

Stiftung Zentrum  
für Türkeistudien und  
Integrationsforschung  
Türkiye ve Uyum  
Araştırmaları  
Merkezi Vakfı  
Institut an der  
Universität Duisburg-Essen



Prof. Dr. Haci-Halil Uslucan  
Universität Duisburg Essen/ FB Geisteswissenschaften  
Professor für Moderne Türkeistudien  
Wissenschaftlicher Leiter des Zentrums  
für Türkeistudien und Integrationsforschung



Essen, den 31.01.2020

### **Anhörung Kopftuchgutachten am 05.02.2020**

#### **Gutachten zu der Frage des Kopftuchtragens bei Mädchen unter 14 Jahren**

##### Zusammenfassung zentraler Aspekte des Gutachtens

Die zentrale Fragestellung lautet: Es soll ein „Gutachten zum Kopftuchtragen von Mädchen unter 14 Jahren aus entwicklungspsychologischer und theologischer Sicht im Hinblick auf Fragen der Persönlichkeitsentwicklung und Aspekte eines selbstbestimmten Lebens in Deutschland

##### **Worum geht es explizit bei dem Kopftuch?**

Wir betrachten das Kopftuch nicht als ein politisches, sondern als ein religiöses Symbol; denn die Deutungshoheit sollte in diesem Fall aus der Perspektive der „Betroffenen“ heraus erfolgen und nicht primär aus einer Außenperspektive, um es als politisches Symbol bekämpfen bzw. erzwingen zu können; denn in der Wahrnehmung der überwiegenden Zahl von Muslimen ist es ein religiöses Symbol (insbesondere bei Kindern scheint es unangebracht zu sein, hier explizit von einem politischen Symbol auszugehen bzw. darin Ausdruck einer bestimmten politische Gesinnung zu identifizieren), wenngleich es auch bei Erwachsenen eine politische Dimension aufweisen kann, so etwa wenn Frauen explizit mit und für das Kopftuch demonstrieren, wie etwa während der iranischen Revolution 1979. Eine Ignoranz der religiösen Dimension und dessen Reduktion auf ein politisches Symbol hat auch das Bundesverfassungsgericht moniert (Böckenförde, 2012). Wie hoch die Zahl derjenigen Mädchen ist, die (unter 14 Jahren) ein Kopftuch tragen, ist empirisch nicht bekannt; genauso wenig gibt es verlässliche Zahlen über ihre Zu- oder Abnahme. Die aus der „Bauchevindenz“ stammende Wahrnehmung ihrer Zunahme könnte einen Realitätsgehalt haben, jedoch gilt es zu berücksichtigen, dass in den letzten Jahren die Gesamtzahl der Muslime in Deutschland zugenommen hat und Muslime im Durchschnitt eine jüngere Population bilden, insofern die Wahrnehmung logische Folge einer Vergrößerung der Grundgesamtheit darstellt. Hingegen gibt es einige empirische Befunde zu den Motiven der kopftuchtragenden Frauen sowie zu der gesellschaftlichen Akzeptanz in der Bevölkerung.

Als zentrale Motive des Kopftuchtragens haben in einer früheren Studie Jessen und Wilamowitz-Moellendorff (2006), die 315 Muslima aus der Türkei befragt haben, folgende vier Aspekte gefunden:

1. Als eine selbstverständliche Anknüpfung an eine religiös-kulturelle Tradition,
2. Als eine Entscheidung aufgrund expliziter religiöser Überzeugungen,
3. Als Zeichen des Protestes (islamische Feministinnen, die darin ihre Kritik an der Reduktion der Frau auf Äußerlichkeiten, Schmuck, Bekleidung etc. zum Ausdruck bringen wollen),
4. Als ein politisches Symbol, so etwa als Wunsch nach einer islamisch definierten Gesellschaft (Vgl. Jessen & Wilamowitz-Moellendorff, 2006).

Fokussiert man also auf die Innensicht der Frauen, so wird klar, dass diese fast einhellig (ca. 97%) religiöse Gründe angeben. Darüber hinaus widerlegt die Studie eine weit verbreitete Annahme, dass das Tragen des Kopftuches auf Druck männlicher Angehöriger erfolge; allenfalls spielen jedoch die Mutter und weibliche Familienmitglieder, die ebenfalls ein Kopftuch tragen, eine größere Rolle.

Selten war die Entscheidung für das Tragen des Kopftuches das Ergebnis einer rationalen Abwägung, sondern die Befragten wuchsen in einem sozialen Umfeld auf, wo es einfach selbstverständlich war und nie hinterfragt wurde. Dies galt als der „Normalfall“; insofern war es nicht nötig, explizit Druck auszuüben, sondern erschien als ein natürliches Hineinwachsen. Die soziale Norm im Binnenraum Familie wirkte implizit verhaltensstrukturierend<sup>1</sup>.

Die Einschätzung der Motive des Kopftuchtragens aus der Außenperspektive scheint konform mit der Wahrnehmung der Kopftuchträgerinnen zu gehen: Als dominante Gründe in der Bevölkerung werden „familiäre Tradition“ und „religiöse Überzeugung“ genannt (rund 80%); allenfalls eine sehr deutliche Minderheit von ca. 18% sieht „politische Motive“ im Kopftuchtragen (Vgl. Wüst, 2014). Einen deutlichen Kontrast gibt es jedoch bei der Wahrnehmung des Umfeldes: Hier glaubten fast 40% der Einheimischen, dass das Kopftuchtragen auf die Einflüsse des Umfeldes zurück zu führen sei; im deutlichen Kontrast zu den von den Frauen selbst genannten Motiven, die das vielmehr als ihre freie Entscheidung betrachteten.

Unabhängig der Tatsache, ob es aus einer theologischen Perspektive sich hierzu eine Pflicht ableiten lässt (hierzu verneinend bspw. Kaddor, 2011), war im Bewusstsein der Befragten diese Pflicht tief verankert. Aus der sozialpsychologischen Forschung ist bekannt, dass Menschen nicht nur aufgrund objektiver Wirklichkeitskenntnis handeln, also bspw. in diesem Fall dem, was im Koran explizit steht, sondern der subjektiven Perzeption dieses Wirklichkeitsausschnittes. Handlungsleitend im Alltag ist für Menschen die mentale Repräsentation dieser Wirklichkeit.

Die Kopftuchträgerinnen nach ihren Erfahrungen gefragt, berichtete ein substantiell großer Teil von ihnen von erlebten Diskriminierungen und in Folge geringer ausgeprägter Zugehörigkeitsgefühle sowie Rückzug in eigenethnische bzw. eigenreligiöse Kontexte (vgl. Jessen & Wilamowitz-Moellendorff, 2006). Auch Jugendliche spürten eine Ambivalenz beim Tragen des Kopftuches: Einerseits wirkte die sichtbare Religiosität wie ein Stigma, andererseits wurde durch das Kopftuch die Bekenntnis zum Islam zum zentralen Bestandteil der Identität; neben der Familie wurde die religiöse Community als der Ort betrachtet, wo eine bedingungslose Anerkennung der Person erfahren wurde (Vgl. Gärtner, 2013).

Zugleich zeigen jedoch für die Bundesrepublik repräsentative Befunde, dass die deutliche Mehrheit der Bevölkerung relativ gelassen zum Kopftuchtragen steht: So antworteten bspw. rund 62%, dass es ihnen „egal“ sei, wenn muslimische Frauen ein Kopftuch trügen; etwa 31% fanden dies jedoch „nicht gut“. Am ehesten wurden im öffentlichen Raum Ärztinnen mit Kopftuch akzeptiert; deutlich geringer war die Akzeptanz aber bei Erzieherinnen, Lehrerinnen, Bundestagsabgeordneten oder Nachrichtensprecherinnen (Vgl. Wüst, 2014). Insbesondere spielen Kontakte und Beziehungen zu Muslimen eine wichtige Rolle: Die Akzeptanz steigt, wenn im Freundeskreis der Befragten Musliminnen vorhanden sind.

Ähnlich wie bei dem Befund des SVR (2017) zu religiösen Vielfalt im Klassenzimmer zeigte sich auch in der Studie von Wüst (2014), dass bei den 14- bis 17-jährigen eine deutlich positivere Haltung zum Kopftuch vorzufinden war als in den älteren Gruppen: Vermutlich hat diese junge Alterskohorte über die Schule intensive Kontakte auch mit muslimischen Schülerinnen.

Vielfach wird im öffentlichen Diskurs das Kopftuch als Argument gegen die Reduktion der Frau/des Mädchens als Sexualobjekt und Zeichen männlicher Dominanz gedeutet: Prinzipiell hat dieses Argument ein ethisches Gewicht. Aus einer wohlverstandenen Menschenrechtsperspektive und der Auffassung, dass alle Menschen, Männer wie Frauen, Jungen wie Mädchen, gleiche Würde verdienen, wäre es abzulehnen, wenn es genau mit dieser Intention verbunden wäre bzw. im Alltag genau dazu benutzt wäre. Dem stehen jedoch zwei zentrale Argumente entgegen:

---

<sup>1</sup> Die Rolle des Gruppendrucks bzw. des Konformitätszwangs ist in sozialpsychologischen Experimenten (schon bei Salomon Asch im Jahre 1956) gut belegt; manchmal trauen Menschen sogar ihrer eigenen Wahrnehmung nicht, wenn „relevante andere“ denselben Sachverhalt, im Experiment bspw. die Länge einer Figur, anders einschätzen.

1. Historisch war die Verschleierung – neben den funktionalen Aspekten wie etwa Schutz vor der sengenden Sonne Arabiens, dem Wind und Sand, eher aus der Motivation sozialer Distinktion, als ein Zeichen der sozialen Höherstellung, („die ehrbaren Frauen“ im Gegensatz zu Bediensteten, Untergestellten, Prostituierten, Sklavinnen etc.) motiviert und hat den Klassenunterschied markiert (der natürlich rückwirkend auch kritisch gedeutet werden kann). Im Alltagsleben hat die Verschleierung eher eine Schutzfunktion vor Belästigungen gehabt und stellte keineswegs eine islamische Erneuerung dar, sondern knüpfte an traditionelle Bekleidungsformen der frühislamischen Zeit und war an alle Frauen gerichtet, nicht explizit an die gläubigen Musliminnen (vgl. Kaddor, 2010).

2. Unsere moderne Gesellschaft ist durchsetzt von Bildern männlicher Dominanz und der Reduktion der Frau auf ihre Körperlichkeit (Werbung/Aktfotos/pornographische Erzeugnisse etc.), aber auch Schönheitsoperationen, die primär der männlichen Norm weiblicher Sexualität und Körperlichkeit entsprechen. Die Pointierung/Zentrierung dieses Arguments auf lediglich islamische Bekleidungs Vorschriften wirkt zumindest inkonsequent und aus der Sicht von Musliminnen als eher ausgrenzend.

Statt eines politisch/rechtlichen Verbots schlägt das Gutachten eine Vielzahl pädagogischer und integrationspolitischer Maßnahmen vor.

### **Empfehlungen für integrationspolitische und Bildungskontexte:**

Die Verschränkung unterschiedlicher religiöser Praktiken mit Integrationsfragen stellt eine Verengung der Sicht dar, die dem Verständnis einer Religion kaum angemessen gerecht wird; denn Religionen haben nicht prima facie die Funktion der Sozialintegration in andere Gesellschaftsformationen, gleichwohl sie schon immer die Funktion der sozialen Integration in die jeweilige Gesellschaft, in der sie entstanden sind, hatten. Und am Beispiel des Islam lässt sich gut zeigen, dass sie diese Funktion in einer modifizierten Form auch in Deutschland erfüllt: So kann bspw. die Erfahrung der Zugehörigkeit zur islamischen *Umma* (Gemeinschaft) vor allem dann für das psychische Erleben von Bedeutung sein, wenn der Alltag Muslimen Ausgrenzungserfahrungen und Kränkungen bereitet bzw. Unterlegenheitsgefühle produziert. Dann kann eine Reaktion auf wahrgenommene Bedrohung der Identität in der Steigerung des Selbstwerts, in der positiveren Bewertung der eigenen Gruppe liegen (Uslucan, 2010).

Religiöse Gefühle und Überzeugungen aus einer Integrationsperspektive (in die Schule, in die Gesellschaft) unterdrücken zu müssen, wird vermutlich eher kontraproduktive Ergebnisse zeitigen.

Das Gefühl, nicht akzeptiert zu sein mit seinen als „heilig“ wahrgenommenen Überzeugungen kann kaum eine Grundlage für Zusammengehörigkeit und Solidarität bieten. Wenn hinter der Skepsis des Kopftuchtragens eine abstrakte Gefahr für den Schulfrieden gesehen wird, muss dies austariert werden mit der konkreten Verletzung der religiösen Überzeugungen des Individuums. Ausgrenzenden oder strafenden Praktiken ausgesetzt zu sein, weil man als Angehöriger einer Minderheiten-Religion seinem Gewissen folgt, ist, „ein schwerer Verstoß gegen die gleiche Achtung des Gewissens“ (Nussbaum, 2014, S. 69).

Minderheiten, vor allem wenn sie über ein geringes gesellschaftliches Prestige verfügen, sind psychologisch deutlich größeren Spannungen ausgesetzt: An ihrem Verhalten sind in sozialen Interaktionen viel mehr implizite Anforderungen/Erwartungen gerichtet als an das Verhalten von Mehrheiten (explizit höhere Anforderungen zu stellen verbietet aber das Gebot der Gleichbehandlung); viel häufiger stehen sie vor der Situation, auszuloten, ob ihr Verhalten angemessen/gebilligt ist etc.; sie müssen viel mehr eine internalisierte Selbstkontrolle ausüben, während Mehrheiten sich in dem ruhigen Fahrwasser eher treiben lassen können, weil die öffentliche Kultur deutlich stärker ihr Lebensgefühl, ihre Weltsicht widerspiegelt und ihr Verhalten eher definiert, was als „normal“ gilt.

Gerade für muslimische Schüler/Kinder kommt es darauf an, Tradition und aktuelle Situation in einen wechselseitigen Dialog zu bringen und damit natürlich zugleich auch die Tragfähigkeit religiöser Tradition zu erproben, was nicht immer eine einfache Aufgabe darstellt. Für die Einheimischen bedeutet das zugleich, im Sinne eines an Gleichheitsprinzipien orientierten und wertschätzenden Umganges, diese Mehrbelastung an

Akkulturationsstress bei Muslimen wahrzunehmen, sie durch stereotype Wahrnehmung nicht unnötig zu vermehren, so etwa der Ausgrenzung durch praktizierte Religiosität, und ihre bisherigen Integrationsleistungen zu würdigen.

Zu integrationspolitischen Empfehlungen gehören auch städtebauliche und wohnungspolitische Maßnahmen, die ethnische Segregation vermeiden.

Jugendfreizeitangebote sollten als diskriminierungsfreie Räume gestaltet werden, wo kopftuchtragende Mädchen auch außerhalb der Schule aktiv sein können und sie mit Kindern anderer Überzeugungen und Lebensweisen außerhalb des Unterrichts in Kontakt kommen.

#### *Bildungskontexte:*

Schule kann interreligiöse wie interkulturelle Kompetenzen fördern und – eventuell aus dem Elternhaus stammender Skepsis - entgegenreten; sowohl durch Ermöglichung von intensiven Begegnungen, bspw. Gruppenarbeit (multireligiöse Zusammensetzung der Gruppe) aber auch der sogenannten Jigsaw-Methode (Aufgabenstellungen werden so vergeben, dass Schüler verschiedener Herkünfte zusammenarbeiten und auf das Wissen jeweils des anderen zurückgreifen müssen, um ihren Part der Aufgabe zu lösen; das fördert die Kooperation und reduziert wechselseitige Vorurteile im Klassenzimmer (vgl. Aronson et al., 2008). Das setzt natürlich auch interreligiöse und interkulturelle Kompetenzen der Schule selbst voraus, die im Bedarfsfall durch Fortbildungen implementiert werden muss.

Ein zentraler Aspekt im Diskurs muss die kritische Betrachtung der Verengung der Identität auf Religion sein, die entwicklungspsychologisch höchst bedenklich ist: Menschen sind Kinder, Muslime, Liberale, Christen, Veganer, Sportler, Juristen, Politiker, Türken, Kurden, Deutsche usw. usw. Je nach dem, in welchen Gruppen wir gegenwärtig sind, aktualisieren wir den jeweiligen Aspekt der Identität; und wir gehören vielleicht zu vielen dieser Gruppen an. Kein Aspekt der Identität kann als einzige Kategorie der Zugehörigkeit betrachtet werden. Wir haben stets plurale Identitäten, auch wenn wir nicht alle Aspekte unserer Identität frei gewählt haben. Das Stärken nur einer, und zwar der religiösen, missachtet eine wesentliche Erkenntnis menschlicher Sozialisations- und Lebensbedingungen. Diese Einengung verkürzt auch die menschlichen Potenziale (vgl. Sen, 2007) Und auch als Muslim – bei der Fokussierung auf eine Kategorie - ist man in mannigfaltiger Hinsicht voneinander verschieden. Auch wenn der Gläubige meint, Muslim zu sein sei die wichtigste bzw. die einzige Kategorie für einen selbst oder für sein Kind, so muss man nicht jede Annahme mitmachen und im pädagogischen Kontext vorführen, dass man ein leibliches Wesen wie jeder andere ist, mit all den Vorzügen und Nachteilen, die Nicht-Muslime auch haben. Die Reduktion des Einzelnen auf Religion ist etwas, was aggressive Islam-kritik wie auch fundamentalistische Gläubige teilen. Das Handeln des Einzelnen erfolgt ja nicht nur aus der Perspektive seiner Religiosität; sonst müsste er alles religiös legitimieren; so etwa seine finanziellen Transaktionen, seinen Mode- und Musikgeschmack, seine sportlichen Vorlieben etc. Es ist eine Selbsttäuschung, alle Lebensbereiche aus der Perspektive der Religion verantworten zu können. „Illusion der singulären Identität“, bezeichnet Amartya Sen (2007, S. 79) diese Reduktion. Ein Muslim kann in moralischen, politischen, finanziellen Fragen verschiedene Haltungen einnehmen, ohne dass er aufhört, ein Muslim zu sein.

#### *Rolle der Moscheen:*

In der religiösen Sozialisation muslimischer Kinder spielt neben dem Elternhaus auch die Moschee eine zentrale Rolle: Die wissenschaftliche Begleitung des islamischen Religionsunterrichts (IRU) in NRW seitens des Zentrums für Türkeistudien und Integrationsforschung zeigt: 47,3 Prozent der Grundschülerinnen und Grundschüler in den befragten Schulen besuchten außerhalb der Schule einen Islamunterricht in der Moschee; und rund 40% von ihnen sogar mindestens zweimal in der Woche oder mehr (Vgl. Abschlussbericht 2018). In den meisten Moscheen müssen Mädchen in der Tat auch im Vorschulalter während ihrer Anwesenheit in der Moschee (bei vielen Moscheen zumindest während des Koranunterrichts und des Gebets und nicht unbedingt in den nicht sakralen Räumen des Moscheegebäudes) ein Kopftuch tragen.

Bei der Zusammenarbeit mit Moscheen darauf zu achten, inwieweit diese in ihrem religiösen Selbstverständnis den pluralen Deutungen und Lesarten islamischer Glaubenssätze Raum lassen und dies auch öffentlich kommunizieren.

*Umgang mit Eltern und jungen Mädchen:*

Wenn über das Tragen des Kopftuches junge Mädchen/Frauen vor sexuellen Übergriffen geschützt werden sollen, so ist dieses Bedürfnis nachvollziehbar; jedoch muss verdeutlicht werden, dass heute zum einen der Rechtsstaat und seine Organe den Einzelnen viel effektiver schützen und zum anderen staatliche Institutionen die Wahrscheinlichkeit sexueller Übergriffe viel gezielter reduzieren können, so etwa durch Schaffung diskriminierungsfreier und gewaltpräventiver Strukturen (vgl. Kaddor, 2011).

Pädagogisch wirkungsvollere Botschaft kann sein, die Eltern in ihrem Wunsch nach Selbststeuerung des Kindes ernst zu nehmen und das auch als pädagogisch wertvoll zu qualifizieren, jedoch raten, diese eher durch eine frühe Erziehung zu Selbstständigkeit und Emotionsregulierung zu fördern als sie einem externen Stück Stoff zu überantworten. Muslimischen Eltern ist zu empfehlen, ihre Kinder stärker systematisch in selbstverantwortliche Entscheidungsprozesse einzubinden. Dadurch kann das Gefühl der Selbstwirksamkeit erworben werden, also das Bewusstsein der Kontrolle eigener Entscheidungen. Die Steigerung der Selbstwirksamkeit ist für alle Kinder ein bedeutsamer Aspekt. Neben der Selbstständigkeitserziehung wird die konsequente Gleichbehandlung von Mädchen und Jungen in der Erziehung empfohlen, um chauvinistischen Haltungen sehr früh schon entgegenzuwirken.

*Beitrag des islamischen Religionsunterrichts:*

In den Ausführungen im theologischen Teil dieses Gutachtens wurden unterschiedliche Gelehrtenpositionen zum Thema Kopftuch im Islam kurz dargelegt und besprochen, daraus wurde ersichtlich, dass es keine einheitliche islamische Position in der Frage nach dem Kopftuchgebot gibt. Viele klassische Gelehrte, die noch bis heute stark rezipiert werden, tendieren allerdings stark dazu, im Kopftuchgebot eine Art Präventionsmaßnahme zu sehen, um die Männer vor sexuellen Reizen der Frau zu schützen. Die Kritik muslimischer Feministinnen, aber auch vieler moderner Theologen, die in solchen Argumentationen die Reduzierung der Frau auf ein sexuelles Objekt sehen, ist berechtigt. Auch den Männern wird durch solche Argumente impliziert vermittelt, dass der Körper der Frau ein sexuelles Objekt sei und daher Frauen ohne Kopftuch bzw. Frauen, die, vor allem im Sommer, leichter bekleidet sind, Objekte der Begierde seien. Dies alles führt letztendlich zu einer gewissen Übersexualisierung der Beziehung zwischen den beiden Geschlechtern. Wenn nun junge Mädchen zum Kopftuchtragen mit solchen Argumenten (sexuelle Reize zu bedecken) angehalten werden, findet in dieser frühen Lebensphase, auch wenn von Eltern und Erziehern unbeabsichtigt, eine gewisse Vermittlung dieser Übersexualisierung der Geschlechterrollen statt. Dabei ist es nicht unproblematisch, wenn junge Mädchen mit dem Bewusstsein aufwachsen, sie seien sexuelle Objekte der Begierde der Männer, weshalb sie sich vor ihnen schützen müssten. Mit diesem verzerrten Frauen- bzw. Männerbild befinden sich Mädchen in einer schwierigen Ausgangslage, um sich selbst und ihre Kleider jenseits einer übersexualisierten Wahrnehmung der Geschlechterrollen zu bestimmen.

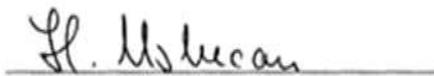
Um Mädchen vor solch einer Übersexualisierung zu schützen und um ihr Recht auf Selbstbestimmung zu fördern, sollte dieses Recht zum Thema im islamischen Religionsunterricht gemacht werden. Selbstbestimmung auch in religiöser Hinsicht als eines der Ziele des islamischen Religionsunterrichts sollte auch im Bezug auf das Thema des Kopftuchs diskutiert werden. Den jungen Mädchen soll ein Bewusstsein vermittelt werden, dass die Entscheidung darüber, was sie wann anziehen wollen, ihnen selbst überlassen ist. Wenn Eltern bzw. Erzieher sich für das Kopftuchtragen stark machen wollen, dann sollten theologische Argumente eingebracht werden jenseits der Sexualisierung der Geschlechterrollen. Denn Frauen tragen in der Regel das Kopftuch auch beim rituellen Gebet, also auch dann, wenn keine Männer dabei sind. Dies spricht gegen das Argument der Bedeckung der Reize durch das Kopftuch. Man könnte aber ein spirituelles Argument einbringen, das zur Demut vor Gott anhalten will. Hierzu sollten innerislamische theologische Debatten und Diskussionen geführt werden, um vor allem einer gewissen Übersexualisierung der Wahrnehmung der Beziehung zwischen den Geschlechtern entgegen zu wirken.

Nicht nur die Bewahrung von kulturellen Traditionen, sondern auch die Offenheit für neue Lebensweisen ist ein Wert an sich; es gilt, beide Aspekte zu berücksichtigen. Und das Festhalten am Eigenen gewinnt erst dann an Wert, wenn prinzipiell Wahlfreiheit erlaubt ist, d.h. das Eigene als bewusste Präferenz, als Produkt bewusster Wahlhandlung angeeignet wird.

Aber auch die kritische Reflexion über Tradition muss ein Teil des Bildungskontextes sein: Hier gilt es, in Gesprächen mit Muslimen, muslimischen Eltern, den Unterschied zwischen sozialer Geltung und Geltungswürdigkeit herauszuarbeiten. Nicht jede Tradition ist wert, erhalten zu werden, wie die Geschichte bspw. zeigt (so etwa Gewalt in der Erziehung, Ungleichbehandlung von Mann und Frau, Jungen und Mädchen, Kastensystem in Indien, Sklaverei etc.). Dabei ist es jedoch wichtig, die Islamfokussierung zu vermeiden, weil in vielen Gesellschaften/Religionen/Kulturen sich Traditionen finden lassen, die wir heute zu Recht ablehnen.

Wenn in Gesprächssituationen junge Mädchen gefragt werden, ob sie das Kopftuch freiwillig tragen oder gezwungen werden, so setzt man eventuell das Kind damit in eine Stresssituation: Zu berücksichtigen ist, dass junge Mädchen sich hierzu nicht äußern wollen, weil sie mit ihrer Antwort vielleicht Elternwillen verletzen können, sie keine Verantwortung für die Situation danach (vermutlich als unangenehm antizipierte etc.) übernehmen wollen oder auch die Motive nicht eloquent genug artikulieren wollen.

Die konkrete Schwierigkeit in der Schule besteht darin, dass die betreffenden muslimischen Eltern kaum die Wortgewandtheit und sprachliche Kompetenzen haben, um mit den Lehrkräften einen tatsächlich auf Augenhöhe stattfindenden Dialog zu führen. Oft liegt hier eine asymmetrische Argumentationssituation vor, bei der die Lehrkräfte mehrfach im Vorteil sind: durch ihre höheren bildungsmäßigen, rhetorischen und sprachlichen Fähigkeiten, durch die starke Institution Schule hinter ihnen und durch einen gesellschaftlichen Zeitgeist, der in Fragen der Religionspraxis tendenziell eher säkulare als religiöse Neigungen aufweist (eine Vielzahl solcher Fälle ist sehr anschaulich dokumentiert bei Schiffauer, 2015). Die normative Idee der Gleichheit verlangt jedoch, im institutionellen Handeln nicht nur eine Religion vor der anderen zu bevorzugen, sondern auch prinzipiell Religion und Nicht-Religion bzw. dazugehörigen Praktiken gleiche Verwirklichungschancen zu geben (vgl. Nussbaum, 2014, S. 82 ff.). Insofern sind auch Empowerment-Maßnahmen für muslimische Eltern, die dann ihre Teilhabe im Bildungskontext stärken, zu begrüßen.

A handwritten signature in black ink, reading "H. Uslucan", is written over a horizontal line. The signature is cursive and appears to be written on a white background.

Prof. Dr. Haci-Halil Uslucan