

**Zeitschrift:** Rosa : die Zeitschrift für Geschlechterforschung  
**Herausgeber:** Rosa  
**Band:** - (2012)  
**Heft:** 44

**Artikel:** Auf Tuchfühlung  
**Autor:** Yüksel, Deniz  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-631281>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 07.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Auf Tuchföhlung

von Deniz Yöksel

**Das islamische Kopftuch ist für viele ein Symbol der Rückständigkeit, Unterdrückung und Desintegration. Wenn eine Muslimin kein Kopftuch trägt, gilt sie hingegen als frei, fortschrittlich und integriert. Doch immer mehr Musliminnen zeigen, dass solche Wahrnehmungen nur wenig mit der Wirklichkeit zu tun haben.**

Eines der sichtbarsten Symbole islamischer Präsenz in der Gesellschaft ist das islamische Kopftuch. Zahlreiche Musliminnen tragen es. In der mitteleuropäischen Gesellschaft - und nicht nur da - hat es zu heftigen Debatten geführt: Man denke nur an das Kopftuchverbot in Klassenzimmern und das Burkaverbot Frankreichs oder den Streit, ob das Kopftuch für beamtete Lehrerinnen an deutschen Schulen angemessen ist, um nur einige Beispiele zu nennen. Damit einher geht stets ein diffuses Unbehagen gegenüber dem Stück Stoff,



Orientalische Konstruktionen.

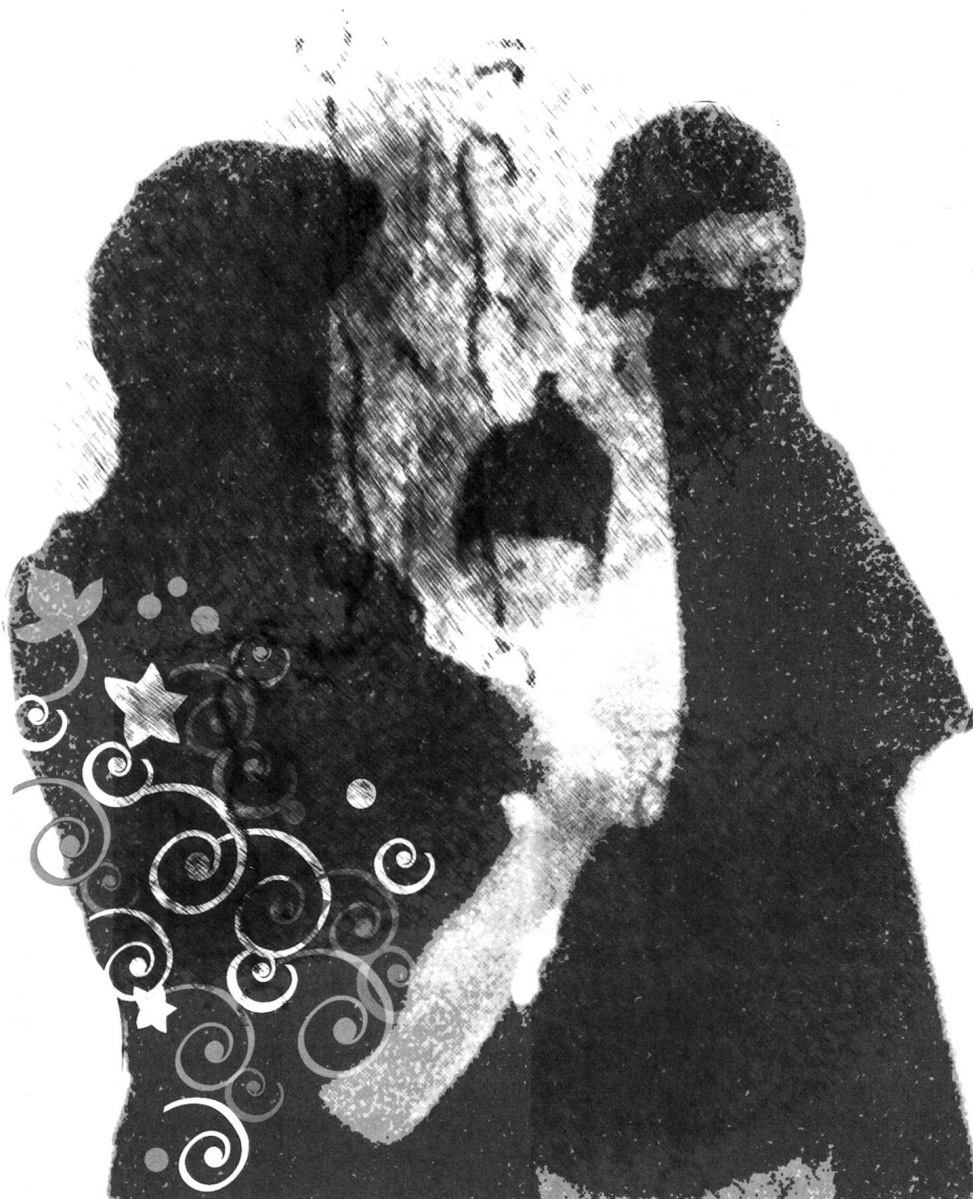
das, nach Meinung zahlreicher WissenschaftlerInnen, durchtränkt ist von den unterschiedlichsten Bedeutungen, die von persönlichen bis zu politischen Interessen reichen können.

Und nicht selten wird das Kopftuch - auch in westlichen feministischen Diskursen - als Symbol für die Unterdrückung der muslimischen Frau und frauenfeindlicher patriarchaler Strukturen konstruiert. Es wird mit Rückständigkeit und Desintegration assoziiert, aus deren «Fängen» es die muslimische Frau demnach zu befreien gilt. Die türkische Soziologin Nilüfer Göle fasst zusammen: Dem Kopftuch haftet ein Stigma an. Und doch steigt die Zahl der Kopftuch tragenden Musliminnen in der westeuropäischen Gesellschaft. Was also hat es mit dem islamischen Kopftuch auf sich?

## Mythos und Feindbild: Ein Gegenentwurf

«Der Islam» ist unvereinbar mit der westlichen Gesellschaft», lautet die gängige pauschalisierende kulturessentialistische These. Für «wenig hilfreich, aber nach wie vor sehr beliebt»<sup>1</sup> hält der Menschenrechtsexperte Heiner Bielefeldt solche abstrakten Grundsatzdebatten.

Die Inkompatibilität «des Islam» ist nach postkolonialen Theorien eng verknüpft mit essentialisierenden Vorstellungen der westlichen Mehrheitsgesellschaft sowie seinem antagonistischen Pendant einer islamischen Gesellschaftsordnung, dessen sichtbares Symbol mitunter das islamische Kopftuch darstellt. Es wird also ein Gegenentwurf westlicher Gesellschaften konstruiert. Die Kategorien Ost/West oder Orient/Okzident werden dabei diskursiv mit Merkmalen wie rückständig/fortschrittlich, barbarisch/zivilisiert etc. versehen und als unvereinbare Dichotomien gefestigt. Diese Projektion des Anderen konsolidiert eine Überlegenheit der westlichen Kultur, die ihren hegemonialen Machtanspruch und daraus resultierende kolonialistische Denkmuster und Handlungen legitimiert. Der Orientalistische Diskurs nach Said, der zeigt, dass von westlichen WissenschaftlerInnen eine Orientalisierung des Orients ausging, trägt bereits seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert zur Festigung derart kulturessentialistischer Argumente bei. Geographische und kulturelle Markierungen ziehen klare Grenzen zum Anderen, was die eigene Identität festigt und «den Islam» als das Fremde und nicht selten als Feindbild konstruiert. Bis heute und gerade seit 9/11 sind orientalistisch gefärbte Diskurse, die Differenzen gerne kulturell begründen, zwar umstritten aber weiterhin existent. Was früher exotisierende Zuschreibungen

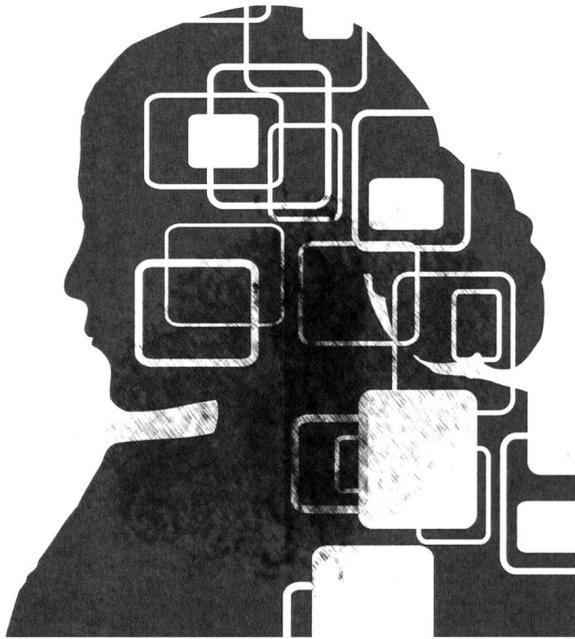


Hybride Identitäten.

wie Mythos Orient waren, ersetzen heute andere Fremdbilder: Entgegen der liberalen, geschlechtergerechten und fortschrittlichen Gesellschaft, nämlich dem mehrheitsgesellschaftlichen westlichen Kontext, wird eine traditionelle, geschlechterungleiche und rückständige Gesellschaft gedacht. Daher gilt «der Islam» für die bestehende «westliche Ordnung» weiterhin als unveränderbar, unintegrierbar und als Störfaktor. Die muslimische Frau mit Kopftuch repräsentiert demnach «das Bild der unterdrückten Muslimin [und] kontrastiert das der emanzipierten, modernen und freien Schweizerin»<sup>2</sup> bzw. Mitteleuropäerin. Nur in diesem gesellschaftlichen

Gegenentwurf wird der Muslimin als unterdrückter Frau ein Platz zugewiesen, woraus sie sich selbst nur schwer lösen kann. Zudem werden in der Mehrheitsgesellschaft bestehende Missstände, beispielsweise die Gleichberechtigung der Geschlechter betreffend, verwischt und die «westliche» Frau als frei, emanzipiert und gleichberechtigt idealisiert.

Dem essentialisierenden Denkmuster folgend muss die Kopftuch tragende Muslimin, um sie zu integrieren, folglich angepasst, oder besser: Eingepasst und ihres äusserlichen Muslim-Seins entledigt werden. Nur indem sie namentlich von den imaginierten Zwängen «des Islams» befreit wird,



Selbstbestimmte Subjekte.

symbolisch vom Kopftuch, kann sie zur modernen, freiheitlichen und fortschrittlichen Mehrheitsgesellschaft dazugehören.

### Integration mit Kopftuch?

Begegnet man jungen muslimischen Frauen mit Migrationshintergrund in unserer Gesellschaft, passen die orientalisierenden Denkmuster oft nicht mehr zur eigenen Wahrnehmung. Wir sehen immer häufiger junge Frauen, die ihr Kopftuch auf selbstverständliche Weise in der Öffentlichkeit tragen. Dabei wirken sie nicht unterdrückt, sondern viel eher selbstbewusst und selbstbestimmt, tragen ihr Kopftuch auf ihre individuelle Art, ganz bewusst, modisch, teilweise körperbetont, und nicht unbedingt bisherigen Konventionen entsprechend. «Wäre da nicht das Kopftuch», bilanziert die Soziologin Sigrid Nökel nach ihren Untersuchungen, «so hätten [...] Verteidiger der Werte des Abendlandes [...] [keine] Vorbehalte, sie als Ikonen einer gelungenen Integration zu feiern.»<sup>3</sup> - Findet also eine Integration mit Kopftuch statt?

Mit dem Stigma des islamischen Kopftuchs werden Musliminnen konfrontiert und geraten häufig in einen inneren Konflikt: Einerseits lehnen hier lebende Musliminnen mit muslimischem Migrationshintergrund das Tragen eines Kopftuchs oft als traditionell, unzeitgemäss ab, wie es ihre Mütter oder Grossmütter vielleicht trugen. Zudem sehen sie darin oftmals patriarchale Strukturen bestätigt, denen sie sich gerade mit dem Ziel eines selbstbestimmten Lebens zu entledigen versuchen. Aber

das Ablegen des Kopftuchs käme für viele Musliminnen einer Assimilation an die Mehrheitsgesellschaft gleich, worin das individuelle Merkmal ihrer religiösen Weltanschauung nicht mehr zur Geltung käme. Während einige Musliminnen, wie zahlreiche andere Gläubige, es komplett ablehnen, ihrer Religiosität ein äusserliches Merkmal zu verleihen, gehen ebenjene einen neuen Mittelweg zwischen der traditionell geprägten Religionskultur ihrer Elterngeneration und der Kultur der Mehrheitsgesellschaft. Sie verleihen der Hybridität ihrer Identität Sichtbarkeit, indem sie ihren modernen Lebensstil mit einer religiösen Weltauffassung vereinen und tragen beides öffentlich zur Schau: Ein oft modischer Kleidungsstil kombiniert mit einem oft ebenso modischen Kopftuch, was Parallelen zu ihrer Lebensweise errahnen lässt. Die Entscheidung für das Kopftuch ist ein selbstbestimmter Akt, der ihre Differenz markiert. Das Stigma des Kopftuchs kehren sie also um in ein Merkmal der Selbstidentifikation, argumentiert Göle.

Neuere Studien zu ebendieser Gruppe von Musliminnen unter anderem von Sigrid Nökel zeigen: Durch das Anders-machen gelingt es ihnen, sich zu integrieren. Sie haben sich gesellschaftliche Teilhabe gesichert und treten in sozialen Räumen selbstsicher auf. Auch der Soziologe Heinz Bude bekräftigt diese Tendenz. Eine wachsende Zahl an Kopftuch tragenden Musliminnen in verschiedenen mitteleuropäischen Gesellschaftskontexten sei gemäss der soziologischen Identitätstheorie vielmehr «ein Zeichen von zunehmender Integration» und keineswegs «von zunehmender Desintegration».<sup>4</sup>

Real bestehende Problematiken wie die Beschneidung von Frauenrechten und Gewalt gegen Frauen, oft legitimiert durch islamisches Recht, sollen dabei nicht verwischt oder ausgeblendet werden. Nur die pauschale Vorverurteilung des Kopftuchs als Symbol für bestehende Ungerechtigkeiten hat kaum Bestand und stellt sich folglich als undifferenziert heraus.

### Emanzipation aus patriarchalen Strukturen

Es ist also höchste Zeit, Vorurteile und überholte Denkmuster im öffentlichen und medialen Diskurs über die Sichtbarkeit islamischer Präsenz zu hinterfragen. Die Annahme, dass eine freie selbstbestimmte Frau nur dann frei sein kann, wenn sie sich den westlichen Vorstellungen der Freiheit anpasst, begründet sich in tief greifenden imperialistischen Denkmustern, denen eben auch westliche feministische Diskurse unterliegen. Gekennzeichnet sind diese durch hierarchische Beziehungsmuster, in

denen westliche Frauen gegenüber Frauen etwa aus DrittWelt-Ländern als überlegen präsentiert werden. Zahlreiche Wissenschaftlerinnen, angeführt von Leila Ahmed, kritisieren diesen universalistischen feministischen Ansatz und sehen darin gar einen essentiellen Grund für die Politisierung des Kopftuch-tragens. Die Ablehnung des Kolonialismus und der damit einhergehende Diskurs der Befreiung der Frau im Sinne einer Entblössung produzierte es als ein anti-imperialistisches Symbol der Auflehnung in islamisch geprägten Ländern, argumentieren die KritikerInnen.<sup>5</sup> Sie führen an, dass feministische Diskurse gemäss unterschiedlicher kultureller und historischer Entwicklungen verschiedene Ausprägungen haben - also verschiedene Feminismen hervorbringen können. Inzwischen erkennen einige - nicht nur muslimische - Frauenrechtlerinnen, in der Schweiz beispielsweise die Mitglieder des Interreligiösen Think-Tanks<sup>6</sup>, an, dass das Tragen eines Kopftuchs das Recht der Frau sei, wenn sie als selbstbestimmtes Subjekt anerkannt werden soll. Geschlechtlich konnotierte Ungleichbehandlungen, so ein zentrales Argument, sei nicht auf die Religion selbst zurückzuführen, sondern sie seien durch bereits zu vorislamischen Zeiten existierende patriarchale Strukturen gefestigt worden. Aus diesen Strukturen gelte es sich nun zu emanzipieren. Dies könne allerdings nur vollzogen werden, indem eigene religiöse Symboliken zwar beibehalten aber neu ausgelegt werden.

Hinzu kommt in westlichen Gesellschaften die nicht zu vernachlässigende Zahl muslimischer Konvertitinnen, die sich in einem selbstbestimmten Akt für die islamische Religion und zum Teil für das Kopftuch-Tragen entscheiden. Häufig werden ihnen dieselben Fremdbildbilder «übergestülpt», obwohl sie einheimische Wurzeln haben.

Islamischen Feministinnen und Musliminnen fehlt es noch an RepräsentantInnen in politischen und medialen Diskursen, die ihre Interessen breit angelegt vertreten und als meinungsbildende Akteure im öffentlichen Diskurs agieren können. Ihr Handlungsrahmen begrenzt sich bislang häufig auf private Politiken, so Nökel. Es ist zu hoffen, dass sie die Möglichkeiten freiheitlich-demokratischer Gesellschaften in Zukunft verstärkt nutzen, um Ihre Interessen auch in der Öffentlichkeit selbstbewusst zu artikulieren.

#### Anmerkungen

<sup>1</sup> Bielefeldt, Heiner: Das Islambild in Deutschland.

Zum öffentlichen Umgang mit der Angst vor dem Islam. In: Thorsten Gerald Schneiders (Hg.): Islamfeindlichkeit. Wenn die Grenzen der Kritik verschwimmen. Wiesbaden: VS, Verl. für Sozialwiss., 2009, S. 167-200, S. 168.

<sup>2</sup> Baghdadi, Nadia: «Die Muslimin» im Spannungsfeld von Zuschreibung, Abgrenzung und Umdeutung. In: Brigit Allenbach und Martin Sökefeld (Hg.): Muslime in der Schweiz. Zürich: Seismo (Sozialer Zusammenhalt und kultureller Pluralismus), 2010, S. 213-240, S. 216.

<sup>3</sup> Nökel, Sigrid: Muslimische Frauen und öffentliche Räume: Jenseits des Kopftuchstreits, in: N. Göle/ L. Ammann (Hg.), Islam in Sicht, Bielefeld: transcript, S. 283-308, S. 285.

<sup>4</sup> Aus einem Interview mit dem Soziologen Klaus Bude auf Welt Online. Kamann, Matthias/ Posener, Alan: Soziologe im Interview "Kopftücher sind ein Zeichen von Integration", Weltonline, 13.10.2010, <http://www.welt.de/kultur/article10247613/Kopftuecher-sind-ein-Zeichen-von-Integration.html>

<sup>5</sup> Hierzu zählen ebenfalls Chandra Mohanty und Marnia Lazreq. Vgl. Naghibi, Nima: Women's Studies/Gender Studies. In: Suad Joseph und Afsaneh Najmabadi (Hg.): Encyclopedia of women & Islamic cultures. Leiden; Boston, Mass: Brill, 2003, S. 438-443, S.439 ff.

<sup>6</sup> <http://interrelthinktank.ch>.

#### Literatur

Göle, Nilüfer: Die sichtbare Präsenz des Islam und die Grenzen der Öffentlichkeit. In: Nilüfer Göle und Ludwig Ammann (Hg.): Islam in public. Turkey, Iran and Europe. 1. Aufl. Istanbul: Istanbul Bilgi University Press, 2006, S. 11-44.

#### Autorin

Deniz Yüksel ist Islamwissenschaftlerin und Assistentin am Orientalischen Seminar der Universität Zürich für Gender Studies und Islamwissenschaft. Sie promoviert zu Gender, Nation und Religion in türkischen Schulbüchern und interessiert sich für Themen rund um die Integration von MuslimInnen in der mitteleuropäischen Gesellschaft. [deniz.yueksel@oriental.uzh.ch](mailto:deniz.yueksel@oriental.uzh.ch)

#### Künstlerin

Sandra Haberlandt ist Grafik Designerin und lebt in Hamburg. Hauptsächlich im Bereich Printmedien bearbeitet sie kreativ Bild und Text. Ihre Interessen liegen in der Fotografie und im Entdecken verschiedener Ethnokulturen und Sprachen, besonders der islamisch geprägten. [sahaberlandt@gmail.com](mailto:sahaberlandt@gmail.com)