

Hijab und Burka – Psychoanalytische Assoziationen zur „verschleierte“ Frau

Anita Dietrich-Neunkirchner



Susanne Jakszus - Bilder von muslimischen Frauen

Dieser Artikel soll zu einem psychoanalytischen Diskurs über die Kopftuch oder Ganzkörperschleier tragende muslimische Frau einladen. Anhand mehrerer Argumentationsstränge werde ich mich dem scheinbaren Gegensatz – Schleier als Symbol für religiös gelebte Freiheit und Selbstbestimmung oder als Zeichen weiblicher Unterdrückung – assoziativ nähern. Ausgangsbasis meiner Überlegungen bildet einerseits die Reflexion einer innenpolitischen Debatte aus dem Jahr 2010, als ein Burka-Verbotsgesetz in Österreich diskutiert wurde. Weiters fließen psychoanalytische Erfahrungen aus der Behandlung einer zum Islam konvertierten Österreicherin ein, die sich seither der Frage zuwendet, ob und wie für sie persönlich das Tragen des Kopftuches ihr Selbstwertgefühl stärken könnte. Schließlich wurden meine Überlegungen auch durch eine junge Hijab tragende Türkin bereichert, die an einer von mir geleiteten Selbsterfahrungsgruppe teilnahm.

Muslimas, die in Österreich einen Hijab, ein islamisches Kopftuch, tragen, sind nach wie vor Diskriminierungen und Vorurteilen ausgesetzt. Umgangssprachlich ist mit dem Hijab ein Tuch oder leichter Schal gemeint, der das weibliche Kopfhaar und häufig auch den Hals bedeckt, das Gesicht jedoch frei lässt. Von einer Vollverschleierung wird dann gesprochen, wenn Kopf, Gesicht und Körper von einem Tuch umhüllt wird. Die Burka zeichnet sich zusätzlich noch durch ein Stoffgitter vor dem Augenbereich aus, sodass von außen das Gesicht der Trägerin völlig verdeckt wird. Lässt jedoch die Ganzkörperbedeckung einen Sehschlitz frei, wird diese Kleidung Niqab genannt, in den Medien oftmals als Burka light betitelt.

Im Frühjahr 2010 kam es zu heftigen innenpolitischen Debatten, die um ein „notwendiges“ Burka-Verbot in Österreich kreisten und einige Monate anhielten. Die seit Jahren schwelende, undifferenziert geführte Kopftuchdiskussion, ob Hijab tragende Muslimas in Österreich als integriert oder als nicht integriert anzusehen wären, wurde von einer geradezu absurden Burkadebatte abgelöst. Den Nährboden für die emotional hoch beladenen Aussagen von österreichischen PolitikerInnen bot das in Belgien erlassene Burka-Verbot, welches schätzungsweise 300 Frauen betrifft, und das in Paris als Gesetzesentwurf eingebrachte Verbot zur Vollverschleierung in der gesamten französischen Öffentlichkeit. Frankreich gilt mit über 5 Mio. Menschen als die größte muslimische Gemeinde Europas, vom Ganzkörperverschleiervorbot sind ca. 2000 Frauen betroffen.¹

Nicht nur die internationale Presse berichtete, auch im kleinen provinziellen Österreich wurde etwa von SPÖ-Frauenministerin Heinisch-Hosek (2010) und der damaligen ÖVP Familienstaatssekretärin Christine Marek laut über ein Burka-Verbot nachgedacht. Neben dem Argument der Frauenfeindlichkeit mussten einer Reihe skurriler „Fakten“ zur Untermauerung dieser Position herhalten. Die Frauenministerin sieht für die Burkaträgerin die Gefahr über Gehsteigkanten zu stolpern und erzählt ein paar Sätze später im Interview von einem Besuch in einer Fabrik, wo ihr eine arbeitsrechtliche Sorge zugetragen worden wäre: Durch das Befestigen des Kopftuches mit Stecknadeln könnte es zu einer Missachtung von Hygiene-Vorschriften kommen, da diese Nadeln in Lebensmittel gelangen könnten. Parallel dazu meinte sie, dass (voll) verschleierte Frauen sowieso keine Chance am Arbeitsmarkt hätten. Es liegt nahe aufzuhorchen und sich zu fragen warum hier – womöglich ungewollt und unbewusst

1 Im April 2011 trat das neue französische Gesetz, das die Verschleierung des Gesichtes (Burka und Niqab) verbietet, in Kraft. Vorher galt – basierend am staatlichen Prinzip des Laizismus – nur in öffentlichen Einrichtungen ein Kopftuchverbot. Im Rest Europas wird aufgrund des Säkularismus die Religion weniger stark vom öffentlichen Leben getrennt. So sind nicht alle religiösen Symbole in öffentlichen Schulen verboten, wie etwa das Kreuz.

– eine Generalisierung von der Frau mit Burka zur Kopftuch tragenden Muslimin im Allgemeinen gemacht wurde. Seriöse Schätzungen, um wie viele vollverschleierte, hier wohnende Frauen es denn ginge, gibt es zu diesem Zeitpunkt nicht. Die Angaben schwanken zwischen 100 Frauen und „einer Hand voll“.² Es verwundert nicht, dass im Schatten der aktuellen Burka-Verbots-Diskussion Heinz-Christian Strache das Kopftuch generell abschaffen möchte. Auch wurde im Oktober 2010, anlässlich der Wiener Landtagswahlen, neuerlich die öffentliche Diskussion über ein Burka-Gesetz wieder angeheizt. Mich irritierte die Schnelligkeit und Heftigkeit der PolitikerInnen, sich zu einem Burkaverbot an öffentlichen Plätzen zu outen und über Wochen hindurch darüber öffentlich zu diskutieren. Ich selbst war vollverschleierten Frauen in Österreich bisher nur am Flughafen bzw. in hochpreisigen Modegeschäften begegnet, jeweils begleitet von nicht verschleierten Männern. Ihr Anblick ließ auch mich nicht unbeteiligt. Meine Gegenübertragungsempfindungen reichten von voyeuristischer Neugierde – ich ertappte mich dabei, immer wieder verstohlene Blicke auf „die Fremden“ zu werfen – bis hin zur Beklommenheit. Letzteres Gefühl war wohl damit verbunden, dass jene Frauen nur in Begleitung von westlich gekleideten Männern zu sehen waren. Die Differenz der Geschlechter bekam eine kulturspezifisch überdeutliche Präsenz, nicht nur „ein fremder Mann und eine fremde Frau, vielmehr ein fremder Mann und eine doppelt fremde, andere Frau“ kreuzten meinen Blick. Ein an sich geschlechtsneutrales Phänomen, wie das Tragen von langer, wallender Kleidung in Kombination mit einer Kopfbedeckung, wurde in diesem Szenario deutlich weiblich kodiert. Die Männer trugen keine Verschleierung, ich befand mich einem einprägsamen Beispiel einer Genderisierung ausgesetzt, einer verwirrenden Vermischung und Zuschreibung, wie Weiblichkeit konstruiert werden konnte. So erschreckte mich nicht nur der Anblick der Frauen, sondern vielmehr der Kontrast zu ihren männlichen Begleitern, welche die ungleich gewichtete Differenz für mich umso augenscheinlicher hervortreten ließ.

Verschoben ist gut aufgehoben

Die österreichische Rechtslage kennt keine Einschränkungen beim Tragen eines Kopftuches. Anders als in mehreren deutschen Bundesländern ist bei uns den Lehrerinnen sowie den Schülerinnen das Tuch aus Glaubensgründen zu tragen nicht untersagt. Dennoch tauchen im innenpolitischen Diskurs immer wieder Argumente auf, ein Kopftuchverbot in Österreich auszusprechen. Es scheint, dass das Burka-Thema ein heißes Eisen ist, ständig am Glosen gehalten und leicht entflammbar, sodass es bei

² Christine Marek spricht im April 2010 von schätzungsweise 100 vollverschleierten Frauen. Der SPÖ-Abgeordnete Omar Al-Rawi stellt entgegen: „In Wien gibt es keine einzige echte Burka, man wisse von 5 Niqabs (...). Drei dieser Niqab-Trägerinnen seien zum Islam konvertierte Österreicherinnen“ (Lackner, Herbst 2010: Seltene Sichtungen. Profil Nr. 45:30).

Bedarf hervorgezogen werden kann, um Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Manches spricht dafür, dass nicht die vollverschleierte Frau im Alltag die Erregung verursacht, sondern die Hijab tragende Muslimin, die vielen ÖsterreicherInnen nach wie vor als „zu fremd“ erscheint. Eine klassische Verschiebung? Psychoanalytisch gesehen handelt es sich hier um einen Abwehrmechanismus, bei dem Affekte und Vorstellungen auf andere Objekte verlagert werden, die so nicht mehr mit der ursprünglichen Situation in Verbindung gebracht werden können. Vergessen scheint, dass unsere Mütter und Großmütter vielfach Kopftuchträgerinnen waren und sind. Insbesondere im ländlichen österreichischen Raum gehört das Kopftuch teilweise noch zum fixen Bestandteil einer Tracht. Vershoben erscheint der Angriff auf die eigenen Mütter und Großmütter. Ambivalente Gefühle zu ihnen können auf die religiöse Muslima projiziert und an dieser entsorgt werden.

Das nach außen verortete Unheimliche

„Vollverschleierte Frauen wirken unheimlich, sie hinterlassen ein mulmiges Gefühl“. Solche Sätze waren immer wieder in der öffentlichen Debatte hörbar. Im Zentrum dieser Aussage steht ein unheimliches Gefühl. Schon Freud (1919) widmete sich in seinem Aufsatz „Das Unheimliche“ der Fragestellung, warum und wie es möglich sei, dass wir unheimliche Gefühle empfinden. Seine Spur führt uns zu einem innerpsychischen Prozess, der starke Affekte durch den Vorgang der Verdrängung verwandelt. Ehemals vertraut-heimelige Wünsche werden so zu unvertraut-unheimlichen Vorstellungen und Ängsten. Unheimlich sei all das, was als Geheimnis im Verborgenen bleiben soll. Als Erregungsquellen verweist er auf die Wiederkehr von verdrängten, infantilen Sexualkomplexen und auf die Wiederbelebung infantiler magischer Glaubenszustände, wie etwa der Vorstellung, dass bloßes Wünschen in der Lage sei, Veränderungen in der Wirklichkeit hervorzurufen. So sagt er: „Dies Unheimliche ist nichts Neues oder Fremdes, sondern etwas dem Seelenleben von altersher Vertrautes, das ihm nur durch den Prozess der Verdrängung entfremdet worden ist“ (Freud 1919: 254). Ersetze ich das Wort Verdrängung durch das alltagssprachliche Wort Verschleierung, so befinde ich mich in mehrfacher Weise am Ort des Geschehens, der Verschleierung der Frau, die uns Angst einflößt und unheimliche Gefühle auszulösen imstande ist. Die Burka wird zur Fiktion und zum Bedeutungsträger des Unheimlichen schlechthin, es spielt keine Rolle mehr, dass in der Realität nur 5 Frauen in Österreich Niqabträgerinnen sind, das Unheimliche das bloß fantasiert wird, wirkt stärker.

Das Fremde ist letztlich auch das verdrängte Eigene. Eines der stärksten gesellschaftlichen Tabus betrifft die Akzeptanz von libidinösen und aggressiven Triebimpulsen als grundsätzliche Ausstattung menschlicher Sexualität. Freud (1930) beschreibt die

Kulturentwicklung als einen Prozess fortschreitender Triebunterdrückung, in der die Triebimpulse zu mehr oder minder sozial verträglichen Leistungen umgeformt werden. Dies kann als fragiler Balanceakt der Zivilisation, als ein störungsanfälliges Unterfangen angesehen werden, wo zwischen den individuellen Wünschen des einzelnen Menschen und seiner Kanalisierung der Triebe in der Realität vermittelt werden muss. Darin spiegelt sich der kulturspezifische Prozess, der als kultureller Code und kollektives Erbe einer Gemeinschaft zur Verfügung gestellt wird. Das jeweilige Individuum kann sich daran anlehnen oder reiben und schließlich zeigt die individuelle psychische Verarbeitung des einzelnen Subjekts, in welcher Form Sublimierungen gelingen können, ohne krank zu machen.

Ich frage mich: Kann es sein, dass die Verschleierung der Frau – sei es ein Niqab, sei es ein Hijab – ihr eine kulturspezifische Sublimierung ermöglicht? Bietet ihr das Tragen des Tuches eine Kanalisierung von unbewussten Triebwünschen oder Ängsten? Welche Funktion könnte solch eine Sublimierungsleistung sowohl für Frauen als auch für Männer erfüllen?

Die gefährliche, kastrierende und verschlingende Frau

Burkas oder Niqabs wirken unheimlich und fremd. Sie erlauben den außenstehenden BetrachterInnen viel in die Trägerin hineinzuprojizieren. Verhüllte Gestalten können als provozierend wahrgenommen werden und Vermutungen werden angestellt, was sich „unter dem Tuch“ befinden könnte. Das Tuch verweist auf „betucht“ in dem Sinne, dass darunter eine Frau steckt, die viel hat, also „betucht=vermögend“ ist. Was hält sie verborgen? Ist es ein Dolch, ein Maschinengewehr oder ihre weibliche Potenz? Ist sie nackt unter dem Schleier? Oder vielleicht steckt gar keine Frau, sondern ein Mann darunter?

Auf der bewussten Ebene kann die verschleierte Frau als ein gesichtsloses Opfer von Unterdrückung gesehen werden. Gleichzeitig kann die verummte Gestalt bedrohlich oder provozierend für den Betrachter wirken. Folge ich Freuds Analyse über das Unheimliche, so kann die Verschleierung der Frau ehemals überwunden erscheinende primitive Überzeugungen in unserer Psyche wiederbeleben. Diese verdrängten, infantilen Komplexe, die als abgespaltene innerpsychische Anteile angstbesetzt und unheimlich im Individuum verbleiben, suchen nach einer Verortung des Unheimlichen. Die öffentliche Erregung, die das verschleierte Antlitz der Frau im säkular-westlichen Kontext auszulösen im Stande ist, ähnelt in ihrer Dynamik der Erregung, die von einem nicht verschleiertem Antlitz der Frau im fundamentalistisch-islamischen Kulturkreis ausgeht. Beide Seiten sind mit der Abwehr und Verleugung einer tief im Menschen verwurzelten Kastrationsangst beschäftigt.

So kann die gesichtslose, in einen Mantel gesteckte Frau, die wie ein Riesenphallus wirkt, die Wiederkehr einer kindlichen Angst vor der phallisch-kastrierenden Frau wiederbeleben. Ein frühes psychoanalytisches Konzept der weiblichen Sexualentwicklung fußt auf der Vorstellung, als penisloses Geschöpf darin gefangen zu sein, neidisch auf den Mann hinzublicken, der sich im Besitz der öffentlichen Macht befindet. Dieser Weiblichkeitsentwurf beschreibt in den Grundzügen Freuds Weiblichkeitsvorstellung der kastrierten Frau (Freud 1931). Dieser Entwurf ist vielfach kritisiert, diskutiert und in seiner Einseitigkeit widerlegt worden. Trotzdem ist er im Unbewussten einer Kultur vorhanden und kann von Männern und Frauen als kollektive Abwehrstrategie verwendet werden, um der unbewussten Bedrohung vor der „allmächtigen Frau, im Sinne der kastrierenden Medusa“ oder vor der allmächtigen Frau im Sinne der „machtvollen, verschlingenden frühen Mutterimago“ durch Projektion zu entkommen (vgl. Rohde-Dachser 2003). Die Kastrationsangst des Mannes kann so in der Frau verortet und deponiert werden, um die eigene Angst nicht mehr spüren zu müssen. Christa Rohde-Dachser (2003:138) beschreibt diesen Projektionsvorgang mit der Analogie „der Maßlosigkeit des Grauens, das vom Haupt der Medusa ausgeht“. Sie bezieht sich auf eine Darstellung von Caravaggio. Diese zeigt ein wütend erregtes Frauenantlitz mit rollenden Augen, Schlangenhaar und offenem Mund. Ein Antlitz, das der Sage nach jeden, der es erblickt, zu Stein erstarren lässt. Rohde-Dachser verknüpft die Medusenhaupt-Botschaft „schau nicht hin, es könnte dein Tod sein“ mit der infantilen Kastrationsangst des Knaben, welche in ihm durch das Erblicken des „unheimlichen“ weiblichen Genitales heraufbeschworen werden kann. Umgelegt auf die Burka-Debatte kann – aus der Perspektive des Mannes heraus – die angeordnete, zwangsweise Vollverschleierung der Frau als kulturelle männliche Abwehrfunktion gesehen werden. Kindlich-magische Kastrationsängste und die Angst vor dem Verlust der phallischen Potenz werden „unter der Decke=unter der Burka“ gehalten. Der Ganzkörperschleier verbirgt auch den Mund der Frau. Auch hier stellt Rohde-Dachser eine Analogie zum Mund der Medusa her, der die erste Kastrationsangst vor der machtvoll-verschlingenden Mutterimago der frühen Kindheit repräsentiert. Die Burka bietet sich an, um diese unheimlichen archaischen Ängste zu bannen. Einerseits soll die Ganzkörperverhüllung das Unheimliche hinter den Schleier der Verdrängung verbannen und dabei werden die unbewusst ängstigenden Affekte auf die Bemächtigung und Kontrolle des Frauenkörpers umgelenkt. Gleichzeitig jedoch kehrt das Verdrängte wieder, die Burka tragende Frau repräsentiert durch ihre Gestalt eben jenen mütterlich-kastrierenden Riesenphallus, dessen zerstörerische Potenz gefürchtet wird.

Die provozierende Frau

Nun zur anderen Seite der Medaille: in unserer säkularen Gesellschaft löst nicht das unbedeckte Antlitz der Frau, sondern vielmehr das verhüllte Antlitz der Frau Irritation

aus. So kann eine Verschleierung auch als Provokation aufgefasst werden, wie dies etwa vor zwei Jahren in einem Wiener Gerichtsprozess eine 21jg. Frau erfahren musste (vgl. oe24: 20.9.2010). Mona S. war als Mitangeklagte im Wiener Islamistenprozess vorgeladen. Ihrem Mann wurde vorgeworfen, zu Anschlägen bei der Fussball-Europameisterschaft aufgerufen zu haben und weiters wurde ihm eine Beteiligung bei der Al-Qaida zur Last gelegt. Seine Frau, Mona S., übernahm Übersetzungsdienste für das Internet. Mona S. kam mit Gesichtsschleier zur Verhandlung und weigerte sich diesen abzulegen. Daraufhin wurde sie von ihrer eigenen Verhandlung ausgeschlossen, eine Vorgangsweise die in Richterkreisen kontrovers diskutiert wurde.³

Andererseits gab es 1999 am Wiener Straflandesgericht eine spektakuläre Prozesswelle mit Zeugenbefragungen in der sogenannten „Operation Spring“. Es wurde gegen eine größere Gruppe Drogendealer ermittelte, wo männliche Zeugen der Anklage mit Vollvisierhelm und Handschuhen aussagten, und – trotz ihrer das Gesicht verhüllenden Bedeckung – nicht des Gerichts verwiesen wurden.⁴ Sollte das „sich den Blicken der anderen zu entziehen“ mit zweierlei Maß gemessen werden, je nachdem ob eine Frau oder ein Mann den Weg der Verhüllung wählt?

Die sich entziehende Frau

Eine im Westen vollverschleierte Frau zieht zwangsläufig den Blick der BetrachterInnen auf sich, mehr als jede andere Frau mit entblößtem Dekolleté. Die verschleierte Frau drängt sich uns ins Blickfeld, gleichzeitig widersetzt sie sich unseren vereinnahmenden Blicken und wird dabei selbst zur Betrachterin, die nicht gesehen werden kann – ähnlich dem Auge der Kamera. Christina von Braun und Bettina Mathes (2007) sprechen in ihrem Buch „Verschleierte Wirklichkeit“ von der Kunst, zu sehen, ohne gesehen zu werden, und stellen eine Analogie zur Fotografie her, die eine entscheidende Rolle im Kolonialismus spielte: „Der einäugige, scheinbar körperlose Blick des Fotografen, der nicht erwidert werden darf, durchdringt den Raum und den Körper und duldet keine privaten (tabuisierten) Zonen. Die heutige Technologie hat es verstanden, diesen symbolischen Schleier des blickenden Subjekts unsichtbar zu machen; die frühen Photokameras verlangten noch vom Fotografen die Bedeckung des Kopfes

3 Walter Berka, Professor für öffentliches Recht und Grundrechtsexperte an der Universität Salzburg, legt einen differenzierten Standpunkt vor. Er meint, dass es gute Argumente für beide Seiten gäbe. Bei Zeugen wäre seines Rechtsverständnisses die Sachlage klar, diese müssten vor Gericht ihr Gesicht zeigen. Nicht so bei Angeklagten. Berka: „Wenn man berücksichtigt, dass ein Angeklagter eisern schweigen darf, nicht verpflichtet ist, Fragen des Gerichts zu beantworten, so sehe ich nicht, wieso durch eine Gesichtsverhüllung wesentlich mehr Schaden angerichtet würde, wenn es um die Wahrheitsfindung geht“ (wien.ORF.at: 27.3.2010).

4 Mittlerweile wurde vom Obersten Gerichtshof diese Art der Zeugenbefragung als unzulänglich befunden. http://de.wikipedia.org/wiki/Operation_Spring [20.9.2010]

mit einem schwarzen, lichtundurchlässigen Tuch, das dem Schleier der Muslimin verblüffend ähnelt“ (Braun/Mathes 2007:24). Die verschleierte Frau – wie seinerzeit der Fotograf – macht sich ihr Bild von der Umgebung, auch von den umgebenden Männern. So paradox es klingt, eine Frau in Verhüllung symbolisiert auch eine mächtige Geste des „sich nicht Unterwerfens“. Dieser Aspekt des Widerstandes, des Herzeigens einer eigenständigen Form von Weiblichkeit ist bei der Vollverschleierung für westliche Frauen kaum nachzuvollziehen. Die Burka wird fast ausschließlich als „Gefängnis für die Frau“ und als „gelebte Unterwerfung der Frau unter das islamische Patriarchat“ gesehen. Sicherlich gibt es in der feministischen Szene auch jene Stimmen, die für einen Kleidungs- und Meinungs-Pluralismus eintreten, die sich dagegen wehren, dass Frauen und Männer über andere Frauen richten. Diese Stimmen sind in der Öffentlichkeit wenig vertreten, und ich frage mich warum?

Der westlich patriarchale Mann ist gewohnt, durch seinen Blick zu unterwerfen. Die Frau im Auge zu haben, ihr zu verordnen, wie schlank, wie feminin sie sein solle, wie sie sich zu verhalten und auszustaffieren habe, um seinen phallischen Bedürfnissen gerecht zu werden. Die westliche Frau ist gewohnt, sich den Weiblichkeitsvorstellungen der in der Gesellschaft mächtigen, tonangebenden Population – und das sind in der Öffentlichkeit großteils die Männer – anzupassen, sich auch mit dem männlichen Blick zu identifizieren. Eine verschleierte Frau entzieht sich dieser westlich geprägten Definitionsmacht von Weiblichkeit, und das kann beide Geschlechter irritieren und ängstigen.

Die Frau hinter dem Schleier ist versteckt, nicht kontrollierbar, vielmehr muss ihr Blick „gefürchtet“ werden. Ob ich nun den Vergleich mit der Kamera wähle, wo die Fotograf*in im Verborgenen bleibt, gleichzeitig jedoch die Objekte der Begierde im Blick hat, oder ob ich den Vergleich mit dem Erschrecken vor dem Medusenhaupt wähle: Für unser Unbewusstes ist die Verschiebung erkennbar: Das, was sich versteckt, entzieht, das muss etwas Unheimliches sein.

Unbewusstes bewusst machen

Die Geschwindigkeit, in der innerhalb einiger Wochen beinahe alle Parteien in Österreich einen Gesetzesantrag zum Burka-Verbot goutierten, machte mich misstrauisch. Der Zusammenbruch jeglichen sachlogischen Denkens, ohne eingehende öffentliche Diskussion zur Religionsfreiheit und zum Selbstbestimmungsrecht der Frau, hinterließ in mir widersprüchliche Gefühle. Auch meine beiden Patientinnen konnten viele Alltagsbeispiele für einen aggressiven und entwertenden Umgang mit ihnen – bezogen auf den Hijab – erzählen. Ein weiterer Schritt in Richtung Islamophobie? Warum werden vielfache gesellschaftliche Inszenierungen bedient, die letzten Endes darauf abzielen,

beängstigende archaische Fantasien immer wieder zu bestätigen und die Verschiebung auf externe Objekte rechtfertigen? Marie Langer (1987) und Christa Rohde-Dachser (2003) sehen in der Macht der primärprozesshaften, und daher aller Logik entbehrenden unbewussten Fantasien die Triebfeder für einen die Wahrnehmung verfremdenden Prozess. Letztlich werden die unbewussten Ängste dem sekundärprozesshaften Denken im Ich so weit angenähert, dass widersprüchliche Inhalte scheinbar konfliktfrei nebeneinander bestehen können.

Im ersten Schritt erfolge eine „tendenziöse Selektion von Sinneseindrücken“. Dazu legt Rohde-Dachser ein Beispiel vor: „Das Paradebeispiel für eine derart erzeugte Wahrnehmungsidentität ist der (männliche) Blick auf das weibliche Genitale, der – unter sorgfältiger Ausblendung oder Abspaltung aller in diesem Kontext sonst noch möglichen Wahrnehmungen – einen einzigen negativen Sinneseindruck, nämlich „kein Penis!“ registriert, dem sich die Schlußfolgerung „also kastriert!“ anschließt. Das so konstruierte und verinnerlichte Bild der „kastrierten“ Frau kann bei Bedarf jederzeit wieder abgerufen und durch den gleichen selektiven Blick validiert werden.... Für die unbewusste Phantasie sind diese Wahrnehmungen der ‘Beweis’(der Kastration)“ (Rohde-Dachser 2003: 69). In einem weiteren Schritt werden Inszenierungen mittels Rollenzuweisung und Rollenübernahme gesetzt. Sekundärprozesshafte, pseudologische Beweisführungen, wo oftmals die Meinung der herrschenden Gruppe zur Verfestigung dieser „Wahrheiten“ verwendet wird, verstärken die Botschaft: „Was ständig wiederholt wird, muss doch existieren!“ Es ist eine Phase von klebrig sich wiederholenden Diskussionen, die es dem Individuum erlaubt, sich bereitwillig institutionell oder kulturell vorgeformter Rollen-(Feind-)Bilder zu bedienen. Die ständige Bestätigung der unbewussten Fantasien lässt diese in unserer Kultur weiterleben, wengleich kulturspezifische Entsprechungen dazu in der Außenwelt gesucht werden (vgl. Langer 1987). Rohde-Dachser meint, dass je angesehener die professionelle Gruppe ist, die eine gewisse Meinung oder Theorie vertritt, desto eher wird man dieser Theorie den Status eines Paradigmas zuerkennen, Zweifel und Kritik werden verbannt. „Kritik am herrschenden Paradigma stempelt den Kritiker dann leicht zum Dissidenten, der eher aus der Gruppe eliminiert wird, als daß er Gelegenheit bekäme, den „Gegenbeweis“ zu führen“ (Rohde-Dachser 2003: 71).

Vorgeformte, starre Meinungen und Eindrücke in der Kopftuchdebatte gibt es genügend. Betroffene Frauen werden kaum nach ihren religiösen Wertanschauungen und sozialen Lebenswelten befragt. Umgelegt auf die Burka-Debatte, die auch als verschobene Kopftuch-Debatte gesehen werden kann, hieße dies: An der Diskussion über die „verschleierte Frau“ könne immer ein (westlicher) Glaubensgrundsatz der „kastrierten,

machtlosen Frau“ inszeniert werden. Typische Aussagen dazu sind etwa: „Das Tuch zeige die Unterdrückung der Frau durch den Mann an.“ „Das Tuch verweise auf ihren mangelnden Integrationswillen, da sie sich mit ihrer ‚Verkleidung‘ ins soziale Out stellen würde“. Dazu abweichende Meinungen oder Studienergebnisse werden selektiert und tendenziös wiedergegeben oder im öffentlichen Diskurs ausgeblendet (vgl. Jessen/Wilamowitz-Moellendorf (2006)). Der angsteinflößende Inhalt findet nun „kulturell erlaubter“ seinen Niederschlag im Alltag. Das Tuch eignet sich sowohl dazu, die infantile Angstfantasie über die nicht berechenbare, kastrierende und gefährliche Frau als auch das Bild einer aggressiven Mutterimago aufrechtzuerhalten. Schließlich kann ebenso das Bild der kastrierten Frau immer wieder belebt und metaphorisch in der Kopftuch-Diskussion bestätigt werden.

Die schutzsuchende Frau – ihre Verhüllung als selbstbewusster sexueller Akt?

Nicht nur in der Alltagsöffentlichkeit, auch in der feministischen Debatte ist die Bedeutung des Kopftuches heftig umstritten. Für gläubige Musliminnen wird mit dem Kopftuchtragen ein Teil ihrer religiösen Glaubenspraxis in die Öffentlichkeit getragen, etwas nach außen gezeigt. Welche symbolische Bedeutung die einzelne Frau und auch die jeweilige Gesellschaft diesem Glaubensakt zubilligt, kann durchaus verschieden gesehen werden. Im (strengen) islamischen Kontext wird üblicherweise mit Einsetzen der Menstruation von der jungen Frau erwartet – oder auch von dieser ersehnt – ihr Kopfhaar zu bedecken. Unzweifelhaft wird so die Trägerin des Schleiers als sexuelles, erwachsenes Wesen für ihre Umgebung sichtbar gemacht.⁵ Im Christentum signalisiert der Schleier (der Nonnen, der Jungfrau Maria) einen Verzicht auf Sexualität und Fortpflanzung, auch hier gibt es eine Verbindung zum Sexuellen, in diesem Falle in der Abwehr des Sexuellen und der Idealisierung der Jungfräulichkeit. Das Kopftuch symbolisiert auch ein Paradoxon: Die Frau weist mit ihrem Tuch auf etwas hin, wird in ihrer „besonderen Weiblichkeit“ sichtbar, gleichzeitig stößt sie den Blick der Öffentlichkeit zurück, sie gibt ihr „Geheimnis“ nicht preis. Um welches weibliche Geheimnis könnte es sich handeln?

Westliche Frauen neigen dazu, das Kopftuch der Muslima als Zeichen der Unterdrückung der Frau zu interpretieren. Sie verorten im Kopftuch eine Körperfeindlichkeit und eine Abwertung der Sexualität. Alice Schwarzer zählt zu jener Gruppe, die das Tuch völlig ablehnt. Oftmals wird auch davon ausgegangen, dass es für eine im Westen lebende Frau keine freiwillige Entscheidung sein könnte, sich ihre Haare zu bedecken.

⁵ Eine ausführliche Diskussion zur gemeinsamen Geschichte des Schleiers in Islam und Christentum siehe: Braun Christina von und Mathes Bettina (2007)

Druck und Zwang seitens des islamischen Patriarchats wird impliziert. Dieses Stereotyp wird im Gespräch mit betroffenen Frauen zumeist widerlegt (vgl. Ursula Boos-Nünning und Yasemin Karakasoglu 2005)⁶. Für mich psychoanalytisch interessant waren die immer wieder ähnlichen latenten Sprech- und Denkfiguren, die in den Interviews zu Tage traten, um den persönlichen Bezug zum Kopftuch auszudrücken. Die Frauen sprachen vom „offen“ sein, das dann, wenn die Zeit „reif“ ist, nicht mehr passt und ihrem „Wunsch zuzumachen“. Diese Sprachmuster erinnern mich an einen Aufsatz der Psychoanalytikerin Doris Bernstein (1990): Weibliche genitale Ängste und Konflikte und die typischen Formen ihrer Bewältigung. Ihrer Meinung nach sind bei der Integration des weiblichen Körperbildes in die Psyche ganz typische genitale Ängste zu bewältigen. So spricht sie – in Anlehnung an Judith Kestenberg – vom weiblichen Individuum als einem „offenen“ System, symbolisiert durch die biologisch „offene Form.“ Bernstein geht vom körperlichen Erleben und dem körperlichen Erscheinungsbild des kleinen Mädchens aus. Dieses stehe in Wechselwirkung mit damit einhergehenden ängstigenden Fantasien sowie den unterschiedlichen Bewältigungsstrategien. Entwicklungspsychologisch müsse die Angst vor dem Zugang zum Genitale, die Angst vor dem Eindringen ins Genitale und die Angst vor der Diffusion unterschieden werden. In ihrem klinischen Fallmaterial beschreibt sie Frauen, die darum ringen, „ein Gefühl der Kontrolle“ über sich zu bekommen, um im nächsten Schritt zu ihrer eigenen Lust stehen zu können. Träume von Frauen offenbaren Ängste vor Diffusion und Wünsche nach glatten Flächen, nach konkret ertastbarem, nach lokalisierten Zentren der Lust und nach einem stabilen Gefühl von Körpergrenzen.

Für das kleine Mädchen wie für die erwachsene Frau ist die Erforschung des weiblichen äußeren und inneren Genitales weniger von optischen Mitteln getragen, sondern vielmehr eine taktile Reise in ihr „inneres Geheimnis“. Letztlich, so schreibt Bernstein, ist die elterliche/mütterliche Unterstützung zur Integration des Genitales entscheidend, anders als das sichtbare Genitale des Knaben, „müsse das Mädchen sein Genitale aufgrund einer Glaubensempfindung integrieren, ‚ohne Beweis glauben‘ und der Erklärung seiner Mutter vertrauen“ (Bernstein 1990: 548). Entwicklungspsychologisch findet dieser Prozess im Zeitraum der Loslösungs- und Individuationsphase statt. Der Glaubensakt erfordert gerade dann ein „Ja, ich bin so wie die Mutter“, wenn entgegengesetzte Autonomiebestrebungen ein „Nein“ und ein „weg von der Mutter“ verlangen. Schließlich steht die junge Frau im Triebdruck der Pubertät erneut vor der

6 Die Bremer Erziehungswissenschaftlerin Yasemin Karakasoglu erkennt im Kopftuchverbot den Versuch eines »Umerziehungsprogramms«. In ihrer Studie »Viele Welten leben«, in der sie 300 Frauen im Alter von 15 bis 21 Jahren befragte, kommt sie zu dem Ergebnis, dass sich Musliminnen mit Kopftuch keineswegs unterdrückt fühlen müssen. So meint sie, dass es falsch wäre, das Kopftuch grundsätzlich als Zeichen erzwungener Weltabgewandtheit unter einem machtvollen Patriarchat zu interpretieren.

Aufgabe diffuse Körperängste, Vergewaltigungsängste und nicht eindeutig lokalisierbare Lustempfindungen in ihr Körperbild integrieren zu müssen. Es hängt von der jeweiligen Sublimierungsfähigkeit des Mädchens bzw. der jungen Frau ab, wodurch sie eine stabile mentale Repräsentanz ihrer Genitalien erwerben und ein Gefühl zum weiblich-fruchtbaren Innenraum entwickeln kann.

Aus diesem Kontext heraus beleuchtet, erscheint es mir durchaus Sinn gebend für die einzelne muslimische Frau, eine in ihrer Glaubenspraxis kulturell vorgeformte Sublimierungsmöglichkeit zur Bewältigung von genitalen Ängsten zu nutzen. Das Kopftuch markiert einerseits die „reife Weiblichkeit“, gleichzeitig bietet es „Schutz“ vor Überflutung durch eigene Sexualängste. Weiters bietet es eine taktile, haptische „Begrenzung“, die einem diffusen Gefühl von Grenzenlosigkeit entgegengestellt werden kann.⁷ So kann dem Kopftuchtragen – neben vielen anderen Bedeutungsdimensionen – auch die unbewusste Bedeutung von aktivem Schutz und Wunsch nach Kontrolle über das weibliche Genitale zugestanden werden.

Die Frau steuert den männlichen Triebhaushalt?

Ich möchte nun jene vorhin aufgeworfene Argumentationslinie weiter entwickeln, die sich mit dem von feministischer Seite vorgetragenen Vorwurf beschäftigt, dass das Kopftuch bzw. die Vollverschleierung dazu diene, die Steuerung des männlichen Triebhaushaltes an die Frau zu delegieren. Nach Ansicht von Alice Schwarzer und der Soziologin Necla Kelec (2006) wird die verschleierte Frau zum sexuell gefährlichem Triebbündel stigmatisiert, sie wäre einer Art „branding“ ausgesetzt, vergleichbar mit dem Judenstern. Indem die Frau sich verschleierte, würde sie – bewusst oder unbewusst – akzeptieren, dass es in ihrer Verantwortung läge, den männlichen Triebhaushalt zu steuern, dass sie also eine „sexuelle Unruhefifterin“ wäre und für die sexuelle Regulation des Mannes zu sorgen hätte. Zur Verfestigung dieses Argumentes werden

7 Z.B. Koran, Sure 33, Vers 60: „O Prophet, sprich zu deinen Frauen und deinen Töchtern, und zu den Frauen der Gläubigen, sie sollen ihre Tücher tief über sich ziehen. Das ist besser, damit sie erkannt und nicht belästigt werden.“ Zitiert nach: www.cyberweiber.at, Kopftuch – eine Debatte spaltet die Öffentlichkeit. Wie in den jeweiligen islamischen Staaten mit der Bewertung und der Auslegung dieser Kleidungs Vorschrift für Frauen umgegangen wird differiert stark. Dort wo der gesellschaftliche Druck ein Kopftuch zu tragen gering ist, tragen zunehmend mehr Frauen das Kopftuch freiwillig als selbstbestimmter Ausdruck ihrer Religiosität. [10.5.2010]

Korantexte zitiert⁸, die wiederum von muslimischer Seite als ideologischer Missbrauch der Quellentexte angesehen werden.

In dieser Darstellung fällt auf, dass die Frau zum Opfer des männlichen Sexualtriebes stilisiert wird. Nun kann die soziale Konstruktion von Männlichkeit und Weiblichkeit niemals ausschließlich über ein Geschlecht gedacht werden. Jede kulturelle Zuordnung an die Männlichkeit impliziert auch eine an die Weiblichkeit und umgekehrt. Psychoanalytisch betrachtet ist für mich auch hier das Zusammenspiel unbewusster Motive von Interesse, die kulturstimulierende Impulse setzen und somit wiederum in die jeweilige Geschlechterordnung einfließen. Lilian Rotter, eine ungarische Psychoanalytikerin beschrieb in ihrem 1932 gehaltenen Vortrag „Zur Psychologie der weiblichen Sexualität“ eine Subphase der weiblichen Sexualentwicklung (Rotter 1989: 19-31). In der ödipalen Phase, der Zeit des Objektwechsels am Übergang von der ausschließlichen Mutter-Tochter-Dualunion hin zum Vater, würde beim Mädchen eine Fantasie entstehen, die ihm hilft, diesen Objektwechsel günstig und mit weniger narzisstischer Kränkung zu überwinden. Es ist die Zeit der infantilen sexuellen Neugierde, des exhibitionistischen Interesses und der Doktorspiele. Sie schreibt: „Das Doktorspiel oder Papa-Mama-Spielen führt die Kinder dann oft zur mutuellen Onanie, und so kann das kleine Mädchen in die Lage kommen, ein neues Phänomen zu bemerken, d.i. die Erektion des Penis bei ihrem Bruder oder Kameraden, und das nicht selten unter Umständen, die es folgern läßt: diese Veränderung = Erektion hätte es selbst verursacht“ (Rotter 1989: 23).

Das kleine Mädchen erlebt, dass durch seine Berührung, durch exhibitionistische Gesten, oder –noch zauberhafter– alleine durch seine Präsenz es dazu im Stande ist, die Erregung des Knaben zu steuern. An dieser Schnittstelle entstehe die machtvolle Fantasie, der Penis gehöre ihr, ein Stück Außenwelt könne als Teil des eigenen Ichs phantasiert werden. Rotter meint weiters, dass diese Fantasie wohl durch gleichzeitige klitoral-erektive Empfindungen gestützt würde, sowie durch eine frühere im Unbewussten verankerte Analogie zwischen Brust und Penis aus der Mutterbrust-Säuglings-Einheit. „Das kleine Mädchen kann sich unter gewissen Umständen vorstellen, dass (..) der Penis eine Art Maschine (ist), die sie steuert, wie sie ja auch ihre Füße in Bewegung setzen kann, oder ihre Klitoris in Erregung bringt. Der Penis wäre also eigentlich das

8 Im Internet können div. Beiträge in muslimischen Chatrooms zur Frage des Kopftuchtragens recherchiert werden. Frauen erzählen, dass sie sich ohne Kopftuch „schutzlos“, „ausgeliefert“, „diffus“, „zerfließend“, „unbegrenzt/ entgrenzt“ erleben. Auch wird von echten, „reinen“ religiösen Gefühlen gesprochen, die mit dem Kopftuchtragen verbunden sind. Weiters werden Gefühle geäußert „jemand Besonderer“ mit Kopftuch zu sein, mitunter auch in Abgrenzung zur eigenen Mutter. In ähnlichen Worten sprach auch meine Patientin über ihre Hijab-Empfindungen –in jener Phase, als ihre innere Weiblichkeit Thema des analytischen Prozesses war.

sichtbare Vollstreckungsorgan ihrer Gefühle oder ihres Willens“ (Rotter 1989: 24). Sie schließt daraus, dass die weibliche Libido aktiv bleibt und dass die erwachsene Frau unbewusst immer wieder auf die Fantasie ihrer potenten Wirkmächtigkeit über den Mann zurückgreifen kann.

Als Pendant dazu geht sie in ihrem Aufsatz auf die Klagen des Mannes ein, der sich ohnmächtig in der Steuerung der Erektion seines Penis erleben kann, ausgeliefert der ihn erregenden Weiblichkeit. (Welcher Mann kennt denn nicht die Peinlichkeit der Pubertät, wo alleine der Anblick einer Frau oder deren Nähe eine Erektion auslösen kann?) Zur Veranschaulichung dieser Subphase der weiblichen Sexualentwicklung und ihrer Auswirkung auf den Jungen bezieht Rotter sich auf kulturelle Überlieferungen aus Mythen und Märchen, wo in der Gestalt von Nixen, Sirenen und dergleichen die konflikthafte Spannung und Erregung zwischen den Geschlechtern einen literarischen Ausdruck gefunden hat.

Lilian Rotters theoretisches Erbe ist im Mainstream der Psychoanalyse in Vergessenheit geraten. Dennoch erscheint mir dieser Theoriebaustein als mögliche Denkkonfiguration, warum so beharrlich an der „Verführungsleistung“ der Frau im religiösen, wie im nicht religiösen Kontext – von beiden Geschlechtern – festgehalten wird. In Bezug auf die verordnete oder freiwillige Verschleierung könnte dies aus dem Blickwinkel der Frau heraus folgendermaßen definiert werden: „Auch wenn ich um meine eigene weibliche, klitoral-vaginale Geschlechtlichkeit weiß, so ist es doch faszinierend und verführerisch die unbewusste Fantasie immer wieder zu bedienen, dass ich den männlichen Penis steuere, dass er ein Teil von mir ist! Die Verhüllung, die ich angelegt habe, zeigt mir, dass ich mächtig bin, alleine das Wissen um die erregende Wirkung meiner Erscheinung genügt und du, Mann, mit deiner Erregung bist in meiner Hand!“ Aus diesem Kontext heraus könnte die verschleierte Frau auch lustvoll die Beschränkung ihrer Wirkmächtigkeit verleugnen.

Aus dem Blickwinkel des Mannes heraus, der mit patriarchaler Gewalt eine Verschleierung der Frau erzwingen möchte, wäre neben der vorhin schon erwähnten Kastrationsangst auch noch ein weiteres unbewusstes Motiv mitbestimmend: „Ich fürchte mich davor, immer wieder meiner sexuelle Erregung nicht Herr zu sein, und sehe nur einen Weg, wie ich diesem immensen Gefühl des Ausgeliefertseins begegnen könnte. Indem ich deine Reize wegsperre, möchte ich die Wiederbelebung meiner frühkindlichen unbewussten Ohnmacht vor der erregenden Frau/Mutter vor mir selbst verschleiert und verleugnet halten. Und da ich, der Mann, das Patriarchat und die patriarchale Religion an der Macht sind, nutze ich dazu mein politisches und religiöses Werkzeug zum

Errichten eines ideologischen Weltbildes“. Der Kontext des Patriarchats erlaubt es dem Mann, die Angst vor seiner Ohnmacht zu verleugnen, indem die Beschränkung seiner Wirkmächtigkeit durch immer wiederkehrende Inszenierungen (sich mit der Ver- oder Entschleierung der Frau zu beschäftigen) verschoben und verschleiert wird.

Das Dilemma mit der Frauensolidarität

In der österreichischen Burkadebatte fiel mir auf, dass Politikerinnen jeglicher Parteizugehörigkeit sehr schnell für ein Verbot einer Verschleierung votierten, einzig Maria Vassilakou von den Grünen thematisierte die Heftigkeit der öffentlichen Erregung als verschobene Debatte.⁹ Was bringt Frauen dazu, sich so schnell und gemeinsam gegen „die unheimliche Frau“ zu solidarisieren? Und die nicht Kopftuch tragenden Frauen, welchen Genuss könnten Sie daran haben, in den Kanon der „Entschleierung“ einzustimmen?

Unbewusstes bewusst machen, dies gilt auch in Bezug auf gelebte und geteilte Schwesterlichkeit. Die muslimische Frau und die nicht muslimische Frau verbindet das gleiche Geschlecht, etwas ungemein wertvoll Vertrautes, das in seiner Unterschiedlichkeit den eigenen Zugang zur Weiblichkeit nur bereichern kann. Ein sich Verschwestern kann jedoch nicht losgelöst von der erlebten eigenen Schwestern-Geschichte betrachtet werden¹⁰.

Mit der Kopftuchdebatte ist in erster Linie eine Frauen-Thematik angesprochen. Damit sich Frauen ohne Kopftuch und religiöse muslimische Frauen eben nicht spalten lassen, ist meines Erachtens der Blick auf das Verbindende wichtig. Zunächst beschwört der öffentliche Diskurs unsere frühkindlichen Bilder mit Frauen, den leiblichen und symbolischen Müttern und den leiblichen und symbolischen (Freundinnen-) Schwestern herauf. Rivalitäten und Differenzen, die sich um das Anders-sein-wollen zwischen Schwestern, sowie den Müttern und Töchtern ranken, werden wiederbelebt. Ebenso treten Fragen der Hierarchisierung und den damit einhergehenden Gefühlen von Neid, Mächtigkeit und Ohnmacht zwischen den Frauen in den Vordergrund. Wird uns dies als Teil einer gesunden Frau-zu-Frau Beziehung bewusst? Kann möglicherweise an frühere zärtlich-solidarische Gefühle zur Schwester/Freundin angeknüpft werden, wo das Anderssein als Bereicherung des Eigenen und nicht als Konkurrenz und Entwertung der eigenen, schwesterlichen Weiblichkeit gesehen werden muss?

⁹ Siehe: <http://www.oe24.at/oesterreich/politik/Koalition-plant-Burka-Verbot/814883>

<http://blog.atv.at/ampunkt/2010-04/burkaverbot-in-osterreich-die-sendung-vom-28-april/> [20.11.2010]

¹⁰ Auch die westliche, christliche Kultur ist reich an symbolischen, verschleierten Schwestern: Kloster-schwestern, Kopftuch tragende arbeitende Frauen, Tracht tragende Frauen, usw.

Sich selber näherzukommen heißt, das Fremde nicht woanders zu verorten und dort zu verfolgen. Psychoanalytisch formuliert heißt dies: wir können einander näher kommen, wenn wir unerwünschte Selbst-Anteile nicht projektiv an der fremden Frau abhandeln müssen, um damit den eigenen verworfenen Selbst-Anteil auszustoßen. Julia Kristeva (1990) plädiert in ihrem Buch „Fremde sind wir uns selbst“ dafür, das Unversöhnbare in einem selbst mit Respekt zu behandeln, dieses als Teil des eigenen Unbewussten anzuerkennen.

Andererseits ist jede Frau kulturellen Bildern und Vorschriften unterworfen, die ihre weibliche Identität mitformen. Wir alle leben als Töchter/Mütter/ Schwestern in einem mehr oder minder streng hierarchisch ausgeprägten Patriarchat. Für Frauen, die darauf beharren, dass verschleierte Frauen „kastrierte und unterdrückte Frauen“ sind, kann es sehr verführerisch und befriedigend sein, an der männlich-väterlichen Definitionsmacht teilzuhaben. Mag sein, dass dieser Weg – der natürlich auch ein unbewusster ist – umso eher und ausschließlich gewählt werden muss, wenn eine Identifikation mit der weiblich-wertvollen Mutter in uns brüchig geblieben ist. Ich denke jedoch, dass dieser Weg ein ambivalenter ist, indem sich die Tochter unbewusst mit dem Gesetz des ängstlichen Vaters identifiziert. Mit einem Vater, der sich seiner Potenz nicht sicher ist und dessen Töchter daran arbeiten sollen, ihn nicht in Angst und Schrecken zu versetzen. Indem wir, als solche Töchter, das Sichtbarmachen unserer eigenen weiblich-phallischen Potenz unterdrücken, verleugnen wir auch einen gesunden Teil in uns, der nach Gestaltung drängt.

Resümee

Die gemeinsame Erregung von Frauen und Männern gegenüber verschleierten Frauen und der gemeinsame Schulterschluss in der von politischen oder feministischen Überzeugungen getragenen Idee, dass der muslimischen Frau „geholfen werden muss ihren Schleier abzulegen“, erscheint mir als kollektive kulturelle Verdrängungsleistung. Das Tuch scheint zum Fetisch zu werden, sich anbietend als kulturspezifische Sublimierung, als „Kleber“ zwischen innerer und äußerer Realität zu fungieren, um unbewussten Triebwünschen und Ängsten entgegenzuwirken und die Verleugnung dieser sicherzustellen.

Ich habe dargelegt, dass das Tragen eines Kopftuches für die einzelne Frau – in einem vorgeformten kulturellen Kontext, wie etwa dem islamischen Glauben – als aktive Bewältigungsstrategie gegen typische weibliche genitale Ängste besetzt werden kann. So gesehen, kann dieser Schleier zur Stabilisierung des Ichs verwendet werden, um unbewussten infantilen Ängsten vor Eindringung und Diffusion entgegenzuhalten.

Die nicht Kopftuch tragende Frau benötigt zur Meisterung dieser Ängste eine andere Sublimierungsleistung. Ich habe weiters dargestellt, dass die religiöse Frau aus dem Verbergen ihrer potentiell sexuell erregender Körperlichkeit, seien es ihre Haare, sei es überhaupt ihre Erscheinung, unter gewissen Bedingungen einen Genuss schöpft. Die unbewusste Fantasie in Besitz des Penis des Mannes zu sein, kann erregend besetzt werden, wengleich dadurch auch die Verleugnung der eigenen sexuellen Beschränktheit einhergeht.

Tief verwurzelte Kastrationsängste vor der phallisch-aggressiven Frau und infantile Ohnmachtsgefühle vor der erregend-omnipotenten Frau stellen jene unbewussten kulturellen Vorlagen dar, deren sich Männer zu stellen haben. So kann der Mann, der sich im patriarchalen Geschlechterverhältnis als Repräsentant des Gesetzes oder des „universellen Subjekts“ immer wieder inszenieren kann, die ihn ängstigenden Anteile in der Beziehung zur Frau verwerfen. Dieser Prozess wird für ihn erst reflexiv erkennbar, wenn er sich des ständigen Aufwandes an Besetzungsenergie gewahr wird, wo weiblich Ängstigendes entweder „unter den Schleier verbannt“ werden oder die Frau „zur Entschleierung“ unterworfen werden muss. Die verschleierte Frau konfrontiert Frauen und Männer mit etwas Fremden, sie konfrontiert uns mit ihrem Anderssein und ihrer Art, Differenzen zwischen Frauen deutlich sichtbar zu machen. So hält uns die Muslima einen Spiegel vor, worin sich die nicht Kopftuch tragende Frau in ihren eigenen fremden, abgespaltenen Wünschen erkennen kann. Um mit Julia Kristeva zu sprechen: „Der Fremde (entsteht), wenn in mir das Bewußtsein meiner Differenz auftaucht, und er hört auf zu bestehen, wenn wir uns alle als Fremde erkennen“ (Kristeva 1990:11).

Anita Dietrich-Neunkirchner, Mag.^a, Dr.ⁱⁿ

Sigmund Freud Privatuniversität Wien

anita_dietrich@inode.at

Bilder von muslimischen Frauen

Auszüge aus dem Fotozyklus von Mag. Susanne Jakszus, freischaffende Künstlerin und Fotografin, www.photo-suja.net

Literaturverzeichnis:

.....
Bernstein, Doris (1993): Weibliche genitale Ängste und Konflikte und die typischen Formen ihrer Bewältigung. In: *Psyche* 47, 530-559.
.....

Boos-Nünning, Ursula und Yasemin Karakasoglu (2005): *Viele Welten leben: Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund*. Münster, N.Y., München, Berlin: Waxmann.
.....

Braun, Christina von und Bettina Mathes (2007): *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*. Berlin: Aufbau Verlag.
.....

Heinisch-Hosek, Gabriele (2010): Die Burka hat in Österreich nichts verloren. http://www.bka.gv.at/site/cob__38167/currentpage__7/6893/default.aspx [9.9.2013].
.....

Freud, Sigmund (1919): Das Unheimliche. In: Ders.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. 18 Bände, Band 12: *Werke aus den Jahren 1917–1920*. Frankfurt am Main: Fischer, 227-268.
.....

Freud, Sigmund (1930): Das Unbehagen in der Kultur. In: Ders.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. 18 Bände, Band 14: *Werke aus den Jahren 1925–1931*. Frankfurt am Main: Fischer, 419–506.
.....

Freud, Sigmund (1931): Über die weibliche Sexualität. In: Ders.: *Gesammelte Werke in Einzelbänden*. 18 Bände, Band 14: *Werke aus den Jahren 1925–1931*. Frankfurt am Main: Fischer, 517-537.
.....

Jessen, Frank und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (2006): Das Kopftuch- Entschleierung eines Symbols? www.kas.de/wf/doc/kas_9095-544-1-30.pdf [9.9.2013].
.....

Kelec, Necla (2006): Kopftuchstreit – „Frauen werden zu Unruhestifterinnen stigmatisiert“. <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/kopftuch-streit-frauen-werden-zu-unruhestifterinnen-stigmatisiert-a-424999.html> [10.5.2010].
.....

Kristeva, Julia (1990): *Fremde sind wir uns selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
.....

Lackner, Herbert (2010): Seltene Sichtungen. Politiker aller Parteien fordern ein Verbot der Burka. Herbert Lackner machte sich auf die Suche nach deren Trägerinnen. In: *Profil*, 45, 24-30.
.....

Langer, Marie (1987): *Das gebratene Kind und andere Mythen*. Freiburg i. Br.: Kore.
.....

oe24.at (20.9.2010): Heute muss Mona S. ins Gefängnis. <http://www.oe24.at/oesterreich/chronik/Heute-muss-Mona-S-ins-Gefaengnis-Terror-Prozess/872241> [20.9.2010].
.....

Rohde-Dachser, Christa (2003): *Expedition in den dunklen Kontinent. Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse*. Gießen: Psychosozial-Verlag.
.....

Rotter, Lillian (1989): Zur Psychologie der weiblichen Sexualität. In: Rotter, Lillian: *Sex-Appeal und männliche Ohnmacht*. Hrsg. und begleitet von Andreas Benz. Freiburg im Breisgau: Kore, 19-31.
.....

wien.ORF.at. (27.3.2010): Juristenstreit um Schleierverbot. <http://wien.orf.at/stories/261114/> [20.9.2010]