

Dr. Afsaneh Sh. Z. Karakuş
İstanbul Üniversitesi
Yabancı Diller Bölümü

Aspekte der politischen Identität der türkischen Frau

Im Rahmen der Identitätsdiskussionen, die sich als eine Form der kollektiven Identität auf Nation, Religion, soziale Zugehörigkeit, Altersgruppe usw. beziehen können, nimmt die Problematisierung der Frauenfragen eine nicht zu unterschätzende Stellung ein. Denn die weitläufigste und somit wichtigste Identitätskategorie ist, sei es die Frau oder den man betreffend, das Geschlecht. Das Geschlecht hat jedoch hier zwei Dimensionen, von denen eine die biologische, somit mehr individuelle, die andere die soziale meint, die erst in der letzten Zeit mit der zunehmenden Emanzipation von Frauen an Bedeutung gewonnen und im englischen Begriff "gender" ihren Ausdruck gefunden hat. Jedoch ist die Beziehung zwischen den beiden Dimensionen der Geschlechtsidentität eine reziproke. Die negative individuelle Identität der Frau wirkt sich negativ auf die gesellschaftliche, auf ihr "gender" aus und umgekehrt.

Es stellt sich nun die Frage, warum eigentlich, wenn die Geschlechtsidentität beide Geschlechter, den Mann und die Frau gleichermaßen betrifft, immer Frauen gemeint sind, wenn man von der Geschlechtsidentität redet. Es hängt mit den Machtverhältnissen zwischen den beiden Geschlechtern zusammen, die geschichtlich gewachsen und daher schwer zu ändern sind, wie unbegründet sie auch immer sein mögen. Die geschichtlichen Verhältnisse ergeben, daß die Frauen Jahrhunderte lang z. B. an der Bildung nicht gleichberechtigt partizipieren durften, somit auch später in weiten Bereichen vom Berufsleben ausgeschlossen blieben, was eigentlich die Voraussetzung für den Erfolg bildet. Denn Erfolg nämlich ermöglicht dem Betreffenden Selbstvertrauen, das sich positiv auf sein Ichbewußtsein, auf seine Identität auswirkt. Es gab zwar immer wieder erfolgreiche Frauen, aber ihre Zahl war in der Geschichte und teilweise ist auch in der Gegenwart so verschwindend gering, daß die Frauen sich mit ihnen nicht identifizieren, somit den gleichen Weg nicht gehen konnten. Erst in der Gegenwart hat sich das Bewußtsein für ihre von der Gesellschaft vorgeschriebene negative Rolle entwickelt. Dies war eben der Anstoß dafür, daß man anfang, diese negative gesellschaftliche Rolle der Frau zu hinterfragen. Man wollte nun nicht mehr eine Rolle akzeptieren, die zwar von der Gesellschaft der Frau auferlegt wurde, jedoch aber nicht unbedingt mit ihrem biologischen Geschlecht in Beziehung stand. Somit wurde erkannt, daß die gesellschaftliche Rollenverteilung nicht eine Folge des biologischen

Geschlechts war, sondern von der patriarchalischen Gesellschaft tradiert wurde.

Für die gesellschaftliche Rollenverteilung zwischen Frau und Mann kann es unterschiedliche Ursachen geben. In Süd- und Westasien leben die Frauen im allgemeinen "Zuhause". In einigen Ländern im gleichen Gebiet werden die Frauen nicht in den vier Wänden des Hauses gehalten, üben jedoch Tätigkeiten aus, die verhältnismäßig schlecht bezahlt sind. In den meisten Ländern dieser Gegend gelten "Tugend" und "Gehorsam" für die Frauen als die obersten Prinzipien¹. Man erkennt, daß in unterschiedlichen Ländern den Frauen unterschiedliche Aufgaben zukommen. Gemeinsam ist allen jedoch, daß die Frauen von der patriarchalischen Gesellschaft diskriminiert werden. Dabei hatten die Frauen in der Geschichte nicht immer ihre jetzige sekundäre soziale Stellung. In der türkischen, japanischen, ägyptischen Geschichte findet man Frauengestalten, die entweder selber Herrscherinnen gewesen sind oder den Herrschern ebenbürtig beistanden. Diese Tatsache macht um so deutlicher, daß die heutige Rolle der Frau eine geschichtlich gewachsene ist.

Zwischen den ungünstigen Rollen der Frau in der Gesellschaft und ihren wirtschaftlichen Voraussetzungen besteht eine unmittelbare Beziehung, die wiederum auf eine fundamentale Frage hinweist, nämlich auf die der Chancengleichheit in der Erziehung und Bildung. Daher müssen die Frauen, wenn sie ihre ungünstige gesellschaftliche Situation verbessern wollen, in erster Linie sich die Chancengleichheit in der Erziehung und Bildung erkämpfen und davon Gebrauch machen. So werden die Frauen öffentliche Ämter bekleiden, in der Industrie und im Handel führende Rollen übernehmen, in der Politik die Entscheidungsgremien besetzen, so daß die tradierten Rollen sowohl der Frau als auch des Mannes auch in der Familie zur Diskussion gestellt werden können.

Welche Aussagen können nach den bisherigen allgemeinen Ausführungen über die türkische Frau gemacht werden? Welche Identitätspostulate machen sich bemerkbar? Wie definieren sich die türkischen Frauen politisch? Wie wirkt sich die Tatsache, daß die Türkei eine Brücke zwischen Orient und Okzident darstellt, auf die Frauenidentität aus?

Heute beschäftigen sich in den unterschiedlichen akademischen Disziplinen immer mehr Fachleute mit diversen Aspekten der Frauenfragen. Diese Verallgemeinerung soll aber einer Restriktion unterzogen werden, da wie die meisten wissenschaftlichen Forschungen auch die Frauenforschung ihren Schwerpunkt hauptsächlich in den Westlichen Ländern hat, die auch Probleme

¹ Vgl. Haleh Afshar; Bina Agarwal: "Introduction", in: Haleh Afshar (Hrsg.): *Women, Poverty and Ideology in Asia: Contradictory Pressures, Uneasy Resolution*, London, Hong Kong 1989, S. 3-10.

der Frauen aus nichtwestlichen Ländern mit einbezieht. So liegen zahlreiche Arbeiten auch zu Frauenfrage in der Türkei vor.² In der Türkei selbst befindet sich die Frauenforschung jedoch erst in ihren Anfangsphasen, obwohl die ersten Arbeiten im sogenannten "Tanzimat", der ersten Verwestlichungsbewegung in der türkischen Gesellschaft (1839-1876) anzusetzen sind. Erst mit der Gründung der Republik gewinnt die Forschung einen Schwung. Ende des 19. Jahrhunderts setzten sich osmanische Intellektuelle wie Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat mit den tradierten Vorurteilen in der Gesellschaft, die sich gegen die Frauen richteten und setzten sich öffentlich für die Gleichberechtigung der Frau ein. Insbesondere richteten sie ihr Augenmerk auf die Benachteiligung der Frau in der Bildung, für die der Staat verantwortlich gemacht wurde. Die Benachteiligung der Frau in der Gesellschaft wurde nicht nur von den intellektuellen Männern angeprangert, sondern auch von osmanischen Frauen wie Aliye Hanım, der Tochter von Cevdet Paşa³. Infolge der Verwestlichungsbestrebungen nach Tanzimat werden allmählich auch für die Mädchen Ausbildungsmöglichkeiten geschaffen, die bis dahin von der Ausbildung fast ausgeschlossen waren. Nach der zweiten Verfassungsreform, dem sogenannten zweiten Meşrutiyet im Jahre 1908 entstanden dann die ersten Frauenorganisationen. Obwohl ein beträchtlicher Teil der osmanischen Gesellschaft gegenüber der aktiven Partizipation der Frauen an den öffentlichen Angelegenheiten immer noch skeptisch stand, zeigten sich allmählich intellektuelle Frauen wie Halide Edip Adivar mit verschiedenen Aufgaben in der Öffentlichkeit. Gleich nach der Gründung der Republik im Jahre 1923 wurden den Frauen unter anderem zunächst das passive, kurze Zeit danach das aktive Wahlrecht zuerkannt. Mit der Verabschiedung der Bürgerrechte war die türkische Frau zumindest von den ihr zuerkannten Rechten her mit der Frau im Westen auf dem gleichen Niveau, wenn nicht weiter. Die Reformen auf dem Gebiete der Frauenrechte bilden den entscheidenden Unterschied zwischen der modernen türkischen Republik und den übrigen Ländern mit islamischer Bevölkerung.

² Vgl. Sabine Küper-Başgöl: *Frauen in der Türkei zwischen Feminismus und Reislamisierung*, Münster, Hamburg 1992; Irmgard Pinn; Marlies Wehner: *EuroPhantasien. Die islamische Frau aus der westlichen Sicht*, Duisburg 1995; Claudia Schöning-Kalender; Ayla Neusel (Hrsg.): *Feminismus, Islam, Nation. Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*, Frankfurt a. M., New York 1997; Nikki R. Keddie; Beth Baron (Hrsg.): *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, London 1991; Haleh Afshar (Hrsg.): *Women and Politics in the Third World*, London, New York 1996.

³ Vgl. Deniz Kandiyoti: "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey", dies. (Hrsg.): *Women, Islam and The State*, London 1991, S. 25.

Frauen, die infolge der Reformen den Männern zumindest rechtlich gleichgestellt worden waren, versuchten mit Erfolg, sich auch in der Wirtschaft durchzusetzen. Im Gesundheits- und Erziehungswesen wurden zahlreiche Frauen eingestellt. All diese Entwicklungen führten auch zu einer Veränderung der Einstellung der Frau gegenüber und zur Abnahme des gesellschaftlichen Drucks auf die Frau. So konnten die Frauen nun ihre Entscheidungen betreffend ihrer Ausbildung, Berufswahl, usw. aus ihrem freien Willen treffen und waren nicht mehr der gesellschaftlichen Willkür ausgeliefert.

Obwohl alle Frauen die gleichen Rechte hatten, war die Möglichkeit, von diesen Rechten Gebrauch zu machen, aufgrund der heterogenen sozialen Struktur nicht überall in der Türkei gleich. Denn aufgrund der markanten intrakulturellen Unterschiede innerhalb des Landes konnten anfangs von den Frauen zuerkannten Rechten hauptsächlich Frauen des städtischen Bürgertums Gebrauch machen. Infolge der Binnenwanderung, die von der rapiden Industrialisierung der Großstädte in den fünfziger Jahren ausgelöst wurde, wurde auch die demographische Struktur der Städte grundlegend verändert, so daß die Städte allmählich ihr Gesicht veränderten⁴. Landbevölkerung, die in die Städte zog, hatte auch ihre Traditionen, Bräuche in die Städte mittransportiert, konnte aber selber von der städtischen Kultur nicht unberührt bleiben. Diese soziale Entwicklung hatte auch entscheidende Folgen für die Lebensbedingungen und das Selbstverständnis der Frauen.

All diese komplexen Entwicklungen haben sich auch auf die politische Identität der türkischen Frau, die mit der Gründung der Republik ihre politischen Rechte erhalten hatte, ausgewirkt und sie entscheidend geprägt. Nachdem die Frauen ihrer politischen Bedeutung bewußt geworden waren, haben sie sich in diversen politischen Organisationen gruppiert, die in unterschiedlichen Publikationen ihren Ansichten in der Öffentlichkeit Ausdruck verleihen. Wenn man die politische Landschaft anvisiert, in der sich die Frauen bewegen, wird man mit einem heterogenen Bild konfrontiert sein. Diese heterogene Landschaft kann man, wenn man von den Publikationen der betreffenden Organisationen ausgeht, in drei Gruppen zusammenfassen.

Eine der obengenannten politischen Frauenidentitäten findet ihren Ausdruck im laizistischen Frauendiskurs. Wengleich dieser Identitätsdiskurs

⁴ Vgl. Sigrid Scheifele: "Simlichkeit und Emanzipation. Überlegungen zu Aktivitäten islamistischer Gruppen für Frauen", in: Claudia Schönng-Kalender; Ayla Neusel; Mechthild M. Jansen (Hrsg.): *Femintismus, Islam, Nation. Frauenbewegung im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*, Frankfurt a. M., New York 1997, S. 273-294.

sich den laizistisch-kemalistischen Prinzipien als eine übergreifende Identitätsgrundlage verpflichtet fühlt, sind doch auch in dieser Variante der Frauenidentität Differenzierungen festzumachen, die sich von den unterschiedlichen politischen Anschauungen ableiten lassen. Der laizistisch-kemalistische Diskurs betrachtet als seinen Widerpart den "fundamentalistischen Diskurs". Er sieht seine Hauptaufgabe darin, daß die Verbesserung der Lebensbedingungen und des sozialen Status' der Frau nur durch politische und rechtliche Eingriffe erzielt werden können. Die laizistischen Personen, Organisationen und Vereine versuchen daher, die politischen bzw. gesetzgeberischen Entscheidungen durch diverse Aktivitäten in ihren Publikationen und Erklärungen zu beeinflussen.

Frauen, die sich mit dem laizistischen Diskurs identifizieren und in verschiedenen Frauenvereinen organisiert sind, versuchen, in den Publikationsorganen wie *Kadın Araştırmaları Dergisi* ("Zeitschrift für Frauenforschung"), *Kazete* die Öffentlichkeit zu erreichen, wobei sie sich in erster Linie für eine Chancengleichheit der Frauen insbesondere in der Bildung und im Berufsleben einsetzen. Sie plädieren dafür, daß die Paragraphen im Zivilrecht, Strafrecht, die auf die Diskriminierung der Frau hin angelegt sind, geändert werden sollen, daß die Frauen in der Politik angemessen repräsentiert, die Vorurteile in der Gesellschaft, die ein negatives Frauenbild evozieren, abgebaut werden sollen. Sie setzen sich also für die Aufhebung aller Diskriminierungen betreffend der Frau. Sie fordern, daß die Rechte der Frauen, die einen Teil der kemalistischen Prinzipien darstellen und durch die türkische Revolution und Reformen von Atatürk, besonders durch das Laizismusprinzip erreicht worden sind, bewahrt, weiterentwickelt und verbreitet werden sollen. Durch ein modernes Erziehungswesen sollen moderne Individuen, dadurch eine moderne Gesellschaft erzielt werden, in der die politischen, sozialen, kulturellen und ökonomischen Rechte zur vollen Wirkung gelangen. Laizistisch-kemalistische Frauen, die die Ansicht vertreten, daß die Probleme der Frauen nur von ihnen selbst angemessen gehandhabt und gelöst werden können, bestehen auf der aktiven politischen Partizipation der Frauen. Die Frauen müssen daher sowohl von ihrem passiven als auch und vor allem von ihrem aktiven Wahlrecht ausreichend Gebrauch machen. Sie stellen nämlich fest, daß seit der Gründung der Republik die Frauen in den legislativen Gremien nicht ausreichend repräsentiert waren, daher diese unzureichende Repräsentation durch Maßnahmen der positiven Diskriminierung wie Kontingentregelungen, Quoten, die sich auf allen Ebenen der Entscheidungsgremien der politischen

Parteien beziehen sollen, korrigiert werden soll⁵. Jedoch soll es nicht das Ziel sein, daß irgend eine Frau, die sich womöglich den maskulinen Diskurs angeeignet hat, ins Parlament gewählt wird, sondern Frauen, die der Probleme der Frauen im Lande bewußt und auch bereit sind, sich für ihre Lösung einzusetzen. Um die Frauen, die in der Politik aktiv mitwirken wollen, bei ihren Bemühungen, in die politischen Entscheidungsgremien zu gelangen, zu unterstützen, sie zu politischen Aktivitäten zu mobilisieren, haben die laizistisch-kemalistischen Frauen einen Verein mit dem Namen KA-DER (Verein zur Unterstützung und der Ausbildung der Kandidatinnen) gegründet. Er ist zwar nicht der einzige Verein, der sich die Unterstützung der Frauen bei ihrer politischen Arbeit zum Ziel gesetzt hat, wenn man aber ihre Zielsetzungen betrachtet, wird man feststellen, daß sie sich voneinander kaum unterscheiden, nämlich daß alle sich für die Modernisierung der türkischen Frau einsetzen, indem erreicht werden soll, daß sie sich mit laizistisch-kemalistischen Prinzipien identifiziert. Wenn man die Frauenbewegung unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, wird man feststellen, daß sie eine Bewegung der Identitätsfindung ist. Nach Ansicht der laizistisch-kemalistischen Frauenbewegung haben die konservativen Kräfte in der Gesellschaft die Frau immer wieder für ihre Zwecke instrumentalisiert, um die Modernisierungs- und Verwestlichungsbewegung der türkischen Gesellschaft im Keim zu ersticken. Daher fordern sie zur Wachsamkeit auf. Wenn die laizistisch-kemalistischen Frauenvereine, die zersplittert sind und Schwierigkeiten haben, eine gemeinsame Aktionsbasis zu schaffen, eine ernstzunehmende Alternative für die türkische Frau bieten wollen, sollen sie zunächst ihrer insularen Verfahrenheit ein Ende setzen.

In letzter Zeit ist unter den Publikationsorganen der laizistisch-kemalistischen Frauen eine weitere Zeitschrift mit dem Namen *Kadın Dünyası* ("Die Welt der Frau") zu beobachten. Sie faßt ihre Zielsetzungen unter drei Punkten zusammen: In erster Linie macht sie sich zur Aufgabe, die Verdienste der Republik zu bewahren und sie weiter zu entwickeln. Zweitens ist sie bestrebt, sich mit dem Kapitalismus, der die Frauen unterdrückt, auseinanderzusetzen. Zuletzt zielt sie darauf, die patriarchalische Gesellschaft anzuprangern. Aus der Perspektive der genannten Zeitschrift zwingt die neue Weltordnung der türkischen Frau eine Rolle dahingehend auf, daß mit der Partizipation der Fundamentalisten an der Macht auch die Frauen dementsprechend instrumentalisiert werden, indem sie gezwungen werden, sich

⁵ Vgl. Engin Demir: "Kadinsız ve Katılımsız Demokrasi Olmaz", in; *Kazete*, Jahr 1, Nr. 2, Dezember 1997, S. 4.

zu bedecken und dem Kopftuch in der Öffentlichkeit Legitimation zu verschaffen. Von dieser Warte betrachtet befindet sich die Frau zwei Alternativen gegenüber: Entweder wird sie sich in den privaten Bereich zurückziehen oder mit ihrem Kopftuch in der Öffentlichkeit auftreten. Daher ist nach ihrer Ansicht das Problem der Kopftuch nicht ein Problem des privaten Geschmacks der Bekleidung, sondern es ist ein Symbol der Bestrebungen, den Fundamentalismus an die Macht zu tragen. Deshalb gewinnt das Prinzip Laizismus um so mehr an Bedeutung. Für die laizistisch-kemalistischen Frauen im Umkreise dieser Zeitschrift bedeutet die ablehnende Haltung gegenüber der Abgeordneten Merve Kavakçı, die nach den letzten Wahlen demonstrativ mit ihrem Kopftuch in den Plenarsaal des Parlamentsgebäudes trat, einen Akt der Bemühungen dieser Frauen, die Verdienste der Republik zu verteidigen⁶.

Eine andere Dimension der politischen Identität der türkischen Frau findet ihren Ausdruck im Selbstverständnis der Frauen, die sich Islamistinnen nennen. Auch der islamistische Diskurs, der sich in den Publikationsorganen wie *Mektup* ("Der Brief"), *Kadın ve Aile* ("Frau und Familie"), *Evrensel Kadın* ("Die universelle Frau"), und *Kadın Kimliği* ("Frauenidentität") artikuliert, hat eine kritische Einstellung zu der aktuellen Situation der türkischen Frau. Jedoch ist ihre Kritik aus einer anderen Warte als der des "laizistisch-kemalistischen Diskurs". Denn für die betreffende Frauenbewegung ist die wichtigste Rolle der Frau die Mutterschaftsrolle. Daher ist ihr Platz in erster Linie zu Hause bei ihren Kindern und ihrem Mann. Der Islam hat den Frauen ihre Rechte gegeben und ihre Männer sind die Garanten ihrer Rechte, daher ist es nicht zutreffend zu behaupten, daß die Frauen in der Gesellschaft benachteiligt sind. Weil die Frau in der islamischen Gesellschaft eine ihr eigentümliche Identität hat, braucht sie die Frauen im Westen nicht nachzuahmen. Im Islam erhält die Frau als eine Gattin, als Schwester, als Mutter sowieso die höchste Ehrung. Antiislamistische Maßnahmen werden den Frauen mehr schaden als nützen. Der islamistische Diskurs wehrt sich vehement gegen die Parole, daß es keine "Geschlechtertrennung" geben soll. Es soll schon in der Gesellschaft zwischen Frau und Mann unterschieden werden, ausschlaggebend ist jedoch wo und wann. Deshalb lehnen sie das Frauenbild des laizistisch-kemalistischen Diskurses ab, der die Frau aus den vier Wänden der Wohnung heraus in das öffentliche Leben führen will. Daher geben sie als extreme Beispiele für die außerhäusliche Frauentätigkeit die Tätigkeiten der Frau in den Medien und in der Mode, die sie als Beispiele der Instrumentalisierung der Frau brandmarken.

⁶ Vgl. "Kadınlar Dünyası", in: *Pazartesi*, Nr. 55, Oktober 1999, S. 12-13.

Obwohl die Islamistinnen dies behaupten, habe sie keine eindeutige Ansicht über die Rolle der Frau im Bildungs-, Arbeitswesen und in der Politik. Die Bildung dient auch dazu, daß die Frau ihre Mutterschaftsrolle angemessen spielen kann. Somit wird auch die Bildung instrumentalisiert. Was die Politik betrifft, so sind dort Qualifizierung, Erfahrung, Bildung und Macht die ausschlaggebenden Voraussetzungen des Erfolgs. Der Mensch braucht jedoch eine enorm lange Zeit, sich diese Qualitäten anzueignen. Dieser Zeitdruck wird die Frau dazu zwingen, eine Entscheidung zwischen ihrer Aufgabe als Mutter und der Politik zu treffen, was eine Beeinträchtigung ihrer Hauptaufgabe mit sich bringen könnte. Dies wird dadurch untermauert, daß die Frauen nicht unbedingt Mitglied einer Partei zu werden braucht, um politisch tätig zu werden. Sie können sich auch privat, in der häuslichen Umgebung mit der Politik beschäftigen. Nicht das Geschlecht sei das Entscheidende, sondern wichtig sei, daß diejenigen im Parlament vertreten sind, die die Fähigkeit besitzen, die Probleme des Landes zu bewältigen⁷.

Trotz allen nivellierenden Anscheins ist auch unter den Islamistinnen keine Homogenität festzustellen. Anfangs in *Zaman* ("Die Zeit"), dann in *Ayce* wurde die Differenz zwischen dem Frauenbild, das in den einschlägigen Schriften des Islam zutage tritt, und dem, das in der Gesellschaft tradiert wurde, hervorgehoben, um dann zu behaupten, daß die Probleme, die die Frauen heute haben, nicht eigentlich aus dem Islam, d. h. nicht aus den "Gesetzgebern" resultieren, sondern aus der Tradition und der "Interpretation" des Islams, die hauptsächlich von der patriarchalischen Werte unternommen worden ist⁸. Ähnliche Ansichten teilen auch Islamistinnen in anderen islamischen Gesellschaften. Zeyneb Samansi hebt hervor, daß die islamistischen Feministinnen darauf hinweisen, daß im Koran kein Vermerk hinsichtlich der Ungleichheit zwischen Mann und Frau festzumachen sei, daß diese Ungleichheit vielmehr eine Unterstellung der patriarchalischen Koraninterpretation sei⁹. Nachdem jedoch die Zeitschrift *Ayce* aufgehört hat zu existieren, ist eine mildere Einstellung unter den islamistischen Frauen zu beobachten.

⁷ Vgl. "Kadın Politikacılarından: Kadının Siyasetteki Yeri", in: *Kadın Kimliği*, Nr. 9, Dezember 1995, S. 15.

⁸ Vgl. Ömer Caha: *Sivil Kadın. Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, übers. v. Ertan Özensel, Ankara 1996, S. 192.

⁹ Vgl. Zeyneb Samandi: "Die islamische Frauenbewegung: Zur Problematik des Identitätsansatzes", in: Claudia Schöning-Kalender; Ayla Neusel; Mechtild M. Jansen (Hrsg.): *Feminismus, Islam, Nation: Frauenbewegungen im Maghreb, in Zentralasien und in der Türkei*, Frankfurt a. M., New York 1997, S. 322-325.

Daß die islamistischen Frauen auf der einen Seite der Frau eine entscheidende Rolle in der Gesellschaft zuschreiben, auf der anderen Seite aber den Mann als Beschützer der Frau in den Vordergrund stellen, wird von den laizistisch-kemalistischen und den feministischen Frauen angeprangert. Denn es wird zwar die Notwendigkeit hervorgehoben, daß sich die Frauen prinzipiell mit der Politik beschäftigen, daß sie aber auch in den politischen Entscheidungsgremien einen Platz beanspruchen, wird nicht gern gesehen.

Nach den Wahlen im Jahre 1999 trat eine islamistische Frau namens Merve Kavakçı, die Mitglied der FP (Fazilet Partisi: Tugendpartei) ist, in das Blickfeld, die ihre Aufgabe als eine Abgeordnete mit ihrem Kopftuch wahrnehmen wollte, was offensichtlich den geltenden gesetzlichen Regelungen widersprach. Sie ging um ihres Kopftuchs willen das zwar Risiko ein, daß ihr das Abgeordnetenattribut abgesprochen werden könnte, hob jedoch immer wieder hervor, daß sie im Parlament nicht nur Frauen mit Kopftuch vertreten werde, sondern auch Probleme anderer Frauen sich zu eigen machen werde. Neben Kavakçı wurde eine weitere Dame mit dem Kopftuch namens Nesrin Ünal ins Parlament gewählt. Sie war Mitglied einer anderen Partei, der MHP (Milliyetçi Hareket Partisi : Partei der nationalistischen Bewegung), nahm auf Verlangen ihrer Partei das Kopftuch ab. Sie betonte jedoch weiterhin, daß das Kopftuch-Problem zwar nicht das Problem Nummer eins der Türkei ist, es aber doch im Parlament zu einer Lösung gebracht werden sollte. Die unterschiedlichen Positionen der beiden konservativen Frauen der Kopfbedeckung gegenüber beschäftigten die islamistischen Publikationsorgane intensiv. Während sie das Verhalten von Merve Kavakçı priesen, kritisierten sie die Position von Nesrin Ünal, indem sie ihre Haltung als einen Rückzieher ihrerseits bezeichneten¹⁰.

Im März 1999 wurde ein weiterer Verein namens "AK-DER" (Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği: Verein der Frauenrechte gegen die Diskriminierung) gegründet, die innerhalb des islamistischen Diskurses einen besonderen Platz einnimmt. Die Gründer und Mitglieder des genannten Vereins sind zwar Frauen mit Kopfbedeckung, sie betonen zugleich, daß bei ihnen auch Männer und andere Frauen auch willkommen sind. Sie bestimmen ihr Ziel als Bekämpfung jeglicher geschlechtsspezifischer Diskriminierung. Sie fügen jedoch auch hinzu, daß diese Ziele etappenweise erreicht werden können und ihr

¹⁰ Vgl. *Milli Gazete*, 3.5.1999.

erstes Ziel daher sei, den Kampf der Studentinnen mit Kopfbedeckung zu unterstützen. Wie aus ihrer Erklärung hervorgeht, geht auch ihnen in erster Linie um die Durchsetzung der Kopfbedeckung in den öffentlichen Einrichtungen¹¹.

Eine weitere Identitätsdimension der türkischen Frau kommt im feministischen Identitätsdiskurs zum Ausdruck. Die erste Phase der feministischen Bewegung seit der Gründung der Republik, die in drei Etappen gegliedert wird, bildet die republikanisch-feministische Bewegung, die auch "Staatsfeminismus" genannt wird und unter dem Obhut von Atatürk blühte und von ihm gefördert wurde. "Türk Kadınlar Federasyonu" (Föderation der türkischen Frauen), die von der Mitte der 20er Jahre bis zur Mitte der 30er Jahre als eine unabhängige Organisation existent war, bildet die zweite Phase der türkischen feministischen Bewegung. Die dritte feministische Bewegung, die sich nach dem Vorbild der westlichen feministischen Bewegungen richtete und eine durch und durch komplexe Struktur aufwies, setzt Anfang der 80er Jahre ein und zersplittert nach 1986¹². Aus der genannten Zersplitterung entstanden dann im Umkreise verschiedener Publikationsorgane feministische Gruppierungen wie liberale, radikale, sozialistische Feministinnen und die sogenannte Feministinnen mit dem Kopftuch. Die Publikationsorgane verschiedener feministischer Gruppen wie z. B. *Kadın Araştırmaları Dergisi* ("Zeitschrift für Frauenforschung"), *Pazartesi* ("Montag"), *Roza, Sosyalist Kadın* ("Sozialistische Frau"), *Eksik Etek* ("Unvollständiger Körper"), *Özgür Kadın* ("Freie Frau") und *Martı* ("Möwe") wiesen jedoch teilweise keine kontinuierliche Publikationstätigkeit auf, sondern erschienen sehr unregelmäßig. Während die feministische Gruppe um die Zeitschrift *Kadın Araştırmaları Dergisi* ("Zeitschrift für Frauenforschung") eine Konsens mit manchen Frauenbewegungen wie islamistische Frauen ausschlossen, betonen die Feministinnen, die sich um die Zeitschrift *Pazartesi* ("Montag") gruppiert haben, daß eine Konsens und Solidarität mit allen möglichen Frauengruppen möglich sein muß.

Unter den feministischen Gruppen traten die liberalen Feministinnen mit ihrem Publikationsorgan *Kadınca* ("Für sie") und *Çağdaş Kadın* ("Die

¹¹ Vgl. Nevin Cerav: "Ak-Der erkeklere de, başı açık kadınlara da açık demek!", in: *Pazartesi*, Nr. 50, Mai 1999, S. 9.

¹² Vgl. Sabine Küper-Başgöl: *Frauen in der Türkei zwischen Feminismus und Reislamisierung*, Münster, Hamburg 1992, S. 153.

moderne Frau") an die Öffentlichkeit, während die radikalen Feministinnen sich in ihren Zeitschriften *Eşitlik* ("Gleichheit") und *Feminist* ausdrückten. Die Zeitschrift der sozialistischen Feministen war *Kaktüs*. Die Zeitschrift *Ayçe* war das Publikationsorgan der Feministinnen mit dem Kopftuch, der sogenannten islamistischen Feministinnen. Jedoch existieren gegenwärtig nur die Zeitschriften wie *Pazartesi* ("Montag"), *Sosyalist Kadın* ("Sozialistische Frau"), *Özgür Kadın* ("Freie Frau"), *Eksik Etek* ("Unvollständiger Körper"), *Martı* ("Möwe"), *Roza*. Die anderen sind aus der Bildfläche verschwunden.

Feministinnen im Kreise der Zeitschrift *Pazartesi* ("Montag") fordern, daß die Probleme der Frau in der Familie, der Wissenschaft, der Kunst, der Ökonomie usw. diskutiert und deren Urheber ans Tageslicht gebracht werden sollen. Die radikalen Feministinnen selbst engagieren sich auf verschiedenen Gebieten für die Frauen. Ihre frauenbezogenen Tätigkeiten beschränken sich nicht nur auf die Großstädte wie Istanbul oder Ankara, sondern erstrecken sich bis in die Kleinstädte in Anatolien. Aus ihrer Perspektive betrifft eines der wichtigsten Probleme, mit denen die Frauen konfrontiert sind, die organisierte Aktivität. Sie versuchen hier Abhilfe zu leisten und legen großen Wert auf die Gründung einer Frauenpartei. Für sie liegt die einzige Lösung der Probleme der Frau in ihrer Ausbildung, ihrer beruflichen Qualifikation. Denn für eine ungebildete Frau ist es kaum möglich, für ihre Rechte zu kämpfen und von ihnen Gebrauch zu machen. Nur Frauen mit Bildung sind in der Lage, die Diskriminierung, mit der sie konfrontiert sind, zu überwinden. Außerdem kann für sie die positive Diskriminierung dabei auch eine entscheidende Rolle spielen.

Die radikalen Feministinnen, die die rechtlichen Unzulänglichkeiten hinsichtlich der Frauen und die Unzeitgemäßheit der tradierten ungeschriebenen Konventionen in der Gesellschaft betonen, prangern zugleich das islamische Rechtssystem an, weil es für sie immer zu Ungunsten der Frau arbeitet. Denn nach ihrer Auffassung schränkt das islamische Rechtssystem die Freiheit der Frau ein, indem es für Frau bestimmte spezielle Aufgaben wie z. B. Mutterschaft, Gattin des Mannes usw. vorsieht. Jedoch beziehen die radikalen Feministinnen in der Diskussion um Scharia - Laizismus, politischer Islam - Kemalismus keine eindeutige Position. Sie situierten sich zwar gegen den politischen Islam, heben aber gleichzeitig hervor, daß auch die moderne Gesellschaft die Frau unterdrückt. Obwohl sie eine Einigung der verschiedenen Frauenorganisationen fordern, behaupten sie zugleich, daß die islamistischen und laizistisch-kemalistischen Frauen ihnen gegenüber nicht positiv eingestellt sind. Aus ihrer Perspektive können sich die islamistischen und laizistisch-

kemalistischen Frauen von den politischen Parteien nicht loslösen. Es ist für sie nicht zu verantworten, daß man sich für einen Laizismus einsetzt, der nicht feministisch gefärbt ist. Auch einer Polarisierung in Laizismus und Islamismus, die letztlich in eine Konfrontation in welcher Art auch immer münden könnte, ist aus dem Wege zu gehen.

Feministinnen befürworten die Partizipation der Frauen an den politischen Entscheidungen und setzen sich für die Intensivierung der positiven Diskriminierung auch in der Politik, die schon von einigen Parteien praktiziert wird. Die Frauen können ihr gesellschaftliches Ansehen, ihre Partizipation an den Entscheidungsgremien in der Gesellschaft nicht dadurch steigern, daß sie einer Ideologie anhängen, sondern sie müssen zuerst lernen, als Frau zu handeln. Jedoch braucht die Frau zumindest in der Anfangsphase Unterstützung, damit sie sich in der Politik als Frau behaupten kann. Obwohl sie daher den Verein "KA-DER" (Verein zur Unterstützung und Ausbildung der Kandidatinnen) und seine Aktivitäten unterstützen, äußern sie doch ihr Bedenken hinsichtlich der Frauengruppe, die er repräsentiert, der Beschaffenheit seiner Repräsentation und seiner Haltung gegenüber der Bildung der Frauen. Vor allem stellen sie die Frage, warum man "KA-DER" (Verein zur Unterstützung und Ausbildung der Kandidatinnen) gegründet hat und nicht eine Frauenpartei.

Die unterschiedlichen politischen Diskurse hinsichtlich der Frauenidentität haben gezeigt, daß man der türkischen Frau nicht mit einer eindimensionalen Identitätszuschreibung gerecht werden kann. Sie ist durch eine Mehrdimensionalität charakterisiert. Dies bestätigen auch die Untersuchungen verschiedener internationaler Organisationen¹³. Besonders mit der Binnenwanderung nach 1950 hat die demographische Struktur in der türkischen Gesellschaft grundlegend verändert und zu einer Neuformation in der politischen Arena in der Türkei geführt.

Die türkische Frau, die nach den Wahlen im Jahre 1937 zum ersten Mal im Parlament vertreten war, hat sich seit dieser Zeit mit unterschiedlichem Erfolg an den Wahlen teilgenommen. Jedoch ist das quantitative Repräsentationsniveau der Frauen im Parlament seit den 30er Jahren nicht nennenswert gestiegen. Dieses niedrige Repräsentationsverhältnis bedeutet nicht, daß die türkische Frau der Politik gegenüber indifferent ist, sie zeigt nur

¹³ Vgl. "Die Frauen der Welt 1995. Trends und Statistiken. Sozialstatistiken und Indikatoren", Reihe K, Nr. 12, Vereinte Nationen, New York 1995.

auf die großen Schwierigkeiten, mit denen die Frauen in der von den Männern dominierten politischen Arena konfrontiert sind. Das aktive politische Engagement ist heute mit enormen finanziellen Voraussetzungen verbunden, was nicht jede Frau mitbringen kann.

Wenn man sich die politische Tätigkeit der türkischen Frauen betrachtet, wird man zwei Arten der Partizipation feststellen können. Die erste Form der politischen Tätigkeit ist, daß die Frauen aus den unteren Schichten mit niedrigem Bildungsniveau und Einkommen sich in den Dörfern und den Kleinstädten an privaten Versammlungen beteiligen und dort informal sich politisch betätigen, um die Männer zu unterstützen. Daher hat diese Form der politischen Tätigkeit wenig mit der politischen Repräsentation der Frau zu tun. Die zweite Form der politischen Partizipation ist, daß die gebildeten Frauen selbständig aktiv am politischen Geschehen teilnehmen, um selber ins Parlament gewählt zu werden. Diese Frauen akzeptieren nicht die Kontrolle der Männer über sich. Sie beschäftigen sich mit der Politik, ohne von irgend einer Instanz Hilfe zu erwarten¹⁴. Jedoch haben sich in der letzten Zeit Organisationen wie der oben erwähnte "KA-DER" (Verein zu Unterstützung und Ausbildung der Kandidatinnen) gebildet, die sich dem laizistisch-kemalistischen Diskurs verpflichtet fühlen und die Frauen bei ihren Bemühungen, in verschiedene politische Entscheidungsgremien zu gelangen, zu unterstützen. Außerdem macht die positive Diskriminierung, d. h. die Quotenregelung, die in einigen Parteien praktiziert werden, den Frauen Hoffnung für ihre zukünftige politische Tätigkeit.

Wenn man sich die letzten Parlamentswahlen ansieht, wird man feststellen, daß sowohl von der Zahl, als auch vom Verhältnis zur gesamten Parlamentarierzahl her die Frauen den höchsten Wert seit 1935 stellen. Zweifellos verdanken die Frauen diesen Erfolg in erster Linie sich selbst, weil ihre seit Jahren andauernden Bemühungen allmählich ihre Früchte tragen. Im neuen Parlament sind 23 Sitze von den Frauen besetzt. Zum ersten Mal wurden in den Wahlkreisen Kocaeli, Bilecik und Amasya Frauen als Abgeordnete gewählt. Von den 23 Frauenabgeordneten gehören 12 DSP (Demokratik Sol Parti: Partei der demokratischen Linke), 4 DYP (Doğru Yol Partisi: Partei des wahren Weges), 3 FP (Fazilet Partisi: Tugendpartei), 2 ANAP (Anavatan Partisi: Mutterlandspartei) und 2 MHP (Milliyetçi Hareket Partisi: Partei der nationalistischen Bewegung) an. Betrachtet man die Ergebnisse der

¹⁴ Vgl. Nermin Abadan Unat/ Oya Tokgöz: "Turkish Women as Agents of Social Change in a Pluralsit Democracy", in: Barbara J. Nelson; Najma Chowdhury (Hrsg.): *Women and Politics Worldwide*, Michigan 1994, S. 714.

Kommunalwahlen, so wird man feststellen, daß die Situation hier für Frauen nicht blendend aussieht. Nur in einer der 80 Städte wurde eine Frau, İris Şentürk, die Mitglied der CHP (Cumhuriyet Halk Partisi: Republikanische Volkspartei) ist, in Antakya Bürgermeisterin gewählt. Auf der Ebene der Kreisstädte haben die Mitglieder von HADEP (Halkın Demokrasi Partisi: Partei der Volksdemokratie) Cihan Sincar in Kızıltepe/ Mardin, Ayşe Karadağ in Derik/ Mardin und Mukaddes Kubilay in Doğubeyazıt/ Ağrı als erste Frauen das Amt des Bürgermeisters besetzt.

Abschließend läßt sich festhalten, daß während die laizistischen und feministischen Frauengruppen sich für eine aktive Beteiligung der Frauen in der Politik und für eine angemessene Repräsentation einsetzen, sich die Frauen, die sich dem islamistischen Diskurs zugeschrieben haben, hinsichtlich der Repräsentation der Frau in den politischen Entscheidungsgremien ziemlich zurückhaltend verhalten, obwohl sie in den unteren Ebenen die größte Last der politischen Tätigkeit auf sich nehmen und somit die Männer ins Parlament tragen. Entsprechend dem multiplen Charakter der politischen Struktur in der Türkei zeichnet sich auch die politische Identität der türkischen Frau durch eine mehrdimensionale Beschaffenheit aus.

Summary:

Today in almost all societies and cultures, women and women's problems are being discussed extensively. However, different academic disciplines express their own conception of women's issues. Almost all over the world, it is impossible to talk about only a single type of woman. Because in different cultures women's problems vary. However the fact is that even the cultures themselves are full of differences. In connection with this subject, women are also considered to have different cultural and political identities. Also in Turkey it is impossible to talk about only a single type of Turkish woman's identity. In this study, the discussion will be focused on Turkish women's changing identities and on the different dimensions of those changes. The dimensions and levels of changing identities of Turkish women are expressed as secular, Islamic and feminist discourses. However, these different political discourses have their own conception of women's roles in education, the work place, family environment, political and social domains.