

Ulrike Dufner

Ein Essay zu dem Buch 'Bedeckte Identität - Elemente der Entwicklung der Identität der islamistischen Frau'

von Aynur Ilyasoğlu, Istanbul 1994 (Metis Yay., türkisch)¹

Aynur Ilyasoğlu nähert sich in ihrem Buch 'Bedeckte Identität' aus sehr unterschiedlichen und z.T. wenig aufeinander bezogenen Blickwinkeln dem Thema 'Rollenbestimmung und Identität von Frauen' an. Im ersten Kapitel zeigt sie auf, wie in nationalistischen Bewegungen - in Ägypten, dem Iran und der Türkei - die Bestimmung der Rolle der Frau in die nationale Ideologie eingebettet wird. Je nach dem, auf welche 'nationale Traditionen' in diesen nationalistischen Konzepten zurückgegriffen wird, wird auch die Rolle der Frauen bestimmt und definiert. So basierte der ägyptische Nationalismus auf einer arabischen, islamischen Kultur. Die ersten Vorkämpferinnen für Frauenrechte in Ägypten, die an dieser nationalen Bewegung teilnahmen, nahmen in ihren Forderungen daher Rekurs auf Koranverse und den Islam im allgemeinen. So bezog sich beispielsweise die Ägypterin Huda Sha'rawi, die im Nahen Osten zum Symbol für die 'Entschleierung' wurde, bei ihrer Forderung nach Bildungschancen für Frauen auf Koranverse. Dies bedeutet, daß diese Frauen im Rahmen der von den Männern abgesteckten und definierten 'Authentizität und Identität' argumentierten. In Teilen des türkischen Nationalismus, der sich auf eine nicht-islamische kulturelle nationale Identität und auf ein Fernsein vom Westen bezog, wurde der Frau die Rolle als Übermittlerin lokaler Traditionen aufgebürdet, d.h. die Reproduktion der Identität aufgebürdet.

Ilyasoğlu zeigt, wie Kleidung zum Markierungspunkt in ethnischen und nationalistischen Konzepten werden kann. Schon im Osmanischen Reich spielte die Kleidung, insbesondere die Kleidung der Frau, eine wesentliche Rolle bei der Kennzeichnung der nationalen/ethnischen Zugehörigkeit. Nicht die Rolle der Frau im Alltag, in der Familie o.a. sondern ihre Kleidung wurde zum Symbol für ethnische Zugehörigkeit, sozialen Status und Beruf. So wurde z.B. in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ein Ferman erlassen,

¹ Das Buch ist die türkische Fassung der englischsprachigen Doktorarbeit, die 1993 an der soziologischen Fakultät der Bosphorus-Universität eingereicht wurde.

wonach christliche und muslimische Frauen nicht die gleiche Kopfbedeckung tragen durften.

Ilyasoğlu betont, daß solange die Frauen sich nicht von den nationalen, männlich dominierten Bewegungen unabhängig machten, sie selbst innerhalb dieser Ideologien verhaftet blieben. Sie zeigt auch, wie von Seiten der Herrschenden unabhängige Frauenorganisationen unterbunden wurden. So wurden im Iran seit Mitte der 30er Jahre unabhängige Frauenorganisationen verboten, bis 1953 in Unterorganisationen der politischen Parteien transformiert und mit der Errichtung des 'Hohen Rats der Frauen' (gegründet von der Schwester des Shah, Eshref Pahlevi) 1958 gänzlich unter staatliche Kontrolle gestellt.

Ein durch die Kleidung zudem zur Schau getragenes Charakteristikum stellt die 'Keuschheit' dar. Mit der Verschleierung demonstrierte die Frau ihre Keuschheit. Ilyasoğlu zeigt, wie im mit Modernisierung gepaarten türkischen Nationalismus der Begriff Keuschheit durch 'Tugendhaftigkeit' ersetzt wurde. Dies ist an einem Zitat Mustafa Kemals gut erkennbar: "Eine Frau, die nicht bedeckt aber tugendhaft gekleidet ist, und die an wissenschaftlichen und künstlerischen Bewegungen sowie am sozialen Leben teilnimmt, wird selbst von den konservativsten Ländern gemocht" (zit., in: Ilyasoğlu, 1993, 55). Dennoch wurde die Kleidung der Frauen nicht gesetzlich geregelt, wie dies für die Männerkleidung der Fall war (Kleidungsgesetz vom 25.11.1925).

Die Einführung und Verbreitung westlicher Kleidung konnte für einen Teil der Frauen, nämlich diejenigen, die von den Reformen profitierten und z.B. Bildungschancen nutzten, durchaus eine neue Identität bedeuten. Für andere hingegen verursachte sie eine Identitätskrise. Die islamisch-politische Bewegung, die sich in den 80er Jahren eine Eigenständigkeit neben den übrigen konservativen Strömungen erkämpfte, setzt hier an und benutzt die Kleidung als Symbol, die Frauenkleidung wohl gemerkt - das Kopftuch für ihre Identität (ebd. 57).

Ein 1987 in der islamistischen Zeitung 'Zaman Gazetesi' abgedruckter Artikel skizziert den Stand der Diskussion um die Kleiderfrage zwischen den türkischen säkular orientierten Feministinnen und den Islamistinnen sehr gut: "So sehr es euer (gemeint sind die Feministinnen, U.D.) Problem ist,

euch außerhalb der Tradition und modern zu kleiden, so sehr ist es unsere Angelegenheit, ob das Kopftuch uns in unserem Geschlecht und der Gebärfähigkeit gefangenhält." (zit. in: Ilyasoğlu, 1993, 31).

Für die Diskussion über das Thema Islam und Frauen ist, so Ilyasoğlu, das Verständnis von Sexualität und von Körperlichkeit mit ausschlaggebend. Ilyasoğlu widmet sich daher der Frage, wie diese im 'islamischen Kulturkreis' (im Unterschied zum christlichen Kulturkreis) im Laufe der Geschichte interpretiert wurden. Hieraus leitet sie die Bedeutung der Verhüllung des Körpers (von Mann und Frau) ab. Nicht die religiösen Texte, sondern die sich entwickelnden Traditionen, die im Bewußtsein durch gesellschaftliche und soziale Gegebenheiten geprägt wurden, seien ausschlaggebend für die Diskussion um das Thema 'Islam und Frauen'.

Wie Aynur Ilyasoğlu im folgenden aber klar zwischen der Bedeutung der Sexualität im Christentum und im Islam unterscheiden kann, bleibt ein Rätsel. Sie legt dar, daß im islamischen Kulturkreis mit Sexualität nicht nur die Reproduktion sondern auch eine Steigerung des Gefühlslebens verbunden sei. Sexualität an sich sei im islamischen Kulturverständnis nicht sündhaft. Durch die austretenden Körpersäfte während des sexuellen Aktes würden Mann und Frau allerdings beschmutzt. Diese Beschmutzung sei aber vorübergehend und durch die rituelle Waschung beseitigbar. Sexualität habe im Islam den Stellenwert der Reproduktion der Menschheit. Zudem aber vermittele das empfundene Glücksgefühl einen Vorgeschmack auf das Paradies und sporne den Menschen daher an, alles zu tun, um ins Paradies zu gelangen. Schließlich werde der Sexualität eine das intellektuelle Schaffen anregende Wirkung zugesprochen. Körperlichkeit, Lust, Sexualität und Gefühle stünden ebenso nicht - wie dies im Westen der Fall sei - im Widerspruch zum Verstand (ebd., 60ff.).

Da der Körper bis in jede Zelle hinein als sinnlich angesehen werde, müsse er bedeckt werden, um so auch die Trennung zwischen privat und öffentlich zu bewahren. "Die Kleidung ist nicht die zweite Haut des Menschen sondern sein erstes Haus" (zit. Aktaş (eine islamistische Schriftstellerin, U.D.), in: Ilyasoğlu, 1993, 68). Die Bedeckung des Körpers biete daher, so schreibt Ilyasoğlu an anderer Stelle, die Möglichkeit, den Übergang zwischen der privaten und der öffentlichen Sphäre zu überbrücken.

Meiner Ansicht nach stellt dieses Kapitel die Schwachstelle dieses Buches dar. Zwar stellt İlyasoğlu die berechtigte These auf, daß nicht die religiösen Texte sondern die gelebte Praxis entscheidend für die Bestimmung der Rolle der Frau nach islamischem Vorbild sei. Allerdings ist nicht ersichtlich, wie sie die oben beschriebenen Verallgemeinerungen eines hier islamischen und dort christlichen Kulturkreises mit ihrem Anspruch, konkret historische Entwicklungen und Bewußtsein zu verbinden. Wäre hier nicht vielmehr gefordert, kleinere, regional begrenzte Gebiete auf die spezifische Entwicklung des Verständnisses von Körper, Sexualität etc. zu analysieren? Sie müßte sich mit gelebten Formen des Geschlechterverhältnisses auseinandersetzen und könnte dann ihre Verallgemeinerungen mit Sicherheit nicht mehr aufrechterhalten. Zu fragen ist zudem, wo sie das von ihr dargestellte Verständnis von Sexualität und Körperlichkeit in der Praxis verortet und wo hier die historisch gewachsenen patriarchalen Gesellschaftsstrukturen eingebettet sind. Ich frage mich, ob und wenn ja wie sich das von ihr jeweils beschriebene Grundverständnis von Körper und Sexualität herausgebildet hat. Da dies eigentlich nicht das Thema des Buches ist, ist es ebenso unverständlich, in welchem Bezug es zu den übrigen Darstellungen steht.

Interessant und aufschlußreich wird das Buch wieder, wenn sich İlyasoğlu mit dem Bild von Frauen in der islamistischen schönen Literatur auseinandersetzt. In dem Roman von Şerife Katircı 'Die muslimische Frau hat einen Namen' wird die Geschichte einer erfolgreichen Medizinstudentin erzählt. Die darin dargestellte Protagonistin ist eine selbständige Frau, die ihre Karriere als Ärztin macht und sich in der Gesellschaft engagiert. Sie will nicht aufgrund ihres (guten) Aussehens sondern aufgrund ihrer Persönlichkeit und ihres Charakters geliebt werden. Zudem gründet die Liebe zu ihrem Partner auf einer geistigen Verwandtschaft. Nachdem die junge Frau sich dem Islam zuwendet und hieraus Schwierigkeiten in ihrer Umgebung bekommt, macht sie sich unabhängig von ihrer Familie, um nach ihren Vorstellungen zu leben. Sie trägt ein Kopftuch, welches eigentlich ihre Weiblichkeit und Schönheit noch unterstreicht.

İlyasoğlu legt dar, daß der in dem Roman geschilderte Frauentypus sich bis auf die Religiosität hinsichtlich der Selbständigkeit, dem Wunsch nach Karriere und nach Selbstverwirklichung nicht von den kemalistischen Vorstellungen und z.T. auch denen der Feministinnen unterscheidet.

Anhand der Darstellung einiger Schriften von Cihan Aktaş zeigt sie, welche Idealvorstellungen islamistische Frauen artikulieren. In einer ihrer Geschichten schildert Aktaş, wie die Ideale einer religiösen Frau an der Realität zerschellen: "In meinem eigenen Haus sollte es nicht so wie früher sein (...) Mit meinem Ehemann zusammen wollte ich den Koran interpretieren; wir wollten gemeinsam islamisches Recht, islamische Geschichte und Arabisch studieren... Wir wollten jeder/m zeigen, was eine beispielhafte muslimische Familie ist. In unserem Haus hätte niemand gegen jemand anderen die Stimme erhoben (...). Nicht für uns, für andere und für den Islam hätten wir gearbeitet und uns abgemüht." (zit., in: İlyasoğlu, 1993, 82)

Die beschriebene Frau ist nicht mit der Rolle als Hausfrau und Mutter zufrieden und hat sich eine gleichberechtigte vorbildliche Beziehung vorgestellt. Sie sehnt sich nach der Zeit an der Universität zurück, als ihre Meinung noch gehört wurde. Die hier zum Ausdruck gebrachte Thematik hätte - unter anderen Vorzeichen - durchaus aus der Feder einer türkischen Feministin stammen können, die sich mit ihrer Realität und ihren Wünschen auseinandersetzt.

Die Darstellung zeigt, daß die angesprochenen Fragen - Selbstbestimmung, eigene Identität, Vorstellungen von Partnerschaft als gemeinsames 'Lieben, Leben, Lachen, Kämpfen' - in ihrer Substanz von feministischer wie islamistischer Seite diskutiert werden (ebd., 86f.).

In ihrem letzten Kapitel legt İlyasoğlu nun die Ergebnisse einer empirischen Studie unter 21 Frauen aus traditionellen Vierteln Istanbuls dar. Die Frauen des Samples lebten alle seit mehr als 20 Jahren in Istanbul und verfügten über einen Hochschulabschluß. Sie sind, was die Universitätsausbildung wie auch das Tragen des Kopftuches angeht, Vorreiterinnen unter den Frauen ihrer Familien. Die Frauen sind alle berufstätig und beabsichtigen auch nicht, dies aufzugeben. Als Begründung für die Berufstätigkeit geben sie an, daß sie 'nützlich sein wollen', 'den Menschen helfen und Dienste erweisen wollen'. Diese selbstlosen Motive ermöglichen es den Frauen, eine Brücke zwischen der 'modernen berufstätigen Frau' und der 'Hausfrauenrolle' zu schlagen.

İlyasoğlu stellt dar, daß für die Generation von Frauen, die sich in den 70er

Jahren als Gymnasialschülerinnen den Faschisten anschlossen, aufgrund der Repressionen während der Militärherrschaft - die sich in ihrer Wahrnehmung auch gegen die auf der Seite des Staates stehenden Faschisten gerichtet habe - und der hieraus erwachsenen Enttäuschung (vom Staat verfolgt zu werden, obwohl Frau doch auf der Seite des Staates gegen die Linken kämpfte) der islamischen - d.h. einer vom Staat unabhängigen - Bewegung öffneten. Zudem spielte die Möglichkeit, sich einer Gruppe an der Universität anschließen zu können, dazuzugehören, eine wichtige Rolle (ebd., 105).

Die islamistischen Frauen lehnen die Bezeichnung 'traditionell', wie sie in der Öffentlichkeit bezeichnet werden, für sich ab. Eine traditionelle Frau stellt in der Vorstellung der Befragten eine Frau dar, die sich nur um die Hausarbeit und die Kinder kümmere und geduckt herumlaufe. Die traditionelle Frau glaube zwar an den Islam, kenne ihn aber nicht in seiner Tiefe und nicht sein Verständnis von Gleichberechtigung. Die traditionelle Frau habe kein Selbstvertrauen und glaube, ohne die Unterstützung ihres Mannes nicht existenzfähig zu sein. Es sind Frauen ohne Selbstbewußtsein und Selbstverantwortungsgefühl.

Ein Bild also, das die heutige türkische Gesellschaft gerne der islamistischen Frau zuschreibt. Wohingegen der Idealtypus einer islamistischen Frau sich gegen dieses traditionelle Bild wehrt und daraus befreien möchte. Sie stellen eine eigene Tradition der mutigen, intellektuellen, stolzen, anständigen und produktiven Frau auf. Die patriarchalen Strukturen in der Ehe werden von ihnen als 'traditionell' und nicht als 'islamisch' definiert.

Nach Ilyasoğlu knüpft allerdings die Vorstellung islamistischer Frauen an der Tradition an, indem sie an der Ehe als heilige Institution und dem Bild der guten Ehefrau festhielten (ebd., 117).

Innerhalb der islamistischen Bewegung wird den Frauen zwar die Rolle einer Ideologieübermittlerin im öffentlichen Raum zugeordnet, und diese Rolle kann auch von den Frauen als attraktiv empfunden werden. Es besteht allerdings die Gefahr, daß sich den Frauen in der von Männern dominierten Bewegung nur enge Vergesellschaftungsmöglichkeiten eröffnen.

Innerhalb der islamistischen Bewegung der 80er Jahre schaffen sich die

Frauen eine - zumindest vom Staat unabhängige - Identität und Rolle in der Gesellschaft, die in Teilen mit den Vorstellungen der unabhängigen Feministinnen übereinstimmen. Die Frage, ob die Islamistinnen die Geschlechterfrage stellen und mit den Feministinnen zusammenkämpfen werden, hängt - so Ilyasoğlu - davon ab, ob die Geschlechterfrage in der Öffentlichkeit insgesamt gestellt wird.

Über die Auseinandersetzung mit Identität und dem Selbstbild, das Frauen in der türkischen islamistischen Bewegung artikulieren, kann sicherlich ein Beitrag für Verständigung geleistet werden. Jedoch ist dieser Ansatz nicht hinreichend, wenn es auch um eine politische Einschätzung der Rolle von Frauen - nicht nur in frauenpolitischen Fragen - gehen soll. Die Feststellung, daß diese Frauen sich eine vom Regime unabhängige Identität verschaffen möchten und die Analyse dessen, welche Vorstellungen von Rollen für Frauen bestehen, müßte in Bezug zu den allgemeinen gesellschaftspolitischen Konzepten, die von diesen Frauen vertreten werden, gestellt werden.