

Meine eindrücklichste Erinnerung in Sachen Schleier ist die Hochzeit einer Cousine, auf der es damals jenen Tanz gab, bei dem wir, die weiblichen Gäste und insbesondere die jungen Frauen und Mädchen, den Schleier der Braut zu zerreißen hatten – das weiße Stück Tüll, das die Braut nur kurz zur kirchlichen Zeremonie vor dem Gesicht getragen hatte, wanderte von Hand zu Hand, vervielfältigte sich, wurde hochgehalten, bis es in kleinen Stücken herumflog. Wir lachten und krischen, es hing ein Moment von Übermut und Erregung in der Luft. Und das Fest ging weiter, bis spät in der Nacht das frisch vermählte Paar vor seinem vielmals mit Bändern und Möbeln verrammelten Schlafzimmer landen sollte, um sich Einlass zu erkämpfen. Aber da waren sie nur noch zu zweit, davon weiß ich allein vom Hörensagen.

Es mag dieses Erlebnis gewesen sein, das mich darauf vorbereitet hatte und meine Aufmerksamkeit erwachen lies, als ich viele Jahre später Ali Fooladin im Psychoanalytischen Salon über den Hidschab habe sprechen hören¹, indem er ein enges Band zwischen der Funktion des Schleiers in der islamischen Religion und dem Feld des Sexuellen knüpfte. In der Diskussion fiel damals der Vergleich des Schleiers mit dem Hymen, von dem ich allerdings nicht mehr sicher bin, ob er in Ali Fooladins Perspektive Bestand hatte oder nicht.

Eines ist vor aller Interpretation sicher: Der Schleier der Braut wie der Hidschab sind Frauensachen. Es sind die Frauen, die sie tragen. Gestützt auf lange, zumeist religiöse Tradierungen markieren sie diese Frauen und ihren Platz im Moment oder im Zusammenhang bestimmter Schwellen im gesellschaftlichen Gefüge – sei es der Eingang in die Ehe, sei es die Schwelle zwischen familiärem und öffentlichem Raum. Frauensachen, vielleicht sollte man besser sagen Weiblichkeitsreglements.

Dass dieses Stück Stoff, bzw. sein Fehlen – der Anspruch, dass es getragen oder abgelegt werde – heftigste Debatten, gesetzliche Verfügungen und körperliche Gewalt auszulösen vermag, hängt wohl damit zusammen, dass es aufs Engste verwoben ist mit den Praktiken und Theorien (Mythen und Phantasmen), derer sich jede Kultur auf ihre spezifische Weise bedient, um, immer auf prekäre Weise, ein Geschlechtsverhältnis einzurichten.

Im Unterschied zum Brautschleier ist der Hidschab aber kein Symbol. Es verhält sich mit ihm nicht wie mit dem christlichen Kreuz, oder, um ein Beispiel Freuds aufzunehmen, mit der Fahne – jenem »mehrfarbigem Fetzen an der Stange (für den der Soldat sich opfert/MW), weil dieser zum Symbol des Vaterlandes geworden ist, und niemand findet das neurotisch«.² Den Hidschab zu tragen ist eine religiöse Pflicht (auch wenn über diese innerhalb und außerhalb der Religion gestritten werden kann).³ Er hat in den vielfältigen Formen, in denen er in den muslimischen Traditionen in Gebrauch ist – als Kopftuch, Niqab, Burka, Tschador o. Ä. – in seiner ersten religiösen Funktion keinen symbolischen Charakter⁴, auch wenn dieser sich freilich immer dazugesellen kann. Von der Religion her gesehen handelt es sich nicht um ein Zeichen, sondern um »ein Ding, das den Körper der Frau teilweise oder vollständig verdeckt, weil dieser Körper einen Zauber und eine Faszination auszuüben vermag.«⁵ Der Hidschab fungiert als Filter und als Verbot. Er konstituiert damit den weiblichen Körper als einen, der ins Auge (ein)fällt und den Blick lockt. Erotologische und antierotologische Handbücher der arabischen Literatur behandeln, wie Nadia Al-Bagdadi gezeigt hat, »das Auge als das wirkungsmächtigste sexuelle Organ«, als »erogene Zone par excellence«, die sich das »Objekt der Begierde erst *schaffi*« – größte Lust und tödliche Gefahr in sich bergend.⁶ Während der erste Blick noch unschuldig ist, fängt mit dem zweiten Blick die Verstrickung an, er ist der verbotene, Verlangen tragende Blick, und kam etwa für al-Ghazali der Penetration gleich.⁷ Der Koran (24:30-31) gebietet Männern wie Frauen, ihre Blicke zu senken.

Von den verschiedenen politischen Auseinandersetzungen um den Hidschab, mit ihrer großen Wichtigkeit wie auch mit den hier mitlaufenden Missverständnissen, lässt sich, wie ich denke, nur im Konkreten sprechen. Die Verschiedenheiten – etwa

den Unterschied, den es macht, ob die Auseinandersetzungen von Frauen oder von Regierungen angestoßen werden, ob sie innerhalb eines überwiegend muslimischen Landes oder in einem Land des Westens geführt werden – verändern den Einsatz jeweils weitreichend.

Die Frage des Schleiers führt (in meiner Wahrnehmung ziemlich unumwunden) in die Fragen der Organisation von Begehren und Genießen hinein. Sie ist daher intim und politisch zugleich. Dass das Feld heikel ist, ist eine Binsenweisheit. Beeindruckt hat mich der Band *Verschleierter Orient – Entschleierter Okzident*⁸, der vielstimmig und mit Verve in die Debatte interveniert, und seinen Einsatz bei der westlichen Leidenschaft des Entschleierns nimmt. Der Entschleierungsfuror, getragen vom Pathos der Aufklärung als Projekt einer Entschleierung der Welt und von der Ikonografie der nackten Wahrheit, dargestellt als entblößter weiblicher Körper, wird von den Autorinnen als Teil des westlichen Sichtbarkeitsregimes⁹ gedeutet und befragt. Auch dem Schleiertanz der Salome wendet sich ein Text zu.¹⁰ Eindrücklich außerdem ein Beitrag, der mit der Metapher des Schleiers in afroamerikanischen Texten ein ganz anderes Feld betritt und zeigt, wie – etwa in der Formulierung »born with a veil« – der Schleier als Haut und an die Hautfarbe geknüpfte Stigmatisierung ins Spiel kommt.¹¹ Besonders angetan hat es mir aber der letzte Beitrag dieses Bandes, auf den ich zum Schluss hinweisen möchte.

Die Kampagne *Men in Hijab*, die 2009 in Iran als Solidaritätsaktion für den nach einer Rede am Studententag in Haft genommenen Majid Tavakkoli ins Leben gerufen worden war, bringt die Seh- und Denkgewohnheiten deutlich durcheinander. Nach seiner Festnahme tauchte ein Foto von Majid Tavakkoli in Frauenkleidern und mit Kopftuch auf, eine Ausstaffierung, zu der er von der Polizei gezwungen worden war. Das Foto stellt eine Anspielung auf ein bekanntes Foto Abolhassan Banisadr dar, des ersten Präsidenten der Islamischen Republik Iran, der, so zeigt dieses Bild, 1981 bei seiner Flucht aus Iran angeblich Frauenkleider getragen haben soll. Dem Versuch des Regimes, Majid Tavakkoli mit diesem Foto öffentlich zu demütigen, stellte sich nun diese Kampagne entgegen. Auf Facebook wurde der Aufruf gestartet, Männer mögen Fotos von sich als Verschleierte posten, der Slogan

lautete: *Be a Man, Send Us your picture as a Woman*. Hunderte kamen dem nach, wie die Autorin Katajun Amipur¹² festhält, und in der Tat, kann man einiges davon bis heute im Netz finden.¹³ Der aufbegehrende Gebrauch des Schleiers durch diese Männer, die die beabsichtigte Diffamierung durchkreuzten, indem sie die Verweiblichung an sich zuließen, macht aus dem Hidschab jetzt sehr wohl ein Symbol und verschiebt ihn in einen Verweisungszusammenhang, der das Weiblichkeitsreglement von Grund auf irritiert. Die Aktion kommt dabei ganz ohne Entschleierungspathos aus. So konnte, wie man sagen kann, der »Schleier-Haft« etwas entgegengesetzt werden, das vieldeutig und auch nicht ohne Witz war, und in dessen Geste im prekären Verhältnis der Geschlechter durchaus etwas schleierhaft bleiben durfte. —