

„Ne hoca, ne koca, ne paa ...“ – Geschlechterpolitische Dimensionen des politischen Islam – das Beispiel Türkei

Kreile, Renate

2009

<https://doi.org/10.25595/3176>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kreile, Renate: „*Ne hoca, ne koca, ne paa ...*“ – *Geschlechterpolitische Dimensionen des politischen Islam – das Beispiel Türkei*, in: *Femina politica : Zeitschrift für feministische Politik-Wissenschaft*, Jg. 18 (2009) Nr. 2, 123–126. DOI: <https://doi.org/10.25595/3176>.

„Ne hoca, ne koca, ne paşa ...“ – Geschlechterpolitische Dimensionen des politischen Islam – das Beispiel Türkei

RENATE KREILE

„Wir werden uns keinem Prediger (hoca), keinem Ehemann (koca) und keinem General (paşa) unterwerfen!“ Mit diesem Slogan wandten sich vor einigen Jahren religiöse Frauen aus dem Umfeld der islamistischen Wohlfahrtspartei auf feministischen Protestkundgebungen gegen die zentralen Institutionen hegemonialer Männlichkeit in der türkischen Gesellschaft (Somersan 2008, 348). Das Beispiel rückt eine Entwicklung ins Licht, die sich in der Türkei wie in anderen islamisch geprägten Gesellschaften seit Jahren vollzieht. Zahlreiche religiös orientierte Frauenrechtlerinnen kritisieren den dominanten islamistischen Geschlechterdiskurs, der für das politische Projekt der Islamisten konstitutiv ist. Innerhalb eines islamisch legitimierten ideologischen Bezugsrahmens streiten sie für Freiheit und Gleichheit. Zentrale Bestimmungsfaktoren dieser Entwicklungsdynamik sollen im Folgenden erhellt werden.

Die Geschlechterfrage als Herzstück des politischen Islam

Der Aufstieg der islamistischen Bewegungen im Vorderen Orient seit den 1970er Jahren rückte die Geschlechterfrage ins Zentrum politischer Auseinandersetzungen. In Istanbul wie in Kabul prägten Kontroversen über Stellung und angemessenes Verhalten der Frauen fortdauernd gesellschaftliche Diskurse, definierten politische Zugehörigkeiten und markierten ideologische Grenzlinien nach innen wie nach außen. Die Islamisten versprachen den an ihrer sozialen Misere verzweifelnden Massen, die sich vom Staat wohlfahrtspolitisch vergessen sahen und auf die erodierten familiären und lokalen Solidargemeinschaften nicht mehr recht bauen konnten, eine „gerechte“ islamische Ordnung. Diese sozial mehrdeutige und schwer umsetzbare Zusage wurde inhaltlich gefüllt mit dem sozialmoralischen Konzept einer „gottgewollten“ Geschlechterordnung. Um die ersehnte „islamische Ordnung“ politisch durchzusetzen, sollte vorrangig der patriarchalischen, vermeintlich von Gott geschaffenen Ordnung der Geschlechter wieder Geltung verschafft werden.

Diese ist in den Augen der Islamisten offenkundig aus den Fugen geraten, gleichsam als Symbol und Indikator einer chaotischen und gottvergessenen Gesellschafts- und Weltordnung. Frauen haben den ihnen in der Schöpfung zugedachten Platz verlassen. Statt sich zuhause um Ehemann und Kinder zu kümmern, sind viele in die Arbeitswelt, den Platz der Männer, eingedrungen.

Die von Gott gewollte Geschlechterordnung basiert gemäß der islamistischen Interpretation aber darauf, dass Männlichkeit und Weiblichkeit als komplementäre Gegensätze harmonisch aufeinander bezogen sind und kein Geschlecht die ihm zuge-

dachten Rollen und Grenzen überschreitet. Konstitutiv sind zudem eine möglichst weitgehende soziale Trennung von Männern und Frauen und der Ausschluss der Frauen aus dem öffentlichen, als „männlich“ definierten Raum. Eine Frau, die sich unverschleiert öffentlich zeigt, stellt in der traditionellen islamischen Vorstellungswelt eine sexuelle Versuchung dar. Sie bringt die Selbstbeherrschung der Männer ins Wanken, verursacht Chaos und gefährdet die Sozialordnung. Um die soziale Ordnung zu schützen oder wiederherzustellen, ist es die Aufgabe der Männer, die sozial „gefährliche“ weibliche Erotik streng zu kontrollieren. Durch räumliche bzw. symbolische Geschlechtertrennung qua Verschleierung der Frau muss sie auf den privaten Bereich beschränkt und dem Ehemann vorbehalten bleiben.

Die Politisierung des traditionellen Geschlechterdiskurses und der „Moral“ der Frauen durch die Islamisten lässt sich somit als eine Krisenstrategie lesen, die die soziale Desintegration als moralischen Verfall wahrnimmt und bekämpft. Wo sich zahllose Menschen den gesellschaftlichen Veränderungen hilflos ausgeliefert fühlen, eröffnet die islamistische Moralpolitik weitreichende Handlungsmöglichkeiten. Durch moralisches Verhalten kann gleichsam die Welt verändert werden.

Angesichts des Funktionsverlustes des im sozialen Wandel zerschlissenen sozialen Netzes verwandtschaftlicher Bindungen bieten sich die Islamisten als erweiterte „Ersatzfamilien“ an. Als „Supra- und Super-Familien“ fördern sie eine Re-Organisation und Re-Integration der Gesellschaft jenseits traditioneller familiärer Bindungsmuster. Sie bieten soziale Dienstleistungen, vermitteln klare moralische Orientierung und versprechen, die gefährdete patriarchalische Autorität von Vätern, Ehemännern, Brüdern auf einer neuen Ebene zu reformulieren und zu re-formieren, indem die Kontrolle über die Frauen nun durch alle Männer der umma, der „Über-Familie“ der Gläubigen, garantiert wird. Im Schutz und unter der Kontrolle der islamistischen Brüder eröffnen sich auch für zahlreiche Frauen neue Handlungsoptionen und Zugänge zum öffentlichen Raum, gleichsam moralisch abgesichert durch den Schleier.

Der gemäßigte politische Islam in der Türkei und die Genderfrage

Seit den 1990er Jahren kam es in verschiedenen Staaten des Vorderen Orients zu einer Ausdifferenzierung des politischen Islam und zu einer Einbindung ins politische System. Am weitesten reichte der Transformationsprozess in der Türkei, wo sich eine rasante gesellschaftliche Modernisierung vollzog und spezifische politische Rahmenbedingungen wirksam waren. Unter den Interventionen der laizistischen Staatseliten und dem Einfluss der EU-Beitrittsverhandlungen entfaltete sich eine gemäßigte Strömung des politischen Islam, die keinen radikalen Systemwechsel mehr anstrebte, sondern den Aufstieg innerhalb des bestehenden Systems.

Mit den Wahlerfolgen der konservativ-islamischen Partei für Gerechtigkeit und Entwicklung (AKP) geriet die Genderfrage ins Zentrum einer Auseinandersetzung um die „kulturelle Hegemonie“ in der türkischen Gesellschaft. Körper und Sexualität der Frauen, symbolisch manifestiert in der Kopftuch-/Türbanfrage, wurden zu Metaphern, über die politische Macht- und gesellschaftliche Geltungsansprüche artiku-

liert und umkämpft werden. Teile der Gesellschaft, angeführt von den alteingesessenen kemalistischen Staatseliten, sehen die Errungenschaften der Moderne und die säkularen Grundlagen der Republik bedroht, wo Frauen mit Kopftuch den Marsch in staatliche Institutionen wie etwa die Universitäten antreten wollen. Die neuen Eliten, die ihre Wurzeln im islamischen Milieu Zentralanatoliens haben (vgl. ESI 2005) und erfolgreich von der Peripherie ins Zentrum der Republik gelangt sind, betreiben demgegenüber unter dem Banner des Kopftuchs und unter Berufung auf bürgerliche Freiheitsrechte die Re-Integration der Religion in den säkularisierten öffentlichen Raum und beanspruchen politische Teilhabe. Dies gilt nicht zuletzt für zahlreiche Frauen. Während viele säkular orientierte Frauen und Männer im Aufstieg der AKP eine Bedrohung für die Rechte und Freiheiten der türkischen Frauen sehen, kann die AKP bei zahllosen Frauen auf ein weitreichendes Unterstützungs- und Mobilisierungspotential zählen (Kreile 2004; White 2002).

Vom „Staatsfeminismus“ zum „Post-Patriarchat“^{1?}

Für die geschlechterpolitische Dynamik in der türkischen Gesellschaft sind die rechtlichen Rahmenbedingungen von fundamentaler Bedeutung. In zwei Perioden der türkischen Geschichte erfuhren die Frauen eine grundlegende Verbesserung ihres rechtlichen Status: einmal durch den Bruch mit den Regelungen des islamischen Rechts in den 1920er Jahren, zum zweiten Mal durch grundlegende Reformen des Familien- und Strafrechts seit dem Jahre 2001.

1924 hatte Mustafa Kemal Atatürks „Revolution von oben“ das Familienrecht neu geregelt, das sich nun am Schweizer Zivilrecht orientierte und die Frauen weitgehend rechtlich gleichstellte. Allerdings blieb die Stellung des Mannes als Oberhaupt der Familie unangetastet. Seit dem Jahr 2001 kam es zu einer Reihe radikaler Reformen zugunsten einer völligen rechtlichen Gleichstellung der Frauen. Der Mann verlor seine übergeordnete Rechtsposition. Die Reform des Strafrechts von 2004 brach mit dem traditionellen Konzept der Familienehre, das die Männer verpflichtet, die Frauen und ihre potentiell anarchische Sexualität unter Kontrolle zu halten, um die Ehre der Familie zu wahren. Unter dem alten Strafrecht waren Delikte wie Vergewaltigung nicht als Verbrechen gegen die körperliche Unversehrtheit des Individuums, sondern als Verbrechen gegen die Familienehre geahndet worden (ESI 2007, 15). Die Reform von 2004, die manche BeobachterInnen als eine „rechtliche und philosophische Revolution“ werten, bestimmt stattdessen den Schutz der Rechte und Freiheiten des Individuums zur Kernaufgabe des Strafgesetzes (ESI 2007, 21). Die mit der konservativ-islamischen AKP verabschiedeten Reformen stellen die radikalsten Veränderungen im rechtlichen Status türkischer Frauen seit 80 Jahren dar. Sie sind das Ergebnis eines unermüdlichen Engagements einer aktiven Frauenbewegung und einer landesweiten zivilgesellschaftlichen Debatte. Die EU-Beitrittsverhandlungen mögen ebenfalls eine Rolle gespielt haben. Vor allem spiegeln sie jedoch tief greifende Transformationsprozesse in der türkischen Gesellschaft in den vergangenen Jahrzehnten wider, die zur Verbreiterung der türkischen Mittel-

schichten führten, zur Ausdifferenzierung von Lebensstilen und zu Individualisierungsschüben. Damit einher ging ein Wandel geschlechtsspezifischer Rollenmuster. Davon bleibt auch das „islamische Milieu“ nicht unberührt. So schicken etwa erfolgreiche fromme Geschäftsmänner des zentralanatolischen Kayseri ihre Töchter zur Ausbildung an Universitäten, bisweilen sogar nach Istanbul oder ins Ausland. Während im politischen Islam der Türkei einerseits wesentliche Elemente des traditionellen Geschlechterdiskurses fortleben, zeigen sich andererseits im islamischen Milieu, insbesondere in religiösen Segmenten der Frauenbewegung und flankiert von neueren theologischen Diskursen, klar und unumkehrbar Tendenzen, die Religion aus dem patriarchalischen Korsett zu befreien und vom Boden des Islam aus individuelle Freiheitsrechte und gleiche Rechte für Frauen einzufordern.

Anmerkung

- 1 „Post-Patriarchat“ wird verstanden als die Unabhängigkeit von Erwachsenen von ihren Eltern und Gleichbehandlung im Familienrecht (vgl. Therborn 2004, Reprint 2006, 127).

Literatur

European Stability Initiative (ESI), 2005: Islamische Calvinisten. Umbruch und Konservatismus in Zentralanatolien. Berlin, Istanbul.

European Stability Initiative (ESI), 2007: Geschlecht und Macht in der Türkei. Berlin, Istanbul.

Kreile, Renate, 2004: „Markt, Moral und Kopftuch – politischer Islam und Frauenfrage in der Türkei“. Peripherie. H. 95, 306-321.

Somersan, Bihter, 2008: „Geschlechterverhältnisse in der Türkei – Hegemoniale Männlichkeit und Frauenbewegung“. In: Atac, Ilker/Kücük, Bülent/Sener, Ulas (Hg.): Perspektiven auf die Türkei. Münster, 342-360.

Therborn, Göran, 2004/2006: Between Sex and Power. London, New York.

White, Jenny B., 2002: "The Islamist Paradox". In: Kandiyoti, Deniz/Saktanber, Ayse (Hg.): Fragments of Culture. The Everyday of Modern Turkey. New Brunswick, New Jersey, 191-217.