GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Gender-Studien in der Islamwissenschaft

Badry, Roswitha

2003

https://doi.org/10.25595/470

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Badry, Roswitha: *Gender-Studien in der Islamwissenschaft*, in: Freiburger FrauenStudien, Jg. 9 (2003) Nr: 12, 207-239. DOI: https://doi.org/10.25595/470.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY SA 4.0 Lizenz (Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY SA 4.0 License (Attribution - ShareAlike). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Roswitha Badry

Gender-Studien in der Islamwissenschaft

1. Allgemeine Vorbemerkungen

Die Islamwissenschaft, als eigenständige Disziplin kaum älter als 150 Jahre, hat sich seit den 1970er Jahren rasant entwickelt. Größere Materialkenntnis und Spezialisierung eröffneten neue Perspektiven und erhöhten die Bereitschaft, Methoden aus verwandten Fächern wie Sozialwissenschaften, Anthropologie oder Vergleichende Religionswissenschaft anzuwenden. Neu erschlossene Quellen haben zusammen mit modernen Fragestellungen dazu geführt, Forschungsergebnisse und frühere Paradigmen über Bord zu werfen oder kritisch zu betrachten und zu modifizieren. Das gilt für die klassischen islamischen Wissenschaften Theologie, Recht oder Mystik ebenso wie für die lang vernachlässigten ‚Frauenstudien'.

Wegen der sprachlichen, geografischen und thematischen Bandbreite des Faches verstehen sich Spezialisierung und Interdisziplinarität eigentlich von selbst: Die Islamwissenschaft beschäftigt sich mit dem Zeitraum vom 7. Jahrhundert bis zur Gegenwart, und zwar mit Sprachen, Literaturen, Geschichte, Religion und Kultur einer Region, die sich von der Atlantikküste Nordafrikas bis zur Arabischen Halbinsel, von der Türkei über Iran bis nach Zentralasien und Indonesien erstreckt. Bereits die philologischen Anforderungen für die wissenschaftliche Beschäftigung mit diesem riesigen Raum setzen Grenzen. Den Schwerpunkt bilden seit jeher die, historisch gesehen, wichtigsten Literatursprachen Arabisch, Persisch, Osmanisch/Türkisch. Neben der Philologie galt immer schon die Geschichtswissenschaft als Basis des Faches. Ohne fundierte Kenntnisse in mindestens einer islamischen Literatursprache sowie über die Geschichte der entsprechenden Länder und die Entstehung und Entwicklung der zahlreichen Strömungen im Islam sind neue Forschungsergebnisse nicht zu erwarten und Missverständnisse unvermeidbar.

Eingedenk der Tradition des Faches und der Ausrichtung der Islamwissenschaft in Deutschland werde ich mich im Folgenden vornehmlich auf historische Studien zu den so genannten ‚Kernländern' Nordafrikas und des Nahen Ostens beschränken.

Frauenstudien haben in der Islamwissenschaft besonders in den letzten 20 Jahren einen Boom erlebt. Dieser ist u.a. der wachsenden Bedeutung des islamischen Fundamentalismus seit Ende der 1970er Jahre zuzuschreiben. Von *Gender*-Studien kann erst seit den 90er Jahren gesprochen werden. Sie sind, wie die Literaturliste erkennen lässt, eine Domäne der anglo-amerikanischen Forschung. In den USA wurden Joan W. Scotts Plädoyer für Geschlecht als historische Kategorie und die Studien namhafter *Gender*-Theoretikerinnen wie Judith Butler oder Teresa de Lauretis von den Orientwissenschaften schneller rezipiert als in Europa. Die Weichen für die zügige Durchsetzung von *gender* als grundlegende wissenschaftliche Analysekategorie hat ohne Frage der Paradigmenwechsel der Geschichtswissenschaft von der politischen zur Sozialgeschichte gestellt.[1] Die Entdeckung der sozialen Dimension in der Kunstgeschichte, der Literatur- und Kulturwissenschaft sensibilisierte die Forschung u.a. für den bisher kaum wahrgenommenen Alltag oder für marginalisierte Gruppen, darunter Frauen. Bemerkenswerte Beiträge zur Geschichte von Frau und Familie im Nahen und Mittleren Osten wurden infolge dieser Entwicklung geleistet; diese nahmen bedeutenden Einfluss auf die Konzeption der Sozialgeschichte der Region, die bis dahin den *gender*-Aspekt weitgehend außer Acht gelassen hatte. Wegen der mittlerweile vorliegenden Mikroanalysen ist es jetzt nicht mehr möglich, allgemeine Aussagen über die soziale, religiöse, politische und ökonomische Rolle von Frauen im Islam zu treffen. Die neuen Untersuchungen haben bewiesen, dass trotz der Beschränkungen durch den patriarchalischen Rahmen Frauenschicksale sich u.a. aus ethnischen, religiösen, sozialen und regionalen Gründen erheblich voneinander unterscheiden.

Die Publikationsflut zum Thema Frau und *gender* erschwert es dem Einzelnen, sich einen angemessenen Überblick über Forschungsstand, Gegenstände und Perspektiven der Forschung zu verschaffen. Das liegt zum einen an der starken Fragmentierung der zu berücksichtigenden Literatur, denn abgesehen von den Monografien findet sich eine große Zahl wichtiger Artikel in zum Teil entlegenen Zeitschriften oder in Sammelbänden. Zum anderen spiegelt diese Sekundärliteratur die Vielfalt des Faches wider. Darüber hinaus stammt die einzige Spezialbibliografie meines Wissens nach aus dem Jahre 1989,[2] sie enthält folglich die in mancher Hinsicht bahnbrechenden Publikationen der 90er Jahre nicht mehr. Überblicksartikel zu Frauen- bzw. *Gender*-Studien in der Islamwissenschaft fehlen ebenso wie ein umfassendes Werk zur Sozial- und Kulturgeschichte der Region unter Einbeziehung der *Gender*-Kategorie.[3] Deswegen werden im Folgenden nur ausgewählte Forschungsgebiete anhand einiger einschlägiger Publikationen skizziert.[4]

Vorab sind allerdings Bemerkungen zur Geschichte des Faches und den Folgen verbreiteter Stereotypen zu Frau und Familie im Islam unabdingbar, denn sonst lässt sich die Abwehrhaltung gegen Frauen- und *Gender*-Studien z.B. in der deutschen Islamwissenschaft nicht erklären und das Weiterleben von Vorurteilen nicht aufdecken.

2. Stereotypen und ihre Folgen

Wie in der europäischen Geschichtsschreibung gingen Islamwissenschaftler erst in den vergangenen 20 Jahren dazu über, im größeren Ausmaß Frauen als Subjekte der Geschichte in die Forschung einzubeziehen. Dass sie Frauenforschung jahrzehntelang als irrelevant betrachteten, hatte nicht unbedingt nur mit der Dominanz der Männer im Fach oder mit dem Konservativismus auf methodischem Gebiet zu tun.[5] Vielmehr ist dafür wohl das tief verwurzelte stereotype Bild von der öffentlich unsichtbaren, verschleierten, passiven Muslimin verantwortlich, die nicht dazu in der Lage sei, unabhängig von ihren männlichen Verwandten zu handeln. Das Interesse an ‚harten Fakten und Daten' und die Konzentration auf die ‚große Literatur' haben dazu geführt, den Beitrag von Frauen zu Geschichte, Religion und Kultur zu ignorieren bzw. zu marginalisieren – gehörten sie doch bis ins 20. Jahrhundert nicht zu den sichtbaren maßgeblichen Persönlichkeiten und hatten sie doch keine einschlägigen Werke verfasst. Wurden Frauen dennoch in Primärquellen erwähnt, so stellte man sie als Ausnahmen dar. Ein Blick in Handbücher und Standardwerke der Islamwissenschaft zeigt, dass Frauen weiterhin aus der historischen Betrachtung regelrecht ausgeklammert und höchstens in einem Unterkapitel abgehandelt werden. Allgemeine, wenig differenzierte Darstellungen über die Stellung der Frau im Islam – also unabhängig von Zeit und Raum – sind gängig. In solchen Rundumschlägen werden meist die Themen abgehandelt, welche die Unterdrückung der Muslimin am ehesten verdeutlichen: selektive Auszüge aus dem Koran, der prophetischen Tradition und der Rechtsliteratur mit besonderer Betonung der Verschleierung, der Polygynie, der Segregation usf. Kaum ein Thema der Islamwissenschaft ist mit so vielen Pauschalurteilen besetzt und so wertbeladen wie das Thema ‚Frau im Islam'. Bewusst oder unbewusst fließen bis heute in so manche allgemein gehaltene wissenschaftliche Traktate, ganz zu schweigen von Medienberichten, explizite oder implizite Annahmen ein, die von der Kultur des Autors/der Autorin und der Leser- bzw. Hörerschaft abgeleitet sind. Diese beeinflussen Wahl des Themas, Auswahl der Quellen, Methodik, Bewertung und Präsentation des Materials. Es empfiehlt sich deshalb immer, auf die Primärquellen zurückzugehen. Der Reichtum der islamischen Kultur und der Autoritätsanspruch des Islam als göttliche Offenbarungsreligion vergrößern das Problem. Ethische und rechtliche Regelungen, die in den Primärquellen

des Islam, dem Koran und den normativen Worten und Taten des Propheten Muhammad, der Sunna, enthalten sind, wurden über die Jahrhunderte je nach persönlicher Ausrichtung bzw. historischem, sozialem, regionalem Kontext unterschiedlich ausgelegt. Theorie und Praxis lagen häufig weit auseinander. Trotzdem entstand ein gewisser Konsens über das ererbte Geschlechtersystem, das die Unterordnung der Frau gegenüber dem Mann vorschrieb. Deswegen werden sich wohl alle Muslime darüber einig sein, dass der Islam eine definitive Haltung über Fragen des Status der Frau einnimmt, aber sie werden divergierende Meinungen über die genaue Bestimmung dieser Position vertreten.

Das verzerrte Bild der Frau im Islam geht bis auf die anfängliche Rezeption dieser Religion im christlichen Europa zurück. Die mittelalterliche Literatur zu diesem Thema stammte fast ausschließlich aus der Feder christlicher Kleriker und war weitgehend polemisch.[6] Zudem wurde das Bild der Muslimin über viele Jahrhunderte, zuweilen bis heute, von der europäischen Reiseliteratur von Missionaren, Reisenden und Abenteurern, von Kolonialbeamten und Diplomaten geprägt. Vom ersten Kontakt mit der muslimischen Welt an waren die Europäer fasziniert, ja besessen vom andersartigen Status der Frau in der muslimischen Gesellschaft. Kaum ein Reisender vergaß, in seinen Berichten auf die sichtbaren Unterschiede zwischen der Position der Frau im Orient, wie sie sie sahen, und derjenigen der Frau im Okzident hinzuweisen. Das Bild der Muslimin als einer verschleierten und unterdrückten Frau und als Opfer einer misogynen Religion, das hier oft in dramatischen, immer aber in überzeichneten Worten vermittelt wurde, hat sich bis heute in der Öffentlichkeit gehalten. Das einseitige, entstellte Image des Islam und besonders der Stellung der Frau diente vornehmlich der finanziellen Unterstützung der christlichen Mission, die im Großen und Ganzen erfolglos blieb, und der Legitimation politischer Einmischung, die vorgab, die Muslimin befreien zu wollen.

Ein Beispiel bietet das Buch *The Women of the Arabs* des protestantischen Missionars Henry Harris Jessup,[7] der sich im 19. Jahrhundert jahrzehntelang in Libanon/Syrien aufhielt. Jessup wählte das im Koran angelegte Recht des Mannes auf Züchtigung seiner Ehefrau als Symbol für die Einstellung des Islam zur Frau. Schlagen von Frauen stellte Jessup als Prinzip des islamischen Glaubens heraus und dem christlichen Ideal der Liebe, nicht der Praxis im christlichen Westen, entgegen. Vereinzelt treffen wir auf sozialkritische Stimmen, die auf gleichzeitige Missstände im Westen hinweisen.[8]

Die Art und Weise des Kontakts mit Frauen im Orient war diktiert vom Geschlecht der meisten Reisenden, ihrer Schichtzugehörigkeit und dem Zweck ihrer Reise. Männer aus der Ober- oder mittleren Oberschicht hatten keine Möglichkeit, Stadtfrauen ihres sozialen Milieus zu treffen, denn diese unterlagen der Segregation; deshalb entwickelten sie sexuelle Fantasien, welche die verborgenen und damit exotischen Attraktionen der Bewohnerinnen des Harems mit Freizügigkeit und Zügellosigkeit verbanden.[9] Die wenigen

Berichte über das Leben im Harem stammen von weiblichen Reisenden, häufig Schwestern und Ehefrauen der Konsuln. Die Bilder der Haremsfrau, die sie zeichnen, kindlich, oberflächlich, sich nur mit äußerem Tand beschäftigend, ähnelten einander so sehr, dass viele der Autorinnen vermutlich voneinander abgeschrieben haben – eine übliche Praxis in der Reiseliteratur. Frauen wie Männer der Unterschichten wurden gewöhnlich in dieser Literaturgattung, wenn überhaupt, dann stereotyp beschrieben. Ausnahmen stellen dagegen die wertvollen Berichte des Orientalisten Edward Lane (1801-76, lebte in Ägypten 1825-49) oder von Frauen wie Lady Wortley Montagu (1688-1762) dar.[10] Sie bieten verlässliche Informationen über die urbane Mittelklasse und über Frauen der Unterschicht, auch auf dem Land. Lady Montagu, Gattin des britischen Botschafters bei der ‚Hohen Pforte', reiste 1717 nach Istanbul und schrieb wohl zu enthusiastisch, dass Frauen die „einzig freien Personen im Osmanischen Reich' seien.[11] Sie war fasziniert vom Recht der Frauen auf Eigentum, Erbschaft und Verwaltung von Besitzständen, das die Engländerinnen erst im 20. Jahrhundert erhalten sollten. Insgesamt aber vermittelt die europäische Reiseliteratur eher einen Einblick über die damaligen europäischen Sichtweisen zu *gender* als über die tatsächliche Situation im muslimischen Orient.

Das stereotype Negativimage sollte zumindest unterschwellig lange überleben. Dem angesprochenen Orientalismus-Diskurs[12] unterlagen starre, sozialgeschichtliche Geschlechterdichotomien und -determinismen, die erst in der jüngeren Forschung als konstruiert entlarvt wurden: Die Dichotomie der öffentlichen männlichen gegenüber der privaten weiblichen Sphäre sollte noch nach 1945 hartnäckig fortbestehen und eine Art Neuauflage im Modernisierungsdiskurs erfahren, der ebenfalls von diesem und ähnlichen Dualismen (‚Tradition' - ‚Moderne', mündliche - schriftliche Kultur) ausging. Ethnologen hielten jahrelang an der Dichotomie zwischen ‚kleiner', dem weiblichen Geschlecht vorbehaltenen ‚Tradition', sprich Volksglauben, und ‚großer Tradition', der von Männern dominierten ‚Orthodoxie', fest. Neue Ansichten zu einer Anthropologie des Islam versuchen, diese Dichotomien aufzulösen und setzen die Riten und symbolischen Formen, die Frauen und Männer vollziehen bzw. benutzen, in Bezug zueinander und begreifen sie als Teil eines Gesamtsystems; sie sind bemüht, die Syntax der Gesamtsymbolik herauszuarbeiten.[13]

Erst *Gender*-Studien der vergangenen Jahre haben den Widersprüchen, dem so genannten *cross gendering*, der „gesellschaftlichen Chemie unterschiedlicher Gruppenzugehörigkeit und der Bandbreite möglicher Abweichungen"[14] und Überlappungen, mehr Rechnung getragen. Diese werden allerdings – zumindest in der deutschen Islamwissenschaft – zu selten registriert.

Auch wenn viele Publikationen neuerdings den Begriff *gender* im Titel führen, widmen sie sich doch eher ‚traditioneller Frauenforschung'. Es geht also primär darum, Frauen sichtbar zu machen; dies ist wegen der jahrelangen Vernachlässigung des Themas und der zahlreichen Forschungslücken weiterhin notwendig. Um dem Vorwurf des „Etikettenschwindels"[15] zu entgehen, sollte man sich besser zum Eigenwert „traditioneller Frauenforschung" bekennen und vermeiden, nur um des allgemeinen Trends willen, eine Mogelpackung zu verkaufen.

3. Ausgewählte Forschungsthemen

Die Geschichte von ‚Frau' und ‚*gender*' im Nahen und Mittleren Osten ist also ein Forschungsfeld, das in der Entwicklung begriffen ist und sich mancherorts zu Unrecht noch nicht als würdiges Untersuchungsobjekt durchgesetzt hat.

Vier Forschungsfelder sind vor allem in den letzten beiden Jahrzehnten in den Mittelpunkt gerückt:

1. Lebenswelten berühmter Persönlichkeiten – Biografien und autobiografische Zeugnisse; dieser Bereich bildet den Schwerpunkt der eigenen Forschung und der folgenden Ausführungen.
2. Politische Geschichte: Politische Systeme und Frauenbewegungen seit Mitte/Ende des 19. Jahrhunderts,
3. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte,
4. Kulturgeschichte und Geschlechterdiskurs.

3.1 Biografien und Autobiografien

Studien über Biografien haben sowohl im muslimischen Orient als auch in der Islamwissenschaft Tradition. Biografische Werke stellen in der islamischen Literaturgeschichte ein altes und beliebtes Genre dar. Zwei Arten von Sammlungen sind zu unterscheiden.[16] Erstens ‚allgemeine biografische Lexika': Diese meist sehr umfangreichen Werke enthalten Biografien von Personen aus allen Lebensbereichen, unabhängig von Beruf, Epoche, Ort, Rang, Glaubensrichtung usw. Der zweite Typ, die ‚begrenzten Lexika', behandelt dagegen das Leben von Personen, die ein gemeinsames, spezifisches Merkmal teilen – ob nun Wohnsitz, Beruf, theologische oder rechtliche Orientierung, Herkunftsregion oder auch ein körperliches Gebrechen (Blindheit u.a.). Entstanden sind diese Lexika im 9. Jahrhundert; danach sind sie kontinuierlich verfasst und ergänzt worden. Es ist zu bedenken, dass diese Werke bis Ende des 19. Jahrhunderts

von Männern geschrieben wurden und auf eine Epoche zurückgehen, in der sich feste Grundannahmen zum Geschlechterverhältnis herauskristallisiert hatten und von der überwiegenden Mehrheit akzeptiert worden waren. Erst in der Neuzeit entstanden Frauenbiografien durch Frauen, die dabei notgedrungen auf frühere Kompilationen zurückgriffen.[17]

Biografien über Frauen finden sich in den Sammlungen vor dem 19. Jahrhundert entweder in einem separaten Kapitel bzw. Band am Schluss des Werkes oder sind in den fortlaufenden Text integriert. Diese Biografien sind bisher kaum ausgewertet worden, obwohl sie uns u.a. Aufschluss über politisch einflussreiche Frauen, religiöse Gelehrte, Wohltäterinnen, Dichterinnen, Künstlerinnen oder Mystikerinnen geben. Pionierarbeit in der Auswertung dieses umfangreichen Materials hat Ruth Roded (1994) geleistet. Sie kommt zu folgenden Ergebnissen, die noch im Einzelnen zu überprüfen sind:[18] Seit dem 16. Jahrhundert haben Zahl und Umfang der Einträge zu Frauen in den biografischen Lexika drastisch abgenommen. Als Gründe zieht Roded die wachsende Bürokratisierung der Gelehrtenkarrieren in osmanischer Zeit und die Institutionalisierung der Mystik in Sufi-Bruderschaften in Betracht.[19] Ob die viel zitierte Stagnation in der islamischen Gelehrsamkeit und die damit einhergehende striktere Sichtweise zum Geschlechterverhältnis dafür verantwortlich war, ist fraglich.[20] Alles in allem weist die Auswertung der Biografien, so Roded in ihrem Fazit, auf die Bedeutung der semi-matrilinearen Linie bei der Wissensvermittlung auf vielen Gebieten hin.[21]

Der problematische Informationswert der biografischen Lexika sei nicht verschwiegen.[22] Aus den meist dürftigen und nüchternen Einträgen repetitiven und formalistischen Charakters ist im Allgemeinen nichts über die Person als Individuum, höchstens als Mitglied des Gelehrtenkollektivs, zu erfahren. Bei den Frauenbiografien stehen wir zudem oft vor dem Problem der Identifizierung. Die Angaben sind in der Regel knapp und stereotyp, beruhen auf wenigen, gleich lautenden Quellen. Wichtige Eckdaten fehlen, die Begriffe sind nicht immer eindeutig. Üblich ist die Nennung des Wohnorts, der Ausbildung, des Ehemannes und berühmter Nachkommen, so weit vorhanden, und der schriftstellerischen oder weiteren Tätigkeiten. Dass die Werke gelehrter Frauen entweder verloren gegangen oder nur in Privatarchiven zugänglich sind, ist ein weiteres Manko. Es ist zu hoffen, dass die Städtepartnerschaft von Isfahan mit Freiburg einige verschlossene Türen öffnet. Aus den genannten Gründen bietet sich zunächst die quantitative Auswertung der Biografien an. Wie ich in meinem Artikel zu gelehrten Frauen aus Iran gezeigt habe, können sie aber auch jetzt schon qualitativ, inklusive Typologisierung,[23] erfasst werden.

Bei den politisch einflussreichen Frauen können wir dagegen auf eine breitere Materialgrundlage zurückgreifen: neben den Einträgen in den Lexika auf Angaben in historiografischen Werken, unter Umständen auf Inschriften an Baudenkmälern oder Münzen. Als Pionierin auf dem Gebiet der Frauengeschichte ist bezeichnenderweise die arabisch-amerikanische Wissenschaftlerin Nabia Abbott (1897-1981) zu nennen:[24] Als Tochter eines christlichen arabischen Kaufmanns verbrachte sie ihre Jugend im Orient; Stationen waren die Türkei, der Irak und Bombay. Später lehrte sie u.a. in Chicago. Sie schrieb über verschiedene Themen (Epigrafik, Numismatik, Papyrologie), aber auch als erste Wissenschaftlerin in den 1940er Jahren über prä-islamische arabische Königinnen, Frauen und Staat zu Beginn des Islam (1941), über Aischa, die Lieblingsfrau des Propheten (1942), und schließlich (1946) über Mutter und Ehefrau des auch in der europäischen Geschichtsschreibung bekannten abbasidischen Kalifen Harun ar-Raschid im 8. Jahrhundert.[25] Bereits 1928 hatte M. Smith eine ausführliche Monografie zu Leben und Lehren der frühen Mystikerin Rabi'a von Basra (gest. 801) vorgelegt.[26] Diese Studien, wie auch die zeitgleich erschienenen von Ilse Lichtenstaedter, haben bis heute ihren Stellenwert als wertvolle, gewissenhaft recherchierte Arbeiten nicht verloren, allerdings verheimlichen sie nicht ihre explizit aufklärerische Botschaft: Die westliche Frauenbewegung hat hier eindeutig ihre Spuren hinterlassen.[27]

Nachfolgerinnen ließen länger auf sich warten. Für die islamische Mystik war es 1975 A. Schimmel, die dem „weiblichen Element im Sufismus" Aufmerksamkeit schenkte.[28]

Abbott fand ihre Nachfolgerin in Ann K. S. Lambton. Ein Kapitel ihres Sammelbandes *Continuity and Change in Medieval Persia* widmet sich der politischen und ökonomischen Rolle von Frauen in der Seldschuken- und Ilchan-Dynastie im Irak und Iran des 11.-14. Jahrhunderts.[29] Neuere Studien wie die von L. Ahmed oder die eher populärwissenschaftliche von F. Mernissi[30] verbergen zwar ebenso wenig ihre feministische Intention, haben aber zweifellos weiterführende Forschungen inspiriert.

Einen exzellenten Einblick in den momentanen Forschungsstand zum Themenkomplex Lebenswelten von Frauen im islamischen Mittelalter bietet der von Gavin Hambly 1998 herausgegebene Sammelband;[31] die einzelnen Beiträge von so namhaften Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen wie Leslie Peirce, Farhad Daftary oder Maria Szuppe behandeln die Rolle von Frauen aus verschiedenen Schichten in Politik, Gesellschaft, Religion, Recht und Kultur von der vorislamischen Zeit bis zum 19. Jahrhundert. Szuppe hat sich bereits 1994/95 in zwei längeren Aufsätzen in *Studia Iranica* mit der Position von Frauen der in Iran von 1501 bis 1722 souverän herrschenden Dynastie der Safawiden beschäftigt. Sie behandelt in erster Linie das 16. Jahrhundert, als die alte turko-mongolische Tradition noch präsent war und man die politische Partizipation der Ehefrauen und Prinzessinnen nicht nur akzeptierte, sondern sogar

erwartete. Bedeutende Faktoren für den hohen Status dieser herrschaftlichen Damen stellten ihre umfassende Ausbildung, selbst im Reiten und im Umgang mit Waffen, die Aufrechterhaltung eines eigenen Hofstaats und große finanzielle Unabhängigkeit dar. Sie waren am königlichen Hof und in den Provinzen als Beraterinnen und in gewisser Weise als Partnerinnen in Diplomatie, Krieg und Regierung involviert.

Zumindest eine Studie hat zur Neubewertung der Ausübung von Macht geführt: Leslie Peirces Monografie über die Elitefrauen des osmanischen Sultanharems.[32] Von 1520 bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts haben besonders die Mütter, aber auch die Ehefrauen, Töchter und Konkubinen des Herrschers, mehr als je zuvor und danach, die Politik des Reiches maßgeblich beeinflusst. Wie ihre Geschlechtsgenossen kannten sie sich in den Machtstrategien aus: Sie schufen und manipulierten politische Fraktionen durch Amtseinsetzung und Patronage, verhandelten mit ausländischen Mächten, herrschten als Regentinnen für ihre minderjährigen Söhne, förderten strategische Heiraten und partizipierten an imperialen Zeremonien, welche ihnen die Loyalität der Untertanen sicherten. Ausgeprägtes Mäzenatentum, Finanzierung von Monumentalbauten und religiösen Stiftungen[33] dienten der Imagepflege der Dynastie. Versagt blieb den Regentinnen jedoch das Oberkommando über das osmanische Militär. Im 17. Jahrhundert wurden diese politisch einflussreichen Haremsdamen von Fraktionen der herrschenden osmanischen Schicht beschuldigt, die Macht zu usurpieren und den Staat zu unterminieren – ein Vorwurf, der von späteren Historikern aufgegriffen wurde. Peirce entschlüsselt diese Schuldzuweisungen als Teil eines Diskurses über *gender*, der als Metapher für die Unzufriedenheit mit anderen politischen und sozialen Wandlungen zu sehen ist. Der Vergleich zu früheren und späteren Epochen zeigt, dass es in Krisen- und Übergangssituationen die einfachste und typische Antwort auf öffentliche Ängste vor der Erschütterung sozialer Strukturen, moralischer Grenzen und vor Chaos war, sozial Untergeordneten die Schuld zu geben und ihnen Beschränkungen aufzuerlegen. Neben den Frauen waren meist die religiösen Minderheiten betroffen. Solche Defensivmaßnahmen zielten aber nicht auf die fortdauernde Kontrolle, sondern auf Machtdemonstration. Die Geschichte zeigt, dass es sich auch bei anderen Beschuldigungen gegen Regentinnen und politische Akteurinnen – Inkompetenz, Verschwendungssucht, Unmoral oder Blutrünstigkeit – um Topoi handelt, die ihnen als Repräsentantinnen ihres Geschlechts, nicht aber ihren mächtigen Geschlechtsgenossen zukamen. Die gleichermaßen anzutreffenden Lobpreisungen auf die Tugenden und die herausragenden Qualitäten mancher Herrscherinnen[34] bilden sozusagen das Gegengewicht zu den Verleumdungen.

Peirce erklärt die Macht des ‚politischen Harems' folgendermaßen: Erstens war diese Periode von dem Übergang des osmanischen Staates von der Expansion mit dem ‚Soldatensultan' an der Spitze zu einem territorial stabilen bürokratischen Staat, regiert von einem ansässigen ‚Palastsultan', gekennzeichnet.

Zwei Entwicklungen haben die Steigerung des Einflusses der Osmanenfrauen begünstigt: zum einen die wachsende Bedeutung des Königspalastes als Zentrum der Regierung und damit die größere physische Nähe zum Herrscher; zum anderen resultierte der Wandel im Thronfolgesystem in der zentralen Rolle der Königinmutter, der *valide sultan*.

Frauen, die tatsächlich versuchten, direkte Souveränität auszuüben, sind dagegen in der islamischen Geschichte seltener. Das mag die lang anhaltende Ablehnung der explizit öffentlichen Rolle der Frauen im Gegensatz zum geduldeten impliziten Einfluss hinter dem Vorhang widerspiegeln. Eine Ausnahme bildet z.B. die siebener-schiitische, sulayhidische Herrscherin Sayyida Hurra, die im Jemen des 11. Jahrhunderts über 50 Jahre die Fäden der Macht in den Händen hielt.[35]

Die Forschungsarbeiten zur politischen Macht von Frauen geben Anlass zu komparativen Studien unter politologischen und soziologischen Fragestellungen. Auch mit Bezug auf die Neuzeit stellt sich die Frage, ob wir nicht immer schon die Mechanismen der Macht im muslimischen Orient falsch verstanden haben. Insgesamt haben wir uns bisher zu sehr auf formale Organisationen und Staatsinstitutionen verlassen, ohne dem für alle gesellschaftspolitischen Bereiche bedeutenden personenbezogenen Element genügend Rechnung zu tragen. Weder der klassischen islamischen Herrschaftstheorie und formalen Staatsorganisation noch modernen Parteiprogrammen, Gesetzestexten oder Parlamenten ist je die entscheidende Position zugekommen, die ihnen von westlichen Wissenschaftlern beigemessen wurde. Die Bedeutung der Klientel- und Verwandtschaftsbeziehungen wurde zwar z.B. im sozialwissenschaftlichen Ansatz vom (Neo-)Patrimonialismus erkannt; die Chancen ‚matrimonialer Einflussnahme' wurden dabei aber nicht bedacht.

Weitere in den vormodernen Biografien erwähnte berühmte Frauen wie Dichterinnen, Künstlerinnen, Musikerinnen, Kalligrafinnen[36] sind wenig erforscht. Eine Ausnahme stellt die wie immer philologisch-historisch akribische Untersuchung des kürzlich verstorbenen Basler Professors Fritz Meier (1912-98) über die persische Dichterin Mahsati aus dem 12. Jahrhundert dar.[37] Seine Studie verdeutlicht die speziellen Probleme bei der Erforschung von Dichterinnen. Der Gedichtband (Diwan) der Sängerin und Poetin Mahsati ist verschollen. Es ist nicht auszuschließen, dass er wegen Grenzüberschreitung gestrengen Sittenrichtern anheim fiel, denn die Gedichte enthalten manche – für eine Frau als unschicklich empfundene – offenherzige Passagen. Wegen des Verlustes der direkten Überlieferung des poetischen Nachlasses ist man auf Notizen anderer Autoren, vor allem in Anthologien, angewiesen. Mahsati gilt als Meisterin des Vierzeilers. Diese kurze, volkstümliche Dichtung ist leicht zu behalten; sie wurde in erster Linie mündlich tradiert.[38] In keinem

Genre der persischen Poesie gibt es so viele anonyme oder falschen Autoren zugeschriebene Gedichte wie unter den Vierzeilern. Deshalb ist die Zuordnung eines Vierzeilers zu einer Person schwierig. Echt und unecht lassen sich nur in den seltensten Fällen eindeutig unterscheiden; diese Aufgabe erfordert fundierte philologische Kenntnisse und enorme Belesenheit im Genre. Ein weiteres Problem ist die Lebensbeschreibung der Mahsati:[39] Sie wurde zur Legende und taucht in novellistischen Erzählungen als romanhafte Persönlichkeit auf.

Weitere Fragen, die sich im Zusammenhang mit den gelehrten Frauen ergeben, betreffen in erster Linie den Zugang zur Bildung vor dem 19./20. Jahrhundert und der Möglichkeit, öffentliche Schulen zu besuchen. Studien über Damaskus oder Kairo zeigen, dass gebildete Frauen in der religiösen und politischen Elite die Norm waren.[40] Sie wurden zu Hause von männlichen oder weiblichen Verwandten, Hauslehrerinnen oder Hauslehrern unterrichtet. Weitere Detailstudien könnten die Relevanz der innerfamiliären Verhältnisse und von Vater, Mutter sowie anderen Verwandten, die im Haushalt lebten, für die Förderung und den Umfang der Wissensvermittlung verdeutlichen.

Als besonders lohnend hat sich in den letzten Jahren die verstärkte Nutzung von Autobiografien, Memoiren, Tagebüchern und Briefen erwiesen. Auch hier haben Freiburger Arbeiten wichtige neue Erkenntnisse ans Licht gebracht. Hervorgehoben seien die Forschungen von Erika Glassen, die sich nicht nur selbst in mehreren Aufsätzen mit autobiografischen Zeugnissen führender türkischer Frauenrechtlerinnen und Literaten zu Beginn des 20. Jahrhunderts beschäftigt,[41] sondern auch mehrere Magisterarbeiten zu diesem Themenkomplex angeregt hat.

Literarische Selbstdarstellungen sind in der islamischen Welt zwar seit dem Mittelalter belegt; dennoch waren sie wohl bis ins 20. Jahrhundert ein rein männliches und gemessen an der Fülle der Memoiren und Autobiografien in der westlichen Literatur sowie am Umfang der arabisch-persisch-osmanischen Literatur insgesamt ein relativ seltenes Genre. Diese Lücke hat man bis vor kurzem mit dem Fehlen eines Individualbewusstseins vor der Mitte des 19. Jahrhunderts begründet. Nach den Funden der letzten Jahre ist diese Behauptung zumindest partiell zu relativieren, denn autobiografisches Material findet sich ebenso in den in biografischen Lexika angeführten Anekdoten oder in Geschichtschroniken, in der klassischen Prosa, in der Reiseliteratur, in Tagebüchern und Briefen.[42] Inwieweit dies auch für Frauen gilt, ist noch zu prüfen.

Die neue Form der Autobiografie entfaltete sich wie der Roman im 19./20. Jahrhundert durch westlichen Einfluss. Zunächst schrieben Würdenträger aus Politik und Militär ihre Memoiren. In ihnen erscheint das Ich noch als unveränderliche Größe; Reflexionen zur Persönlichkeitsentwicklung wurden nicht angestellt. Als extremste Form literarischer Selbstdarstellung war Frauen das Genre der Autobiografie bis in die neuere Zeit verschlossen. Lebenserinnerun-

gen von Frauen haben besonders seit Ende der 1980er Jahre einen enormen Aufschwung erlebt.[43] Sie sind bisher kaum bearbeitet worden. Der von Ostle, de Moor und Wild 1998 herausgegebene Sammelband widmet sich nur in drei von 24 Beiträgen Ich-Erzählungen von Frauen. Tetz Rooke (1997) behandelt in seiner Studie, die Kindheits- und Jugenderinnerungen mit Recht als eigenes Genre bewertet, 20 Autoren aus Ägypten, Libanon, Syrien, Palästina und Marokko aus dem Zeitraum 1929 bis 1988, darunter nur zwei Frauen.[44]

Die Frauen, die als erste ihre Lebensgeschichte niederschrieben, waren durchweg solche, die ohnehin in irgendeiner Weise in der Öffentlichkeit gestanden hatten: politische Aktivistinnen aus der Oberschicht, Tänzerinnen oder Sängerinnen. Bezeichnenderweise wurden viele dieser frühen Ich-Erzählungen erst mehrere Jahrzehnte nach der Abfassung oder nach dem Tod der Autorin veröffentlicht.[45]

Frauen sehen sich bei dem riskanten Unterfangen der Ich-Erzählung mit noch größeren sozialen und politischen Zwängen konfrontiert als Männer. Zensur und Selbstzensur erlegen neben familiären und gesellschaftlichen Hemmnissen Schranken auf, die besonders die sensiblen Themen Religion, Sexualität und Politik betreffen. Nach einem Bruch dieser Tabus ist mit Reputationsverlust, Diffamierung, Drohung des Ehemannes oder anderer Familienmitglieder, ja Geld- oder Gefängnisstrafen zu rechnen. Joseph Zeidan hat z.B. auf gängige Vorwürfe und Beleidigungen, mit denen Romanautorinnen von ihren männlichen Kollegen bedacht wurden, hingewiesen.[46] Den Lebensbeschreibungen ihrer Kolleginnen warfen sie u.a. vor, sie lieferten keinen Spiegel ihrer Zeit, gingen vielmehr auf private Details und Familienprobleme ein, während die Memoiren der Männer von Geschlossenheit und Kohärenz gekennzeichnet seien. Bis heute wird es im Allgemeinen als taktlos empfunden, Privates und Intimes vor der Öffentlichkeit auszuplaudern. Die öffentliche Selbstentblößung bedarf offensichtlich der Legitimation: Viele glauben, sie seien nur glaubwürdig, wenn sie ihre Werke einer übergeordneten Idee oder anerkannten Autorität widmeten.[47] Ostle weist mit Recht darauf hin, dass jede Sicht des Ichs, die aus autobiografischem Material stammt, notgedrungen fragmentarisch, unvollständig und nicht selbstbestimmt ist, sondern das Resultat vielschichtiger kontextueller Zwänge und Emotionen.[48] Die Erforschung der Autobiografien erfordert demzufolge die Analyse der politischen, ideologischen, kulturellen und konzeptionellen Motive.

Der Glaube an die Macht des geschriebenen Wortes, ja dessen gesellschaftsverändernden Einflusses dominiert weiterhin. In dieser Hinsicht sind diese Werke der Engagement-Literatur zuzuordnen.[49] Autobiografien werden in diesem Sinn auch strategisch eingesetzt. Sie sind Erzählungen, die im Widerspruch zum vorherrschenden Diskurs stehen, persönliche Geschichten jener marginalisierten Sektoren der Gesellschaft, deren Geschichte mit der offiziellen Geschichtsdeutung nicht übereinstimmt. Ich-Erzählungen von Frauen sind

unter diesem Blickwinkel[50] als Akt der Ermächtigung aus dem Bewusstsein um die geschlechtlich bedingte Machtlosigkeit zu sehen. Er wird zu Gunsten der Gruppe oder Gemeinschaft oder auch nur im Namen der Person, die schreibt, unternommen.

Das autobiografische Material ist in mehrfacher Hinsicht zu nutzen:[51] Als reflektierter Lebensentwurf gibt es **erstens** Aufschluss über persönlichkeitsprägende Merkmale, darunter Schlüsselerlebnisse, die als wesentlich für die Entfaltung der Persönlichkeit und für die Identitätsfindung betrachtet werden. Die Akteurinnen inszenieren und empfinden sich des Öfteren als Rebellinnen gegen sexuelle Diskriminierung, kritisieren erstarrte Normen wie die fehlende Bewegungsfreiheit und versuchen, diese zu umgehen und aufzubrechen. Diese Berichte zeugen vom Entstehen eines Geschlechterbewusstseins. Das Spannungsverhältnis zwischen Identitätssuche und Identitätsfindung wird beschrieben. Kindheits- und Jugenderinnerungen sind von besonderem Interesse. Sie informieren über die Sozialisation innerhalb und außerhalb der Familie und über wichtige Bezugspersonen. Viele Lebenserinnerungen bekannter Persönlichkeiten sind in zwei Teile gespalten: Der erste Teil zu Kindheit und Jugend gibt wertvolle Einblicke in die Persönlichkeitsentwicklung. Von dem Zeitpunkt an, in dem die Person ihre öffentliche Position beschreibt, sinken die Ich-Erzählungen zur Legitimationsschrift ab. Die Autoren verändern die Diktion, sie theoretisieren oder listen auf, statt zu erzählen, die Sprache wird blasser und die Erzählperspektive enger. Dennoch stellen die Lebenserinnerungen **zweitens** ein wichtiges zeitgenössisches und ideengeschichtliches Dokument dar. Sie ergänzen unsere Kenntnisse über Zeiten des Umbruchs, zu Art, Verbreitung und Rezeption von Ideen, zu Bewegungen, Aktionen, Programmen und Entscheidungsmechanismen innerhalb von Parteien, Organisationen oder der Regierung. **Drittens** kann autobiografisches Material wegen der Tendenz zur Dokumentation als alltags- und sozialgeschichtliche Quelle genutzt werden. Besonders aufschlussreich ist es für die kaum erforschte Sozialgeschichte der Kindheit und Jugend. Häufig finden sich Fotos und Dokumente im Anhang. Der Leser erfährt Details über Essen und Trinken, Brauchtum, Familienverhältnisse, mündlich und schriftlich überlieferte Literatur und Mechanismen ihrer Tradierung – kurzum über verschiedene Aspekte des Lebensstils und des Habitus.

Das erste Forschungsfeld wurde ausführlicher behandelt, um die zuweilen angeführte Kritik an der zu einseitigen Beschäftigung mit vergangenen Berühmtheiten als unberechtigt zurückzuweisen. Richtig ist, dass man sich vor der Glorifizierung vergangener Eliten hüten sollte. Dass sich diese Lebensgeschichten höchstens bedingt als Vorbild für eine demokratische und egalitäre Gesellschaftsvision eignen, steht ebenso außer Frage. Dennoch stellt dieses Material für die Islamwissenschaft eine eminent wichtige, bisher unzureichend

genutzte Quelle dar, die unter neuen, u.a. *gender*-spezifischen Fragestellungen zu erforschen ist.

3.2 Politische Geschichte

Die politische Geschichte war der zweite Forschungsschwerpunkt der vergangenen Jahre. Hier stand und steht die Beschäftigung mit den Frauenbewegungen und ihren Aktivitäten im Vordergrund, ob sie sich nun auf das Erringen von Frauenrechten konzentrierten, also eher feministisch, oder nationalistisch ausgerichtet waren. Dabei geht es zunächst um die möglichst lückenlose historische Rekonstruktion der Genese und Entwicklung der Frauenbewegungen, ihrer Organisations- und Aktionsformen, ihrer Führungspersönlichkeiten, Aktivitäten und öffentlich bekundeten oder versteckten Ziele. Fall- und Länderstudien finden sich in mehreren Sammelbänden der 1980er/90er Jahre und in umfangreichen Monografien. Diese fundamentale Aufgabe des Sammelns von Daten und Dokumenten ist nur für einzelne Bewegungen und Länder weitgehend abgeschlossen. Für viele andere steht diese Arbeit noch aus, darunter für Syrien, Libanon und Irak. Was Palästina betrifft, so konzentrierten sich die Arbeiten bisher auf die Partizipation von Frauen am nationalen Widerstand seit den 1960er Jahren und an der Intifada seit Ende der 1980er Jahre. Zur ägyptischen, osmanisch-türkischen und iranischen Frauenbewegung wurden in den vergangenen Jahren zahlreiche unterschiedlich ausgerichtete Einzelanalysen vorgelegt. Für Ägypten sei auf die einschlägigen Arbeiten von Margot Badran (1995 u.a.) und von Cynthia Nelson (1996) zu einzelnen Frauenrechtlerinnen und Bewegungen oder die von Beth Baron (1994) zur Geschichte der frühen Frauenpresse verwiesen. Erfreulicherweise werden nach jahrelanger Konzentration auf ‚islamische Feministinnen' neuerdings wieder verstärkt säkular orientierte Aktivistinnen in Ägypten beachtet.[52] Diese Arbeiten schöpfen ihre Informationen u.a. aus Memoiren von Frauenrechtlerinnen, aus Privatarchiven und Interviews. Für Iran ist vor allem die Monografie von Paidar (1995) zu nennen, für die Türkei die Arbeiten von Küper-Başgöl (1992), Saktanber (1997) oder Beiträge im von Schöning-Kalender u.a. bzw. Acar/Güneş-Ayata (1997) herausgegebenen Sammelband.[53]

Die Geschichte der Frauenbewegungen in der islamischen Welt lässt sich grob in vier bis fünf Phasen gliedern.[54] Diese Einteilung ist nicht linear chronologisch zu verstehen: Die Phasen gelten höchstens eingeschränkt für alle Länder. Mancherorts kommt es zu zeitlichen Verschiebungen, Überschneidungen oder zum Zusammenspiel der Perioden. Das vereinfachte Grobraster dient hier nur als allgemeiner Bezugsrahmen. **Erstens**: Die formative Phase, auch

eher unglücklich als Phase des ‚Erwachens' bezeichnet,[55] ist gekennzeichnet durch das aufkommende Interesse an der Verbesserung des Status der Frau in der Gesellschaft und durch die Kritik an bisher so nicht in der Öffentlichkeit angeprangerten sozialen Praktiken. Frauen und Männer diskutierten über die ‚Frauenfrage' in verschiedenen – sozialen, religiösen, literarischen, karitativen, pädagogischen oder politischen – Zirkeln und Einrichtungen. Strukturelle Probleme standen noch nicht zur Debatte. Ironischerweise wurde die Rolle von religiösen und säkularen Reformern als Initiatoren für die Bewusstseinswerdung in Geschlechterfragen lange Zeit überschätzt.[56] Stärker als bisher ist deshalb nach den Wurzeln, den Vorläufern und Pionieren der entstehenden Frauenbewegung zu fragen; im Falle Ägyptens, des Osmanischen Reiches und Irans ist man fündig geworden. Außerdem sind die gegenseitige Beeinflussung in der Region und die Beziehungen zu überregionalen Organisationen, wie der europäischen Frauenbewegung, zu konkretisieren. Es ist im Einzelnen – das gilt auch für die folgenden Phasen – zu untersuchen, inwieweit die Strömungen als feministisch einzuordnen sind, denn feministisches Bewusstsein war für viele Frauen nicht notwendigerweise Bedingung für politisches Engagement, sondern entwickelte sich erst aus der Erfahrung. Bereits der Wille, sich zu organisieren, ist deshalb als feministisch zu bezeichnen. Die vielleicht vielversprechendste neue Definition von Feminismus als „oppositional consciousness" stammt von Chela Sandoval. Sie sieht darin „the ability to read the current situation of power and to choose and adapt the ideological form best suited to push against its configurations [...]" – "[…] a survival skill well known to oppressed peoples" – ergänzt Fleischmann.[57] **Zweitens**: Die zweite Phase zeichnet sich durch die Annahme des Nationalismus als Befreiungsdiskurs aus. Viele Frauen, die sich aktiv an der Nationalbewegung ihres Landes beteiligten, verbanden damit die Hoffnung auf Emanzipation. Diese Hoffnung erfüllte sich, wie zu erwarten, nicht. Kein Nationalismus der Welt hat Frauen und Männern gleichen Zugang zu den Ressourcen des Nationalstaates eingeräumt. Trotz der Einbindung in den nationalen Kampf ist jedoch die Partizipation von Frauen an autonomen Organisationen nicht zu unterschätzen. **Drittens**: In der Phase des Staatsfeminismus wird die Frauenbewegung in das größere Projekt des Staatsaufbaus eingebunden. Autonome Strömungen werden unterdrückt und/oder durch eine staatlich geförderte Einheitsorganisation gleichgeschaltet. **Viertens**: Seit den 1940er Jahren differenziert sich die Frauenbewegung in einigen Ländern erneut aus: Säkulare, liberale, wertkonservative, sozialistische und islamisch-fundamentalistische Gruppen stehen sich gegenüber. **Fünftens**: Nach Jahren der Bevormundung durch den Staat und Verwestlichung steht der Ruf nach Autonomie und Authentizität im Vordergrund. Überregionale Vernetzung, Nutzung moderner Kommunikationsmedien und Partizipation an NGOs sind als neue Phänomene auszumachen.

Die Entstehung der Frauenbewegungen im Nahen und Mittleren Osten fällt mit Modernisierungsbemühungen in Staat, Wirtschaft und Gesellschaft seit Mitte des vergangenen Jahrhunderts zusammen. Diese Modernisierungsprozesse sind von struktureller Inkohärenz und mehreren Brüchen geprägt und vor allem das Resultat der Konfrontation mit dem Westen. Diese Ausgangsbedingungen hatten unweigerlich zur Folge, dass die ‚Frauenfrage' politisiert und zum Bestandteil des männlich bestimmten Diskurses über Modernisierung, kulturelle und nationale Integrität, Identität und Authentizität wurde. In allen neuen Gesellschaftsentwürfen, staatlichen wie oppositionellen, stand die ‚Frauenfrage' im Mittelpunkt, die Frau war mithin bevorzugte Repräsentantin des neuen Gesellschaftsentwurfs. Diese Beziehung zwischen Feminismus und Nationalismus oder – anders ausgedrückt – die komplexe Relation von *gender*, Nation, sozialer und ethnischer Zugehörigkeit, ist das bevorzugte und zugleich umstrittenste Thema jüngerer Veröffentlichungen.[58] Die Instrumentalisierung der ‚Frauenfrage' hat je nach gesellschaftspolitischem Kontext Frauen einerseits zum Symbol für Rückständigkeit, Entfremdung und moralischen und kulturellen Verfall, andererseits zum Inbegriff von Fortschritt, Modernität und Authentizität und zu Garanten für kulturelle Identität stilisiert. Auf die Frauen wurde sozusagen die gesamte Last der ‚nationalen Zivilisation' abgeladen. Diese Zuweisungen stellen in gewisser Weise eine modernisierte Variante des tief verwurzelten Paradigmas von ‚Scham und Ehre' dar, womit die Wahrung der männlichen Ehre durch die Kontrolle weiblicher Sexualität gemeint ist.[59]

Als Indikator für die inkohärente und ambivalente Form der Modernisierung galt immer das Personalstatut – also Familien- und Erbrecht. Abgesehen von Tunesien und der Türkei wurde das Personalstatut im Gegensatz zu anderen Rechtszweigen nur in Ansätzen reformiert. Wenngleich die Politiker ständig ihren Willen zur Modernisierung bekundeten, blieb doch das weitgehend islamisch geprägte Personalstatut intakt. Die Bedeutung der Religion als Quelle transnationaler arabisch-islamischer Identität und Einheit, als Quelle der Legitimation und Volksmobilisierung wurde anerkannt, Religion im verkürzten, objektivierten Sinne von allen Staaten und Gruppierungen zu politischen Zwecken instrumentalisiert. Das Familien- und Erbrecht wurde dabei zum bevorzugten Symbol der islamischen Identität. Mit dem Anwachsen des Fundamentalismus hat sich diese Tendenz noch verstärkt. Viele Regierungen, die sich mit der Fundamentalismus-Gefahr konfrontiert sahen, lenkten in diesem Rechtsbereich bereitwillig ein, um ihre islamischen Gegner zufrieden zu stellen – auf Kosten der Rechte der Frauen.[60] Grundsätzlich kann die Entwicklung des Personalstatuts nur vor dem Hintergrund spezifischer institutioneller Rahmenbedingungen und Strukturen des juristischen sowie politischen Feldes untersucht werden; zu berücksichtigen sind sich wandelnde gesellschaftspolitische Prioritäten der Führung von Staat und Partei(en) als auch verschiedene Interes-

sen beteiligter Ministerien und Organisationen, die wiederum als Ausdruck von Konkurrenzen und Machtkämpfen zwischen verschiedenen politischen Lagern oder auch Institutionen zu verstehen sind.[61]

3.3 Sozial- und Wirtschaftsgeschichte[62]

Die bisher behandelten Forschungsschwerpunkte haben neue Fragen aufgeworfen, unter anderem über das Wesen politischer Macht oder die Lokalisierung politischer Aktivität. Aber im Allgemeinen versuchen diese Ansätze weder Frauen in die Geschichtsschreibung einzugliedern noch deren fundamentale Grundlagen infrage zu stellen. Ganz anders dagegen die Sozial- und Wirtschaftshistoriker. Sie sind, ausgehend von den Lebensumständen, seien es nun Bauern, Arbeiter, Kaufleute oder Sklaven, dazu gelangt, Frauen in ihre historische Betrachtung zu integrieren. Ihre Arbeiten widmen sich den Frauen als ökonomischen Akteurinnen und als Mitgliedern von Gemeinschaften, Familien und Schichten. Indem hier Geschichte die Lebensgewohnheiten, Vorstellungen und Aktivitäten der breiten Bevölkerung mit einbezieht, hat die Sozial- und Wirtschaftsgeschichte neue Dimensionen eröffnet.

Die Ergebnisse solcher Studien können weitreichende Wirkung haben, weil sie den Mythos von der Passivität und in bestimmter Hinsicht Isolation der Muslimin in einer segregierten, unwandelbaren traditionellen Welt erschüttern. Orts- und zeitspezifische Untersuchungen zu Unterägypten (Tucker 1985), Aleppo (Meriwether 1999) oder anatolischen Städten (Quaetert 1993) im 19. Jahrhundert haben zu der Erkenntnis geführt, dass die Frauen jener Zeit in die Wirtschaft integriert waren. Zwar sind auch geschlechterspezifische Momente (Tätigkeitsbereiche) auszumachen; dennoch waren Frauen wichtiger Bestandteil des Wirtschaftslebens ihrer Gemeinschaft. Sie waren im Kunsthandwerk ebenso vertreten wie im Kleinhandel oder in verschiedenen Dienstleistungen. Sie wurden deshalb ebenso von den Veränderungen betroffen, welche die europäische Durchdringung mit sich brachte. Umstritten ist allerdings die Bedeutung und Tragweite dieser ökonomischen Einbindung von Frauen für das allgemeine gesellschaftliche Bewusstsein um Geschlechterrollen.

Clancy-Smiths Beitrag in dem Sammelband von Meriwether und Tucker (1999) untersucht die Folgen der sozialen Transformation, die durch den europäischen Kolonialismus und die Integration in den kapitalistischen Weltmarkt im 19. Jahrhundert ausgelöst wurden. Die Auswirkungen waren je nach soziokultureller Gruppenzugehörigkeit, geografischer Lage und Art der kolonialen Beherrschung unterschiedlich. Clancy-Smiths Hauptinteresse liegt auf den Folgen dieser Veränderungen für das meist in Familienbetrieben organisierte

einheimische Handwerk in Algerien und Tunesien. In diesem Tätigkeitsbereich kam Frauen eine große Bedeutung zu. Als Künstlerinnen und Ausbilderinnen im Teppichknüpfen oder Sticken genossen sie einen hohen sozialen Status. Veränderte Konsumgewohnheiten durch Gründung von Staatsbetrieben und Einfuhr von Billigwaren führten schließlich unter der Kolonialherrschaft zum Niedergang des einheimischen Kunsthandwerks und zum Statusverlust der Künstlerinnen. Sie wurden zum modernen Subproletariat und unterlagen nun neuen Formen der Unterordnung und Unsichtbarkeit. Clancy-Smiths Ergebnisse veranlassen zum Überdenken der klassischen Definition von Arbeit als Tätigkeit, die im öffentlichen Bereich stattfindet. Solche Definitionen entsprächen nicht der historischen Produktionsentwicklung in Nordafrika und in den übrigen muslimischen Regionen.

Nicht nur der Beitrag von Frauen zur Wirtschaft wird demnach in diesem dritten Forschungsfeld gewürdigt. Es wird ebenso, wie in den zuvor erwähnten Forschungsbereichen, neuerdings betont, dass in vormoderner Zeit ganz offensichtlich die Grenzen zwischen Familie, Gemeinschaft und dem öffentlichen Bereich der Politik und Macht verschwimmen. Der Schlüssel für viele historische Entwicklungen scheint in der Geschichte strategischer Heiratsallianzen und damit verbundener Besitztransaktionen zu liegen.[63] Erst kürzlich sind Publikationen entstanden, die der bahnbrechenden Studie von Alan Duben und Cem Behar über *Istanbul Households* (1991)[64] nacheifern und Familiengeschichte mit besonderer Beachtung der *gender history* aufrollen. Margaret Meriwether (1999), Beshara Doumani (1998) und Kenneth Cuno (1995, 1998) haben sich mit Familiengeschichte im 18./19. Jahrhundert in Aleppo, im arabischen Osten (‚Großsyrien') und in Ägypten beschäftigt. Doch dies ist immer noch der Forschungsbereich, der die meisten Lücken aufweist. Besonders für die osmanische Epoche gilt es noch reichhaltiges Material, nämlich Akten der islamischen Gerichte, die für die meisten bedeutenden arabischen und türkischen Städte existieren, zu sichten. Über die in den Gerichtsarchiven aufbewahrten Besitzurkunden oder Erbschaftslisten erfahren wir vor allem, inwieweit Frauen über Zugang zu Besitz verfügten; weniger Informationen erhalten wir dagegen zur Integration von Frauen ins Arbeitsleben – ins Handwerk oder in die Landwirtschaft.[65] Das Eigentum von Frauen ging nach den ausgewerteten Besitzurkunden einiger anatolischer und arabischer Städte auf Erbschaft, Brautgeld und dem Nutzrecht an frommen Stiftungen zurück. Manche Frauen verfügten sogar über Einkünfte aus Geschäftspartnerschaften und Steuerpacht. War der Besitz einmal erworben, so ergriffen viele Frauen eine aktive Rolle bei der Verwaltung und Investition des Besitzes. Sie kauften und verkauften, traten als Stifterinnen und Kreditgeberinnen, häufiger aber als Schuldnerinnen auf. Frauen waren zudem bereit, ihre Besitzansprüche einzuklagen bzw. zu verteidigen und Verstöße anzufechten. Das Beschwerderecht gegenüber der lokalen Kadi-Gerichtsbarkeit stand den Frauen theoretisch mit dem Erreichen der

Pubertät und damit der Volljährigkeit zu; ab dem 17. Jahrhundert verfügten sie über das Petitionsrecht gegenüber dem Reichsrat (divan-ı hümayun, „Großherrlicher Diwan“) in Istanbul, der Korruption und Machtmissbrauch einschränken sollte. Dass Frauen dieses Recht (zu ca. 8%) in Anspruch nahmen und dafür auch beschwerliche Reisen aus entfernten Regionen in die Hauptstadt in Kauf nahmen, impliziert, dass ihnen bekannt war, wie das System funktionierte und wie sie es am effektivsten zum Schutz ihrer Interessen nutzen konnten.[66]

Inzwischen liegen genügend Daten aus verschiedenen Teilen des Osmanischen Reiches und aus unterschiedlichen Jahrhunderten der osmanischen Herrschaft vor, um einen Vergleich zu wagen. Regionale Unterschiede lassen sich z.B. hinsichtlich des Verfügungsrechts über Steuerpacht und des Immobilienbesitzes (Geschäfte und Häuser) feststellen.

3.4 Kulturgeschichte und Geschlechterdiskurs

Das größte Interesse hat in den vergangenen Jahren sicherlich die Untersuchung der Kulturgeschichte und in erster Linie des Geschlechterdiskurses gefunden. Letzterer widmet sich der Frage, in welcher Weise die herrschende Kultur zu einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten lokalen oder regionalen Kontext Frau- bzw. Mannsein definiert hat. Zunehmend sind es auch Historiker und Historikerinnen aus dem Nahen und Mittleren Osten, die verstehen wollen, wie der die Männer privilegierende ‚islamische‘ Geschlechterdiskurs entstanden ist, wie er sich über die Jahrhunderte weiterentwickelt hat, welche unterschiedlichen Typen herauszufiltern sind und wie, aus feministischem Interesse, dagegen vorzugehen ist; es ist also auch den subversiven Diskursen Rechnung zu tragen, d.h. in welcher Weise versucht wird, den Machtdiskurs zu unterminieren und anzufechten.

Der Aufruf besorgter Feministinnen wie der Marokkanerin Fatima Mernissi (1991) oder in jüngerer Zeit iranischer Frauenrechtlerinnen an feministische Gelehrte, sich verstärkt ernsthaften Untersuchungen der islamischen Tradition zu widmen, um dieses Terrain nicht allein konservativen, ja anti-feministischen Zirkeln zu überlassen, hat einige Früchte getragen. Die Sorge wird vor allem genährt durch den vermehrten Anklang findenden ‚islamistischen Diskurs‘. Dieser geht von der ‚naturgegebenen‘, körperlich bedingten Komplementarität der Geschlechterrollen aus: Der Betonung von Ehe und Mutterschaft steht die Verantwortung des Mannes für die Versorgung der Familie gegenüber. Das impliziert zwar Gleichwertigkeit, nicht aber Gleichberechtigung. Verblüffend sind die Parallelen zwischen dem zeitgenössischen islamistischen und dem orientalistischen Diskurs vergangener Tage. Beide vermitteln das falsche Bild

eines monolithischen und unveränderlichen Islam, der – abgesichert durch das islamische Gesetz, die Scharia, die sich als umfassende Lebensweise begreift – die Geschlechterrollen diktiert.[67]

Barbara Stowassers Arbeit zum Bild von Frauen in Koran und Koranexegese über die Jahrhunderte (1994) und Denise Spellbergs Monografie (1994) zum Vermächtnis der Lieblingsfrau des Propheten, Aischa, stellen zwei exzellente Beispiele dar, wie genaue und systematische historische Untersuchungen zur Entwicklung islamischer Vorstellungen von *gender* zahlreiche und komplexe Sichtweisen zu Tage fördern, die nicht auf simple misogyne oder patriarchalische Positionen reduziert werden können.

Aufschlussreich ist z.B. die von Stowasser untersuchte Geschichte von Adam und Eva. Im Koran wird Eva weder namentlich noch als Hauptschuldige für die Vertreibung aus dem Paradies erwähnt. In der viel späteren Prophetentradition finden sich dagegen zahlreiche Details, die auf jüdischen und christlichen Einfluss schließen lassen. Eva wird bereits in den meisten Überlieferungen aus dem 9. Jahrhundert zur Repräsentantin des schwachen und minderwertigen Geschlechts; als Verführerin Adams kommt ihr die Hauptschuld für die Vertreibung zu.

Spellbergs Studie zeigt, dass es beim konstruierten Bild der Aischa eher um männliche Reflexionen über die Stellung der Frau an sich geht als um die historisch getreue Darstellung der Person. Um dem jeweils gefragten Rollenmodell zu entsprechen, werden einige Informationen zu Aischas Leben ignoriert, andere überbewertet: Für die Sunniten symbolisiert die Favoritin Muhammads die tugendhafte und gelehrte Ehefrau; ihre zeitweilige direkte Einmischung in die Politik wird heruntergespielt: Sie habe diesen Schritt selbst später bedauert. Für die Schiiten dagegen versinnbildlicht Aischa wegen ihrer Feindschaft zum Stammvater der Schiiten, Ali, die sexuellen und politischen Gefahren weiblicher Macht in einer Person.[68]

Malti-Douglas hatte bereits in ihrer Monografie aus dem Jahre 1991 die jahrhundertealten Paradigmen zum weiblichen Körper und seiner bedrohlichen Wirkung auf die Männerwelt in verschiedenen Genres der klassischen arabischen Prosaliteratur erforscht. In der modernen Frauenliteratur sucht sie die Nachwirkungen dieser Paradigmen aufzuspüren. Ihr Ergebnis lautet: Auch wenn sich den feministischen Autorinnen die Chance bietet, sexistische und patriarchalische Annahmen des arabischen Literaturkanons herauszufordern, so sind sie doch in den Komplex tradierter Werte eingebunden.

Historische Studien zum islamischen Recht, sowohl zur Rechtstheorie als auch zur Rechtspraxis, haben die Auffassung vom statischen Charakter der Scharia als Mythos entlarvt. Was die Rechtstheorie anlangt, so sind noch mehr Primärquellen (Rechtsmonografien und Rechtsgutachten) in Übersetzung vorzulegen und in den örtlichen und zeitlichen Kontext einzuordnen; die Arbeiten

von Susan Spectorsky (1993) und Judith Tucker (1998) können als Beispiele dienen. Es ist aber besonders der stärkeren Berücksichtigung der Rechtspraxis in der Erforschung des islamischen Rechts der letzten Jahre[69] zu verdanken, dass das orientalistische Konstrukt der monolithischen patriarchalischen Familie des so genannten klassischen islamischen Rechts ebenso infrage gestellt wird wie die Annahme, die Rechtsreformen im 20. Jahrhundert hätten die Position der Frau und ihren Handlungsspielraum gestärkt.

Wiederum bieten die Archive islamischer Gerichte im Osmanischen Reich eine wertvolle Quelle, um das Ausmaß der Verankerung des geschlechtsspezifischen Machtdiskurses im Recht aufzuschlüsseln. Die Auswertung der Gerichtsprotokolle verschiedener türkischer und arabischer Städte aus dem 17.-19. Jahrhundert hat u.a. zu folgendem Ergebnis geführt: Wenngleich an dem Geschlechtersystem, das die männliche Dominanz bewahrte, nicht gezweifelt wurde, so haben Rechtsgelehrte (Kadis wie Muftis) das islamische Gesetz doch oft so interpretiert, dass es sich für Frauen auszahlte. Frauen nutzten die Gerichte, um Geschlechtergrenzen auszuhandeln, zu beeinflussen und zu verschieben.

Für die moderne Zeit haben die Forschungen von Ron Shaham (1997) zu ägyptischen Familiengerichten und von Ziba Mir-Husseini (1993 u.a.) zu marokkanischen und iranischen Familiengerichten Einblicke in die geschlechts-, berufs- und schichtspezifischen Unterschiede bei Gerichtsverfahren oder in die erst auf den ‚zweiten Blick' erkennbaren Umgehungsstrategien von Frauen gewährt. Mit Umgehungsstrategien ist gemeint, dass Frauen wegen Forderung nach sofortiger Zahlung eines hohen Brautpreises oder von Unterhaltsansprüchen vor Gericht ziehen, aber die Klage nicht mit dem übereinstimmt, was sie eigentlich gerichtlich zu erreichen suchen (Sorgerecht für die Kinder z.B.). Der Spielraum für Richter, Anwälte und Prozessgegner ist zwar nach der Kodifizierung des islamischen Familienrechts eingeschränkt, aber wegen der verbleibenden Rechtslücken und Auslegungsmöglichkeiten nicht ganz verschwunden.

Aus rechtlichen, politischen, regionalen und überregionalen, aber auch aus *gender*-spezifischen Gründen ist es von Bedeutung, die Debatte um die Zivilehe in multikonfessionellen Staaten wie Indien und Libanon zu verfolgen.[70]

Ein Bereich, der seit den 1970er Jahren vermehrt auf Aufmerksamkeit gestoßen ist, ist der Alltag, sowohl in historischer als auch zeitgenössischer Perspektive. Auch hier wurden bisher, besonders unter dem *gender*-Aspekt betrachtet, nur Teilanalysen vorgelegt. Hervorgehoben seien die Studien von Suraiya Faroqhi zu *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich* (1995) und die von Bärbel Reuter zu den Lebenswelten islamistischer Studentinnen in Kairo. Faroqhi behandelt in einem Kapitel verschiedene Aspekte der Frauenkultur. Reuter untersucht die gelebte Religion in ihren unterschiedlichen Ausdrucksformen. Sie stellt die Lebensentwürfe der jungen Frauen den

von ihnen als normativ akzeptierten Texten gegenüber und resümiert: Trotz ihrer als geschlechtsneutral empfundenen religiösen Praxis und der Betonung ihrer eigenen Interpretation zur Gleichwertigkeit der Geschlechter im Glauben bleiben ihre frauenfreundlichen Deutungen oft ungehört und treten hinter der ‚gemeinsamen Sache' zurück, Gesellschaft und Staat zu verändern. Das heißt, den Islamismus als Strategie zum Erlangen weiblicher Freiräume zu nutzen, mag für eine Minderheit möglich sein, nicht aber für die Mehrheit der islamischen Fundamentalistinnen.

Die berühmt-berüchtigte Schleierfrage wurde in der jüngsten Studie von Fedwa El Guindi (1999) nicht nur deskriptiv ethnografisch, sondern auch empirisch untersucht. Die Verschleierung wird hier in den größeren Rahmen der Anthropologie von Bekleidung (also von Körper und Kultur) eingebunden. Der Schleier werde ‚entprovinzialisiert' und seiner exotischen Komponente beraubt, sehe man ihn als komplexes Phänomen und betrachte ihn in historisch-komparativer Perspektive, nach Regionen und Funktionen unterschieden.

4. Schlusswort

Trotz dieses ‚Parforcerittes' durch wenige, dennoch sehr verschiedene Forschungsbereiche der Islamwissenschaft hoffe ich, die Chancen für Pionierleistungen im Fach aufgezeigt zu haben. Ob nun die textimmanente Analyse und Interpretation oder Feldforschungen zur Gerichtspraxis und zum Alltag – alle können wichtige und wertvolle Beiträge zur Frauen- und *gender*-Forschung in der Islamwissenschaft leisten.

Anmerkungen

1 Dazu im Allgemeinen: Inge Stephan: „Gender, Geschlecht und Theorie", in: Christina von Braun/Inge Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien: eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 58-96, hier S. 85.

2 Ingeborg Otto/Marianne Schmidt-Dumont (Hrsg.): *Frauenfragen im Modernen Orient*, Hamburg 1982, (ergänzt) 1985, 1989.

3 Ansätze dazu finden sich z.B. in: Margaret L. Meriwether/Judith Tucker: „Introduction", in: Dies. (eds.): *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Boulder, Colo. 1999, S. 1-24. Die Verfasserinnen geben einen Überblick über Forschungsstand und -themen in der *gender*-bezogenen islamwissenschaftlichen Geschichtsforschung. Bei der Auswahl der vier Forschungsfelder habe ich mich an dieser Einführung orientiert. – Guity Nashat/Judith E. Tucker (*Women in the Middle East and North Africa: Restoring Women to History,* Bloomington, Ind. 1999) wenden sich besonders an Lehrende und an ein interessiertes Publikum. Die Reihe „Restoring Women to History" geht auf eine 1984 gestartete Initiative US-amerikanischer HistorikerInnen zurück, Informationen zu Frauen außerhalb der „westlichen Welt" zusammenzutragen. Auf 131 Seiten wird hier das Thema „Frau im Mittleren Osten" vom Beginn der Zivilisation 10.000 v. Chr. bis Anfang der 1990er Jahre behandelt. – Ähnlich umfassend, was Zeit und Raum angeht, ist die Habilitationsschrift der Politologin Renate Kreile (*Politische Herrschaft, Geschlechterpolitik und Frauenmacht im Vorderen Orient,* Pfaffenweiler 1997). Die Autorin stützt sich wegen fehlender Sprachkenntnisse aber, im Unterschied zu Nashat und Tucker, weitgehend auf Sekundärliteratur. – Vielversprechend klingt die geplante dreibändige *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, die bei Brill (Leiden) erscheinen soll. – Das von Deniz Kandiyoti hrsg. *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives* (London/New York 1996) bietet keinen systematischen Überblick über die Entwicklung in den *Gender*-Studien zum Nahen und Mittleren Osten, sondern eine Aufsatzsammlung zu verschiedenen Ländern und Themen, die einen Eindruck von der Bandbreite jüngerer Forschungen auf diesem Gebiet vermitteln soll.

4 Weitere Publikationen, vornehmlich neuere Studien, sind der ausführlichen Literaturliste zu entnehmen.

5 So andeutungsweise Suraiya Faroqhi: *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich*, München 1995, S. 12, 140. – Zu den folgenden Ausführungen vgl. u.a. Faroqhi, ebd., S. 11ff., 118ff.; Gavin R. G. Hambly: „Becoming Visible: Medieval Islamic Women in Historiography and History", in: Ders. (ed.): *Women in the Medieval Islamic World*, Houndmills, Basingstoke 1998, S. 3-27, hier 3ff.; Vorwort, Einführung und Kapitel 1 in Amira el Azhary Sonbol (ed.): *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse 1996; John L. Es-

posito: „Introduction: Women in Islam and Muslim Societies“, in: Yvonne Y. Haddad/ders. (eds.): *Islam, Gender, and Social Change*, New York u.a. 1998, S. IX-XXVIII, hier XIff.; Ruth Roded (ed.): *Women in Islam and the Middle East. A Reader,* London/New York 1999, S. 1-23, bes. 5ff.; Ellen L. Fleischmann: „The Other ‚Awakening‘: The Emergence of Women‘s Movements in the Modern Middle East, 1900-1940“, in: Meriwether/Tucker, ebd., S. 89-139, bes. 93ff.

6 Dazu ausführlich Norman Daniel: *Islam and the West: The Making of an Image*, Edinburgh 1960 (reprints 1962, 1966, 1980).

7 New York 1873, hier zitiert nach Roded (1999), S. 5-7.

8 Roded (1999, S. 7) verweist auf den amerikanischen Autor Mark Twain (*The Innocents Abroad*, London 1869), der auf seiner Reise ins „Heilige Land“ einen Zwischenstopp in Istanbul einlegte und seine dortigen Eindrücke wiedergab.

9 Berichte von Muslimen über Christinnen zeugen davon, dass diese Missverständnisse auf Gegenseitigkeit beruhten (vgl. Hambly, 1998, S. 4).

10 Lane: *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, London/New York 1908 (reprint 1966); Montagu: *The Complete Letters of Mary Wortley Montagu*. 3 vols. Ed. by Robert Halsband, Oxford u.a. 1965-67.

11 Zitiert nach dem Vorwort von Fernea in: Sonbol (ed.), 1996, S. X.

12 Dazu Edward Said: *Orientalism*, New York 1978. Reina Lewis: *Gendering Orientalism*, London/New York 1996.

13 Vgl. Bärbel Reuter: *Gelebte Religion*, Würzburg 1999, S. 26 und Anm. 23 mit weiteren Literaturhinweisen.

14 Martina Kessel/Gabriela Signori: „Geschichtswissenschaft“, in: von Braun/Stephan (Hrsg.): *Gender-Studien: eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000, S. 119-29, hier S. 123.

15 Zu diesem Vorwurf siehe Willi Walter: „Gender, Geschlecht und Männerforschung“, in: von Braun/Stephan (Hrsg.), 2000, S. 97-115, hier S. 108.

16 Zu den biografischen Sammlungen im Allgemeinen und der Möglichkeit ihrer Auswertung u.a.: Wadad al-Qadi: „Biographical Dictionaries, Inner Structure and Cultural Significance“, in: George N. Atiyeh (ed.): *The Book in the Islamic World*, Albany, N.Y. 1995, S. 93-122; R. Stephen Humphreys: *Islamic History. A Framework for Inquiry*, (revised ed.) Princeton, New Jersey 1991, S. 187ff.

17 Nicht auszuschließen ist m. E. jedoch, dass zeitgenössische weibliche Persönlichkeiten – wie ihre männlichen Kollegen – entweder ihre Biografie für die vormodernen Sammlungen selbst abgefasst oder die Ausführungen des Autors abgesegnet haben. Möglicherweise waren Frauen aus der engeren Verwandtschaft bei der Abfassung der Monumentalwerke behilflich. Zumindest ist Letzteres für andere Literaturgattungen belegt. Zudem sind für bestimmte Regionen und Phasen der Geschichte öffentliche Kontakte zwischen gelehrten Männern und Frauen bezeugt.

18 Ruth Roded: *Women in Islamic Biographical Collections*, Boulder & London 1994, S. 135ff.

19 Allerdings begann Letzteres vorher; außerdem gab es zumindest im 12./13. Jahrhundert Sufi-Konvente für Frauen in Aleppo, Bagdad und Kairo (s. Hambly (ed.), 1998, S. 8).

20 Interessant ist, dass die systematische Ausgrenzung von Frauen in biografischen Lexika des 17.-19. Jahrhunderts mit dem Beginn westlicher Einflussnahme zusammenfiel, d.h. Frauen waren nun nicht mehr sichtbar, der Westen konnte sich als Modell präsentieren.

21 Roded, 1994, S. 140f.

22 Dazu Badry: „Zum Profil weiblicher 'ulamâ' in Iran: neue Rollenmodelle für ‚islamische Feministinnen'?", in: *Die Welt des Islams* 40,1/2000, S. 7-40, hier 16ff. mit weiteren Literaturverweisen.

23 Badry, ebd., S. 18ff.

24 Zu ihr s.a. Hambly (ed.), 1998, S. 6.

25 Nabia Abbott: *Two Queens of Baghdad*, Chicago, Illinois 1946 (reprint 1974).

26 Margaret Smith: *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Cambridge 1928 (2nd ed. 1984). – Die Mystik stellte für viele Frauen wie Männer ein beliebtes Rückzugsgebiet dar, weil hier das Ausleben der Religiosität eher möglich war als in den Grenzen des Gesetzesislam.

27 Zu dieser Einschätzung s.a. Roded (ed.): *Women in Islam and the Middle East*, London/New York 1999, S. 11f.

28 Annemarie Schimmel: *Mystische Dimensionen des Islam,* Köln 1985 (und öfter; engl. Original 1975), Exkurs 2, S. 603-620; s. jetzt dies.: „Eine fromme Frau ist besser als tausend schlechte Männer – Frauen in der Sufi-Tradition", in: Marc-Edouard Enay (Hrsg.): *Schuld sind die Männer - nicht der Koran,* Gstaad 2000, S. 25ff.; s.a. zu Mystikerinnen: Roded, 1994, S. 91-113. – Fromme Frauen sind zudem öfter Gegenstand der intensiven Verehrung geworden. Die Wallfahrten zu den lokalen Grabheiligtümern von als Heiligen betrachteten Mystikerinnen und Mystikern sind mittlerweile für einige Regionen, z.B. Marokko, recht gut untersucht. (Vgl. u.a. die Studie von Fenneke Reysoo: *Pèlerinages au Maroc*, Neuchâtel/Paris 1991.)

29 London 1988, S. 258ff. (Kapitel 8). – Momentan entsteht unter meiner Anleitung in Freiburg eine Dissertation zu den politisch einflussreichen Damen aus dem 13.-15. Jahrhundert in Iran – basierend auf der intensiven Auswertung der für diese Epoche umfangreichen persischen Historiografie. Die Doktorarbeit von Karin Quade wird voraussichtlich 2002 abgeschlossen.

30 Leila Ahmed: *Women and Gender in Islam,* New Haven 1992 (u.a. zu politisch einflussreichen Frauen); Fatema Mernissi: *Die Sultanin*, Frankfurt/M. 1991 (frz. Original 1990).

31 Hambly (ed.): *Women in the Medieval Islamic World*, Houndmills, Basingstoke 1998.

32 Peirce: *The Imperial Harem,* New York 1993.

33 Zur großen Bedeutung dieser „awqâf" in der islamischen Welt, v. a. der so genannten „Familienstiftungen" bis ins 20. Jahrhundert, siehe im Allgemeinen s.v. „Fromme Stiftungen", in: Klaus Kreiser/Rotraud Wie-

landt (Hrsg.): *Lexikon der islamischen Welt*, Stuttgart u.a. 1992, S. 98-103.

34 Zu Beispielen vgl. Peirce, ebd., S. 273 ff.; Hambly (ed.), 1998, S. 23.

35 Zu ihr jetzt der Aufsatz von Farhad Daftary: „Sayyida Hurra: The Isma'ili Sulayhid Queen of Yemen", in: Hambly (ed.), ebd., S. 117-130. – Ob diese langjährige Herrschaft auf das dezentrale politische System oder auf religiöse Deviation zurückzuführen ist, bleibt zu klären; vielleicht wirkte die legendäre Gestalt der auch im Koran erwähnten Königin von Saba nach?

36 Siehe den kurzen Beitrag von Salah al-Din al-Munajjid: „Women's Roles in the Art of Calligraphy", in: George N. Atiyeh (Hrsg.): *The Book in the Islamic World*, New York 1995, S. 141-148.

37 *Die schöne Mahsati. Ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers*, Wiesbaden, 1963. – Die zweisprachige Anthologie von Abdullah al-Udhari (*Classical Poems by Arab Women,* London 1999) bietet dagegen eine Zusammenstellung von Versen arabischer, u.a. anonymer Dichterinnen von der vorislamischen Zeit bis ins 15. Jahrhundert, der eine kurze Einleitung und jeweils knappe Einführung in die Person vorangeht. Es fehlen dagegen die so notwendigen Kommentare zur genauen Datierung, zur Lesart, zu den Belegen, zum Verständnis und zur Authentizität. – Genderspezifische Fragen sind, zumindest meines Wissens nach, in Forschungsarbeiten zur Dichtung noch nicht systematisch behandelt worden. Verwiesen sei aber in diesem Zusammenhang auf *Tales Arab Women Tell and the Behavioral Patterns They Portray*, collected, transl., and interpreted by Hasan M. El-Shamy, Bloomington/Indianapolis 1999: Die Studie versteht sich als interkulturelle Untersuchung von Familien- und Verwandtschaftsbeziehungen anhand traditioneller Volksmärchen und anderer Genres der Folklore; die Monografie basiert auf Feldforschung und bezieht den Einfluss des *gender*-Faktors auf Form, Struktur und Inhalt des jeweiligen Themas ein. Der Autor verbindet dies mit Konzeptionen von Rollenverhalten, -tausch und -zwang.

38 Meier, ebd., S. 17f.

39 Meier, ebd., S. 43ff.

40 Für das mamlukische Ägypten v.a. Jonathan Berkey: *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*, Princeton, New Jersey 1992, S. 161-181; für Damaskus kurz: Michael Chamberlain: *Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus*, 1190-1350, Cambridge 1994, S. 53f.

41 Zu den jüngsten Veröffentlichungen zählen: „Die Töchter der letzten Osmanen. Zur Sozialisation und Identitätsfindung türkischer Frauen nach Autobiographien", in: Festschrift für Hans Georg Majer (sollte bereits 1998 erscheinen!); ergänzend hierzu demnächst der Beitrag von Glassen für die Festschrift Barbara Flemming.

42 Robin Ostle: „Introduction", in: Ders./de Moor/Wild (eds.): *Writing the Self*, London 1998, S. 18-24, hier S. 19.

43 Siehe z.B. Tetz Rooke: *In My Childhood*, Stockholm 1997, S. 14f.

44 Noch heute äußern z.B. islamische Fundamentalistinnen Bedenken gegen diesen Akt der öffentlichen Entschlei-

erung, der seinen Preis verlangt. Die Teilmemoiren führender Islamistinnen, wie die Gefängnisaufzeichnungen der *grande dame* des islamischen Fundamentalismus in Ägypten, Zainab al-Ghazali (geb. 1917, inhaftiert 1965-71), sind deshalb auch eher als ein religiöses Lehrstück, als Propagandaschrift für die „islamische Sache" und als Pamphlet gegen das ägyptische Regime zu beschreiben. Ihre Darstellung trägt deutlich hagiografische Züge. Zu ihr z.B. Miriam Cooke:"Zaynab al-Ghazali: Saint or Subversive?", in: *Die Welt des Islams* 34/1994, S. 1-20.

45 So die Erinnerungen der ägyptischen Frauenrechtlerin Huda Sha'rawi (vgl. Margot Badran (transl., ed., introd.): *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist* (1879-1924), London 1986) erst 1981, 35 Jahre nach ihrem Tod 1946, oder die der persischen Kadscharen-Prinzessin Taj as-Saltana erst 60 Jahre nach ihrer Fertigstellung (*Crowning Anguish: Memoirs of a Persian Princess*, ed. with introd. and notes by Abbas Amanat, Washington, DC 1993).

46 *Arab Women Novelists*, New York 1995, S. 6, 89f., 103f., 135ff., 232. – Zum Folgenden siehe auch die ersten Seiten der Beiträge von Odeh und Manisty in Ostle/de Moor/Wild (eds.), 1998, 263ff., 272ff.

47 Geht es den einen um politische Verantwortung, so anderen um Historie. Wiederum andere verfassen ihre Lebensgeschichte auf Drängen von Freunden oder Bekannten, benutzen also ein altes Motiv zur Abfassung literarischer Werke, oder wollen dokumentieren, die psychologische Bedeutung der Kindheit für die Persönlichkeitsentwicklung herausstellen oder einfach nur erzählen, den Worten freien Lauf lassen. – Zu den Motiven für die Abfassung von Memoiren siehe u.a. die in der Literaturliste genannte Sekundärliteratur.

48 Ostle, in: Ostle/de Moor/Wild (eds.), 1998, S. 22.

49 Vgl. z.B. die Gefängnismemoiren der iranischen Schriftstellerin Sh. Parsi-pur (Isabel Stümpel: „Zeugin, Chronistin, Aufklärerin?", in: Guth/Furrer/Bürgel (eds.): *Conscious Voices*, Beirut 1999, S. 197-220).

50 Ostle, ebd.

51 Vgl. z.B. Elisabeth Siedel: „Die türkische Autobiografie – Versuch einer Problematisierung", in: *Die Welt des Islams* 31/1991, S. 246-54; neben den genannten Veröffentlichungen von Rooke oder Glassen.

52 Verwiesen sei auf Nadje al-Ali (*Secularism, Gender and the State in the Middle East*, Cambridge 2000) und die Freiburger Magisterarbeit von Nina Müller-Berghaus (*‚Die Kommunistin mit den 40 Kleidern': Ingī Aflātūn (1924-1989)*, Würzburg 2001).

53 Trotz dieses recht guten Forschungsstandes bleiben offene Fragen, nicht nur zu den neuesten Entwicklungen, sondern auch z.B. zur für die muslimische Region einzigartigen, kleinen Lesbenbewegung in der Türkei.

54 Vgl. neben den in der Literaturliste genannten Werken u.a. die Beiträge von Hatem und Fleischmann in: Meriwether/ Tucker: *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East*, Boulder 1999.

55 Der Ausdruck „Erwachen“ setzt u.a. die Passivität von Frauen im vorhergehenden Zeitraum voraus.

56 So betrachtete man z.B. den ägyptischen Richter Qasim Amin als „Vater des arabischen Feminismus“; diese Annahme wurde inzwischen durch den Verweis auf weibliche und männliche Vorläufer widerlegt. Der Einfluss von Amins Schriften aus den Jahren 1899 und 1900 ist dagegen nicht zu unterschätzen.

57 Sandoval, zitiert nach Fleischmann in: Meriwether/Tucker (eds.), 1999, S. 92 und Anm. 18.

58 Vgl. u.a. die in der Literaturliste aufgeführten Publikationen von Moghadam oder Botman (1999).

59 Da unabhängige Frauenbewegungen staatlicher Kontrolle und Unterdrückung unterliegen, versuchen Feministinnen meist, um nicht als Verräterinnen an der „nationalen Sache“ verurteilt zu werden, innerhalb des vorgegebenen Rahmens zu agieren und ihn durch subversive Strategien zu ihren Gunsten zu instrumentalisieren.

60 Die Widersprüche des modernen Staatspatriarchats führen z.B. dazu, dass Frauen zwar laut Verfassung gleiche Bürgerrechte inklusive der Chance, für ein öffentliches Amt zu kandidieren, garantiert werden, sie aber unter Umständen enorme Schwierigkeiten haben, sich scheiden zu lassen oder sich von der Gehorsamspflicht gegenüber den Eltern, dem Vormund oder Ehemann zu befreien.

61 So z.B. Bettina Dennerlein: *Islamisches Recht und sozialer Wandel in Algerien. Zur Entwicklung des Personalstatuts seit 1962*, Berlin 1998, S. 263 u.a.

62 Zu sozio-ökonomischen Entwicklungen im 20. Jahrhundert vgl. z.B. die neueren Arbeiten von Shukri oder Acar/Güneş-Ayata (beide 1999).

63 Ein Problem dabei ist allerdings die schlechte Materiallage, besonders was die Sozialgeschichte von Frauen wie Männern angeht.

64 Bei dieser Publikation handelt es sich um eine Sozialgeschichte der Ehe, Familie und Bevölkerung in Istanbul in der turbulenten Phase des Übergangs vom Osmanischen Reich zur Türkischen Republik Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts. Istanbul war die erste muslimische Stadt, die einen systematischen Rückgang in der Geburtenrate und weitreichende Änderungen im Familienleben erfuhr. Infolgedessen sollte Istanbul mit Blick auf zahlreiche Aspekte des sozialen und kulturellen Wandels sowohl für die Türkei als auch für die restliche muslimische Welt federführend werden. Duben/Behar haben in ihrer Monografie u.a. Methoden und Ansätze der Sozialanthropologie, der historischen Demografie und Sozialgeschichte angewandt.

65Als wichtiges Ergebnis der Untersuchung der Erbschaftslisten ist zu verbuchen, dass die Mehrehe wohl bisher weitgehend überschätzt wurde.

66 Vgl. u.a. die Beiträge von Fariba Zarinebaf-Shahr zu Zilfi (1997) und Sonbol (1996); ebenso die Aufsätze von Faroqhi, Fay und Meriwether in Zilfi (1997).

67 Die Scharia ist nie ein einheitlicher Kodex gewesen, sondern je nach

Rechtsschule, ja Autor, ganz unterschiedlich ausgelegt worden. Richter, Kläger und Beklagte konnten je nach zeitlichem und regionalem Kontext, aber auch persönlichen Vorlieben oder Klientelbeziehungen aus dem reichen Erbe schöpfen. Kodifizierungsbemühungen in der Moderne, wie z.B. im Familienrecht, zeigen, dass diese auf einer selektiven Auswahl aus dem klassischen Recht und dem Gewohnheitsrecht basieren.

68 Eine sunnitische feministische Theologin, so sei ergänzt, kann Aischa dagegen als Modell für die Gleichberechtigung der Frau in Ehe, Politik und Wissenschaft sehen. Schiitischen Feministinnen ist es möglich, mit anderen, aber gleichwertigen Rollenmodellen (Fatima, Zainab) aufzuwarten.

69 Vgl. u.a. die Beiträge von Abdal-Rehim, Agmon und Hanna im Sammelband von Sonbol (1996) und den Artikel von Moors in Meriwether/Tucker (1999).

70 Verwiesen sei auf zwei Magisterarbeiten, die eine wurde an der Humboldt-Universität Berlin (Nadja-Christina Schneider: *Die Zivilrechtsdebatte in Indien*, WS 1999/2000), die andere an der Universität Freiburg eingereicht (Annika Welke: *Die Debatte um die Zivilehe im Libanon*, SS 2001), welche die Debatte um die Zivilehe und ihre jeweiligen Auslöser in Indien bzw. Libanon als diskursives Ereignis behandeln.

Literatur

Abbott, Nabia: *Two Queens of Baghdad. Mother and Wife of Harun al-Rashid*, Chicago, Illinois 1946 (Reprint 1974).

Acar, Feride/Güneş-Ayata, Ayşe (eds.): *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, the Caucasus and Turkey,* Leiden u.a. 2000.

Ahmed, Leila: *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven: Yale UP 1992.

Al-Ali, Nadje: *Secularism, Gender and the State in the Middle East: The Egyptian Women's Movement,* Cambridge 2000.

Badran, Margot: *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*, Princeton 1995.

– (transl., ed., introd.): *Harem Years: The Memoirs of an Egyptian Feminist (1879-1924)* <=Huda Sha'rawi>, London 1986.

Badry, Roswitha: „Zum Profil weiblicher 'ulamâ' in Iran: neue Rollenmodelle für ‚islamische Feministinnen?'", in: *Die Welt des Islams* 40/2000, S. 7-40.

Baron, Beth: *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press*, New Haven 1994.

Berkey, Jonathan: *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo. A Social History of Islamic Education,* Princeton, New Jersey 1992.

Botman, Selma: *Engendering Citizenship in Egypt,* New York 1999.

Braun, Christina von/Stephan, Inge (Hrsg.): *Gender-Studien: eine Einführung*, Stuttgart/Weimar 2000.

Clancy-Smith, Julia: „A Woman Without Her Distaff: Gender, Work, and Handicraft Production in Colonial North Africa", in: Meriwether/Tucker (1999), S. 25-62.

Cuno, Kenneth: „Joint Family Households and Rural Notables in Nineteenth-Century Egypt", in: *International Journal of Middle East Studies* 27/1995, S. 485-502.

– „A Tale of Two Villages: Family, Property, and Economic Activity in Rural Egypt in the 1940s", in: Rogan, Eugene/Bowman, Alan (eds.): *Agriculture in Egypt from Ancient Times to the Modern Era*, Oxford 1998.

Doumani, Beshara: „Endowing Family: Waqf, Property Devolution, and Gender in Greater Syria, 1800-1860", in: *Comparative Studies in Society and History* 40/1998, S. 3-41.

Duben, Alan/Behar, Cem: *Istanbul Households: Marriage, Family, and Fertility*, 1880-1940, Cambridge (UP) 1991.

El-Guindi, Fedwa: *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*, Oxford/New York 1999.

Enay, Marc-Edouard (Hrsg.): *Schuld sind die Männer – nicht der Koran*, Gstaad: Verlag im Orient-Antiquariat 2000 (u.a. Aufsätze von A. Schimmel, W. Walther, K. Hörner – zu „Muslimischen Frauen im Internet" – und D. Kinzelbach/E. Kraus zu „Emanzipationsbewegungen im Maghreb"; Katalogteil, kurze Buchbeschreibungen).

Faqir, Fadia (ed.): *In the House of Silence. Autobiographical Essays by Arab Women Writers,* Reading 1998.

Faroqhi, Suraiya: *Kultur und Alltag im Osmanischen Reich: Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts*, München 1995 (u.a. Einleitung und Kap. 6 zur Frauenkultur).

Glassen, Erika: „Die Töchter der letzten Osmanen. Zur Sozialisation und Identitätsfindung türkischer Frauen nach Autobiographien", in: *Frauen, Bilder und Gelehrte – Studien zu Gesellschaft und Künsten im Osmanischen Reich.* (= Festschrift für Hans Georg Majer), Istanbul.

Haddad, Yvonne Y./Esposito, John L. (eds.): *Islam, Gender, and Social Change*, New York u.a. 1998.

Hambly, Gavin R. G. (ed.): *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, and Piety*, Houndmills, Basingstoke 1998.

Hathaway, Jane: *The Politics of Households in Ottoman Egypt*, Cambridge 1997.

Hoodfar, Homa (ed.): *Shifting Boundaries in Marriage and Divorce in Muslim Communities,* Montpellier: Women Living Under Muslim Laws 1996.

Jennings, Ronald: „Women in Early Seventeenth-Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 18/1975, S. 53-114.

Kandiyoti, Deniz (ed.): *Women, Islam, and the State*, London 1991.

– (ed.): *Gendering the Middle East: Emerging Perspectives*, London 1996.

Keddie, Nikki/Baron, Beth (ed.): *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, Syracuse, N.Y. 1991.

– /Beck, Lois (ed.): *Women in the Muslim World*, Cambridge 1978.

Küper-Başgöl, Sabine: *Frauen in der Türkei zwischen Feminismus und Reislamisierung*, Münster 1992.

Lambton, Ann K. S.: *Continuity and Change in Medieval Persia*, London 1988, S. 258 ff. (Kapitel 8).

Malti-Douglas, Fedwa: *Woman's Body, Woman's Word: Gender and Discourse in Arabo-Islamic Writing*, Princeton, New Jersey 1991.

Meier, Fritz: *Die schöne Mahsati. Ein Beitrag zur Geschichte des persischen Vierzeilers.* Bd. 1 (Bd. 2 nicht erschienen, soll aber aus dem Nachlass veröffentlicht werden), Wiesbaden 1963.

Meriwether, Margaret L.: *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo*, Austin 1999.

– /Tucker, Judith E.: *A Social History of Women and Gender in the Modern Middle East.* Boulder, Colo. 1999.

Mernissi, Fatema: *Die Sultanin* (Frz. Original: *Sultanes oubliées*, 1990), Frankfurt/M. 1991 (engl. 1993).

Milani, Farzaneh: *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*, Syracuse, NY 1992.

Mir-Hosseini, Ziba: *Marriage on Trial: A Study of Islamic Family Law, Iran and Morocco Compared*, London 1993.

Moghadam, Valentine M.: *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East*, Boulder/ London 1993.

– *Gender and National Identity. Women and Politics in Muslim Society*, London/New Jersey 1994.

– (ed.): *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, Boulder u.a. 1994.

Najmabadi, Afsaneh (ed.): *Women's Autobiographies in Contemporary Iran*, Cambridge, Mass. 1990.

Nashat, Guity/Tucker, Judith E.: *Women in the Middle East and North Africa: Restoring Women to History*, Bloomington, Ind. 1999.

Nelson, Cynthia: *Doria Shafik, Egyptian Feminist,* Gainesville 1996.

Ostle, Robin/de Moor, Ed/Wild, Stefan (eds.): *Writing the Self. Autobiographical Writing in Modern Arabic Literature*, London 1998.

Otto, Ingeborg / Schmidt-Dumont, Marianne (Hrsg.): *Frauenfragen im Modernen Orient*, Hamburg: Dt. Übersee-Institut 1982, 1985, 1989 (Spezialbibliografie samt Ergänzung).

Paidar, Parvin: *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran*, Cambridge 1995.

Peirce, Leslie: *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York 1993.

Quaetert, Donald: *Ottoman Manufacturing in the Age of the Industrial Revolution*, Cambridge 1993.

Reuter, Bärbel: *Gelebte Religion. Religiöse Praxis junger Islamistinnen in Kairo*, Würzburg 1999.

Reysoo, Fenneke: *Pèlerinages au Maroc: fête, politique et échange dans l'Islam populaire*, Neuchâtel/ Paris 1991.

Roded, Ruth: *Women in Islamic Biographical Collections,* Boulder 1994.

– (ed.): *Women in Islam and the Middle East. A Reader*, London/New York 1999.

Rooke, Tetz: *In My Childhood. A Study of Arabic Autobiography*, Stockholm 1997.

Saktanber, Ayse: *Living Islam, Women, and Islamic Politics in Turkey*, London 1997.

Schimmel, Annemarie: *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill 1975 (dt.: Mystische Dimensionen des Islam, Köln 1985 und öfter, S. 603-20).

Schneider, Irene: „Gelehrte Frauen des 5./11. bis 7./13. Jahrhunderts nach dem biographischen Werk des Ḏahabī (st. 748/1347)", in: *Philosophy and Arts in the Islamic World*. Proceedings of the 18th Congress of the UEAI held at ... Leuven. Ed. by U. Vermeulen & D. de Smet, Leuven 1998, 107-21.

Schöning-Kalender, Claudia / Neusel, Aylâ / Jansen, Mechtild M. (Hrsg.): *Feminismus, Islam, Nation: Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*, Frankfurt/M., New York 1997.

Shaham, Ron: *Family and the Courts in Modern Egypt*, Leiden 1997.

Shukri, Shirin J. A.: *Social Changes and Women in the Middle East: State Policy, Education, Economics and Development*, Aldershot 1999.

Siedel, Elisabeth: „Die türkische Autobiographie – Versuch einer Problematisierung“, in: *Die Welt des Islams* 31/1991, S. 246-54.

Smith, Margaret: *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*, Cambridge 1928, 2nd ed. 1984.

Sonbol, Amira el Azhary (ed.): *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History,* Syracuse 1996 (u.a. Aufsätze von Iris Agmon, Mary Ann Fay und Najwa al-Qattan).

Spectorsky, Susan A. (Transl. with introd. & notes): *Chapters on Marriage and Divorce. Responses of Ibn Hanbal and Ibn Rāhwayh*, Austin 1993.

Spellberg, Denise: *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of 'A'isha bint Abi Bakr,* New York 1994.

Stowasser, Barbara: *Women in the Qur'an: Traditions and Interpretations,* Oxford 1994.

Stümpel, Isabel: „Zeugin, Chronistin, Aufklärerin? Zum Selbstverständnis einer zeitgenössischen persischen Autorin“, in: Guth, Stephan/Furrer, Priska/Bürgel, Johann Christoph (eds.): *Conscious Voices: Concepts of Writing in the Middle East,* Beirut 1999, S. 197-220.

Szuppe, Maria: „La participation de la famille royale à l'exercice de pouvoir en Iran Safavide au XVIe siècle“, in: *Studia Iranica* 23/1994, S. 211-258 und 24/1995, S. 61-122.

Tucker, Judith E.: *Women in Nineteenth-Century Egypt*, Cambridge 1985.

– (ed.): *Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers*, Bloomington 1993.

– In the House of Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine, Berkeley 1998.

Walther, Wiebke: *Die Frau im Islam*. 3. überarbeitete u. neugestaltete Auflage, Leipzig 1997 (1. Auflage 1980, 2. Aufl. 1983; engl. Übersetzung Princeton 1993).

Wedel, Heidi: *Lokale Politik und Geschlechterrollen: Stadtmigrantinnen in türkischen Metropolen*, Hamburg 1999.

Yamani, Mai (ed.): *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, Berkshire 1996.

Zeidan, Joseph T.: *Arab Women Novelists. The Formative Years and Beyond*, New York 1995.

Zilfi, Madeline C. (ed.): *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, Leiden 1997.