

# Islamischer Feminismus?



Katajun Amirpur<sup>1</sup>

Islam und Feminismus? Islamischer Feminismus gar. Bis heute ist das für viele ein Widerspruch in sich. Und zwar für muslimische Konservative und Reaktionäre wie für viele westliche Beobachter des Islams gleichermaßen. Erstere wollen nicht, dass es Gleichberechtigung auch im Islam geben kann, und letztere halten es schier nicht für möglich. Aber seit Frauen in den letzten Jahrzehnten begonnen haben, den Männern das Monopol auf die Religionsdeutung und auf das Sprechen über die Religion streitig zu machen, bricht sich das Phänomen des Islamischen Feminismus Bahn. Verstanden wird darunter ein Emanzipationsdiskurs und ein Kampf um Gleichberechtigung, der mit speziell aus dem Islam hergeleiteten Argumenten für Gleichberechtigung kämpft. Für die so Argumentierenden ist der Islam nicht nur mit Gleichberechtigung vereinbar, sondern fordert diese sogar. Dass es bisher in so vielen islamischen Gesellschaften nicht zu einer Verwirklichung des Gleichheitsgrundsatzes gekommen ist, liegt für diese Feministinnen und Feministen – denn auch Männer sind Teil dieser Bewegung – nicht am Islam, sondern daran, dass bisher nur Männer den Islam interpretiert und in seinem Namen gesprochen haben. Deshalb interpretieren Frauen heute ihre Religion selbst. Eine der berühmtesten unter ihnen ist Amina Wadud.

Die Tochter eines methodistischen Pfarrers wurde als Mary Teasley 1952 in Bethesda, Maryland, USA, geboren. Die Zeit der Aufhebung der Rassentrennung erlebte die Afro-Amerikanerin sehr bewusst. Als Schwarze

<sup>1</sup> Katajun Amirpur ist Professorin für Islamische Studien/Islamische Theologie und stellvertretende Direktorin der Akademie der Weltreligionen an der Universität Hamburg.

in einer Bostoner High-School lernte sie, was es bedeutet, schwarz unter Weißen zu sein. In der Bürgerrechtsbewegung und der „Black-Power“-Bewegung kämpfte sie dann für die Achtung der Menschenrechte.

Amina Wadud ist Muslimin aus freien Stücken, nicht von Geburt. Sie hat sich immer sehr für Gott, die menschliche Natur, Moral und Spiritualität interessiert. In der Jugend als Buddhistin, bevor sie mit 20 Jahren zum Islam konvertierte und sich Wadud nannte, einer der 99 schönsten Namen Gottes: „der Liebende, der Gerechtigkeit will“. Sie versprach sich von der neuen Religion mehr Freiheit. Heute sagt sie, ihre Hoffnungen seien naiv gewesen. Sie habe es sich leichter vorgestellt, Teil der muslimischen Gemeinschaft zu sein.

Den entscheidenden Anstoß zur inneren Hinwendung zum Islam gab der Koran. Hier fand sie sich wieder, fühlte sich verstanden – mit ihrer Liebe zur Natur und ihren Fragen zum jenseitigen Leben. Wadud lebt ihren Glauben als Hingabe in den Willen Gottes (*islam*), die freie Wahl des Menschen in seiner Eigenschaft als „*engaged surrender*“, in engagierter Hingabe.

Wadud konzentriert sich auf den Koran als den autoritativen Referenzpunkt aller Muslime und weniger auf die Sunna, die Sammlung von Aussprüchen und Taten des Propheten Mohammed.

In den Mittelpunkt ihrer Ausführungen rückt sie das Konzept der Frau im Koran: Kann die heutige Situation von Frauen in den islamischen Ländern als islamisch bezeichnet werden, ist das von Gott so gewollt? Wadud will den Gleichheitsgedanken im Koran aufspüren und für den „Gender-Dschihad“ nutzen, den Kampf für Geschlechtergerechtigkeit. Wadud studiert daher die Primärquellen. Die Legitimation aus dem Koran dient als Mittel, um Ansichten von Muslimen über Frauen herauszufordern und zu reformieren. Nur mit einer Argumentation aus dem Koran heraus kann sie dem Vorwurf entgegentreten, ihre Forderungen widersprüchen dem Islam.

Aber wie sollte man den Text am besten lesen – und vor allem, wie kann man darin eine weibliche Stimme erkennen? Wadud gesteht durchaus ein, dass Lektüre immer von Subjektivität geprägt ist. Für sie ist Lesen ein interpretatorischer Akt, eine Beziehung zwischen der koranischen Exegese und den Exegeten. Was sagt der Koran? Wie sagt er es? Was wird über den Koran gesagt? Wer sagt etwas über den Koran? In den letzten Jahren ist noch ein Interesse für das Ungesagte hinzugekommen, die Interpretation der Auslassungen des koranischen Textes. Grundsätzlich beklagt Wadud, dass der Koran mit seiner Auslegung verwechselt und einige Auslegungen als sakrosankt und unkritisch angesehen würden.

1988 folgte Wadud dem Ruf an die International Islamic University nach Malaysia. Dort war sie maßgeblich am Aufbau der Organisation *Sis-*

ters in Islam beteiligt, heute eine einflussreiche NGO, die das Thema Frauen und Geschlechtergerechtigkeit in den Fokus der Öffentlichkeit rücken will und gegen Diskriminierung kämpft. *Sisters in Islam* bot Wadud die Gelegenheit, sich auch als Aktivistin zu engagieren. Um einen Wandel im Geschlechterverhältnis zu erreichen, sagt sie, reiche Koranexegese alleine nicht aus, es brauche überdies eine Bewegung, eine Bürgerrechtsbewegung wie die zur Abschaffung der Sklaverei.

In Malaysia publizierte Wadud 1992 auch ihr viel beachtetes Werk *Qur'an and Woman*. In den USA hatte sie keinen Verlag gefunden, hier erschien das Buch erst 1999. Inzwischen ist es neben verschiedenen europäischen Sprachen ins Türkische, Persische, Arabische und Indonesische übersetzt worden, in manchen Ländern wie den Vereinigten Arabischen Emiraten ist es aber verboten.

In ihrem zweiten Buch, *Inside the Gender Jihad* (Mitten im Gender-Dschihad), schildert Wadud ihre positiven wie negativen Erfahrungen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft wie auch im akademischen Betrieb. Sie war lange Zeit die einzige mit Kopftuch unterrichtende Islamwissenschaftlerin in den USA. Selbst dort, wo sie lehrte, bei den Religionswissenschaftlern, registrierte sie eine ablehnende Haltung gegenüber dem Islam. Westlichen Islamwissenschaftlern macht sie den Vorwurf, Muslimen keine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Islam zuzutrauen. „Die westliche postmoderne Herrschaft über den theologisch-religiösen Diskurs“, schreibt Wadud, „ist eine weitere Form des kulturellen Imperialismus.“

Für die einen ist Amina Wadud eine mutige Reformerin und Freiheitskämpferin, für die anderen eine Häretikerin oder zumindest eine nicht ernstzunehmende Theologin. In der akademischen Welt wird ihr vorgeworfen, in ihren Interpretationen des Islams zu persönlich zu werden. Sie sagt dazu, auch das Private ist grundsätzlich politisch.

Ihr Eintreten für die Geschlechtergerechtigkeit mit Hilfe der Koranexegese wird noch dazu von Muslimen immer wieder als grundsätzliche Kritik an der gemeinsamen Religion verstanden. Dabei richtet sich Waduds Kritik nur an jene, die für den Islam, im Namen des Islams sprechen. Vielleicht, so sagt Wadud, wolle man ihr als Frau, noch dazu mit afrikanischem Hintergrund, ihr als amerikanischer Konvertitin nicht zugestehen, dass sie mehr will als das, was man ihr zu geben bereit ist. Eine schwierige Lektion, die sie lernen musste, war somit, dass es für sie in den konservativ geprägten muslimischen Mainstream-Gemeinschaften keinen Platz gibt. Damit hat sie sich abgefunden. Man muss nicht dazu gehören, sagt sie, man gehört nur zu Gott. Das gibt ihr Ruhe, und so versteht sie die Aussage, dass der Mensch, jeder Mensch, Gottes Stellvertreter (*khalifa*), sei, der im

Sinne Gottes verantwortlich Handelnde. Und als solcher, als *khalifa*, darf ein Muslim nicht abseits stehen und zuschauen, wenn er Ungerechtigkeit beobachtet.

Weltberühmt machte Amina Wadud die Leitung eines öffentlichen Freitagsgebets. Im März 2005 in New York war sie Vorbeterin beim traditionellen Freitagsgebet einer etwa 100-köpfigen gemischten Gemeinschaft. Das New Yorker Freitagsgebet war ein Novum, dürfen doch normalerweise Frauen nur Frauen vorbeten. Auch der Gebetsruf erging von einer Frau, ein weiterer Tabubruch. Weil drei zuvor angefragte Moscheen in New York ein Freitagsgebet nicht dulden wollten, das von einer Imam, einer Vorbeterin, geleitet wurde, wich man in eine anglikanische Kirche aus, das Synod House. Vor der Kirche protestierten nur eine Handvoll Demonstranten, doch durch die islamische Welt ging ein Aufschrei. Während amerikanische Muslime „nur“ ein Schisma zwischen dem Religionsverständnis der Immigranten und dem liberaleren, modifizierten „US-Islam“ ihrer Kinder und Enkel befürchteten, witterten die Konservativen in Ägypten und Saudi-Arabien eine amerikanische Verschwörung zur Diskreditierung des Islams. Riads Großmufti 'Abdelaziz al-Scheich verkündete, jeder, der Waduds Aktion verteidige, verstoße gegen Gottes Gesetz. Mohammed Sayyed at-Tantawi, Großscheich der ägyptischen Azhar-Universität und damit höchste religiöse Autorität des sunnitischen Islams, erklärte, Frauen dürften nur das Gebet anderer Frauen leiten, keinesfalls aber eines in Anwesenheit von Männern. Ähnlich äußerte sich der populäre Fernsehprediger Yusuf al-Qaradawi im Sender al-Jazeera, der die Aktion als unislamisch und häretisch bezeichnete.

Die Verteidiger Waduds mischten sich ebenfalls lautstark in die Debatte ein. Die *Progressive Muslim Union* machte geltend, dass weder der Koran noch die Sunna ein Verbot für Frauen enthalte, gemischte Gebete zu leiten. Der Prophet habe eine solche Praxis sogar ausdrücklich gefördert. Und der einflussreiche ägyptische Mufti Scheich 'Ali Gom'a ließ sich im Sender al-'Arabiya mit der Ansicht zitieren, von einer Frau geführte gemischte Freitagsgebete seien zu dulden, sofern die Gemeinde einverstanden sei.

Mit ihrer Aktion wollte Wadud vor allem Frauen für gemischtgeschlechtliche Freitagsgebete unter weiblicher Leitung begeistern. Mit einer derartigen Medienaufmerksamkeit hatte sie nicht gerechnet und schon gar nicht damit, dass man versuchen würde, das Thema auf diese Weise zu instrumentalisieren. Deshalb leitete sie ein solches Gebet von nun an nur noch im kleinen Kreis.

Langfristig dürften Waduds Schriften weit mehr zur Veränderung der Situation von Frauen beitragen als öffentlichkeitswirksame Auftritte wie

das New Yorker Freitagsgebet. Khaled Abou El Fadl, Professor für islamisches Recht an der UCLA School of Law, schreibt in seinem Vorwort zu *Inside the Gender Jihad*, Männer und Frauen begriffen nicht, dass das Patriarchat eine Beleidigung des Islams und der Moral sei. Waduds Verdienst bestehe darin, genau das aufzuzeigen. Die große Feminismus-Forscherin Margot Badran attestierte ihr, mit dem Buch *Qur'an and Women* eine Revolution losgetreten zu haben. Waduds Durchbruch im islamischen Denken zu Beginn des 21. Jahrhunderts komme dem Muhammad 'Abduhs zu Beginn des 20. Jahrhunderts gleich. Der Rechtsprofessorin Madhavi Sunder gilt sie als revolutionäre Philosophin – und zwar weniger, weil sie den Koran von einer feministischen Perspektive aus selber interpretiert hat, sondern weil sie einfache Frauen gelehrt hat, dasselbe zu tun.

Frauen-Unterdrückung steht im Widerspruch zum Koran, das ist auch das Credo von Asma Barlas. Wie Amina Wadud interpretiert sie den Koran als einen Text der Befreiung, der Frauen einen Weg aus der Unterdrückung weisen kann. Der Anlass für Barlas' Beschäftigung mit dem Koran entstand aus persönlicher Not. Als ihr Mann ihr die Scheidung verweigerte, wurde der Pakistanerin bewusst, dass sie als Frau so gut wie keine Rechte hat. Sie begann, über sich und den Koran nachzudenken. Viele Frauen litten unter dieser Situation, aber nur wenige Frauen hinterfragten, was ihnen als koranisches Gebot präsentiert wird. Sie trauten sich nicht zu, den Koran selbst zu lesen. Barlas wunderte sich über diese Zurückhaltung und Angst. Dabei wurde schon lange von Feministinnen die Forderung erhoben, sich gegen dieses Männermonopol aufzulehnen: Nur so könnten Frauen den Männern, die ihnen ihre Sicht des Islams als den Islam verkauften, die Stirn bieten. Frauen benötigen mehr Zugang zu alternativen Interpretationen religiösen Wissens.

Als Kind hatte Barlas eine katholische Schule besucht, die von Nonnen geleitet wurde. In einem kürzlich erschienenen Essay über das Labyrinth des Rassismus schreibt Barlas, diese Schulausbildung habe in ihr ein Bild von Muslimen geschaffen, das antiislamisch und eurozentrisch geprägt war. Erst sehr spät in ihrem Leben sei ihr dies klar geworden.

Ihren Bachelor of Arts machte Barlas 1969 in englischer Literatur und Philosophie am Kinnaird College for Women in Lahore. Es folgte 1971 ein Magister Artium in Journalismus. Von 1976 bis 1982 war sie im diplomatischen Dienst tätig, sie arbeitete als Abteilungsleiterin im pakistanischen Außenministerium. Als sie die Scheidung von ihrem Mann wollte, stellte der sie bloß, indem er ihrem Chef erzählte, in ihrem Tagebuch habe Barlas den pakistanischen Staatspräsidenten als Clown bezeichnet. Dies führte zu ihrer Entlassung. Nachdem sie ihrem Mann schließlich doch noch die Scheidung abgerungen hatte, ging sie mit ihrem Sohn in die USA und er-

hielt dort politisches Asyl. An der University of Denver promovierte sie und machte eine steile wissenschaftliche Karriere. Heute ist sie Professorin für Politikwissenschaft. Für ihre Bücher hat sie zahlreiche Preise gewonnen, mit *Believing Women in Islam* ist sie berühmt geworden.

Der gemeinsame Nenner ihrer Forschungsinteressen im Bereich Politikwissenschaft sind die Themen „Ideologien und Gewalt“: die westliche Sicht auf den Islam und die Betrachtung westlicher Gewalt gegen Muslime. Barlas betont, dass sie keine Islamwissenschaftlerin sei, sondern eine Studentin des Islams, sie studiere die Religion als Muslimin. Nach Wissen zu streben, sei Gottesdienst.

In *Believing Women in Islam* kritisiert sie die traditionell männliche Auslegung des Korans. Sie untersucht zum einen die männlichen Sichtweisen auf den Koran und bietet zum anderen eine eigene, antipatriarchale Interpretation an. Es gehe ihr darum, die unterschiedlichen Wahrnehmungen eines heiligen Textes vorzustellen. Das Problem sei nicht, dass der Text im Dialog mit seiner Umwelt entstanden sei und somit nur auf die bestehenden Zustände reagiere. Das Problem sei vielmehr, wie sich der Mensch den Text aneigne. *Believing Women in Islam* sei im Dialog, sagt sie, mit Amina Wadud entstanden, die sogar das Manuskript gelesen habe. Barlas hat Argumente der Afro-Amerikanerin übernommen, auch sind viele Thesen ähnlich, aber Barlas ist systematischer als Wadud.

Dass die mit dem Islam legitimierten Praktiken zur Unterdrückung von Frauen dem Koran und seinem Geist widersprechen, sage ihr der gesunde Menschenverstand – und ihr Gottesbild: Wenn man annehme, dass Gott zu seinen Geschöpfen nicht ungerecht ist, dann kann sein Wort auch keine Ungerechtigkeit (*zulm*) gegenüber seinen Geschöpfen predigen. Warum sollte er zu Frauen ungerecht sein, zu Männern aber nicht? Denn die wichtigste Eigenschaft Gottes, sein wichtigstes Attribut, ist die Gerechtigkeit. Das glauben alle Muslime. Dennoch lesen Muslime, die gleichzeitig sagen, dass Gott gerecht ist, Ungerechtigkeit in sein Wort hinein.

Die Ursache für die Entstehung dieser Lesart liege in der Geschichte. Die wichtigsten Texte zu Exegese und Recht wurden in den ersten Jahrhunderten des Islams produziert, einer Periode, die stark von Misogynie geprägt war. Da der Text häufig mit seinen Kommentaren verwechselt werde, entstehe der Eindruck, der Text sei misogyn.

Barlas hinterfragt auch das Zustandekommen der Hadithe, den Überlieferungen der Aussprüche und Handlungsweisen des Propheten. Hier müsse Forschung erfolgen, hier liege der Ursprung von viel Übel, erregt sich Barlas: So sagt etwa ein Hadith, Gehorsam gegenüber dem Ehemann sei wie Gehorsam gegenüber Gott. Aber das sei Unsinn, habe doch der Prophet selbst Frauen so nicht behandelt. Seine Frauen hätten mit ihm disku-

tiert, sie hätten ihm widersprochen, er habe sie nach ihrer Meinung und ihrem Rat gefragt. Muhammad sei nicht frauenfeindlich gewesen. Derartige Überlieferungen seien von Männern erfunden worden, die ihre Herrschaft über Frauen sichern wollten. Generationen von Frauen jedoch hätten geglaubt, dass diese, Muhammad zugeschriebenen Aussagen wirklich von ihm stammten.

Zwar behaupteten Konservative und sogar einige Feministinnen, es sei eine gefährliche Taktik, Hadithe zurückzuweisen oder infrage zu stellen. Ihr jedoch erscheint es genauso gefährlich und sogar theologisch unseriös, Hadithe zu akzeptieren, die den Koran unterminieren, weil sie kanonisch sind. Denn kein Kanon sei für Muslime mehr zu verteidigen als der Koran.

Hinzu kommt: Man habe im Laufe der Jahrhunderte die Interpretationen des Korans über den Koran gestellt, was Barlas für eine Anmaßung hält. Die interpretierende Gemeinschaft sei nach und nach autoritativer als der Koran selbst geworden, doch schon der Koran selbst warne davor, ihn mit seinen Lesarten zu verwechseln.

Barlas bezeichnet sich selbst nicht als Feministin und will auch nicht so genannt werden. Weil sie von einer bestimmten Erziehung geprägt und in einer anderen Kultur aufgewachsen sei, vertrete sie einen Ansatz, der vielen Feministinnen fremd sei, sagt sie. Bis es innerhalb der muslimischen Gemeinschaft zu einer Klärung kommt, was man überhaupt unter Feminismus zu verstehen habe, würde sie deshalb einfach sagen wollen: Ich bin eine Gläubige.

Trotz der seit dem 11. September 2001 schwieriger werdenden Situation schätzt Asma Barlas ihre neue Heimat USA, die in vielen Teilen der islamischen Welt als Verkörperung des anti-islamischen Kulturkampfes und vielen Islamisten als Großer Satan gilt. In den USA habe sie ausreichende Möglichkeiten, jene Forschungen voranzutreiben, die in einem repressiven Land wie in ihrer Heimat Pakistan nicht möglich wären. Doch obgleich sie die Freiheiten, die Amerika ihr gibt, zu schätzen weiß, ist sie oft fassungslos, wie wenig die Amerikaner vom Islam und über den Nahen Osten wissen.

Diese Unkenntnis war einer der Gründe, warum sich die Politologin Asma Barlas auch wissenschaftlich mit dem Islam zu beschäftigen begann. Ein weiterer war die Politik nach dem 11. September 2001. Seither ist sie als Kritikerin der amerikanischen Außenpolitik sowie der Gesetze hervorgetreten, die nach dem 11. September 2001 im Rahmen des „Heimatschutzes“ verabschiedet worden sind. Der einflussreiche Kommentator Robert Satloff nannte Barlas deshalb in der New York Times „eine Stimme, die gegen uns spricht“. Barlas wird wie viele andere muslimische Akademiker von reaktionären „watchdog groups“ attackiert, die Kritik an der israel-

lischen Politik mit Amerika-Hass und Anti-Amerikanismus gleichsetzen. Während viele diese Entwicklungen als tragische, aber natürliche Folge der Ereignisse des 11. Septembers 2001 ansehen, meint Barlas, dass der 11. September die schon immer vorhandene Angst und Aversion gegen den Islam nur an die Oberfläche gebracht habe: Muslime würden nie individuell charakterisiert, sondern müssten in einem anonymen Kollektiv ersaufen.

Barlas ist mit dem, was sie sagt, sehr individuell charakterisierbar: Zum Beispiel, wenn sie erläutert, es bestehe ein Zusammenhang zwischen dem, was wir lesen und was wir meinen, dass die Texte sagen, und dem, wie wir über Frauen denken und sie behandeln. Es gebe also einen Zusammenhang zwischen dem Lesen heiliger Texte und Befreiung. Mit anderen Frauen, die den Koran ins Zentrum ihres Kampfes für Gleichberechtigung stellen, hat sie daher gemein, dass sie alle das Motiv der Vorherrschaft des Mannes, das bislang historisch in den Koran hineininterpretiert wurde, in Frage stellen. Sie versuchen, sämtliche Möglichkeiten der Befreiung, die der Koran biete, offenzulegen, indem sie dessen Haltung zur Gleichberechtigung der Geschlechter verdeutlichen.

Aber es gebe heute eine Tendenz unter anderen Denker und Denkerinnen, NEIN zum Text zu sagen, und zu erklären, man müsse sich über den Text hinaus bewegen und eine neue muslimische Identität entwickeln, erklärt Barlas, auch auf Amina Wadud anspielend. Sie selbst jedoch sage explizit JA zum Text, lese ihn aber auf eine Weise, die das genaue Gegenteil der heute vorherrschenden Lesart sei. Sie glaubt, eine antipatriarchalische Auslegung stehe im Hinblick auf Theologie und Methodik auf gesünderen Füßen als die vorherrschende patriarchalische Lesart. Sie will, wie sie selber sagt, das Patriarchat aus dem Koran hinausinterpretieren.

Dabei meint sie mit Patriarchat zwei Dinge: einerseits die Art und Weise, wie der Patriarch regiert, was wiederum auf der Darstellung Gottes als Vater (traditionelles Patriarchat) basiert, und andererseits eine Politik der Unterscheidung der Geschlechter, die Männer bevorzugt und Frauen ausgrenzt (modernes/weltliches Patriarchat).

Zwei Gründe lassen Barlas zu der Ansicht kommen, der Koran unterstütze weder die traditionelle noch die moderne Form des Patriarchats. Zum ersten stellt der Koran Gott nicht als Vater dar, sondern lehnt diese Idee explizit ab. Er spricht den Vätern und der Vaterschaft nicht in der traditionellen Form Rechte zu, erhebt Väter und Vaterschaft nicht zu etwas Heiligem. Vielmehr verurteile er ausdrücklich, dem Weg der Väter zu folgen, denn dieser sei ein Irrweg und führe von Gottes Pfad ab. Barlas sieht darin eine klare Ablehnung des traditionellen Patriarchats. Natürlich erkenne der Koran durchaus, dass Patriarchate existieren und hier die Macht in den Händen der Männer liegt. Daher wende er sich oft an Männer. Aber

die Ansprache an Männer sei etwas anderes als das Verfechten der männlichen Vorherrschaft. Vor allem aber wird Gott im Koran nicht als Vater/männlich dargestellt, vielmehr verbietet er jede Art von Gottes Abbild. Zwar wird Gott in der Sprache des Menschen mit einem männlichen Pronomen versehen bzw. trägt er grammatikalisch ein männliches Geschlecht. Aber dennoch steht Gott laut Koran über jeglicher Geschlechtszugehörigkeit.

Das wichtigste Argument gegen das Patriarchat resultiere jedoch aus der Natur der göttlichen Selbstdarstellung: Ein Gott, der Patriarchalisierung ablehnt, kann kein Modell für das Patriarchat sein. Darüber hinaus betont der Koran die ontologische Gleichheit von Mann und Frau, indem er lehrt, dass Männer und Frauen beide aus derselben *nafs* (Selbst, Seele) geschaffen worden seien, moralisch voll für sich selbst verantwortlich und nach denselben Kriterien zur Rechenschaft gezogen würden. So steht in Sure 33:35 geschrieben: Frauen sind genauso fähig zum moralischen Handeln wie Männer. Sie müssen dasselbe tun wie die Männer. Überdies sind Frauen genauso zur *taqwa*, zur Gottesehrfurcht, in der Lage, die die zentrale Forderung Gottes an den Menschen ist.

Darüber hinaus werde im Koran das biologische Geschlecht nicht benutzt, um Männern Privilegien einzuräumen oder Frauen auszugrenzen, wie es bei den modernen und weltlichen Formen des Patriarchats der Fall sei. Der Koran verbinde Sex noch nicht einmal mit Gender. Er erkenne also durchaus die biologischen (sexuellen) Unterschiede an, ordne ihnen aber keine spezifische Geschlechtssymbolik zu. Kein einziger Vers weist Männern und Frauen bestimmte Arbeitsbereiche zu oder besagt, dass die biologischen Unterschiede Männer und Frauen ungleich, inkompatibel, unvergleichbar oder zu Gegensätzen machen. Zudem werde im Koran Sex nicht stigmatisiert. Dem Bild der Frau hilft also auch, dass der Islam nicht so lustfeindlich ist wie das Christentum. Überdies ist die Frau nicht verantwortlich für die Tatsache, dass Adam vom Apfel gegessen hat. Nach der koranischen Beschreibung des Sündenfalls wurden Adam und Eva gemeinsam verführt und beide sind verantwortlich. Laut Barlas stammen patriarchalische Konstruktionen von Sexualität aus dem Juden- und Christentum und wurden in den Islam hinein gelesen.

Ihre Aussagen über den Koran zeigen: Ihre Hermeneutik fußt auf ihrer Theologie. Gottes Wort muss für sie verbunden werden mit Gott. Deshalb betrachtet sie seine wesentlichen drei Charakteristika: Das erste Prinzip ist die Einheit, *tauhid*, welche Gottes Unteilbarkeit, das heißt auch die Unteilbarkeit seiner Souveränität symbolisiert. Gott ist der absolute Souverän und niemand kann an seiner Souveränität Anteil haben. Es kann also auch keine Herrschaft von Männern über Frauen geben; sie wäre häretisch.

Das zweite Prinzip ist Gottes Gerechtigkeit, das keine Ungerechtigkeit gegenüber einem seiner Geschöpfe zulässt. Gottes Unvergleichbarkeit, vor allem im anthropomorphischen Sinne, bildet das dritte Prinzip. Man darf sich Gott gar nicht als Mann, als Vater, vorstellen. Das besagt das so wichtige Bilderverbot des Islams.

Für Barlas ist es also nicht nur ein hermeneutisches Versagen, dass Muslime kein kontextuell legitimes Verfahren zum Lesen des Korans generiert haben, sondern auch ein theologisches. Sie hätten keine Verbindung zwischen ihrem Gottesbild und ihrem Verständnis des Textes entwickelt. Dabei sei gerade für die Frauenemanzipation ein kohärentes Gottesbild wichtig: denn Gehorsam sei nur Gott geschuldet, niemandem sonst.

Asma Barlas nimmt gerade für die junge Generation muslimischer Einwanderertöchter, die sich nicht mehr mit dem konservativen Islam ihrer Eltern identifizieren, eine wichtige Identifikationsrolle ein, setzt sie sich doch mit ihrer zentralen Frage auseinander: Wie kann ich an die Religion meiner Väter und Mütter glauben, an der mir zwar etwas liegt, die aber in der konservativen Deutung, die mir vermittelt wird, in eklatantem Widerspruch zu dem steht, was ich an Werten verinnerlicht habe?

Häufig wird ihr vorgeworfen, sie habe als Frau nicht die Autorität, über den Koran zu sprechen, und als nicht Arabisch-Sprechende stehe ihr dies auch gar nicht zu. Doch sie sagt, als Gläubige dürfe sie auch über ihren Glauben sprechen. Weder habe sich der Koran nur an Männer gewandt noch nur an Araber. Der Koran wende sich an alle, die ihn hören wollen. Und gerade als Frau müsse sie sich äußern: „Als eine Frau steht für mich hier eine Menge auf dem Spiel.“ Lektüre von Frauen soll vorurteilsbehaftet sein, aber die Lektüre von Männern objektiv und authentisch? Das kann Asma Barlas nicht akzeptieren.