

Özkan Ezli

Diskriminierung und Antidiskriminierung als Praktiken der Entortung. Der Konstanzer Burkini-Fall

2016

<https://doi.org/10.25969/mediarep/13968>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Ezli, Özkan: Diskriminierung und Antidiskriminierung als Praktiken der Entortung. Der Konstanzer Burkini-Fall. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Diskriminierungen, Jg. 10 (2016), Nr. 2, S. 49–61. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/13968>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here:

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:6:3-zfk-2016-17572>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Share Alike 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Diskriminierung und Antidiskriminierung als Praktiken der Entortung. Der Konstanzer Burkini-Fall

Özkan Ezli

»Diskriminierung geschieht durch Unterscheidungen, die Unterschiede behaupten und in Ungleichheiten verwandeln«, hält der Soziologe Albert Scherr fest. Der Übergang von der Differenz zur Ungleichheit vollzieht sich dabei von »vorurteilsbehafteten Sichtweisen« über »herabsetzende Äußerungen« bis zu »benachteiligenden Handlungen« (Scherr 2016: 25). Die Diskriminierung besteht demnach aus einer Folge von Handlungen, die äußerst voraussetzungsreich ist.

»Diskriminierung besteht in der gesellschaftlichen Verwendung kategorialer Unterscheidungen, mit denen soziale Gruppen und Personenkategorien gekennzeichnet und die zur Begründung und Rechtfertigung gesellschaftlicher (ökonomischer, politischer, rechtlicher, kultureller) Benachteiligungen verwendet werden. Durch Diskriminierung werden auf der Grundlage jeweils wirkmächtiger Normalitätsmodelle und Ideologien Personengruppen unterschieden und soziale Gruppen markiert, denen der Status des gleichwertigen und gleichberechtigten Gesellschaftsmitglieds bestritten wird« (Scherr 2016: 9).

Im Kern geht es dabei um die Anweisung und Positionsbestimmung von Zugehörigkeiten, die die Beschränkung von Zugängen und Teilhaben gesellschaftlicher Art legitimieren.¹ Diese desintegrative Kraft von Diskriminierungen steht auch im Zentrum klassischer Integrationstheorien, wie in der bekannten und wirkmächtigen Integrationstheorie Milton Gordons (vgl. Gordon 1964: 3). Der Abbau von Diskriminierung ist demnach die Basis für gelingende Integration. Mit zu dieser Grundlage gehört aber auch, dass Diskriminierung als Prozess aufgefasst wird und Vorurteile nicht einfach als falsches Wissen gelten. Sie sind vielmehr zentraler Bestandteil sozialer Konflikte (vgl. Elias/Scotson 1993: 12-15), die gesellschaftliche Voreinstellungen aktualisieren. Dies

1 Diskriminierungen stehen in diesem Zusammenhang im Widerspruch zum Anspruch moderner Gesellschaften, ein Zusammenleben freier und gleichberechtigter Bürger zu ermöglichen (vgl. Uslucan 2014: 125).

zeigt sich allein daran, dass Diskriminierungen immer auch das mitbestimmen, was Antidiskriminierung sein kann. Antidiskriminierung definiert beispielsweise der Duden sehr knapp als eine abhängige Praxis von der Diskriminierung, nämlich einfach als eine Äußerung oder Handlung gegen Diskriminierung.² Als Schutz vor Diskriminierung³ trat die Antidiskriminierung bis zum Erlass des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes (AGG) im Jahre 2006 nur im Zusammenhang der Genderfrage auf. Mit dem AGG und der Konjunktur des Vielfaltsbegriffs, mit den Islamkonferenzen und Integrationsgipfeln seit 2005 in der Bundesrepublik und in anderen europäischen Staaten wie Frankreich oder England weitete sich der offizielle und öffentliche Gebrauch der Begriffe »Diskriminierung« und »Antidiskriminierung« vom Bereich Geschlecht auf die Felder Ethnie, Religion, sexuelle Orientierung und Alter aus.⁴ Diese narrative Komplexitätssteigerung von Diskriminierung hat jedoch nicht dazu geführt, dass sich nun auch Formen der Antidiskriminierung vervielfältigt oder pluralisiert hätten. Antidiskriminierung gilt weiterhin reaktiv als ein Äußern und Handeln gegen Diskriminierung, wobei ihre einzige Funktion – wie im Gesetz dokumentiert – im Verhindern und Beseitigen von Diskriminierung besteht.

Viele der genannten Aspekte zur Diskriminierung und Antidiskriminierung spielten in ihren komplexen Gemengelagen im Konstanzer Burkini-Verbot und seiner Aufhebung in den Jahren 2013 und 2014 eine herausragende Rolle. Das Anliegen einer gebürtigen Konstanzerin mit türkischer Einwanderungsgeschichte, mit ihren zwei Kleinkindern im Sommer 2013 mit Burkini in einem Konstanzer Hallenbad baden zu wollen, löste in der idyllischen südwestdeutschen Stadt große Irritationen aus, die sich im folgenden Jahr bis in den Herbst 2014 in Zeitungen und Internetforen regional wie bundesweit Ausdruck verschafften. Der Interessentin wurde mit Verweis auf die Badeordnung der Zutritt verweigert, da es sich beim Burkini nicht um eine »badeübliche Bekleidung« handele.⁵ Auf weitere Anfragen erhielt sie kommentarlos ein über die Integrationsbeauftragte der Stadt weitergeleitetes Schreiben der Bädergesellschaft und der Stadt Konstanz, in dem das Verbot mit Bezugnahme auf Hygiene- und Sicher-

2 <http://www.duden.de/suchen/dudenonline/Antidiskriminierung> (21.05.2016).

3 <http://www.genderkompetenz.info/genderkompetenz-2003-2010/gendermainstreaming/Strategie/Gleichstellungspolitik/Antidiskriminierung/index.html/> (21.05.2016).

4 Als Ziel des Gesetzes heißt es im Wortlaut von § 1 des AGG: »Ziel des Gesetzes ist, Benachteiligungen aus Gründen der Rasse oder wegen der ethnischen Herkunft, des Geschlechts, der Religion oder Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Identität zu verhindern oder zu beseitigen«.

5 Burkinis sind zweiteilige Badeanzüge mit einer angenähten Kopfhäube, die das Kopftuch ersetzt. Sie bestehen aus dem Material Elasthan, aus dem auch gewöhnliche Badebekleidungen wie Bikinis und Badehosen hergestellt werden. Beim Burkini der Konstanzer Interessentin handelt es sich um ein Produkt des bekannten Sport- und Schwimm-accessoireherstellers Zoggs. Auf dessen Internetseite wird beschrieben, dass der Burkini Zoggs »Malison« aus Elastomax bestehe – ein Material, das eine vierfach höhere Chlorresistenz bietet als Elasthan. In der Materialzusammensetzung besteht es aus 80 Prozent Nylon und 20 Prozent Lycra. Siehe hierzu Zoggs 2016. Zudem haben Badeanstalten in Deutschland oder in der Schweiz, die den Burkini erlauben haben (Freiburg, Berlin, Köln, Frauenfeld), ihn auf seine Materialbeschaffenheit hin für ein öffentliches Bad positiv geprüft. Siehe hierzu auch VHF/GSK Bulletin 2008; Dabrowska 2007.

heitsstandards wiederholt wurde, jedoch mit dem Zusatz, dass Badegäste auf einen »korankompatiblen Badeanzug« irritiert und verängstigt reagieren könnten. Damit war von Seiten der Stadt und der Bädergesellschaft festgelegt, worum es ging: Eine Muslima störte die öffentliche Ordnung der (christlichen) Mehrheitsgesellschaft in einer Weise, die geeignet war, Irritationen und Angst auszulösen. Das Verbot erfuhr in Zeitungsberichten und Internetforen eine breite Unterstützung. Dieser Prozess erfüllt den Tatbestand der Diskriminierung, zumal es sich bei der Konstanzer Interessentin um eine Konstanzer Bürgerin handelte.

Als ein Jahr später, am 24. Juli 2014, durch Stadt und Gemeinderat das Burkini-Verbot für alle Bäder in Konstanz auf Grundlage des von mir verfassten Gutachtens *Baden mit dem Burkini in öffentlichen Bädern* (Ezli 2014) aufgehoben wurde, wurde dieser Akt der Antidiskriminierung mit der Aussage begründet, dass diese Entscheidung eine »Respektbekundung der Stadt vor dem kulturellen und religiösen Selbstverständnis ihrer muslimischen Mitbürger sei« (Südkurier 2014). Eine Begründung, die aus dem Gutachten und seinen Ergebnissen nicht abzuleiten war und ist. Im Gegenteil zeigte das Gutachten, dass der Islam hier weder eine desintegrative noch eine integrative Rolle spielt. Dennoch ist und war er im Konstanzer Burkini-Fall im Akt der Diskriminierung (Verbot) wie auch in dem der Antidiskriminierung (Aufhebung des Verbots) die Grundlage für Desintegration und Integration. Und in beiden Fällen wird trotz gegensätzlicher Vorzeichen die Trennung, die *discriminatio*, von Mehrheit und Minderheit aufrechterhalten. Dass aber genau diese sich wiederholende Praxis das eigentliche Problem darstellt, steht im Zentrum des vorliegenden Beitrags. In der folgenden Analyse, die sich auf die Ergebnisse des Gutachtens stützt, stehen zwei Analyseebenen im Vordergrund: Zum einen die kulturwissenschaftliche Analyse der Burkini-Debatte, die eine kulturhistorische Einbettung des Burkini in Religion und Migration und das Anliegen der Konstanzerin, im Burkini in den Konstanzer Bädern baden zu wollen, einschließt. Zum anderen bringt dieser Beitrag eine besondere Perspektive auf die Konstellation von Religion, Öffentlichkeit und Moderne zur Sprache, die uns von diskriminierenden, trennenden Akten kultureller Zu- und Selbstbeschreibungen von Mehrheit und Minderheit analytisch auf eine bindende, Kultur als Prozess begreifende Ebene der partizipatorischen Zivilität führen wird.⁶ Dieser Ebenenwechsel wird aufzeigen, dass es anderer Praktiken als der der Antidiskriminierung bedarf, um Diskriminierungen – wie auch im Allgemeinen das Gleichbehandlungsgesetz explizit formuliert – wirklich aufzuheben. Bevor sich diesen Überlegungen intensiver gewidmet wird, sind zunächst die Grundlagen des Burkini-Falls zu klären, die losgetretene Debatte, die Akte der Zuschreibung und Diskriminierung um den Burkini, die nicht nur in Deutschland, sondern zuvor auch in Australien und Frankreich mit vergleichbar changierender Rhetorik zwischen Desintegration und Integration geführt wurde.

6 Der vorliegende Beitrag baut auf dem Gutachten auf. Dieses basiert auf Interviews mit der Interessentin am 27. Juni 2014 als Ausgangs- und am 8. Januar 2015 als Nachgespräch, auf mehreren Gesprächen mit dem Konstanzer Bürgermeister, Andreas Osner, und anderen Verantwortlichen der Stadt zwischen April und Oktober 2014, mit dem Geschäftsführer der Konstanzer Bädergesellschaft, Georg Geiger, am 1. Juli 2014 und mit dem Imam der Mevlana-Moschee in Konstanz, Ahmet Yöndem, am 3. Juli 2014.

Die »Burkini-Debatte« zwischen Diskriminierung und Antidiskriminierung

Eigentlich wurde der konservative französische UMP⁷-Politiker Bernard Debré im Sommer 2009 von der französischen Zeitung *Le Figaro* nur danach gefragt, ob er sich für ein Gesetz zum Burkaverbot in Frankreich aussprechen werde (Debré 2009). Er erwiderte, dass es dieses Gesetz geben müsse, da die Burka eine inakzeptable Provokation darstelle, die die Passanten wie auch die Trägerin erniedrige. Es könne ja muslimisch geprägte Länder geben, in denen das Tragen dieser Kleidung erlaubt sei, aber Frankreich gehöre nicht dazu. Ohne dass er danach gefragt wurde, bezog sich Debré im gleichen Atemzug auf den Burkini, der wie die Burka für Provokation und Unterdrückung stehe. Er verwies dabei auf die französische Burkini-Affäre, in der eine 35-jährige französische Muslima im Sommer desselben Jahres das öffentliche Bad im Pariser Vorort Émerainville in einem Burkini nutzen wollte. Dies sei aus hygienischen Gründen von der Leitung des Bads verboten worden, und da gäbe es auch nichts weiter zu debattieren, so abschließend Debré (Debré 2009). Vergleichbares ereignete sich zwischen dem Sommer 2013 und dem Sommer 2014 in Konstanz, und vergleichbar waren zum Teil auch die Reaktionen in überregionalen und regionalen deutschsprachigen Zeitungen sowie in Internetforen (Fricker 2013; Die Welt 2014). Ihnen zufolge äußere sich im Gebrauch des Burkini eine Lebensform, die nicht nach Deutschland oder in den mitteleuropäischen Raum gehöre. Der Burkini stehe für die Unterdrückung der Frau und greife liberale Werte an. Aktuell hat im Frühling 2016 die französische sozialistische Bildungsministerin Laurence Rossignol diesen diskriminierenden Aspekt des Burkini wieder aufgegriffen. Für sie steht der Burkini »für die Einsperrung des weiblichen Körpers«. Sie vergleicht die Frauen, die Burkini tragen, mit den Schwarzen, die Sklaverei befürworten (Die Zeit 2016).

So konfliktträchtig, kulturalistisch und mehrdimensional diskriminierend die Debatten in Frankreich und Deutschland in den vergangenen drei Jahren geführt wurden, zeichneten sich die ersten, seit 2006 ebenfalls international geführten Diskussionen zum Burkini im Gegenteil durch eine in stärkerem Maße gesellschaftlich vermittelnde, integrierende und antidiskriminierende Natur aus. In vielen englischen und amerikanischen Berichten zum Burkini im Jahr 2007 wurde dieser als ein »agent of assimilation«, als ein Medium der Integration und als Abbau von Zugangsbeschränkungen in die Mehrheitsgesellschaft beschrieben (Fitzpatrick 2009: 2).⁸ Diese zwar ebenfalls politisch motivierte, jedoch positive Einschätzung des Ganzkörperbadeanzugs wurde mitverursacht durch die Ausbildung von gläubigen und praktizierenden Muslimas zu Rettungsschwimmerinnen im Burkini seit 2006 in Südaustralien, wo der Burkini im Jahr 2002 auch erfunden wurde. Darüber gab es im Jahr 2007 eine von der BBC produzierte Dokumentation

7 UMP (Union pour un mouvement populaire) ist der frühere Name der konservativen französischen Partei Les Républicains, die zuletzt zwischen 2009 und 2012 mit ihrem Parteichef Nicolas Sarkozy die Regierung bildete.

8 Zur Semantik, der Geschichte, der Verwendung und den Wirkungsweisen der Begriffe »Integration« und »Assimilation« siehe Ezli/Langenhof et al. 2013: 12 sowie Rauer 2013: 203-205.

unter dem Titel *Race for the Beach*, in deren Zentrum die libanesischstämmige Australierin Mekka Lalaa steht. Lalaa wurde mit anderen Muslimas in einem zehnwöchigen Training südlich von Sydney am Cronulla Beach zur Burkini-Rettungsschwimmerin ausgebildet, was die Dokumentation als eine integrative Aktion darstellt. Integrativ im Gegensatz zu den gewalttätigen Ausschreitungen im selben Vorort Sydneys, den sogenannten »Cronulla Riots«, deren Auslöser ein Polizeibericht über eine Schlägerei zwischen jungen australischen Rettungsschwimmern mit Jugendlichen libanesischer Abstammung im Dezember 2005 war. An den »Cronulla Riots« beteiligten sich über 5000 einheimische Australier, dabei wurden arabisch aussehende Jugendliche verfolgt und geschlagen. 30 Menschen wurden verletzt, Autos, Geschäfte und Kirchen zerstört. Kleinere Gegenreaktionen seitens libanesischstämmiger Jugendlicher folgten darauf.⁹ Diese Vorgeschichte ist die Grundlage dafür, warum die Ausbildung der Burkini-Rettungsschwimmerinnen und der Burkini selbst symbolisch überhöht als ein »agent of assimilation« gegen Diskriminierung als ein Akt der Antidiskriminierung begriffen wurde und seine integrierende, letztlich schlichtende Funktion in Australien über die Printmedien hinaus Verbreitung fand.

In einem ersten und nach meinem aktuellen Kenntnisstand bislang einzigen wissenschaftlichen Beitrag zum Burkini wird festgehalten, dass er eine Brücke zwischen der dominierenden Kultur der Mehrheitsgesellschaft und der muslimischen Community schlage (vgl. Fitzpatrick 2009: 4). Weiter ist für die amerikanische Kultur- und Medienwissenschaftlerin Shanon Fitzpatrick der Burkini in seiner Funktion über den integrativ-gesellschaftlichen Aspekt hinaus auch als profeministisches Zeichen zu verstehen. Im Unterschied zur Annahme, dass er für Unterdrückung und damit für eine besondere Form der Diskriminierung stehe, postuliert sie, dass mit ihm die Realisierung einer praktisch gelebten Freiheit verbunden sei. Diese reiche von der Befreiung schwerer Alltagskleidung über den Zugang zu öffentlichen Bädern bis hin zur Befreiung standardisierter Vorstellungen femininer Schönheit im Bad (Fitzpatrick 2009: 6). Mit Blick des Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetzes auf diese kulturwissenschaftliche Interpretation werden hier gleich mehrere Formen der Diskriminierung wie die von Religion, Geschlecht und Weltanschauung beseitigt.¹⁰

Insgesamt zeigen Form und Struktur der Darstellung des Burkini in Medien, Politik und Wissenschaft – ob positiv (Integration, Freiheit, Antidiskriminierung) oder negativ (Provokation, Unterdrückung, Diskriminierung) – eines ganz deutlich: In den Beiträgen geht es schnell um grundsätzliche Wertefragen wie Gleichheit, Emanzipation, Integration, Desintegration, westliche versus islamische Werte und damit verbunden um voneinander getrennte, vermeintlich in sich geschlossene Kulturen. Bei diesen hochpolitisierten Akten der Diskriminierung und Antidiskriminierung spielen jedoch die eigentlichen Komponenten wie die Badeanstalt als Ort und öffentliche Einrichtung, das Kleidungsstück in seiner stofflichen Beschaffenheit, seine Geschichte, das gemeinsame öffentliche Schwimmen als Praxis und die Akteurinnen mit ihren biographischen und sozialen Dispositionen, die die eigentliche »aktive Artikulation« der Differenz (Bhabha

9 Siehe hierzu Spiegel Online 2005; Die Welt 2007; Pany 2005.

10 Siehe hierzu § 1 AGG.

2000: 48) hier tragen, selbst kaum eine Rolle. Der Übergang von der Differenz zur Ungleichheit oder als Aufhebung dieser zur Gleichheit als Diskriminierung und Antidiskriminierung sind hier vielmehr Bestandteile und Medien eines reaktiven politisch-sozialen Kräfteverhältnisses. Ihr Prozess ist von Entortung und der Kaschierung ihrer Entstehung geprägt.

Diese verkürzte, symbolische und unterkomplexe Darstellung von Ort, Praxis, Objekt, Gesellschaft und Biographien auf Seiten der Diskriminierung wie auch der Antidiskriminierung hat ebenso die Debatte in Konstanz geprägt. In der Auseinandersetzung dominieren stereotype Reflexe anstelle differenzierender Reflexionen. Diese sind durch zwei Merkmale bestimmt: Zum einen gibt es mit dem Burkini kaum Erfahrungswerte auf institutioneller wie auf individueller Ebene und zum anderen wird mit dem Burkini nicht seine Funktion (Schwimmen) und der dazugehörige Ort (natürliches oder künstliches Bad) verbunden, sondern aufgrund seines Namens wird er vielmehr mit der Burka gleichgesetzt.¹¹ Zum anderen entortet und *diskriminiert* die Begründung der Stadt Konstanz, dass sie das Verbot aufgehoben habe, um ihren Respekt vor der muslimischen Community zu bezeugen, ebenfalls. Im Folgenden wird sich zeigen, dass beide politische Akte der Komplexität der Sachlage nicht gerecht werden können.

Der Beitrag führt gegen diese Fehleinschätzungen und Fehlinterpretationen des Burkini zwischen Diskriminierung und Antidiskriminierung eine kulturwissenschaftliche Argumentation ins Feld, die die oben beschriebenen Zuschreibungen als solche kenntlich macht und das Badeaccessoire sowie seine Trägerinnen in einen konkreten Kontext aus Bedarf, Entstehung und Funktion zurückführt. Dadurch wird eine hybride politische Verhandlungsebene zugänglich, die im Unterschied zur ausgeweiteten Antidiskriminierungspolitik seit Mitte der 2000er Jahre in Europa und zum Management von *Diversity* weder auf einen neuen Multikulturalismus noch auf eine Diversität von Kulturen und Lebensformen rekurrieren muss (vgl. Vertovec/Wessendorf 2010; Heins 2013; Salzbrunn 2014). Vielmehr wird die Situation als eine komplexe Konstellation deutbar, die durch Fehlinterpretationen (Burkini/Burka), Auseinandersetzungen (Biographien), durch Ordnungsprobleme (Bad, öffentlicher Raum), von Prozessen und letztlich durch »kulturelle Ungleichgewichte« gekennzeichnet ist (Bhabha 2000: 58).

Burkini – ein Ganzkörperbadeanzug: Vom Symbol zur Funktion

Wenn man nur den Aspekt der Verschleierung betrachtet, handelt es sich beim Gebrauch des Burkini wie auch beim Gebrauch der Burka in modernen Gesellschaften um ein religiöses Bekenntnis. Dennoch ist die hybride Wortschöpfung *Burkini* zwischen *Burka* und *Bikini* insofern unglücklich, als jenseits des individuellen Bekenntnisses die

11 Diese gilt als Kleidungsstück, das seit der Herrschaft der Taliban in Afghanistan zwischen 1996 und 2001 und mit den Folgen des 11. September 2001 als Zeichen und Metapher für einen radikalen, unterdrückerischen und gewalttätigen Islam gesehen wird (vgl. Abu-Lughod 2002: 784).

sozialen Funktionsweisen eines Burkini mit denen einer Burka keineswegs identisch, sondern einander entgegengesetzt sind.

Die Burka stellt nach der Ethnologin Hanna Papanek eine »portable seclusion« dar – eine mobile Zurückgezogenheit und Abgeschlossenheit, die den Frauen den Zugang in den öffentlichen Raum ermöglicht, jedoch zugleich die Trennung zwischen Mann und Frau symbolisch und praktisch aufrechterhält (vgl. Mubarak 2009: 380; Papanek 1982: 295f.). Aus dieser Definition leitet sich ab, dass die Burka zwar Mobilität mit sich bringt, ihre Hauptfunktion jedoch in einer klaren materiellen und symbolischen Grenzziehung zwischen Mann und Frau liegt. Zudem ist sie nicht eindeutig als *islamisch* zu bezeichnen, da die Burka auch in der alten vorislamischen Tradition der Paschtunen, einer ethnolinguistischen Gruppe aus Afghanistan und Pakistan, zu finden ist (vgl. Abu-Lughod 2002: 785; Mubarak 2009: 380). Überhaupt ist weder aus dem Koran noch aus der Prophetentradition (Hadithen) eine einheitliche und geschlossene Theorie der Kleidung abzuleiten. Die Wirkungs- und Verbreitungsgeschichte des Islam zeigt vielmehr, dass regional vorherrschende Traditionen durch das islamische Repertoire neu gerahmt wurden (vgl. Schulze 2010: 126; Walter 1980: 41).

Materielle Dinge wie Kleidung sind im Zusammenhang mit Akteuren stets aus dem Kontext des Handelns zu verstehen. Die Verbindung von Materiellem und Immateriellem wird dabei immer als etwas Gleichzeitiges aufgefasst. So stellt sich Identifikation »erst in der Interaktion zwischen Mensch und Ding her« (Mentges 2010: 126). Die Burka ermöglicht der muslimischen Frau zwar den Zugang zum öffentlichen Raum, jedoch bleibt die Wahrung der Geschlechtertrennung als Hauptfunktion erhalten. Der Fokus liegt auf dem Symbolischen. Das Kleidungsstück steht für die Trennung zwischen Mann und Frau und durch die Interaktions- und Kontaktarmut im öffentlichen Raum zugleich für die Wahrung und Beibehaltung einer spezifischen sozialen Ordnung. Sie unterscheidet und trennt den Raum im klassischen Sinn des spätlateinischen Verbalsubstantivs *discriminatio*.

Der Burkini hingegen ist in seiner Genese von Kontakten, Interaktionen und zum Teil von Auseinandersetzungen geprägt. Die Modedesignerin und Erfinderin des Burkini, Ahida Zanetti, eine libanesischstämmige Australierin, selbst gläubige und praktizierende Muslima, entwarf den Burkini Anfang 2000, um in Australien nicht mehr in Alltagskleidern im Meer schwimmen zu müssen. Sie habe später selbst andere Muslimas davon überzeugen müssen, dass es keine Sünde sei, im Burkini zu schwimmen. Ähnliche innermuslimische Auseinandersetzungen sind auch für den *Swimming Hijab*¹² in Ägypten dokumentiert (Shakiry 2006). Kurz bevor der Burkini in Ägypten auf den Markt kam, konnte man in Internetforen lesen, dass es für konservative Muslime eine gewagte und schwierige Entscheidung gewesen sei, das mit dem Burkini vergleichbare Kleidungsstück, den *Swimming Hijab*, zu tolerieren. Letztendlich würden jedoch beide Varianten praktizierenden Muslimas neue Möglichkeiten bieten, am öffentlichen Leben teilzunehmen, insbesondere das Schwimmen zu lernen oder es häufiger zu praktizieren

12 Mit *Hijāb* ist allgemein der Frauenschleier im arabischsprachigen Raum gemeint. Das Gesicht wird mit dem *Hijāb* nicht verhüllt. Das Nomen steht zugleich für Vorhang, Hülle, Schirm oder auch für Schranke (vgl. Wehr: 141f.).

(Shakiry 2006). So steht bei beiden Kleidungsstücken, auch wenn sie explizit muslimisch sittlichen Vorstellungen entsprechen, eher die Praxis des Schwimmens bzw. eine Interaktions- und Kontaktzunahme im Vordergrund als die (durch die Burka vermittelte) Symbolträchtigkeit der Trennung von Mann und Frau.¹³

Das Konstanzer Beispiel: Eine Frage der Diskriminierung/Antidiskriminierung oder der Partizipation?¹⁴

Kurzbiographie der Konstanzer Interessentin: Ende der 70er Jahre in Konstanz geboren, ist sie die zweite Tochter türkischer Eltern und hat mehrere Geschwister. Der Vater kam Anfang der 1970er Jahre nach Deutschland; einige Jahre später folgte die Mutter ihrem Mann mit der erstgeborenen Tochter nach Konstanz. Zunächst wollte der Vater studieren, musste jedoch bald aufgrund der Familienzusammenführung als Fabrikarbeiter für den Unterhalt der Familie sorgen. Bildung blieb aber in der Familie ein zentrales Thema, die älteren Kinder schlossen die Schule erfolgreich mit dem Abitur, das jüngste Kind mit Mittlerer Reife ab. Die Konstanzer Interessentin besuchte zunächst die Grund- und Realschule und machte später das Abitur. Darauf folgte eine Ausbildung im kaufmännischen Bereich, ein Berufsfeld, in dem sie bis heute tätig ist. Gegen Ende der 1990er Jahre gab sie die türkische Staatsbürgerschaft auf und nahm die deutsche an. Sie ist seit mehreren Jahren verheiratet, hat Kinder und lebt mit ihrer Familie in Konstanz.

»Du bist religiös. Warum lebst Du es nur halb?«, fragte die Konstanzerin ihre Mutter bei ihren jährlichen Türkeiaufenthalten in den Sommerferien des Öfteren, wenn die Familie von der mittelanatolischen Stadt Konya, aus der die Eltern stammen, an die Westküste nach Izmir fuhren, um an der ägäischen Küste ihren Badeurlaub zu verbringen. »In Deutschland oder in Konya – dort unter Bekannten und Verwandten – trug sie immer ein Kopftuch, aber in Izmir beim Baden zog sie einen Bikini an«, äußert die Konstanzer Interessentin weiter im Interview, als es um die Praxis der Religion ihrer Eltern geht. Das inkonsistente Verhalten ihrer Mutter zwischen Konstanz, Konya und Izmir erklärt sie sich zum einen dadurch, dass ihre Mutter in Izmir niemand kannte, zum anderen, weil ihre Mutter besonders in Deutschland – wie die erste Generation der Türkinnen und Türken für sie insgesamt –, öffentlich sehr passiv aufgetreten ist. Passiv, weil die Eltern eigentlich nicht für immer im Ankunftsland bleiben und mit ihren Kindern in das Herkunftsland zurückkehren wollten, sprich, die Bindung an die Herkunftsgesellschaft stark war. Passiv aber auch, weil die Ankunfts-gesellschaft nicht

13 Siehe hierzu ausführlicher Ezli (2015).

14 Dieses Kapitel des Gutachtens basiert auf den Interviews, die ich mit der Konstanzer Interessentin am 27.06.2014 und am 08.01.2015 geführt habe.

auf Aufnahme der Gastarbeiter und ihrer Familien eingestellt war und integrative Strukturen deshalb nicht existierten.¹⁵

Nach Ansicht der Konstanzer Interessentin bestimmte das Leben der Eltern eine Sozialpraxis, die sich nach der türkischen sozial regulierenden alltäglichen Sprachwendung *el alem ne dicek?* («Was werden die anderen sagen?») ausrichtete. Mit den »anderen« sind für die Eltern die nächsten Nachbarn gemeint. Folglich lag das Hauptaugenmerk darauf, im Alltag »in der Fremde« nicht besonders aufzufallen – weder bei Türken noch bei Deutschen.

Die religiöse Lebensführung der Konstanzer Interessentin, wie auch in vielen anderen Fallbeispielen aus der Forschung, ist biographisch und interaktiv mit einer institutionell säkularen Bildungsbiographie in deutschen Schulen verwoben (vgl. Nökel 2002; Klinkhammer 2000; Boos-Nünning/Karakaşoğlu 2004). Im vorliegenden Fall geht die Ausbildung von der Grund- und Realschule über das Gymnasium bis zur Berufsausbildung zur Bankkauffrau. Die biographische Konstellation zwischen Religion und Säkularität wird in der Forschung als hybride Konstellation beschrieben und bildet die Grundlage für den Unterschied der religiösen Praxis zwischen der ersten und zweiten Generation. »Der Schlüssel des Wandels liegt in säkularer Bildung. Eine Generation, die die europäischen Bildungssysteme durchlaufen hat, entwickelt eine andere Perspektive auf ihre Religion oder jene ihrer Eltern« (Tiesler 2006: 212). Auf der einen Seite eine Auffassung von Religion, die sich durch Wissenserweiterung (vgl. Mihciyazgan 1994) und durch ein bewussteres Verhältnis zu ihr auszeichnet (vgl. Schiffauer 2004), indem ihre Prinzipien in allen Lebensbereichen greifen soll (vgl. Tezcan 2009).

Auf der anderen Seite hat sich im Gespräch mit der Konstanzerin aber auch eindeutig gezeigt, dass sie sich mit der gleichen Intensität, mit der sie sich als praktizierende Muslima beschreibt, auch als eine Konstanzer Bürgerin identifiziert. Sie könne einfach nicht verstehen, dass es ihr als Konstanzerin nicht erlaubt sei, in »ihrer« Stadt mit einem Burkini im Bad zu schwimmen. Im Nachgespräch vom 8. Januar 2015 hält sie retrospektiv erneut fest, dass ihr die Zutrittsverweigerung in das öffentliche Bad vorgekommen sei, als ob ihr die Benutzung eines öffentlichen Stadtbusses nicht gestattet wurde. Ihre Selbstbeschreibung als Konstanzer Bürgerin korreliert nicht nur mit Geburtsort und deutschem Pass, den sie gegen Ende der 1990er Jahre erhalten hat, sondern auch mit ihrer institutionell-säkularen deutschen Biographie. Es ist außerdem ebenfalls diese hybride biographische Konstellation, die in Korrespondenz zu ihrem Anliegen steht, das keineswegs als puristisch islamisch bezeichnet werden kann.¹⁶ Im Unterschied dazu hält beispielsweise der seit einer Dekade vielzitierte ägyptische Rechtsgelehrte Yusuf al-Qaradawi nach seiner Hadithen-Interpretation in seinem bekannten Buch *Das Erlaubte und Verbotene im Islam* von 1960 fest, dass es der gläubigen Frau nicht erlaubt sei, ein öffentliches Bad zu betreten, da ihre *awra* (Scham) davon Schaden nehmen könne (al-

15 Im Unterschied zur Präsenz des türkischen Islam in Deutschland im öffentlichen Raum seit spätestens den 2000er Jahren beschreibt Werner Schiffauer ebenfalls den Islam der ersten Generation als einen passiven und defensiven (Schiffauer 2004: 350). Siehe hierzu auch Ezli 2015: 221-223.

16 Siehe hierzu detaillierter Ezli 2015: 219-221.

Qaradawi 1960: 141f.). Allerdings gab es in den 1960er Jahren noch keinen Burkini.¹⁷ So ist das Anliegen der Konstanzer Interessentin über Praxis, individuell ausgelegtes Wissen, Auftritt im öffentlichen Raum, jedoch ohne Trennung der Geschlechter, in vielschichtiger Weise transkulturell. Ihr Anliegen stellt kulturell puristische Vorstellungen in Frage.

Darin artikuliert sich jenseits kultureller Diversität eine prozessualisierte hybride kulturelle Differenz. In ihr wird der Versuch unternommen, ein selbstbestimmtes öffentliches Auftreten als Kennzeichen von Modernität mit der Befolgung und Übersetzung von Verhaltensweisen und Verhaltensregeln, die auf die Person des Propheten Muhammad und zeitlich in der Dokumentation auf das 9. und 10. Jahrhundert n. Chr. zurückgehen, zusammenzuführen. Die Ambivalenz und Bindung zwischen Individualisierung und vormoderner Autorität, von Mündigkeit und Unmündigkeit, wäre mit Bhabha schon als eine klassische Konstellation für den hybriden dritten Raum, »third space«, zu begreifen. Und erst wenn das gespaltene Subjekt diese Ambivalenz durch Verhandlung und Praxis durchschreitet, steht am Ende eine prozesshafte religiöse Identität. Jedoch liegen neben dieser »Assimilation von Gegensätzen« (Bhabha 2000: 58) noch zwei weitere gleichrangige Bindungsebenen vor, die die eigentlichen Grundlagen der Selbstbeschreibung der Konstanzerin sind, und hier geht der Konstanzer Fall über die bisherigen Forschungsergebnisse zur zweiten Generation hinaus. Denn es sind letztlich ihre sozialen und biographischen Bindungen an die Stadt als Bürgerin und an ihre Eltern und ihre Kinder, die ihr Anliegen bestimmen. Ihr Vater sei mit ihren Geschwistern und ihr in Konstanz immer ins Hallenbad gegangen, ihre Mutter hingegen nicht. Das habe sie als ungerecht empfunden: Ihr Mann könne einfach mit ihren gemeinsamen Kindern das Hallenbad besuchen, sie aber nicht, weil sie einen Burkini trage. Diese mehrdimensionale Ebene der Diskriminierungen, wie sie im Konstanzer Fall in Biographie, Generationenwandel, Geschichte des Islam in der Bundesrepublik und im Bad als öffentliche Einrichtung vorliegt, kann weder mit dem Aufheben des Verbots noch mit dessen Begründung, der muslimischen Gemeinde ihren Respekt zu zollen, aufgehoben oder beseitigt werden. Vielmehr diskriminiert die Stadt durch ihren vermeintlichen antidiskriminierenden Akt mit der genannten Begründung erneut, indem sie die Konstanzerin wieder als Teil einer muslimischen Einheit identifiziert und nicht als eine Bürgerin ihres Gemeinwesens. Praktiken der Antidiskriminierung, wollen sie nachhaltig wirken, müssen ein mehrdimensionales Gegenwissen entwickeln, das in beide Lager des Für und Wider als produktive irritierende Potentiale der Zivilität hineinwirken.

17 Für den Imam Ahmet Yöndem von der Konstanzer Mevlana-Moschee stellt das Anliegen der Konstanzer Interessentin kein Problem dar. Er hat im Interview festgehalten, wenn die Stadt und die Bädergesellschaft den Burkini erlauben würden, sei dies ein gegenseitiges Zeichen von Integration und die muslimische Gemeinde in Konstanz würde die Zulassung sehr begrüßen. Was er hingegen persönlich wichtig findet, ist, dass die Konstanzer Interessentin sich wie alle anderen an die Regeln der Haus- und Badeordnung der Badeanstalt hält.

Schluss

»Andere als Gleiche anzuerkennen« ist die Perspektive der Kritik der Diskriminierung nach Albert Sperr (Sperr 2016: 37). Im Konstanzer Burkini-Fall geht es jedoch über die Anerkennung von Differenz hinaus, denn wir haben es mit unterschiedlichen ineinander verschachtelten Befunden zu tun.

Aufgrund dieser kulturellen Fragilität auf beiden Seiten ist die Wertefrage, die hier zur Disposition steht, keine kulturelle, sondern eine zivil-integrative, die nicht mit einer Mehrheit/Minderheit-Unterscheidung gerahmt werden kann, wie sie Parteien der Diskriminierung und Antidiskriminierung ebenfalls bedienen. Es handelt sich hier um eine hybride Konstellation, die eine deutsche Geschichte hat. So kann es gesellschaftspolitisch auch gar nicht um Einschluss oder Ausschluss des Burkini gehen, sondern vielmehr um die Frage des Umgangs, um die Frage des *Differenz-Aushalten-Könnens*. Und dieses Aushalten- und Akzeptieren-Können ist in erster Instanz weder eine religiöse Angelegenheit noch eine Angelegenheit des Eigenen und Fremden, sondern es ist eine Frage partizipativer Zivilität und die damit eigentliche antidiskriminierende Praxis (vgl. Turner 2007; Schmidtke 2013; Heins 2013).

Literatur

- ABU-LUGHOD, Lila (2002): »Do Muslim Women really need saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and its Others«. In: *American Anthropologist: New Series* 104: 3, 783-790.
- AL-BUHARI, Sahih (1997): *Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten*, Stuttgart: Reclam.
- BHABHA, Homi (2000): *Die Verortung der Kultur*, Tübingen: Stauffenberg Verlag.
- BOOS-NÜNNING, Ursula/KARAKAŞOĞLU, Yasemin (2005): *Viele Welten leben. Lebenslagen von Mädchen und jungen Frauen mit griechischem, italienischem, jugoslawischem, türkischem und Aussiedlerhintergrund*, Münster: Waxmann.
- DABROWSKA, Karen (2007): »Der Burkini. Innovation für muslimische Sportlerinnen«. In: *Islamischer Tourismus*, Ausgabe 29, Mai/Juni, <http://www.islamic tourism.com/PDFs/Issue%2029/German/66.pdf> (16.05.2016).
- DEBRÉ, Bernard (2009): »Il faut une loi contre la burqa«. In: *Le Figaro*, 14.08.2009, <http://www.lefigaro.fr/politique/2009/08/14/01002-20090814ARTFIG00635-bernard-debreil-faut-une-loi-contre-la-burqa-.php> (16.05.2016).
- ELIAS, Norbert/SCOTSON, John L. (1993): *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- ERSON, Alan D'Arcy (2007): *Race for the Beach*, TV-Dokumentation (BBC United Kingdom).
- EZLI, Özkan/LANGENOHL, Andreas et al. (2013): »Einleitung«. In: *Die Integrationsdebatte zwischen Assimilation und Diversität. Grenzziehungen in Theorie Kunst und Gesellschaft*, hg. v. Özkan Ezli/Andreas Langenohl/Valentin Rauer et al., Bielefeld: transcript, 7-16.
- EZLI, Özkan (2015): »Vom religiösen Symbol zur sozialen Funktion. Baden mit dem Burkini in öffentlichen Bädern«. In: *Archiv des Badewesens* 04: 2015, Fachzeitschrift der Deutschen Gesellschaft für das Badewesen, 214-233.

- FITZPATRICK, Shanon (2009): »Covering Muslim Women at the Beach: Media Representations of the Burkini«. In: *UCLA Center for the Study of Women*, 02.01.2009, <http://escholarship.org/uc/item/9d0860x7> (16.05.2016).
- FRICKER, Uli (2013): »Alptraum Burkini«. In: *Südkurier*, 12.09.2013.
- HEINS, Volker (2013): *Skandal der Vielfalt. Geschichte und Konzepte des Multikulturalismus*, Frankfurt/Main, New York: Campus.
- GORDON, Milton (1964): *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*, New York: Oxford University Press.
- KLINKHAMMER, Gritt (2000): *Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland*, Marburg: Diagonal-Verlag.
- LÜNSTROTH, Michael (2014): »Baden jetzt auch im Burkini erlaubt«. In: *Südkurier*, 25.07.2014, 17.
- MENTGES, Gabriele (2010): »Kleidung als Technik und Strategie am Körper. Eine Kulturgeschichte von Körper, Geschlecht und Kleidung«. In: *Zweite Haut. Zur Kulturgeschichte der Kleidung*, hg. v. André Holenstein et al., Bern: Haupt Verlag, 117-134.
- MIHCIAZGAN, Ursula (1994): »Die religiöse Praxis muslimischer Migranten. Ergebnisse einer empirischen Untersuchung in Hamburg«. In: *Dialog zwischen den Kulturen. Erziehungshistorische und religionspädagogische Gesichtspunkte interkultureller Bildung*, hg. v. Ingrid Lohmann/Wolfram Weiße, Münster: Waxmann, 195-206.
- MUBARAK, Hadia (2009): »Burqa«. In: *The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*, Vol. 1, New York, Oxford: Oxford University Press 2009, 379-382.
- NÖKEL, Sigrid (2002): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie*, Bielefeld: transcript.
- PANY, Thomas (2005): »Randle an den Stränden. Wie rassistisch sind Surfer«, <http://www.heise.de/tp/artikel/21/21570/1.html> (16.05.2016).
- PAPANEK, Hanna (1973): »Purdah: Separate Worlds and Symbolic Shelter«. In: *Comparative Studies in Society and History*. 15: 3, 289-325.
- POLITICALLY INCORRECT (2014): »Konstanz: Burkini (noch) verboten!«. In: *PI*, 17.04.2014, <http://www.pi-news.net/2014/04/konstanz-burkini-noch-verboden/> (16.05.2016).
- RINDT, Claudia (2014): »Kampf gegen Burkini-Verbot«. In: *Südkurier*, 16.04.2014, <http://www.suedkurier.de/region/kreis-konstanz/konstanz/Konstanzerin-kaempft-fuers-Badenim-Burkini;art372448,6866102> (16.05.2016).
- SALZBRUNN, Monika (2014): *Vielfalt/Diversität*, Bielefeld: transcript.
- SCHULZE, Reinhard (2010): »Die Verhüllung der Frau in islamischer Tradition«. In: *Zweite Haut. Zur Kulturgeschichte der Kleidung*, hg. v. André Holenstein et al., Bern: Haupt Verlag, 117-134.
- SEEMOZ (2014): »Määäääh!«. In: *seemoz. Lesenswertes aus Kultur und Politik für den Bodenseeraum und das befreundete Ausland*, 28.07.2014, http://www.seemoz.de/lokal_regional/maeh/ (16.05.2016).
- SHAKIRY, A.S. (2006): »Der schwimmende Hijab. Ein Weg für muslimische Frauen, den Familienurlaub am Meer zu genießen?«. In: *Tourisme Islamique Perspectives* 26, http://www.islamictourism.com/Articles_G/articles.php?issue=26 (16.05.2016).
- SCHERR, Albert (2016): *Diskriminierung. Wie Unterschiede und Benachteiligungen gesellschaftlich hergestellt werden*, Wiesbaden: Springer VS.

- SCHIFFAUER, Werner (2004): »Vom Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa«. In: *Soziale Welt. Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis* 55: 4, 347-368.
- SCHMID, Philipp-Marc (2014): »Konstanz droht Klage wegen Burkini-Verbot. Eine gläubige Muslima möchte gegen das Verbot klagen«. In: *Bild*, 18.04.2014, <http://www.bild.de/regional/stuttgart/konstanz/droht-klage-wegen-burkini-verbot-im-schwimm-bad-35615680.bild.html> (23.07.2016)
- SCHMIDTKE, Oliver (2013): »Multikulturalität als zivilgesellschaftliche Gestaltungsaufgabe. Eine demokratietheoretische Interpretation aus kanadischer Perspektive«. In: *Multikulturalität in Europa. Teilhabe in der Einwanderungsgesellschaft*, hg v. Elke Ariens et al., Bielefeld: transcript, 19-40.
- SOLDT, Rüdiger (2014): »Burkini-Verbot in Konstanz: Aufreizende Bademode«. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21.04.2014, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/burkini-streit-in-konstanz-bald-fall-fuers-verwaltungsgericht-12903803.html> (23.07.2016).
- SPIEGEL ONLINE (2005): »Australien. Rassenunruhen gehen weiter«. In: *Spiegel Online*, 12.12.2005, <http://www.spiegel.de/panorama/justiz/australien-rassenunruhen-gehen-weiter-a-389985.html> (16.05.2016).
- SÜDKURIER (2014): »Baden jetzt auch im Burkini erlaubt«. In: *Südkurier*, 25.07.2014, 17.
- TEZCAN, Levent (2009): »Eine Anmerkungen zur Religiosität in muslimischen Milieus«. In: *Drei Jahre Islamkonferenz (DIK) 2006-2009: Muslime in Deutschland – Deutsche Muslime*, hg. v. Deutsche Islam Konferenz, Berlin, 70-82.
- TIESLER, Nina (2006): *Muslime in Europa. Religion und Identitätspolitik unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen*, Münster: Waxmann.
- TURNER, Bryan S. (2007): »Managing Religions. State Responses to Religious Diversity«. In: *Contemporary Islam* 1: 2, 123-137, <http://link.springer.com/article/10.1007/s11562-007-0011-1> (23.07.2016).
- USLUCAN, Halil (2014): »Diskriminierung«. In: *Das Neue Deutschland: Von Migration und Vielfalt*, hg. v. Özkan Ezli/Gisela Staupe, Konstanz: Konstanz University Press, 124-126.
- VHF/GSK BULLETIN (2008): »BURKINI – Pro & Contra: Eine heikle Diskussion«. In: *VHF/GSK Bulletin* 2/2008, 10-13.
- WELT, DIE (2007): »Die Bademode der Muslime«. In: *Die Welt*, 17.01.2007, <http://www.welt.de/vermischtes/article709380/Die-Bademode-der-Muslime.html> (16.05.2016).
- WELT, DIE (2014): »Burkini im Hallenbad verboten«. In: *Die Welt*, 17.04.2014, <https://www.welt.de/regionales/stuttgart/article127067915/Burkini-im-Hallenbad-verboten.html> (28.09.2016).
- WALTER, Wiebke (1980): *Die Frau im Islam*, Leipzig: Edition Leipzig.
- VERTOVEC, Steven/WESSENDORF, Susanne (Hg.) (2009): *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices*, London, New York: Routledge.
- WEHR, Hans (1985): *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart: Arabisch-Deutsch*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- ZEIT, DIE (2016): »Frankreich streitet über den Burkini«. In: *Die Zeit*, 31.03.2016, <http://www.zeit.de/kultur/2016-03/islam-mode-frankreich-burkini-debatte> (30.06.2016).
- ZOGGS (2016): »Echo Modesty Suit«, <http://www.zoggs.com/echo-modesty-suit> (26.09.2016).

