

Soraya Duval

Sexus und die neue Verschleierung - Islamistische Frauen in Ägypten -¹

"Ich wurde in einer französischen Schule ausgebildet, konnte nicht richtig arabisch und probierte den westlichen Lebensstil aus. Es war die Zeit meiner großen 'Ġahiliyya'². Die Furcht vor Gott und seine Barmherzigkeit hat mich zum Islam zurückgeführt. Im Islam fand ich Sicherheit, Glück und Wahrheit. Das Glück, das ich nicht einmal auf den viel bewunderten Straßen des Champs Elysées in Paris empfand" (Führerin einer 'Salafi'-Gruppe³).

Die islamischen Frauengruppen in Ägypten sind Ausdruck einer breiteren sozialen Bewegung, die in den 70er Jahren in Ägypten entstand. Nach Herbert Blumers Typologie sozialer Bewegungen zeigt sich, wie eine 'generelle soziale Bewegung' den Weg für 'spezifische soziale Bewegungen' ebnet (zit. in: Turner & Killian, 1957, 344-45). Die islamischen Frauengruppen können als solche 'spezifische soziale Bewegungen', die eine 'islamische Alternative' aus weiblicher Sicht anbieten, gesehen werden.

Mein Artikel basiert auf einer Untersuchung über die Erfahrungen islamischer Frauen in vier verschiedenen Gruppen ('Salafi', 'Tabligh', 'Zahra', 'Muslimbrüder') und über die Rolle, die sie in der Machterhaltung oder in der Veränderung von Machtbeziehungen spielen. Als Methodik wurde die teilnehmende Beobachtung, d.h. Anwesenheit bei Treffen oder Studienkreisen und informelle Interviews mit Anführern von Gruppen sowie mit Gruppenmitgliedern angewandt. Ich untersuche etwas, das ein unklarer politischer Kampf islamistischer Frauen zu sein scheint. Frauen, die einerseits aktiv gegen ihre eigene Ungleichheit kämpfen und andererseits ihre eigene Unterwerfung akzeptieren oder unterstützen. Obwohl es am wichtigsten ist, die Auseinandersetzungen von Frauen innerhalb der spezifischen Inter-

¹ aus dem Englischen übersetzt von Marissa Pablo-Dürr.

² Ġahiliya bedeutet buchstäblich Unwissenheit, aber in der islamischen Geschichte weist es auf eine Periode der Verehrung von Idolen im vorislamischen Arabien hin.

³ Salafi oder Salafiiyin deutet auf die wahren Anhänger des Prophets 'al-Salaf al-Salih' hin.

aktionen von Geschlecht, Klasse und globalen Ungleichheiten im kulturellen Setting zu lokalisieren, meine ich, daß die Ergebnisse für das Verstehen der widersprüchlichen Rolle der Frauen in Machtverhältnissen auch für andere Zusammenhänge anregend sein können. Bei meinem Versuch, die ägyptische Situation, wie sie sich in den 70er Jahren entwickelte, zu verstehen, werde ich das Phänomen Islamismus als ein prozeßhaftes, multi-dimensionales behandeln und den historischen Hintergrund für die Faktoren anführen, die das Entstehen von Islamismus und islamistischen Frauengruppen förderten.

Die islamische Strömung 'At-tayyar al-islami'

Islamistische Gruppen wuchsen in den 70er Jahren stärker an, verbreiteten sich und gewannen seitdem an Boden. Dies wird durch die islamische Kleidung 'al-ziyy al-islami' für Männer und Frauen sichtbar⁴. Eine Vielzahl von Faktoren haben zum Wachstum solcher Gruppen und dem neuen Typus islamischer Einstellung beigetragen. Ein großer Teil der Literatur datiert das Hervortreten dieser Gruppen auf die Zeit nach der Niederlage von 1967, die zwar politisch-militärischer Natur war, aber über die Leistungen des Regimes hinaus reichte und eine vorhandene tieferliegende, komplexe Strukturkrise aufdeckte. Die Niederlage, die die Menschen wie ein Schock traf, wurde mit vielfältigen Argumenten erklärt: Das Militär sei elitär, korrupt und bürokratisch geworden oder Ägypten sei technologisch unterentwickelt. Die bedeutendste Erklärung, die in der ägyptischen Gesellschaft die Runde machte, war jedoch, daß die Ägypter Gott verlassen hätten und deshalb von Gott verlassen worden seien.

Ali E. Dessouki (1982) und Nabil Abd Al-Fattah (1984) haben eine weitere Dimension zur Erklärung des Phänomens in die Diskussion eingeführt: Die Ausbeutung oder der Gebrauch von Religion von 'Oben', d.h. dem Regime, zum Zwecke der Legitimation. Beide Erklärungen sind triftig in Bezug auf einen Zustand der Unruhe, der sich durch die späten 60er und frühen 70er Jahre zog. Aus meiner Sicht sind aber die determinierenden Faktoren, die auf die 'islamische Alternative' als Ausweg hinweisen und sogar von den Islamisten als Slogan 'al-islam huwa al-hall' (Der Islam ist die Lösung)

⁴ Der Begriff bedeutet, daß sie die islamischen Bedingungen von Keuschheit erfüllen.

benutzt werden, in der Periode nach dem Krieg von 1973 zu finden. Der Iran, Pakistan und Afghanistan hatten einen außerordentlichen Einfluß auf die spirituelle Verstärkung der islamischen Strömung, sei es durch eine Gruppe oder durch persönliche Einstellungen, obwohl diese Länder außerhalb des Nahen und Mittleren Ostens liegen. Die islamische Revolution im Iran 1979 und die Islamisierung Pakistans unter General Zia ul-Haq nach der Machtübernahme 1977 wie auch der Kampf der Muğahiddin gegen den Kommunismus wurden als Vorbilder betrachtet. Die Islamisierung des Sudans unter al-Bashir nach der Machtübernahme im Juli 1991 ist ein jüngeres Beispiel hierfür.

Wir müssen hervorheben, daß sich in unserem Verständnis von Islam zwei gleich wichtige Ebenen präsentieren. Auf der Makroebene ist die islamische Geschichte durch einen Universalismus charakterisiert, reflektiert etwa durch die herrschende Einheit des Glaubens, wenn es sich um die heilige Botschaft handelt. Auf der Mikroebene ist der Islam jedoch spezifisch. Wie Ali H. Dessouki (1982, 14) zeigt, sind islamische Erfahrungen historisch betrachtet nicht monolithisch. Mit der horizontalen oder territorialen Expansion des Islam und mit der vertikalen Expansion durch soziale Klassen ist die islamische Erfahrung und dadurch auch die islamischen Aktivitäten von spezifischen kulturellen und regional bedingten Einschränkungen konditioniert.

Der ägyptische Fall ist keine Ausnahme. In seiner Geschichte widerspiegeln sich beide Charakteristika des Islam, der Universalismus und die Spezifität. Die 'Islamische Alternative' ist nicht per se ein neues Phänomen. Ihre Befürworter und die Formen der Artikulation haben sich jedoch verändert. Die Faktoren national-ökonomischer und gesellschaftlicher Unruhe schaffen günstige Bedingungen für die Artikulation einer 'islamischen Alternative'. Aber sowohl die Darlegungen als auch die Antworten auf diese Kräfte verändern sich mit der Zeit. Die Herausforderungen an Muhammad Abduh, Rashid Rida und ihre Anhänger um die Jahrhundertwende waren andere, als diejenigen, die in den späten 20er und 30er Jahren, die Bewegung Hasan al-Bannas hervorbrachten. Dies war auch in den 70er Jahren der Fall, als sich die Erscheinungen der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Krise Ägyptens unterschiedlich darstellten und infolgedessen eben auch die Artikulation der 'islamischen Alternative'.

Eine weitere Konsequenz der Niederlage war der Vertrauensverlust in Nasser und seine gesamte säkulare Ideologie. Seine 'sozialistischen' Programme wurden jetzt als Fehler bewertet. Nach Nassers Tod 1969 wandte sich die Regierung unter Sadats Herrschaft von einer sozialistischen Politik ab. Sadat erlaubte den Muslimbrüdern ('al-ikhwan al-muslimun'), ihre Aktivitäten, die Nasser verboten hatte, wieder aufzunehmen. Während sich die Regierung zunehmend von sozialistischen Verpflichtungen zurückzog, wollte Sadat die 'Ikhwan' als eine Basis für die Opposition gegen seine Gegner benutzen. Nach dem Abkommen mit Israel begannen Publikationen der Muslimbrüder, die ein breites Publikum erreichten, nicht nur den Nasserismus und Kommunismus sondern auch Sadat's Politik zu kritisieren. Ihre religiöse Sprache wurde zur Sprache der Unzufriedenheit und der Ablehnung. Nachdem sie Popularität gewonnen hatten, konnte Sadat es sich nicht mehr leisten, gegen sie vorzugehen, ohne sich selbst dem Vorwurf, anti-islamisch zu sein, auszusetzen. Zuerst mußte er seine Position durch den Gebrauch religiöser Ausdrucksweise legitimieren und deklarierte sich als gerechten muslimischen Herrscher eines Staates, der auf den Zwillingsstützen Glaube ('Iman') und Wissenschaft ('Ilm') basierte (Ibrahim, 1980).

Die Bedingungen waren inzwischen derart, daß sie Unzufriedenheit erzeugten. Die Regierung ließ sich auf eine 'Politik der offenen Tür' ein und verabschiedete Gesetze zur Förderung ausländischer Investitionen, die der einheimischen Industrie schaden. Das Land wurde von Luxus- und Konsumgütern überschwemmt, was weit über die Konsummöglichkeiten der meisten Ägypter hinausging. Diese Politik brachte sowohl plötzlichen Reichtum für wenige als auch dreiste Korruption und begierigen Konsumismus. Die meisten Ägypter erfuhren die negativen Folgen des Rückzugs der Regierung aus der internen Entwicklung und dem öffentlichen Sektor. Die Einschreibungen in den Universitäten blieben hoch, während der öffentliche Sektor, die Hauptquelle der Beschäftigung für Hochschulabgänger, zurückgeschraubt wurde. Arbeitslosigkeit, eine unproduktive Arbeiterschaft und das Wachstum der Bürokratie strapazierte die Regierungsressourcen. Um den Druck zu lindern, wurden die Restriktionen zur Auswanderung gelockert. Hiervon profitierten sowohl die professionellen Klassen als auch die ungelerten Arbeiter, die für eine begrenzte Zeit in die arabischen Öl-Staaten gingen. Während Geldsendungen vom Ausland

Ägyptens Haupteinnahmequelle harter Devisen wurden, verringerte sich jedoch nicht die Arbeitslosigkeit. Dies verursachte einen 'Brain-drain' für diejenigen, die am besten ausgebildet und beschäftigungsfähig waren (Fergani, 1980; Ibrahim, 1982). Zurückkehrende Migranten aus den reichen Öl-Staaten füllten nicht nur die Reihen des auffallenden Konsumerismus, sondern kamen mit neidischem Unmut gegenüber der dort erfahrenen Behandlung und ungleichen Verteilung, die sie beobachtet hatten, zurück (Duval, 1989). Ein anderer wesentlicher Faktor für die Unzufriedenheit stellte das Camp David Abkommen dar, das Ägypten an die USA zugunsten einer Westbindung und Befriedung mit Israel band. Die USA sicherten große Entwicklungsfonds, die ins Land flossen. Sie schufen auch eine unbequeme politische und wirtschaftliche Allianz, die Ägypten von seinem traditionellen Platz als Führer der arabischen Welt entfremdete. Dieser Verlust eröffnete der politischen Opposition die Chance, gegen die fehlenden Führungsqualitäten des Regimes und den moralischen Verfall zu argumentieren und ermöglichte eine zunehmende Opposition islamischer Gruppen. In dieser spannungsgeladenen politischen Atmosphäre wurden dazu der Status der Frauen und ihre familialen Rollen in die politische Diskussion eingebracht (Ayubi, 1982).

Selbst zu der Zeit als Ägypten versuchte, seine Verbindungen zur arabischen Welt wiederherzustellen und die Führungsstellung darin wiederzuerlangen, verschlechterte sich die politische Lage durch die ökonomischen Schwierigkeiten weiter. Abgesehen von sehr hohen Auslandsschulden litt Ägyptens Wirtschaft unter der Abhängigkeit von Migrantenüberweisungen und Tourismus, die in den letzten Jahren zurückgegangen waren (Abd El-Khalek, 1982). Nach dem Golfkrieg 1991 war ein großer Rückgang an Migrantenüberweisungen zu verzeichnen, da die meisten Migranten aus dem Irak, einem Großabnehmer ägyptischer Arbeiter, zurückgekehrt waren. Der Tourismus wurde insbesondere 1993 durch die Bombardierung touristischer Ziele von Seiten militanter Gruppen beeinflusst, die für einige Touristen tödlich ausging.

Die 70er Jahre scheinen die Dekade gewesen zu sein, in der die Religion fast in der gesamten arabischen Welt zum Hauptsprachrohr für die Unzufriedenheit wurde. Ali H. Dessouki (1982, 3) zeigt, daß in der arabischen Welt der Islam den arabischen Nationalismus als Ideologie des Protests verdrängte. Nationalismus wird angesichts der heutigen Herausforderungen

für ausgedient oder ungenügend betrachtet. Wie dem auch sei, die Tatsache bleibt, daß der Islam sich mit seinem Potential der Politisierung und einem nicht zu leugnenden Einfluß auf den politischen Prozeß als lebensfähig erweist. Dies wird in der iranischen Revolution von 1978 und der Ermordung des ägyptischen Präsidenten Sadat am 6. Oktober 1981 deutlich. Auf nationaler Ebene können wir neuere Vorfälle in der ägyptischen politischen Szene verfolgen. Die Ermordung von Farag Foda⁵ durch eine islamistische Gruppe 1992, die versuchte Ermordung des Ministers für Information am 21. April 1993 und eine Serie von Kämpfen zwischen Polizei und Islamisten in Asyut (Oberägypten) aber auch in verschiedenen Stadtteilen Kairo (Imbaba, Heliopolis) und die Serie von Angriffen auf Touristenorte sind mehrere Beispiele. Die Auseinandersetzung zwischen dem Polizeiapparat und den Islamisten erreichte ihren Höhepunkt in der ägyptischen politischen Arena. Gewalt seitens des Regimes in Gestalt von Massenverhaftungen, Massenerschießungen, Inhaftierungen ohne Verhör, Folter, Todesurteilen usw. haben eine Welle der Gegengewalt militanter islamischer Gruppen ausgelöst⁶. Die Regierung, die in einem weiteren verzweifelten Versuch sogar die nicht-militanten islamistischen Strömungen unterdrückte, die in den unterschiedlichen Berufsvereinigungen (Ingenieurwissenschaften, Medizin, Journalismus, Rechtswissenschaft, Akademiker, Naturwissenschaftlern) Einfluß gewannen, erließ einige Gesetze, die deren Autonomie einschränkte, sodaß nunmehr eine generelle Atmosphäre der Unzufriedenheit unter allen Islamisten erzeugt wurde.

Die Islamische Alternative

Während der 70er Jahre verfocht in Ägypten mehr als eine Gruppe eine 'islamische Alternative'. Eine Gruppe von Intellektuellen rief zu einer islamischen Linken ('al-yasar al-islami') als den Weg auf, den 'westlichen Zivilisationsimperialismus' bloßzulegen und zu bekämpfen. Zudem haben die Muslimbrüder ('al-ikhwan al-muslimun'), die militärische Akademie (MA, 'al-Takfir wal-Hijra') und die 'Ġihad'-Gruppe⁷ die 'Islamische Alter-

⁵ Säkularer, anti-islamischer Schriftsteller (so die Interpretation der Autorin).

⁶ Eine Gruppe namens Ġihad, deren spiritueller Führer Omar Abd ar-Rahman ist, und der zur Zeit im Exil in den USA lebt, hat die Verantwortung für einige Morde und Bombenattentate übernommen. Die Gruppe ist zur Zeit die militanteste in Ägypten und wird in den Medien für jegliche Unruhe verantwortlich gemacht.

native' (Ibrahim, 1982) befürwortet. Alle stimmten mit der Notwendigkeit des Wandels überein. Sie unterschieden sich aber in der Wahrnehmung der aktuellen Situation, die geändert werden sollte. Zudem existierten andere Gruppen wie 'Muhammad's Jugend' ('Shabab Muhammad') und 'Soldaten Gottes' ('Ġund Allah'). In letzter Zeit kamen zwei Gruppen namens 'al-Shawqiyin' (ihr Führer hieß Shawqi) in Oberägypten und eine weitere 'Partei Gottes' ('Hizballah') in Alexandria dazu (al-Ahram, 1992). Wir müssen uns bewußt sein, daß es weitere Gruppen geben kann, die untergetaucht sind und über die nichts bekannt ist. Die erwähnten Gruppen zogen durch ihre Schriften und die Beteiligung an Auseinandersetzungen mit dem Regime die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich.

Ich beabsichtige zwischen den schon erwähnten aktionsorientierten Gruppen und den semi-aktionsorientierten Gruppen wie den 'Salafis'⁸, 'Tabligh'⁹ und 'Zahra'¹⁰ zu unterscheiden. Dieser Unterschied ist in Abgrenzung zu weniger materialistisch geprägten Bruderschaften wichtig, die nicht aktionsorientiert jedoch immer noch populär sind. Die 'Salafis', die 'Tabligh' und die 'Zahra' sind Gruppen, die große Popularität in Ägypten erlangten. Sie sind nicht nur interessant, weil sie eine synthetisierte Ideologie zwischen den aktionsorientierten und den Sufis aufzeigen, sondern auch, weil sämtliche Frauengruppen innerhalb dieser Gruppen entstanden sind. Der Fokus dieses Artikels wird sowohl auf die Frauen dieser drei Gruppen, als auf die aktionsorientierten Muslimbrüder gelegt werden.

⁷ Es ist wichtig anzumerken, daß diese Gruppen sich nicht als RHF, MA oder Ġihad bezeichnen. Diese Namen werden ihnen von den Behörden oder den Medien gegeben. Mitglieder des Ġihads z.B. nennen sich die 'Islamische Gruppe Ägyptens' ('Al-ġamaa al-islamiya fi misr').

⁸ Salafis oder Salafiyin bedeutet die aufrechten Anhängern von "Salaf al-Salih", die wahren Gläubigen während der Zeit des Prophets und danach. Ihre Loyalität ist an Saudi Arabien und an die 'Ulama' (die religiösen Gelehrten) gerichtet sowie an die Form des saudischen Islam, den sie praktizieren.

⁹ Auf arabisch heißt es wortgetreu 'zu informieren'. Es ist ihre Pflicht, über den Islam zu informieren.

¹⁰ Eine Gruppe, die ursprünglich von einer syrischen Frau in Syrien initiiert wurde. Obwohl die Gruppe in Syrien anders hieß, nennt sie sich in Ägypten 'Zahra'. Sie verfügt in Kairo auch über eine islamistische Frauenorganisation namens 'Zahra', welcher sich auf die Tochter des Propheten Muhammad 'Fatima El Zahra' bezieht.

Die Muslimbrüder wurden 1928 von Hasan al-Banna gegründet. Sie waren stark anti-britisch und anti-westlich eingestellt. Die Bewegung versuchte, das Volk zum reinen Islam zurückzuführen, der jeden Aspekt des persönlichen und öffentlichen Lebens durchdringen sollte, um so die Nation von der westlichen Dominanz zu befreien. Die Muslimbrüder waren gegen die Regierung und politischen Parteien, die sie als Importe westlicher Ideologien und Werkzeuge britischer Dominanz ansahen. Die Parteien wurden von den höheren Schichten monopolisiert, welche Teilnehmer an und Nutznießer der ausländischen ökonomischen Dominanz waren. Die Wut gegen westliche Dominanz und die Entschlossenheit, die Freiheit zu erlangen, waren zentrale Anliegen der Bewegung. Al-Banna betonte die wichtige Rolle der Frau in der islamischen Reformation und als Nebenorganisation wurde die Gesellschaft der Muslim Schwestern ('al-akhwat al-muslimat') aufgebaut. Eine andere erwähnenswerte islamistische Frauenorganisation dieser Zeit (1936) war der 'Muslimische Frauenbund' der islamistischen Gründerin Zeinab al-Ghazali. Obwohl sie unabhängig war, unterstützte al-Ghazali das Anliegen der Muslimbrüder. Ihr Verständnis von der Rolle der Frau in einer islamischen Gesellschaft stimmt mit den Äußerungen der Muslimbrüder überein.

"Der Islam verbietet nicht die aktive Teilnahme der Frauen im öffentlichem Leben. Er verbietet ihr nicht, zu arbeiten, in die Politik zu gehen und ihre Meinung zu äußern oder irgendetwas zu sein, so- lange es nicht ihre erste Pflicht als Mutter, die ihren Kindern die islamische Bestimmung beibringt, beeinträchtigt." (al-Ghazali, 1976, 19)

Al-Ghazalis verstärkte Zusammenarbeit mit den Muslimbrüdern wurde sowohl von der intensiven Verfolgung der Brüder als auch der Ermordung Hasan al-Bannas 1949 unterbrochen. Sie selbst wurde sechs Jahre lang (1965-72) eingekerkert und von Schergen des Nasser-Regimes gefoltert. Der muslimische Frauenbund funktionierte bis zu ihrer Gefangenschaft 1965, als er aufgelöst wurde. Bis heute hat er sich noch nicht rekonstituiert, obwohl al-Ghazali weiterhin Reden hält und für die islamische Bewegung arbeitet. 1993 kam eine Zeitung 'Die Arabische Familie' ('al-Usra al-Arabia'), in der al-Ghazali aktiv war, heraus. Sie wurde von den Muslimbrüdern herausgegeben und nach vier Ausgaben von der Regierung ver-

boten.

Die wichtigste Entwicklung in den 80er Jahren verkörpern die Muslimbrüder. Ihr Engagement für die Etablierung einer islamischen sozio-politischen Ordnung, die auf dem islamischen Recht ('Sharia') basiert, hat sich über das Predigen und Befürworten hinaus in Richtung einer Institutionalisierung entwickelt (Ibrahim, 1982). Dies setzte sich auf zweierlei Wegen durch: Erstens in der Akzeptanz eines politischen Pluralismus und der sehr aktiven Teilnahme an den Parlamentswahlen von 1984 und 1987. Zweitens in der langsamen aber steten Errichtung einer islamischen Infrastruktur an Schulen, Krankenhäusern, Kliniken, Investitionsgesellschaften und anderen kommerziellen Unternehmen. Die Dienstleistungen, die diese Unternehmen anbieten, sind sauberer, manchmal günstiger und weniger bürokratisch als die der Regierung und mindestens so gut wie die der 'Infitah'- (Offene-Tür-)Unternehmen. Diese rapide wachsende Infrastruktur hat der Regierung ohne Zweifel eine Verschnaufpause verschafft, aber gleichzeitig auch die Popularität der Muslimbrüder um so mehr erhöht. Viele Frustrierte, die während der 70er Jahre keine andere Alternative hatten, als Gruppen wie der 'Gihad'-Gruppe anzugehören oder passiv in ihrer Unzufriedenheit zu verharren, fanden in 80er Jahren eine attraktivere, bequemere, weniger anstrengende und konventionellere Alternative in den Muslimbrüdern. Ihre Effizienz, bei Katastrophen den Massen zu helfen, erreichte ihren Höhepunkt nach dem verheerenden Erdbeben im Oktober 1992. Die Fähigkeit der Muslimbrüder, ihr Netzwerk sofort für die Armen und Obdachlosen, deren Häuser umgestürzt waren, mobilisieren zu können, zeigte gleichzeitig die Ineffizienz der Regierung mit deren dürftigen Hilfeversuchen, die viel später als die der Muslimbrüder erfolgten (Time, 1992). Der politische Triumph, den die Muslimbrüder erzielten, setzte die Regierung vor allem wegen den näherrückenden Wahlen in Alarm. So wurden Gesetze erlassen, die die Autonomie der Gewerkschaften und Berufsverbände, die zunehmend islamisiert wurden, begrenzen sollten. Meines Erachtens vergrößerte dies jedoch die Attraktivität von gewaltorientierten Gruppen und kann in der wachsenden Gewalt dieser Gruppen in Ägypten beobachtet werden.

Die Ideologie der semi-aktionsorientierten Gruppen

Während die Sufis an Heilige und an deren Fähigkeiten, das Schicksal durch Gebete an Gott zu beeinflussen, glauben und ihre heiligen Stätten besuchen,

um Hilfe und Segen durch ihre speziellen Verbindungen mit Gott ('Mad-dad') zu erbeten, lehnen die semi-aktionsorientierten Gruppen diese Bekenntnisse mit Widerwillen ab. *"Es ist absolut verboten und sündhaft ('Haram'), Heilige zu verehren und sie um Dinge zu bitten oder auch nur den entferntesten Glauben zu haben, daß sie in unser Schicksal intervenieren können. Dies ist eine Form von Häresie ('Shirk'). Der Islam ist auf der Einzigheit Gottes ('Tawhid') aufgebaut. Nur Gott kann uns Bestimmung geben, nur Gott kann sie ändern, und es ist nur Er, den wir um Hilfe oder Vergebung bitten sollen. Es gibt keinen Vermittler zwischen irgendeiner irdischen Person und Gott. Die Menschen, die dies tun, sind unwissend und kennen ihre Religion nicht richtig."* ('Tabligh'-Gruppe).

Die Sufis glauben an eine vertikale und persönliche Beziehung zwischen Individuum und Gott, die durch Verehrung und Beten verstärkt werden kann. Endgültiges Glück und Frieden sind die Früchte solch einer Bindung, werden aber auch in der Nachwelt belohnt. Deshalb sind für die Sufis weltliche Angelegenheiten einschließlich des Staates oder der Gesellschaft von minderer Wichtigkeit, solange der innere Frieden erreicht wird. Anders als in anderen Teilen Afrikas oder im Maghreb, wo Sufis politisch aktiv sind, sind die Sufi-Gruppen in Ägypten gänzlich unpolitisch und stellen keine Gefahr für das Regime dar. Andererseits ist für die 'Salafis', die 'Zahra', und die 'Tabligh' gesellschaftliche Veränderung eines der Hauptziele, welches aber nur durch die innere Veränderung eines jeden einzelnen erreicht werden kann. Alle Muslime sollen sich einigen, um eine Gesellschaft hervorzubringen, die von der Ethik des Islam regiert wird, um Gerechtigkeit und Gleichheit für alle zu sichern. *"Wenn jeder den Taten des Propheten Muhammads folgte, würde kein Mensch einem anderen weh tun, und das Böse wäre beseitigt"*. ('Tabligh') Obwohl die 'Salafis' und die 'Tabligh' nicht in offener Konfrontation mit der Regierung stehen, und gleichwohl sie die politische Beteiligung durch Reden oder Schreiben meiden, kritisieren sie die Ablehnung der Regierung, das islamische Recht ('Sharia') in allen Aspekten des Lebens einzuführen, sowie die Korruption und den moralischen Verfall in Ägypten und das unmoralische Verhalten von Männern und Frauen in gemischt-geschlechtlicher Umgebung. *"Sieh nur die überbesetzten Busse, wo Männer und Frauen aneinander kleben und jeder Mann seine dreckigen Hände auf jede Frau, dort wo er möchte, hintun kann. Nennst Du dies Befreiung oder Entwicklung von Frauen?"* (Tabligh) Diese Gruppen werden von der Regierung unterstützt, da sie für völlig

ungefährlich bezüglich der Destabilisierung des Regimes gehalten werden und damit das wachsende Gewicht der Muslimbrüder, die aktionsorientierter und in der direkten Konfrontation mit der Regierung stehen, herunterspielt wird. Jüngste Verhaftungen von Mitgliedern dieser Gruppen mit dem Vorwurf, den sozialen Frieden zu stören, könnten jedoch ein Zeichen für ihre wachsende Politisierung sein. Unterdessen sind die Medienberichterstattungen und TV Programme während der Hauptzeit plötzlich offen für einige 'Salafi'-Führer, die ihre Ideen via TV, Video, Bücher, Zeitschriften, Tonbänder und religiöse Studiengruppen in privaten Häusern und Moscheen verbreiten dürfen. Sie teilen mit den Sufis die Ideen von Selbstdisziplin und der Reinigung des 'Ich' von vergangenen Sünden. Der Wendepunkt hin zum Wandel liegt im inneren Sein, welches nach außen wirken kann und allmählich auf die ganze Gesellschaft ausstrahlt. Eines der Mitglieder faßte diese Idee zusammen, indem er einen Koranvers zitierte: 'Gott würde eine Gemeinde nicht ändern, solange sie das, was in ihren Mitgliedern selbst ist, nicht verändern'. Veränderung wird als ein innerer Prozeß betrachtet, der langsam nach außen dringt. *"Jeder soll bei sich anfangen und sich fragen, wie der Prophet Muhammad und seine Anhänger ('Sahaba') waren, und versuchen, so wie sie zu sein. Nur wenn sie der Lehre des Propheten folgen, können sie anderen Menschen sagen, was sie tun sollen und ihnen befehlen, das Gute zu tun und das Böse zu unterlassen (al-'amr bil ma'ruf wa an-nahi an al-munkar')"*. (Salafi)

Die Muslim-Schwestern

Frauengruppen, die Verbindungen zu den Muslimbrüdern hatten, waren in der konkreten Politik engagierter als Frauen anderer semi-aktionsorientierter Gruppen. Einige waren Mitglieder der Arbeitspartei - diese war früher sozialistisch, ist jetzt aber immer mehr islamistisch. Der Großteil der Frauen ist höher gebildet und in akademischen Laufbahnen, was die Diskussionen unter diesen Frauen intellektueller und anspruchsvoller macht als die übersimplifizierte Logik, die in anderen Gruppen vorherrscht.

Einheimische Zeitungen werden sorgfältig und regelmäßig von diesen Frauen gelesen. Die Beherrschung von mindestens einer Fremdsprache (Französisch, Englisch oder Deutsch) gibt ihnen Zugang zu den internationalen Debatten und Diskussionen in den verschiedenen Medien. Sie sind infolgedessen in der Lage, sich ein umfassendes Bild über Ägypten im

Weltsystem zu machen. *"Während der ganzen letzten Woche war außer dem herzlichen Empfang von Mubarak in den USA während seines letzten Staatsbesuches, und wie die USA verzweifelt seinen Besuch erwarteten, nichts in den Regierungszeitungen zu finden. Die westlichen Medien berichteten sehr wenig über Mubaraks Besuch. Das, was sie über Mubarak und seine Politik berichteten, war nicht so positiv, obwohl er als der Held oder Verfechter dessen, was sie einen 'moderaten' Islam und ein 'demokratisches' Ägypten nennen, gilt. Tatsächlich hat Clinton nicht mehr als fünfzehn Minuten mit Mubarak verbracht. So herzlich wurde er empfangen."* (Ikhwan) Frauen in der Ikhwan-Gruppe sehen es als Pflicht eines gläubigen Muslim an, die Gesellschaft in eine gerechtere und egalitärere -entsprechend den islamischen Vorstellungen - zu verändern. Sie äußern ihre Ideen bei Treffen, Zusammenkünften, öffentlichen Vorträgen und in Veröffentlichungen. *"Als muslimische Frauen ist es unsere Pflicht, die Stimme in der Politik unseres Landes und in der Politik, die unser Leben als Frauen verändert, zu erheben. Politik ist nicht nur eine Domäne der Männer, wie es viele Männer propagieren wollen. Im Gegenteil, die Politik ist seit 1500 Jahren, als die Frauen dem Propheten ihr 'Ja-Wort' (Ba'iyah) gaben, unsere erste Aufgabe. Wir wurden gleichermaßen angesprochen und waren in Staatsangelegenheiten gleiche Partnerinnen. Dies ist allerdings nicht das Konzept, das die meisten muslimischen Männer mittragen. Irgendwo in ihren Hinterköpfen schlummert die Wahrnehmung der Frau als Körper, die nur in die Küche oder ins Bett gehört."* (Führerin der Ikhwan)

Das soziale Profil

Zu Beginn meiner Teilnahme an diesen Frauengruppen, die vorwiegend Bildungszwecke hatten, wie den Koran zu lesen und die Äußerungen des Propheten ('Hadithe') zu erklären, stand ich persönlich einer Atmosphäre des Verdachts und der Abneigung gegenüber. Meine Verbindungen zu einer fremden Institution in Schweden und meine teilweise europäische Abstammung waren von Nachteil für mich. Es wurden Fragen über den Nutzen dieser Untersuchung gestellt, und ob die Idee, sie durchzuführen, von mir selbst stammte oder von Mitgliedern meines Fachbereiches bzw. meiner Universität vorgeschlagen worden war. Angesichts der angespannten politischen Situation war dies nicht verwunderlich. Vielleicht war es die zum Teil berechnete Verschwörungstheorie, die seit der Geschichte der Kreuzzüge tief in den Muslimen sitzt und das Mißtrauen gegenüber allem, selbst gegen-

über Dingen, die sich auf den Islam bezogen, nährt. Die Fortsetzung dieses Mißtrauens hat zu einer starken Ablehnung westlicher Kultur oder Ideen geführt. *"Wir wollen den Westen nicht, und wir kümmern uns nicht um den Westen oder darum, was sie von uns denken. Sie tragen in ihren Herzen Haßgefühle gegen uns. Dieser verblendet sie und blockiert ihre Herzen und ihren Verstand, für die Art, wie wir leben wollen, Verständnis zu entwickeln. So ist es immer mit Ungläubigen, deren Herzen krank sind. Mit Gottes Willen werden wir über sie siegen."* (Tabligh) Auf jeden Fall war es schwierig, eine Welt, die zwar höflich aber ständig auf Verteidigung ausgerichtet war, zu durchbrechen. Das Kennenlernen der Frauen wurde dadurch erleichtert, daß ich selbst Muslima bin. Das Mißtrauen wurde allmählich abgebaut, und es entstand eine vertrauensvolle Beziehung. In diesem Kontext zeigte sich die Nützlichkeit meiner fremden Beziehungen und Herkunft. Tatsächlich haben sie sich je nach Situation der Identität bedient, die sie gerade wollten.

Die Treffen wurden generell zweimal wöchentlich abgehalten und fanden in Moscheen wie auch im Privaten statt. Studienkreise für Kinder verschiedener Altersgruppen wurden gleichzeitig organisiert. Normalerweise hatten die Führerin und zwei oder drei Frauen die Verantwortung für den Vortrag. Manchmal kamen islamistische Frauen von außerhalb, wie ehemalige Schauspielerinnen, die zu Vorträgen eingeladen wurden. Es ist modisch, sich als ägyptische Schauspielerin zu islamisieren. Einige haben ihre Karriere auf ihrem Höhepunkt abgebrochen. Diese Frauen werden mit einer Art Euphorie betrachtet und als Symbol für die Zweitrangigkeit von Ruhm, Schönheit, Reichtum und Macht hinter der Schönheit, dem Reichtum und der Macht des Islam gesehen. *"Shams (ehemalige Schauspielerin) hatte Ruhm, Schönheit und alles, was sie sich jemals wünschen konnte. Aber sie hat alles aufgegeben und wählte den Islam. Im Islam fand sie das wahre Glück. Folge ihrem Beispiel!"* (Salafi) Obwohl Frauen aus allen gesellschaftlichen Schichten zu den Treffen kamen, dominierte die mittlere Mittelschicht. Es waren alle Altersgruppen vertreten, wobei die Altersgruppe zwischen zwanzig und dreißig dominierte. Ledige sowie verheiratete Frauen besuchten die Treffen. Die zahlreichen Varianten an Kopftüchern, die zu sehen waren, waren ein weiteres interessantes Charakteristikum. Es waren auch Frauen ohne Kopftücher dabei. Frauen in den 'Tabligh'- und 'Salafi'-Gruppen tendieren dazu, eine Gesichtsbedeckung ('Niqaab') zu tragen. Die 'Zahra'-Frauen nehmen eine Form von Kopftuch und die 'Ikhwan'-Frauen

bevorzugen ein großes Kopftuch, das die Brüste bedeckt oder sogar bis zur Taille reicht, den 'Khimar'. Diese Unterscheidung konnte aber nicht in allen Gruppierungen gefunden werden, weil keine klaren Trennungslinien zwischen den verschiedenen Varianten bestehen. Die Mehrheit der Frauen war sich nicht bewußt, oder fand es gar nicht wichtig zu wissen, welche islamischen Tendenzen die Gruppe hatte. Ein regelmäßiger Besuch in der Gruppe resultierte nur aus ihrer Zugehörigkeit zum generellen islamischen Trend ('at-tayyar al-islami').

Die psychologische und soziale Dimension scheint am wichtigsten für diese Strömung zu sein. Inneres Wohlbefinden und Standhaftigkeit, oft als ein Gefühl des Friedens bezeichnet, sind vordergründig in den Berichten von Frauen über ihre formelle oder öffentliche Hinwendung zum Islam (Radwan, 1992). Dies stimmt mit den Ergebnissen dieser Studie überein, in der Frauen erklärten, daß sie 'jetzt ruhiger gegenüber ihren Männern geworden waren'. Sie 'konnten mit Familienproblemen besser umgehen' und 'wurden von unwichtigen Dingen nicht mehr so leicht wie früher gestört'. Sie spürten auch einen Gemeinschaftssinn und eine Gemeinsamkeit der Werte, die sie tröstete. Schwesternschaft und Liebe für einander im Namen Gottes ('Al-hubb fil-allah') wurde betont. Dies sollte der wichtigste Punkt für die Einigkeit und Solidarität sein, der jedes materielle oder persönliche Interesse überragt.

Die Gespräche kreisten neben dem Nachfragen nach der Gesundheit und den Kindern um den Islam. Sie schwelgten nicht in leichten Gesprächsthemen, die sie als Zeitverschwendung betrachteten. Sie wurden ermuntert, mehr zu lesen und aktiver zu sein. Ein häufiges Thema in den Vorträgen wurde wie folgendes präsentiert: *"Muslimische Frauen sollen nicht stundenlang vor dem Fernseher sitzen. Sie sollen sich vorbereiten und sich mit Wissen wappnen, um den Islam zu predigen. Jede von euch könnte Predigerin werden und andere Menschen zum Islam einladen. Die 'Da'wa' (Einladung) sollte unser Hauptanliegen sein."* ('Zahra'-Führerin). Ein anderes Hauptthema stellte die Betonung des Islam als Religion und Staat ('Din wa Dawla') dar, der alle Aspekte des Lebens reguliert - im Gegensatz zum Westen, wo eine starke Trennung zwischen Staat und Kirche existiert. Der westliche Lebensstil wird oft in starken Kontrast zum Islam gestellt. Fernsehserien wie 'Dallas' und 'The Bold and the Beautiful', die im ägyptischen Fernsehen gezeigt werden, sind weitere Stimuli hierfür: *"Jetzt betet der Westen einen neuen Gott an. Ihr Gott heißt 'Tu' was Dir gefällt'. Es gibt*

keine Regeln oder Grenzen. Männer und Frauen laufen beinahe nackt in den Straßen herum, sie küssen sich und berühren einander in der Öffentlichkeit. Im Namen der Freiheit schlafen sie mit jeder Person, mit der sie wollen. Frauen stellen das, was privat sein sollte, jedem als billige Ware zur Schau. Kann dies Frauenemanzipation, Zivilisation oder Entwicklung genannt werden? Die Menschen im Westen sind verloren und ihre Gesellschaften lösen sich auf. Der Westen wird von hohen Kriminalitätsraten, Drogen, Homosexualität sowie hohen Suizidraten heimgesucht. Ist das eine Lebensweise, ich frage Dich?" (Ikhwan).

Die Neue Verschleierung

Die Verschleierung ist heute unter Universitätsstudentinnen und jungen berufstätigen Frauen üblich. Die islamische Strömung ist verbreitet unter Männern und Frauen der gleichen Schichten. Zwar bedeutet das arabische Wort 'Muhağğabat' die 'Verschleierte', aber damit ist nicht unbedingt die Verschleierung des Gesichts gemeint. Beide Geschlechter sollen die islamische Forderung nach keuscher Kleidung, im Sinne von 'nicht sexuell anziehend gekleidet sein', erfüllen. Der Talar soll lose geschnitten, langärmelig und wadenlang sein und die Körperkonturen verdecken. Die Anpassung an diesen Stil brachte für Frauen und Männer im Grunde neu entwickelte Kleidungsstile. Es handelt sich weder um die traditionelle ägyptische Kleidung noch um die westliche oder die arabische. Vielmehr können alle drei Elemente kombiniert werden. Für Frauen gibt es eine Vielzahl an Assecoires für Kopf- und Gesichtsbedeckungen - abhängig davon, wie Keuschheit definiert wird - in verschiedenen Farben und mit unterschiedlichem Gewicht. Männer dürfen aufgebauschte Hosen und lose Hemden tragen (Ahmed, Ayoubi, Al Guindi, 1981).

Die islamische Kleidung ist eine Art Bestätigung ethischer und sozialer Gewohnheiten. Die Mischung der Geschlechter in den Universitäten und Arbeitsstätten, die heute eine soziale Realität in Ägypten darstellt, wirkt dadurch weniger anstoßend. Wie ein Beobachter des islamischen Phänomens beteuerte, verschaffen Frauen 'sich einen legitimen öffentlichen Freiraum', indem sie islamische Kleidung tragen. Der öffentliche Raum wird dadurch neu definiert, um sich an Frauen anzupassen (Al-Guindi, 1982). Die Aneignung dieser Kleidung versetzt die Frau nicht zurück an den Platz am Herd sondern legitimiert im Gegenteil ihre Präsenz außerhalb des Hauses.

Infolgedessen kann die Prävalenz des islamischen Modus nicht als Rückzug weiblicher Autonomie und Subjektivität gesehen werden. Die Möglichkeit, eine Ausbildung zu bekommen, der Einzug von Frauen in die Universitäten und die Berufstätigkeit können nicht als regressiv betrachtet werden. Solange diese Ziele bequem erreicht werden können, ist es egal, wie konservativ die Bekleidung aussehen mag.

Islamistische Frauen dringen in die Moscheen ein, die früher männliche Domänen waren. Und obwohl manche Männer Widerstand leisten, sind sie gleichzeitig wehrlos, weil der Prozeß innerhalb der legitimen dominanten Kultur stattfindet. Die meisten Männer wollen nicht mit dem Vorwurf anti-islamisch zu sein, in dem sie die Frauen nicht in dieser islamischen Strömung unterstützen, konfrontiert werden. Frauen benutzen nicht nur diesen politischen Freiraum sondern versuchen sich ständig mit Beispielen von muslimischen Frauen in der islamischen Geschichte zu wappnen, um ihre Position zu legitimieren. *"Aisha, die Frau des Propheten, überlieferte dreiviertel der 'Hadithe' (Äußerungen des Propheten). Sie kämpfte auf dem Schlachtfeld Seite an Seite mit dem Propheten und führte nach dem Tod des Propheten sogar einen Krieg gegen Ali. Als 'Umar Ibn al-Khattab Aisha an einer Pilgerfahrt hindern wollte, wehrte sie sich heftig dagegen. Wir als muslimische Frauen müssen ihrem Weg folgen." (Führerin der 'Zahra'-Gruppe)* Ein anderes Mitglied der 'Ikhwan' sagte: *"Zu Zeiten des Propheten nahmen die Frauen von Sonnenauf- bis Sonnenuntergang an den Gebeten teil. Kein Mann hat das Recht, eine Frau an ihrer islamischen Mission zu hindern. Unterwerfung gibt es nur vor Gott und nicht vor einem Menschen. Eine muslimische Frau soll für ihre Rechte kämpfen, auch wenn dies in manchen Fällen Scheidung bedeuten sollte."* Unter diesen Hinweisen nahm der Bewegungsspielraum von Frauen zu. Sie können sich frei bewegen, Unterrichtsstunden und Hochzeiten mit anderen Schwestern besuchen, ohne unbedingt die Genehmigung ihrer Männer, Väter und Brüder einholen zu müssen. Gleichwohl drückte ein Mitglied der 'Salafi'- Gruppe ihren Unmut ihrem Mann gegenüber aus, der ihr den Besuch einer Unterrichtsstunde mit einer Kindergruppe im Hauptteil der Moschee, welcher für gewöhnlich eine Männerdomäne ist, nicht erlaubte. *"Es war erniedrigend und demütigend, wie dieser Mann mich anschaute. Als ob ich ein Nichts wäre - ein Stück Müll. Er winkte mich mit seinen Händen weg, als ob ich ein kleiner Hund wäre, und befahl mir, in dem Frauenraum zu bleiben, der sehr klein und im Sommer sehr heiß ist. Ich dachte mir, ich trage jetzt islamische Kleidung*

und bin total anständig. Also habe ich ihm den Rücken zugewandt und ihn total ignoriert. Ich hörte, wie er verärgert murrte und dann wegging. Ich glaube, er hat eine Lektion erhalten, die er nie vergessen wird." Die Führerin einer 'Salafi'-Gruppe erwähnte ein Sit-in im Männerteil der Moschee, als ein Mann hinter dem Vorhang sie anschrte, daß sie leiser sein sollten. "Wir sollten für unsere Rechte demonstrieren und das nächste Mal den Unterricht im Männerteil abhalten, damit wir mehr Platz haben. Sie werden nicht sterben, wenn sie zweimal in der Woche den Platz mit uns tauschen."

Die islamische Kleidung bringt Frauen außerdem eine Vielzahl an praktischen Vorteilen. Auf dem einfachsten Niveau ist sie wirtschaftlich. Den Frauen, die islamische Kleidung tragen, bleiben die Anschaffungskosten für modische Kleidung erspart, und sie brauchen nicht mehr als zwei oder drei Ausstattungen. Die Kleidung schützt auch vor männlicher Belästigung (Mohsen, 89; Radwan, 82). "Total bedeckt zu sein, erspart mir die Annäherungen der Männer und ihre gierigen Blicke. Ich fühle mich freier, reiner und respektabler." ('Tabligh'-Mitglied)

Es ist bezeichnend, daß 'al-ziyy al-islami' der traditionellen Kleidung nicht ähnelt. In modernen Zeiten ist die traditionelle Kleidung nur noch auf die unteren Schichten und die Landbevölkerung beschränkt. Deshalb wird die Trägerin traditioneller Kleidung als diesen Klassen zugehörig identifiziert. 'Al-ziyy al-islami' hingegen kann als 'demokratische' Kleidung betrachtet werden, die zum größten Teil die Klassenherkunft verbirgt. In einer vorausgehenden Feldforschung im ländlichen Ägypten machte eine Landfrau diese Unterscheidungsmerkmale nach Klassen deutlich. "Nur ausgebildete Frauen können den 'Higab' tragen. Würde eine Landfrau ihn tragen, so würden die Leute sie auslachen." Die islamische Kleidung und der Islamismus als dominanter Diskurs des sozialen Seins wird von einem Vokabular der Kleidung und der von unten aufstrebenden Mittelschichten definiert und nicht von den früher kulturell dominanten Ober- und Mittelschichten. Das erneute Debattieren über die Geschlechterverhältnisse

Die Auseinandersetzung in der ägyptischen Mittelschicht wird nicht nur durch die 'neue Verschleierung' ausgedrückt, sie äußert sich auch in einem bestimmten Kampfstil, welcher ein ambivalentes Bild von sowohl Widerstand als auch Einwilligung, Protest und Anpassung zeichnet. Der starke Symbolismus des Schleiers trägt diese mehrdeutige Mischung. Der 'Higab'

verkörpert Protest, den viele Frauen sich ihren Männern gegenüber nicht direkt zu äußern trauen - vielleicht nicht einmal sich selbst gegenüber. "Das Vortragen, Lesen und die vielen Aktivitäten mit den Schwestern beschäftigen mich sehr, und oft ist das Haus durcheinander. Aber mein Mann wird nicht ärgerlich, weil er meine islamischen Pflichten kennt." ('Ikhwan'-Führerin) "Männer sollen Frauen in der Hausarbeit helfen. Jeder Mann ist nicht besser als der Prophet, der Brot backte und seine eigene zerrissene Kleidung nähte." ('Salafi'-Mitglied) Frauenprotest kann indirekt und symbolisch sein. Die vorhergehenden Aussagen der Frauen können jedoch als Anzeichen dafür gesehen werden, daß signifikante Verhandlungen um Macht stattfinden.

Islamismus und Verschleierung können in mindestens drei Dimensionen gegen die Ungleichheit von Frauen Protest artikulieren und vielleicht ihre Situation verbessern: in Bezug auf die Geschlechterbeziehungen, Klasse und allgemeine Stellung. In den Geschlechterbeziehungen nehmen diese Frauen eine andere Art von Frausein wahr. Sie hören die ethische und egalitäre Stimme des Islam und fordern seine Einführung in der Familienpolitik. Indem sie einzelne Elemente der islamischen Geschichte hervorheben oder wie eine Frau sagte, "unterrichte Frauen über ihre wahren Rechte im Islam", fangen islamistische Frauen an, die andozentrische Dominanzkultur, die feindlich gegenüber Frauen ist, und die Sprache der politisch Dominanten des etablierten Islam in Frage zu stellen. Zentrale Punkte wie Ehe, Scheidung und Sorgerecht werden von der Perspektive einer islamistischen Frau betrachtet. Islamistische Frauen behaupten zum Beispiel, daß eine Frau zu ihrer Absicherung jede Klausel in den Ehevertrag miteinbringen darf. Dies bezieht unter anderem die Entscheidungsfreiheit über Erwerbstätigkeit, die Begrenzung der Polygamie und das Sorgerecht über zukünftige Kinder mit ein. Die Angst vor schneller und einfacher Scheidung, wie sie beim etablierten Islam anzutreffen ist, oder die Unmöglichkeit einer Scheidung, die von einer Frau initiiert wird, sowie die Annullierung des Ehevertrages, die in den Händen der Männer liegt, wird von den Frauen als eine Verzerrung des Islam betrachtet, die von männlichen islamischen Gelehrten ('Ulama') sowie von Männern, die den Islam nicht richtig verstanden und ihre Rechte mißbraucht haben, verursacht wird. Eine praktische Lösung, die einer Frau die volle Autonomie gibt, einen Ehevertrag ohne die Zustimmung ihres Mannes auflösen zu dürfen, wurde in den Lehren Muhammad Abduhs (einem islamischen Gelehrten des 19. Jhdts.) entdeckt sowie von einer der

ersten Feministinnen (Zeinab al-Gha- zali) vertreten. Sie fand sich aber auch im frühen Islam des 7. Jahrhunderts und ist somit völlig legitim.

Die Verschleierung setzt auch im Bereich der Klassenbeziehungen Signale. Der Schleier verbindet Frauen mit keuschen Mittelschichtsfrauen und unterscheidet sie von Unterschichtsfrauen. Die neuen Schleier und der Islamismus können die stark empfundene Wut der Frauen über den Verlust traditioneller Werte übermitteln, der den überwältigenden Modernisierungsschub begleitete. Die generelle Aussage, "Ich bin eine muslimische Frau", signalisiert klar die intensive Identifizierung der Frauen mit einer pulsierenden Kultur, die die für wichtig erachteten Werte bekräftigen kann, und die das Potential besitzt, diese Werte noch einmal Realität werden zu lassen. Für islamistische Frauen ist dieser nationalistische und anti-westliche Aspekt wahrscheinlich vordergründig. Sie protestieren gegen eine Vision von Mütterlichkeit, wie sie der Westen präsentiert, gegen eine Zukunft, die ihnen die Modernisierung aufstülpt und gegen die Inflation, die von der Abhängigkeit von anderen Mächten verursacht wird.

Schlußwort

Die Bewegung der 20er Jahre von Feministinnen wie Huda Sha'rawi und Saiza Nabarawi, den Schleier abzulegen, blieb in erster Linie ein Phänomen der Oberschicht. Sie wurde mit dem Eintritt der Oberschichtsfrauen in das politische Leben, durch ihre Teilnahme am Kampf ägyptischer nationalistischer Gruppen und an politischen Bemühungen, das Land von ausländischer Besatzung zu befreien, verbunden. Es wird angenommen, daß die Übernahme der islamischen Kleidung eine Verbindung mit 'konservativen' und ethischen sozialen Gewohnheiten bedeutet und automatisch eine Unterstützung männlicher Dominanz und weiblicher Unterwerfung nach sich zieht. Infolgedessen müssen Forschungen über mögliche 'feministische' Positionen von Frauen, die sich islamisch kleiden (Positionen, die die weibliche Autonomie und Gleichheit unterstützen), wahrnehmen, daß diese in einer dem westlichen und auf den Westen bezogenen Feminismus abweichenden Sprache artikuliert werden. Forschungen zu diesem Thema müssen daher versuchen, diese Sprache zu entziffern, um zu einem Verständnis zu gelangen.

In Zeiten sozialen Wandels und politischer Chancen wird politischer Frei-

In Zeiten sozialen Wandels und politischer Chancen wird politischer Freiraum verhandelt und Ungleichheiten entweder grundlegend beseitigt oder produziert. Die islamistischen Frauen, die ich kennenlernte, sind in dem symbolischen Kampf für ihre eigene Identität und den Platz der Frauen innerhalb einer sich wandelnden Gesellschaft involviert. Ihr Kampf ist auch Ausdruck des langen Weges der arabischen Welt, die eigene Identität entsprechend der eigenen Tradition zu entdecken und die Zukunft selbst zu definieren. Die Frauen zielen darauf ab, über ihre Zukunft, ihr Betreten des 'öffentlichen Raumes' - gleich in welcher Form dies stattfindet - zu verhandeln. Anpassung und Protest sind in ihrem Kampf verwoben. Ein Faktum das zur Erklärung der ständigen Reproduktion beitragen kann. Es muß aber nicht immer sein. 'Anpassender Protest' ist nicht nur eine Erklärung für den weiblichen Anteil in der Reproduktion von Ungleichheit, sondern könnte auch eine Basis für die Anregung echten Wandels bieten. So wie die anpassenden Aspekte des weiblichen Verhaltens zur Kooptierung ausgesondert werden können, können die protestierenden Elemente gefördert und entwickelt werden. Die Logik der Reproduktion und des echten Wandels ist gleich und jedesmal, wenn sich eine politische Öffnung ergibt, kann das Resultat unterschiedlich sein. Jedoch - wie Michel Certeau (1979) argumentierte - die kleinen Taktiken, die Individuen benutzen, um über die Eingriffe moderner Machtformen zu verhandeln, bilden im Endeffekt einen signifikanten Widerstand und sind vielleicht die einzige lebensfähige Art des Protestes für manche untergeordneten Gruppen, angesichts des Wachstums moderner und heimtückischer Formen von Macht.

Literatur:

Abdal-Fattah, Nabil (1984):

Das Heilige Buch und das Schwert (Al-mashaf wa-l-Seif), Kairo, Madbouli.

Abdal-Hamid, Fathi Mursi (1981):

Huda Sha'rawi, Erinnerungen von Huda Sha'rawi (Huda Sha'rawi, Muthakirat Huda Sha'rawi), Kairo, al-Hilal.

Al-Said, Radwan (1977):

Hasan al-Banna, Kairo, Madbouli.

Al-Ghazali, Zeinab (1976):

Tage meines Lebens (Ayyam min-Hayati), Kairo, Dar Al-Shuruq.

Al Guindi, Fadwa (1981):

Veiling Infitah with Muslim Ethic, in: Social problems, V. 28

- Ibid. (1983):
 Veiled Activism: Egyptian Women in Contemporary Islamic Movement. Femmes de la Méditerranée, in: Peuples Méditerranéens, Jan.
- Ayubi, Nazih M. (1980):
 The Political Revival of Islam: The Case of Egypt, in: International Journal of Middle East Studies 12, no. 4.
- Ahmed, Laila (1992):
 Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. Yale University press New Haven & London.
- Akbar, S. Ahmed (1992):
 Modernism and Islam. Routledge: London & New York.
- Dessouki, Ali E. (1982):
 Islamic Resurgence in the Arab World, New York.
- De Certeau, Michel (1979):
 Action Culturelle et Stratégie Politique: Sortir du cercle, Revue Nouvelle.
- Duval, Soraya (1989):
 Socio-Economic effects of labour Migration on Women and Children in Egypt. Research Reports, Dept. of Sociology, Lund.
- Mohsen, Safia (1969):
 New Images Old Reflections: Working Middle-Class Women in Egypt, in: Fernea (ed.): Women and the Family in the Middle East.
- Radwan, Zeinab (1992):
 'Thahirat al-hijab' (Formen des Hügab), Buhuth al-Gina'iya, Kairo.
- Sharabi (1990):
 Neopatriarchy.
- Saad, Eddin Ibrahim (1981):
 The New Arab Social Order, London.
- ders. (1981):
 Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups, in: International Journal of Middle East Studies: Vol. 12
- ders. (1982):
 The Islamic Alternative in Egypt: The Muslim Brotherhood and Sadat
- ders. (1984):
 Contemporary Islamic Fundamentalism: a Quest for Understanding.
- Turner R.H. and L.M. Killian (1957):
 Collective Behaviour. New Jersey: Prentice-Hall Inc.