

VOM WILDEN TEENAGER ZUR BÜRGERIN – DER ISLAMISMUS ALS NEUE FORM DER VERGESELLSCHAFTUNG JUNGER FRAUEN IN ÄGYPTEN

Karin Werner

Der Beitrag geht auf der Basis einer Fallbeschreibung der Frage nach, was die Hinwendung zum Islam für junge Frauen in Kairo alltagspraktisch bedeutet. Es werden die besondere Situation der Frauen als Subjekte/Objekte des öffentlichen Blicks herausgearbeitet und vor diesem Hintergrund ihre spezifischen Handlungsfelder ausgemessen. Dabei werden Asymmetrien auf verschiedenen Ebenen deutlich. Die in den vergangenen Jahren verstärkt beobachtbare Hinwendung vieler Frauen zu einem islamistischen Lebensstil wird als Repositionierung der Frauen auf diesen Ebenen interpretiert und beschrieben.

Mit der Amtsübernahme von Präsident Sadat zu Beginn der 70er Jahre erfolgte in Ägypten eine Neuorientierung in verschiedenen gesellschaftlichen Feldern. Nach Jahren wirtschaftlicher Stagnation suchte man sowohl Anschluß an die reichen arabischen Golfstaaten als auch an die westlichen Industrienationen. Diese doppelte Allianz führte in der ägyptischen Gesellschaft zu gespaltenen Loyalitäten und Affiliationen, die sich vor allem in den Lebensstilen der Mittelklasse manifestieren. In den vergangenen zwei Dekaden ist das Spiel sozialer Distinktion zunehmend in den Sog der neuen Loyalitäten und der mit ihnen sich konstituierenden neuen sozialen Topographien geraten. So kann man zwischen den Anhängern eines eher westlich orientierten Lebensstils und den verschiedenen islamischen Segmenten ein »perzeptives Gegeneinander«¹ konstatieren, das die Logik dieses Prozesses gegenseitiger Distinktion bestimmt.

Dieser Beitrag befaßt sich mit der Rolle von Frauen in diesem Prozeß der Segmentierung und Fraktionierung innerhalb der ägyptischen Mittelklasse. Anfang der 70er Jahre tauchten die ersten Islamistinnen im Straßenbild der Städte des Landes und auf dem Universitätscampus auf. Seit dieser Zeit ist ihre Zahl stetig gestiegen; vor allem in den 80er Jahren vollzog sich, von der Regierung zunächst massiv unterstützt, eine religiöse Renaissance im Lande, in deren Verlauf die islamische Orthodoxie des

Landes an Einfluß gewann (vgl. Ibrahim 1985, 1988). Durch diese Entwicklungen wurden andererseits auch religiös heterodoxe Strömungen anschlußfähig, die sich in verschiedener Hinsicht vom islamischen Mainstream unterscheiden. Um diese Strömungen von anderen abzugrenzen und ihnen einen eigenen Status als Wissenssystem, sozialtopographische Position und Lebenstil² zuzubilligen, werden sie im folgenden als »islamistische Subkultur« bezeichnet. Der islamistische Lebensstil ist vor allem in akademischen Milieus sehr stark ausgeprägt, und die hier in vielen Facetten erkennbaren modernistischen Bildungsbürgerattitüden illustrieren dies eindrucksvoll. Für die Selbstzuschreibung des Individuums stellt diese Subkultur eigene Codes bereit, die sich an bestehende Markierungen von sozialen Positionen anschließen, sie jedoch modifizieren, d.h. mit eigenen Bedeutungen versehen. Dieses Spiel von Aneignung und Distinktion kann anhand der Kleidungs- und Verhaltencodes von islamistischen Frauen verdeutlicht werden. Zum einen schließen die Kleidercodes der islamistischen Subkultur an hegemoniale Formen saudi-arabischen Ursprungs an, zum anderen werden die Codes modifiziert (etwa in der Farbe). Eine weitere Ebene der Modifikation besteht darin, daß die in der islamistischen Subkultur benutzten Codes in eine eigene hierarchische Ordnung eingebracht werden (Zuhur 1992).

DER TYPUS DER SELBSTDISZIPLINIERTEN ISLAMISTISCHEN (WELT-)BÜRGERIN

Der Beitrag behandelt exemplarisch den Fall der 21jährigen Studentin Jihan, die sich im letzten Jahr ihres Studiums dazu entschloß, ihren bisherigen Lebenswandel umzustellen und fortan als gläubige Muslima zu leben. Diesem Entschluß ging eine Reihe von intensiven Gesprächen voraus, die Jihan mit Angehörigen einer islamistischen Frauengruppe an ihrer Fakultät geführt hatte. Nach ihren eigenen Worten haben diese sie »von der Wahrheit überzeugt« und ideale Lösungen für ihre Probleme aufgezeigt. Es wird nachgezeichnet, wie Jihan diesen Entschluß in ihrem sozialen Umfeld praktisch verwirklicht, d.h., der Fokus liegt auf der Untersuchung dieses Prozesses im Alltagsleben der jungen Frau. Geschildert werden die Facetten des Wandels, der sich in verschiedenen sozialen Beziehungsnetzen und Räumen abspielt. Es wird verdeutlicht, daß er das Geschlechterverhältnis ebenso wie die Sphäre und den Stil gleichgeschlechtlicher Kommunikation betrifft, wie auch das Verhältnis zu den

Eltern bzw. zu älteren Autoritäten allgemein. Diese spezifische Form des Wechsels von einem Segment der Mittelklasse zu einem anderen über die Veränderung des eigenen Lebensstils wird hier als umfassende soziale Resituierung des beteiligten Individuums aufgefaßt, das sich darüber reflektierend Rechenschaft abgibt und diesen Prozeß bewußt steuert.

Der Beitrag zeichnet nach, wie eine junge Frau vehement an der Veränderung ihrer Persönlichkeit arbeitet und dabei verstärkt auf Habitus-Angebote³ der islamistischen Subkultur zugreift. Aus dieser Perspektive erscheint der Prozeß als De- und Reaffiliation bzw. als Verschiebung einer Zugehörigkeit in einem Spektrum von konkurrierenden Lebensstil(angebot)en. Die involvierten Individuen beziehen sich hierbei sehr stark auf eine sich globalisierende Gesellschaft,⁴ indem sie etwa mit der polarisierenden Unterscheidung »westlich« versus »islamisch« operieren und diese zum Gegenstand von Identitätspolitiken und alltagspraktischen Stilisierungen machen. Die auf der Ebene des Individuums beobachtbare »Sorge um sich« ist dabei ein Aspekt, der das zugleich distinktive und disziplinierende Moment dieses Prozesses verdeutlicht.⁵ Zu Emanzipation und Empowerment führt hier der Umweg über das sich selbst Rechenschaft ablegende – weibliche – Individuum. Diese Unterwerfung unter spezifische Mechanismen der Selbstbindung ist als eine Seite eines komplexen Verbürgerlichungsprozesses zu deuten, in dem sich die involvierten Frauen gesellschaftlich auf vielen Ebenen neu verorten und verortet werden.

In der Darstellung wird besonderes Augenmerk darauf gelegt, daß sich, bei allen Parallelen zwischen der Lebensführung islamistischer Frauen und Männer, die Frauen in einer besonders exponierten Situation befinden, da sie über einen Ehrenkodex vermittelt ihre Familie bzw. Gemeinschaft repräsentieren und daher in besonderer Weise »unter Beobachtung« stehen. Dies gilt umso mehr für unverheiratete Frauen, die Virginitätsnormen gerecht zu werden bzw. diese praktisch zu verhandeln haben. Dabei müssen sie zwischen den unter Umständen widersprüchlichen Erwartungen etwaiger Heiratskandidaten und denen ihrer Familien manövriren – eine oftmals mit großen psychischen Belastungen einhergehende Disposition. Die Hinwendung zum Islamismus wird gerade durch diese spezifische Lage der jungen Frauen für eine zunehmende Zahl von ihnen zu einer attraktiven Option, da diese Rekonstitution ihnen Möglichkeiten bietet, Widersprüche zu überwinden, diszipliniert und ebenso selbstreduktiv wie -affirmativ »eine klare Linie« zu verfolgen und hierdurch Prestigegewinne für sich zu verbuchen, die in anderen sozialen

Segmenten ausschließlich älteren Frauen vorbehalten sind. Wie im behandelten Fall aufgezeigt wird, kann eine solche reflektierte und methodisch konsequent »durchprogrammierte« Handhabung der Virginitätsnormen, d.h. deren Aneignung und Übersteigerung durch die beteiligten Frauen, von ihnen dazu benutzt werden, die vorherrschenden Beobachtungs- und Kontrollverhältnisse tendenziell umzudrehen. Die jungen Frauen eröffnen sich durch diese, allerdings mit beachtlichen Anstrengungen verbundene Aneignung Möglichkeiten, Autoritätsvorschüsse von erheblich älteren Frauen für sich zu reklamieren und von einer neuen Position aus um Anerkennung zu werben. Arlene E. Macleod charakterisiert diese eigentümlich angepaßte und dennoch hochgradig oppositionelle soziale Position von jungen Frauen durch ihre Adaption islamistischer habitueller Formen als »accommodating protest« und bezeichnet damit die beiden beobachtbaren Pole des Phänomens (Macleod 1991).

Ein starker Attraktor der islamistischen Subkultur ist das hier ausgeprägte Frauenbild, das die Frau als selbstbewußte Managerin der Familie aufwertet, ihr als Virtuosin und sozial engagierter Bürgerin eine Reihe von Kompetenzen zugesteht und durch diese Konvergenz ein sehr aktives Frauenbild kultiviert. Wie auch die hochgradig ästhetisierte soziale Konstruktion der Geschlechter als komplementär zeigt, handelt es sich bei diesem Modell um ein Mittelklassekonzept. Dem entspricht auch der hohe Bildungsgrad bzw. die große Bildungsambition der betreffenden Frauen, die in bezug auf ihre religiöse Praxis sehr formal orientiert sind und ein starkes Bedürfnis nach Ordnung, Überschaubarkeit und Kontrollierbarkeit äußern und darüber hinaus eine Nähe zu den islamischen Schriftquellen halten (vgl. El Guindi 1981, 1983).

HANDHABUNG VON ASYMMETRIE UND DIFFERENZ: EINIGE ANMERKUNGEN ZUM FORSCHUNGSPROZESS

Das hier präsentierte Material geht auf eine zehnmonatige Feldforschung zurück, die ich 1992/93 in Kairo durchgeführt habe (Werner 1997a). Im Rahmen dieser Forschung untersuchte ich Studentinnen verschiedener Fakultäten der Kairoer Ein Shams-Universität, an deren Alltagsleben ich während dieser Zeit intensiv teilnahm. Wie der folgende Auszug aus einer Fallstudie, die als idealtypisches Beispiel angelegt ist, verdeutlichen wird, waren die in diesem Zusammenhang sich ergebenden Verstrickun-

gen häufig konfliktträchtig, da durch meine Präsenz als »westliche Forscherin« Kulturvergleiche und -konkurrenzen zwischen Okzident und Orient, bzw. zwischen christlichem Westen und islamischem Osten, manifest wurden und nach Explikation drängten. Dies galt umso mehr, als das von mir untersuchte Feld ein akademisches ist, in dem die kulturelle Hierarchie zwischen Okzident und Orient nachhaltig thematisiert wird.

Vorhandene Asymmetrien auf verschiedenen Ebenen zwischen mir als westlicher Forscherin und den Studentinnen als nicht-westlichen Untersuchten wurden verhandelt, indem man meiner Neugierde und meinen zahlreichen kleineren und größeren Privilegien dadurch begegnete, daß man meinen Lebensstil und meine Persönlichkeit bisweilen massiv angriff. Ich war also in eine von verschiedenen Seiten betriebene Identitätspolitik mit ihren wechselseitigen Versuchen der Abgrenzung verwickelt. Ironischerweise wurde ich gerade deswegen im Laufe der Zeit zu einer Instanz, der die jungen Frauen regelmäßig mitteilen konnten, was sich in ihrem Leben abspielte, und die sie nutzen konnten, um sich Rechenschaft über ihre momentane Situation abzulegen. Ich hatte Zeit und hörte mit nicht nachlassendem Interesse zu, ich folgte ihren Deutungen und trieb diese unweigerlich weiter voran, d.h., ich war in die Prozesse tief involviert, da ich diese aufmerksam beobachtete und durch Nachfragen zuspitzte.

In den nachfolgend geschilderten Prozeß war ich also zentral verwickelt, indem ich ihn reflektierend, kommunizierend und dokumentierend begleitete und daher gewiß beeinflußte. Hierbei war ich Teil eines Netzwerkes von Frauen, die einander in ihrer religiösen Entwicklung unterstützten, voreinander Rechenschaft ablegten und sich gegenseitig bei der Entwicklung einer nachhaltigen religiösen Lebensführung berieten. Als Nicht-Muslimin und als Christin klassifiziert,⁶ war ich zudem Gegenstand von anhaltenden Missionierungsversuchen, die, wie die beteiligten Frauen selbst sagten, ihren Glauben festigten und ihre Anstrengungen zur Führung eines gottgefälligen Lebens mit neuer Motivation aufluden. In mir wiederum bewirkten diese Anstrengungen neben gelegentlicher Verwirrung, daß bereits vorhandene Resistenzen verstärkt wurden; wir bewegten uns in einem Feld, in dem die bestehenden Unterschiede diskursiv ausgelotet und habituell-performativ vertieft wurden. Unter diesen Bedingungen waren häufig verbindliche Festlegungen gefordert. Aus unterschiedlichen Positionen heraus wollte jede der Beteiligten eben wissen, wer die andere ist.

EINE JUNGE FRAU AM WENDEPUNKT: EMANZIPATION ALS OPPOSITION GEGEN EINE WESTLICH ORIENTIERTE HEGEMONIEPOSITION

Jihans Familie lebt im Kairoer Viertel Imbaba, das in den 60er und 70er Jahren vom ägyptischen Staat als ein Paradebeispiel einer modernen städtischen Siedlung angelegt und ursprünglich zum großen Teil von Staatsangestellten in gehobenen Positionen bewohnt wurde. Nach Jahrzehnten der infrastrukturellen Vernachlässigung und dem Zuzug von ländlichen Bevölkerungssegmenten ist das Viertel heute in einem heruntergekommenen Zustand. Wer es sich leisten kann, zieht von hier weg in neuere, besser gepflegte Mittelstandsquartiere.

Jihans Eltern sind beide im Staatsdienst beschäftigt, der Vater in einer gehobenen Verwaltungsfunktion, die Mutter als Lehrerin. Die Familie umfaßt fünf Mitglieder, die gemeinsam in einer Drei-Zimmer-Wohnung leben. Wie von Jihans Vater betont wird, spielt Bildung in der Familie eine wichtige Rolle. Er entstammt einer »modernen« städtischen Familie, deren Mitglieder bereits seit Generationen auf höhere Bildungsabschlüsse zurückblicken können und deren Frauen den Schleier⁷ bereits vor Jahrzehnten abgelegt haben.

Entsprechend schockiert reagierte vor allem der Vater, als Jihan eines Tages den *hijab*⁸ anlegte und sich auch nach massiver Kritik nicht bereit erklärte, diesen Schritt rückgängig zu machen. Statt dessen beschrieb sie sich als Opfer einer Verschwörung unmoralischer Kräfte, in der nach ihrer Darstellung ihre Eltern, unsittliche junge Männer, die Massenmedien, die Professoren ihrer Fakultät, die Regierung und der Westen gemeinsam in totalitärer Weise dafür sorgten, daß sie, genau wie andere junge Frauen, ihren Wert verliere. Diesen wiederzuerlangen formulierte sie als ihr vorrangiges, jedoch nicht leicht zu erreichendes Ziel. Ihre eigene Identität bezeichnete sie als »inauthentisch« und »beschädigt«. Es gelte nun, den eigenen Status als kultureller »Bastard« aufzugeben und zum eigenen kulturellen Ursprung zurückzukehren bzw. sich von der korrupten Gesellschaft und ihren RepräsentantInnen zu lösen.

Die vorrangige Zielscheibe für Jihans Kritik war ihr Vater, zu dem sie bislang eine sehr enge Beziehung unterhalten hatte und dessen Einfluß auf seine Tochter bisher sehr groß gewesen war. Wie Jihan häufig beklagte, war sie es leid, sich als charmantes junges Mädchen in Szene zu setzen, das auf die Ratschläge seiner Eltern hört und seinen Charme einsetzt, um seine Ziele schließlich doch noch zu erreichen. Sie brachte klar zum Ausdruck, daß sie statt dessen ernstgenommen und respektiert werden wolle.

Als sie sich nach längeren Gesprächen mit Mitgliedern einer islamistischen Frauengruppe entschloß, das Kopftuch anzulegen, war dieser Akt auch als massive Kritik am Lebenswandel ihrer Eltern und ganz besonders ihres Vaters gemeint und wurde von ihm auch als solche verstanden. Während der Zeit der Feldforschung spielten sich zwischen Jihan und ihrem Vater heftige Auseinandersetzungen ab, die oftmals auf gezielte Provokationen der Tochter zurückgingen. Durch ihre provokativen Handlungen wollte diese ganz deutlich machen, daß sie dabei war, sich aus dem »Spinnennetz«, das sie bisher gefangen hielt, zu lösen. Sie wandte sich bewußt von ihren Eltern und anderen bisherigen Autoritäten, wie ihren Universitätsprofessoren, ab und orientierte sich in starkem Maße an den Angehörigen ihrer religiösen Frauengruppe.

Der schwerwiegendste Vorwurf, den Jihan gegen ihre Eltern (insbesondere gegen ihren Vater) und andere wichtige Persönlichkeiten in ihrem bisherigen Leben erhob, war, daß diese sie als erotisches Objekt behandelt hätten, das »wie eine Schaufensterpuppe« gewesen sei – d.h.: passiv und willenlos, eitel, oberflächlich, inauthentisch, d.h.: den Westen imitierend, und ständig darauf erpicht, »den Männern zu gefallen« und diese mit ihren »äußersten Reizen zu betören«, und sie machte deutlich, daß sie sich in dieser Rolle nicht länger wohl fühlte. In klarer Abgrenzung zu dieser Form der verniedlichenden und daher entmündigenden Selbstdarstellung strebte sie nun nach Ernsthaftigkeit und Maturität, nach einem authentischen und bewußten gottgefälligen Leben, nach klaren und verlässlich geklärten Geschlechterverhältnissen und nach Feldern der Selbstverwirklichung in weitreichenden Projekten. Dementsprechend schilderte sie diese Richtungsänderung als »Rückkehr« zur eigenen Kultur und zum authentischen, unverfälschten Selbst.

Gleichzeitig sah sie sich als innerlich und äußerlich abhängig von den mächtigen Erwartungen der »westlich infiltrierten Frauenfeinde«. So erklärte sie in diesem Zusammenhang, wie wichtig es ihr bisher gewesen sei, den männlichen Professoren an der Fakultät zu gefallen, die den Charme von »sexy« gekleideten Frauen auf verschiedene Weise honorierten, nicht zuletzt auch mit guten Noten. Andererseits verhöhnten sie Studentinnen, die das Kopftuch tragen, indem sie sie als »Bäuerinnen« und religiöse Ignorantinnen degradierten. Diese Degradierung empfand Jihan auf verschiedenen Ebenen als besonders kränkend: Sie erkennt in ihr die Arroganz der gehobenen Mittelklasse gegenüber den unteren sozialen Strata. Zweitens sieht sie in ihr eine männliche Nötigung von

Frauen, sich öffentlich gefällig zu verhalten, drittens erkennt sie darin die überlegene Attitüde des Westens gegenüber dem Islam:

Unsere Professoren betreiben eine Gehirnwäsche mit uns, und niemand versucht, sich ihnen entgegenzustellen, denn dies würde deine Karriere ruinieren. Ihre Diskussionen sind meistens Monologe. Sie versuchen, uns mit ihren westlichen Einstellungen zu beeinflussen. Alle unsere Professoren haben für eine Zeitlang in Europa und den USA gelebt, und sie schwärmen von diesen Ländern und sehen auf Ägypten herab, das sie lediglich als armes Entwicklungsland begreifen. Sie respektieren unsere Kultur und unsere Religion nicht. Ihre Arroganz ekelt uns an, sie denken, sie wüßten alles, sie wollen, daß Ägypten ein modernes Land wird, und das heißt für sie, ein Land ohne Religion.

Eine ähnliche Position bezieht sie in Hinblick auf den Vorgesetzten ihres Vaters, mit dem sie während meines Aufenthaltes eine heftige Auseinandersetzung hatte. Jihan hatte es sich, wie andere Islamistinnen auch, zur Gewohnheit gemacht, beim Beantworten des Telefons nicht »hallo« zu sagen, sondern die Formel *as-salamu aleikum wa rakhmatullah wa baraka* zu verwenden. Sie behielt diese fromme Begrüßungsformel dem Verbot ihres Vaters zum Trotz bei, der darüber vor Wut schäumte. Die Auseinandersetzung nahm eine noch erheblich schärfere Form an, als der Vorgesetzte des Vaters eines Nachmittags in der Wohnung anrief und Jihan, die den Anruf entgegennahm, ihn mit der Formel begrüßte. Als Reaktion auf diese unerwartete Begrüßung hielt er ihr einen spontanen Vortrag über das wahre Wesen des Islam und unterstellte Jihan, sie behinne sich scheinheilig. Voller Stolz und gleichzeitig voller Angst vor der Reaktion ihres Vaters auf den Vorfall berichtete Jihan mir von ihrer Verteidigung und äußerte sich abfällig über den Vorgesetzten:

Solange ich die niedliche und charmante Tochter meines Vaters war, die mit ihm am Telefon flirtete, war er so nett, doch nun, wo ich meine eigenen Meinungen habe, lehnt er mich ab.

Wie diese Auseinandersetzungen illustrieren, konstituiert sich die Subjektposition junger Islamistinnen in Distinktion zu der hegemonialen Position der männlichen Angehörigen der gehobenen Mittelschicht, bzw. zu der von ihnen repräsentierten Geschlechter-, Klassen- und Alterstypographie, und dem von ihnen reklamierten symbolischen Surplus ihrer Weltläufigkeit. An diesen Distinktionslinien wird ein mehrwertiger emanzipatorischer Impuls sichtbar, der gegen diese kulturelle Hegemonie opponiert und sich an mehreren Fronten scharf gegen diese Position

abgrenzt, indem man an einen hochkulturellen, universalistischen Islam anschließt.⁹ Eine Dimension dieses Prozesses bezieht sich auf den weiblichen Körper. Der weibliche Körper wird hier als eine Kategorie empfunden, die in diese Prozesse der De- und Reaffiliation zu »imaginierten Gemeinschaften« (Anderson 1985) zutiefst verstrickt ist. Jihan schwankt zwischen Ekel und dem starken Bedürfnis, dem hegemonialen männlichen Blick zu gefallen. Entsprechend kommt bei der Hinwendung zum Islamismus der Arbeit am eigenen Leib ein zentraler Stellenwert zu; der Leib wird durch viele kleine Mikropolitiken zur umsorgten Schnittfläche von Innerlichkeit und Äußerlichkeit. Das performative soziale Spiel bricht sich auf dieser Ebene mit einer Innerlichkeit, die sich in Purifizierungsanstrengungen und ambitionierten rationalisierenden Übersteigerungen des Individuums manifestiert.

NEUE ALLIANZEN WERDEN GESCHMIEDET: RESITUIERUNG IN DER ISLAMISTISCHEN SUBKULTUR

Im Verlauf etlicher Gespräche legte Jihan mir ihre Überlegungen und Planungen detailliert dar. Der von ihr ins Auge gefaßte Wandel, so ließ sie mich wissen, bedürfe eines festen Entschlusses und vieler praktischer Schritte. Er bedürfe einer Umgebung, die das Vorhaben nach Kräften unterstütze, und des göttlichen Segens. Entsprechend verfolgte sie eine Umstellung ihres Alltagslebens und die Erschließung eines neuen sozialen Umfeldes in einem Segment der islamistischen Subkultur des Landes. In diesem Umfeld agierte sie als Novizin und ließ sich von älteren bzw. bereits fortgeschritteneren Musliminnen beraten und aufbauen. So besuchte sie zweimal wöchentlich religiöse Vorlesungen einer islamistischen Frauengruppe, deren Mitglieder sich in eigens dafür hergerichteten geräumigen Privatwohnungen im Obere-Mittelklasse-Viertel Muhandisin trafen, die man als wichtige räumliche Ressourcen der Frauengruppe klassifizieren kann. Wann immer sie Rat und Unterstützung brauchte, rief sie eine der älteren Frauen an, um sich von dieser Seite Bestätigung und Zuspruch zu verschaffen. Häufig ging es bei diesen Gesprächen auch um die Klärung praktischer Belange aus den Bereichen Kleidung und Benehmen. Unter Bezug auf den differenzierten Normenapparat der Gruppe wurde im Detail abgeklärt, wie in welcher Situation zu verfahren sei. Falls man Probleme auf dieser Ebene nicht klären konnte, konsultier-

te man entweder andere Gruppenmitglieder, oder man dehnte das Beratungsnetzwerk aus, indem man in letzter Instanz männliche Gelehrte konsultierte, mit denen man auf verschiedenen Ebenen Verbindungen unterhielt.

Jihan schwärmte für die älteren Gruppenmitglieder, deren Lebensstil sie nach Kräften idealisierte und den sie als überzeugende Alternative zu anderen Lebensstilen der Mittelklasse akzeptierte. So pflegte sie stets hervorzuheben, daß es im Leben dieser Frauen »gar nichts Schlechtes« gebe und daß es »ganz rein« sei, wobei auch die vernünftige und gut durchdachte Anlage von deren Alltagsleben sie beeindruckte. Besonders fasziniert war sie von dem Umstand, daß es sich bei ihren Patroninnen um Ärztinnen und Ingenieurinnen, d.h. um gebildete Frauen handelte, die ihren Beruf nicht ausübten, sondern sich um die Erziehung ihrer Kinder und um die Versorgung ihres Ehemanns kümmerten. Wie sie immer wieder betonte, hielt sie dieses geschlechterkomplementäre Modell für vernünftig, da es schädlichen Geschlechterkonkurrenzen ein Ende bereite, indem es der Frau einen wichtigen Arbeitsbereich in der Familie einräume, während der Ehemann für den Erwerb des Einkommens zuständig sei. Als ein weiterer Vorteil der komplementären Ordnung wurde befunden, daß sie den Frauen Zeit zur Ausübung ihrer religiösen Praktiken und zur Selbstentwicklung lasse. In einen scharfen Kontrast dazu brachte Jihan ihre Mutter, die – seit vielen Jahren als Lehrerin tätig – nur sehr wenig Zeit für ihre Familie habe. Auf diesen Umstand führte sie viele Konflikte in der Familie zurück: »Während meine Mutter immer müde ist und ihre Stimme in der Schule heiser geschrien hat, haben diese Frauen Zeit für ihre Familie.« Es muß betont werden, daß das Arbeits- und Reproduktionsfeld der Frauen sowohl von ihnen selbst als auch in einschlägigen islamistischen Schriften, die dieses Modell popularisieren, als höchst wichtig erachtet wird. Dementsprechend ist das Selbstbild dieser Frauen das einer selbstbewußtsten Familienmanagerin. Die Familie genießt in dieser Subkultur einen hohen gesellschaftlichen Stellenwert. Sie ist die Institution, in die die Sorge um sich und andere eingebettet ist.

Ein weiterer Aspekt, den Jihan positiv hervorhob, war die Komposition der Frauengruppen, mehrheitlich aus Angehörigen der gehobenen Mittelklasse und minderheitlich aus Frauen der Unterklasse zusammengesetzt, wobei die letzteren hier in den Genuß von Wohltätigkeitsleistungen kommen. Diese Transfers werden im Rahmen der Vorlesungen abgewickelt, zu deren Anlaß die weniger begüterten Frauen selbstgeschniederte Kopftücher und Kinderkleidung auslegen, um sie an die

wohlhabenderen zu verkaufen. Die soziale Verantwortung und die virtuos gehandelte Mildtätigkeit der Frauen beeindrucken Jihan, die diese Anstrengungen mit dem vorbildlichen Engagement der frühen Muslime vergleicht. Jihan versteht die Gruppeninitiative als authentischen Versuch, eine gerechte Gesellschaft zu etablieren, und verortet sie im scharfen Gegensatz zum vorherrschenden gesellschaftlichen Klima in Ägypten, das sie als »kapitalistisch« und »egoistisch« kritisiert.

Was Jihan ebenfalls an der Gruppe fasziniert, ist das im islamistischen Umfeld ausgeprägte Leitbild der gebildeten Frau, die liest und öffentlich spricht und die in neuartiger Weise den Habitus einer religiösen Gelehrten inkorporiert hat. Eine Facette dieses Habitus ist eine Noblesse im Auftreten, das als zurückhaltend, einfühlsam, herzlich-anteilnehmend und insgesamt kontrolliert charakterisiert werden kann (vgl. Nökel 1999). Lautes Reden, Scherzen und ausgelassenes soziales Treiben sind hier nicht zu beobachten, statt dessen dominiert eine edle, sich über ihren Wert bewußte Schwesterlichkeit. Während diese Verhaltensweisen die Konversation beherrschen, prägen selbstbewußte Sprachgewandtheit und -gewalt die in diesem Rahmen gehaltenen Vorträge. Virtuosität zeigt man auch bei der Rezitation des Korans, die von einigen Gruppenmitgliedern bereits seit Jahren studiert wird. Auch bei den hier gehaltenen religiösen Fachgesprächen und anderen Formen des rege unterhaltenen Wissensaustausches wird der eigene hohe Bildungsgrad, wenn auch mit der Geste der Bescheidenheit vorgetragen, durchaus vermittelt. Die Gruppe bietet Jihan also ein Wissensnetzwerk, dessen Mitglieder einander zum aktiven Studium islamischer Schriften anregen. Wie Jihan sagt, genieße sie dieses Engagement und könne ihren Wissensdurst in diesem Umfeld bestens befriedigen.

In meinem Freundeskreis reden wir meistens von oberflächlichen Dingen wie Fernsehsendungen oder Jungen, und meine Eltern haben eigentlich gar keine Lust, mit uns zu reden, sie sind mit sich selbst beschäftigt. Aber hier in der Frauengruppe finde ich Leute, die mir zuhören und sich für mich interessieren, Leute, die sich für ähnliche Dinge interessieren wie ich, für die wichtigen Dinge und nicht für den Teenagerquatsch. ... Sie kennen sich aus in unserer Geschichte, sie wissen, was in der Welt los ist, und sie wissen, wie man ein gutes Leben führt, das Allah gefällt.

Im Zuge der Veränderung ihrer Lebensführung freundete sich Jihan mit einem sehr jungen Mitglied der Frauengruppe an, das an der gleichen Fakultät studierte wie sie. Durch deren fortgeschritteneren Status in der

Gruppe drehten sich in der Kommunikation die Senioritätsverhältnisse um: Die jüngere Mona verhandelte mit Jihan wie eine Ältere, und Jihan nahm dieses Angebot dankend an, da die belesene Mona ihr viel Zeit und Aufmerksamkeit schenkte und ihr stets mit Rat und Tat zur Seite stand. Anstatt die Pausen in der Cafeteria zu verbringen, wo die gemischtschlechtlichen Cliques sich aufhielten, begab sich Jihan nun häufiger an die am Rande des Fakultätsgeländes gelegene Stelle, an der die Mitglieder der religiösen Frauengruppe ihrer Fakultät sich trafen und diskutierten. Die Gruppe bestand aus sporadisch teilnehmenden nicht-verschleierte Mitgliedern, aus *hijab*-Trägerinnen, d.h. Studentinnen, die ein Kopftuch tragen, aus *khimar*-Trägerinnen, d.h. Trägerinnen eines sehr großen Tuches, das Haar und Schultern vollständig bedeckt, und aus den wenigen *niqab*-Trägerinnen der Fakultät, d.h. den Studentinnen, die neben *khimar* und langen, weiten Kleidern auch einen Gesichtsschleier tragen. Dieser Klassifikation von Mitgliedern entspricht eine in diesem Kontext weitgehend akzeptierte Hierarchie, an deren unterem Rand die Nicht-Verschleierte (*min gher hijab*) angesiedelt sind. Sie haben hier mit Legitimationsproblemen zu kämpfen und müssen ihren mangelhaften Zustand ständig verteidigen. Im Unterschied dazu können die *hijab*-Trägerinnen, selbst wenn sie das Kopftuch mit engen Kleidern kombinieren, einen Prestigebonus für sich verbuchen. Die Bedeckung des Kopfes markiert in diesem Umfeld eine zentrale Distinktionslinie und symbolisiert in dieser Konzeption den bewußten Eintritt der Frau in die *umma*, d.h. die Gemeinschaft der Gläubigen. Ernsthaftes religiöses Engagement, das mittlerweile selbst von den offiziellen islamischen Würdenträgern des Landes als vorbildlich anerkannt und honoriert wird, zeigt das Tragen des *khimars* an. Von der Orthodoxie nicht anerkannt, doch in der tendenziell an Saudi-Arabien orientierten islamistischen Subkultur des Landes als Ausdruck höchster religiöser Ambition geschätzt, ist die Komplettierung des *khimar* durch den Gesichtsschleier.

Entsprechend nahmen Mona und die wenigen anderen *niqab*-Trägerinnen in der Gruppe eine führende Rolle ein. Sie wurden von den übrigen Gruppenmitgliedern als Autoritäten respektiert und verdienten sich diese Anerkennung stets aufs neue, indem sie durch Fachwissen und talloloses persönliches Auftreten glänzten. Ähnlich wie in der anderen Frauengruppe agierte Jihan in dieser Umgebung als Novizin, die an der Etablierung eines religiösen Lebenswandels arbeitet und die in dieser Phase noch vielen Versuchungen zu widerstehen hat. Ihre Probleme trafen vor allem bei Mona, die zu Jihan eine Patronagebeziehung unterhielt,

auf offene Ohren. Sie hörte geduldig zu und erzählte häufig von den Anfängen ihrer religiösen Karriere, von den zahlreichen Schwierigkeiten, die sie anfangs zu überwinden hatte, und vom allmählich sich einstellenden Erfolg. Ein vorrangiges Thema in dieser Gruppe waren »gefährliche« erotische Beziehungen zu Männern und Strategien, solchen nicht zum Opfer zu fallen. Darüber hinaus führte man häufig auch politische Diskussionen, die den damals virulenten Bosnienkrieg behandelten. Die Auseinandersetzungen wurden hier als Religionskrieg interpretiert und affektiv aufgeladen kommentiert. Auch in anderen Diskussionen ging es um die Kontrastierung von christlichem Okzident und islamischem Orient, wobei der Westen pauschal als imperialistische und gottlose Kultur überzeichnet wurde, die es zu bekämpfen gelte bzw. deren Einfluß man sich nach Kräften entziehen solle.

Als Jihans Familie von der neuen Freundschaft zu Mona erfuhr, war man schockiert. Man war einhellig der Meinung, daß Jihan auf dem besten Wege sei, eine »Fanatikerin« und eine »Terroristin« zu werden, und lehnte solche Kontakte kategorisch ab. Als Mona Jihan eines Tages zu Hause besuchte, ergriff Jihans Vater entsetzt die Flucht, was von den jungen Frauen mit hämischen Bemerkungen quittiert wurde. Jihans Bruder Hani wurde angewiesen, ebenfalls das Haus zu verlassen, um das Beisammensein der Frauen nicht durch seine Präsenz zu gefährden. Als dies sichergestellt war, machten es sich die jungen Frauen im Kinderzimmer gemütlich, dessen Tür während der ganzen Zeit verschlossen blieb. Als die Zeit kam, betete man gemeinsam, außerdem unterhielt man sich über Probleme, die Jihans Schwester mit ihrem Verlobten hatte. Mona agierte hierbei als Expertin und Beraterin, die der schwankenden Sahar zu Festigkeit und Prinzipientreue riet und diesen Standpunkt sowohl durch Zitate aus islamischen Schriften als auch durch Beispiele aus ihrem Freundes- und Bekanntenkreis rechtfertigte.

Wie nicht nur das Beispiel Jihans illustriert, bedeutet die Hinwendung zum Islamismus praktisch die Etablierung eines Lebensstils, der sich als avantgardistisch und elitär geriert und der in enge Beziehungen innerhalb einer islamistischen Subkultur einmündet. Diese Subkultur stellt Strukturen bereit, mittels derer neue Mitglieder integriert werden. Sie ist trotz ihrer egalitären Tendenzen (»Schwesterlichkeit«) ein hierarchisch aufgebauter Gruppenzusammenhang, der die Ambitionen und die Karrieren der einzelnen Mitglieder sozial vermittelt. Die distinktive Bewegung, die in die Konstitution dieser Gruppen eingeschrieben ist, verdeutlicht sich an ihrem Selbstverständnis als »Alternative zur Gesellschaft« bzw. als

»islamische Inseln in einer häretischen Umgebung«, wobei massiv auf die utopischen Potentiale von Erzählungen aus der Frühzeit des Islam zurückgegriffen wird. Ein zweiter Bezugspunkt besteht in der saudi-arabischen Sozialordnung, die in Teilen idealisiert und als Vorlage für das eigene Leben als »das einzig richtige« benutzt wird. Die Systematizität und der hohe methodische Anspruch dieser Orientierung zeigen sich insbesondere an der rigide gehandhabten Geschlechtersegregation. Deren Etablierung kann hier über die Idealisierung des mächtigen Nachbarn hinaus auch als Versuch einer (durch ihre Systematizität) kognitiv akzeptablen Lösung des Problems sowohl von Geschlechterkonkurrenzen als auch von riskanten erotischen Verstrickungen gesehen werden.

Eine weitere Facette ihrer neu erschlossenen Sozialwelt bildete die Allianz, die Jihan während dieser Zeit mit einem Onkel und seiner Frau einging. Der Onkel, der der jüngste Bruder ihrer Mutter und Universitätsdozent ist, hat eine *khimar*-Trägerin geheiratet und verfolgt selbst einen islamistischen Lebensstil. Jihan bewunderte diesen Onkel wegen vieler Dinge. Besonders tief aber war sie davon beeindruckt, daß er unstandesgemäß eine *khimar*-Trägerin geheiratet hat, die lediglich moralische Ressourcen, jedoch keine materiellen Güter mit in die Ehe brachte. Die Entscheidung für seine Frau interpretierte Jihan als Beweis für die Integrität des Onkels, der sich hierbei nicht von materiellen Beweggründen, sondern von den wahrhaft wichtigen Werten habe leiten lassen, und sie bewunderte das Paar, von dem sie behauptete, daß es im Unterschied zu ihren Eltern eine tadellose Ehe führe, da sich beide an Gottes Wort und seine klaren Anweisungen hielten. Zunächst begann sie, längere Telefone mit ihrer Tante zu führen, die Jihan als Helden stilisierte, da sie nicht nur vermocht habe, die Überheblichkeit der anderen Familienmitglieder klaglos zu ertragen, sondern darüber hinaus ihre moralischen Fähigkeiten auch dadurch unter Beweis gestellt habe, daß sie bei einem Ehekrach in der Familie intervenierte und die beiden zerstrittenen Partner wieder zusammengebracht habe. Nachdem sich Nichte und Tante des öfteren am Telefon unterhalten hatten, lud Jihan Onkel und Tante nach Hause ein, um einander besser kennenzulernen. Tatsächlich plante sie eine Diskussion zwischen den beiden und ihrem Vater, in der sie diesen auf massive Weise mit der islamistischen Sichtweise konfrontieren wollte. Nach begrüßendem Geplänkel fand diese Diskussion auch statt, doch beharrte der Vater auch in dieser Konstellation auf der Richtigkeit seiner Sichtweise. Jihan jedoch triumphierte, da ihr Vater dem koranfesten Paar in

der Diskussion häufig nur wenig entgegenzusetzen hatte und ihrer Meinung nach als »Verlierer« aus dem Schlagabtausch hervorging.

KOMMUNIKATION ÜBER DISTANZ: VERÄNDERUNG DER BEZIEHUNG ZU MÄNNERN AUSSERHALB DER FAMILIE

Mit ihrer Neuorientierung ging einher, daß Jihan ihre Kontakte zu männlichen Freunden und Bekannten außerhalb der Familie auf ein Minimum reduzierte bzw. sie den Männern, wenn sie mit ihnen kommunizierte, signalisierte, daß ab sofort neue Regeln für die Interaktion galten. Diese neue Akzentsetzung wurde von ihr als sehr wichtiger Schritt in ihrer neuen Lebensführung bewertet, in der es darum ging, ihren »Wert« als Frau zu erhöhen. Während vorher eine wohldosierte Mischung aus Kameraderie und Flirten Jihans Verhältnis zu Männern bestimmt hatte, legte sie nun Wert auf Distanz. Nach ihrer neuen Sichtweise wurden junge Männer in zwei Kategorien unterteilt, in die Gruppe der »dummen Jungen« und die Gruppe der »ernsthaften Heiratskandidaten«.

In diesem Zusammenhang erwähnte sie, daß die erotische Anziehung zwischen ihr und den Männern bislang eine zentrale Rolle in ihrem Leben gespielt habe und sie dabei viele »schlechte Dinge« getan habe. Daran, daß dies soweit habe kommen können, sei vor allem ihr Vater schuld, der sie darin bestärkt habe, sich enge Hosen und kurze Röcke zu kaufen, und es sei auch ihr Vater gewesen, der mit seinen Töchtern zweimal im Jahr in die Stadt gegangen sei, um neue Kleidung zu kaufen. Wie ich selbst beobachten konnte, agierte er hierbei als bewertende Instanz. Er saß dann bequem auf einem Stuhl und ließ sich die Kleider von seinen Töchtern vorführen, die auf diese Weise den Erfolg der Kleidung beim männlichen Beobachter ausprobierten. Fiel ein Kleidungsstück beim Vater durch, wurde es nicht gekauft, gefiel es, wurde es in die engere Wahl gezogen. Dies änderte sich, als Jihan sich für das Kopftuch entschied und keine engen Jeans und keine Miniröcke mehr anzog. Sie kommentierte:

Früher war ich wie berauscht, wenn ich mit meinem Walkman und meinen engen Jeans an der Bushaltestelle stand, dann spürte ich die lüsternen Blicke der jungen Männer und genoß es. Mittlerweile fühle ich mich dabei nicht mehr wohl. Zwar habe ich noch das Begehr in mir, mich für Männer schön anzuziehen, das ist auch schwer zu überwinden, aber es

gibt noch eine andere Seite in mir, die mir sagt, daß das nicht richtig ist, und dann fühle ich mich ganz schmutzig.

Dieser innere Konflikt machte Jihan während der ersten Monate sehr zu schaffen. So hielt sie es auch nicht immer durch, lange, weite Kleider anzuziehen. Zum Festmonat Ramadan etwa, als sie mit anderen Freundinnen das Haus verließ, um in die Stadt zu gehen und sich zu vergnügen, räumte sie sich Sonderkonditionen ein. Sie gewährte sich ein besonders spektakuläres Make-up, zog dazu passend ein engeres Kleid in leuchtenden Farben an und flanierte so Arm in Arm mit ihren Freundinnen durch die überfüllten Straßen der Kairoer Innenstadt. Gleichzeitig mußten ihr die Freundinnen versprechen, dies nicht der über solche Dinge erhabenen Mona zu erzählen.

In der Zeit der Umstellung ihres Verhaltens formulierte Jihan heftige Vorwürfe gegen ihre Eltern, deren Erziehung sie als widersprüchlich bezeichnet. Einerseits sei sie dazu erzogen worden, Keuschheit zu wahren und »vor der Ehe keinen Fehler zu machen«, d.h., keinen Geschlechtsverkehr zu haben. So erzählte sie davon, wie ihre Mutter sich bei Kußszenen in ägyptischen Spielfilmen der 70er Jahre voller Ekel vom Fernsehen abgewandt habe und die betreffenden Akteure als »Tiere« degradiert habe. Andererseits sollten die Töchter aber attraktiv aussehen, beliebt sein und die Zugehörigkeit der Familie zur modernen Mittelklasse repräsentieren. Diese Vorgaben fand Jihan widersprüchlich und praktisch schwierig zu handhaben. Wie sie selbst sagte, sei sie es leid, die schwierige Position zwischen erotisierender Selbstdarstellung und Keuschheit zu händeln, und sie berichtete in diesem Zusammenhang über die starken Schuldgefühle, die sie über Jahre hinweg immer wieder als Ergebnis ihres Lebenswandels empfunden habe. Sie bilanzierte:

Das Äußere und das Innere paßten nicht immer so gut zusammen. Zwar habe ich es genossen, den Männern zu gefallen, doch gab es immer wieder Momente, in denen ich mich schuldig fühlte, in denen ich fühlte, es ist nicht richtig, was ich tue.

Bei ihrer Hinwendung zu einem islamistischen Lebensstil spielen diese Widersprüche, die aus der besonderen Rolle resultieren, die junge Frauen in der Statuspolitik der Familie spielen, eine maßgebliche Rolle. Jihan sieht sich bisher in einen Doublebind verstrickt, den sie durch ihre neue Orientierung auflösen möchte.

Dazu gehört auch, daß sie ihr Kleider- und Verhaltensregime veränderte und die eigene Erscheinung zum Gegenstand von Mikrobeobachtun-

gen und -steuerungen machte. So räumte sie ihre engen Stretchhosen seufzend in die hinterste Ecke des Kleiderschranks und ging mit sich ernsthaft darüber ins Gericht, welche Kleidung als Straßenkleidung geeignet sei und welche nicht. Alles was »sexy« war und darauf abzielte, Männer erotisch zu stimulieren, wurde als ungeeignet betrachtet, alles was ihrer Vorstellung von einer ernsthaften und respektablen Frau von Bildung und Rang entsprach, wurde verstärkt eingesetzt. Daran änderten auch die ätzenden Kommentare ihres Vaters nichts, der seine älteste Tochter als »kulturloses Trampel« bezeichnete. Ein weiteres Feld der Selbstbeobachtung und -steuerung betraf das Körperverhalten. So bemühte sich Jihan darum, sich ihren »sexy« Hüftschwung abzugewöhnen und statt dessen einen de-erotisierten, würdevollen Gang zu kultivieren, der wochenlang geübt und dann öffentlich inszeniert wurde. Auch aufmerksamkeithischende ausladende Gesten sollten ihrer Meinung nach vermieden werden, sie wurden als »unreif« und »ordinär« abgelehnt. Statt dessen arbeitete sie an einer Aristokratisierung ihres Äußeren, das würdevoll und zurückgenommen ihre innere Größe widerspiegeln sollte.

Mit ihrem neuen Habitus ging es Jihan nicht mehr darum, die »dummen Jungen« zu betören, sondern darum, die »ernsthaften Heiratskandidaten« auf sich aufmerksam zu machen. Wie sie vielfach betonte, sei dies von höchster Wichtigkeit, da es darum gehe, einen verantwortungsbewußten Ehemann zu finden, der nicht jedem Rock hinterherlaufe, sondern von inneren Prinzipien geleitet sei und ein hohes Maß von Affektkontrolle vorweisen könne. Diesem Typ Mann müsse man sich als Frau jedoch als wert erweisen.

Die Umstellungen in ihrem Verhalten waren weitreichend, allesamt gut reflektiert und entsprechend mit detaillierten Begründungen versehen, die ihr halfen, mit den zum Teil harschen Reaktionen aus ihrem sozialen Umfeld umzugehen. Etwa vier Monate nachdem Jihan den *hijab* angelegt hatte, beschloß sie, nach Absprache mit Mona, künftig Männern nicht mehr die Hand zu geben, um keine »erotischen Energien« mehr mit ihnen auszutauschen. Sie erklärte mir, daß durch den Händedruck zwischen Männern und Frauen ein Körperkontakt hergestellt werde, der erhebliche Risiken der Verführung in sich berge, und wollte in Zukunft auf solche Berührungen verzichten. Da Jihan wußte, daß ihr neues Verhalten bei den betreffenden Männern auf wenig Gegenliebe stoßen würde, ersann sie gemeinsam mit Mona eine List. Da es zu dieser Zeit sehr kalt war, zog sich Jihan eine Strickjacke mit sehr langen Ärmeln an, die ihre Hände bedeckten und hierdurch als Handschuhe fungierten. Dies funk-

tionierte während der Wintermonate ganz gut, obwohl sich die Männer in Jihans Umgebung allmählich über ihre dauernd kalten Hände wunderten. Zum Zusammenstoß kam es erst, als Jihan gemeinsam mit mir eine Studienfreundin in Port Said besuchte und wir abends in einen Club gingen, in dem sich eine gemischtgeschlechtliche Clique von Bekannten aus der Fakultät traf. Nachdem Jihan und 'Afaf zuvor mehrere Stunden engagiert über das Thema »gute und schlechte Männer« diskutiert hatten, war Jihan fest entschlossen, es am heutigen Abend darauf ankommen zu lassen und zu ihrem Entschluß, Männern nicht mehr die Hand zu geben, offen zu stehen. Als die männlichen Studenten schließlich erschienen, begann ein allgemeines Händeschütteln zur Begrüßung. Als die Reihe an Jihan kam, erklärte sie, daß sie fortan keine Männerhände mehr schütteln werde, und löste damit einen Schwall der Empörung bei den betroffenen jungen Männern aus, die Jihan, dadurch brüskiert, mit ihren früheren Verhaltensweisen konfrontierten und ihr neues Verhalten als »scheinheilige Frömmelei« bezeichneten. Auch wurden ihr »emotionale Kälte« und mangelnde Weiblichkeit bzw. Fähigkeit zur Hingabe vorgeworfen. Für Jihan, die darauf nichts erwiderte, war der Zusammenstoß eine Blamage, die sie anschließend im Kreise ihrer Freundinnen aufarbeitete, indem sie ihre Ansichten über »unreife Jungen, die nichts anderes im Sinne haben, als Mädchen zu verführen«, beharrlich wiederholte und sich schwor, nie wieder etwas mit diesen Kommilitonen zu unternehmen. Auch brachte sie zum Ausdruck, daß sie sich nur ihrem zukünftigen Ehemann hingeben werde und nicht diesen dummen Teenagern.

Neben diesen ablehnenden erfuhr Jihan auch vereinzelt positive Reaktionen von einigen ihrer männlichen Bekannten, die Jihan als »gentlemen« lobte. Ein solcher »gentleman« war Mohammed, der sich eines Tages in Jihans Freundin 'Afaf verliebte und um deren Hand anhielt. Da 'Afaf bereits einen Freund hatte, schlug er ihr vor, daß sie beide anlässlich ihrer Hochzeit gemeinsam nach Mekka pilgern könnten, um hierdurch einen Neuanfang zu schaffen. Ein weiterer Vorschlag seinerseits war, daß 'Afaf sich danach vollverschleiern solle, um fortan rein zu bleiben. Von dieser ernst gemeinten Offerte waren sowohl 'Afaf als auch Jihan entzückt; für Jihan war dieser Antrag vorbildlich, da er nach ihrer Meinung die Frau respektierte und sich um ihre Situation sorgte. Mohammed galt als junger Mann, der das Zeug zum verantwortungsbewußten Ehemann und Familienvater hat. Mit ihrem veränderten Habitus zielt Jihan darauf ab, sich als potentielle Partnerin solcher Männer zu entwickeln und dies auch auszudrücken. Hierbei wird das Moment der Inszenierung durch

eine Authentizitätsrhetorik des Individuums verleugnet. Wie bereits weiter oben angerissen, wird Inszenierung hier den anderen, d.h. den unverschleierten Frauen unterstellt. Diese werden als »unreife Imitatorinnen« abqualifiziert, die ihre eigene Kultur verloren haben.

KONKURRENZEN UM DAS RICHTIGE LEBEN: REKONSTITUTION DES BISHERIGEN KREISES VON FREUNDINNEN

Jihans neuer Lebensstil hatte auch Auswirkungen auf die Beziehungen zu ihren Freundinnen. Während sie früher viel Zeit mit ihrer Clique von Freunden und Freundinnen aus der Fakultät verbracht und den übrigen Teil ihrer Zeit Musik gehört und ferngesehen hatte, wurden diese Aktivitäten nun scharf reglementiert, da der Konsum von Unterhaltungsprogrammen im islamistischen Milieu als verwerflich galt und von seinen Angehörigen kategorisch abgelehnt wurde (vgl. Werner 1997b). Jihan teilte diese Auffassung und erklärte, daß sie fortan ihre Aufmerksamkeit wichtigen Dingen schenken wolle, um sich persönlich weiterzuentwickeln. Auf der anderen Seite empfand sie diese Umstellung als sehr schwierig. Dies hing zum einen mit der beengten räumlichen Situation in der kleinen Wohnung zusammen, die keinen geeigneten Rahmen für Kontemplation und Konzentration bildete, zum anderen stellten die Unterhaltungsangebote der Massenmedien große Verführungen für Jihan dar, denen sie nur schlecht widerstehen konnte. Sie kommentierte dies wie folgt:

Nach so vielen Jahren ist es schwer, sich umzugewöhnen, wir wollen uns immer von den wichtigen Dingen des Lebens ablenken, indem wir uns von schönen Klängen und Bildern betören lassen, doch es ist mir bewußt, daß diese Ablenkungen falsch sind, und ich werde es allmählich lernen, ohne sie zu leben und mich den wichtigen Dingen zuzuwenden.

Diese Methode des langsamen und allmäßlichen Umlernens verfolgte sie sehr bewußt. So reduzierte sie vor allem nachmittags die Zeit des gemeinsamen Musikhörens mit ihrer Schwester und ihren Freundinnen, die früher gemeinsam im Kinderzimmer zusammensitzten, zu schwatzen, Musik zu hören und zu tanzen pflegten.

Statt dessen initiierte Jihan nun öfters Diskussionen über die »wichtigen Dinge«. Dies bedeutete, daß sie ihre beiden besten Freundinnen und

ihre jüngere Schwester Sahar, die dieser Gruppe ebenfalls angehörte, voller Eifer davon zu überzeugen versuchte, den *hijab* anzulegen und ihren Bekleidungs- und Verhaltensstil zu verändern. Die drei waren von Jihans energischem Vorgehen jedoch überhaupt nicht angetan und erkannten ihren Überlegenheitsanspruch in religiösen Angelegenheiten nicht an. Besonders ihre Freundin und Kommilitonin Schuruq war über Jihans neue Attitüde der religiös Fortgeschritteneren gekränkt. Zum einen stellte sich in religiösen Diskussionen, die häufig mit Bezug auf die islamischen Schriftquellen geführt wurden, heraus, daß Schuruq diese erheblich besser kannte als Jihan. Zum anderen erinnerte Schuruq Jihan eines Nachmittags, als diese sie wegen eines besonders weit ausgeschnittenen Kleides massiv kritisiert hatte, daran, daß Jihan selbst es gewesen sei, die sie vor drei Jahren davon abgebracht habe, den *hijab* zu tragen. Schuruq hatte damals, so wie es viele junge Frauen tun, anlässlich der Aufnahme des Studiums an der Universität den *hijab* angelegt und war deswegen von Jihan und anderen Kommilitoninnen nachhaltig verspottet worden, was dazu führte, daß sie das Kopftuch schließlich ablegte. In der Auseinandersetzung mit Jihan war ihr Groll über das damalige Verhalten der Freundin noch deutlich zu spüren, und sie stellte klar, daß sie sich von Jihan keine Vorschriften über ihr Äußeres mehr machen lasse.

Auch bei ihrer Freundin Hoda und ihrer Schwester stießen Jihans Versuche, diesen Kreis in einen religiösen Lese- und Diskussionszirkel umzufunktionieren, auf wenig Gegenliebe. Auch sie erkannten Jihans Anspruch auf Überlegenheit nicht an, sondern nahmen für sich selbst in Anspruch, ihre Grenzen zu kennen und »keine Fehler zu machen«, und bezogen sich hierbei auf die moralischen Vorgaben ihrer Eltern. Jedoch waren diese Standards andere als Jihans, die in ihrem Lebensstil weit über diese Vorgaben hinauszugehen gedachte.

Um sie mehr ihren Bedürfnissen anzupassen, integrierte Jihan einige neue *hijab*-tragende Mitglieder in die Gruppe. So entwickelte sich in dieser Phase die koranfeste 'Abir, die den *hijab* bereits seit ihrem 13. Lebensjahr trägt, zu einer guten Freundin. Auch 'Afaf, die zu diesem Zeitpunkt neu zu der Gruppe stieß, war *hijab*-Trägerin. Der von Jihan als skandalös empfundene Umstand, daß 'Afaf einen Freund hatte, bot ihr einen willkommenen Anlaß, um sich als religiöse Autorität in Szene zu setzen, indem sie auf die Freundin einwirkte, dieses Verhältnis aufzugeben und sich »für ihren zukünftigen Ehemann aufzuheben«.

Bei Jihans Bestreben, Freundinnen zu finden, mit denen sie sich identifizieren und ihren Weg gemeinsam gehen könne, spielte Nihat eine große

Rolle. Nihat, die an derselben Fakultät studierte wie Jihan, galt unter den MitstudentInnen bisher als »Sexbombe«. In ihren kurzen Miniröcken, ihrem dick aufgetragenen Make-up und ihrem blond gefärbten Haar wurde sie von vielen männlichen Studenten heiß umworben. Seit einigen Monaten unterhielt Nihat eine Beziehung zu einem Studenten aus wohlhabendem Hause, der sie mit seinem Auto regelmäßig vom Campus abholte, um sie in die teuren Fastfood-Restaurants in den modernen Stadtvierteln einzuladen. Anschließend gingen sie gemeinsam ins Kino oder fuhren hinaus in die Wüste, um ungestört zu sein. Nachdem dies eine Zeitlang so gegangen war, wollte 'Abdu mit Nihat schlafen und bedrängte sie zunehmend. Er drohte, sie zu verlassen, da sie ihn offensichtlich nicht liebte und ihm nicht vertraute. Seine Drohungen belasteten Nihat, die zwar gerne kurze Röcke anzog und »sexy« aussah, doch andererseits ihren Virginitätsstatus sehr ernst nahm. Sie hatte die Beziehung bisher vor ihren Eltern geheimhalten können, da diese nicht in Kairo lebten und Nihat während des Semesters in einem Studentenwohnheim untergebracht war. So präsentierte sie sich bei Besuchen ihrer Familie als »anständiges Mädchen« und kleidete sich zu diesen Anlässen mit einem längeren Rock und langärmeligen Blusen. Auch legte sie dann kein Make-up an und spülte die Tönung aus dem Haar. Im Laufe der Zeit fiel ihr dieses Doppel Leben zunehmend schwerer, und sie fühlte sich durch den Umstand bedroht, daß noch andere Studenten aus ihrem Heimatort an der Fakultät studierten, denen ihre Maskerade nicht verborgen blieb. Als nun ihr Freund ihr ein Ultimatum stellte, hielt sie dem Druck nicht länger stand und entschied sich in dieser Situation der Überforderung dafür, den *khimar* anzulegen, um sich durch diesen Schritt aus der Konfliktzone zu bewegen. Nihat faßte diesen Entschluß, nachdem sie sich lange mit einer Zimmergenossin im Wohnheim unterhalten hatte, die bereits seit Jahren den *khimar* trug und Nihat des öfteren wegen ihres »unkeuschen« Lebenswandels ins Gewissen geredet hatte. In dieser Situation nun fiel ihr Zureden auf fruchtbaren Boden, und Nihat schwor ihrem bisherigen Lebenswandel ab. Um diesen Entschluß sofort umzusetzen, leih sie sich eine Kleidergarnitur von ihrer Zimmerkameradin und legte sie am nächsten Tag, bevor sie zur Vorlesung ging, an. Auf dem Campus angekommen, versetzte ihr neues Auftreten alle ihre Freunde in Aufruhr. Um größere Rechtfertigungen und Konfrontationen zu vermeiden, verbrachte sie die Pausen bei der religiösen Studentinnengruppe, deren Mitglieder ihr zu ihrer Entscheidung gratulierten und sie in der Gruppe willkommen hießen. Unter ihnen war auch Jihan, die mittlerweile nicht mehr als

Neuzugang, sondern bereits als etwas fortgeschritten galt. Entsprechend nahm sie Nihat unter ihre Fittiche. Um die neue Freundin bei ihrem neuen Lebenswandel zu unterstützen, nahm sie sie häufig mit nach Hause, wo Nihat in dieser Zeit auch oftmals übernachtete. Sie versorgte sie mit Lektüre, die viel praktisches Know-how für den neuen Lebenswandel enthielt. Sie beantwortete Fragen so gut sie konnte, und die beiden bildeten eine Gebetsgemeinschaft. Auch nahm sie Nihat mit zu den Vorlesungen in ihre Frauengruppe.

Trotz dieses Engagements ging es Nihat während dieser Zeit sehr schlecht. Sie hatte eine heftige Konfrontation mit ihrem Freund gehabt, der sie für verrückt erklärt hatte. Nachdem er sie einige Tage lang gemieden hatte, trat er erneut an sie heran, um ihr anzubieten, daß alles wieder wie früher werden könne, wenn sie »das Vogelscheuchengewand« ablegen würde. In bezug auf seine bisherigen sexuellen Erpressungsversuche sagte er, er gäbe sich mit dem zufrieden, was sie zu geben bereit sei. Nach diesem Angebot war Nihat innerlich gespalten, denn auch sie sehnte sich nach ihrem alten Freundeskreis und ihrem Freund zurück. Als einige Wochen nach ihrem Entschluß die Sommerferien anbrachen und sie zu ihren Eltern zurückkehrte, legte sie den *khimar* ab und kehrte wieder zu ihrer Doppelrolle als anständiges Mädchen im Kreise ihrer Familie und als sexuell begehrenswerte junge Frau im Kreise ihrer Freunde zurück. Auch nahm sie ihre Beziehung wieder auf.

Als Jihan von Nihats »Rückfall« hörte, reagierte sie mit großem Verständnis und erklärte, wie schwer es für eine junge Frau sei, diesen Weg zu verfolgen, da er echte Entzagungen beinhalte. Sie verschmerzte den Verlust dieser Wegbegleiterin relativ gut, da sie den Entschluß über ihre eigene religiöse Karriere in den vergangenen Monaten oftmals überdacht und ihn im Kreise neuer Freundinnen abgesichert hatte.

PROGRESSION DURCH TÄGLICHE ANSTRENGUNG: DIE INDIVIDUELLEN RELIGIÖSEN PRAKTIKEN

Für Jihan waren Leistung und meßbarer Erfolg bereits seit ihrer Kindheit wichtige Aspekte ihres Lebens. Von der ersten Klasse an bemühte sie sich sehr erfolgreich um gute Schulnoten, und nach Jahren emsigen Paukens und den damit einhergehenden psychischen Belastungen errang sie schließlich einen herausragend guten Schulabschluß. An der Fakultät lie-

ßen ihre Ambitionen in diesem Bereich dann nach; ihre Leistungen waren noch immer im oberen Drittel angesiedelt, doch war es für sie nicht mehr ausschlaggebend, zu den Allerbesten zu gehören. Sie erklärte dies damit, daß ihre beruflichen Möglichkeiten sich durch ihre universitären Leistungen überhaupt nicht verbesserten, und fand ein großes Engagement aus diesem Grunde nicht sinnvoll.

Aus dem Schulzusammenhang sind ihr die Bewertung von Fortschritten und Leistungen in Punkten sehr vertraut, und es war zu beobachten, daß sie an ihrem religiösen Fortschritt mit der gleichen Beharrlichkeit und Ausdauer arbeitete, wie sie dies Jahre zuvor für ihren Oberschulabschluß getan hatte, und daß sie hier ebenfalls eine akkumulative Punktelogik zugrundelegte. Als wir über diesen Zusammenhang sprachen, erwähnte Jihan überraschend zutreffend, daß gerade an den prestigereichsten Fakultäten für Medizin und für Ingenieurswissenschaften ein besonders hoher Anteil von »frommen Muslimen«, d.h. von IslamistInnen anzutreffen sei (vgl. Kepel 1991). Es ist daher nicht abwegig, diesen religiösen Stil als Akademikerreligion zu charakterisieren und den Zusammenhang zwischen den sozialdarwinistischen Strukturen des ägyptischen Bildungssystems und diesem auf Methodik und Selbstdisziplin beruhenden religiösen Stil hervorzuheben. In vielen Bemerkungen beschrieben Jihan und die anderen Mitglieder ihrer Gruppe ihr Vorhaben im wesentlichen als methodischen Prozeß der Selbstperfektion, der sich während der irdischen Lebensspanne möglichst wenig auf die göttliche Gnade verläßt. Die Berufung auf die Gnade Gottes sei eher der Zugang der »faulen Muslime«, die sich nicht wirklich anstrengen wollten und von denen man sich aus diesem Grunde aufs schärfste distanziert. Mit dieser, die innerweltlichen Leistungen des Individuums extrem forcierenden Sicht geht eine methodische Lebensführung einher. Die Totalität des Lebens gerät hier in einen Normierungssog, der weite Bereiche des Alltags verregelt, und es erfolgt die Detaillierung von Wissen darüber, was gut und daher erlaubt (*halal*) und was schlecht und daher verboten (*haram*) ist. Bei diesem Projekt unterzieht sich das Individuum stetigen Purifizierungsanstrengungen. Die Welt erscheint aus dieser Perspektive als auf das Individuum hereinbrechende Versuchung, die durch gezielte Interventionen kontrolliert werden muß. Hierbei ist wichtig, daß die Quelle der Versuchungen sowohl inneren wie äußeren Ursprungs sein kann, d.h., das Individuum trägt sowohl die Verantwortung für das Eindringen von förderlichen oder schädlichen äußeren Sensationen als auch für selbstinduzierte mentale Prozesse und Repräsentationen.

Um diese Emergenzen versiert zu handeln, haben die Mitglieder von Jihans Frauengruppe eine Reihe von Lebenstechniken entwickelt, die vom Zeitpunkt des Eintritts in die Gruppe an eingeübt und im Lauf der Zeit perfektioniert werden. Jihan und die Mitglieder ihrer Gruppe nennen dieses Projekt '*amal sunna*', und es umfaßt die Imitation der Lebenspraktiken des Propheten Mohammed. In Gesprächen erklärte Jihan mir, daß es darum gehe, in allen Lebensbereichen so perfekt zu werden wie der Prophet und, um dieses steuern zu können, viele Handlungen in Punkten zu messen. So erwarb Jihan im Verlauf einiger Monate Wissen darüber, welche Handlungen Punkte einbringen und welche Punkte kosten, und bemühte sich gezielt um deren Akkumulation im Alltag. Dabei ist sie sich darüber im klaren, daß diese Formalismen kein Selbstzweck sind, sondern dabei helfen sollen, das Individuum »näher zu Gott zu bringen«, d.h., aufrichtig zu glauben und Gottes Gebote zu befolgen.

Konkret implizierte die Adaption dieser Lebensführung, daß Jihan regelmäßig über das als Pflicht festgelegte Maß hinaus betete. Auch las sie täglich im Koran und in anderen islamischen Schriften. Dies waren zum einen häufig kleinere Büchlein, in denen die Lebensgeschichten von weiblichen Vorbildern geschildert werden, zum anderen waren es Benimmbüchlein, in denen vor allem jüngere Frauen erfahren, wie sie sich in der Gesellschaft als gute Muslima aufzuführen haben. Ein weiteres Segment von Schriften bezieht sich auf Haushaltsführung und Mutterchaft, die in diesem Umfeld sehr ernstgenommen werden und den Gegenstand methodischer Überlegungen bilden. Neben diesen praktisch orientierten Handreichungen werden in diesem Umfeld auch Schriften rezipiert, die das Verhältnis zwischen dem (aggressiven, imperialistischen) Westen und dem (zugleich viktimisierten und heroisierten) Islam thematisieren und hierdurch zur Verweltbürgerlichung der LeserInnen beitragen, indem sie ihnen Klarheit über ihren Standpunkt in dieser Welt geben. In Jihans Kreis von Freundinnen werden insbesondere diese Schriften mit großem Interesse gelesen und eifrig diskutiert.

Innerhalb dieses Prozesses veränderte Jihan nach und nach ihre Kleidung, ihr körperliches Auftreten und ihren Sprachgebrauch, der sowohl von Anglizismen als auch von »schmutzigen« Termini gereinigt wurde. Statt dessen adaptierte sie einen Bestand an religiösen Formeln, die zu den verschiedensten Anlässen zum Einsatz gebracht wurden. Auch mied sie fortan Räume, die sie als wenig förderlich für ihre Persönlichkeit empfand, wie z.B. laute und überfüllte Orte, wie Autobusse und Märkte, oder aber Orte, an denen Verführungen lauerten, wie Diskotheken und

Clubs. Wenn sie diese dennoch aufsuchen mußte, sprach sie vorher ein Gebet, um sich dafür zu wappnen. Es galt ihr als sehr wichtig, stets ihre Fassung zu wahren und ihr Leben in vorausschauender Weise zu meistern. Mit diesen Praktiken korrespondierte, daß Jihan sich gegen Ende meiner Anwesenheit dazu entschloß, eine rigider Form des Kopftuches anzulegen. Während sie zunächst kleinere bunte Tücher getragen hatte, wechselte sie zu einem großen weißen Tuch, das eine Vorstufe des *khimar* darstellte, und kombinierte dies mit knöchellangen dunklen Röcken. Jihan entwickelte sich allmählich zur »fortgeschrittenen« Muslima und aktiven Mentorin von neu in die Szene eintretenden Frauen.

KONTUREN EINER RELIGIÖSEN AVANTGARDE: SCHLUSSBETRACHTUNG

Die in dem Fallbeispiel geschilderte junge Frau griff die Angebote der islamistischen Subkultur dankbar auf und veränderte ihren Lebenswandel innerhalb weniger Monate grundlegend. Die im islamistischen Umfeld gegebenen individuellen Entwicklungsmöglichkeiten, die klare, auf dauerhafte Selbstdoptimierung setzende Perspektive, die distinktiven Gewinne im Diesseits und die Aussicht auf Belohnungen im Jenseits sowie das reiche Gemeinschaftsleben und die mittlerweile auf vielen Ebenen ausdifferenzierten sinnstiftenden Bezüge zur (Welt-)Gesellschaft, all dies wird von Jihan und von vielen anderen ehrgeizigen jungen Ägypterinnen als eine echte Alternative zu den widersprüchlichen Vergesellschaftungsangeboten in anderen Segmenten der Mittelklasse erkannt.

Entsprechend repositionieren sich die Frauen in diesem Umfeld als starke und verantwortungsbewußte soziale Akteure. Sie nehmen ihre Lebensprojekte, die in eine sich zunehmend stabilisierende islamistische Subkultur eingebettet sind, sehr ernst und agieren als starke Verhandlungspartnerinnen sowohl gegenüber älteren Autoritäten als auch gegenüber ihren Ehemännern. Religiöse Virtuosität, Selbstdisziplin und ein hoher Bildungsanspruch sind die Charakteristika des Lebensstils dieser Avantgarde, die vor allem in der Mittelklasse zunehmend an Einfluß gewinnt.

ANMERKUNGEN

- 1 Das Bild des »perzeptiven Gegeneinanders« habe ich von Georg Stauth übernommen, der es in einem Vortrag im Forschungskolloquium des Forschungsschwerpunktes Entwicklungssoziologie und Sozialanthropologie der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld am 11. Juni 1998 zur Untersuchung ähnlicher sozialer Konstellationen verwendet hat.
- 2 Im folgenden werden sowohl der Begriff Lebensstil als auch der Begriff Lebensführung gebraucht. Der Begriff Lebensstil fokussiert auf die Prozesse der Selbst- und Fremdzuschreibung im symbolisch besetzten sozialen Raum und stellt damit auf kollektive Prozesse ab. Der Begriff Lebensführung bezeichnet hier die Prozesse der Selbstführung und Selbstschöpfung und bezieht sich damit stärker auf individuierende Aspekte.
- 3 Man kann sich an dieser Stelle fragen, ob das von Pierre Bourdieu ausgearbeitete Habitus-Konzept auch die sehr innerlichen Prozesse von Lebensführung und -meisterung, die hier neben expressiven Vorgängen auch gemeint sind, adäquat faßt. Da dieser Aufsatz nicht den geeigneten Rahmen bietet, um diese Frage ausführlicher zu behandeln, sei hier doch wenigstens der Anspruch auf einen solchen weitgefaßten Habitus-Begriff formuliert. Dieses Problem wird in Werner (1998) ausführlicher behandelt.
- 4 Die Globalisierungs-/Lokalisierungsprozesse, die aus diesen Lagen heraus in Gang gesetzt werden und die Bestandteil der Alltagskultur der untersuchten Islamistinnen sind, sollten in Zukunft noch intensiver erforscht und in die herrschende Debatte um Globalisierungsprozesse eingebracht werden, die sich bislang vorrangig mit Globalisierungsimpulsen aus den westlichen Industriegesellschaften beschäftigt. Es wird hier die Auffassung vertreten, daß man der bei den Islamistinnen beobachtbaren Globalisierung der eigenen Identität und des eigenen Lebensstils nicht gerecht wird, indem man sie als Reaktanz oder als reine Reversdiskurse einordnet. Wie die folgenden Ausführungen in bezug auf die im islamistischen Milieu beobachtbare Situierung über spezifische neue Kleider- und Verhaltenscodes verdeutlichen, entstehen in diesem Umfeld neue kulturelle Formen, die als Elemente von simultan stattfindenden Globalisierungs- und Lokalisierungsprozessen verstanden werden können.
- 5 Eine sehr instructive Abhandlung über das Verhältnis zwischen Disziplin und Distinktion im Werk von Norbert Elias hat Wolfgang Ludwig-Mayerhofer verfaßt. Die hier formulierte Analytik, die auf eine enge Verbindung von Disziplin und Distinktion abstellt, läßt sich auch auf das hier untersuchte Problemfeld übertragen (Ludwig-Mayerhofer 1998).
- 6 Die Alternative dazu hätte in einer Selbstdisklassifikation als Atheistin bestanden.
- 7 Der Begriff Schleier ist hier als ein Synonym für verschiedene Arten der

- Kopfbedeckung islamischer Frauen zu verstehen, wie sie im Text detailliert behandelt werden.
- 8 Der *hijab* ist in ihrem Fall ein Kopftuch in verschiedenen Farben, das das Haar ganz bedeckt.
 - 9 Sigrid Nökel bezeichnet diesen »detaillierten, wenngleich interpretationsbedürftigen« Islam als »Ordnung einer höheren Vernunft« (vgl. Nökel in diesem Band).

LITERATUR

- Anderson, Benedict (1985): *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso Edition.
- El Guindi, Fadwa (1981): »Veiling Infithah with Muslim Ethic: Egypt's Contemporary Islamic Movement«. *Social Problems* 28/4, S. 134-158.
- El Guindi, Fadwa (1983): »The Emerging Islamic Order: The Case of Egypt's Contemporary Islamic Movement«. In: Farah, Tawfic E. (Hg.), *Political Behavior in the Arab States*. Boulder/CO: Westview Press, S. 243-267.
- Ibrahim, Saad Eddin (1985): »Egypt's Islamic Militants«. In: Ibrahim, Saad Eddin/Hopkins, Nicholas (Hg.), *Arab Society, Social Science Perspectives*. Cairo: American University Press, S. 107-125.
- Ibrahim, Saad Eddin (1988): »Egypt's Islamic Activism in the 1980s«. *Third World Quarterly* 10/2, S. 567-613.
- Kepel, Gilles (1991): *La revanche de Dieu chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*. Paris: Edition du Seuil.
- Ludwig-Mayerhofer, Wolfgang (1998): »Disziplin oder Distinktion? Zur Interpretation der Theorie des Zivilisationsprozesses von Norbert Elias«. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 50/2, S. 217-237.
- Macleod, Arlene Elowe (1991): *Accommodating Protest. Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo*. New York/NY: Columbia University Press.
- Nökel, Sigrid (1999): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Eine empirische Studie über kulturelle Reflexion und Transformation in der Bundesrepublik Deutschland*. Bielefeld: transcript (in Vorbereitung).
- Stauth, Georg (1999): *Islamische Kultur und urbane Gesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Soziologie des Islam*. Bielefeld: transcript (in Vorbereitung).
- Werner, Karin (1997a): *Between Westernization and the Veil: Contemporary Lifestyles of Women in Cairo*. Bielefeld: transcript.
- Werner, Karin (1997b): »Neue Medien und Neue Religionen: Islamistinnen in Ägypten als Medientaktiker«. *asien afrika lateinamerika* 26/1, S. 29-52.
- Werner, Karin (1998): »Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism«.

- In: Stauth, Georg (Hg.), Islam – Motor or Challenge of Modernity. Münster:
Lit Verlag, S. 35–56.
- Zuhur, Sherifa (1992): Revealing Reveiling. Islamist Gender Ideology in Con-
temporary Egypt. New York/NY: University of New York Press.