

# BESCHNEIDUNGSDEBATTEN

---

**Gökce Yurdakul**

## **1. Einleitung**

Am 7. Mai 2012 wertete das Kölner Landgericht die Beschneidung als eine Form der Körperverletzung. Die Praktik ist integraler Bestandteil des jüdischen und muslimischen Lebens in Deutschland. Dennoch, das Grundrecht eines Kindes auf «körperliche Unversehrtheit» überbiete die religiösen Rechte der Eltern, so das Urteil. Die Entscheidung stellte muslimische und jüdische Eltern potentiell unter Verdacht, ihren Kindern körperlich zu schaden. Hitzige öffentliche Debatten und internationaler politischer Druck leisteten ihren Teil. In einem zügigen Rechtsverfahren wurde ein neues Gesetz verabschiedet, das das Urteil des Landgerichts ersetzt und die rituelle Beschneidung von Jungen grundsätzlich erlaubt. Dem neuen Beschneidungsgesetz zum Trotz bleibt die Beschneidung von minderjährigen Jungen weiterhin ein hoch umstrittener Sachverhalt. Am 7. Mai 2015 veranstalteten fünfunddreißig zivilgesellschaftliche Organisationen eine Kölner Kundgebung für «genitale Autonomie». Sie forderten ein Verbot der rituellen männlichen Beschneidung. Die Beschneidungspraktik steht damit im Schatten politischer und rechtlicher Kontroversen.

Den Ausgangspunkt meines Artikels bildet die Rolle der deutschen Beschneidungsdebatte für die Gestaltung religiöser Vielfalt. Der Begriff wird vielseitig definiert, er umfasst etwa die demographische Beschreibung einer Gesellschaft oder die institutionelle Anerkennung religiöser Minderheiten. Im Folgenden konzentriere ich mich auf den Aspekt der Integration religiöser Gruppen im institutionellen Kontext (Bouma/Ling/Pratt 2010; Vertovec/Wessendorf 2006). Im Wesentlichen geht es mir darum, wie religiöse Minderheiten deutschen Behörden gegenüber Ansprüche stellen und das Recht zur Ausübung religiöser Praktiken wie etwa der rituellen Beschneidung einfordern, die die Normen der hiesigen Gesellschaft herausfordern.

Religiöse Vielfalt, als zentraler Aspekt des gesellschaftlichen Zusammenlebens, ist umkämpft. Angesichts der Forderungen und Ansprüche von Minderheiten und Migrant\*innen auf freie Religionsausübung unterläuft sie Veränderungen (Koopmans 2013; Vertovec/Wessendorf 2006). Das beste Beispiel dafür bilden etwa muslimische und jüdische Forderungen nach freier Religionsausübung als auch die Frage, wie diese in öffentlichen Debatten aufgenommen werden. Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen in Deutschland blicken auf gemeinsame Erfahrungswerte zurück, wenn es darum geht, ähnliche Forderungen für religiöse Praktiken geltend zu machen. Das betrifft auch Bemühungen, auf parallele Dynamiken des Antisemitismus und antimuslimischen Rassismus hinzuweisen. Das bedeutet aber nicht, dass beide Communities auch in der Forderung nach religiöser Vielfalt zusammenarbeiten. Wie ich anderweitig herausgearbeitet habe (Yurdakul 2010) stehen Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen in Deutschland in einem schwierigen Spannungsverhältnis.

Im Folgenden unterziehe ich politische Debatten, Zeitungsberichte, Fokusgruppen-Interviews mit muslimischen Männern sowie Treffen mit Schlüsselpersonen der Beschneidungsdebatte einer kritischen Diskursanalyse, um zu zeigen, wie Diskurse um religiöse Vielfalt einen Lackmus-Test für Integration darstellen: Wie gestaltet sich also die gesellschaftliche Teilhabe von Minderheiten, wenn ihre religiösen Praktiken mit den Normen einer Mehrheitsgesellschaft im Konflikt stehen? Hier liegt der entscheidende Punkt darin, ob Minderheiten als «volle Mitglieder» der Gesellschaft angenommen oder als fremd Markierte ausgeschlossen werden. In diesem Zusammenhang lege ich nahe, muslimische und jüdische Gruppen nicht auf eine passive

Objektposition in Debatten und politischen Prozessen rund um Integration zu reduzieren, sondern auch als aktive Teilnehmer\*innen in der Verhandlung religiöser Vielfalt zu betrachten. Damit nehmen sie in politischen und gesellschaftlichen Gestaltungsprozessen eine zentrale Rolle ein.

## **2. Wer hat das Recht, über die Grenzen religiöser Vielfalt zu entscheiden?**

Politik und Verwaltung bestimmen die institutionellen Rahmenbedingungen, die für die Sicherstellung religiöser Vielfalt entscheidend sind (Bramadat/Koenig 2009; Giordan 2014). Die Regulierung religiöser Vielfalt verläuft in der Regel in *Top-Down*-Prozessen, wie es etwa in regierungspolitischen Entscheidungen der Fall ist. Europäische Institutionen wie nationale und europäische Gerichte spielen als Behörden eine wichtige Rolle in der Entscheidung darüber, welche Formen religiöser Praktiken in der europäischen Öffentlichkeit zulässig sind (Greenfield 2013; Koenig 2007). Allerdings fordern religiöse Gruppen, in diesem Fall Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen in Deutschland, diese Regulierungen alltäglich heraus (Kastoryano 2002; Laurence 2001; Peck 1998). Zwar ist ihnen die Ausübung ihrer jeweiligen Religion rechtlich zugesichert, dennoch kann ihnen in Konsequenz der gesellschaftliche oder gar institutionelle Ausschluss drohen, wie es beispielsweise der Fall für muslimische Frauen mit Kopftuch allen voran im Zugang zu Bildungseinrichtungen und dem Arbeitsmarkt ist (Korteweg/Yurdakul 2016).

## **3. Zur Stigmatisierung von Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen**

Die Praxis der rituellen Beschneidung minderjähriger Jungen, bei der die Vorhaut eines neugeborenen oder vorpubertierenden männlichen Kindes entfernt wird (Gollaher 2000), wird in der Regel mit jüdischen und muslimischen Traditionen assoziiert. Die politische Bedeutsamkeit des Rituals ist der Tatsache geschuldet, dass es sich um einen irreversiblen Eingriff handelt, und, wie rechtliche, politische und medizinische Einrichtungen und Wissenschaftler\*innen argumentieren, eine wesentliche Verletzung des Rechts eines Kindes auf körperliche Unversehrtheit darstellt (Schüklenk 2012). Während die Beschneidung eine geschlechtsspezifische Praktik ist, die sich durch religiöse Minderheiten in vielen europäischen Ländern durchzieht, haben

soziale Dienststellen, juristische Einrichtungen und andere staatliche Institutionen wie Krankenhäuser nur ein begrenztes Wissen über die Praktik selbst. Für diese sozialen Akteure wird die Beschneidung oft als Zeichen kultureller Rückständigkeit und in manchen Fällen als Gewalt gegen männliche Kinder gedeutet. Die Auffassung, dass es sich hierbei um ein Zeichen der Gewalt und Rückständigkeit handelt – statt beispielsweise um eine umstrittene glaubensbasierte Praxis –, unterliegt dem weit verbreiteten Bild einer monolithischen Tradition und Kultur. Das Pauschalurteil unterstellt Angehörigen eine entsprechend ihrer Gruppenzugehörigkeit inhärente Unkenntnis über das Kindeswohl (Benatar 2013; Lang 2013).

Sander Gilman nimmt antisemitische Körperpolitiken im säkularen Europa zum Ausgangspunkt seiner Arbeit «The Jew's Body» (1991) und diskutiert, wie medizinische Diskurse, jüdische Körper als anders produzieren und stigmatisieren. Wie Gilman zeigt, fungierte die moderne Medizin als Diskursagent säkularer Autoritäten. Sie griff bestimmte Körperteile (wie etwa die berühmte jüdische Nase) heraus und stufte diese als «Normabweichung» ein. Der Fall zeigt eindrücklich, welchen normativen Prinzipien Gesetzgebung, Medizin und Wissenschaft folgen und im konkreten Fall christliche oder zumindest säkular-christliche Werte, also dezidiert nicht-muslimische und nicht-jüdische, verkörpern. Der Ausschluss fremd markierter Körper aus der sozialen Ordnung betrifft ebenso Muslim\*innen in Europa (Korteweg/Yurdakul 2016, Lettinga/Saharso 2014).

Die kritische Auseinandersetzung mit hegemonialen Körperpolitiken bietet die Grundlage für die Frage, wie Diskursakteure (juristische Behörden, Medien und wichtige politische Stakeholder) die Körper der Anderen, konkret von Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen, in Europa produzieren. Die säkulare Ordnung, unter der Grenzen der Integration und religiösen Vielfalt in Deutschland verhandelt werden, betrifft in besonderem Maße Wissenschaft und Jurisdiktion. Die rituelle Beschneidung ist insbesondere in wissenschaftlichen Debatten unter Rechtswissenschaftler\*innen, Bioethiker\*innen und Soziolog\*innen hoch aktuell. Anstatt Perspektiven betroffener Minderheiten in der Analyse zu berücksichtigen, kommt es mitunter zur Simplifizierung von Debatten über Rechte und Pflichten (Merkel/Putzke 2013). Die Kriminalisierung religiöser Praktiken durch gesetzliche Regelungen ermöglicht es Regierungsbehörden, eine größere Kontrolle über die

religiösen Praktiken von Minderheiten zu erlangen. Der Schwerpunkt auf rechtliche Aspekte ermöglicht es, die performativen Auswirkungen auf religiöse Vielfalt nachvollziehen zu können. Mit anderen Worten geht es darum, welche Auswirkungen die Gesetzgebung, mehr nur als ein *Gesetz in Büchern*, auf Menschen hat. In diesem Artikel untersuche ich das deutsche Gerichtsurteil aus dem Jahr 2012, und widme mich der Frage, wie soziale Akteure die Ergebnisse der Rechtsdebatten diskutieren. Meine Analyse der Beschneidungsdebatte berücksichtigt die jüdische Geschichte in Deutschland als einen potentiell wichtigen Faktor, der einen wesentlichen Einfluss auf den Entscheidungsprozess im Jahr 2012 hatte<sup>50</sup>.

Im Kontext dieser Rahmenbedingungen liegt der Schwerpunkt auf Machtbeziehungen zwischen Mehrheitsgesellschaft und marginalisierten Gruppen als auch den wechselseitigen Beziehungen zwischen zwei religiösen Minderheiten in der Debatte. Dazu wird rekonstruiert, wie sich Stakeholder in Kommunikationsprozessen auf ihre jeweiligen politischen Positionen in der öffentlichen Debatte beziehen. In diesen Diskussionen offenbart sich einerseits die passive Rolle von Muslim\*innen und Jüdinnen\*Juden als Objekte einer deutschen Integrationspolitik. Andererseits treten beide Gruppe als aktive Teilnehmer\*innen auf und nehmen Einfluss auf die Gestaltung einer religiös vielfältigen Gesellschaft in Deutschland. Im Folgenden werde ich den historischen Kontext der Beschneidungsdebatte diskutieren und mit der aktuellen medialen Berichterstattung und den politischen Kontroversen verknüpfen. Die Miteinbeziehung öffentlicher Diskussionen, Fokusgruppen-Interviews und Treffen mit wichtigen Stakeholdern gibt Aufschluss darüber, wie religiöse Vielfalt innerhalb marginalisierter Gruppen diskutiert wird.

#### 4. Historischer Kontext

Die Beschneidungsdebatte in Deutschland vom Jahr 2012 war nicht die erste Debatte über religiöse Vielfalt im deutschen Kontext. Im Gegenteil blickt sie auf eine lange Geschichte zurück, die eng mit entsprechenden Traditionen jüdischer Gemeinden in Deutschland zusammenhängt

---

<sup>50</sup> Eine kontextuelle Analyse der Beschneidungsdebatte, die soziale Faktoren miteinbezieht, findet sich zum Teil in einigen aktuellen rechtswissenschaftlichen Forschungen (Fateh-Moghadam 2012).

(Judd 2007; Kokin 2014; Lavi 2009). Mit der Einwanderung von Migrant\*innen aus mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern, allen voran aus der Türkei, kommt es zu einer Wiederbelebung der Debatte um Ritualschlachtung (Lavi 2009, 2010) und ritueller Beschneidung (Yurdakul 2013): Der türkische Metzger Rüstem Altinküpe brachte den Fall zur Ritualschlachtung vor Gericht und gewann den Prozess im Jahr 2006 (*Jüdische Allgemeine* vom 1.10.2009). Die Halal-Schlachtung ist in Deutschland unter Einschränkungen erlaubt. Zwar ist die rituelle Beschneidung minderjähriger Jungen in Deutschland nach dem Bundestagsabschluss im Jahr 2012 erlaubt, jedoch ist die religiöse Praktik gewissen Einschränkungen unterworfen. Damit bleibt die Stigmatisierung von Minderheiten im Zuge der Debatten weiterhin bestehen, und das unabhängig vom Ergebnis.

Die Historikerin Robin Judd (2007) arbeitet die Geschichte der Beschneidungsdebatten vor dem Gesetz von 2012 in ihrem Buch «Contested Rituals» ausführlich heraus. Judd beschreibt die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen jüdischen Lebens in Deutschland und geht Exklusionsstrategien in Schriften deutscher Gelehrter seit der Jahrhundertwende nach. Dazu zähle unter anderem die jahrhundertealte Stigmatisierung jüdischer Riten und Praktiken, von der Verunglimpfung jüdischer Maskulinitäten bis hin zur Erklärung ritueller Praktiken als Barbarei (Judd 2007, siehe auch Heil/Kramer 2013). Zwar fanden jene Beschneidungsdebatten in einer anderen gesellschaftspolitischen Epoche des 19. Jahrhunderts statt, nichtsdestotrotz erklimmen einige der politischen Akteure (Ärzt\*innen, Staatsanwält\*innen und Führungspositionen der jüdischen Gemeinde) und das Thema (Beschneidungsverbot) in ähnlicher Weise die Bühne. Mit Blick auf die Stigmatisierung zitiert Judd etwa das Beispiel eines rituellen männlichen Beschneidungsfalles in Baden im Jahr 1881. Der staatliche Rechtsmediziner, E. Sausheim, forderte die Suspendierung des *mohel*, des jüdischen Beschneidungsspezialisten, und ein Verbot der Mundabsaugung, der sogenannten *metistsah Be'peh* (Judd 2007:1–2).

Der Gebrauch von Wissenschaft und Recht, um jüdische religiöse Praktiken auszuschließen, veranschaulicht Sander Gilman in seinem brillanten Essay «Haut Ab!» im Katalog zur temporären Ausstellung über die rituelle männliche Beschneidung im Jüdischen Museum (2014–15). Gilman hält fest: «Keine medizinische Beschneidungsdiskussion ist je unabhängig von ideologischen Sichtweisen geführt worden.»

(2014:123) Er weist unter anderem auf unbewiesene Annahmen und Diskussionen darüber hin, ob die Beschneidung das Risiko, sich mit Infektionskrankheiten wie Syphilis und HIV (oder Gebärmutterhalskrebs bei Partnerinnen) anzustecken verringere bzw. erhöhe. Auch die Unterstellung, beschnittene Männer seien impotent, sorgte in einigen Fällen für Schlagzeilen (Stehr 2012). Angesichts dieser Fälle kommt Gilman zum Schluss, dass der entscheidende Faktor der Debatten nicht Wissenschaft, sondern kulturelle Akzeptanz sei (Gilman 2014). In der Tat spricht sich 1843 eine Gruppe liberaler Juden in Frankfurt, einschließlich Rabbiner Abraham Geiger, einer der führenden Figuren des Reformjudentums in Deutschland, dafür aus, das «barbarische» Ritual abzulegen, nicht zuletzt in der Bemühung um Assimilation in die deutsche Kultur und Gesellschaft (Gollaher 2000).

Die gesellschaftliche Teilhabe muslimischer Migrant\*innen und die Kriminalisierung von Muslim\*innen markieren eine Verschiebung in aktuellen Debatten. Gilman nimmt die Rückkehr der rituellen Beschneidungsdebatte auf die politische Agenda in Deutschland und auch darüber hinaus in skandinavischen Ländern oder in Großbritannien, wo die umstrittene Praktik nur unter eingeschränkten Bedingungen durchgeführt werden kann, mit Verwunderung zur Kenntnis. Gilman vermutet, dies hänge mit der «Angst vor der Islamisierung» (Gilman 2014:125) zusammen. Folge man der medialen Berichterstattung und politischen Debatten, passe der Islam nicht nach Deutschland. Mehr noch, hätten Muslim\*innen Schwierigkeiten, sich in die deutsche Lebensweise zu integrieren.

### **5. Integration, Exklusion und Religiöse Vielfalt**

Das Urteil des Kölner Landgerichts vom 7. Mai 2012 und die damit einhergehende Kriminalisierung der rituellen Beschneidung markieren den Höhepunkt der Debatte. Die deutsche Öffentlichkeit war indes gespalten. Die Befürworter\*innen eines Beschneidungsverbotes argumentierten, dass erstens das Recht des Kindes auf Selbstbestimmung verletzt werde, und es sich zweitens um einen irreversiblen und irreparablen Eingriff handle. Ohne jeglichen medizinischen Grund verliere das Kind einen gesunden Teil des Körpers, demnach drittens die Operation am menschlichen Körper wie jede andere ein gefährlicher Eingriff sei. Viertens bestehe die Sinnhaftigkeit eines solchen Angriffs nur dann, wenn sie medizinisch angeordnet werde. Die Gegner\*innen

eines Beschneidungsverbot es wiesen auf die Ausübung der elterlichen Sorge hin, geregelt nach § 1627 des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB), die alle Entscheidungen der Eltern abdecke, solange sie dem Wohl des Kindes zugutekommen. Das gegnerische Hauptargument lautet, dass der Ausschluss eines Kindes aus der religiösen Gemeinschaft gegen das Wohl des Kindes sei. Eltern würden an der Weitergabe ihrer Werte und ihres Glaubens an ihre Kinder gehindert. Der Begriff des «Kindeswohls» ist hingegen vage definiert. In der Regel wird er unter dem «Recht des Kindes auf körperliche Unversehrtheit» oder «dem Recht des Kindes auf Selbstbestimmung» subsumiert. Zum Beispiel kam das Kölner Landgericht in seinem Rechtsurteil zu folgendem Schluss:

«Der Veranlassung der Beschneidung durch die Eltern soll auch keine rechtfertigende Wirkung zukommen, da dem Recht der Eltern auf religiöse Kindererziehung in Abwägung zum Recht des Kindes auf körperliche Unversehrtheit und auf Selbstbestimmung kein Vorrang zukomme, so dass mit der Einwilligung in die Beschneidung ein Widerspruch zum Kindeswohl festzustellen sei.» (Landgericht Köln, 151 Ns 169/11)<sup>51</sup>

In dieser juristischen Erklärung wird das «Kindeswohl»<sup>52</sup> durch eine individualistische Auffassung über das Kind konstruiert, und aus

<sup>51</sup> Urteil vom 7. Mai 2012, Az. 151 Ns 169/11 abrufbar auf <https://openjur.de/u/433915.html> [03.06.2018].

<sup>52</sup> «Kindeswohl» erscheint als nebulöses Konzept in der Gesetzgebung und in rechtlichen Diskussionen. Nach dem UN-Übereinkommen über die Rechte des Kindes: «Bei allen Maßnahmen, die Kinder betreffen, gleichviel ob sie von öffentlichen oder privaten Einrichtungen der sozialen Fürsorge, Gerichten, Verwaltungsbehörden oder Gesetzgebungsorganen getroffen werden, ist das Wohl des Kindes ein Gesichtspunkt, der vorrangig zu berücksichtigen ist.» (1990, Artikel 3). Diese Erklärung kann einen unverhältnismäßigen Etatismus mit einbeziehen (staatliche Behörden, die im Interesse der Eltern entscheiden), aber auch eine Diskriminierung bestimmter Minderheiten (staatliche Behörden, die islamische Rituale verbieten). Es ist jedoch darauf hinzuweisen, dass die Beschneidung irreversibel ist und das Kind sich später selbst über die Religionszugehörigkeit (zum Islam) entscheiden kann. In der Erklärung des Kölner Landgerichts stehen islamische Praktiken im Brennpunkt des Interesses.



ihrem elterlichen sozialen Kontext, als Angehörige einer Minderheit, abgegrenzt.

In einer ähnlichen Logik argumentiert der Arzt Matthias Franz, ein Gegner der Beschneidung: «Gleichwohl stellt die Entfernung der Vorhaut im Säuglings- oder Kindesalter ein Trauma dar und kann zu andauernden körperlichen, sexuellen oder psychischen Komplikationen und Leidenszuständen führen. Über diese Problematik wird aus Respekt vor religiösen oder kulturellen Tabus und aus Angst vor möglichen Konflikten bislang vorwiegend in Fachkreisen diskutiert.» (Franz, FAZ, 08.7.2012).

Anstelle der jüdischen und muslimischen Eltern obliegt die Entscheidungsgewalt in diesem Falle den deutschen Behörden, die im Interesse des Kindes, das den Eingriff selbst nicht einwilligen kann, entscheiden. Mit anderen Worten sehen staatliche Behörden sich im Vergleich zu Eltern aus Minderheiten eher in der Lage, für das Kindeswohl zu sorgen und es vor inakzeptablen Praktiken zu schützen. Ein ähnliches Argument, das in die gleiche Richtung zielt, ist, dass es sich bei der Beschneidung um eine Form der Stigmatisierung von Kindern handele, weil der operative Eingriff nicht umzukehren ist. Das zuvor erwähnte Gerichtsurteil über die Beschneidung erklärt:

«Zudem wird der Körper des Kindes durch die Beschneidung dauerhaft und irreparabel verändert. Diese Veränderung läuft dem Interesse des Kindes, später selbst über seine Religionszugehörigkeit entscheiden zu können, zuwider. Umgekehrt wird das Erziehungsrecht der Eltern nicht unzumutbar beeinträchtigt, wenn sie gehalten sind abzuwarten, ob sich der Knabe später, wenn er mündig ist, selbst für die Beschneidung als sichtbares Zeichen der Zugehörigkeit zum Islam entscheidet.» (Gerichtsurteil vom 7.Mai 2012; Landgericht Köln, 151 Ns. 169/11)

Die Markierung des Körpers als Zeichen der Zugehörigkeit zum Islam oder Judentum wird weiter als Stigmatisierung interpretiert: «Damit wird zugleich einer drohenden Stigmatisierung des Kindes entgegengewirkt.» (Gerichtsurteil vom 21. September 2011, Amtsgericht Köln, 528 Ds 30/11). Holm Putzke, Professor für Strafrecht an der Universität Passau, folgt dem Diskurs über die Stigmatisierung von Kindern, wenn er sagt, dass je weniger Eltern ihre Kinder beschneiden, desto weniger Stigmatisierung

erfolge. Diesem Ansatz zufolge werden muslimische und jüdische Eltern für die Stigmatisierung ihrer Kinder und die damit zusammenhängende Ausgrenzungserfahrung in der deutschen Gesellschaft verantwortlich gemacht. Schon in früheren Arbeiten setzte sich Putzke für ein Beschneidungsverbot in Deutschland ein: «Denn je mehr Knaben nicht beschnitten werden, umso weniger wird dieser Zustand Anlass für Stigmatisierung sein.» (2008, 703). Auf diese Weise kommt es zu einer diskursiven Zweiteilung in beschnittene und unbeschnittene Menschen. Am Beschnitten- und Nicht-Beschnittensein misst sich letztendlich die Zugehörigkeit zur hiesigen Gesellschaft.

Auch migrantische Akteure griffen die Anti-Beschneidungsdebatten schon vor 2012 auf. Die Soziologin und bekannte «Islamkritikerin» Necla Kelek setzte das Thema auf die Agenda der Deutschen Islam Konferenz. In ihrem Buch «Verlorene Söhne» (Kelek 2006) schreibt sie über die potentiellen Gefahren der rituellen männlichen Beschneidung. Die Befürworterin für ein Beschneidungsverbot unterscheidet jedoch zwischen jüdischen und muslimischen Beschneidungspraktiken. Kelek zufolge beruhe die jüdische Praxis auf der Religion (also sollte sie deshalb erlaubt sein), während die muslimische Praxis nur eine Tradition sei (und deshalb verboten werden sollte). Auf diese Weise argumentiert sie, dass nur religiöse Praktiken in Deutschland gesetzlich zulässig sein sollten, ohne andere Argumente wie die des Kindeswohls zu berücksichtigen.

Die öffentliche Debatte war indes gespalten: Auf der einen Seite bot die deutsche Medienlandschaft überwiegend Befürwortern eines Beschneidungsverbotes, unter anderem Gesundheitsbehörden, religiösen Vertretern, rechtlichen Behörden und Wissenschaftlern, eine öffentliche Stimme. Zeitungen wie die *FAZ*, *Die Welt* oder *Der Spiegel* veröffentlichten rasch Fotos von Rabbinern, die Beschneidungszeremonien praktizierten. Sie nutzten provokative Schlagzeilen wie «Ritual, Trauma, Kindeswohl», «Auch die Seele leidet» oder «Freiheit ist wichtiger als Tradition».

Im Unterschied dazu fanden Gegner\*innen eines Beschneidungsverbotes zwar auch in Mainstream-Zeitungen eine Plattform, schrieben jedoch vorwiegend journalistische Beiträge in jüdischen und muslimischen bzw. türkischsprachigen Zeitungen, wie in der *Jüdischen Allgemeine* oder *Hürriyet*. Sowohl der Zentralrat der Juden als auch der Islamrat meldeten sich umgehend zu Wort. Sie stützten ihre Argumente auf verschiedene soziale und historische Sachverhalte. Ali

Kızılkaya, Vorsitzender des Islamrats, knüpfte etwa an den deutschen Integrationsdiskurs an und argumentierte, dass die Entscheidung des Kölner Gerichts gegen die Integrationsbemühungen von Muslim\*innen stehe. Dieter Graumann, ehemaliger Präsident des *Zentralrats der Juden in Deutschland*, kritisierte, dass das Urteil jüdisches Leben in Deutschland unmöglich mache. Obwohl die Gerichtsentscheidung den konkreten Fall eines muslimischen Jungen behandelte, begannen Politiker\*innen und Journalist\*innen, sich auf die jüdische Beschneidung in Deutschland zu konzentrieren. Auch zentrale Persönlichkeiten der jüdischen Gemeinde in Deutschland sowie der Oberrabbiner aus Israel kommentierten das Rechtsurteil.

Im Vergleich zeigten sich Journalist\*innen der europäischen Ausgabe von *Hürriyet* weniger besorgt über das Gerichtsurteil. Womöglich ist das geringere Interesse in der Berichterstattung der Tatsache geschuldet, dass türkische Gemeinden in Deutschland schon in der Vergangenheit mit religiösen Verboten konfrontiert wurden, wie das prominente Beispiel der Kopftuch-Debatte zeigt. Die Beschneidungsdebatte nahm in ihrer Berichterstattung nur den zweiten oder dritten Rang ein. Einige Journalist\*innen berichteten davon, wie Familien zum Zweck der Beschneidung in die Türkei reisten, sollte die Praxis in Deutschland verboten werden. Gleichzeitig gab es Verbotsgegner\*innen, die aber in der medialen Debatte nicht vertreten waren. Sozialarbeiter\*innen, die eng mit Muslim\*innen in Berlin zusammenarbeiten, behaupteten, dass sie aus den Diskussionen ausgeschlossen wurden. Obwohl einige selbst migrantischen Familien angehören oder im Rahmen ihrer Arbeit persönlichen Kontakt mit vielen muslimischen Familien hatten, fanden ihre Perspektiven kein Gehör in der Beschneidungsdebatte. Ihre Stimmen blieben ungehört, trotz der Tatsache, dass sie als Sozialarbeiter direkt an vorderster Front waren. Dazu zählt auch der Wissenschaftler Dr. Zülfukar Çetin. Er kritisierte, dass niemand die Jugendlichen im Berliner Bezirk Kreuzberg zu ihrer Meinung befragte, obwohl sie das Thema der Debatte waren. In «Interventionen gegen die deutsche <Beschneidungsdebatte>» (Çetin/Voß/Wolter 2012) kritisiert Çetin die polarisierende Einteilung von Männern in «Beschnittene» und «Unbeschnittene». Sie produziere widersprüchliche Maskulinitäten, die miteinander in Konkurrenz stünden. Folge man der Argumentation weiter, verweise das sogenannte «christlich-jüdische Abendland» paradoxerweise auf jüdische Traditionen als Verbrechen und sei damit an sich antisemitisch. Dieses

Paradoxon erreichte seinen Höhepunkt in der Beschneidungsdebatte, in der Antisemitismus von antimuslimischem Rassismus begleitet wurde (Çetin/Wolter 2012, 39). Beide Gruppen, so die Autoren, werden aufgrund ihrer religiösen Praktiken als ungleichwertige Mitglieder aus der deutschen Gesellschaft ausgeschlossen.

Ein weiterer wichtiger Akteur in den Debatten war der Deutsche Ethikrat, ein unabhängiger Sachverständigenrat, der für die Ausarbeitung von Empfehlungen für den Entwurf eines Beschneidungsgesetzes 2012 zuständig war. Der Ethikrat plädierte gegen ein Beschneidungsverbot und unterbreitete den Behörden Vorschläge zur Erarbeitung eines neuen Beschneidungsgesetzes. İlhan İlkılıç, MD, Mitglied des Deutschen Ethikrates, erklärte<sup>53</sup>, dass die Entscheidung des Ethikrates unter der Annahme erfolgt sei, dass die Religionsfreiheit wichtiger als die körperliche Unversehrtheit des Kindes ist<sup>54</sup> (siehe auch İlkılıç 2014). Dem Ethikrat zufolge wäre die Zustimmung eines Kindes für die Durchführung der Beschneidung immer noch wichtig. Weiter sollten religiöse Beschneidungsspezialist\*innen den Eingriff nur bis zum 8. Tag nach der Geburt des Kindes ausüben dürfen. Ansonsten müsste der Eingriff medizinischem Personal obliegen. Der Gesetzentwurf des Ethikrates wurde an den Bundestag übermittelt. Mit diesem Gesetz wurden muslimische und jüdische Praktiken rechtmäßig, was bedeutet, dass Muslim\*innen und Jüdinnen\*Juden sozial in das religiöse Leben in Deutschland aufgenommen werden.

Allerdings stellte sich ein Mitglied des Ethikrates gegen das Gesetz. Reinhard Merkel sprach sich gegen die Ausübung der Beschneidung aus, mit der Begründung, dass es weder eine Verpflichtung nach dem Gesetz gibt, die Zustimmung des Kindes einzuholen, noch eine Verpflichtung zur Anästhesie (*Die Zeit*, 1. Oktober 2012). In der Tat wies Merkel zuvor auf die ethischen, rechtlichen und historischen Probleme dieser Entscheidung hin: «Als Recht zur Erziehung erlaubt es

<sup>53</sup> Yurdakul und Lavi, Treffen mit İlhan İlkılıç, 22.1.2015, Berlin.

<sup>54</sup> İlkılıç erwähnt in einem Interview: «Meiner Auffassung nach hat Religionsfreiheit ein höheres Gewicht als die Verletzung der körperlichen Integrität, weil durch den Eingriff keine Funktionsstörung des Organs entsteht, wenn dieser sach- und fachgerecht durchgeführt wird. Außerdem ist der Druck für die Muslime bei einem Verbot sehr groß, da Beschneidung für sie ein wichtiges Ritual darstellt.» (İlkılıç 2013)

selbstverständlich, zahlreiche Eingriffe in Grundrechte der Kinder, auch – und freilich in engen Grenzen – in das der körperlichen Integrität.» (Merkel, SZ am 30.8.2012). Er wies vor allem darauf hin, dass die jüdische Geschichte in Deutschland eine wichtige Rolle in dieser Entscheidung gespielt habe:

«Käme heute eine hier noch unbekannte Religionsgemeinschaft mit dem sonst nirgendwo üblichen Brauch des rituellen Knabenbeschneidens nach Deutschland, würde ihr das auf der Stelle verboten. Und ginge es dabei um einen rein muslimischen Ritus, hätte der Bundestag auf das Kölner Urteil gewiss nicht mit einem Entschließungsantrag wie dem vom 19. Juli reagiert. Aber die Beschneidung ist ein uralter konstitutiver Brauch des Judentums. Und damit erst ist das wirkliche Problem der Rechtspolitik benannt. Es zu maskieren, ist sinnlos; denn erst mit dieser Provenienz wird auch sein Gewicht deutlich. Die deutsche Politik hat wegen des hier organisierten scheußlichsten Massenmordes der Geschichte ganz gewiss eine weltweit singuläre Pflicht zur besonderen Sensibilität gegenüber allen jüdischen Belangen. Daran ist nicht zu rütteln. Die Beschneidung ist ersichtlich ein solcher Belang von besonderem Gewicht.» (Merkels Kommentar in *Süddeutsche Zeitung*, 30.8.2012)

Genaugenommen vertritt Merkel die Ansicht, dass jüdische und muslimische Religionspraktiken wie der Beschneidungsritus nicht in das deutsche Gesellschaftsleben aufgenommen werden können. Das Gesetz sei lediglich aufgrund der deutschen Verantwortung gegenüber Jüdinnen\*Juden verabschiedet worden. In dieser Aussage wird offensichtlich, dass Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen noch immer nicht als Teil der deutschen Gesellschaft angenommen, sondern als «Fremde» ausgeschlossen werden. Das Beschneidungsgesetz ist demnach allein der historischen Verantwortung gegenüber Jüdinnen\*Juden im Sinne einer «Wiedergutmachung» geschuldet. Demnach impliziert Merkel, dass solche religiösen Praktiken unter normalen Umständen nicht zur deutschen Gesellschaft gehören. Der Fall bestätigt Gilmans (2014) These, nach der kulturelle Akzeptanz der entscheidende Faktor für die Integration religiöser Praktiken ist. Entsprechend bleibt das jüdische und muslimische Ritual der männlichen Beschneidung noch immer eine umstrittene Praxis, trotzdem sie in Deutschland rechtmäßig praktiziert werden kann.

Die Debatte fand auch in internationalen Medien Gehör, doch ihre Bedeutung, vor allem in Israel und der Türkei, variierte stark. In der israelischen Tageszeitung *Haaretz* wurde die Beschneidungsdebatte täglich diskutiert. Auch die Europäische Rabbiner-Konferenz fand in der deutschen Berichterstattung entsprechende Aufmerksamkeit: «Das Kölner Beschneidungsurteil ist nach Darstellung der Konferenz Europäischer Rabbiner der schwerste Angriff auf jüdisches Leben in Deutschland seit dem Holocaust.» (SZ am 16.7.2012). Der israelische Oberrabbiner Yona Metzger reiste nach Deutschland, um das Thema mit Politiker\*innen zu besprechen. Während einer Pressekonferenz wandte er sich an die nationale und internationale Presse und warnte vor dem Antisemitismus in Deutschland (*taz* vom 21.8.2012). Gleichermäßen schickte Präsident Shimon Peres einen Brief an den deutschen Präsidenten Joachim Gauck und bat ihn, die religiösen Rechte der Jüdinnen\*Juden in Deutschland zu schützen (SZ vom 25.8.2012). In der Türkei fand das mögliche Beschneidungsverbot wenig politische Reaktion. Türkische Staatsbürger\*innen führten einige unabhängige Kampagnen durch, um gegen das Rechtsurteil zu protestieren (*Tosun in Hürriyet* vom 29. Juni 2012).

Im Zuge der Debatte meldete sich auch Bundeskanzlerin Angela Merkel persönlich zu Wort: «Ich will nicht, dass Deutschland das einzige Land auf der Welt ist, in dem Juden nicht ihre Riten ausüben können. Wir machen uns ja sonst zur Komiker-Nation.» (zit. nach Jones 2012) Um den Ruf Deutschlands international nicht weiter zu beschädigen, setzt sich auch die Kanzlerin für ein neues Beschneidungsgesetz ein (FAZ vom 17.7.2012). Bei einem Besuch beim Zentralrat der Juden in Frankfurt kurz vor der Verabschiedung des Gesetzes versicherte sie, dass Deutschland Toleranz gegenüber Religionen zeige (FAZ vom 25.11.2012). Am 12. Dezember 2012, etwa sechs Monate nach der Kölner Debatte, verabschiedete der Bundestag das vorgeschlagene Gesetz. Die rituelle Beschneidung wird unter bestimmten Voraussetzungen nach § 1631 (d) des BGB erlaubt und als rechtmäßige Religionspraxis in Deutschland anerkannt.

## **6. Eine Einbahnstraße: Inklusion in eine Minderheit, aber Exklusion aus einer Mehrheit**

Der Studie «Signale aus der Mehrheitsgesellschaft» (2013) von Kerem Öktem zufolge fühlen sich Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen aus

europäischen Gesellschaften ausgeschlossen, da ihre religiösen Praktiken und Körper kriminalisiert und stigmatisiert werden. Gleichzeitig nimmt der beschnittene männliche Körper einen integralen Bestandteil der Community-Identität ein (Fokusgruppen-Interview vom 1.7.2014; Kokin 2014). Ali K. (Pseudonym) etwa sagt, dass «beschnitten zu sein eine Form der Zugehörigkeit ist. Es ist Teil davon, ein Mann zu sein». Tarik S. fände es gar beschämend, wenn ein Mann nicht beschnitten ist. Beschnitten zu sein, entspricht damit einem In-Group-Identitätsmarker einer Minderheit, die sich stets bemüht, zugehörig zu sein. Tatsächlich bestätigt sich diese Erkenntnis auch in anderen öffentlichen Zeugnissen wie jene des grünen Parteichefs und prominenten Politikers Cem Özdemir. Die Beziehung zu seinem Körper gebe ihm eine In-Group-Anerkennung und ein Gefühl der Zugehörigkeit (2008, S. 235–238). Die Beschneidung unter Muslim\*innen und Jüdinnen\*Juden stellt gleichermaßen einen wichtigen Bezugsrahmen für die eigene Identität dar. Hasan T. ist der Ansicht, dass die männliche Beschneidung eine körperliche Markierung sei, die Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen in Deutschland zusammenhalte. «Im Judentum, in der Tora ist es definitiv drin (in ihrer Religion). Ich meine... Wenn wir alle beschnitten sind, dann hey! Du bist auch beschnitten! ... Ich finde es positiv. Normal. Du bist auch einer von uns.»<sup>55</sup> Die Beschneidung wird zum konstitutiven Kennzeichen ihrer Minderheitenzugehörigkeit.

Während Mitglieder jüdischer und muslimischer Gemeinden die Beschneidung als eine Form der sozialen Eingliederung in die Minderheit begreifen, gilt sie für viele rechtliche, medizinische und politische Autoritäten der Mehrheitsgesellschaft als Zeichen der sozialen Ausgrenzung. Sie äußern sich besorgt darüber, inwiefern die Gewährung der Religionsfreiheit für Einwanderer\*innen und Minderheiten die Integration in die Gesellschaft verhindert.

In einer Reihe von Veranstaltungen und Ausstellungen greift das Jüdische Museum Berlin marginalisierte Perspektiven der Beschneidungsdebatte auf. Auf spielerische Weise erregt der Titel der Ausstellung «Haut ab!» die Aufmerksamkeit auf die Beziehung von Inklusion und Exklusion. Felicitas Heimann-Jelinek, Kuratorin der

---

<sup>55</sup> In unserem Buch «Kopftuch-Debatten» (2014) konzentrieren wir uns auf die Art und Weise, wie muslimische Frauen das Kopftuch als Ausdruck des Protests und der nationalen Zugehörigkeit gebrauchen.

Ausstellung<sup>56</sup>, zielte darauf ab, die umstrittene Beschneidungsdebatte historisch zu kontextualisieren. Die Ausstellung zeigte die religiöse Vielfalt der männlichen Beschneidungspraktiken, von Fotos schreiender Jungen aus Familien mit türkischer Migrationsgeschichte, um die zeitgenössische Geschichte der rituellen männlichen Beschneidung in Deutschland zu reflektieren, bis hin zu Videos über das jüdische Leben in Deutschland.

Am 4. Dezember 2014 diskutierte eine Gruppe von Wissenschaftler\*innen im Rahmen der Ausstellung «Haut ab!» über jüdisch-muslimische Beziehungen. Das Panel umfasste den Historiker Alexander Hasgall, die Politikwissenschaftlerin Mounir Azzaoui, den Politikwissenschaftler Kerem Öktem sowie die Judaistin und Islamwissenschaftlerin Hannah C. Tzuberi. Mehrfach wurde auf die wesentliche Rolle der deutschen Beschneidungsdebatte in der Beziehung von Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen in Deutschland hingewiesen. Die Kontroverse habe beide Minderheiten im Kampf für religiöse Vielfalt und gleichberechtigte Teilhabe zusammengebracht. Die Direktorin der Akademie des Jüdischen Museums, Yasemin Shooman, wies auf eine Umfrage von *Infratest* hin, der zufolge 70% der deutschen Gesellschaft gegen das Beschneidungsgesetz seien (siehe auch Heimann-Jelinek/Kugelman 2014). Die Wissenschaftlerin bezweifelte, inwiefern Minderheiten im Kontext der sozialen Ausgrenzung religiöser Vielfalt Schutz genießen könnten.

Mit der Einführung des Beschneidungsgesetzes schien die Debatte über die rechtliche Anerkennung und Regulierung der männlichen Beschneidung in Deutschland ein Ende gefunden zu haben. Doch deutsche Strafrechtler\*innen brachten juristische Einwände ein: Der Paragraph 1631(d) des BGB verstoße gegen die Verfassung.<sup>57</sup> Mit der Unterstützung einiger Ärzt\*innen setzen sie auf die Fortführung der Debatte. Am 3. Juni 2015 veranstaltete das Elisabeth-Krankenhaus in Essen eine Konferenz über medizinische und rechtliche Perspektiven zur Beschneidungsdebatte. Teil der Konferenz waren Ärzt\*innen, die

<sup>56</sup> Treffen mit Felicitas Heimann-Jelinek im Jüdischen Museum am 20.1.2015 im Rahmen einer jüdisch-muslimischen Studiengruppe, unter der Leitung von Nilüfer Göle und Amnon Raz-Krakotzkin.

<sup>57</sup> Bürgerliches Gesetzbuch (BGB) § 1631d Beschneidung des männlichen Kindes, [http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/\\_1631d.html](http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_1631d.html) [15.04.2015].



öffentlich gegen die Beschneidung aktiv waren. Sie argumentieren wie folgt: «Auch unter fachgerechter Durchführung kann ein operativer Eingriff in der Intimzone eines kleinen Jungen ein schmerzhaftes und einschneidendes Erlebnis bedeuten, der deshalb unabhängig von der Indikation wohlüberlegt sein sollte.» (Liedgens/Eckert 2015) Kurzum, die männliche Beschneidungsdebatte legalisiert und medikalisiert weiterhin Diskurse, um jüdische und muslimische Religionspraktiken zu kriminalisieren und zu pathologisieren. Die Debatte lässt wenig Raum, um religiöse Vielfalt in einer sozial inklusiven Gesellschaft zu diskutieren.

### **7. Fazit**

Die rituelle Beschneidung von männlichen Kindern, ein latentes Thema der Debatten seit vielen Jahren, ist in die westliche säkulare politische Agenda zurückgekehrt (für eine historische Debatte siehe Judd 2007). Die Beschneidungsdebatte ist kein rein deutsches Phänomen. Dabei handelt es sich um eine Diskussion darüber, wer die Autorität über Körperpolitiken in Europa und anderen Ländern der westlichen Hemisphäre hat. In diesem Diskurs gelten Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen als Fremde. Behörden, politische Akteure und Wissenschaftler\*innen, als auch Mainstream-Medien bestimmen Rahmenbedingungen der Integration und leisten einen wesentlichen Beitrag zu Debatten, die religiöse Praktiken von Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen als öffentliche Bedrohung und Stigmatisierung verhandeln. Die Sprache, die in Rechtsurteilen und der medialen Berichterstattung verwendet wurde, hat in diesem Zusammenhang wesentlich zur Stigmatisierung und Kriminalisierung von Jüdinnen\*Juden und Muslim\*innen beigetragen.

Der Zweck dieses Artikels liegt keineswegs darin, Fürsprache für die rituelle männliche Beschneidung einzulegen, sondern vielmehr zu zeigen, wie öffentliche Diskussionen im Zuge von Rechtsurteilen, medialen Debatten und Presseerklärungen von Wissenschaftler\*innen über Integration und Ausschluss von Minderheiten entscheiden. Die rituelle männliche Beschneidung ist bezeichnend für das Zusammenwirken unterschiedlicher Dynamiken in der Gestaltung sozialer Vielfalt und Integration. Weitere Forschungen sind gefragt, um kritisch zu betrachten, wie Akteure aus marginalisierten Gruppen die bestehenden sozio-rechtlichen Diskurse durch ihre religiösen Praktiken und Körper herausfordern. Eine systematische Forschung, die sich

darauf konzentriert, wie juristische Entscheidungen von Minderheiten selbst ausgelegt und diskutiert werden, ermöglicht es, Fragen nach Zugehörigkeiten in Deutschland und Europa kritisch einzuordnen.

Ursprünglich erschienen auf Englisch unter dem Titel «Jews, Muslims and the Ritual Male Circumcision Debate: Religious Diversity and Social Inclusion in Germany». In: *Social Inclusion* (2016), Volume 4, Issue 2, S. 77–86. Aus dem Englischen übersetzt von Ozan Zakariya Keskinliç.

### Literatur

Benatar, D. (2013): Evaluations of circumcision should be circumscribed by the evidence. *Journal of Medical Ethics*, 39(7), S. 431–432.

Bouma, G. D./Ling, R./Pratt, R. (2010): *Religious diversity in Southeast Asia and the Pacific*. Dordrecht: Springer.

Bramadat, P./Koenig, M. (Hg.) (2009): *International migration and the governance of religious diversity*. Ontario: Metropolis.

Çetin, Z./Wolter, S. A. (2012). Fortsetzung einer «Zivilisierungsmission: Zur deutschen Beschneidungsdebatte». In Z. Çetin, H. J. Voß; S. A. Wolter (Hg.): *Interventionen gegen die deutsche «Beschneidungsdebatte»*, Münster: Edition Assemblage.

Fateh-Moghadam, B. (2012): Criminalizing male circumcision – Case Note: Landgericht Cologne Judgment of 7 May 2012 – No. 151 Ns 169/11. *German Law Journal*, 13, S. 1131–1145.

Fokusgruppen-Interview vom 1.7.2014, geführt von Özgür Özvatan mit fünf türkischen und kurdischen Männern über Erinnerungen und Erfahrungen zur Beschneidung und Beschnitten-Sein in Deutschland, Humboldt University zu Berlin.

Franz, M. (am 08.07.2012): Ritual, Trauma, Kindeswohl. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (FAZ), <http://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/beschneidung-ritual-trauma-kindewohl-11813995.html>, [3 Juni 2018].

Gilman, S. (1991): *The Jew's Body*. New York: Routledge.

Gilman, S. (2014): Gesundheit, Krankheit und Glaube: Der Streit um die Beschneidung. In F. Heimann-Jelinek; C. Kugelman (Hg.): *Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung*, Jüdisches Museum Berlin. Berlin: Wallstein, S. 119–129.

Giordan, G. (2014): Introduction. In: G. Giordan & E. Pace (Hg.), *Religious pluralism: Framing religious diversity in the contemporary world*. Cham, Heidelberg, New York, Dordrecht, London: Springer, S. 1–12.

Gollaher, L. D. (2000): *Circumcision: A history of the world's most controversial surgery*. New York: Basic Books.

Greenfield, A. K. (2013): Cutting away religious freedom: The global and national debate surrounding male circumcision. *Rutgers Journal of Law and Religion*, 15 (353), S. 361–363.

Heil, J., & Kramer, J. S. (Hg.) (2013): *Beschneidung: Das Zeichen des Bundes in der Kritik*. Berlin: Metropol Verlag.

Heimann-Jelinek, F., & Kugelman, C. (2014): Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung. In F. Heimann-Jelinek & C. Kugelman (Hg.): *Haut ab! Haltungen zur rituellen Beschneidung*, Jüdisches Museum Berlin. Berlin: Wallstein, S. 19–26.

İlkılıç, İ. (4.7.2013): Interview mit dem Medizinethiker İlhan İlkılıç. Im interkulturellen Dialog an den Grenzen des Lebens, <https://de.qantara.de/content/interview-mit-dem-medizinethiker-ilhan-ilkilic-im-interkulturellen-dialog-den-grenzen-des> [3 Juni 2018].

İlkılıç, İ. (2014): Islamische Aspekte der Beschneidung von minderjährigen Jungen. *Zeitschrift für medizinische Ethik*, 60, S. 63–72.

Jones, G. (17.7.2012): July German circumcision ban makes nation a «laughing stock,» Angela Merkel says. *National Post*, <http://news.nationalpost.com/news/german-circumcision-ban-makes-nation-a-laughing-stock-angela-merkel-says> [3 Juni 2018].

Judd, R. (2007): *Contested rituals: Circumcision, kosher butchering, and Jewish political life in Germany*. Ithaca: Cornell University Press.

Kastoryano, R. (2002): *Negotiating identities: States and immigrants in France and Germany*. Princeton: Princeton University Press.

Kelek, N. (2006): *Die verlorenen Söhne. Plädoyer für die Befreiung des türkisch-muslimischen Mannes*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Koenig, M. (2007): Europeanising the governance of religious diversity? An institutionalist account of Muslim struggles for public recognition. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(6), S. 911–932.

Kokin, D. S. (2014): «Der Bund, den Du an unserem Fleisch besiegelt hast». Beschneidung in jüdischem Denken und jüdischer Praxis. In M. Langanke; A. Ruwe; H. Theißen (Hg.): *Rituelle Beschneidung von Jungen: Interdisziplinäre Perspektiven*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 99–112.

Koopmans, R. (2013): Multiculturalism and immigration: A contested field in cross-national comparison. *Annual Review of Sociology*, 39, S. 147–169.

Korteweg, A. C./Yurdakul, G. (2016): *Kopftuchdebatten in Europa: Konflikte um Zugehörigkeit in nationalen Narrativen*. Bielefeld: transcript Verlag.

Lang, D. P. (2013): Circumcision, sexual dysfunction and the child's best interests: Why the anatomical details matter. *Journal of Medical Ethics*, 39 (7), S. 429–431.

Laurence, J. (2001): (Re) constructing community in Berlin: Turks, Jews, and German responsibility. *German Politics & Society*, S. 22–61.

Lavi, S. (2009): Unequal rites: Jews, Muslims and the history of ritual slaughter in Germany. In J. Brunner; S. Lavi (Hg.): *Juden und Muslime in Deutschland*. Göttingen: Wallstein.

Lettinga, D./ Saharso, S. (2014): Outsiders within: Framing and regulation of headscarves in France, Germany and The Netherlands. *Social Inclusion*, 2 (3), S. 29–39.

Liedgens, P./ Eckert, K. (2015): Symposium zur Jungenbeschneidung, Hörsaalzentrum im Elisabeth-Krankenhaus Essen am 3 Juni 2015, [http://www.contilia.de/upload/Termine/2015/2015-06/Flyer\\_Symposium-](http://www.contilia.de/upload/Termine/2015/2015-06/Flyer_Symposium-)

beschneidung\_5c\_WEB.pdf [im Archiv der Autorin, online nicht mehr verfügbar].

Merkel, A. (12.7.2012): Umstrittene Rechtslage: Kanzlerin warnt vor Beschneidungsverbot. *Spiegel Online Politik*, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/bundeskanzlerin-merkel-warnt-vor-beschneidungsverbot-a-844671.html> [03.06.2018].

Merkel, A. (17.7.2012): Gesetzentwurf bis zum Herbst. *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/beschneidung-gesetzentwurf-bis-zum-herbst-11823355.html> [03.06.2018].

Merkel, A. (25.11.2012): Merkel kritisiert Antisemitismus. *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*, <http://www.faz.net/aktuell/politik/inland/toleranz-merkel-kritisiert-antisemitismus-11971611.html> [03.06.2018].

Merkel, R. (30. August 2012): Die Haut eines Anderen, *Süddeutsche Zeitung (SZ)*, <http://www.sueddeutsche.de/wissen/beschneidungs-debatte-die-haut-eines-anderen-1.1454055> [03.06.2018].

Merkel, R./Putzke, H. (2013). After Cologne: Male circumcision and the law. Parental right, religious liberty or criminal assault? *Journal of Medical Ethics*, 39 (7), S. 444–449.

Münch, Peter (25.11.2012): Streit um ein göttliches Gebot. *Süddeutsche Zeitung*.

Öktem, K. (2013). *Signale aus der Mehrheitsgesellschaft. Auswirkungen der Beschneidungsdebatte und staatlicher Überwachung islamischer Organisationen auf Identitätsbildung und Integration in Deutschland*. Oxford: European Studies Centre, St. Antony's College, <https://tezhamburg.files.wordpress.com/2013/09/signale-aus-der-mehrheitsgesellschaft.pdf> [03.06.2018].

Özdemir, C. (2008): Kulturelle Unterschiede—Kleine Hindernisse. In C. Özdemir (Ed.), *Die Türkei: Politik, Religion, Kultur*, Weinheim, Basel: Beltz & Gelberg, S. 235–239.

Peck, J. (1998): Turks and Jews: Comparing minorities in Germany after the Holocaust. In J. Peck (Ed.), *German cultures, foreign cultures: The politics of belonging*. Washington, DC: AICGS, S. 1–16.

Putzke, H. (2008): Die strafrechtliche Relevanz der Beschneidung von Knaben. Zugleich ein Beitrag über die Grenzen der Einwilligung in Fällen der Personensorge. In: Putzke et al. (Hrsg.): *Strafrecht zwischen System und Telos*, Festschrift für Rolf Dietrich Herzberg, Tübingen 2008, 669–709, [http://holmputzke.de/images/stories/pdf/2008\\_fs\\_herzberg\\_beschneidung.pdf](http://holmputzke.de/images/stories/pdf/2008_fs_herzberg_beschneidung.pdf) [03.06.2018].

Schüklenk, U. (2012): Europe debates circumcision... But what about the child's best interests. *Bioethics*, 26 (8), ii–iii.

Schwarze, T. (1.10.2012): Interview mit Reinhard Merkel, «Ein kläglicher Gesetzentwurf», <http://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2012-10/beschneidung-ethikrat-reinhard-merkel> [03.06.2018].

Stehr, M. (27.7.2012): Unzumutbare Schmerzen. *Der Spiegel*, <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-87482746.html> [03.06.2018]

SZ (16.7.2012): Schwerster Angriff auf jüdisches Leben seit dem Holocaust. *Süddeutsche Zeitung (SZ)*, <http://www.sueddeutsche.de/politik/rabbiner-zu-beschneidungsurteil-schwerster-angriff-auf-juedisches-leben-seit-dem-holocaust-1.1410909> [03.06.2018].

Taz (21.8.2012): Rabbiner will Medizinkurse, <http://www.taz.de/!5085935> [03.06.2018].

Tosun, M. (9.6.2012): Sünnet Yapmayız [Wir werden keine Beschneidung durchführen], <http://www.hurriyet.com.tr/planet/20870182.asp> [03.06.2018].

Vertovec, S./Wessendorf, S. (2006): Cultural, religious and linguistic diversity in Europe: An overview of issues and trends. In R. Penninx (Hg.): *The dynamics of international migration and settlement in Europe*. Amsterdam: AUP, S. 171–199.

Yurdakul, G. (2010): Juden und Türken in Deutschland: Integration von Immigranten, politische Repräsentation und Minderheitenrechte. In G. Yurdakul & M. Bodemann, *Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten: Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich*. Wiesbaden: Verlag Sozialwissenschaften, S. 127–160.

Yurdakul, G. (2013): *Ritual Male Circumcision, Muslim women's headscarves, forced marriages: What are the limits of minority accommodation in Germany?* Paper presented at the Council for European Studies Conference, Amsterdam.