

## Die Vorschrift des Kopftuchtragens für die muslimische Frau: Grundlagen und aktueller innerislamischer Diskussionsstand

### 1. Koranische Basis

Das Gebot des Kopftuchtragens für die Frau wird vor allem mit drei Textpassagen des Koran begründet, die sich in Sure 24, Vers 31 sowie Sure 33, Vers 53 und 59 finden. Zunächst zur ersten dieser Stellen, die den Musliminnen insgesamt die Erfordernisse sittsamen und schamhaften, auf Koketterie und unnötige sexuelle Aufreizung der Männer verzichtenden Betragens vor Augen führt. Sure 24 / 31 beginnt mit den folgenden Sätzen:<sup>1</sup>

***“Und sag den gläubigen Frauen, sie sollen die Augen niederschlagen, und sie sollen darauf achten, dass ihre Scham bedeckt ist, den Schmuck, den sie tragen, nicht offen zeigen, soweit er nicht (sc. normalerweise) sichtbar ist, ihren ħimār<sup>2</sup> über den Schlitz (sc. des Kleides) ziehen und den Schmuck, den sie tragen, niemandem offen zeigen, außer ihrem Mann, ihrem Vater, ihrem Schwiegervater, ihren Söhnen, ihren Stiefsöhnen, ihren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder und ihrer Schwestern, ihren Frauen, ihren Sklavinnen, den männlichen Bediensteten, die keinen Geschlechtstrieb haben, und den Kindern, die noch nichts von weiblichen Geschlechtsteilen wissen. ...”***

Innerhalb dieses Passus bezieht man sich zur Begründung der Pflicht zum Kopftuchtragen auf zwei verschiedene Stellen, nämlich einerseits die Maßgabe, die Frauen sollten ihren ħimār über den Schlitz ihres Kleides ziehen, andererseits das Verbot, den eigenen Schmuck anderen Personen als den aufgezählten zu zeigen. Was ist nun der ħimār, der über den Gewandschlitz gezogen werden soll? Vorausgesetzt ist an der zitierten Koranstelle zweifellos die altarabische Frauenbekleidung, deren Aussehen von Erwähnungen in vorislamischer oder mit dem Propheten Muhammad etwa gleichzeitiger arabischer Poesie her rekonstruierbar ist. Sie bestand aus einem langen und weiten hemdartigen Kleid, bei dem vorn vom Halsausschnitt aus ein offener Schlitz in Richtung Taille nach unten reichte – ein Schlitz also, der, wäre er nicht zusätzlich bedeckt worden, bei bestimmten Bewegungen oder Körperhaltungen den Brustbereich der Frau hätte sichtbar werden lassen –, und weiter aus einem ungenähten großen Umschlagtuch, ħimār genannt, das um Kopf und Schultern drapiert wurde und auch vor das Gesicht gezogen werden konnte. Vor diesem Hintergrund bedeutet die Aufforderung

---

<sup>1</sup> Zitiert wird hier nach der Übersetzung von Rudi Paret, jedoch mit gelegentlichen Abweichungen zugunsten größerer Wörtlichkeit und unter Belassung der arabischen Originalbegriffe, soweit deren Bedeutung besonderer Erläuterung bedarf und die von Paret gewählte Wiedergabe kontrovers beurteilt wird.

<sup>2</sup> Im Originaltext steht der Plural dieses Wortes, ħumur.

des Koranverses also, die Frauen sollten sich die Enden dieses Schleierrucks, des *ḥimār*, so über den Schlitz ihres Kleides schlagen, dass die Möglichkeit aufreizender Einblicke in ihr *Décolleté* mit Sicherheit unterbunden war.

Festzuhalten bleibt, dass der Imperativ des Koran an dieser Stelle nicht lautet, die Frauen sollten ihren *Kopf* mit dem *ḥimār* bedecken, sondern vielmehr, sie sollten den *Schlitz ihres Kleides* und damit ihr *Décolleté* mit diesem damals allgemein üblichen Bestandteil der altarabischen Frauenbekleidung bedecken. Die hier geforderte züchtige Bedeckung des *Décolletés* könnte prinzipiell auch anders als mit dem *ḥimār* erreicht werden, z. B. mit einem Schal, der nur um den Hals gelegt wird, oder dadurch, dass man einfach eine hochgeschlossene Art von Oberbekleidung trägt, die weder den Brustschlitz des altarabischen Kleides noch irgendeine Form von tiefem Ausschnitt hat. Dennoch folgern traditionsgebundene Religionsgelehrte aus dieser Stelle bis heute einhellig, dass an ihr zugleich mit dem Verhüllen des Brustschlitzes des Kleides mittels des *ḥimār* auch das Tragen dieses *ḥimār* selbst oder einer modernen Variante von ihm wie z.B. des Kopftuchs geboten ist. Sie berufen sich dafür auf den Grundsatz, dass, wenn ein Ziel obligatorisch sei, zugleich auch das Mittel obligatorisch sei, das zur Erreichung dieses Zieles diene; das im Koran genannte Mittel, um den Schlitz des Kleides zu bedecken, sei, so argumentieren sie, nun einmal der *ḥimār*; also sei auch dieser obligatorisch. Allerdings lässt sich durchaus fragen, ob die bleibende Verbindlichkeit des im Koran genannten Zieles, das ja über die Bedeckung des *Décolletés* hinaus die Wahrung weiblicher Schamhaftigkeit ist, unbedingt auch die zeitlich unbegrenzte Verbindlichkeit des dort genannten Mittels, nämlich des Kopfschleiers, bedeuten muss. Ein Teil der heutigen Muslime ist, wie wir noch sehen werden, gegenteiliger Überzeugung und hält die Wahl des gebotenen Mittels für eine Angelegenheit, die nicht unabhängig von der jeweils gegebenen sozial- und kulturgeschichtlichen Situation entschieden werden kann, sich vielmehr mit dieser wandeln darf, ja muss.

Außerdem wird aus diesem Koranvers zur Begründung des Gebots der Kopfverschleierung für Frauen noch die Bestimmung herangezogen, Frauen dürften ihren Schmuck niemandem außerhalb des Kreises der im einzelnen genannten nahestehenden Personen oder der Geschlechtsgenossinnen, wenn sie mit diesen allein sind, zeigen. In frühislamischer Zeit herrschten noch unterschiedliche Ansichten darüber, ob hier mit dem Schmuck, den die Frau außerhalb dieses Kreises auf keinen Fall offen zeigen darf, auch ihr Haupthaar gemeint sei. Von einzelnen namentlich bekannten frühen Autoritäten sind Erklärungen dieser Koranstelle überliefert, die erkennen lassen, dass sie mit dem Schmuck, von dem hier die Rede ist, zunächst einmal nur am Körper getragene Schmuckstücke und dekorative

Kosmetik wie etwa Körperbemalungen mit Henna assoziierten. Dennoch setzte sich unter islamischen Gelehrten die Einschätzung durch, dass das Haar der Frau zu ihrem Schmuck zu rechnen sei, der gegenüber Männern außerhalb des genannten Personenkreises nicht sichtbar sein darf. Diskutiert wurde darüber hinaus auch die Frage, ob in diesem Vers für die Frau zusammen mit der Verschleierung des Kopfes auch die totale oder partielle Verschleierung des Gesichts vorgeschrieben sei. Zwar ist wiederum der Poesie zu entnehmen, dass im alten Arabien tatsächlich verschiedene Formen des Gesichtsschleiers getragen wurden. Diese sind aber im Koran nicht erwähnt, und die Mehrheit der islamischen Gelehrten hat die Ansicht, dass für die Frau auch das Tragen eines Gesichtsschleiers zwingende religiöse Verpflichtung sei, verworfen. Bis heute ist diese Auffassung eine Minderheitsmeinung geblieben, die von den meisten derer, die eine Kopftuchpflicht bejahen, für zu extrem gehalten wird.

Nun zu dem zweiten Koranvers, mit dem das Gebot des Kopftuchtragens für Frauen begründet wird, Sure 33 / 53. Dieser Vers beginnt mit einer Reihe von Regeln für Besuche im Haushalt des Propheten. Dabei werden die männlichen Gläubigen unter anderem angewiesen, erst einzutreten, nachdem sie hereingebeten worden sind, und ihren Aufenthalt nach genossenem Essen nicht zu Unterhaltungszwecken übermäßig auszudehnen. Im Anschluss daran fällt dann auch der für die Kopftuchfrage relevante Satz:

***“Und wenn ihr die Gattinnen des Propheten um etwas bittet, das ihr benötigt, dann tut das hinter einem ḥiğāb hervor! Auf diese Weise bleibt ihr und euer Herz rein.”***

Dieser Formulierung als solcher ist noch nicht zu entnehmen ist, ob die Besucher oder andere Personen, z. B. die Gattinnen des Propheten, für das Vorhandensein des ḥiğāb sorgen sollen, der den sittlichkeitsgefährdenden Anblick der Prophetengattinnen verunmöglicht. Das wird jedoch im übernächsten Vers, 55, klar. Dort wird nämlich weiter ausgeführt, der Verzicht auf diesen Blickschutz sei keine Sünde für die Prophetengattinnen, “wenn es sich” bei den Besuchern “um ihren Vater, ihre Söhne, ihre Brüder, die Söhne ihrer Brüder und Schwestern, ihre Frauen (gemeint sind wohl: Frauen, mit denen sie Umgang pflegen) und ihre Sklavinnen handelt.” Und der Vers schließt mit dem an die Prophetengattinnen gerichteten Appell: “Fürchtet Gott!” Es sind also diese Frauen, die um ihres Heiles willen darauf achten müssen, durch den ḥiğāb vor den Blicken fremder Männer abgeschirmt zu sein.

Was ist nun der ḥiğāb, von dem hier die Rede ist? Das Wort ist heutzutage die arabische Standardbezeichnung für den Kopfschleier, war es zu Zeiten der Verkündung des Koran aber noch nicht. Es heißt seiner Grundbedeutung nach

“Absperrung” oder “Verhüllung vor jemandes Blicken” und von daher dann auch “Vorhang” oder “Schleier”. Wenn der Koranvers sagt, die männlichen Besucher sollten mit den Prophetengattinnen nur “hinter einem ḥiğāb hervor” sprechen, dann ist hier offensichtlich an einen Vorhang gedacht, nicht an ein Tuch, das die Frau auf dem Kopf trägt. Im übrigen sind mit den Vorschriften zum ḥiğāb in diesem Koranvers speziell die Frauen des Propheten und die Besucher von dessen Haus angesprochen. In diesem Zusammenhang haben Kulturhistoriker auf den Tatbestand hingewiesen, dass es zur Entstehungszeit des Islam an Herrscherhöfen des Nahen Ostens und des östlichen Mittelmeerraums – so am Hof der iranischen Sasanidenkönige, aber auch am byzantinischen Kaiserhof – ein fester Bestandteil der Etikette war, die Frauen des Herrschers hinter einem Vorhang vor Besuchern zu verbergen oder ihnen umgekehrt durch einen solchen den Blick in den Raum zu versperren, in dem der Herrscher empfing. Bei Verkündung des Koranverses zum ḥiğāb war der Prophet bereits Oberhaupt eines expandierenden islamischen Stadtstaates; daher ist die Vermutung geäußert worden, dass dieser Koranvers eine Übernahme einer derartigen Hofetikette in den islamischen Rahmen reflektieren könnte. Wie dem auch sei: In der Folgezeit haben islamische Rechtsgelehrte angenommen, dass die hier speziell für die Frauen des Propheten getroffene Regelung auch für die muslimischen Frauen im allgemeinen zu gelten habe, und sie haben mit ihr die generelle Forderung der Geschlechtersegregation begründet, zu deren Instrumenten in früheren Zeiten außer der Verschleierung des Kopfes und im städtischen Bereich auch des Gesichts der Frau gegenüber fremden Männern noch die Beschränkung der Frau auf ein Frauengemach innerhalb des Hauses und ihr weitgehender Ausschluss aus dem öffentlichen Raum gehörten.

Als dritter Vers wird auch noch Sure 33 / 59 häufig zur Begründung der Vorschrift der Kopfverschleierung herangezogen. Hier heißt es an den Propheten gerichtet:

***“Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen sich etwas von ihrem Gewand (ğilbāb)<sup>1</sup> herunterziehen. So ist am ehesten gewährleistet, dass sie erkannt und daraufhin nicht belästigt werden.”***

Diese Koranstelle als solche sagt weder etwas über die genaue Natur der belästigungsträchtigen Situation aus, für die die hier gegebene Verhaltensanweisung gelten soll, noch sagt sie genau, wie das Herunterziehen der Gewänder geschehen und was damit verhüllt werden soll. Die Bezeichnung für das herunterziehende Kleidungsstück, ğilbāb, wird in der klassischen islamischen Kommentarliteratur überwiegend als Ausdruck für ein weites umhangartiges Gewand identifiziert, das bei den alten Arabern nur freie Frauen, nicht jedoch

---

<sup>1</sup> Im Originaltext steht hier der Plural ğalābīb.

Sklavinnen außerhalb des Hauses trugen und das mithin zugleich ein Merkmal ihres sozialen Status war. Eine relativ frühe, später häufig aufgegriffene Tradition, die u. a. in der Biographiensammlung des Ibn Saʿd (gest. 840) erwähnt ist, bringt diesen Koranvers außerdem damit in Verbindung, dass Gattinnen des Propheten genau wie andere Frauen seiner Tage, wenn sie bei Dunkelheit, wie damals üblich, außerhalb ihres Hauses oder Zeltens ihre Notdurft verrichteten, in besonderem Maße dem Risiko von Belästigungen durch fremde Männer ausgesetzt gewesen seien und darum hier die Anweisung erhalten hätten, sich dadurch als ehrbare freie Frau kenntlich zu machen, dass sie sich ihren ġilbāb über den Kopf vor das Gesicht zogen. An dieses Verständnis der Stelle schließen heutzutage extremere Islamisten die weitergehende Forderung an, die Frau müsse außer Hauses grundsätzlich nicht nur ihren Kopf, sondern auch ihr Gesicht verschleiern. Dieser Auffassung widerspricht freilich etwa schon der gemäßigte Islamist Scheich Yūsuf al-Qaraḏāwī, dessen allwöchentlich von al-Djazira ausgestrahlte Magazinsendung "Die Scharia und das Leben" bis in die europäische Diaspora hinein Beachtung findet; er stuft sie als Übertreibung von Fanatikern ein.

Überblickt man nochmals die drei besprochenen Korantexte, die hauptsächlich zur Begründung des Kopftuchgebots für die Frau herangezogen werden, so ergibt sich, dass keine von ihnen die Kopfverschleierung explizit vorschreibt. Dass sie in der älteren islamischen Tradition dennoch einhellig im Sinne einer solchen Vorschrift interpretiert wurden, beruht auf zusätzlichen Bestimmungen, die im Ḥadīṭ, der Überlieferung über die Worte und die als vorbildhaft erachteten Handlungsweisen des Propheten, ihren Niederschlag gefunden haben. An diese zweite normative Textquelle des Islam haben sich Koranexegeten und Rechtsgelehrte in der Entwicklung ihrer Aussagen zu den Bekleidungs Vorschriften für die Frau angeschlossen.

## **2. Weitergehende Festlegungen im Ḥadīṭ, in der klassischen islamischen Koranexegetik und im islamischen Recht**

Nicht dem Korantext, sondern dem Ḥadīṭ entnommen ist erstens die genaue Bestimmung der "Blöße" (ʿawra) der Frau, also derjenigen Körperzonen, die sie bedeckt zu halten hat, und zweitens diejenige des Begriffs der Frau, für die die Bedeckungsvorschrift gilt. Für alles beides hat ein Ḥadīṭtext eine wichtige Rolle gespielt, der berichtet, dass Asmā', die Tochter des Prophetengefährten Abū Bakr, den Propheten in nur spärlicher Bekleidung aufgesucht habe, woraufhin er sich von ihr mit den Worten abgewandt habe: "O Asmā', wenn die Frau die Menstruation erreicht hat, dann ist es für sie unpassend, dass man von ihr etwas außer dem hier

und dem hier sieht.“ Dabei habe er auf sein Gesicht und seine beiden Handflächen gezeigt. Dieses Ḥadīṭ ist innerhalb der sechs allgemein als maßgeblich betrachteten Sammlungen der Sunniten nur in derjenigen des Abū Dā’ūd (gest. 889) verzeichnet, nicht dagegen z. B. in den beiden Sammlungen von al-Buḥārī (gest. 870) und Muslim (gest. 875), die als die beiden zuverlässigsten gelten, und auch nicht in einem anderen Werk außer diesen sechs Büchern, das als Quelle für Prophetenaussprüche ebenfalls hohe Autorität genießt, nämlich dem sogenannten “Musnad” des Aḥmad b. Ḥanbal (gest. 855). Mehrere der genannten Werke außer demjenigen Abū Dā’ūds enthalten zwar Ḥadīṭe, in denen der Prophet die Verhüllung von Haar und Nacken der Frau *beim Gebet* als obligatorisch bezeichnet; aber das ist etwas anderes als die Vorschrift einer *generellen* Verhüllung. Obgleich das genannte Ḥadīṭ aus der Sammlung des Abū Dā’ūd insofern in anderen Quellen keine Bestätigung findet, haben Korankommentatoren wie auch Verfasser von Rechtskompendien und Fatwas über mehr als ein Jahrtausend hin ihr Verständnis der weiblichen “Blöße” und damit ihre Vorstellung vom genauen Umfang der Verhüllungspflicht der Frau im Einklang mit seinem Inhalt bestimmt: Unter ihnen bildete sich ein breiter Konsens darüber heraus, dass bei der Frau alles außer Gesicht und Händen “Blöße” und daher zu bedecken ist. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, da diese Anschauung bis zum Einbruch der europäisch geprägten Moderne im 19. Jahrhundert den sozialen Sitten islamischer Länder und hier vor allem der Städte entsprach. Der etwa von dem hochberühmten Theologen und Juristen al-Ġazālī (gest. 1111) vertretene noch weiter gehende Standpunkt, die Frau sei “ganz Blöße” und deshalb durch Verhüllung von Kopf bis Fuß komplett den Blicken aller Männer mit Ausnahme der für sie nicht heiratbaren Verwandten zu entziehen, fand hingegen bei der großen Mehrheit der Gelehrten keine Akzeptanz.

Beachtung verdient, dass das islamische Recht die Blöße und damit auch die Verhüllungspflicht der Sklavinnen, von deren Existenz es ja wie der Koran noch ausgeht, wesentlich enger begrenzt als die der freien Frauen: Bei Sklavinnen gilt nach allgemeiner Auffassung der führenden Gelehrten der großen Rechtsschulen wie bei Männern nur der Bereich vom Bauch bis zum Knie als “Blöße”, die unbedingt bedeckt zu halten ist. Das gilt wohlbemerkt auch für den Fall, dass diese Sklavin eine Muslimin ist. In etlichen bekannten Rechtskompendien ist sogar betont worden, die Sklavin *dürfe* ihren Kopf beim Gebet und beim Ausgang gar nicht bedecken, während die freie Muslimin das unbedingt tun müsse. Diese Differenzierung beweist, dass die Vorschrift der Kopfverschleierung aus der Sicht dieser Koryphäen der islamischen Rechtstradition nicht einfach eine zwangsläufige Konsequenz aus den biologisch erkennbaren natürlichen Geschlechtsmerkmalen der Frau war, die auf die Männlichkeit aufreizend wirken könnten, sondern dass ihr eine gesellschaftliche Konvention über die Erkennungsmerkmale einer ehrbaren

freien Frau zugrunde lag: Die natürlichen Körpermerkmale und damit auch die Reize einer Sklavin unterscheiden sich in nichts von denjenigen einer freien Frau. Der Sklavin wurde allein wegen ihrer niedrigeren sozialen Stellung von denjenigen, die das islamische Recht auf der Grundlage von Koran und Ḥadīṭ in seiner klassischen Gestalt ausformuliert haben, nicht jene schützenswerte Ehrbarkeit zugestanden, die man bei der freien Frau voraussetzte. Deshalb nahm man an Sklavinnen, die gegenüber fremden Männern ohne Kopftuch in Erscheinung traten, keinen Anstoß, ja enthielt ihnen dieses Merkmal züchtigen Verhaltens sogar per Verbot vor, um keine Verwechslungen hinsichtlich ihres gesellschaftlichen Status aufkommen zu lassen.

Das erwähnte Ḥadīṭ aus der Sammlung von Abū Dā'ūd enthält neben der Vorschrift, die Frau habe alles außer Gesicht und Handflächen bedeckt zu halten, auch gleich das Kriterium dafür, wer Frau im Sinne dieser Vorschrift ist: Die Verhüllung ist denjenigen weiblichen Wesen geboten, die bereits menstruieren. Dieses Kriterium ist auch von der gesamten späteren islamischen Rechtstradition als maßgeblich betrachtet worden. Sie stimmt darin überein, dass die Pflicht zur Kopfverschleierung nur für die geschlechtsreife Frau gilt, von deren Körpermerkmalen Reize auf Männer ausgehen können, wobei der Eintritt der Geschlechtsreife durch die erste Menstruation definiert ist. Diese Einschränkung wird indirekt bestätigt durch den Koranvers Sure 24 / 60 und dessen Interpretation in der klassischen islamischen Koranexegese. Der Vers gestattet es älteren Frauen, die sich bereits zur Ruhe gesetzt haben und für die keine Aussicht auf Heirat mehr besteht, ihre verhüllende Bekleidung abzulegen; mit den Frauen, die sich zur Ruhe gesetzt haben, sind dabei nach Auskunft angesehener Kommentare wie z. B. desjenigen von dem 923 verstorbenen aṭ-Ṭabarī die gemeint, die nicht mehr menstruieren.

### **3. Gegenwärtige Diskussionslage**

Die große Mehrzahl der islamischen Religionsgelehrten hält die Kopfverschleierung für die geschlechtsreife muslimische Frau nach wie vor für obligatorisch. Dieser Standpunkt wurde auch von dem großenteils aus Hochschultheologen bestehenden "Obersten Rat für religiöse Angelegenheiten" des türkischen Präsidiums für religiöse Angelegenheiten, also der zentralen Religionsbehörde der offiziell laizistischen Republik Türkei, noch in Fetwas der letzten 30 Jahre mehrfach (1980, 1993 und 2006) ausdrücklich bekräftigt – zur selben Zeit, in der den Studentinnen an staatlichen Universitäten das Tragen des Kopftuches bei Androhung der Exmatrikulation kategorisch verboten war. Dennoch gibt es in der

jüngeren Vergangenheit und Gegenwart eine nicht unerhebliche Zahl von muslimischen Frauen *und* Männern, die bekundet haben, dass sie die Auffassung, die Kopfverschleierung sei für die geschlechtsreife Muslimin von Gott für immer vorgeschrieben und darum auch noch jetzt eine Norm, die unbedingt eingehalten werden müsse, *nicht* teilen, ja ihr zum Teil sogar unter Angabe von Gründen öffentlich widersprechen. Unter ihnen befinden sich auch gut ausgebildete und keineswegs mangelhafter muslimischer Identifikation verdächtige Theologen und Theologinnen. Hier seien beispielhaft nur einige wenige dieser Persönlichkeiten mit ihren Argumentationsmustern genannt:

Schon in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen wurden Argumente der Geschlechteranthropologie gegen die Kopfverschleierung ins Feld geführt. So veröffentlichte 1928 Nazīra Zaynaddīn, eine theologisch gebildete Muslimin aus dem Libanon, ein seinerzeit viel diskutiertes Buch, in dem sie nicht nur den Gesichtsschleier, sondern auch den Kopfschleier als überwindungsbedürftig einstufte, und zwar mit der Begründung, dass er gegen die gottgewollte Gleichheit der Geschlechter und zugleich gegen die Würde sowohl der Frau als auch des Mannes verstoße. Sie begründete die letztere Einschätzung damit, dass die Ansicht, der Kopfschleier sei obligatorisch, einerseits die Unfähigkeit der Frau impliziere, sich ohne ihn selbst zu schützen, andererseits aber auch eine Vorstellung vom Mann verrate, derzufolge dieser, wie gut er auch erzogen sein mag, letztlich doch immer jemand bleibt, von dem die Frau Übles zu befürchten hat und der ihr am liebsten die Ehre stehlen würde. Insofern liegt nach dem Urteil dieser Autorin der Annahme eines Gebots des Kopfschleiertragens ein fragwürdiges Frauen- *und* Männerbild zugrunde. Ähnlich geschlechteranthropologisch argumentiert heute zum Teil die marokkanische Frauenrechtlerin Fatima Mernissi, die freilich keine Theologin, sondern eine Soziologin ist.

Andere – hier in Deutschland z. B. die Religionspädagogin Lamyā Kaddor – widersprechen der Auffassung, in den eingangs behandelten Koranversen liege ein Kopftuchverbot vor, mit dem Argument, dass man die Natur der Weisungen, die in diesen Versen an die Frauen gerichtet worden sind, verkenne, wenn man in ihnen die Verkündung einer zeitlos gültigen göttlichen Rechtsnorm sehe. Sie erblicken kein Indiz dafür, dass diese Verse mehr enthalten als eine Empfehlung, mit der Gott den Frauen zur Zeit Muhammads gesagt hat, wie sie sich unter den damaligen Bedingungen, als die Araber noch relativ unzivilisiert waren, am besten gegen männliche Belästigungen schützen konnten. Diese Argumentation legt den Finger auf ein grundsätzliches exegetisches Problem, das gerade in jüngerer Vergangenheit diejenigen muslimischen Gelehrten, die sich tiefergehend mit der Theorie der Koranexegese befasst haben, immer wieder beschäftigt hat, nämlich das Problem eines differenzierteren Verständnisses koranischer Handlungs-



anweisungen im Hinblick darauf, in welchem genauen Sinn und Grad sie eigentlich als normativ zu betrachten sind: Ist es z. B. zwangsläufig immer dem Wortsinn nach auf ewig verbindlich, wenn Gott durch den Mund des Propheten gesagt hat, die Frauen sollten sich in einer bestimmten Weise kleiden? Handelt es sich dabei nicht womöglich um ein Gebot speziell für die gesellschaftliche Situation, in der sie damals lebten, die aber nun längst vergangen ist? Und was ist überhaupt genau der bleibend verbindliche Gotteswille an der in Sure 33 / 59 vorliegenden Weisung, Frauen sollten zur Kenntlichmachung ihrer Ehrbarkeit ihren Kopf mit dem darübergezogenen Gewand verhüllen? Ist es der, dass Frauen sich für alle Zukunft den Kopf bedecken? Dass muslimische Theologen diesbezüglich auch zu einem ganz anderen Schluss kommen können, zeigt z. B. der zeitgenössische türkische Korankommentator Süleyman Ateş; nach seinem Urteil geht es Gott hier gar nicht um den Erlass einer Kleidervorschrift, sondern um die Sicherung des sozialen Friedens, und zwar in diesem Fall konkret durch Unterbindung der Belästigungen, denen Frauen im historischen Umfeld Muhammads von Seiten einiger Sittenstrolche ausgesetzt waren – wofür hier eben Mittel genannt wurden, die den damaligen Bedingungen entsprachen.

Auch der 1973 verstorbene tunesische Religionsgelehrte Muḥammad Ṭāhir Ibn °Āšūr, vor allem bekannt als Autor eines großen Korankommentars, widersprach der Auffassung, dass in dem Koranvers 33 / 59, der sagt, die Frauen der Gläubigen sollten sich außer Hauses ihren ḡilbāb über den Kopf ziehen, eine allgemeingültige Kleidervorschrift für Frauen vorliege, und zwar mit dem folgenden Argument: Der Koran *gebe* hier nicht eine Ordnung für die öffentlichen Sitten *vor*, sondern *setze eine bestehende Ordnung voraus* und bringe diese zum Ausdruck. Bei den alten Arabern sei es eben traditionell Sitte gewesen, dass Frauen einen ḡilbāb trugen und sich durch Verhüllung mit demselben in der hier angesprochenen Situation als anständig auswiesen. Völker, die eine solche Sitte des ḡilbāb-Tragens nicht kennen, seien von der hier gegebenen Verhaltensregel nicht betroffen. Beyza Bilgin, die jetzt im Ruhestand befindliche hochverdiente Professorin für Religionspädagogik an der Theologischen Fakultät der Universität Ankara, die ebenfalls eine allgemeine Kopftuchpflicht für muslimische Frauen verneint, setzt mit ihrer Argumentation vor allem an zwei Punkten an: Zum einen widerspricht, so urteilt sie, schon die in der islamischen Tradition einhellig affirmierte Regel, dass freie muslimische Frauen das Kopftuch tragen müssen, muslimische Sklavinnen das aber nicht tun dürfen, der Annahme, dass es eine von Gott gegebene generelle Kopftuchpflicht für muslimische Frauen gibt. Denn freie Frauen und Sklavinnen sind exakt in gleicher Weise Frauen. Müsste also die freie Frau grundsätzlich das Kopftuch tragen, dann müsste dies auch die Sklavin tun. Folglich kann das Kopftuchtragen keine allgemeinverbindliche Maßgabe Gottes für Frauen sein, sondern nur ein Mittel sozialer Distinktion, das in

älterer Zeit einmal bei den Arabern gebräuchlich war. Zum anderen argumentiert sie ähnlich wie Ibn ʿĀšūr historisch, nämlich von den Bekleidungsitten der alten Araber her: In alten Zeiten, in denen man noch keine Unterwäsche kannte, aber Kleider oft trotzdem weit ausgeschnitten waren, konnte es leicht vorkommen, dass bei bestimmten Bewegungen der unbedeckte Oberkörper einer Frau sichtbar wurde. Unter diesen Umständen war es eine pragmatische Lösung, dort, wo es ohnehin üblich war, dass Frauen Kopfschleier trugen, die Bedeckung des Halsausschnitts mit den Enden des Kopftuchs zu empfehlen. Nichts anderes ist im Koran geschehen. Wo aber Kopftücher nicht Sitte waren, konnte man die Bedeckung des Ausschnitts zum Schutz des gottgewollten Anstands genauso gut mit anderen Kleidungsstücken erreichen. Und wenn die Kleidung nicht tief ausgeschnitten ist und man noch dazu, wie heute üblich, mehrere Kleidungsschichten übereinander trägt, so dass keine Gefahr unsittlicher Einblicke besteht, dann kann man auf solche Bedeckungsmaßnahmen überhaupt verzichten.

Jenseits aller Einzelargumentationen wird die Scheidelinie zwischen denen, die das Kopftuch für die Frau nach wie vor für eine zwingend einzuhaltende Vorschrift halten, und denen, die das nicht tun, zumeist durch den unterschiedlichen hermeneutischen Zugang zum Korantext demarkiert, den die einen und die anderen für richtig halten: Diejenigen, die die Verbindlichkeit der Kopftuchvorschrift für die Frau nach wie vor bejahen, gehen davon aus, dass jedes Wort des Korantextes genau so, wie es vom Propheten Muhammad vor mehr als 1400 Jahren verkündet wurde, und außerdem der gesamte Wortlaut des Ḥadīṭ, der auch als Sunna bezeichneten Prophetentradition, nach wie vor verhaltensnormierende Geltung hat. Demgegenüber setzen diejenigen, aus deren Sicht das Gebot des Kopftuchtragens heute nicht mehr gilt, voraus, dass zwar die von Gott im Koran vorgegebene ethische Zielsetzung eines schamhaften, züchtigen und von Selbstbeherrschung in bezug auf den eigenen Sexualtrieb gekennzeichneten Verhaltens zwischen den Geschlechtern bleibend verbindlich ist, dass Gott und der Prophet sich aber, weil sie in eine ganz bestimmte zeit- und kulturbedingte sozialgeschichtliche Situation hineingesprochen haben, in der Wahl der konkreten Mittel, die sie zur Erreichung dieses Zieles vorsahen, so äußern mussten, wie es den damaligen Verstehens- und Verhaltensmöglichkeiten der unmittelbaren Empfänger der Gottesbotschaft, der alten Araber im Umfeld Muhammads, entsprach; denn anders hätte, so urteilen sie, das Gotteswort gar nicht von den Adressaten begriffen und befolgt werden können. Die Vertreter der letzteren Auffassung verweisen zugleich darauf, dass sich seit den Anfängen des Islam die gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse tiefgreifend verändert haben und dass deshalb ein sittsamer und züchtiger Umgang zwischen den Geschlechtern heute mit anderen Mitteln gesichert werden kann, ja womöglich sogar

muss als mit dem Kopftuch, z. B. durch eine entsprechende Erziehung aller beider Geschlechter dazu, die von Gott gesetzten Grenzen des Anstands aus innerer Einsicht und Respekt vor der gleichen menschlichen Würde von Mann und Frau einzuhalten, so dass der Mann in einer Frau ohne Kopftuch eben nicht mehr sofort das Sexualobjekt sieht und umgekehrt die Frau eine Bekleidungsform ohne Kopftuch auch nicht als Freibrief für das zügellose Ausspielen ihrer Reize betrachtet.

#### **4. Abschließende Gesamtbewertung**

Zusammenfassend ist festzuhalten: Die koranische Textbasis enthält keine explizite Weisung an muslimische Frauen, ihren Kopf in Gegenwart von Männern, die nicht zum Kreis ihrer rechtlich nicht heiratbaren Verwandten gehören, bedeckt zu halten. Eine noch heute gültige implizite Weisung dieses Inhalts lässt sich auf dem Wege der Interpretation aus Sure 24 / 31 des Koran entnehmen – dies aber nur dann, wenn man voraussetzt, dass Gott in diesem Vers nicht nur das *Ziel* eines schamhaften und sittsamen Umgangs zwischen Mann und Frau zeitlos verbindlich vorschreiben wollte, sondern zugleich auch das dort genannte *Mittel* des Kopfschleiers, das den Bekleidungsitten der Araber zur Zeit Muḥammads entsprach. Diese letztere hermeneutische Voraussetzung ist jedoch nicht selbstverständlich und auch nicht die einzige, die heutzutage unter Muslimen für richtig gehalten wird. Ebenso wenig ist es die einzige vernünftig begründbare und heutzutage von Muslimen vertretene Position, davon auszugehen, dass sämtliche einzelnen Maßgaben, die der Prophet im Blick auf die zu seiner Zeit bestehenden soziokulturellen Zustände für die Definition weiblicher Blöße und zum Schutz der Sittlichkeit für richtig befunden hat, auch heute noch unter stark veränderten Bedingungen unverändert weiter gelten müssen und andere a priori nicht in Betracht kommen – einmal abgesehen von der Frage nach der Echtheit der einschlägigen Ḥadīṭtexte, die ebenfalls nicht ganz einheitlich beurteilt wird. Festzuhalten ist: Koran und Ḥadīṭ bieten Muslimen hinsichtlich des obligatorischen oder nicht obligatorischen Charakters der Kopfverschleierung eine Pluralität von Deutungsmöglichkeiten, und verschiedene Deutungen werden heutzutage von Muslimen, die sich ernsthaft um die Erkenntnis und Erfüllung des geoffenbarten Gotteswillens bemühen, auch tatsächlich vertreten und gelebt. In diesem Sinne gibt es auch nicht nur *eine* über jede Diskussion erhabene islamische Kleiderordnung, sondern es gibt unter Muslimen verschiedene Vorstellungen davon, wie Kleidung beschaffen sein darf und muss, damit das von Gott geoffenbarte ethische Ziel, über das sich alle gläubigen Muslime einig sind, nämlich das Ziel eines schamhaften

und züchtigen Umgangs zwischen den Geschlechtern, erreicht wird. In älterer Zeit haben die muslimischen Religions- und Rechtsgelehrten die Pflicht zur Kopfverschleierung für die freie muslimische Frau – nicht für die Frau im allgemeinen, da sie Sklavinnen ausnahmen – übereinstimmend bejaht. Heute bejaht die große Mehrzahl diese Pflicht noch immer. Es gibt aber auch die gegenteilige Position, und auch diese hat theologisch kompetente Verfechter und Verfechterinnen, die häretischer Neigungen oder mangelnden religiösen Ernstes keineswegs verdächtig sind.

Es kann nicht Sache des säkularen Staates sein, für oder gegen die eine oder die andere Position und die jeweils zugrunde liegende Koraninterpretation zu entscheiden und dann eine von diesen Positionen auf Kosten der anderen zu protegiere, indem er ihr z. B. im Religionsunterricht zur Durchsetzung verhilft. Vielmehr muss er es allen einzelnen Muslimen und Musliminnen und gegebenenfalls auch den jeweiligen Verbänden, denen sie angehören und von denen sie sich vertreten fühlen, überlassen, für sich nach bestem Wissen und Gewissen selbst festzustellen, ob nach ihrem Verständnis der normativen Textquellen des Islam das Kopftuch für die geschlechtsreife muslimische Frau obligatorisch ist oder nicht. Zugleich muss der säkulare Staat zur Wahrung des Prinzips der Religionsfreiheit in einem künftigen grundgesetzkonformen islamischen Religionsunterricht eine Situation sicherstellen, die die real existierende Pluralität muslimischer Positionen in der Kopftuchfrage so weit schützt, dass die potentiell unterschiedlichen Auffassungen gleichermaßen zur Geltung kommen und respektiert werden. Und er wird darauf zu achten haben, dass kleine Mädchen, die noch nicht geschlechtsreif sind, innerhalb der Schule weder von ihren Eltern noch von sonst jemandem einem Druck in Richtung auf eine Verhüllung ihres Kopfes ausgesetzt werden. Eine solche Praxis der Verhüllung kleiner Mädchen kann, wie wir gesehen haben, nicht mit einer religiösen Vorschrift des Islam gerechtfertigt werden. Sie wäre im übrigen unter dem Gesichtspunkt der Vermeidung eines sexuell unnötig aufgeladenen Klimas in der Schule, das dem im Koran begründeten islamischen Sittlichkeitsideal ebenso widerspräche wie der christlichen Ethik und den allgemein akzeptierten Maßstäben zivilisierter Mitmenschlichkeit, sogar eher kontraproduktiv. Denn jedes Kopftuch, das erkennbarerweise aufgrund der Anschauung getragen wird, dass das weibliche Haupthaar verhüllt werden muss, weil von ihm eine sexuelle Reizwirkung ausgehen könnte, markiert logischerweise umgekehrt auch seine Trägerin als potentielles Sexualobjekt. Was das für die Persönlichkeitsentwicklung von noch relativ kleinen Mädchen und für das Verhalten von Jungen ihnen gegenüber bedeuten kann, muss die öffentliche Schule aufgrund ihres allgemeinen Erziehungsauftrags mit berücksichtigen.