

FEMINISMUS UND ISLAM - ZWISCHEN WIDERSPRUCH UND HARMONIE

Autor/in: Redaktionsteam

Datum: 19.02.2025

Link:

<https://www.islamportal.at/beitraege/artikel/feminismus-und-islam-zwischen-widerspruch-und-harmonie>

Rechtlicher Hinweis für die Wiederverwendung dieses Dokuments:

Texte, Bilder, Grafiken und Tabellen in diesem Dokument unterliegen dem Urheberrecht, insbesondere den Nutzungs- und Verwertungsrechten sowie Gesetzen zum Schutz geistigen Eigentums.

Die nicht kommerzielle Nutzung und nicht kommerzielle Weitergabe in elektronischer oder ausgedruckter Form sind erlaubt, wenn der Inhalt unter Quellen- und Autorenangabe unverändert bleibt. Eine Veränderung des Inhaltes sowie die kommerzielle Nutzung bedarf ausschließlich der schriftlichen Genehmigung von Univ.-Prof. Mag. Dr. Zekirija Sejdini.

In vielen muslimischen Gesellschaften scheiden sich die Geister bei dem Begriff *Feminismus*, während der Begriff *islamisch* im westlich geprägten Umfeld ebenso für Spannungen und Diskurs sorgt. Kombiniert ergeben sie ein Paradoxon, wenn den Bedeutungen des Säkularismus, der Religiosität und des Feminismus im heutigen Kontext nicht nachgegangen wird. Ähnlich wie bei der Menschenrechtsdebatte werden Islam und Feminismus häufig als unvereinbar erachtet. Eine der Schwierigkeiten der Harmonisierung ist der Umstand, dass die Begriffe "Feminismus" und "Islam" jeweils schon per se von Meinungsverschiedenheiten, Debatten, unterschiedlichen Auffassungen sowie dem Fehlen einheitlicher Definitionen bestimmt sind. Als weiteres Problem stellt sich das Außerachtlassen der Fragen in den Weg, um wessen Islam und um wessen Feminismus es sich in welchem Kontext handelt und wessen Stimmen überhaupt erklingen. Die politische Seite der Debatte über das Verhältnis zwischen Islam und Feminismus sollte ebenso wenig vernachlässigt werden, da es sich bei der Beantwortung dieser Fragen nicht selten um Gruppeninteressenpolitik als Ausgangspunkt handelt. Hinzu kommt die unterschwellige Botschaft innerhalb des Diskurses durch eine immer stärker auftretende Ambivalenz der Ansichten, die von der zwiespältigen Haltung vieler Frauen - und Männer - gegenüber feministischen und religiösen Aspekten ihres Lebens herrührt. Bedingt durch das resultierende, umstrittene Verhältnis zwischen Feminismus und Religion kommt es zur unausgesprochenen Annahme, dass ein feministischer Entwicklungsprozess nur dann fortschreiten könne, wenn die Religion in den Hintergrund gedrängt werden würde. Es gab zwar durchaus Zeiten, in denen Religion privatisiert wurde, somit vom öffentlichen Feld verschwand und lediglich zu einer Privatangelegenheit für das Individuum wurde, jedoch zeichnet sich inzwischen der entgegengesetzte Trend immer deutlicher ab, sodass die wachstumsspezifische Analogie zwischen Privatisierung der Religion und der Emanzipationsbewegung der Frauen so nicht mehr stimmt. Neue feministische Ansätze und Strömungen entstanden als logische Konsequenz.¹

Die feministischen Strömungen

Geschichtlich gesehen gibt es von muslimischen Frauen ausgehend zwei größere feministische Strömungen, den *säkularen* Feminismus und den *islamischen* Feminismus. Diese Gruppierungen sind jedoch keine eigenständigen Organisationen mit bestimmten Richtlinien im eigentlichen Sinne, sondern vielmehr durch Tendenzen und ihre Entstehungskontexte charakterisiert. Der säkulare Feminismus entsprang zunächst den, im späten 19. Jahrhundert aufkommenden, verschiedenen Nationalstaaten in Afrika und Asien, die von Modernisierung, nationalistischem und antikolonialem Kampf sowie dem

Abschwellen der Herrschaftskonzentration und unabhängiger Staatenbildung gekennzeichnet waren. Der islamische Feminismus hingegen entstand gleichzeitig im Osten und im Westen während des späten Postkolonialismus gegen Ende des 20. Jahrhunderts aus der globalen muslimischen Gemeinschaft (*umma*). Zudem blühte der islamische Feminismus im zunehmenden Islamismus und politischen Islam auf, die im Iran und später auch im Sudan die Errichtungen islamischer Regime mit sich brachten. Während der handlungsorientierte, säkulare Feminismus sich in durchscheinend säkular-nationalistischen, islamischen, modernistisch geprägten Menschenrechtsdiskursen bildete, die eine soziale Bewegung im Kontext gleichgestellter BürgerInnen, gleich welcher Religion, sowie in einem Staat mit der Verpflichtung zum Schutz der Religion, jedoch wieder eine religiöse Staatsordnung auslösten, war der Urheber des islamischen Feminismus ein neuartiger Diskurs.² Neue Auffassungen sowohl von Islam als auch Gender erschlossen sich durch vernunftbasierte Untersuchungen des Korans und anderer religiöser Quellen. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Säkularismus ein unbekannter Begriff war; vielmehr waren diese neuen Interpretationen die Wegbereiter für eine Genderbefreiung und sozialen Wandel in einem spezifischen Kontext. Der islamische Feminismus strebte einem höheren Ziel nach, als lediglich die Durchsetzung einer religiösen oder sozialen Reform zu erreichen; der islamische Feminismus forderte eine fundamentale Transformation der religiösen und gesellschaftlichen Praxis, deren Basis eine auf Gleichheit beruhende Auffassung des Islams war. Dennoch kann islamischer Feminismus nicht einfach verallgemeinert werden und versteht sich demnach vielmehr als Überbegriff für verschiedene Ansätze.³ Die iranische Anthropologin Ziba Mir-Hosseini machte das Recht der Scheidungsfrage aus einem persönlichen Anliegen heraus zum Gegenstand ihrer Wissenschaft und untersuchte den islamischen Feminismus.⁴ Mir-Hosseini zufolge, die sich zudem speziell mit Gender und Gleichheit im Familienrecht befasst, sei der islamische Feminismus das "ungewollte Kind" des politischen Islams, das nicht gezeugt wurde, weil Islamisten die Genderfrage betreffend Ansätze anboten, die auf Gleichheit beruhten, sondern das Wiederaufleben veralteter Auffassungen und überholter Bestimmungen, die ihrer radikalen, islamistischen Meinung zufolge der Scharia entsprachen, zur Tagesordnung machten.⁵ Die Absicht der Aufnahme patriarchalischer Genderstrukturen in die Politik und das Rechtssystem durch den politischen Islam führte zu rapide wachsender Kritik unter Frauen.

Vom Idschtihad zur Argumentation

Zwar konzentrierte sich der säkulare Feminismus auf Gendergleichheit im öffentlichen Bereich, jedoch konnte er nicht

aus patriarchalischen Familienstrukturen ausbrechen und akzeptierte Komplementarität im privaten Bereich.⁶ Im Gegensatz dazu betrieben die islamischen FeministInnen ihren eigenen Idschtihad (*iğtihād*) und konnten somit argumentieren, dass ein patriarchalisches Familienmodell nicht mit den koranischen Prinzipien bezüglich der Gleichheit der Menschen bzw. Geschlechter harmonisiere. Anders als bei den säkularen zeigt sich bei den islamischen Feministen keine merkliche Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Bereich. Vielmehr fordern sie Gleichheit im religiösen Teil des öffentlichen Bereichs, um z. B. religiöse Berufe ausüben zu können und denselben – und nur denselben – Traditionsregeln in Moscheen folgen zu müssen bzw. zu dürfen wie Männer. An dieser Stelle sei erwähnt, dass islamische FeministInnen keineswegs mit islamistischen Frauen zu verwechseln sind, die bereit sind, dem politischen Islam jederzeit Vorrang vor Frauenrechten zu gewähren.

Die direkte Exegese des Korans durch feministische Vertreter und Vertreterinnen führte zu der Auffassung eines ganzheitlich auf Gleichstellung basierenden Islams, der die Verknüpfung von Familie und Gesellschaft – also des privaten und öffentlichen Bereichs – einschließt, was eine funktionierende Gesellschaft nicht nur ausmacht, sondern auch als eine unbedingte Voraussetzung dafür gilt.⁷ Im Zuge dessen wurden Auslegungen des Islams herausgearbeitet, die fundamentalistischen und traditionalistischen Auffassungen widersprachen und hervorhoben, dass der Islam Frauen Rechte einräume, die in mancher Hinsicht sogar den Rechten der Frauen in Europa nach der Aufklärung überlegen seien.⁸

Die Wandelbarkeit der religiösen Erkenntnis

Zweifelsohne hat die Freiheit der Interpretation eine Reihe von Nachteilen. Doch so zahlreich diese auch sind, so ertragreich sind auch die Vorteile, vor allem im Genderkonflikt. Es kommt heute vermehrt zu geschlechtergerechten Interpretationen, die auf dem Argument fußen, dass es gerade zu Beginn exegetischer Aktivität hauptsächlich Männer waren, die den Koran interpretierten. Somit seien die wenigen Frauenrechte in einigen islamischen Gesellschaften nicht mit dem Koran selbst zu begründen, sondern vielmehr mit der Auslegung, wie es auch in anderen Thematiken häufig der Fall ist. In diesem Zusammenhang fällt auf, dass jedoch viele der Reformdenker nur wenig reformistisch über die Genderfrage dachten und denken wie über andere Bereiche und dennoch einen Beitrag zur Frauenrechtsdebatte leisteten, da islamische FeministInnen die Argumentationen auf die Genderfrage projizieren und somit einen islamisch begründeten Feminismus vertreten konnten. So hatte z. B. der Reformdenker ‘Abdo I-Karīm Sorūš eine recht konservative Denkweise hinsichtlich der Genderbefreiung, nutzte mit seiner Argumentation und der Theorie von der

"Wandelbarkeit der Erkenntnis" dennoch der Frauenbewegung.⁹ Dem iranischen Philosophen zufolge könne es weder eine eindeutige Religionserkenntnis noch ein Interpretationsmonopol geben, da der Koran wie jeder andere Text offen sei und zu Interpretationen einlade. Deshalb stünde er nicht im Widerspruch zu Menschenrechten oder zur Demokratie. Sorūš vertritt die Ansicht, Ideen, die sich nicht bewährt hätten, seien zu verwerfen, da Religionserkenntnis lediglich fehlbares Menschenwerk sei.¹⁰ "Durch die Finanzierung wird die Geistlichkeit zu einer Schicht. Als eine Schicht, die um ihre Privilegien besorgt ist, beansprucht sie ein Monopol. Auf dieses Monopol wiederum ist die Erstarrung des religiösen Denkens zurückzuführen."¹¹ Zudem schreibt er, dass eine "Zunft, die sich als Bewahrer einer einzigen Lesart der Religion versteht und darauf ihre politische Macht und materiellen Vorteile gründet", abzulehnen sei.¹² In Bezug auf die Genderfrage erschließen sich die "Macht und materiellen Vorteile" aus dem Erhalt patriarchalischer Gesellschaftsstrukturen, die mit dem Anspruch auf die "einzige Lesart" begründet werden sollen. Zusammenfassend sind Menschenrechte – und somit auch Frauenrechte – demnach ein Gebot der menschlichen Vernunft. Auch Mir-Hosseini betont, dass Sorūš es mit seiner Theorie vielen ermöglicht habe, ihren Glauben mit Feminismus zu vereinbaren.¹³

Entprivatisierung der Religion

Dem Vorwurf, Religion und Feminismus würden sich gegenseitig ausschließen, kann mit Sorūš' Idee einer "religiös-demokratischen" Regierung¹⁴ gegenübergetreten werden. Sein Versuch, ein politisches System zu entwickeln, das sowohl islamisch als auch demokratisch ist, untermauert islamisch-feministische Ansätze, da der Gleichheitsgrundsatz einen der wichtigsten demokratischen Grundsätze ausmacht, der zugleich ein zentrales Argument im Genderkonflikt zugunsten feministischer Positionen darstellt. Zudem steht dem Prinzip der Gleichheit in diesem Zusammenhang keine überzeugende Argumentation gegenüber, da das Geschlecht kaum als ein sachlicher Grund für eine Ungleichbehandlung bzw. eine komplementäre Behandlung von Männern und Frauen angesehen werden kann. Analog zur Rechtfertigungsgrundlage einer "religiös-demokratischen" Regierung könnte ebenso die Begründung eines "religiös-feministischen" Gedankensystems verlaufen, um die Vereinbarkeit von Islam und Feminismus zu demonstrieren. Eine religiös-säkulare bzw. islamisch-feministische Strömung stellt sich dementsprechend weitaus schwierigeren und umfangreicheren Aufgaben als eine rein feministische oder rein religiöse Strömung. Ob eine religiöse Strömung nun feministisch ist oder nicht, hängt ähnlich wie bei der Deklaration einer religiös-demokratischen Regierung als demokratisch von zwei Determinanten ab. Der erste wichtige

Faktor ist das Ausmaß der kollektiven Vernunft, während der zweite der Respekt gegenüber den Menschen- und somit den Frauenrechten ist. Die Kombination aus Religion und Feminismus würde die Konvergenz von Vernunft und Offenbarung voraussetzen und – so Soruř in Bezug auf die religiöse Demokratie – "jede theoretische Errungenschaft [...] praktisch umsetzbar" machen.¹⁵ Doch auch wenn der religiöse Aspekt eine deutliche Unterscheidung zwischen islamischem und säkularem Feminismus ausmacht, so lassen die beiden Strömungen einerseits dennoch die Grenzen verschwimmen und andererseits Raum für weitere Identitäten, Auffassungen und Unterscheidungen, vor allem hinsichtlich der intellektuellen Diskursstruktur.¹⁶

Vom Diskurs zur Vereinigung

Insgesamt war die Expansion der Frauenbewegung auf internationaler Ebene und auch in muslimischen Ländern durch zahlreiche Ereignisse geprägt. Vor allem die Entwicklungen des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts, wie etwa der UN-Ausschuss für die Beseitigung der Diskriminierung der Frau oder die Iranrevolution, hatten deutliche Nachwirkungen hinterlassen. Doch auch in speziell muslimischen Kontexten gab es Auslöser wie etwa die Islamisten im Iran, die für Scharia-Gesetze plädierten, die Prozesse der Reform umkehrten und veraltete, regressive Gesetze und Genderbestimmungen forderten. Kleidungsvorschriften, Geschlechtertrennung, die Wiederbelebung grausamer Bestrafungen, die Wiedereinführung überholter patriarchalischer Gesellschaftsstrukturen und andere schreckliche Folgen für Frauen ließen die Stimmen der islamischen FeministInnen ertönen. Charakteristisch war für die FeministInnen, dass sie sich entweder der Bezeichnung *islamisch* oder aber *FeministInnen* näher verbunden fühlten, wodurch es zu einer Spaltung in islamische und säkulare FeministInnen kam. Nicht zuletzt der Einmarsch in Afghanistan und der in den Irak mit der Begründung, Demokratie und Frauenrechte zu fördern, trugen zur Verwirrung bei. All diese Ereignisse resultierten zudem in der Missachtung der Menschenrechte und feministischer Ideale und ließen die Fragen der Demokratie, Freiheit, der Menschen- und somit auch der Frauenrechte offen, sodass der Diskurs eine derartige Intensität annahm, dass sowohl säkulare als auch islamische FeministInnen die Notwendigkeit sahen, Kompromisse einzugehen und gemeinsam für eine Sache zu kämpfen.¹⁷ Deshalb sollten auch beide Strömungen nicht als gegensätzlich erachtet werden, sondern vielmehr sollte ihre ergänzende Verbindung und die Zusammenarbeit in verschiedenen Kampagnen betont werden, denn gemeinsam bilden sie das, was den Feminismus im Islam ausmacht.¹⁸ Bei der Debatte darf nicht vergessen werden, dass es vor allem um die wirtschaftliche und gesellschaftliche Selbstständigkeit der

Frauen geht, unabhängig davon, ob diese Befreiung aus der Abhängigkeit religiös begründet wird oder nicht. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie Rechte und Forderungen auch im Rahmen des Islams verwirklicht werden und Ansätze von Reformdenkern wie 'Abdo I-Karīm Sorūš einen Beitrag leisten können. Zunächst sollte eingesehen und akzeptiert werden, dass Frauen genauso mitverantwortlich für die Gestaltung der Gesellschaft und sozialer Normen sind und sein sollten wie Männer, zumal es noch viele weitere Jahre dauern wird, bis das erreicht wird, was auch erreicht werden soll – eine Gesellschaft frei von Gender-Identitätszwang und die Chance auf soziale Normen, die für alle gleichermaßen Gültigkeit haben. Ungeachtet der unterschiedlichen Zugänge und Herangehensweisen haben feministische Strömungen das gemeinsame Ziel vor Augen, die Welt nicht nur für sich, sondern auch für ihre Töchter, Enkelinnen und alle nachfolgenden Generationen zum Besseren zu verändern. Dieses Ziel, das zugleich eine große Verantwortung darstellt, sollte nicht durch Meinungsverschiedenheiten hinsichtlich der Begründungstheorien aus dem Fokus geraten.

Endnoten

¹

Vgl. Ziba Mir-Hosseini (o.D.): "Feminist voices in Islam: promise and potential". www.opendemocracy.net/5050/ziba-mir-hosseini/feminist-voices-in-islam-promise-and-potential, abgerufen am 27.03.2017.

² Vgl. Margot Badran: *Feminism in Islam. Secular and religious convergences*, Oxford: Oneworld Publications 2009. S. 2-4.

³ Vgl. Ziba Mir-Hosseini (o.D.).

⁴ Vgl. Katajun Amirpur: *Den Islam neu denken. Der Dschihad für Demokratie, Freiheit und Frauenrechte* (= Beck'sche Reihe, Band 6075), München: Verlag C.H. Beck 2013. S. 35-36.

⁵ Vgl. Ziba Mir-Hosseini (o.D.).

⁶ Vgl. M. Badran, S. 2-8.

⁷ Vgl. Ebd.

⁸ Vgl. Heller, Erdmute: *Islam, Demokratie, Moderne. Aktuelle Antworten arabischer Denker*, München: Beck 2001. S. 200-201.

⁹ Vgl. K. Amirpur, S. 35-36.

¹⁰ Vgl. K. Amirpur, S. 186-189.

¹¹ Vgl. K. Amirpur, S. 182.

¹² Vgl. Ebd.

¹³ Vgl. K. Amirpur, S. 35.

¹⁴ Vgl. Surūsh, 'Abd a.-K./Sadri, Ahmad/Sadri, Mahmoud: *Reason, freedom, and democracy in Islam. Essential writings of Abdolkarim Soroush*, Oxford [u.a.]: Oxford University Press 2002. S. 122.

¹⁵ Vgl. A. Surūsh/A. Sadri/M. Sadri, S. 126.

¹⁶ Vgl. M. Badran, S. 6-8.

¹⁷ Vgl. Ziba Mir-Hosseini (o.D.).

¹⁸ Vgl. M. Badran, S. 6-8.