GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Islamische-Arabische Frauengeschichte und das Verhältnis von Frauen zur Nation im arabisch-islamischen Kulturkreis

Akashe-Böhme, Farideh

1992

https://doi.org/10.25595/1609

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Akashe-Böhme, Farideh: *Islamische-Arabische Frauengeschichte und das Verhältnis von Frauen zur Nation im arabisch-islamischen Kulturkreis*, in: Metis : Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 1 (1992) Nr: 1, 60-67. DOI: https://doi.org/10.25595/1609.

Nutzungsbedingungen:

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

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

Terms of use:

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

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

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

metis

1. Jahrgang · 1992, Heft 1

Inhalt

Editorial 3

"Denk' ich an Deutschland" - ein offener Brief an Irmgard Schultz
von Hannelore Bublitz und Annette Kuhn 5

Leitartikel

Aneignungen, Enteignungen und Widerständigkeiten
Die Beziehung von Frauen zur Nation
von Hannelore Bublitz und Annette Kuhn 10

Beiträge

Die Eroberung des Patriarchats?
Frauenbewegung und Staat zwischen 1914 und 1920
von Sabine Hering 28

Frauen und Kapitalismus
Antifeminismus bei Werner Sombart
von D.G. Sanford 42

Islamische-Arabische Frauengeschichte und das Verhältnis
von Frauen zur Nation im arabisch-islamischen Kulturkreis
von Farideh Akashe-Böhme 60

Diskussion

Feministische Umkehr und die Stati(sti)k der Geschichte oder:
Die Überlebenden sind die Herrschenden?
Kritik zu: Lerke Gravenhorst/Carmen Tatschmurat (Hg), TöchterFragen.
NS-Frauen Geschichte, Freiburg 1990
von Hannelore Bublitz 68

Vom Anspruch auf Offenheit für Komplexität und
Ambivalenz zur Realität von Entschuldung
Zu Hannelore Bublitz' Kritik von "TöchterFragen. NS-Frauengeschichte"
von Lerke Gravenhorst

Ver-rückter Diskurs?
Stellungnahme zur Kritik von Hannelore Bublitz an meinem Aufsatz "Frauen im Nationalsozialismus"
von Karin Windaus-Walser 80

Unsere Traditionen

Ravensbrück - heute
von Sigrid Jacobeit 86

Feministische Praxis

Der Beitrag der Frauenbewegung und der gewerkschaftlichen Frauenarbeit zur Entwicklung eines neuen Politikverständnisses
von Angela George 92

"Wir werden, was wir wollen" -
Mädchen und Berufsfindungsüberlegungen,
Ergebnisse und Erfahrungen eines Projekts
von Doris Lemmermöhle-Thüsing 107

Frauenarbeit und soziale Reproduktion
von Marianne Friese 114

Auf der Suche nach dem "richtigen" Bild
Ein Erfahrungsbericht
von Uta C. Schmidt 116

Nachrichten aus der Frauenbewegung
zusammengestellt von Anne Schlüter 126

Rezensionen 130

Neuerscheinungen 146

Vorschau 148

Die Herausgeberinnen 149
Die Autorinnen 152

Islamische-Arabische Frauengeschichte und das Verhältnis von Frauen zur Nation im arabisch-islamischen Kulturkreis

Farideh Akashe-Böhme

Für Monika Seipp-Berghäuser

Die Entwicklung der Lage islamisch-arabischer Frauen in unserem Jahrhundert müssen wir im Zusammenhang der Überwindung des Kolonialismus und der Entstehung eines arabischen Nationalismus sehen. Der arabische Nationalismus ist eine im 19. Jahrhundert entstandene politische Bewegung, die sich die Bildung einer arabischen Nation zum Ziel setzte. Dieses Ziel ist Ausdruck des Kampfes gegen Fremdherrschaft, d.h. konkret zunächst gegen das osmanische Reich und nach dessen Ende (1918) gegen die Kolonialherrschaft europäischer Staaten im Nahen Osten, insbesondere gegen Franzosen und Engländer. Der arabische Nationalismus hat bis heute nicht zu einem Nationalstaat geführt, wohl aber zu einer lockeren Verbindung von Staaten "arabischer Nation", nämlich der arabischen Liga, die 1945 von Irak, Ägypten, Syrien und Jordanien gegründet wurde.

Die ideologische Bedeutung des Nationalismus für die Länder der "Dritten Welt" wurde von Frantz Fanon in einer Theorie der Befreiung ausgearbeitet. Fanon hält die Entwicklung eines nationalen Selbstbewußtseins der ehemaligen Kolonialvölker für unumgänglich. Er schreibt: "Der Kolonialismus ist, seiner Struktur nach, separatistisch und regionalistisch. Er begnügt sich nicht damit, die Existenz von Stämmen festzustellen, er verstärkt ihre Zwietracht, er entzweit sie" (1969, 72). Fanon sieht die koloniale Strategie der Entzweiung als eine wesentliche Voraussetzung für die Fortdauer der kolonialen Herrschaft an. Er betrachtet daher die Nationalbildung als konstitutiv für die Dekolonisation, denn die "Nation ist nicht nur Bedingung der Kultur, ihres Aufschwungs, ihrer ständigen Erneuerung, ihrer Vertiefung. Sie ist auch eine Notwendigkeit. Der Kampf für die nationale Existenz gibt zunächst die Kultur frei, öffnet ihrer Produktion die Türen" (ebenda, 187). In der ersten Phase der Befreiung und Emanzipation von der kolonialen Herrschaft ist die Existenz einer Einheit für die Gruppensolidarität wesentlich; Die Nation ist eine Alternative zur kolonialen Wirklichkeit, sie vereinigt das Volk und mobilisiert es für den notwendigen Aufbauprozeß. Das Nationalbewußtsein ist aus dieser Sicht zwar nötig, aber nur eine der politischen Ordnung untergeordnete und zeitlich befristete Erscheinung. "Die Nation als Herrschaftslegitimität und der Nationalstaat

als Organisationsprinzip enthüllen sich, sobald sie Selbstzweck geworden sind, als Farce. Sinnvoll sind sie nur als Mittel einer Entwicklungspolitik in einem Übergangsstadium", schreibt der Politikwissenschaftler Bassam Tibi in seinem Buch "Vom Gottesreich zum Nationalstaat" (1987, 50).

Fanon zufolge hat die nationale Frage im Emanzipationsprozeß der Kolonialvölker zwar einen sehr hohen Stellenwert. Die Gefahren eines Nationalismus antizipierend, plädiert er allerdings für die Herstellung eines Nationalbewußtseins ohne Chauvinismus. Der antikolonialistische Widerstand soll das Autochthone gegenüber dem Fremden betonen, was zu einer Form der Selbstbehauptung, "einer Defensiv-Kultur" führt. Denn der Kolonialismus ist nicht nur ein ökonomisches, sondern auch ein kulturelles System; die ökonomische Durchdringung wurde von einer kulturellen Penetration angeführt. Demgegenüber soll das "Nationalbewußtsein" zu einem neuen Selbstbewußtsein der unterdrückten Völker führen.

Der Begriff "Nation" selbst aber ist ein europäisches Konstrukt. Für Rousseau objektiviert sich der volonté générale im nationalen Staat und die nationale Souveränität tritt an die Stelle der dynastischen. Der Einzelne geht in der nationalen Gemeinschaft auf. Dies ist aber nur dann akzeptabel, wenn die Gemeinschaft keine totalitäre wird, d.h. also selbst wieder an das Glück des Einzelnen gebunden ist. Rousseau beschreibt in seinen "Bekenntnissen" ein anderes Phänomen, das ich als "Nation als Gefühl" bezeichnen möchte. Dieses Phänomen "Nation als Gefühl" enthält allerdings die Gefahr des Chauvinismus, wenn nämlich die Liebe zum Eigenen (also Sprache, Kultur, Gastronomie etc.) umschlägt in ein Überlegenheitsgefühl gegenüber anderen[1].

Während in Europa die Nationalbildung Ausdruck der fortschreitenden Emanzipation des Bürgertums und der Nationalismus der ideologische Ausdruck sich vollziehender sozialer Prozesse der Nationbildung ist, "so ist er in den Ländern der 'Dritten Welt', wo er einen akkulturativen Charakter hat, die ideelle Antizipation noch zu vollziehender sozialer Umwälzungen. Der Nationalismus entfaltet sich hier, noch ehe eine Nationsbildung stattgefunden hat, noch bevor es einen formaljuristischen Ausdruck der artikulierten Nationalität gibt" (Tibi, 1987, 52). Dieser Nationalismus "diente in der postkolonialen Phase in den einzelnen arabischen Ländern als Ideologie, die über die sozialen Widersprüche und die herrschenden Mißstände hinwegtäuschte" (ders., 1987, 166).

Die Nationalstaaten in der Dritten Welt haben nämlich durch eine einseitige Anpassung an den Westen nicht die sozioökonomischen Voraussetzungen geschaffen, die notwendig waren, um zu einer von den Industrienationen unahbhängigen, dem jeweiligen Land angepaßten nationalen Wirtschaft zu führen. Die Orientierung am Westen änderte kaum die bestehenden Strukturen der Unterentwicklung. Die Verwestlichungsformen, die aus den Akkulturationsprozessen hervorgegangen

---

1 Der volonté générale ist nicht so allgemein, wie er dem Terminus nach erscheint, weil in die allgemeine Willensbildung die Frauen zunächst nicht eingeschlossen waren. Außerdem ist er nicht universalistisch gedacht, weil die Willensbildung sich jeweils ja in einem Staate vollzieht, also auf das partikularistische Wohl der jeweiligen Nation gerichtet ist.

sind, leisteten den Transfer einer Kultur ohne die Schaffung der hierzu erforderlichen strukturellen Veränderungen; es hat eine normative Verwestlichung und nicht eine sozio-strukturelle Transformation der Gesellschaft stattgefunden. Ich möchte dies am Beispiel des Iran transparent machen. Die iranische Revolution war nur eine regionale Variante eines überregionalen Phänomens, das als ein Moment des Nord-Süd-Gefälles im internationalen Kontext adäquat gedeutet werden kann.

Die iranische Sozialstruktur stellte eine Symbiose von archaischen, feudalen und modifiziert-kapitalistischen Formen dar. Im Iran vollzog sich die imperialistische Unterwerfung unter das Kapital. Dies bedeutete für den Iran die Zerstörung der traditionellen Strukturen, aber damit zugleich eine Dynamisierung der Gesellschaft. Die tendenzielle Auflösung traditioneller Kulturen und Produktionsformen ließ soziale Probleme aufbrechen, die nicht mehr im Rahmen des überlieferten Gefüges gelöst werden konnten. Die entstandenen Probleme waren teils Ergebnisse der Kollision verschiedener Produktionsweisen, teils direkte Folgen der kapitalistischen Produktion selbst. Die iranische Revolution wendete sich dann gegen den "Konsumismus" der Coca-Cola-Kultur. Bekämpft wurde in der Anfangsphase die importierte amerikanische "Zivilisation", die in der Tat die Funktion des Ablenkens von den realen Übelständen hatte. Selbstverständlich kamen nicht einmal alle Städter in den "Genuß" dieses westlichen "Geschenks"; dennoch prägte der kulturelle Standard der Oberschicht auch die Orientierung der städtischen Massen. Je nachdem, zu welcher Gesellschaftsklasse man/frau gehörte, gebärdete man/frau sich entprechend "westlerisch", d.h., zur vorhandenen Klassenkluft kam nun auch diese kulturelle hinzu. So zum Beispiel verdrängte die westliche Modeindustrie die einheimische Bekleidungsproduktion. Dies hatte zur Folge, daß auch die armen Leute de facto auf die westlichen Modeprodukte angewiesen waren, obwohl sie sie gar nicht bezahlen konnten, denn die einheimische Produkte waren nicht mehr zu haben. Daher wendete sich der Protest der Iraner gegen die westliche kapitalistische Zivilisation.

Der Rückgriff auf eine autochthone Kultur ist nicht allein dem islamischen Orient eigen, sondern ein allgemeines "Dritte-Welt-Phänomen", denn diese Entwicklungslinie, die ich für den Iran beschrieben habe, können wir in fast allen diesen Ländern konstatieren. Die Machtzunahme der Fundamentalisten innerhalb der staatlichen Strukturen ist u.a. das Ergebnis einer allgemeinen ökonomischen wie auch einer kulturellen Identitätskrise, die aus der beschriebenen Entwicklung resultieren.

> "Die Frauen sind alle ein und dasselbe Volk."
> (türkisches Sprichwort)

Welche Relevanz hat die oben beschriebene Entwicklung für die Frauen in islamischen Ländern? Für den nationalen Einigungsprozeß und nationale Befreiungsbewegungen ist die Beteiligung der Frauen eine wichtige Voraussetzung. Sie werden in ideologischer, politischer und ökonomischer Hinsicht aktiviert und mobilisiert.

"Frauen werden zu einem unterstützenden und legitimierenden Element für das politische System und gleichzeitig Teil des Arbeitskräftepotentials" (Cagatay, 1991, 207). In fast allen bürgerlichen und nationalen Bewegungen und Kämpfen für die Befreiung vom Joch der Kolonialherrschaft waren Frauen beteiligt. So gingen bei der nationalen Revolution in Ägypten 1919 eine große Anzahl von Frauen auf die Straßen, gleichermaßen aus Ober- wie Unterschicht, verschleiert und unverschleiert, alle im Verlangen nach Unabhängigkeit von den Engländern. Die indischen Frauen haben, von Gandhi mitgerissen, an der Bewegung für passiven Widerstand teilgenommen; sie nahmen alle Strapazen in der Hoffnung einer nationalen Befreiung auf sich. Bereits in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts beteiligte sich in Persien eine verschleierte Gruppe von Frauen an der "Tanbaku-Bewegung", die sich gegen den Verkauf des Tabakmonopols durch den damaligen Herrscher Naserdin-Schah an einen englischen Kapitalisten richtete. Während der ersten bürgerlichen Revolution 1906-1909, der "konstitutionellen Revolution", war die Partizipation der Frauen noch stärker. "Um die zur Kapitulation gegenüber der Erpressung des russischen Zarismus bereiten Parlamentsmitglieder zum Widerstand anzustacheln, drangen 1909 viele verschleierte Frauen nach einem Protestmarsch durch die Straßen Teherans ins Parlamentsgebäude ein und warfen den versammelten Männern ihre Feigheit vor dem Imperialismus vor" (Asaram, 1979, 48). Als dann die konstitutionelle Revolution sich weiter entwickelte, nahmen diese engagierten Frauen noch aktiver daran teil. Zwar wurden die Frauen, nachdem die iranische Verfassung wieder hergestellt war, zurück an ihren gesellschaftlich zugewiesenen Platz und die traditionelle Rolle als Mütter und Hausfrauen verwiesen. Aber diese politischen Partizipationen blieben nicht ohne Auswirkungen. Einerseits wurde gesamtgesellschaftlich ein Bewußtsein für das Potential der Frauen in der Gesellschaft geschaffen und andererseits ein Selbstbewußtsein bei den Frauen selbst. Historisch läßt sich aber konstatieren, daß die politische Beteiligung der Frauen in allen diesen Ländern am Prozeß der Nationalstaatsbildung allmählich geringer und die Verwirklichung der Frauenrechte in eine unbekannte Zukunft verschoben wurde. Die Thematisierung der Frauenrechte dient nicht immer der Realisierung der Frauenemanzipation und dient auch nicht der Abschaffung der gesellschaftlichen Geschlechterdiskriminierung. Frauen hatten vielmehr die Funktion, politische Bewegungen zu legitimieren - "sie wurden zum Symbol des Strebens nach nationaler Einheit, kultureller Autonomie, von Reformbestrebungen und Entwicklungsschritten. Die Forderung nach Anerkennung gesetzlicher und politischer Rechte von Frauen wurden ein wichtiger Bestandteil in den Bestrebungen um nationale Unabhängigkeit und Einheit" (Cagatay, 1991, 203).

Frauenehre - Ehre der Nation

Der anti-imperialistische Kampf im Iran war ja auch Ausdruck der Erfahrungen der Ausbeutung, Erniedrigung und Bevormundung durch die Erste Welt und das Marionettenregime des Schah. Er war verbunden mit einer "Rückbesinnung" auf die eigene kulturelle Tradition, und zwar weniger aus einer rational begründbaren Bewertung, sondern vielmehr aus Protest gegen das unterdrückende Fremde. Seit der iranischen Revolution wird hier im Westen immer wieder von "Re-Islamierung" gesprochen. Die Rede von "Re-Islamierung" ist allerdings insofern unrichtig, als der Islam in allen diesen Ländern als Staatsreligion galt und nirgends negativ sanktioniert wurde. Die iranische Revolution wurde weder durch die Religion noch wegen der Religion gemacht. Weder die Religiosität, noch die Gefährdung der Religion war ihre Ursache. Denn unter der Schah-Herrschaft konnte jeder Iraner/ jede Iranerin beten, solange er/sie wollte; von Einschränkungen des religiösen Lebens konnte keine Rede sein. Daß die Revolution von den Religiösen geführt wurde, ist teilweise dadurch begründet, daß auch in der Atmosphäre der politischen Repression und brutaler Verfolgung das religiöse Leben nicht durch den Geheimdienst bzw. Polizeiapparat unterdrückt werden konnte. Die gleichen Frauen, die in der letzten Phase der Revolution aus Protest gegen das Schah-Regime und als Ausdruck ihrer Verbundenheit mit der protestierenden Mehrheit Schleier trugen, brachten nach der Revolution ihre Opposition gegen eine religiöse Dogmatisierung dessen, was als Mittel des Protests gedacht war, zum Ausdruck. Und daran wird deutlich, daß diese Frauen sehr wohl zu unterscheiden wußten zwischen anti-imperialistischem Kulturkampf und religiösem Dogmatismus.

Die "Repolitisierung" des Islams ist mit der Begründung der islamischen Republik Iran konkretisiert worden, als "Rückgriff auf ein autochthones Koordinationssystem zur Artikulation politischer Inhalte" (Tibi, 1987, 161). Denn die Schwäche der politisch organisierten Opposition im allgemeinen und die der sozialistischen insbesondere ist einer der Hauptgründe dafür, weshalb die Führung der iranischen Revolution in die Hände der islamischen Fundamentalisten fiel, was letztlich als ein Resultat der Unfreiheit und als Reaktion auf kulturelle Überfremdung anzusehen ist. "Dem zeitgenössischen politischen Islam liegt der fundamentalistische Anspruch zugrunde, daß islamische Symbole unveränderbar seien und daß die Realität nach ihnen strukturiert sein müßte" (ders. 1987, 154). Die Rückbesinnung auf die eigene Identität, die von Fundamentalisten propagiert wird, trifft für sie auf fruchtbaren Boden. Und so ist auch Fatima Mernissi zu verstehen, wenn sie schreibt: "Einer jungen Deutschen, der, ganz wie ihrem Bruder, das Recht auf Sozialversicherung, Arbeitslosengeld, gewerkschaftliche Organisation, Streik und Demonstration schon in die Wiege gelegt wurde, erklären, warum die jungen arabischen Männer, denen das alles vorenthalten wird, so verzweifelt versuchen, sich eine Ersatz-Würde zu schaffen: Indem sie sich als Saladin verkleiden, den Helden der Kreuzzüge, der die christlichen Armeen in die Knie zwang - nur, - ihre

Besiegten, ihre Opfer sind die eigenen Frauen" (Mernissi, 1991, 10). Opfer sind vor allem die Frauen, die das Schweigen gebrochen haben, sich zu artikulieren, zu schreiben und "den Sturz der Stammeshäuptlinge und die Abschaffung der Despoten" (dies., 1991, 12) verlangen. Die Fundamentalisten bestehen ihrerseits auf der häuslichen Abgeschiedenheit der Frauen, ihrer Unsichtbarkeit und ihrem Schweigen; ihre Angriffe gelten "den Frauen, die endlich Worte gefunden haben. Den Lehrerinnen, Journalistinnen und Künstlerinnen - sie sollen sich verschleiern. Sie sollen endlich wieder den Mund halten, sollen wieder unsichtbar werden" (dies., 1991, 12). Hier wird die doppelte Funktion des Schleiers, die oben dargestellt wurde, nach vollzogener Revolution umgekehrt und gegen die Frauen gerichtet, d.h., was damals politischer Protest war, wird nun fundamentalistische Unterwerfung. Nawal el Saadawi schreibt über die unterschiedlichen Funktionen des Schleiers: "Manche Frauen gehen verschleiert, um auf der Straße nicht belästigt zu werden, denn der Schleier verleiht der Frau ein gewisses Prestige, macht sie - in der Öffentlichkeit - unantastbar. Und, vor allem, der Schleier verdeckt die Armut, macht das äußere Erscheinungsbild der Frauen gleich. Aber es gibt auch immer mehr Frauen, die glauben, der Schleier sei ein Ausdruck von Authentizität. Er stünde für islamische Kultur und Tradition. Diese Frauen wollen mit dem Schleier gegen die Verwestlichung protestieren und glauben, es reiche aus, dazu ein Stück Stoff über das Gesicht zu ziehen." (dies., 1991, 36 ff) Die islamischen Fundamentalisten "versuchen mit aller Macht, die Frauen wieder hinter den Schleier, zurück in ihre Häuser und unter die alleinige Herrschaft ihrer Ehemänner zu zwingen. Im Namen der 'Ehre' und der 'heiligen Mutterschaft' werden Frauen entwürdigt und ausgebeutet, im Hause wie draußen" (dies., 1991, 36).

Eine wachsende Anzahl unzufriedener Menschen wendet sich im vorderen Orient dem politisierten Islam zu, der ihr Sehnen nach kultureller Identität zu erfüllen verspricht. Ihre Anhängerschaft rekrutiert sich aus der kulturell entwurzelten Jugend und den Arbeitslosen; es sind auch die kulturell Entwurzelten, die in westlichen Ländern als Arbeitsimmigranten leben. Die Fundamentalisten schöpfen Stärke aus der kulturellen Identitätskrise und der sozioökonomischen Krise. "Obwohl ihre Anhänger in den meisten Ländern (noch! F.A.) eine Minderheit darstellen und viele verschiedene Ausdrucksformen des Islams vertreten, stimmen sie sehr häufig in einem Punkt überein: Weibliche Sittsamkeit ist das Heilmittel für soziale und wirtschaftliche Übelstände" (Minai, 1984, 226). Naila Minai schreibt in ihrem Buch "Schwestern unterm Halbmond": "Wenn die türkischen Gastarbeiter in Deutschland das Licht des Islam erblicken, nehmen sie mit als erstes ihre Töchter aus den deutschen Schulen, um sie vor den eigenartig fremden Sitten zu schützen, die sie stets gefürchtet hatten" (S. 226 ff). Die islamischen Fundamentalisten suggerieren, daß zur Herstellung der kulturellen Identität die Ehre der Frauen, d.i. ihre Verhüllung, notwendig sei, quasi identisch mit der der moslemischen Gesellschaft, und zwar unabhängig von der jeweiligen historischen oder politischen Situation. Frauen als "Bewahrerinnen der Kultur" (Hélie-Lucas) kommt die Aufgabe zu, die Ehre der moslemischen Gemeinschaft zu schützen, indem sie sich ver-

hüllen. Der Schleier, "dieses Kleid der Verachtung", wie ihn ein persischer Dichter nannte, wird umdefiniert als Kleid der Achtung, als Ausdruck der Authentizität und gegen die Verwestlichung. Frauen wurden zwangsentschleiert (Türkei 1929 / Iran 1936) und zwangsverschleiert, je nachdem sich diejenigen, die an der Herrschaft sind, als "westlich-modern" oder "nicht westlerisch-nichtentfremdet" gebärden wollen; sie werden instrumentalisiert und lassen sich auch instrumentalisieren, aus Angst, die Nation zu verraten. Marie-Aimée Hélie-Lucas beschreibt dies für die postrevolutionäre Zeit in Algerien:

> "Jede Kritik an den Repressivmaßnahmen, die nach und nach die Rechte der algerischen Frauen einschränkten bis hin zu einer abschließenden Kodifizierung des Familienrechts, das 1984 verabschiedet wurde, gilt als anti-revolutionär, okzidentalisch und dadurch für die arabisch-moslemische Identität als bedrohlich. Die Frauen mußten sich also zwischen zwei Verpflichtungen entscheiden und konnten nicht gleichzeitig ihren eigenen Interessen als Frauen dienen und der Nation angehören, für die sie gekämpft haben" (Hélie-Lucas, 28).

Das Beispiel Algeriens hätte die kämpfenden Frauen in der Revolutionsphase im Iran allerdings zu mehr Aufmerksamkeit veranlassen sollen und hätte sie politisch hellhörig werden lassen müssen, denn nach der Unabhängigkeit wurden die Frauen, die sich große Hoffnungen auf die Befreiung als Frauen gemacht hatten, wieder in die traditionelle Frauenrolle zurückgestoßen und ihre "Verhüllung" steht auch dort mittlerweile auf der Tagesordnung. Als die Iranerinnen freiwillig den Schleier als Symbol ihres Kampfes gegen die Penetrationspolitik des westlichen Kulturimperialismus wählten, hätten sie allerdings stutzig werden müssen, "daß es ihre männlichen Mitstreiter offenbar nicht für nötig hielten, ihrem Kampf gegen das Regime durch den Rückgriff auf Turban und Kaftan den nötigen Nachdruck zu verleihen" schreibt Rosah Asaram: "offenbar glaubten sie nicht, daß das Tragen von Jeans und T-Shirts notwendig in diesem proimperialistischen Bewußtsein und in einer Verachtung der nationalen religiösen Tradition enden müssen!" (Asaram, 1979, 51).

Um sich nicht den Vorwurf des "Verrats an der Nation" machen zu lassen, verfolgen auch die feministischen Forscherinnen in verschiedenen Ländern der "Dritten Welt" die Strategie, innerhalb der Religion zu agieren (so Fatima Mernissi, Riffat Hassan, Sheenaz Scheikh). Sie alle versuchen, den Koran textexegetisch zu lesen und neu auszulegen. Sie alle "spielen zur Zeit eine große Rolle in der Bewußtmachung der Unterschiede zwischen Gott und seinen Geistlichen, zwischen Theorie und Politik" (Hélie-Lucas, 1990, 33).

Trotzdem gewinnen die islamischen Fundamentalisten immer mehr Zulauf auch von Frauen. Dies ist allerdings nicht nur moralisch oder ideologisch begründet. Die fundamentalistischen Bewegungen wurden vielfach von Regierungsseite geschützt. Sie erhalten offene oder versteckte Hilfe im Kampf gegen linke oder sozialistische Gruppen, können die Massenmedien für sich nützen und im Namen der Demokratie eigene Zeitungen und Zeitschriften veröffentlichen" (Saadawi, 1991, 38). Sie

verfügen über Geldmittel in unbekannter Höhe, sie ermöglichen ihren Anhängerinnen soziale Sicherheit und finanzielle Unterstützung, Ausbildung und last not least sogar einen "Ehemann".

Zusammenfassend können wir feststellen, daß der Nationalismus in den arabischen Ländern eine ähnliche Funktion hat wie der Fundamentalismus. Er dient der Rückbesinnung auf die eigenständige Kultur ehemals kolonialabhängiger Länder, der Identitätsfindung und Einheit in der Auseinandersetzung mit den politisch und ökonomisch überlegenen westlichen Industrienationen. Natürlich sind arabischer Nationalismus und Fundamentalismus nicht deckungsgleich in bezug auf die Länder und politischen Gruppierungen, die sie erfassen. Auch im Hinblick auf die Stellung der Frau und ihre politischen Möglichkeiten sind sie zu unterscheiden. Verglichen mit dem Fundamentalismus wird im arabischen Nationalismus den Frauen eine größere politische Funktion zugemutet und d.h. aber auch ermöglicht (so z.B. zur Zeit in Libyen). Aber auch selbst wenn hier dem arabischen Nationalismus unter dem Gesichtspunkt von Frauenrechten ein Wert zugeschrieben werden kann, kann das nur mit Vorbehalten geschehen. Denn es hat sich historisch gezeigt, daß die Zuweisung von politischen Funktionen an Frauen auch eine Funktionalisierung sein kann, die je nach Bedarf gewährt und zurückgenommen wurde.

Literatur

Akashe-Böhme, Farideh: Die Darstellung der iranischen Revolution in der bundesrepublikanischen Presse, edition herodot, Göttingen 1986

Asaram, Rosah: Frauen im Iran, in: Kritik, Zeitschrift für sozialistische Diskussion, Nr. 20, Berlin 1979

Cagatay, Nilüfer / Nuhoglu-Soysal: Frauenbewegungen im nationalen Einigungsprozeß, in: Aufstand im Haus der Frauen, Hg. v.: Aylâ Neusel u.a., Berlin 1991

Fanon, Frantz: Die Verdammten dieser Erde, Reinbek bei Hamburg, 1969

Hélie-Lucas, Marie-Aimée: Strategien von Frauen und Frauenbewegungen in der moslemischen Welt, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, Nr. 28, Köln 1990

Mernissi, Fatima: In der Nacht vom 16. bin ich gestorben, in: EMMA Sonderheft: Krieg, 1991, S. 10-14

Minai, Naila: Schwestern unterm Halbmond, Stuttgart 1984

Rousseau, J.J.: Emil oder über die Erziehung, Paderborn 1978

ders.: Die Bekenntnisse, Buch IV, München 1978

Saadawi, Nawal el: Den Verstand entschleiern, in: EMMA Sonderheft: Krieg, 1991, S. 36-38

Tibi, Bassam: Vom Gottesreich zum Nationalstaat, Frankfurt 1987