

## Auszug aus radiX bei Context XXI

(<http://contextxxi.org/frauen-und-politischer-islam-in.html>)

erstellt am: 21. April 2024

Datum dieses Beitrags: Juni 1999

# Frauen und politischer Islam in der Türkei

In einer Reihe von islamischen Staaten machen Frauen einen nicht zu unterschätzenden Teil der Bewegungen des islamischen Integralismus aus. Was auf den ersten Blick wie selbstverständlich als Widerspruch erscheint, zeigt auf den zweiten Blick eine Möglichkeit einer Veränderung der Geschlechterverhältnisse innerhalb islamistischer Bewegungen.

## ■ THOMAS SCHMIDINGER

In Europa wird „der Islam“, insbesondere jedoch der politische Islam, schnell als besonders frauenfeindlich und sexistisch betrachtet. Auf die Europäischen Stereotypen gegen „den Islam“ möchte ich in diesem Artikel jedoch nicht weiter eingehen, es genügt wohl daran zu erinnern, daß weder der Islam noch das Christentum für sich in Anspruch nehmen können den Feminismus erfunden zu haben und beide vielleicht in anderer Form, aber im selben Ausmaße Frauen dem männlichen Patriarchat unterordnen.

Was in diesem Artikel eher angeschnitten werden soll, ist die Frage wie sich die Situation von Frauen durch und in den islamistischen Bewegungen in der Türkei verändert hat, welche Parallelen es zwischen dem Frauenbild des laizistischen Staates und der islamistischen Opposition gibt, wie Frauen selbst als Akteurinnen in den islamistischen Bewegungen auftreten.

## Mustafa Kemal und die Modernisierung

Das Einparteienregime Mustafa Kemals (später „Vater der Türken“ Atatürk genannt) vertrat mit einer autoritären Modernisierungsdiktatur eine Art von „Staatsfeminismus“, der Frauen als Symbole der Modernisierung gebrauchte. Säkularisierte Frauen ohne Kopftücher, Frauen beim Sport, Frauen als Pilotinnen, ... entsprachen dem neuen von oben verordneten Frauenbild.

Eine solche Art von „Feminismus“ ist eher von oben erzwungen als ein Feminismus in unserem Sinne. Eine feministische Bewegung als Bewegung von unten, von den betroffenen Frauen wurde so vielleicht sogar eher verhindert als gefördert.

Während sich in Europa Säkularisierung und Moderne nicht unbedingt gleichzeitig mit einer Frauenbewegung herausbildeten, ja die kulturelle Moderne Europas lange Zeit eine von Männern dominierte Moderne war, wurde sie in der Türkei von Anfang an mit der „Frauenfrage“ verknüpft. Die (relativ) säkularen Staaten Europas und ihre Demokratien bildeten sich lange ohne wesentliche Beteiligung der Frauen heraus. Das Wahlrecht wurde in den meisten Staaten Europas erst in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts auch den Frauen zugestanden. In einigen Schweizer Kantonen bedurfte es dafür sogar bis in die Achzigerjahre dieses Jahrhunderts. Die politische Partizipation von Frauen in politischen Ämtern ist jedoch immer noch in ganz

Europa wesentlich geringer als jene der Männer.

Dies gilt zwar grundsätzlich auch für die Türkei, allerdings wurde dort die Rolle der Frauen v.a. auf einer symbolischen Ebene von Anfang an ein Kernthema der Modernisierungspolitik. Frauen dienten jedoch eher als Symbol eines Kulturkampfes zwischen säkularen Nationalisten und islamischen Traditionalisten. Als eigenständige Akteurinnen waren sie auch in Atatürks Einparteiensystem weniger erwünscht denn als Symbole eines kulturellen und politischen Wandels.

Die türkische Feministin Nilüfer Göle unterscheidet drei Ebenen dieses Wandels im Kontext der Säkularisierung. Als erste Ebene sieht sie — sich auf Zürcher berufend — „die Säkularisierung des Staates, des Bildungswesens und der Rechtsprechung, die die traditionellen Festungen des institutionalisierten Islam, der Ulema, schleift. Auf der zweiten Ebene spielt sich der Angriff auf religiöse Symbole ab und ihr Ersatz durch Symbole europäischer Zivilisation. Die dritte Ebene schließlich ist die Säkularisierung des sozialen Lebens und der dadurch provozierte Angriff auf den Volksislam [...]“ (GÖLE, 1997: S38)

Für Nilüfer Göle scheint auf allen drei dieser Ebenen der Säkularisierung „die Geschlechterfrage als Prüfstein für den Wandel. Das Zivilrecht, die Mädchenbildung, politische Rechte für Frauen, das sind die Pflöcke, mit denen Islamisten und Modernisten ihre Arena abstecken.“ (GÖLE, 1997: S 39)

## Türkischer Staatsfeminismus

Letztlich wurde damit aber vor allem ein symbolischer Kampf zwischen modernistisch-nationalistischen Männern und traditionell-islamischen Männern geführt. Frauen dienten in diesem Kampf als Austragungsort politischer und kultureller Konflikte zwischen Männern. Als eigenständige Akteurinnen gewannen sie durch die staatlich verordnete „Emanzipation“ nicht unbedingt so viel mehr Freiräume dazu.

Jedoch wurde so „ein Frauenbild der ‚entsexualisierten Mitstreiterin‘ [...] geschaffen, die als national-aufgeklärte Türkin moralisch integer bleibt. Dieser ‚Staatsfeminismus‘ nahm den Frauen die Möglichkeit, in einer unabhängigen Frauenbewegung als Subjekte zu handeln und machte sie zum Objekt bzw. Symbol der Modernisierung.“ (WEDEL, 1997: S 226)

Natürlich gewann eine Elite städtischer, gebildeter und wohlhabender Frauen vieles an Bewegungsfreiheit, Berufschancen, ... dazu. Für die Masse der Frauen in den Dörfern, den ärmeren Vierteln von Istanbul oder Ankara, den Gecekondas, ... veränderten die Reformen Atatürks viel weniger, als für die Frauen der Oberschicht.

Dies betrifft jedoch keineswegs nur die Geschlechterfrage. Durch fehlende Sozialreformen — fast alle Reformvorhaben Mustafa Kemals waren nur „Überbaureformen“ die nur die gebildeten und reicheren Schichten der Bevölkerung betrafen — spürten die Bäuerinnen in den Dörfern sowieso wenig von den Veränderungen der ersten Jahrzehnte der Türkischen Republik.

Trotzdem erhält das Projekt der Moderne „im muslimischen Kontext eine geschlechtsspezifische Betonung, d.h. Frauen sowohl als Akteurinnen wie auch als Symbole sind Kennzeichen der Moderne und Vermittlerinnen des säkularisierten Lebensstils.“ (GÖLE, 1997: S 42)

## Das Kopftuch als Symbol

Dasselbe trifft nun aber auch auf die Frauen in islamistischen Bewegungen zu. „In einer ganz ähnlichen, aber zugleich entgegengesetzten Rolle stehen

Frauen ironischerweise auch mit dem Aufkommen der islamistischen Bewegung in der Zeit nach 1980 wieder im Zentrum; die Verschleierung der Frauen weist auf eine Islamisierung der Beziehungen, der Raumnutzung, der täglichen Praxen und der zivilisatorischen Praxen hin.“ (GÖLE, 1997: 43)

So wird nun erneut ein an sich banales Kleidungsstück, das Kopftuch und die Verschleierung zu einem politischen Symbol. Während in islamistischen Regimen wie im Sudan oder dem Iran das Tragen eines Kopftuches — in Saudi-Arabien und im Taliban-beherrschten Gebiet Afghanistans sogar eines Gesichtsschleiers — für islamische Frauen gesetzlich verordnet wird, ist es in der Türkei wiederum verboten mit Kopftuch in die Schule oder die Universitäten zu gehen. In beiden Fällen werden Kulturkämpfe nicht nur von Frauen, sondern auch und vor allem über Frauen hinweg geführt.

## Öffentlichkeit für islamistische Frauen

In der Türkei profitierte der Großteil der Frauen wenig von säkularisierten „Staatsfeminismus“. Da der Großteil der Frauen nicht dem neuen Frauenbild entsprach, hatten diese Frauen auch wenig Chancen sich öffentlich einzubringen, sich neue Freiräume zu erschließen. Ironischerweise scheinen es gerade die Islamisten der Neunzigerjahre zu sein, die diesen Frauen jene gesellschaftlichen Bereiche zugänglich gemacht haben, die der säkulare Staat den säkularisierten Frauen zugänglich gemacht hat. „Islamische Politik versetzt muslimische Frauen in die Lage am öffentlichen Leben teilzuhaben — sie organisierten Versammlungen, publizieren Artikel, gründen Vereinigungen — und die Abgeschlossenheit im privaten Raum und in traditionellen Rollen hinter sich zu lassen. [...] Zu einem gewissen Grad bietet der Islamismus auch eine ideologische Grundlage für die neuen öffentlichen Rollen der Frauen. In der Annäherung an die fundamentalen Quellen des Islams wird ständig auf die Frauen im Erziehungswesen, im Handel und in der Politik zu Zeiten des Propheten verwiesen und der traditionelle Volksislam kritisiert, der in den Augen dieser Funda-

mentalisten für die Verdrängung der Frauen in die Innenräume verantwortlich ist.“ (GÖLE, 1997: S 46)

## Antifeminismus von Refah und Fazilet

Zugleich wirkt die konkrete Politik der Islamisten natürlich auch in vielen Bereichen gegen die Frauen. In keiner türkischen Partei wird Politik so sehr von Männern dominiert wie in der Fazilet-Partei (Tugend-Partei) deren verbotene Vorgängerin die Refah-Partei (Wohlfahrtspartei) bei ihren letzten Parlamentswahlen unter ihren 550 Kandidaten keine Frau hatte, „obwohl sich Frauen beworben hatten.“ (WEDEL, 1997: S 227)

Es dürfte darüber aber auch innerhalb der Islamistinnen Auseinandersetzungen geben. Die Frauen der Fazilet dürften durchaus eigenständige feministische Forderungen stellen.

## Eigenständigkeit islamistischer Frauen

Diese gewisse Eigenständigkeit der islamistischen Frauen ist in der gesamten islamischen Welt zu beobachten. Auch in Ägypten ist es oft der Fall, daß „men, and especially the male authorities, seem to be more conservative than the women to whom they preach.“ (ABU-LUGHOD, 1998: S 251)

In Ägypten hatte die weibliche Schwesterorganisation der Muslim Bruderschaft, die Muslim Women's Assoziation unter Zeinab al-Ghazali al-Gebali nicht nur ihre Eigenständigkeit bewahrt, sondern war dadurch im Gegensatz zu den Muslim Brüdern auch nicht der Verfolgung durch das Regime in den Sechzigerjahren ausgesetzt und konnte so einen Hauptbeitrag zur Reorganisation der Muslim Brüder im Untergrund und später unter Sadat wieder vom Regime toleriert leisten.

So unterscheiden sich die Positionen islamistischer Frauen und Männer in der Geschlechterfrage oft beträchtlich von einander. Einige islamistische Frauen streben „neue gesellschaftliche und Geschlechterbeziehungen an. Es deutet sich an, daß einige der Frauen mit den Erfahrungen, die sie in der Bewegung gewinnen, in Zukunft auch die Trennung in eine männliche, formale,

staatliche Öffentlichkeit und eine privatisierte Frauenöffentlichkeit in Frage stellen werden.“ (WEDEL, 1997:S 227)

## Allianzen über die politischen Lager hinweg

Teilweise bilden sich seit einigen Jahren auch neue Allianzen von Frauen heraus die über die traditionellen politischen Lager hinweg arbeiten. Gegen das Kopftuchverbot an den Universitäten — das den Ausschluß vieler Frauen von einem höheren Bildungsweg zur Folge hat — mobilisieren oft säkulare Frauenbewegungen gemeinsam mit islamistischen Frauengruppen ihre Anhängerinnen auf die Straße. So demonstrieren immer wieder Frauen mit und ohne Kopftuch gemeinsam

dafür, daß Frauen selbst entscheiden können ob sie mit oder ohne Kopftuch zur Universität, zur Arbeit oder in die Schule gehen wollen.

Die Frauen in den islamistischen Bewegungen könnten so mittelfristig durchaus für jene Frauen die durch den säkularisierten Feminismus wenig bis gar nichts profitiert haben Rechte und Möglichkeiten erkämpfen, die ihnen bisher in der türkischen Gesellschaft verwehrt blieben.

### Bibliographie:

- ABU-LUGHOD, Lila: Remaking Women Cairo, 1998
- GÖLE, Nilüfer: Feminismus, Islamismus und Postmodernismus
- in: SCHÖNING-KALENDER, Clau-

di: Feminismus, Islam, Nation: Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei, S 33 - 55 Frankfurt/Main, New York, 1997

- WEDEL, Heidi: Politik mit Kopftuch in: iz3w, Dezember 1997

**Thomas Schmidinger:** Redaktionsmitglied von **Context XXI** von Juni 2000 bis 2006, koordinierender Redakteur von September 2000 bis April 2001.

Lizenz dieses Beitrags  
Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels