

# Unerhört?

## Frauenbewegungen in der arabischen Welt

15. Oktober 2018



© Lisa Zalud

Herausgeber:  
Vienna Institute for International Dialogue and Cooperation (VIDC)  
Möllwaldplatz 5/3, 1040 Vienna, [www.vidc.org](http://www.vidc.org)

Verfasser: Henrik Feindt  
Redaktion: Helmut Krieger, Magda Seewald  
Copyright Fotos: Lisa Zalud

Veröffentlichung gemäß §25 des Mediengesetzes mit Novelle 2005 der Republik Österreich.  
Copyright: Wiener Institut für internationalen Dialog und Zusammenarbeit, Möllwaldplatz 5/3, 1040 Wien. Hauptgegenstand: Diskussionspapers zur Entwicklungspolitik, internationaler Zusammenarbeit und kulturellem Austausch zwischen Nord und Süd sowie Anti-Rassismus-Kampagnen.

Die hier dargestellten Meinungen sind die der Podiumsteilnehmer\*innen und Besucher\*innen, die sich nicht mit der Meinung des VIDC und der Redaktion decken müssen.

# Bericht

Den arabischen Raum assoziieren viele zunächst nicht mit Frauenbewegungen. Vielleicht waren sie gerade deshalb von so großem Interesse – so groß gar, dass das VIDC eine Videoübertragung in die Lobby der Stadtbücherei schalten musste, um allen Gästen das Verfolgen der Diskussion über dieses Thema zu ermöglichen.



**Sybille Straubinger** begrüßte als neue Direktorin des VIDC die Podiumsgäste und das Publikum. Sie erinnerte daran, dass der arabische Raum in Österreich häufig nur mit den Kategorien Krieg, Flüchtlingen, politischem Islam und Jihadismus wahrgenommen würde. Die andere Seite, wie Straubinger sagte, die der Intellektuellen und Künstler\*innen, der Akademiker\*innen und Aktivist\*innen und insbesondere die der Feminist\*innen werde dabei meist übersehen – aber, formulierte sie in Anlehnung an eine Radiosendung, „gehört gehört“. Ziel dieser VIDC-Veranstaltung sei es daher, ein differenzierteres Bild jenseits von Stereotypen zu zeichnen. Die eingeladenen feministischen Aktivistinnen verschiedener Generationen würden einen einmaligen Einblick in islamische und säkulare Frauenbewegungen sowie in aktuelle Ereignisse geben.

Die Veranstaltung wurde organisiert von **Magda Seewald**. Die Moderation führte **Helmut Krieger**, der nach einer kurzen Vorstellung der Sprecherinnen (am Ende dieses Textes eingefügt) sogleich das Wort übergab.



Die tunesische Journalistin **Safa Belghith** gab zunächst einen Überblick über die tunesischen Frauenbewegungen nach der Revolution im Dezember 2010/Jänner 2011. Unmittelbar nach der Revolution seien vor allem säkulare Organisationen aktiv gewesen. Um dies zu verstehen, sei die Geschichte der Frauenbewegungen seit der Unabhängigkeit Tunesiens heranzuziehen. Präsident Habib Bourguiba habe nach der Unabhängigkeit von Frankreich die Muslimische Gewerkschaft für Tunesische Frauen aufgelöst und diese durch die Nationale Gewerkschaft für Tunesische Frauen

ersetzt. Dies stelle den ersten Versuch seitens des Staates dar, feministische Diskurse in Tunesien zu übernehmen: Die muslimische Gewerkschaft wäre durch eine säkulare ersetzt worden, die zudem eng an den Staat angebunden gewesen sei. Gleichzeitig wäre der Spielraum für muslimischen Feminismus allgemein auch stark eingeschränkt worden. Dies betraf nicht nur muslimische Feminist\*innen, sondern muslimische Praktiken im Allgemeinen. Das Tragen des Hijab etwa, des

islamischen Kopftuchs, wäre verboten worden, das tägliche fünfmalige Beten, genauso wie das Tragen langer Bärte vom Staat als bedrohlich interpretiert worden.

Aus diesen Gründen wären die stärksten Frauenbewegungen nach der Revolution säkular gewesen. Vor allem zwei säkulare Organisationen wären dabei hervorgestochen: Die Tunisian Association of Democratic Women (Tunesische Vereinigung Demokratischer Frauen, TVDF) und die Tunisian Association for Women in Research and Development (Tunesische Vereinigung für Frauen in Forschung und Entwicklung). Die islamischen wären weniger effektiv organisiert und kleiner gewesen (zu nennen seien etwa die Organisation Tunesische Frauen oder Nissa Tounisiyat). Die TVDF hätte sich vor allem in legislative Prozesse eingebunden. Die islamischen Organisationen hingegen seien vor allem mit Gerechtigkeitsthemen befasst gewesen, etwa indem sie sich für (ehemalige) politische Gefangene oder vergewaltigte Frauen eingesetzt hätten. Beides seien Themen, die ansonsten eher tabuisiert würden. Die unterschiedlichen Herangehensweisen hätten sich dabei als in der Kombination sehr effektiv erwiesen.

Konflikte hätte es vielmehr an anderen Stellen gegeben. So sei das Vertrauensverhältnis säkularer und islamischer Bewegungen zueinander recht angespannt. Die TVDF sei bereits vor der Revolution unter der Herrschaft von Ben Ali aktiv gewesen. Dass sie damals schon hätten agieren können, hätte auch daran gelegen, dass ihr Verständnis von Feminismus generell im Einklang war mit dem des Staates. Dies zeige sich etwa darin, dass sie die Belange islamischer Feminist\*innen weitgehend ignoriert hätten. Es sei wichtig, betonte Belghith, diese Probleme offen anzusprechen. Die Konflikte, die es schon vor der Revolution gegeben hätte, hätten bis heute Wunden hinterlassen.

Doch gerade nach der Revolution habe sich wieder gezeigt, dass Kooperation zwischen den beiden Bewegungen durchaus möglich sei. Etwa in Bezug auf das Gleichstellungsgesetz, das vorgeschrieben habe, dass in Parteienlisten bei Wahlen eine horizontale und vertikale Gleichstellung von Frauen und Männern gewährleistet sein müsse. Dies beziehe sich sowohl auf den gleichen Anteil von Männern und Frauen als auch auf die abwechselnde Reihung (sowie das Abwechseln des ersten Listenplatzes). Dieses Gesetz wäre von allen weiblichen Abgeordneten gemeinsam entworfen, beworben und schließlich verabschiedet worden. Gleiches habe für das Gesetz gegen Gewalt gegen Frauen gegolten, das letztes Jahr verabschiedet worden sei. Dieses habe zum ersten Mal in dieser Form Vergewaltigung in der Ehe angesprochen, ein Tabuthema in der arabischen Welt. Auch hier seien sich alle Teile der Frauenbewegung einig gewesen.

Die größte Gefahr für die Frauenbewegungen in Tunesien gehe momentan viel eher von der Einflussnahme durch den Staat aus. Das vor-revolutionäre Regime vor dem Jahr 2011 habe Tunesien immer eine regionale Vorreiterrolle in Bezug auf Frauenrechte zuschreiben wollen. Dies sei jedoch nicht zuletzt auch deswegen geschehen, um die schweren Menschenrechtsverletzungen bei der Verfolgung politisch Oppositioneller zu kaschieren. Ähnliches gelte auch für das nach-revolutionäre Regime der Gegenwart. Hier würden feministische Themen genutzt, um von ökonomischen und politischen Fragen abzulenken. In einem Fall wäre etwa ein Dekret abgeschafft worden, das Ehen von muslimischen Frauen mit nichtmuslimischen Männern verboten hätte. Dies

allerdings wäre nur einen Tag nach der Verabschiedung eines über Jahre höchst kontrovers diskutierten Amnestiegesetzes zugunsten von korrupten Teilen des vormaligen Regimes angekündigt worden und habe dann die Berichterstattung dominiert.

Auch hinsichtlich Debatten um gleichberechtigte Erbschaft für Frauen und Männer seien die Intentionen des Staates keineswegs nur feministische. Dieses Thema wäre von der Regierung auf die politische Agenda gesetzt worden. Einer Regierung aber, die dabei in dieser Hinsicht in einer Kontinuität zur vor-revolutionären Regierung stehe: patriarchale Staatsoberhäupter, die von oben herab und wie aus dem Nichts für Frauenrechte eintreten würden. Etwas, das eigentlich nicht den tatsächlichen Interessen der gegenwärtigen Regierung entspreche, so Belghith. Aus der Sicht islamischer Frauenorganisationen erschien dieses Gesetz somit als eines, das von ihren ehemaligen Unterdrücker\*innen vorbereitet und verabschiedet worden wäre, vor allem hinsichtlich personeller Kontinuitäten über die Revolution hinweg, sowohl im Staat als auch in Bezug auf die TVDF.



**Omaima Abou-Bakr**, Professorin an der Universität Kairo, vertiefte die Diskussion mit einer Unterscheidung von islamischem und islamistischem Feminismus. Mit dem Adjektiv islamistisch werde in der Regel der politische Islam der letzten 30 bis 40 Jahre bezeichnet, insbesondere der der Muslimbruderschaft. Würde man in diesem Sinne von „islamistischen Frauen“ sprechen, so bezeichne dies etwa die Muslimschwesterschaft. Islamistische Frauen würden sich dabei nicht als klassische Feministinnen verstehen, im Gegenteil, feministische Begriffe und Theorien würden von ihnen eher abschätzig betrachtet.

Islamischer Feminismus hingegen nutze islamische Prinzipien, um mit ihnen die konkrete Ausübung der islamischen Religion kritisch zu betrachten. Dabei wertschätze der islamische Feminismus den Islam und wolle ihn daher nutzen, um mit ihm feministische Forderungen zu begründen. Er sei feministisch insofern er kritisch gegenüber patriarchalen Interpretationen der Religion oder patriarchalen Praktiken im Namen der Religion agiere. Er sei islamisch insofern er nicht die Religion selbst angreife, sondern für sie eintrete. Er biete so alternative Reinterpretationen der Hauptquellen des Islam. Indem Abou-Bakr in diesem Kontext von „wir“ sprach, verortete sie sich im islamischen Feminismus. Anders als im islamistischen Feminismus falle hier die breitere politische Ideologie des politischen Islam weg, wie Abou-Bakr es ausdrückte.

Sie hob infolgedessen einen gemeinsamen Kern aller Religionen hervor, auch des Islam, der keineswegs patriarchal sei, sondern egalitär und befreiend. Das Patriarchat habe es vielmehr schon vor den Religionen gegeben und sei durch sie lediglich fortgesetzt worden. Es ginge nun darum, die jahrhundertelange patriarchale Tradition zu überwinden. Dabei gelte es natürlich nicht nur, dies konzeptuell oder theoretisch zu entwickeln, sondern dies dann auch politisch effektiv umzusetzen. Es müsse sowohl darum gehen soziale und kulturelle Normen zu verändern, als auch staatliche Gesetze. Islamischer Feminismus spreche sich daher für Gendergerechtigkeit und -gleichheit sowie

gegen die Vorstellung von männlicher Autorität als angeblich in religiösen Quellen vorgeschrieben aus. Sehr wichtig sei ihm demgegenüber die Inklusion weiblicher Stimmen in allen Bereichen.

Da islamischer Feminismus sich oft durch akademische Forschung artikuliere, gab Abou-Bakr ein Beispiel aus diesem Bereich: In den Islamwissenschaften gebe es eine Tradition, die die oft vergessene Geschichte der Rolle von Frauen in zentralen Führungspositionen rekonstruiere, gerade auch in religiösen Institutionen. Und dies geschehe nicht nur mit dem Ziel die Darstellungen in Museen zu verändern, sondern würde auch, entsprechend des Ziels des islamischen Feminismus, Frauen in religiösen Führungspositionen zu stärken, für aktuelle politische Debatten und Auseinandersetzungen nutzbar gemacht, so Abou-Bakr.

Eine Herausforderung für islamischen Feminismus sieht Abou-Bakr darin, nicht einfach nur Religion abzulehnen und die Begründung der eigenen Position etwa von internationalen Menschenrechtskonventionen oder Ähnlichem abzuleiten. Islamischer Feminismus wertschätze Religion und wolle sie ausdrücklich als grundlegenden Referenzrahmen für die Begründung des eigenen Handelns nutzen. Es müsse für islamischen Feminismus also darum gehen, den Islam selbst für feministische Forderungen einzusetzen. Die Auslegung von Koranversen und die Weiterentwicklung juristischer Traditionen seien bislang vor allem eine Männerdomäne gewesen. Hier würden sich nun vermehrt Frauen einschalten: islamische Feminist\*innen.

In Ägypten gebe es keine so starke Unterscheidung zwischen islamischen und nichtislamischen Frauenbewegungen wie etwa in Tunesien. Es gebe keine Organisationen, die sich als säkular identifizieren würden, selbst dann nicht, wenn sie keinen islamischen Hintergrund hätten. Dies ergebe sich aus dem ägyptischen Kontext, in dem säkular oft mit atheistisch gleichgesetzt und damit abgewertet würde. Es würde daher von islamischem und nichtislamischem Feminismus gesprochen. Zudem seien Frauenbewegungen in Ägypten viel eher themenspezifisch, auf bestimmte, konkrete Probleme ausgerichtet. Und hierbei würden sich viel weniger Konfliktlinien zwischen islamischen und nichtislamischen Ansätzen ergeben, als wenn diese nur als zwei scheinbar unterschiedliche Ideologien gehandelt würden. In den Jahren nach der Revolution von 2011 habe es beispielsweise enge Kooperation in Bezug auf Kampagnen gegen sexuelle Gewalt oder für ein gleichberechtigtes Eherecht gegeben. Namentlich die Muslimschwestern in der Muslimbruderschaft hätten sich jedoch auch gegen eine Infragestellung der Besetzung von Führungspositionen durch Männer gewehrt.

In Ägypten sei al-Azhar (eine der wichtigsten islamischen Universitäten weltweit) eine einflussreiche Institution. Für feministische Bewegungen habe sich schon immer die Frage der Beziehung zum Staat und zu religiösen Institutionen gestellt. Staaten hätten eigene Agenden und Ziele und würden Frauenbewegungen tendenziell für diese instrumentalisieren, wie Safa Belghith bereits betont hätte. Es würde sich also die Frage stellen, ob in der jeweiligen historischen Situation eine Zusammenarbeit oder eine Abgrenzung zu staatlichen und religiösen Institutionen für Feminist\*innen produktiver sei. In Ägypten habe es kürzlich in diesem Zusammenhang eine positive Entwicklung gegeben: al-Azhar habe eine Erklärung veröffentlicht, in der sie alle Formen von sexueller Gewalt und Belästigung als im Islam verboten bezeichnet hätte. Damit hätte sie sich

gegen konservative Positionen gewandt, die oft den Frauen selber die Schuld für sexuelle Gewalt geben würden, etwa aufgrund der Kleidung, die sie trügen oder wie sie sich verhalten würden. Dies sei ein bedeutender Moment, denn al-Azhar sei eine ansonsten eher konservative, männerdominierte Institution. Hier zeige sich, dass auch solche Institutionen nicht unabhängig vom öffentlichen Diskurs agieren könnten. Gleichzeitig hätte al-Azhar auch in einer ihrer Publikationen teilweise Bilder von muslimischen Frauen dargestellt, die nicht verschleiert waren. Dies sei ebenfalls eine bedeutende Entwicklung, die noch vor einiger Zeit unvorstellbar gewesen sei.



**Lena Meari**, Assistenzprofessorin an der palästinensischen Birzeit University, berichtete über die Situation in Palästina. Sie begann mit der Feststellung, dass sich die palästinensische Frauenbewegungen seit den 1990ern von Bewegungen für soziale Gerechtigkeit zu neoliberalen, individualistischen Bewegungen gewandelt haben. Es müsse darum gehen, die Frauenbewegungen wieder stärker mit Bewegungen für soziale und ökonomische Gerechtigkeit zu verbinden.

Während heute eine solche Verbindung nicht mehr oder viel weniger stark bestehe, sei dies historisch oft anders gewesen. Frauenbewegungen in Palästina würden etwa auf Ereignisse im Jahr 1921 zurückgehen. In diesem Jahr wäre die erste palästinensische Frauengewerkschaft gegründet worden. Damals habe es eine enge Verbindung zwischen anti-kolonialen Befreiungsbewegungen (Palästina sei eine Kolonie von Großbritannien gewesen) und sozialen, gerade auch feministischen Bewegungen gegeben. Feministische Bewegungen entstanden also aus dem Widerstand von Frauen gegen die Kolonialherrschaft. Das gelte generell auch für viele andere anti-koloniale Befreiungsbewegungen weltweit. Diese enge Verbindung der beiden Bewegungen sei bis in die 1980er Jahre fortgesetzt worden. So habe sich etwa mit der israelischen Besetzung der palästinensischen Gebiete im Jahr 1967 ein Netzwerk verschiedener politischer Bewegungen geformt, an dem auch Frauenbewegungen beteiligt waren. Es waren diese Bewegungen, so Lena Meari, die dann eine zentrale Stütze der ersten Intifada 1987 gewesen seien. Die Intifada könne so unter anderem als Emanzipationsbewegung von Frauen gelesen werden. Verschiedene Frauenkomitees hätten während der Intifada nicht nur Forderungen nach Unabhängigkeit gestellt, sondern beispielsweise auch Produktionskooperativen für Frauen etabliert.

Nach dem Vertrag von Oslo 1993 zwischen der PLO (Palestine Liberation Organization) und Israel sei es zu einem grundlegenden Bruch in der Ausrichtung der palästinensischen Befreiungsbewegung allgemein gekommen. Konkret habe sich diese in ein Staatsbildungsprojekt entwickelt und die politische Kultur habe sich grundsätzlich verschoben.

Ein Moment dieser Entwicklungen sei die NGOisierung von zivilgesellschaftlichen Akteur\*innen und ihrer Politik. Dies habe etwa eine strukturelle Aushöhlung der verschiedenen palästinensischen, politischen Organisationen durch ausländische, meist westliche, Finanzierungen bedeutet. Und dies wiederum sei einhergegangen mit Bedingungen dafür, was von den so finanzierten palästinensischen Akteur\*innen überhaupt getan werden konnte. Davon seien nicht nur zivilgesellschaftliche Akteur\*innen, sondern auch die Palästinensische Autonomiebehörde betroffen gewesen. Die so finanzierten Organisationen hätten dann nach und nach die vormaligen, auf Freiwilligenbasis beruhenden Bewegungen ersetzt.

Gleichzeitig hätte sich so auch die allgemeine politische Agenda der palästinensischen Politik verschoben und wären die internen Organisationsstrukturen der verschiedenen Akteur\*innen verändert worden: Massenbewegungen, die eng an die materielle Lebensrealität der Frauen vor Ort gebunden gewesen seien, wären ersetzt worden durch elitäre, „professionalisierte“ Organisationen. Frauen seien statt Mitglieder politischer Organisationen zu sein nun lediglich deren Zielgruppen.

Im neuen, liberalen Diskurs gehe es jetzt lediglich um die individualisierte Einbindung von Frauen in Arbeitsmärkte, statt auch die diesen zugrundeliegenden politischen und ökonomischen Verhältnisse zu kritisieren. Es sei also zu einer Trennung von Befreiungs- und Frauenbewegung gekommen. Wie immer löblich eine Einforderung von liberalen Rechten für Frauen sei, wie sie etwa in internationalen Konventionen kodifiziert und gefordert würden, so stehe dem doch die dabei ignorierte materielle Basis für die tatsächliche Umsetzung solcher Rechte immer noch entgegen.

Ähnlich problematisch sei der Fokus auf häusliche Gewalt. Hierbei würde das Problem sexueller Gewalt als eines zwischen palästinensischen Männern und Frauen gesetzt. Was dabei außen vor bliebe sei die strukturelle koloniale und die ökonomische Gewalt, die Frauen ebenso beträfe wie andere Gewaltformen. Sie aber zu ignorieren komme einer Entpolitisierung gleich. Diesem zugrunde liege eine kulturalistische Wahrnehmung von feministischen Belangen: Orientalistische Blicke auf die arabische Welt würden hier eine patriarchale Kultur und Religion unterstellen. Dabei würde die materielle ökonomische Dimension der Lebensrealitäten von Frauen unter den Tisch fallen. Dies ließe die gegenwärtige ausbeuterische, neoliberale Politik vollkommen unangetastet. Es sei daher notwendig, wieder stärker über die Materialität der Belange von Frauen nachzudenken. Frauenbewegungen müssten, so Meari, die Verbindung zwischen der Befreiung von Frauen und der Befreiung von ausbeuterischen ökonomischen und kolonialen Systemen wieder herstellen.

In der **Fragerunde** stellte sich zunächst heraus, dass die LGBTIQ Belange eher prekär in Frauenbewegungen verankert seien, so zumindest Safa Belghith für Tunesien und Omaima Abou-Bakr für Ägypten. De jure gebe es LGBTIQ Organisationen in Tunesien, aber diese seien eher klein und eingeschränkt in ihren Handlungsmöglichkeiten.





In Ägypten würden LGBTIQ Identitäten gar nur aus einer medizinischen Perspektive betrachtet, als Krankheit. Es gebe zwar Bestrebungen dies politisch zu diskutieren, aber dies sei momentan noch sehr schwierig, es sei nach wie vor ein Tabuthema. Für Palästina verwies Lena Meari auf zahlreiche LGBTIQ Organisationen, namentlich wäre dies zum Beispiel al Qaws. Eine Kooperation mit israelischen Organisationen sei dabei nicht immer einfach, da

etwa Israel sich immer wieder als einzige liberale Demokratie in der Region darstelle, die auch feministische Ideale verwirkliche. Gleichzeitig untergrabe der israelische Kolonialismus aber Frauenbewegungen in Palästina.

Es wurde auch nach der Möglichkeit der europäischen Solidarität mit Frauenbewegungen im arabischen Raum gefragt. Belghith antwortete, dass Unterstützung durch europäische Bewegungen primär durch Veranstaltungen wie diese geschehen könne, die Verständnis vermitteln für aktuelle Entwicklungen in anderen Ländern. Dabei sei immer wichtig zu betonen, dass es nicht darum gehen könne, überall die gleichen Strategien zu entwickeln, sondern dass immer der lokale Kontext berücksichtigt werden müsse. So führe etwa der Kolonialismus häufig dazu, dass Versuche, Ideen und Strategien kontextunspezifisch zu importieren, als ein Angriff auf die Identität etwa tunesischer Bewegungen empfunden würde. Abou-Bakr ergänzte, dass es für europäische Aktivist\*innen außerdem die Möglichkeit gebe, muslimische Gemeinschaften in Europa zu unterstützen, etwa in deren Kampf gegen Islamophobie und antimuslimischem Rassismus. Meari wies schließlich darauf hin, dass es bei einer Kooperation zwischen europäischen und arabischen Frauenbewegungen nicht so sehr um eine Unterstützung der einen durch die anderen gehen dürfe, sondern um Fragen der gemeinsamen Solidarität. Dafür sei es etwa notwendig, Organisationen in Europa aufzubauen, die in der Lage sind anti-koloniale, anti-kapitalistische und anti-patriarchale Politiken zusammenzubringen, denn diese würden in Europa genauso auseinanderfallen wie in der arabischen Welt.

Nach Literatur zum islamischen Feminismus gefragt, antwortete Omaira Abou-Bakr, dass es insbesondere ab den 1990ern es eine große Auswahl an relevanter Literatur gebe. Beispielhaft zu nennen seien Autorinnen wie Amina Wadud, Kecia Ali, Ziba Mir-Hosseini, Asma Lamrabet und sie selbst habe auch einige Texte auf Englisch wie auf Arabisch verfasst. Zudem gebe es Publikationen von zivilgesellschaftlichen Organisationen wie Musawah.

Dann wurde gefragt, ob es denkbar sei, dass in diesem Jahrhundert noch eine Frau Präsidentin oder Premierministerin eines arabischen Landes werden könne. Aus dem Publikum wurde sofort Pakistan eingeworfen (hier war Benazir Bhutto Ende der 1980er und in den 1990ern Präsidentin). In Tunesien, fügte Belghith hinzu, sei es durchaus möglich, dass es eine Präsidentin geben könne. Es käme lediglich auf die Parteien an, eine Kandidatin zu nominieren. Abou-Bakr berichtete, dass es in Ägypten in den 1920ern Diskussionen gegeben hätte, ob Frauen zu Universitäten zugelassen

werden sollten. In den 1950ern dann darüber, ob Frauen Ministerinnen werden könnten. Es gebe also sehr wohl deutliche Veränderungen. Und, fügte sie scherzend hinzu, es wären auch noch mehr als 80 Jahre Zeit in diesem Jahrhundert, eine Präsidentin im arabischen Raum sei also durchaus denkbar. Meari gab jedoch zu bedenken, dass eine Frau als Premierministerin nicht per se gut sei. Es müsse vielmehr darauf geschaut werden, welche Politik sie dann verfolgen würde. Frauen insgesamt müssten gesellschaftlich ermächtigt werden, nicht nur individuelle Führungspersonen. Zuletzt wurde nach der Bedeutung des Tragens des Hijab gefragt. Safah Belgith forderte, dass eine Frau nicht danach beurteilt werden solle, wie sie sich kleide. Insofern sei es eine Bereicherung, wenn sowohl Frauen, die Hijab tragen, als auch solche die dies nicht tun, für feministische Belange aktiv seien. Genauso wie es auch produktiv sei, verschiedene Parteien in der Politik zu haben. Die Frage nach dem Tragen der Hijab sei vor allem eine männliche Sorge, fügte Omaima Abou-Bakr diesmal nur halb scherzend hinzu. Sie deutete auf das Vorurteil hin, dass sich Frauen, die einen Hijab trügen, grundsätzlich von denen unterscheiden würden, die dies nicht täten. Dies sei keineswegs der Fall. Für viele Frauen habe der Hijab keine solche Bedeutung. Die Fokussierung auf den Hijab könne aber dazu führen die tatsächlichen Probleme zu überdecken. Der Hijab könne so instrumentalisiert werden, um Ausbeutung, Kolonialismus und verschiedene Privilegien zu ignorieren.



## Zu den Personen

**Safa Belghith** studierte internationale Beziehungen am Higher Institute of Human Sciences der Al-Manar University in Tunis. Der Fokus ihrer Abschlussarbeit umfasst Medien, öffentliche Meinung und Politik. Zudem hat sie einen Abschluss in Englischer Linguistik, Literatur und Zivilisation der University of Manouba. Safa Belghith ist Co-Leiterin des Programms „The Tunis Exchange“, bei dem Teilnehmer\*innen aus der ganzen Welt zusammenkommen, um über Schlüsselthemen zu diskutieren, mit denen Tunesien und die weitere Region konfrontiert sind. Sie arbeitet auch als freiberufliche Journalistin, Dolmetscherin und wissenschaftliche Beraterin zu Fragen der tunesischen Politik, Frauenrechten und Transitional Justice. Zurzeit absolviert sie eine journalistische Ausbildung beim openDemocracy's Middle East Forum Team.

**Omaima Abou-Bakr** ist Professorin für Englische und Vergleichende Literaturwissenschaft am Department of English Language and Literature der Cairo University und Gründungsmitglied des „The Women and Memory Forum“ sowie Vorstandsmitglied von „Musawah“. Zu ihren Forschungsinteressen zählen Frauenmystik und weibliche Spiritualität in Christentum und Islam, feministische Theologie sowie muslimische Frauengeschichte und Genderfragen in islamischen Diskursen. Eine ihrer Publikationen ist ein Band mit arabischen Übersetzungen grundlegender Artikel der christlichen feministischen Theologie und der islamischen feministischen Forschung: „Al-niswiyyah wa-al-dirasat al-diniyah: Feminism and Religious Studies“ (2012). Neuere Publikationen sind zwei Sammelbände von gesammelten Artikeln: „Feminist and Islamic Perspectives: New Horizons of Knowledge and Reform“ (2013) und „al-Niswiyyah wa-al-manzur al-islami“ (2013).

**Lena Meari** ist Assistenzprofessorin für Kulturanthropologie am Department of Social and Behavioral Sciences und Direktorin des Institute of Women's Studies an der Birzeit University in Palästina. Ihre Forschungsinteressen sind Geopolitik der Wissensproduktion, Subjektbildung in kolonialen Kontexten, Dekolonisierungsmethoden, kritische feministische Theorie und revolutionäre Bewegungen. Ihre Publikationen umfassen „Sumud: A Palestinian Philosophy of Confrontation in Colonial Prisons“ (2011), „Re-signifying `Sexual` Colonial Power Techniques: The Experiences of Palestinian Women Political Prisoners“ und als Mitherausgeberin „Rethinking Gender in Revolutions and Resistance: Lessons from the Arab World“ (2015).

**Helmut Krieger** ist Sozialwissenschaftler und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Internationale Entwicklung der Universität Wien sowie Konsulent des VIDC. Seine Forschungsschwerpunkte sind: der israelisch-palästinensische Konflikt, Bewegungen des politischen Islam in der arabischen Welt, kritische Staatstheorien und postkoloniale Theoriebildung. Aktuelle Veröffentlichungen sind unter anderem als Herausgeber „Food Sovereignty and Alternative Development in Palestine“ (2018) sowie „Krise, Revolte und Krieg in der arabischen Welt“ (2017, gemeinsam mit Magda Seewald und dem VIDC), sowie der Aufsatz „Syrien – Aufstand, Krieg und Flucht“ (2016). Des Weiteren ist er der österreichische Projektleiter des APPEAR-Projekts „Rooting Development in the Palestinian Context“, einer

Hochschulkooperation zwischen der Universität Wien, der Birzeit University in der West Bank und der Al-Azhar University im Gazastreifen.