

**Katajun Amirpur**

# **Reformislam**

**Der Kampf für  
Demokratie, Freiheit  
und Frauenrechte**



**C·H·Beck**

Ziba Mir-Hosseini (geb. 1952) beispielsweise: Als ihr Mann ihr die Scheidung verweigerte, fand sie unfreiwillig das Thema, das sie in den nächsten Jahren nicht nur persönlich, sondern auch wissenschaftlich beschäftigen sollte. Fast fünf Jahre lang stritt sie vor einem iranischen Gericht für ihre Scheidung. Nach geltendem iranischem Gesetz, das sich auf das islamische Recht beruft, ist es für Frauen ohne die Einwilligung ihres Mannes fast unmöglich, sich scheiden zu lassen. Doch nach vielen Jahren hatte Mir-Hosseini schließlich Erfolg. Sie setzte ihre Scheidung durch, indem sie den Richter davon überzeugte, dass es ihr islamisch verbrieftes Recht sei, sich scheiden zu lassen. Ein weiteres Ergebnis ihrer «Feldforschung» in Sachen Scheidung ist neben einigen Aufsätzen über das iranische Scheidungsrecht der Film *Divorce Iranian Style (Scheidung auf iranisch)*, ein bewegendes Dokument zur Situation iranischer Frauen.

In der Auseinandersetzung mit der iranischen Gerichtsbarkeit und im Kontakt mit Frauen, die für das gleiche Ziel kämpften, machte Mir-Hosseini eine ganz grundsätzliche Beobachtung: Viele dieser Frauen hatten, wie sie selbst auch, das Gesetz zu ihrem eigenen Vorteil genutzt, um ihr Ziel zu erreichen. Die Frauen beriefen sich vor Gericht gerade auf das islamische Recht, um ihren Anspruch gegen diejenigen durchzusetzen, die ihnen im Namen des Islams die Scheidung verweigerten. Ziba Mir-Hosseini machte noch eine weitere interessante Entdeckung. Als sie für ihr Buch *Islam and Gender* eine Reihe von führenden Vertretern der Reformfraktion sowie zahlreiche konservative Geistliche in Iran interviewte, stellte sie fest, dass deren Ansichten in der Frauenfrage nicht notwendigerweise mit ihren anderen politischen Meinungen korrelieren. Mir-Hosseini fand zum Beispiel heraus, dass ein Befürworter der Trennung von Religion und Staat und großer Demokratieverfechter wie 'Abdolkarim Soroush in Bezug auf Frauenfragen ähnlich konservativ denkt wie Ayatollah Javadi Amoli, der einer der größten Anhänger der iranischen Theokratie ist. Machismo ist also nicht auf konservative Gläubige beschränkt.

Dennoch hatte Soroush für den islamischen Feminismus in Iran sein Gutes: Die iranischen Frauenrechtlerinnen wandten einfach seine grundsätzliche Argumentation, nämlich seine These von der Wandelbarkeit der religiösen Erkenntnis, auf ihre Belange an. Sein Ansatz wurde besonders von dem Kreis der islamischen Feministinnen um die Frauenzeitschrift *zanan* übernommen. Ziba Mir-Hosseini schreibt, Soroush habe es ihnen damit ermöglicht, ihren Glauben mit ihrem Feminismus zu versöhnen: «Erst sein Zugang zu heiligen Texten befähigte

die *zanan*-Frauen, für Gender-Gleichheit zu argumentieren» (Mir-Hosseini 1999, 238).

Das Veränderungspotential der islamischen Religion wird auch von denen gesehen, die eher unter säkularen Vorzeichen für einen Wandel in Bezug auf die Situation der Frau kämpfen. Nawal El Saadawi (geb. 1931) gilt nicht gerade als islamische Feministin, doch auch sie sagt:

So etwas wie eine beständige Religion gibt es nicht. Sie wandelt sich mit den politischen Umständen und auch durch die Neuinterpretation der Verse. Das gilt doch für alle Religionen, für das Judentum, das Christentum, den Islam. Nehmen wir diese Bewegung in Europa und den USA, die sich Befreiungstheologie nennt. Sie interpretiert die Bibel neu, sagt beispielsweise, Jesus war eine schwarze Frau. Und genauso gibt es in der islamischen Welt Strömungen, die den Islam liberal und aufklärerisch deuten. (Saadawi, Interview 1999)

Zudem hat Saadawi selbst im Sinne des islamischen Feminismus gewirkt: Sie hat über die großen Frauengestalten der frühislamischen Geschichte geschrieben und von ihrer Unabhängigkeit, ihrem Mut erzählt: Aisha, die zweite Frau des Propheten, bekämpfte ihre Gegner mit dem Schwert, und Khadija, seine erste Frau, war eine wohlhabende, einflussreiche Händlerin, die selbstbewusst genug war, Muhammad die Ehe anzutragen. Saadawi beschreibt auch, wie der Prophet, an dem sich alle Muslime ein Beispiel nehmen müssen, mit Frauen umging. Muhammad gestand seinen Frauen das Recht zu, sich gegen ihn zu erheben. Sie durften ihn rügen und ihn auf seine Fehler und Schwächen aufmerksam machen. Zudem schildert sie, wie und wieso es dazu kam, dass den Frauen diese Rechte in der Folgezeit vorenthalten wurden. «Was die Haltung gegenüber Frauen anbelangt, so traten die Nachfolger Muhammads nicht in seine Fußstapfen», stellt Saadawi trocken fest (Saadawi 2002, 54).

In ihren Schriften erklärt Saadawi immer wieder, dass viele der heute geltenden Vorschriften nicht aus dem Koran ableitbar seien.

Das Problem in unserer Region liegt nicht in der Religion und ebensowenig in der Kultur begründet; es rührt nicht vom Islam her. Alle Religionen besitzen die Fähigkeit, sich anzupassen, und tendieren dazu, sich gemeinsam mit politischen Systemen zu wandeln. Das Christentum des Mittelalters ist nicht identisch mit dem Christentum von heute. Die feudale Kirche unterscheidet sich in vielerlei Hinsicht von der kapitalistischen Kirche. Der wahabitische Islam in Saudi-Arabien ist völlig verschieden vom Islam in Tunesien, im Irak, in Syrien oder in Ägypten. Die Situation der Frauen in Saudi-Arabien ist völlig anders als jene der islamischen Frauen in anderen politischen Systemen, wo der Islam Staatsreligion ist. Religion kann so ausgelegt werden, dass sie Frauen und armen Menschen hilft, und sie kann gegenteilig interpretiert werden als ein Mittel, das die Unterdrückung schürt. (Saadawi, Interview 1999)

Weil die Unterdrückung der Frau nichts mit dem Islam an sich zu tun habe, so Saadawi, stützten sich heute die Frauen bei ihrem Kampf für mehr Freiheit und Menschenrechte gerade auf den Islam. Dass dies im Westen als Widerspruch

wahrgenommen wird, kann sie nicht nachvollziehen, und hält den Westen in dieser Hinsicht für ignorant. Saadawi geht jedoch auch mit der These vom Kulturrelativismus hart ins Gericht:

Eine post-moderne Feministin schrieb, ich glaube an Multikulturalismus und an Diversität. Ich respektiere kulturelle Unterschiede und deshalb kann ich nicht über die Beschneidung von Frauen urteilen. Ich bin damit nicht einverstanden. Wenn ich nach Amerika komme und sehe, dass Frauen zu Tode gesteinigt werden, im Namen der Ehre oder wegen irgendetwas anderem, dann würde ich nicht sagen, okay, das ist deren Kultur. Denn das wäre gegen die Menschlichkeit. Wir sind alle Menschen, also kann auch ich richten. Ich kann nicht einfach sagen, das ist Multikulturalismus. (Saadawi, Interview 1999)

Das ist nicht die einzige Kritik Saadawis am Westen, der in den Reformern der islamischen Welt oft Verbündete sieht, die dieselben Werte hochhalten – etwa Demokratie und Menschenrechte. Dass den muslimischen Intellektuellen diese Werte schlicht als universell, vernünftig und deshalb als übernehmenswert erscheinen und keineswegs, weil sie sich dem Westen zugehörig fühlen, wird dabei übersehen. Auch als Verbündete möchten Intellektuelle wie Saadawi nicht gerne wahrgenommen werden, denn dazu sehen sie den Westen meist viel zu kritisch oder sogar negativ.

Der Westen, die USA haben die fundamentalistischen Bewegungen finanziert, damit muslimische junge Männer in Afghanistan gegen die Sowjetunion kämpfen. Sie haben Bin Laden geschaffen, al-Qaida und die Taliban, um den Kommunismus zu bekämpfen. Jetzt, nach dem Kollaps des Kommunismus, brauchen sie sie nicht mehr, jetzt wollen sie sie aus dem Weg räumen. Es ist alles nur ein politisches Spiel. (Saadawi, Interview 1999)

Weit mehr noch als Saadawi hat sich Fatima Mernissi mit dem Propheten Muhammad beschäftigt, auf den sich Reformer und Islamisten gleichermaßen beziehen, um ihre Positionen zu begründen. Die 1940 im marokkanischen Fes geborene Mernissi wuchs in einem Harem auf. Nach dem Studium der Politikwissenschaft und Soziologie an der Sorbonne in Paris promovierte sie 1973 in den USA an der Brandeis University zum Thema Sexualität, Ideologie und Islam.

Die Anfänge ihrer Karriere dürfte Mernissi der nationalen Unabhängigkeitsbewegung verdanken: 1947 setzte der damalige König Muhammad V. ein Signal: Er entschleierte seine Tochter, Prinzessin Aisha, und ließ sie eine Rede über dringend notwendige Veränderungen in Marokko halten. So kam es in wohlhabenden Familien in Mode, Töchtern eine gute Ausbildung angedeihen zu lassen. Fatima Mernissi gehörte zu den ersten, die diese Chance wahrnehmen konnten.

1974 wurde sie die erste und über Jahre hinweg einzige Professorin Marokkos.

Bis 1981 lehrte sie an der Universität Rabat und war danach bis zu ihrem Tod 2015 vornehmlich als Buchautorin tätig. Ihre Publikationen behandeln Geschlechterrollen, weibliche Macht in der islamischen Geschichte, die Auswirkungen der Moderne in der marokkanischen Gesellschaft und die Schicksale marokkanischer Frauen. Mernissis erstes Buch, *Beyond the Veil (Jenseits des Schleiers)*, 1975 veröffentlicht, wurde zu einem Klassiker. Zu den islamischen Feministinnen wird sie jedoch aufgrund der Publikation von *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Islam* gezählt, auf Deutsch erschienen unter dem Titel *Der politische Harem. Muhammad und die Frauen*. Das Werk ist eine quasi-historische Studie über die Rolle der Frauen des Propheten und wurde 1987 auf Französisch veröffentlicht. An einigen prägnanten Beispielen stellt die Autorin dar, in welchem Kontext die Suren des Korans, die das Verhältnis von Männern und Frauen betreffen, zu sehen sind, und wie sie durch die Interpretation teilweise stark verfälscht wurden.

Vor allem aber hat Mernissi auf eine Fülle von Prophetenüberlieferungen hingewiesen, die sich gegen Gewalt in der Ehe und für eine Gleichstellung von Mann und Frau aussprechen. Dass diese es nicht in den Kanon geschafft haben, hat für die Marokkanerin nur einen Grund: Männer haben es verhindert. Mernissi wurde stark angefeindet, weil sie viele frauenfeindliche Überlieferungen als ungenau und missverstanden entlarvte und dabei auch vor einer Kritik der kanonischen Überlieferungssammlungen nicht zurückschreckte.

### ***Männer für Frauen***

Aber auch Männer unterstützen islamische Feministinnen in ihrem Kampf gegen eine männliche Deutungshoheit. In seinem Buch *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women* formuliert der aus Ägypten stammende US-Amerikaner Khaled Abou El Fadl (geb. 1963) seine Kritik an Muslimen, die versuchen, ihre Legitimität auf Kosten der Frauen zu stärken: Die neurotische Abwehr einer Gleichbehandlung der Geschlechter sei zum Symbol der Verteidigung des Islams hochstilisiert worden, um die eigene kulturelle Niederlage nicht eingestehen zu müssen. Abou El Fadl kritisiert in seinem Buch daher vor allem die wahabitische Jurisprudenz, die sich mit den abenteuerlichsten Argumentationsmustern in die profansten Kleinigkeiten des alltäglichen Lebens einmischt. Er polemisiert gegen frauenfeindliche saudi-arabische Rechtsgutachten, die beispielsweise beinhalten,

dass Männer sich nicht auf Stühle setzen dürften, bevor sich der Duft der zuvor dort gesessenen Frau verflüchtigt habe. Solche Aussagen nennt er unhaltbar und nicht aus dem Islam ableitbar. Mit seinem Buch begründete er seinen Ruf als engagierter Feminist. Dabei ist ihm das Thema Frauen eigentlich nur ein Aufhänger: Ihm geht es vor allem darum, selektive Wahrnehmung, Unterdrückungsstrategien und Manipulationsmöglichkeiten im islamischen Recht nachzuzeichnen.

Der Südafrikaner Farid Esack (geb. 1957) argumentiert anders, aber ebenfalls mit dem Ziel, etwas für Frauen zu bewirken: Esack erklärt, gemessen an den vorislamischen Verhältnissen auf der arabischen Halbinsel habe der Koran die Situation der Frauen, zum Beispiel im Erbrecht, verbessert. Doch was der Koran hinsichtlich der Frauen festlegt, sei nicht als Schlusspunkt zu verstehen. Archaische Gebräuche der Stammesgesellschaft, die Frauen und Sklaven nicht die gleichen Rechte zuerkennen wie freien Männern, seien nur deshalb nicht sofort verändert worden, weil die Gesellschaft dies damals nicht mitgemacht hätte. Aufgabe der Muslime heute sei es, die vom Koran auf den Weg gebrachte Reform kontinuierlich fortzusetzen. Dann würde man im Geiste des Korans, nämlich im Geiste von Gerechtigkeit und Pluralismus, handeln.

Esack legt den Finger in viele Wunden, wenn er die Stellen im Koran anspricht, in denen diskriminiert und ausgegrenzt wird: Juden, Andersgläubige, Nichtaraber. Zudem distanziert er sich von den Reformversuchen vieler seiner Kollegen und Kolleginnen: Es bringe nichts, meint Esack, sich mit Hilfe einer historischen Lesart einen ethisch akzeptablen Koran zu konstruieren. Man müsse stattdessen die dem Text eingeschriebenen Machtansprüche als solche wahrnehmen und kritisch angehen. Dazu schreibt er:

Ich habe immer argumentiert, dass der Koran ein historisches Dokument ist. Seine Sprache ist eine menschliche Sprache, sein Kontext ein menschlicher. Er wurde einem Propheten herabgesandt, der zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Gesellschaft lebte. Davon ausgehend muss man herausfinden, was für diese spezielle Zeit relevant war und was nicht. Und anstatt auf die spezifischen Anweisungen im Koran zu achten, muss man seinen Blick auf die ihnen zu Grunde liegenden Prinzipien richten. So würde man im Koran ein Muster entdecken, das in Richtung Emanzipation, Befreiung und Gleichheit deutet. Und wenn man dieses Muster anwendet und überträgt, braucht man sich um die spezifischen Vorschriften nicht mehr zu kümmern. Das ist für mich der Wille Gottes in unserer Zeit. (Esack 2002)

Ähnlich kritisiert der ebenfalls aus Südafrika stammende, aber heute in den USA lehrende Ebrahim Moosa (geb. 1957) bestimmte Lesarten des Korans, die er als Textfundamentalismus bezeichnet. Dieses Textfundamentalismus machten sich nicht nur die gerne gescholtenen Islamisten schuldig, sondern ebenso einige