

Selbstbestimmung der Frau: ein Kampf in der islamischen Welt

Die Gesetze, die die Lage der Frauen in islamischen Ländern bestimmen, sind sehr unterschiedlich. Obwohl der Islam Staatsreligion ist, reichen die Gesetze von Gleichberechtigung auf nahezu allen Gebieten, einschließlich des Verbots der Polygamie und des Rechts auf Abtreibung in Tunesien, bis zu weitgehender Entmündigung und Verschleierungspflicht in Saudi-Arabien. Die reale Lage der einzelnen Frauen hängt zusätzlich von der sozialen Schicht und unterschiedlichem Bildungsstand ab.

In den letzten Jahrzehnten ist ein starker finanzieller und damit direkt verbundener politischer Einfluss der Golfstaaten, besonders Saudi-Arabiens und Katars zu konstatieren, der ebenfalls die Lage der Frauen beeinflusst hat. Über religiöse Assoziationen unterstützen diese Staaten nicht nur massiv dschihadistische Bewegungen wie den »Islamischen Staat«, sondern finanzieren quasi in der gesamten islamischen Welt – gelegentlich auch im Westen – Moscheenbauten samt Personal. Diesen Moscheen sind oft auch islamische Universitäten angeschlossen, in denen ein dogmatisch-fundamentalistischer Islam gelehrt wird, der offen vertritt, dass ältere lokale Traditionen des Islam, sowie auch Konzepte, die als westlicher Import gelten wie die Demokratie, zu der die volle gesetzliche Gleichberechtigung der Frauen gehört, »*kufr*« (gottesslästerlich) seien. Den meisten Einfluss üben die vom Golf finanzierten Moscheen aber dadurch aus, dass sie den in islamischen Ländern meist nur schwach entwickelten Sozialstaat ersetzen oder ergänzen, indem sie – nach dem Vorbild der ägyptischen Muslimbrüder – dem männlichen Familienvorstand eine Art Sozialhilfe zukommen lassen. Sie ist nicht, wie im europäischen Sozialstaat, an eine Gegenleistung in Form von Arbeit gebunden, sondern an die Verpflichtung, dass die Familie bestimmte islamische Lebensregeln befolgt. Das nach außen sofort sichtbar zu

machende Zeichen dafür ist die Verschleierung der Frauen sowie der regelmäßige Moscheebesuch zumindest der Männer. Diese, sowohl frühere als auch moderne, lokal ausgebildete Formen des Islam verdrängende neue Form bezeichne ich hier als Islamismus. Durch seine Charity-Basis kann er nicht auf ein rein religiöses Phänomen reduziert werden, sondern stellt eine sozialpolitische Variante des modernen Konservatismus dar.

Der Moscheebesuch der Frauen, der über viele Jahrhunderte unüblich war, wird vom Islamismus gefördert, worin fälschlicherweise ein emanzipatorisches Element gesehen wird. Allerdings sollen Frauen die Moschee durch einen separaten Eingang betreten und in einem für die Männer nicht sichtbaren Teil beten, der auch weniger prächtig ausgestattet ist.

Sexualität und Verschleierung

Doch wenden wir uns dem Schleier zu, der auch von vielen Migrantinnen im Westen getragen und auch hier stark diskutiert wird.

Von Muslim*innen wird er meist als freiwillig getragenes Identitätsmerkmal dargestellt, hinter dem allerdings auch ein Bekenntnis zu einer Sexualmoral steht, die weitgehend der traditionellen jüdischen und christlichen entspricht: Frauen sollen keinen vor- oder außerehelichen Sex haben, der jedoch den Männern wo nicht prinzipiell, so doch faktisch zugestanden wird. Außerdem dürfen Männer in einigen islamischen Ländern noch immer bis zu vier Frauen gleichzeitig ehelichen.

Meines Erachtens besteht der Hauptzweck des Kopftuches darin, die Entwicklung der selbstbestimmten erotischen Persönlichkeit der Frauen zu unterbinden, die spätestens mit der Pubertät als Zeit des Experimentierens beginnt. Um dieses Experimentieren zu behindern, werden weibliche Heranwachsende angehalten, die Haare – die als erotisch aufreizender Körperteil gelten – zu bedecken und sich auch sonst jeglichen Flirtens zu enthalten. Da wir aber wissen, dass eine Experimentierperiode für die Herausbildung der erotischen Persönlichkeit wichtig ist, scheint mir die französische Gesetzgebung richtig, die die Minderjährigen in den öffentlichen Schulen vor dieser Einschränkung schützt. Volljährigen

Musliminnen ist in Frankreich die Entscheidung, ein Kopftuch zu tragen, selbst überlassen.

Die Durchsetzung der Verschleierung der weiblichen Familienmitglieder ist oft nur unter Anwendung psychischer oder auch physischer Gewalt möglich, insbesondere in Ländern, in denen ein Teil der weiblichen Bevölkerung bereits eine Epoche der Modernisierung erlebt hat wie in Ägypten und Algerien, wo der Schleier bis Anfang der Achtzigerjahre in den Städten nur noch von armen Frauen getragen wurde, die sich keine europäische Kleidung leisten konnten.

Dass die damals zustande gekommene emanzipative Entwicklung nicht als westliche Entfremdung zu kritisieren ist, sondern in einigen islamischen Milieus bereits akzeptiert war, kann ich anhand der Tradition der Familie meines Mannes darlegen. Mein Schwiegervater, ein einfacher Händler, der außer dem Koran kein anderes Buch las, war Anhänger der in Ost-Algerien zu Anfang des 20. Jahrhunderts aufgekommenen Bewegung der *Oulema* (Koranglehrte), deren Führer der Reformator Ben Badis war. Er meinte, dass der Islam auf längere Sicht dem Katholizismus unterliegen werde, wenn er sich nicht modernisiere. Daher stellte sich mein Schwiegervater dem Wunsch seiner ältesten Tochter Zora nicht entgegen, die Dorfschule zu besuchen. Von ihr existieren Fotos aus den Fünfzigerjahren, auf denen sie einen bunten Rock mit Petticoat und einen Pferdeschwanz trägt. Ali Kebirs zweite Tochter ging nicht in die Schule, weil konservative Onkel das Aufkeimen solcher Wünsche zu verhindern wussten. Die jüngeren vier Schwestern gingen in die Schule, eine hat sogar studiert und außer Zora ergriffen alle einen Beruf. Keiner seiner Töchter hat Kebir einen Ehemann aufgezwungen, für keine hat er Brautgeld verlangt, sondern nur einen symbolischen Dinar, um dem Koran Genüge zu tun. Er hat nie verlangt, dass ich als seine Schwiegetochter Muslimin werden sollte. Und als sich in den Achtzigerjahren Islamisten in seiner Moschee einnisteten, betete er nur noch zu Hause. Das taten viele seiner Generation.

Die Re-Islamisierung ist hauptsächlich eine Folge des mit sozialen Zuwendungen einhergehenden Hegemoniestrebens Saudi-Arabiens und Katars in der islamischen Welt. Weil der Westen mit diesen Mächten zusammenarbeitet, werden die Gegen-

bewegungen in den islamischen Ländern hier nur wenig wahrgenommen und leider nicht oder nur sehr punktuell auf zivilgesellschaftlicher Ebene unterstützt.

Dass die Verschleierung ein Grundgebot des Islam sei, haben etliche Autorinnen aus dem islamischen Kulturkreis bezweifelt. Die algerische Autorin Assia Djebar zitiert eine überlieferte Episode zwischen dem Propheten und dem künftigen Kalifen Omar Ibn al-Chattab: Omar traf Mohammed im Gespräch mit Frauen, die ihm ihre schwierige soziale Lage auseinandersetzten und um höhere materielle Beihilfen baten. Als sie Omar erblickten, zogen sie hastig ihr Tuch über die Gesichter. Mohammed lachte, aber Omar kritisierte, dass die Frauen dem Propheten mit unbedecktem Gesicht begegnet waren.¹ Er – und nicht Mohammed – gilt als erster entschiedener Verfechter des Schleiers im Islam, den damals vor allem byzantinische Christinnen trugen.²

Der Koran enthält kein Gebot, sondern nur eine Empfehlung zur Verschleierung. Sie stammt aus der letzten Lebenszeit Mohammeds, als er wegen ausbleibender militärischer Erfolge politisch geschwächt war und seine Gattinnen in der Öffentlichkeit gemobbt wurden. Die Verschleierung setzte bei vornehmen Frauen ein. Dienstbotinnen und Bäuerinnen trugen ihn auch weiterhin nicht. So entstand nach Überzeugung vieler Feministinnen im islamischen Raum die verhängnisvolle Unterscheidung zwischen Frauen, die respektiert werden müssen, und denen, die als sexuelles Freiwild gelten.³

Kampf um Gleichberechtigung im Alltag

Während meines Algerienaufenthaltes zwischen 1977 und 1988 nahm ich an einer Frauenbewegung teil, die durch Demonstrationen mehrere Jahre verhinderte, dass ein aus der Scharia entwickeltes Familienrecht in Kraft trat. Es verstieß gegen die Verfassung, die die Gleichberechtigung der Frau festschreibt. In der Familie sollte sie aber lebenslang von männlichen Vormündern abhängig und im Erbrecht benachteiligt sein, sowie diskriminierenden Scheidungsregeln unterliegen. Auch das Züchtigungsrecht und die Polygamie blieben erhalten. So kehrte mit dem Einfluss vom Golf auch die fast verschwundene Verschleierung zurück,

sogar bei gebildeten Frauen. Mehrfach waren Studentinnen in Sommerkleidern Zigaretten ins Dekolleté gedrückt oder Säure ins Gesicht gespritzt worden.

Wie die meisten Menschen in islamischen Ländern waren die Frauen, die gegen das neue Familienrecht protestierten, keine Atheistinnen. Aber sie empfanden den zunehmenden Schleierzwang als Entwürdigung. Er unterstellte, dass sie über keine sexuelle Selbstkontrolle verfügten. Ich habe nie vergessen, wie die Psychiaterin Houria Salhi⁴ nach einer 1982 stattfindenden Protestversammlung gegen das geplante Familiengesetz sagte: »Wir müssen die Anstrengung unternehmen, den Koran und die anderen religiösen Quellen besser zu kennen als die Islamisten. Nur so können wir mit ihnen fertig werden.«

Diese Frauen akzeptierten nicht, dass die Offenbarung unterschiedliche Rechte und Pflichten für Frauen und Männer verkünde. Da der Koran vielen Muslimen noch immer als wortwörtliche Offenbarung gilt, stellten sie nicht nur theologische Deutungen infrage, sondern auch dieses Dogma selbst. Tatsächlich weist gerade ein die Frauen betreffendes Detail des Koran auf die Historizität des Textes. Dass sich Mohammed zunächst nur an Männer, in späteren Suren an Männer und Frauen wendet, geht nach der Überlieferung auf eine energische Intervention Umm Selmas zurück, einer seiner Gattinnen.⁵

Muslimischer Feminismus

Als ich begann, mich mit der Stellung der Frau im Islam zu beschäftigen, fand ich überraschend viel feministisch-muslimische Literatur, die sich philologisch und argumentativ mit den Quellen und ihren bisherigen, durch Männer erfolgten theologischen Ausdeutungen befasste.

Die ägyptische Ärztin und Autorin Nawal El-Saadawi, die in der Nasser-Zeit ein nationales Gesundheitsamt leitete, das die Genitalverstümmelung von Mädchen bekämpfte, betont, dass der Islam der Frauen und einfachen Menschen weniger von Textkenntnissen bestimmt war als der der gebildeten Männer, denn sie konnten nicht lesen. Das habe sie nicht gehindert, den elementaren Sinn der Offenbarung zu verstehen. »Meine Großmut-

ter erzählte mir, Gott sei Gerechtigkeit. Und genau das bedeutet Religion für mich. Religion ist kein Buch.«⁶

Ungeachtet dessen, dass die meisten Muslime auch heute den Koran kaum ganz lesen, geschweige denn seine in der Antike wurzelnde Sprache vollständig verstehen, und daher auf Interpretationen angewiesen sind, genießt er höchstes Prestige. Deshalb halten viele Frauenrechtlerinnen einen inhaltlichen Kampf um die religiösen Texte für nötig. Das universelle Prinzip der Gerechtigkeit und der Menschlichkeit wird leicht als westlicher Import abgewertet. Daher, meinen sie, müsse es auch in der eigenen Kultur und Religion freigelegt werden. Die marokkanische Soziologin Zineb Miadi machte darauf aufmerksam, dass das im Koran häufig verwendete Wort »*an-Nas*« in der patriarchalen islamischen Auslegung, aber auch in einigen europäischen Koranübersetzungen mit »männlichen Leuten« gleichgesetzt wird, realiter jedoch »menschliche Wesen« bedeute.

Miadi und die Ägypterin Samia Osman beschäftigten sich mit der patriarchalen Deutung einer der vielen grammatisch mehrdeutigen Koranpassagen, in deutscher Übersetzung von Vers 34 in Sure 4: »Die Männer sind die Verantwortlichen über die Frauen, weil Allah die einen vor den anderen ausgezeichnet hat und weil sie von ihrem Vermögen hingeben.« Nach Osman wird dieser Vers so gelesen, als hieße es, »weil Gott die Männer vor den Frauen ausgezeichnet hat«. Tatsächlich stehe dort aber nur ganz allgemein, dass er »einige von ihnen vor den anderen ausgezeichnet« habe, wobei nicht eindeutig sei, »wer die einen und die anderen sind«.⁷ Laut Miadi spricht der Vers nicht davon, dass Gott die Männer gegenüber den Frauen, sondern einige Männer gegenüber anderen Männern ausgezeichnet habe. Man müsse folgendermaßen lesen: »Die Männer übernehmen die [materielle] Verantwortung für die Frauen gemäß den Gaben, mit denen Gott sie vor den anderen [Männern] bevorzugt hat und auf Grund dessen, dass sie [zugunsten der Frauen] ihr Vermögen ausgeben.«⁸ Da der Koran den Frauen freistellt, ihr Vermögen zum Unterhalt der Familie einzusetzen, offenbart diese Lesart keine Herabsetzung der Frauen, sondern spiegelt nur die zur Zeit Mohammeds sozialbiologisch praktizierte Geschlechterdifferenz wieder. Die eigentliche Aussage ist, dass Männer verpflichtet wurden, ihre Frauen gemäß ihrer

Vermögenslage zu versorgen, die – je nach Allahs Gunst – unterschiedlich sein konnte.

Ein reiches Instrumentarium, das noch heute zur Unterdrückung der muslimischen Frauen dient, sind die *Hadithe* – Tausende, in den ersten zwei Jahrhunderten des Islam gesammelte Zeugnisse zu Aussagen des Propheten. Die marokkanische Soziologin Fatema Mernissi erarbeitete eine historisch-kritische Sicht auf die Koranpassagen und Hadithe über Frauen. Sie hebt die meist verschwiegene Tatsache hervor, dass die aus dem achten und neunten Jahrhundert stammenden Sammlungen gerade zu Frauenthemen gegensätzliche Hadithe enthalten, in der Praxis aber vor allem die frauenfeindlichen Hadithe bekannt gemacht wurden und immer noch werden. Dabei hatten die einstigen Sammler versucht, Glaubwürdigkeit herzustellen, indem sie das Für und Wider der Quellen prüften und durch die Präsentierung gegensätzlicher Hadithe den Zweifel zum Prinzip erhoben.⁹ Als Urheber eines Hadith, der Frauen und Tiere gleichermaßen als Störfaktoren des männlichen Gebets ansieht, sobald sie zwischen dem Betenden und der *Qibla*, der Gebetsrichtung stehen, gilt Abu Hureira, ein zum Islam übergetretener und befreiter Sklave, der in Mohammeds Haushalt arbeitete und oft in Konflikt mit den Frauen geriet. Als die Prophetengattin Aischa von dem Hadith erfuhr, soll sie gesagt haben: »Ihr vergleicht uns nun mit Eseln und Hunden. Allmächtiger Gott, ich habe den Propheten gesehen, wie er sein Gebet verrichtete, und ich lag auf dem Bett zwischen ihm und der Qibla. Um ihn nicht abzulenken, versuchte ich, mich nicht zu bewegen.«¹⁰

Auf Abu Hureira gehen auch viele Überlieferungen zurück, in denen Geschlechtsverkehr und Menstruation als Quelle der Beschmutzung der Männer gelten, die ebenfalls das Gebet ungültig machen. Manche Moscheen verweigern Frauen den Zutritt, weil nicht auszuschließen ist, dass sie gerade menstruieren. Auch dazu fand Mernissi Gegenüberlieferungen der Prophetengattinnen. Umm Maimuna sagte: »Zuweilen rezitierte der Prophet den Koran, wobei er den Kopf auf das Knie von einer von uns Frauen gelegt hatte, die ihre Regel hatte. Es geschah auch, dass eine von uns seinen Gebetsteppich in die Moschee trug und ihn ausbreitete, während sie ihre Regel hatte.«¹¹

Die Überlieferung der Hadithe war stets mit Streit um ihre Authentizität verbunden. Angesichts des hohen Alters der Sammlungen selbst erübrigt sich heute diese Seite des Streits. Mernissi sieht gerade in der Gegensätzlichkeit der Hadithe einen Hinweis darauf, dass die islamische Frühgemeinde um diese Fragen schon stritt und erst spätere, orthodoxe Theologie die Wahrheit der Offenbarung allein bei Abu Hureira ortete. Der heutige Kampf um Gleichberechtigung kann den Streit der Frühgemeinde wieder aufnehmen, indem die frauenfreundlichen Hadithe in die Diskussion gebracht werden.

In anderen Teilen des Buchs setzt sich Mernissi mit Koranpassagen auseinander, die unzweideutig eine Benachteiligung der Frauen enthalten, wie das Züchtigungsrecht des Mannes. Sie zitiert Hadithe, nach denen sich Mohammed dem persönlich lange widersetzte, Gott ihm aber schließlich einen Vers sandte, der es den Männern erlaubte, unbotmäßige Frauen zu züchtigen. Hadithe erzählen auch davon, dass die Frage des Züchtigungsrechts ein Streitpunkt zwischen Mohammed und Omar Ibn al-Chattab war. Soziologisch betrachtet kam es zu diesem Vers – wie auch zum Vers über die Verschleierung – letztlich deshalb, weil sich Mohammed in einer Phase politischer Schwäche befand.¹²

Beim Kampf um Gleichberechtigung im Christen- und Judentum ging es eher um die Frage, ob Frauen liturgische Ämter in Kirchen und Synagogen ausüben durften. Uta Ranke-Heinemann kosteten ihre mutigen Betrachtungen von Tabuthemen wie der Jungfrauengeburt ihren theologischen Lehrstuhl. Erst als ich mich schon mit islamischem Feminismus beschäftigte, lernte ich die textkritischen Bemühungen von Christinnen wie Dorothee Sölle, Luise Schottroff und Elisabeth Schüssler-Fiorenza kennen, die den patriarchalen Gott u. a. dadurch infrage stellten, dass sie philologische Nachweise von weiblichen Gottesnamen im Alten Testament fanden. Sie setzten eine feministische Methodik der Textkritik durch, die schließlich – auch in Zusammenarbeit mit jüdischen Theolog*innen – die Neuübersetzung der Bibel in *gerechte Sprache* ermöglichte.¹³ Von großem Wert sind auch die Arbeiten der französischen Soziologin Élisabeth Badinter über die dem patriarchalen Gott des Nahen Ostens vorangehenden weiblichen Fruchtbarkeitsgöttinnen.¹⁴ Deren archäologische Arte-

fakte waren 2007–2008 in der Ausstellung Gott weiblich in Fribourg (Schweiz) zu sehen.¹⁵ Es gibt Hinweise, dass der Ur-Jahwe eine Gattin namens Aschera hatte, wohl eine Nachfahrin der orientalischen Fruchtbarkeitsgöttin. Auch Allah hat eine weibliche Komponente: einer seiner am häufigsten benutzten Beinamen ist *al-Rahim*: der Barmherzige. Das Wort *rahm* bedeutet auch Gebärmutter.

Mittlerweile gibt es nicht nur Pfarrerinnen und Rabinerinnen.¹⁶ Die Ägypterin Souad Saleh, Professorin für islamisches Recht an der Kairoer Azhar-Universität, gilt als erster weiblicher Mufti. Sie beantwortet in religiösen Satellitenprogrammen live Anfragen aus der ganzen Welt.¹⁷ Die von der türkisch-deutschen Anwältin Seyran Ateş in Berlin-Mitte gegründete Ibn-Rusht-Goethe-Moschee ist das größte bisher in Deutschland gestartete Projekt, die Gleichberechtigung der Geschlechter im Islam auch in der religiösen Praxis durchzusetzen.

Die feministische Theologiekritik der drei mosaischen Religionen hat viele Gemeinsamkeiten und Erkenntnisse gewonnen, die der Befriedung der schwelenden Religionskonflikte und der Frauenemanzipation zugutekommen könnten. Es wäre wünschenswert, dass sie in die Lehrpläne von Schulen und Universitäten aufgenommen werden.

Ich erinnere mich an viele »Frauentrialoge« in den 1990er-Jahren. Geeint im Wissen, dass die Religionen vor allem von ihren recht ähnlichen patriarchalen Schlacken befreit werden müssen, waren die Frauen dieser Treffen bemüht, interreligiöse Konfrontationen abzubauen. Mit den Kriegshandlungen, die sich seitdem zwischen den Religionsräumen entwickelten und verschärften, erstarben auch diese Trialoge fast völlig. Sie sollten wieder häufiger geführt und ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse in die Breite der Gesellschaft vermittelt werden – z. B. durch die Ausweitung des Ethikunterrichts auf alle Schulen in Deutschland. Er bietet eine gute Struktur, um über verschiedene Religionen zu informieren und zu diskutieren. —

- 1) Djebar, Assia: *Fern von Medina*, Zürich 1991, Unionsverlag, S. 319
- 2) Siehe: *1. Korintherbrief des Paulus* (11: 5–6). Der christliche Kulturraum, mit dem der Islam damals in Kontakt war, war der byzantinische.
- 3) Siehe Mernissi, Fatema: *Der politische Harem. Mohammed und die Frauen*, Freiburg/Br. 1992, Herder, S. 240–252. Dieses Werk gilt bis heute als grundlegende soziologische Analyse der Frauenfragen in Koran und Sunna. Vgl. auch Mernissi (unter dem Pseudonym Fatna Aït Sabbah veröffentlichte) Studie: *La femme dans l'inconscient musulman*, Paris 1986, Albin-Michel
- 4) Professorin Houria Salhi arbeitet in der Psychiatrischen Klinik Frantz Fanon in Blida bei Algier und unterrichtet an der dortigen Universität. 1994 führte ich mit ihr ein Interview über ihre Therapieerfahrung mit jugendlichen Terroristen. (Kebir, Sabine: Algerien zwischen Traum und Alptraum, München 1999, Econ & List, S. 326–335
- 5) Mernissi: *Der politische Harem*, S. 156 f.
- 6) El-Saadawi, Nawal: *Der doppelte Standard*, in: Batzli, Stefan; Kissling, Fridolin; Zihlmann, Rudolf (Hg.): *Menschenbilder, Menschenrechte: Islam und Okzident*, Zürich 1994, Unionsverlag, S. 104
- 7) Osman, Samia: *Die Stellung der Frau im Islam und im Okzident*, in: *Menschenbilder, Menschenrechte*, S. 55
- 8) Miadi, Zineb: *Gleiche Rechte für Mann und Frau im Koran*, in: *Menschenbilder, Menschenrechte*, S. 93–99
- 9) Mernissi: *Der politische Harem*, S. 61
- 10) Ebd., S. 95 f.
- 11) Ebd., S. 102
- 12) Ebd., S. 206–208
- 13) Vgl. Bail, Ulrike; Crüsemann, Frank; Crüsemann, Marlene; Domay, Erhard; Ebach, Jürgen; Janssen, Claudia; Köhler, Hanne; Kuhlmann, Helga; Leuttsch, Martin; Schottroff, Luise (Hg.): *Bibel in gerechter Sprache*, Gütersloh 2006, Gütersloher Verlagshaus
- 14) Badinter, Élisabeth: *Ich bin Du. Die neue Beziehung zwischen Mann und Frau oder Die androgyne Revolution*, München 1987, Piper

- 15) Keel, Othmar: *Gott weiblich: Eine vergessene Seite des biblischen Gottes. Von der orientalischen Göttin zum Marienbild*, Katalog der Ausstellung, Fribourg CH 2007, Bibel + Orient Museum der Universität Fribourg
- 16) Verwiesen sei hier auch auf eine Publikation über die erste Rabbinerin: Klapheck, Elisa (Hg.): *Fräulein Rabbiner Jonas. Kann die Frau das rabbinische Amt bekleiden?*, 2. Aufl., Teetz 2000, Hentrich und Hentrich
- 17) Wiedemann, Charlotte: *»Ihr wisst nichts über uns!« Meine Reisen durch einen unbekannten Islam*, Freiburg, Basel, Wien 2008, Herder, S. 173