Islamismus und Frauenbild im Spiegel des ägyptischen Wochenmagazins Rūz al-Yūsuf

Dissertation
zur Erlangung der Würde des Doktors der Philosophie
der Universität Hamburg

vorgelegt von
Gundula Krüger
aus Kiel

Hamburg 2006

1. Gutachter	Prof. Dr. Harald Motzki
2. Gutachter	Prof. Dr. Gernot Rotter

Datum der Disputation	17. September 2004

Inhaltsverzeichnis

	Abstract	**ix**
	Vorwort	**1**
Teil A.	***Methode und Hintergrundinformationen***	**3**
A.I.	***Einleitung***	**4**
1.	Themenwahl und Ziele der Studie	11
2.	Kapitelüberblick	14
3.	Islamismus-Definition	17
4.	Hinweise zu Transkription, Anmerkungen und Zitaten	20
A.II.	***Methode und Entwicklung der Rūz al-Yūsuf-Inhaltsanalyse***	**23**
1.	Analysemethode	24
2.	Analysetechnik	25
a)	Wahl und Begründung der Stichproben (Samples)	25
b)	Analyseeinheiten: Texte und Bildmaterialien	28
c)	Analysekategorien und ihre Indikatoren: arabische Suchbegriffe	29
(1)	Die physikalischen Kategorien	29
(2)	Die referentiellen Kategorien	30
(3)	Die thematischen Kategorien	30
d)	Entwicklung eines inhaltsanalytischen Schemas	30
3.	Quellenlage und Sekundärliteratur	32
A.III.	***Frauen in Ägypten: Gesellschaftspolitische Rahmenbedingungen im Wandel***	**36**
1.	Frauenpolitik unter Muḥammad ᶜAlī und dem Khediven Ismāᶜīl	36
2.	Der Beginn der Frauenbewegung in Ägypten	39
3.	Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣirs Frauenpolitik	42
4.	Anwar as-Sādāts Frauenpolitik	43
a)	Innenpolitische Rahmenbedingungen	43
b)	Weibliche Bewegungsspielräume	45
c)	Politikerinnen als Quotenfrauen	48
d)	Die Lex Ǧīhān	50
5.	Ḥusnī Mubāraks Frauenpolitik	51
a)	Machtkampf zwischen der Regierung und den Islamisten	51
b)	Konservative Frauenpolitik als Zugeständnis an die *al-waḥda*	52

A.III.	***Fortsetzung: Frauen in Ägypten***	
(1)	Berufspolitikerinnen ohne Frauenquote	52
(2)	Laizistische Frauenrechtlerinnen ohne Lobby: Das Beispiel der AWSA	54
c)	Liberalisierungsversuche der Regierung	56
6.	Bewertung	57

A.IV.	***„Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie ausgezeichnet hat …" (Sure 4:34): Islamismus und die Rolle der Frau***	**59**
1.	Islamistische Identität als Negation westlicher Frauenbilder und westlicher Gesellschaftssysteme	60
2.	Die Positionierung von Frauen in der Feindbild-Diskussion	60
3.	Koranische Bestimmungen zum Geschlechterverhältnis	62
4.	*Ḥiǧāb* und männliche Kontrolle als Präventivmaßnahmen gegen *fitna* und *zinā'*	68
5.	Alternative Frauenrollen: Berufstätige Frauen und islamistische Aktivistinnen	74
a)	Bildung, Erziehung und Beruf aus islamistischer Sicht	74
b)	Frauen als Mitglieder in islamistischen Bewegungen	76
6.	Bewertung	79

A.V.	***Die ägyptische Presse im 20. Jahrhundert: Spielball der Mächtigen?***	**81**
1.	Die Entwicklung der Presse in Ägypten	82
2.	Die Pressefreiheit in Ägypten	88
a)	Die ägyptische Presse zwischen Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit	89
(1)	Die Verfassung von 1980 und das Pressegesetz 148/1980	89
(2)	Formen von Zensur und illegale Maßnahmen gegen die Presse	91
3.	Die finanziellen Rahmenbedingungen der ägyptischen Journalisten	93
4.	*Rūz al-Yūsuf* : Ein Rückblick auf die Gründerjahre	94
5.	Zusammenfassung	97

Teil B.	***Inhaltsanalysen und Bewertungen***	**99**

B.I.	***Rūz al-Yūsuf: „Stern des ägyptischen und arabischen Journalismus"***	**100**
1.	Das Selbstverständnis der *Rūz al-Yūsuf*	101
a)	Das international anerkannte Magazin Ägyptens	101
b)	Kämpfer für demokratische Strukturen	103
(1)	Meinungs- und Pressefreiheit	103
(2)	Der Kampf gegen den radikalen Islam	105
(3)	Arabischer Nationalismus und Sozialismus	107

B.I.	***Fortsetzung: Rūz al-Yūsuf***	
(4)	Einsatz für Benachteiligte	107
2.	Die personelle Struktur und die Informationsquellen	108
a)	Die Chefredakteure und Journalisten der 1990er Jahre	108
(1)	Maḥmud at-Tuhāmī	109
(2)	ᶜĀdil Ḥamūda	111
(3)	ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla	113
(4)	Ibrāhīm ᶜĪsā	113
b)	Die Gastautoren: Schriftsteller und Wissenschaftler	115
c)	Die Interviewpartner: offizielle und informelle Quellen	116
d)	Die Nachrichtenagenturen	118
e)	Die Massenmedien und Auslandspublikationen	119
3.	Die formale Struktur der *Rūz al-Yūsuf*	121
a)	Statistik: Vom Seitenumfang bis zur Werbung	121
b)	Aufbau: Vom Editorial bis zur letzten Seite	122
4.	Zusammenfassung und Bewertung	125

B.II.	***„Der Krieg der ᶜabā' und des Bikinis": Rūz al-Yūsuf und die Gestaltung des Titelblatts***	**128**
1.	Die formale und grafische Präsentation des Titelblatts	129
a)	Farbe und Schrift	129
b)	Zeichnungen und Grafiken	131
c)	Karikaturen	131
2.	Fotografien oder fotografisch genaue Zeichnungen	133
a)	Männer und Frauen in Wort und Bild: ein Vergleich	133
b)	Männer in Wort und Bild	138
c)	Frauen in Wort und Bild	139
3.	Die Analyse der Aufmacher	141
a)	Außenpolitische Aufmacher 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997	142
(1)	Vom „russischen Bären" bis zum „amerikanischen Cowboy"	143
(2)	Islamismus zwischen Algerien und Afghanistan	144
b)	Innenpolitische Aufmacher 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997	145
(1)	Innenpolitik: Politische Führungspersönlichkeiten	146
(2)	Gesellschaftskritik: Drogen, Schleier und Sexualität	147
(3)	Traditionalismus: Koptische und islamische Würdenträger	149
c)	Islamismus in Ägypten 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997	152
(1)	Gegner und Anführer des Islamismus: Von Ḥasan al-Alfī bis ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān	152
(2)	Opfer physischer Gewalt: Farağ Fūda und Nağīb Maḥfūẓ	155
(3)	Opfer verbaler Attacken: Fātin Ḥamāma und Yusrā	156
(4)	Gemäßigte und radikale islamistische Gruppen: Von den *Iḫwān* bis *at-Takfīr wa-l-hiğra*	157
(5)	Fanatismus und Terrorismus: Synonyme für Extremismus und Islamismus	159
4.	Zusammenfassung und Bewertung	160

B.III.	***„Der Schleier ist ein Diktat": Kritik am Frauenbild von Traditionalisten und Islamisten in Karikaturen***	**164**
1.	Aufgaben und Formen von Karikaturen in *Rūz al-Yūsuf*	166
2.	Analysetechnik und Analysevorbereitung	168
3.	Quantitative und qualitative Analyse der Karikaturen zur Außenpolitik	169
a)	Politische Dualismen: Israel und Palästina; USA und UNO	170
b)	Länder, die den Islamismus exportieren: Algerien, Iran, Sudan	172
4.	Quantitative und qualitative Analyse der Karikaturen zur Innenpolitik	172
a)	Innenpolitische Kritik: Der Kampf ums Überleben	173
b)	Gesellschaftskritik: Tabuthemen im Alltag	174
(1)	Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen	174
(2)	Gesellschaftskritik inklusive Frauenthemen	175
c)	Traditionalismus/Religionen: Die koptische Minorität	176
d)	Radikaler Islamismus: Komplexe Bedrohungen	176
5.	Karikaturen zu den Auswirkungen des Islamismus auf das Leben von Frauen (mit Bildbeispielen)	179
a)	Auswahlkriterien islamische Kleidung, Segregation und *fitna*	179
b)	Deskription und Einordnung der Karikaturen	181
c)	Analyse der Frauenrollen	198
(1)	Karikaturen zur Segregation	199
(2)	Karikaturen zur Verschleierung	199
(3)	Bedrohung durch und Charakterisierung von Aktivisten	200
(4)	Identifikationsmerkmale islamistischer Aktivistinnen	200
6.	Bewertung	201

B.IV.	***„Die Frau, die Henna benutzt, kommt in die Hölle!": Verschleierungsformen zwischen persönlicher Entscheidung und politischer Instrumentalisierung***	**203**
1.	*ᶜAura* als Vorstufe zu *fitna* und *takfīr*	204
a)	Die Diskussion um die Definition der physischen *ᶜaurāt*	204
b)	*Takfīr*-Drohung als Antwort auf nicht-physische *ᶜaurāt*-Formen	206
2.	*Ḥiǧāb*, *iᶜtizāl*, *tauba* und *fitna* als Regeln der islamischen *umma*?	209
a)	Die Diskussion Pro und Kontra Verschleierung in *Rūz al-Yūsuf*	209
b)	*Ḥiǧāb*, *tauba* und *iᶜtizāl* als Tabuisierung der Weiblichkeit	216
(1)	Die Kontra-Gruppe: Nein zu Kopftuch, Rückzug und Reue	218
(2)	Die Pro-Gruppe: Ja zu Kopftuch, Rückzug und Reue	218
(3)	Die Inter-Gruppe: Ja zu Kopftuch, ja oder nein zu Rückzug, nein zur Reue	219
c)	*Ḥiǧāb, iᶜtizāl* und *tauba* im Diskurs ägyptischer Künstler	219
3.	Verschleierung und *fitna* als Symbole des Islamismus	223
a)	Extreme Auslegungen von *ḥiǧāb*, *niqāb* und *fitna*	223

B.IV.	***Fortsetzung: Verschleierungsformen***	
b)	Verschleierung als politisches Symbol der Islamistinnen	224
(1)	Quantitative Analyse: Islamische Aktivistinnen	224
(2)	Qualitative Analyse: Verschleierungsfunktionen bei Islamistinnen	226
4.	Zusammenfassung und Bewertung	227

B.V.	***„Der wirkliche Schutz der Frau ist ihr Verstand": Frauen als politische Redakteurinnen der Rūz al-Yūsuf***	**231**
1.	Redakteurinnen von *Rūz al-Yūsuf* und ihre Arbeitsschwerpunkte	231
a)	Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen	231
b)	Redaktioneller Schwerpunkt: Innenpolitik	233
c)	Die Arbeitsschwerpunkte der Redakteurinnen	235
(1)	Außenpolitik	235
(2)	Innenpolitik	236
d)	Zusammenfassung und Bewertung	238
2.	Die Journalistin Sūsan al-Ǧiyār	239
a)	Quantitative und qualitative Inhaltsanalyse im Überblick	240
b)	Die Auseinandersetzung mit dem Islamismus	241
(1)	Das neue Antiterrorismusgesetz	243
(2)	Die Texte zum Islamismus	246
(3)	Der Besuch eines Ausbildungsinstituts für Extremisten	249
c)	Bewertung der Journalistin Sūsan al-Ǧiyār	251

B.VI.	***„Die Rückkehr der Frauen in die Häuser – eine leere Floskel": Die beiden Rūz al-Yūsuf-Kolumnistinnen***	**254**
1.	Analysetechnik und Analysevorbereitung	255
2.	Iqbāl Baraka und ihre Rubrik *faḍfaḍatun*	256
a)	Kurzbiographie von Iqbāl Baraka	256
b)	Quantitative Analyse	257
c)	Die Themen der qualitativen Analyse	257
(1)	Die Verwirklichung der Demokratie	257
(2)	Die menschliche Gleichgültigkeit	258
(3)	Männliche Dominanz und Diskriminierung von Frauen	258
(4)	Die Arbeitswelt – ein männlicher Raum?	260
(5)	Terroristische Banden und Extremisten	261
(6)	Die „normale" Erniedrigung der Frauen	263
d)	Iqbāl Baraka – Kämpferin für Demokratie und Gleichberechtigung	264
3.	Madīḥa ᶜIzzat und ihre Rubrik *taḥīyātī ilā zauǧika l-ᶜazīza*	266
a)	Kurzbiographie von Madīḥa ᶜIzzat	266
b)	Quantitative Analyse	267
c)	Die Themen der qualitativen Analyse	269
(1)	Die Frau – das „starke" Geschlecht in Familie und Beruf	269
(2)	Moralische Ansprüche an die Braut	272

B.VI.	***Fortsetzung: Kolumnistinnen***	
d)	Madīḥa ᶜIzzat – Kolumnistin zwischen Tradition und Moderne	274
4.	Vergleiche zwischen den beiden Kolumnistinnen	275
a)	Themen- und Kategorienvergleich	275
b)	Abschließende Bewertung	277

B.VII.	***Zusammenfassung der Ergebnisse und Schlussbetrachtung***	**279**
1.	Journalistische Schwerpunkte und die Auseinandersetzung mit dem politischen Islam	280
2.	Die Islamisierung von weiblichen Bewegungsspielräumen als Vorstufe einer gesamtgesellschaftlichen Islamisierung	284
3.	Die Positionen von *Rūz al-Yūsuf*-Journalistinnen zu den Themen „Islamismus" und „Rolle der Frau"	288
4.	Die zwei Seiten der *Rūz al-Yūsuf* als regierungskritisches und staatstragendes Magazin	291

	Literaturverzeichnis	**294**
1.	Arabischsprachige Literatur	294
2.	Europäischsprachige Sekundärliteratur	294
3.	Internetseiten	310

	Anhang	**311**
	Abkürzungsverzeichnis	311
	Verzeichnis der Tabellen, Grafiken und Übersichten (innerhalb der Kapitel)	313
Anhang 1	Tabellen zum Kapitel A.II. „Methode"	315
Anhang 2	Verzeichnis der *Rūz al-Yūsuf*-Ausgaben (mit Tabellen)	322
Anhang 3	Tabellen zum Kapitel B.II. „Titelblatt"	329
Anhang 4	Tabellen zum Kapitel B.III. „Karikaturen"	331
Anhang 5	Tabellen zum Kapitel B.V. „Politische Redakteurinnen"	337
Anhang 6	Tabellen zum Kapitel B.VI. „Die Kolumnistinnen"	343

Abstract: Islamism and images of women in the mirror of the Egyptian weekly Rūz al-Yūsuf

Choice of subject and aims of this study

The present study connects elements of Islamic Studies with elements of journalism. For reasons described below, I have chosen the weekly magazine *Rūz al-Yūsuf (RY)* and the method of content analysis: (a) Within the Arab-Islamic countries, Egypt is one of the states with the longest tradition of freedom of the press. (b) Among the Egypt's weeklies, the magazine *RY* is well known for its political caricatures and its claim to be a political-investigative magazine. To reduce a large amount of data in a convenient manner I decided in favour of a mixed form of quantitative-qualitative content analysis.

The aim of the present study is to analyse the concept of power, position and function of women - expressed in the Egyptian magazine *RY* (from 1980 to 1981, from 1992 to 1997) by means of the following questions:

(1) How great is the interest of a national magazine such as *RY* in questions of women's rights in the context of Islamists' images of sexual relations?

(2) Which other issues that are important for women will *RY* discuss?

(3) In which social functions does *RY* present women? Which images of women are supported and propagated by *RY* and why?

(4) What is the self-image of *RY* and what is the position of the magazine within Egyptian political ideologies?

(5) How does a magazine of the national press deal with sensitive subjects? Is it possible for the magazine to differ from the official line?

(6) Is the press in Egypt an independent fourth power within the state?

Summary of results

1. The discussion on Islamism

The editors do not distinguish between Islamist groups which are moderate and those which are prepared to use violence. In this case, *RY* follows the government's policy. *RY's* journalists use the terms Islamist, extremist and terrorist exclusively for men. They describe female Islamic activists as "women under the *niqāb*", as messengers or missionaries. Only few articles illustrate the reasons for women's decision to join

Islamist organizations. *RY* did not see a real solution for the problems in using the power of the state against Islamist extremism and terrorism and spoke out in favour of an intellectual debate with extremism. *RY's* reports, photographs and caricatures condemn every form of religious motivated violence by extremists or terrorists. The magazine presents a homogeneous view of the radical Islamism in its texts and pictures. *RY* supports the position of the Egyptian government towards political Islam as a part of the national press.

2. The Islamization of the female way of life

Since the 1990s, *RY's* journalists have used sex to boost sales. Most of the pictures of women (30% of all covers) are connected more with social and family subjects than with religious or political themes. Women as political professionals and scholars are not seen as often on the *RY* cover as Egyptian actors and in particular less than their male colleagues are.

In the 1990s *RY* organized debates about new assessments of women's roles. Islamists who asked important female public figures to wear a headscarf *(ḥiǧāb)* and demanded to "voluntary" withdrawal *(i ʿtizāl)* from public life, caused these discussions. Artists, guest authors and *RY* editors considered the veiling of the whole body as an Islamist goal. Other goals would be the veiling of the freedom of speech, of the press, of arts and in the end of the whole of Egyptian society.

RY's front pages hardly ever show women wearing a headscarf or a veil. These portrayals of female Islamistic activists are seldom and clearly negative. The few caricatures of veiled women emphasize the moral and religious aspect of *ḥiǧāb* as an alleged religious obligation. Therefore, the graphics and texts of the *RY's* journalists, photo editors and caricaturists on the topic of "veiling" harmonize with each other. Nevertheless, the *RY* debate about veiling has remained a superficial one.

3. The positions of female RY journalists on the issues of Islamism and the role of women

The content analyses of the *RY's* self-image show the readiness of the journalists and caricaturists to identify with the magazine to a high degree.

Sūsan al-Ǧiyār (department of domestic policy) specializes in the subject "Islamism in Egypt". Her reports correspond with *RY's* policy to criticize each form of Islamist violence. Thereby Sūsan al-Ǧiyār keeps to the guiding principles of the magazine *RY*

as part of the national press. The columnist Iqbāl Baraka's main subject is the realization of democracy in Egypt. Her columns stress that Islamist ideals are threatening all social groups in Egypt, not only women. She is the *RY* journalist who supports the social, political and legal equality of Egyptian women. It can be seen that Sūsan al-Ǧiyār and Iqbāl Baraka discuss the subject of political Islam comparatively seldom. The department of domestic policy and the columnist Iqbāl Baraka treat their subject superficially both regarding the main formulation of the question of this study *("Influence of political Islam on woman's role in Egypt")* and regarding the quality of their articles. The columnist *Madīḥa ᶜIzzat* refers to Šaiḫ Muḥammad al-Ġazālī, a scholar who sympathized with Islamist ideals. Nevertheless, we cannot conclude from her columns that she spoke out in favour of Islamist demands.

My assumption proved to be true that the women within the *RY's* editorial staff participate in the political formation of opinion in the same way as their male colleagues.

4. The two sides of Rūz al-Yūsuf as a magazine critical of or loyal to the government

The content analyses of *RY's* self-image showed that the magazine saw itself as a political magazine that wanted to provide a contrast with the press loyal to the government. *RY* claims to be a forum for intellectuals. As a critical left-wing weekly *RY* tries to extend the limits of the freedom of the press within a certain scope. *RY* journalists stress the importance of democracy as a safety valve against extremism and fanaticism.

The chief editor and his representative do not possess independent policy-making powers. *RY's* journalists have only restricted access to information. That is why you can speak of investigative journalism only in a limited sense. *RY* avoids discussing subjects which are sensitive within Egyptian society.

The magazine continues to be a part of the press loyal to the government in spite of certain privileges that allow it to diverge from the official line. Thus, the present study comes to the conclusion that the Egyptian press – illustrated by the magazine *RY* - will not develop into an force independent of the state as long as emergency legislation and different kinds of censorship restrict freedom of the press and freedom of speech.

Vorwort

Die vorliegende Studie ist im September 2004 vom Fachbereich Islamwissenschaft der Universität Hamburg als Dissertation angenommen worden. Von 1993 bis 1996 ermöglichte ein Dissertationsstipendium des Bundesministeriums für Forschung und Technologie die umfangreichen Vorarbeiten dieser Analyse. Die nun vorliegende Fassung wurde im Anhang deutlich gekürzt. Von den sehr ausführlichen und aufwendigen Einzelauswertungen, z.B. zu der Anzahl von Männern und Frauen auf dem Titelblatt der *Rūz al-Yūsuf*, zu Themenvergleichen einzelner Journalisten oder zu den Tabu-Themen des Magazins, habe ich für die Endfassung nur die wichtigsten und für das Verständnis der Studie notwendigen Tabellen zusammengestellt. Viele Tabellen, Grafiken und Übersichten visualisieren bereits innerhalb der Kapitel die wichtigsten Ergebnisse.

Für seine langjährige Unterstützung bei der Arbeit an der vorliegenden Studie möchte ich zu allererst meinem Doktorvater Herrn Prof. Dr. Harald Motzki von der Katholieke Universiteit Nijmegen ganz herzlich danken. Seine ständige Gesprächsbereitschaft, die wertvollen und ausführlichen Anregungen und Fußnoten, die Möglichkeit, seine eigenen Forschungen vor der Veröffentlichung zu benutzen, waren eine unschätzbare Hilfe, ohne die diese Arbeit nicht in diesem Umfang und in dieser Qualität zustande gekommen wäre. Ein herzlicher Dank gilt Herrn Prof. Dr. Gernot Rotter, der bereit war, kurzfristig als Zweitgutachter zu fungieren und der mir in der Schlussphase der Arbeit ebenfalls hilfreich zur Seite gestanden hat.

Allen Kolleginnen und Kollegen des Deutschen Orient-Instituts Hamburg gilt ein ganz besonders herzlicher Dank. Allen voran dem Direktor des Instituts, Herrn Prof. Dr. Udo Steinbach, für die Möglichkeit, die dort gesammelten Rūz al-Yūsuf-Bände über einen langen Zeitraum zu nutzen. Herrn Prof. Dr. Steinbach und Herrn Dr. Thomas Koszinowski möchte ich für zahlreiche Tipps und Anregungen sowie für die kritische Durchsicht meiner ersten Kapitel danken, Herrn Dr. Andreas Rieck (seit 2002 Repräsentant der Hanns-Seidel-Stiftung in Islamabad) für die Hilfe bei der Übersetzung einiger Begriffe aus dem Ägyptisch-Arabischen. Den Bibliothekarinnen des Deutschen Orient-Instituts Frau Dr. Höllrigl und Frau Mertins sei ebenfalls herzlich gedankt für ihre immerwährende Bereitschaft, mir bei der Recherche von Sekundärliteratur zu helfen.

Herrn Prof. em. Dr. Werner Ende von der islamwissenschaftlichen Fakultät der Universität Freiburg danke ich sehr dafür, dass ich seine private Bibliographie zu den Themenbereichen „Arabische Presse" und „Frauen in der arabischen Presse" benutzen durfte. Diese Hilfestellung hat mir einen relativ schnellen Überblick über die bereits vorhandene Literatur ermöglicht und wertvolle Sekundärliteratur aufgezeigt. Ebenso möchte ich Frau Dr. Monika Fatima Mühlböck vom Institut für Orientalistik der Universität Wien danken, die mir während eines einwöchigen Aufenthalts in Wien bei der Recherche österreichischer Literatur sehr geholfen hat und der ich einige sehr hilfreiche Denkanstöße zu verdanken habe.

Ein herzlicher Dank geht an Frau Dr. Karin Hörner von der Universitätsbibliothek der Islamwissenschaft in Hamburg, die mir unermüdlich weitergeholfen hat und eine unerschöpfliche Quelle des Wissens ist. Ihre Ideen und Anregungen haben sehr zum Gelingen dieser Studie beigetragen. Ebenso möchte ich Herrn Dr. Eckehard Hörner aus Kiel danken, der mir bei sehr speziellen Problemen am Computer stets weiterhelfen konnte.

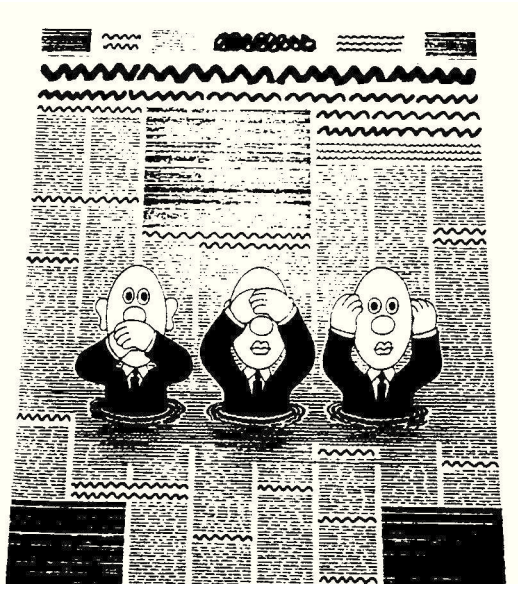
Herrn Alan Lovell sei herzlich gedankt für seine hilfreichen Korrekturen bei dem Abstract.

An dieser Stelle gilt mein Dank auch vielen guten Freunden und Kollegen, die mich immer wieder angespornt haben, die Dissertation trotz einiger widriger Umstände zu Ende zu führen. Stellvertretend für alle möchte ich Frau Ursula und Herrn Karl-Heinz Wähnert, Herrn Andreas Fauteck, Frau Monika Ulmann-Nickel und Frau Ute Ising von der Körber-Stiftung in Hamburg nennen.

Mein ganz besonderer Dank gebührt meinem Mann Torsten Krüger. Ohne seinen Humor und sein Verständnis, seine Ruhe, Kraft, jahrelange Unterstützung und Geduld, all die Mühen einer Dissertation mit mir zu teilen, wäre diese nicht zustande gekommen. Ihm ist die vorliegende Studie gewidmet.

Uelzen, im April 2006 Gundula Krüger

Teil A. Methode und Hintergrundinformationen



- صحافة ...!!

„Presse ...!!"

(Rūz al-Yūsuf 3544/1996, S. 40)

A.I.: Einleitung

„*Die Unterwerfung* (wörtl.: der Niedergang) *der Gesellschaft unter die Macht der Fundamentalisten beginnt mit der Unterwerfung der Frau (...).*"[1]

Das Jahr 1967 hat aufgrund der verheerenden Niederlage Ägyptens im Sechstagekrieg nicht nur das Gefühl des militärischen Ungleichgewichts und der Inferiorität gegenüber Israel hinterlassen. Bis in die Gegenwart hinein ist der von Israel begonnene „Präventivkrieg", bei dem der ganze Sinai, der Gaza-Streifen, das Westjordanland, die Golan-Höhen und Ost-Jerusalem von Israel besetzt wurden, in Ägypten ein nationales Trauma. Zu jedem Jahrestag werden am 05. Juni in den ägyptischen Medien Dokumentationen, Interviews, bisher nicht gezeigte Bildmaterialien und neue historische Untersuchungen veröffentlicht, die die Erinnerungen an die so genannte Katastrophe *(an-nakba)* von 1967 aufrechterhalten und gleichzeitig die psychologische Bewältigung fördern sollen. Der Sechstagekrieg hatte lang anhaltende Folgen wie z.B. die wirtschaftlich ruinöse Sperrung des Suez-Kanals von 1967 bis 1975. Politische Konsequenzen äußerten sich im Niedergang der Ära von Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir und langfristig gesehen im ägyptisch-israelischen Friedensvertrag vom 26.03. 1979. Dieser Separatfrieden (als Ergebnis des *Camp-David-Abkommens* von 1978) mit Israel zog außenpolitisch eine zehn Jahre währende Isolation Ägyptens[2] und innenpolitisch die persönliche Isolation von Anwar as-Sādāt nach sich. Er wurde im Oktober 1981 von einem Mitglied der islamistischen *Ǧihād*-Gruppe *(Ǧamāᶜat al-Ǧihād)* ermordet.

Das Erstarken islamistischer Organisationen in Ägypten wurde zum einen ebenfalls als langfristige Folge des Sechstagekriegs gesehen.[3] Die neue Betonung der Religiosität sollte die „moralische Krise"[4] (ausgelöst durch den Sieg des Staates

---

[1]RY 3360/1992, S. 24-25, von Ṭāriq Ḥasan: „Von Tunis nach Kairo", Zitat S. 24.

[2]So wurde z.B. der Sitz der *Organisation der Islamischen Konferenz* von 1979 bis 1989 nach Tunis verlegt. Viele arabisch-islamische Staaten straften Ägypten für seinen Alleingang mit einem Wirtschaftsboykott.

[3]B. Tibi: *Islamischer Fundamentalismus (...)*, Frankfurt am Main 1992, S. 96. G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)*, Baden-Baden 1986, S. 91: „*Die Wurzeln der Rückbesinnung auf die religiöse Komponente individueller und nationaler Identität reichen in die Nasser-Zeit zurück. Die Niederlage gegen das (jüdische) Israel im Juni-Krieg wirkte dabei zwar nicht als auslösendes, wohl aber als verstärkendes Moment.*"

[4]Der marokkanische Philosoph Laroui zitiert nach B. Tibi: *Islamischer Fundamentalismus (...)*:

Israel) ebenso beenden wie die sozioökonomischen, politischen und kulturellen Verunsicherungen aus der Zeit des säkular geprägten Nasserismus.[1] Zum anderen wurde der *iranischen Revolution* von 1979 ein intellektueller Einfluss und eine Impulsgebung auf andere islamistische Gruppierungen außerhalb Irans[2] zugeschrieben. Schließlich hatte die Revolution in Iran demonstriert, dass eine islamistische Bewegung in der Lage ist, ein bestehendes politisches System zu stürzen und eine neue Regierungsform, basierend auf der Herrschaft der schiitischen Religionsgelehrten, erfolgreich und dauerhaft zu etablieren. Zumindest für militante islamistische (vor allem schiitische) Gruppen ist davon auszugehen, dass sie der *islamischen Revolution* in Iran immer noch eine Art Vorbildcharakter zuweisen.[3]

Der seit dem Amtsantritt von Ḥusnī Mubārak im Jahr 1981 fast ununterbrochen bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt (2005) bestehende Ausnahmezustand[4] wurde bisher regelmäßig alle drei Jahre mit dem Hinweis auf islamistische Anschläge verlängert. Er ermöglicht Verhaftungen ohne Haftbefehl und längere Inhaftierungen ohne Anklageerhebung. Darunter fallen sowohl Strafmaßnahmen gegen „Staatsfeinde" wie z.B. Islamisten, als auch Vernehmungs-, Untersuchungs- oder Präventivhaft von Oppositionellen und Regierungskritikern.[5] Welche Art von Kritik wann verboten wird, fällt unter das Definitionsmonopol des Staates.

Die 1990er Jahre waren in Ägypten geprägt durch[6]

(1) Gewaltaktionen militanter islamistischer Gruppen und staatliche Gegengewalt
(2) versuchte Parteigründungen gemäßigter Islamisten; Strukturreformen und

---

op. cit., S. 95.; vgl. auch S. J. al-Azm: „Wider den fundamentalistischen Ungeist". In: M. Lüders (Hrsg.): *Der Islam im Aufbruch? (...)*, München/Zürich 1992, S. 246 ff.

[1]Laroui nach B. Tibi: *Islamischer Fundamentalismus (...)* : op. cit, S. 95; J. Schwarz: „Grundansichten (...)". In: Ders. (Hrsg.): *Der politische Islam (...)*, Paderborn et al. 1993, S. 18.

[2]T. Philipp: „Israel (…)", S. 501; A. Havemann: „Libanon", S. 527 f.; J. Reissner: „Die militant-islamischen Gruppen", Abschnitt 4.: „Das Vorbild ‚islamische Revolution' ", hier S. 642-645. Alle Beiträge in: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart (...)*, München [4]1996.

[3]Zur Bedeutung der *iranischen Revolution*, auch für einzelne Länder s.: W. Ende: „Der schiitische Islam", S. 86; H. Bräker: „Russland (…)", S. 294 f.; A. Flores: „Ägypten", S. 476; Bedeutung für Irak: T. Koszinowski: „Syrien, Irak, Jordanien", S. 516. Alle Artikel in: W. Ende/U. Steinbach: op. cit.; T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 43.

[4]H. Mattes: „Moderne arabische Verfassungsentwicklung". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika,* Hamburg 1992, S. 70.

[5]H. Mattes: „Menschenrechtspakte (...)". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*: op. cit., S. 80.

[6]Zusammengefasst nach: T. Koszinowski: „Ägypten 1992 ff." In: *Nahost Jahrbuch 1992 ff.*

Islamisierungskampagnen des Staates

(3) Angriffe auf Intellektuelle, Journalisten, Karikaturisten, Frauen und deren Kampf für die Meinungsfreiheit.

(1) *Gewaltaktionen militanter islamistischer Gruppen und staatliche Gegengewalt:*

Die physische Gewaltbereitschaft militanter islamistischer Gruppen (wie der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya*) richtete sich hauptsächlich gegen Regierungsvertreter (Politiker)[1] und deren Repräsentanten (Polizisten[2] etc.), Kopten[3] und Ausländer.[4] Zentren der Gewalt waren die Provinzen *Asyūṭ, al-Minyā* und *Suhaǧ* in Oberägypten. Zwischen 1992 und 1999 fielen 1.200 Menschen allein den Anschlägen der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya* zum Opfer.[5] Die innenpolitische Antwort des Staates war Gegengewalt, legitimiert durch das 1992 erlassene „Antiterrorgesetz". Massenverhaftungen von Islamisten (teilweise mit Todesfolge),[6] Sicherheitsverwahrungen, Verhandlungen islamistischer Straftaten vor Militärgerichten (1995 erstmalig wieder seit 1965), harte Gefängnisstrafen bis hin zu Todesstrafen für Anführer islamistischer Organisationen etc. sollten die Gewalttaten der militant-islamistischen Gruppen wirksam bekämpfen. Allerdings konnten reuige Islamisten zu besonderen Festtagen auf Begnadigungen hoffen.

Außenpolitisch verfolgte die ägyptische Regierung die Strategie, möglichst viele Nachbarstaaten (Tunesien, Algerien, Libyen, auch die Golfstaaten) für ein gemeinsames, koordiniertes Vorgehen gegen islamistische Gruppen zu gewinnen. Der „Antiterrorgipfel" *von Šarm aš-Šaiḫ* vom 13.03. 1996 war in diesem Kontext ein großer Erfolg. Als Gegner im Kampf gegen den Terrorismus wurden vor allem

---

[1]Z.B.: Anschläge mit Leichtverletzten: Informationsminister Ṣafwat aš-Šarīf am 20.04. 1993; Ḥasan al-Alfī am 18.08. 1993; Ministerpräsident Dr. ᶜĀṭif Ṣidqī am 26.11. 1993; Präsident Mubārak in Addis Abeba am 26.06. 1995.

[2]Z.B.: Die Ermordung der Polizeigeneräle aš-Šīmī am 11.04. 1993 und Ḫairat am 09.04. 1994 in Kairo; General ᶜAlī Fahmī am 20.04. 1994 in Asyūṭ; Anschläge auf einen ägyptischen UNO-Diplomaten in Genf und auf die ägyptische Botschaft in Islamabad 1995.

[3]Die schwersten Anschläge auf Kopten passierten 1992 und 1997.

[4]18.04. 1996: 18 griechische Touristen kamen bei einem Anschlag der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya* in Kairo ums Leben; 18.09. 1997: Neun Deutsche und ein Ägypter wurden vor dem Ägyptischen Museum getötet; 17.11. 1997: Sechs Islamisten töteten in Luxor 58 ausländische Touristen und vier Ägypter.

[5]N. Kermani: „Angriff auf die Vernunft (…)". In: FAZ vom 31.05. 1999.

[6]Tod von ᶜĀdil Siyām ᶜAwad, Führer des militärischen Flügels der *Ǧihād*-Gruppe, am 06.04. 1994; am 25.04. 1994 Tod von Tal'at Yāsin Ḥammām, militärischer Führer der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya*.

der Sudan und Iran angeprangert. Seit 1996 wurden europäische Länder wie Großbritannien verstärkt dafür kritisiert, dass sie Islamisten Asyl gewährten.

(2) *Versuchte Parteigründungen gemäßigter Islamisten; Strukturreformen und Islamisierungskampagnen des Staates* :

Während sich die seit 1954 verbotene „Muslimbruderschaft" *(Ǧamāᶜat al-iḫwān al-muslimīn*, Kurzform *Iḫwan*) wiederholt darum bemühte, als politische Partei legalisiert zu werden und sich zu einem demokratischen Regierungssystem bekannte (1995), lehnte die Regierung dies mit der stereotypen Begründung ab, es gebe keinen Unterschied zwischen gemäßigten und gewaltbereiten Islamisten.[1] Präsident Mubārak warf der Muslimbruderschaft 1994 konkret vor, den Terrorismus zu unterstützen[2] und zu finanzieren. Die Jahre 1994 und 1995 waren staatlicherseits von einer massiven Unterdrückungskampagne der Bruderschaft geprägt, in deren Folge es erstmalig zu der Verhaftung eines Mitglieds der *al-Azhar* kam, vermutlich als Warnung vor zu offener Sympathie einiger Gelehrter der *al-Azhar* für islamistisches Gedankengut.

Die Gründung der „Zentrumspartei" *(Ḥizb al-wasaṭ)*, 1996 von ca. 70 Mitgliedern der Muslimbruderschaft beantragt, stieß nicht nur von Regierungsseite auf Ablehnung, sondern wurde auch innerhalb der Bruderschaft stark kritisiert. Obwohl die Gründungsmitglieder betonten, keine Partei der *Iḫwān* zu sein, wurde ihnen das Parteistatut vorenthalten, da in Ägypten die Gründung von Parteien auf religiöser Basis verboten ist.[3] Die Art der Wahl von Muṣṭafā Mašhūr 1996 zum neuen *muršid ᶜāmm* (Titel des Großmeisters der *Iḫwān*) verschärfte den Konflikt innerhalb der Muslimbruderschaft.

Die Regierung versuchte in den 1990er Jahren den Zulauf islamistischer Organisationen mit Hilfe folgender Maßnahmen einzudämmen, durch:

- eine staatlich kontrollierte Islamisierungskampagne der Jugend im Bereich der Bildungspolitik,[4]

---

[1]Z.B. Innenminister ᶜAmr Mūsā 1993; Präsident Ḥusnī Mubārak 1994 und 1995; Innenminister Ḥasan al-Alfī 1996.

[2]Die Muslimbrüder bezeichneten den Sieg der „Islamischen Befreiungsfront" *(Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya)* 1992 in Algerien als hoffnungsvollen Beginn der Islamismus-Expansion in arabische Länder. T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 42.

[3]C. Jürgensen: „Menschenrechte und politische Entwicklung (…)". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika* : op. cit., S. 203; H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): *Die Verfassungen (…)*, Berlin 1995; Kapitel „Ägypten", S. 52 f.

[4]U. Steinbach: „Die politische Entwicklung 1993 (…)". In: *Nahost Jahrbuch 1993*, S. 23; T. Koszinowski: „Ägypten 1993". In: Ebd., S. 42.

- die Einschränkung der Presse- und Redefreiheit von Journalisten und Schriftstellern,[1] durch die Anwendung des *Pressegesetzes 93/1995* [2] sowie durch die Ausweitung der Pressezensur auf ausländische Printmedien bis hin zu Verboten in- und ausländischer Presseerzeugnisse,[3]
- die Islamisierung amtlicher und halbamtlicher Tages- und Wochenzeitungen sowie von Rundfunk und Fernsehen[4] zur Stärkung des orthodoxen Islam der *al-Azhar* gegenüber Islamisten und Säkularisten,[5]
- den 1994 eingeführten „nationalen Dialog" mit den Oppositionsparteien (ohne Muslimbrüder und Kommunisten) und
- eine Verbesserung der wirtschaftlichen Eckdaten.[6]

Seit Mitte der 1990er Jahre setzte die Regierung große Hoffnungen auf die Bewässerung der *Tuška*-Senke und die Wasserversorgung durch den *Salām*-Kanal, die nicht nur für die Landwirtschaft Hunderttausende von *faddān* (ägyptisches Flächenmaß) urbar machen sollen. Der Bau von (Privat-) Universitäten und staatlich geförderter Wohnungsbau in den neuen Städten sollte der Slumbildung der Metropolen Kairo und Alexandria sowie dem generell hohen Bevölkerungswachstum im Nildelta entgegenwirken.[7] Ab 1998 konnte die ägyptische Regierung erste Erfolge der in den 1990er Jahren begonnenen Strukturreformen verbuchen.[8] Aber Naturkatastrophen wie das Erdbeben von 1992 mit dem Epizentrum Kairo machten das schwache soziale Netz der Regierung ebenso offenkundig wie die weitaus höheren finanziellen Hilfsmöglichkeiten und sozialen Dienstleistungen der *Iḫwān* und anderer islamistischer Organisationen.

---

[1]T. Koszinowski: „Ägypten 1993". In: *Nahost Jahrbuch 1993*, S. 41.

[2]Ders.: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 41. Vgl. Kapitel A.V.1., S. 86 und A.V.2.a), S. 89 ff.

[3]Ders.: „Ägypten 1994". In: *Nahost Jahrbuch 1994*, S. 43; ders.: „Ägypten 1997". In: *Nahost Jahrbuch 1997*, S. 43.

[4]U. Steinbach: „Die politische Entwicklung 1993 (…)". In: *Nahost Jahrbuch 1993*, S. 23.

[5]Z.B.: T. Koszinowski: „Ägypten 1994". In: *Nahost Jahrbuch 1994*, S. 41.

[6]Präsident Mubārak bezeichnete die Wirtschaftsreform im Rahmen der Bekämpfung des Terrorismus als oberste Priorität. Dazu zählten auch die Maßnahmen zur Verringerung der Arbeitslosigkeit und des Analphabetismus.

[7]H. Knaupe: *Aufbruch in der Wüste (...)*, Frankfurt am Main et al. 1995, S. 62-72.

[8]HB Nr. 180 vom 18./19.09. 1998. Diese Entwicklungen unterstützten ausländische Geldgeber wie die USA, der *Internationale Weltwährungsfonds* und der *Pariser Club* mit weiteren Krediten.

(3) *Angriffe auf Intellektuelle, Journalisten, Karikaturisten, Frauen und deren Kampf für die Meinungsfreiheit:*

Die 1990er Jahre waren auch geprägt von mehr oder weniger starken psychologischen Repressionen von islamistischen Organisationen gegenüber Intellektuellen, Schriftstellern, Journalisten,[1] Medienvertretern und vor allem Frauen. Als das so genannte schwache Geschlecht wurden sie - wie das Zitat am Anfang der Einleitung zeigt - aus einem bestimmten Blickwinkel heraus zu „Hauptangriffszielen des Terrors".[2] Sie standen im Mittelpunkt des Geschlechterdiskurses, bei dem es um die Entscheidung zwischen der „kulturellen,[3] islamischen Authentizität"[4] und der emanzipatorischen Individualität von Frauen ging.

In Ägypten wurde wiederholt auf dem Rücken der Frauen eine Art Stellvertreterkrieg geführt.[5] Auf der einen Seite standen die Traditionalisten und Islamisten mit ihrer Forderung, dass Musliminnen sich moralisch (keusch und schamhaft)[6] verhalten sollen. Nach den Normen dieser Gruppen drückt sich das korrekte weibliche Verhalten darin aus, sich aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen, außerhalb des Hauses ein Kopftuch zu tragen und nach den religiösen Vorgaben des Koran zu leben.[7] Wenn sich beispielsweise Schauspielerinnen den Forderungen von Islamisten widersetzten, ein Kopftuch anzulegen oder sich aus dem Berufsleben zurückzuziehen, wurden sie als Auslöserinnen von *fitna*[8] beschimpft, mit dem *takfīr* (Beschuldigung des Unglaubens)

---

[1]Z.B.: Ermordung von Aḥmad Ibrāhīm al-Barādī, Chefredakteur der Zeitung *al-Aḫbār* (Die Nachrichten) am 03.04. 1994.

[2]RY 3507/1995, S. 13, von ᶜAbdallāh Imām: „Die Frauen".

[3]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, S. 8.

[4]J. Gerlach/M. Siegmund: „Nicht mit ihnen (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft (...)*, Hamburg 1995, S. 245; R. Kreile: „Geschlechterordnung (…)". In: *Orient* 40 (1999) 2, S. 253-266.

[5]Vgl. die Ausführungen in Kapitel A.III. 1. und 2., S. 36-42.

[6] H. Motzki: „Das Kopftuch (…)" In: *Religion – Staat – Gesellschaft 5 (2004) 2*, S. 182 f.

[7]Hierzu gehören z.B. die koranischen Gebote zu der islamischen Sexualmoral, die Männern und Frauen sexuelle Kontakte außerhalb der Ehe untersagt. Um die Einhaltung dieser Gebote zu erleichtern, sind Frauen *und* Männern bestimmte Regeln im Umgang miteinander auferlegt, wie z.B. Kleidungsvorschriften, die die Verführung des jeweiligen anderen Geschlechts verhindern sollen. Hierzu: H. Motzki: „Das Kopftuch (…)": op. cit., S. 182.

[8]Der Begriff ist sehr vielfältig. Hier kann er übersetzt werden mit weiblicher Verführungskunst, die zu illegitimen Geschlechtsverkehr und damit zu Chaos und zur Zerstörung der islamischen

bedroht oder der Korruption bezichtigt. Männliche Intellektuelle, die sich gegen islamistische Gesellschaftsmodelle aussprachen, wurden bezichtigt, vom Islam abgefallen zu sein.[1]

Den Traditionalisten und Islamisten standen die Säkularisten und Modernisten gegenüber, die eine Reduzierung der so genannten Frauenfrage auf rein äußerliche Aspekte wie das Anlegen eines Kopftuchs/Kopfschals oder einer Verschleierung des ganzen Körpers inklusive des Gesichts ebenso ablehnten wie den Vorwurf der Gegenseite, alle unverschleierten Frauen seien unmoralisch und somit nicht wirklich religiös. Die Frauenfrage war somit eine hoch politische, die die Kraft zur Spaltung der Gesellschaft besaß.

Speziell säkularistische Denker sahen sich nicht nur durch Extremisten in ihrer Meinungsfreiheit bedroht, sondern auch durch Repräsentanten des Staates und der *al-Azhar*. Die intellektuellen Abweichler waren psychologischen, physischen und juristischen Angriffen somit von mehreren Seiten ausgesetzt.

> *„Zugleich aber hat der Raïs am Nil wiederholt liberale Denker geknebelt und ein Klima gefördert, das die Intelligenz in eine schwere Krise stürzt. (...) Heute nehmen die meisten Intellektuellen am Nil kaum Teil an der öffentlichen Debatte über die Zukunft des Landes, ohnedies weitgehend ignoriert von einer jungen Generation, die sich viel mehr für einen Arbeitsplatz, für materielle Vorteile oder die Emigration in den Westen interessiert als für das Schicksal ihrer Heimat."*[2]

In dem Kontext des mangelnden Schutzes von Andersdenkenden durch den Staat warf *Rūz al-Yūsuf (RY)* 1993 der Regierung Mubārak „Polizeistaatsterrorismus" *(irhāb ad-daula al-būlīsīya)*[3] vor. Bemerkenswert daran war, dass *RY* als Teil der staatlichen Presse[4] eine derartige Position gegenüber der Regierung zu beziehen

---

Gesellschaft führen kann. S. den Artikel „Fitna" von L. Gardet. In: *EI²*, Bd. II, S. 930 f.

[1]Mit Farağ Fūda fiel am 08.06. 1992 einer der prominentesten und schärfsten Islamismuskritiker, gleichzeitig ein Verfechter eines säkularen Staatssystems, einem Anschlag der *Ǧihād*-Gruppe zum Opfer. Ein Anschlag auf Naǧīb Maḥfūẓ am 14.10. 1994 schlug dagegen fehl. Die Kampagne gegen Naṣr Ḥāmid Abū Zaid (Anklage der Ketzerei und Zwangsscheidung von seiner Frau Ibtiḥāl Yūnis am 14.06. 1995) endete 1996 mit der Bestätigung des Scheidungsurteils durch das *Oberste Kassationsgericht*. Seit 1997 wurde Ḥasan Ḥanafī zur Zielscheibe von Islamisten und den islamistischen Gelehrten der *al-Azhar* (Front der *al-Azhar*-Gelehrten).

[2]HB vom 12./13.08. 1994, Titel des Artikels von B. Cerha: „Ägyptens Intellektuelle schweigen oder lassen sich korrumpieren. (…)"

[3]RY 3373/1993, S. 20, erster Abs.

[4]T. Koszinowski: „Ägypten 1998". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 42.

wagte. *RY*-Journalisten und Gastautoren klagten in den 1990er Jahren wiederholt ihr Recht auf freie Meinungsäußerung ein. Der Staat antwortete mit Behinderungen der journalistischen Arbeit, Degradierung, Versetzung oder Berufsverbot. Dabei ging es *RY* nicht um bloße Opposition gegen staatliche Institutionen, sondern ebenfalls um praktizierte Solidarität der gesamten ägyptischen Presse mit dem Staat gegen den gemeinsamen Feind Islamismus.[1] In diesem Sinne gab *RY* den ägyptischen Intellektuellen, die sich trauten, über islamistische Gewalt und ihre Folgen für die eigene Gesellschaft zu diskutieren, ein Forum. Gleichzeitig propagierten Journalisten der *RY* die Meinungsfreiheit der Presse als gefährliche und effiziente „Waffe" gegen Fundamentalismus, Fanatismus, Extremismus und Terrorismus.[2] Mit der Forderung nach vollständiger Pressefreiheit als „unabhängiger vierter Macht"[3] und als Kontrollinstrument der politischen Entwicklung in Ägypten erteilte *RY* jeglicher Form von Zensur eine deutliche Absage.[4]

1. Themenwahl und Ziele der Studie

Die vorliegende interdisziplinäre Studie verbindet Elemente der Islamwissenschaft und der Journalistik miteinander. Das ägyptische Wochenmagazin *RY* und das Thema der Inhaltsanalyse wurden aufgrund von folgenden Überlegungen ausgewählt:

- Innerhalb der arabisch-islamischen Länder gilt Ägypten neben dem Libanon als das Land mit der längsten und freiesten Pressetradition.[5] Daher lag es nahe,

---

[1]Z.B.: RY 3339/1992, S. 70 f., von Mūnā Makram ᶜUbaid: „(...) Ich ... und der Extremismus"; RY 3604/1997: „*Rūz al-Yūsuf* bietet dem Terrorismus die Stirn, prangert die Korruption an und preist die Freiheit. Die Extremisten sind nicht der Schatten Gottes, sondern brauchen psychologische Behandlung." 1992 erschien in der Tageszeitung *al-Ahrām* (Die Pyramiden) eine ganzjährige Serie über die Ursachen des islamistischen Terrorismus. T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 41. *RY* führte eine ähnliche Diskussion, allerdings in unregelmäßigen Zeitabständen.

[2]RY 3496/1995, S. 8-9: „Die Presse: Die vierte ‚Macht' "; zusätzliche Ausgabe: RY 3569/1996, S. 4-6: „*Rūz al-Yūsuf* ... Stoßkraft 96".

[3]RY 3496/1995, S. 8-9: op. cit.

[4]Zur Zensur der *al-Azhar* z.B.: RY 3421/1994, S. 30-31, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Es gibt kein ägyptisches Gesetz, das die *al-Azhar*-Zensur von Büchern und Magazinen festschreibt!"; RY 3427/1994, S. 82-83, von ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla: „Gespräch statt Konfiszierung"; RY 3611/1997, S. 16-19, von ᶜĀdil Ḥamūda: „Die mächtigen *mašāyiḫ* des Staates: Die *al-Azhar* verbrennt 196 Schriftsteller!"

[5]Die relative Pressefreiheit in Ägypten zwischen 1952 bis zum *Pressegesetz 93 von 1995* betonten z.B.: N. Hijab: „Egypt's journalists learn to live with Mubarak". In: *The Middle East* (september 1984), S. 27; M. Forstner: „Auf dem legalen Weg zur Macht? (...)". In: *Orient* 29 (1988) 3, S. 386; *Länderaufzeichnung Arabische Republik Ägypten*, hrsg. vom Auswärtigen

aus jedem Land eine Tages- oder Wochenzeitung auszuwählen und in Aufmachung, Inhalt und Umsetzung bestimmter Themen zu vergleichen. Die Entscheidung für die Analyse von Wochenmagazinen fiel aufgrund der Vermutung, dass diese sich politischen Themen ausführlicher und möglicherweise kritischer widmen können als die Tagespresse.[1]

- Unter den ägyptischen Wochenmagazinen fiel die Wahl auf *RY*, weil mir das Magazin aufgrund einer früheren Übersetzungstätigkeit für die „Bundeswehr-Akademie für Information und Kommunikation (AIK)" bekannt und durch seine politischen Karikaturen aufgefallen war. Zudem wollte ich untersuchen, wie ein Magazin der *nationalen Presse* [2] mit politisch sensiblen Themen umgeht, ob es z.B. immer mit der offiziellen Regierungslinie konform gehen muss oder ob es von dieser abweichen kann.
- Als Vergleichsmagazin sollte ursprünglich die libanesische Wochenzeitschrift *al-Ḥawādiṯ* (Die Ereignisse) herangezogen werden. Eine erste Sichtung und Analyse der Jahrgänge 1992 ergab jedoch ein einseitiges Bild: Während *RY* durchaus heikle politische Themen wie z.B. den militanten Islam aufgriff, vermied *al-Ḥawādiṯ* solche Themen fast vollständig[3] und konzentrierte sich stattdessen auf innen- und kulturpolitische Themen, mit einem deutlichen Schwerpunkt auf gesellschaftlichen Veranstaltungen der libanesischen „oberen Zehntausend". Daher beschränkt sich die vorliegende Inhaltsanalyse auf das Magazin *RY*.
- Die Wahl des Untersuchungsmaterials fiel bewusst nicht auf ein Frauenmagazin oder auf eine Publikation islamistischer Organisationen, weil davon auszugehen ist, dass in ihnen aufgrund ihrer inhaltlichen und leserspezifischen Ausrichtung selbstverständlich weibliche Anliegen bzw. die islamistische Sicht der Geschlechterrollen diskutiert werden.
- Es gibt zahlreiche Veröffentlichungen zu den Themen „Arabische Presse

---

Amt, Stand: Februar 1999, S. 3, 12; S. Dabbous: „Egypt". In: Y. R. Kamalipour/H. Mowlana (eds.): *Mass Media in the Middle East* (...), Westport et al. 1994, S. 63 f. Zur libanesischen Presse s.: W. A. Rugh: *The Arab Press (...)*, London 1979, S. 90-101.

[1]Hierzu: W. A. Rugh: op. cit., S. 46.

[2]Der Begriff kennzeichnet die Presseerzeugnisse eines Verlages, der sich in Staatsbesitz befindet.

[3]Vereinzelt wurde über islamistische Organisationen in Tunesien, Algerien und Ägypten berichtet.

/arabische Medien" und „Die Frau im Islam".[1] Nur wenige Studien haben bisher ausführlich untersucht, welche Positionen Frauen in der Presse innehaben oder wie sie in der Presse dargestellt werden.[2] In einigen Veröffentlichungen wird das Bild der Musliminnen stereotyp als eher passiv, verschleiert und sich unterordnend gezeichnet.[3] Diese Sichtweise wird oftmals mit der Tatsache begründet, dass Islamisten in ihren Entwürfen einer neuen, wahrhaft islamischen Gesellschaftsordnung, einen Schwerpunkt auf die moralische und religiöse Integrität der Frauen setzen.

- Die Methode der Inhaltsanalyse wurde gewählt, um eine Fülle von Daten sinnvoll zu reduzieren und analysieren zu können.[4]

Die vorliegende Studie hat zum Ziel, Vorstellungen von Macht, Position und Funktion von Frauen, die in dem ägyptischen Magazin *RY* zum Ausdruck kommen, auf folgende *Fragestellungen* hin zu untersuchen:

(1) In welcher Form diskutieren RY-Redakteure[5] den Anspruch von Vertretern des politischen Islam,[6] die Grenzen weiblicher Bewegungsspielräume in Ägypten normgebend zu definieren? Oder anders gefragt: Wie stark interessiert sich ein Magazin der nationalen Presse wie RY für Frauenthemen im Kontext mit islamistischen Rollenbildern und in welcher Form arbeitet RY die Thematik für

---

[1]Auf die entsprechende Literatur wird in den Kapiteln A.III. bis A.V. hingewiesen.

[2]Z.B.: L. J. Abid: *Journalistinnen im Tschador (...)*, Frankfurt am Main 2001; B. Baron: *The women's awakening (...)*, New Haven/London 1994; I. El-Sheikh: „Islam, Media and Women in Egypt". In: *Amsterdam Middle Eastern Studies*, Wiesbaden 1990, S. 174-196; I. Pinn/M. Wehner: *EuroPhantasien. Die islamische Frau in den westlichen Medien*, Duisburg 1995.

[3]Z.B.: K. G. Wilkins: „Middle Eastern Women in Western Eyes (...)". In: Y. R. Kamalipour (ed.): *The U.S. Media and the Middle East (...)*, Westport/USA 1997, S. 51: *„These studies of the representation of Western women in the press demonstrate how women are constructed as distant passive ‚others', rather than as active news makers in their own right, even when the stories covered involve women as primary spokespersons or subjects."* Eine sehr gute Gegendarstellung von Frauen als zwar islamisch gekleidet, aber als Herausgeberinnen und Chefredakteurinnen etc. beruflich aktiv bei: L. J. Abid: op. cit.

[4]Zur Methode der Inhaltsanalyse s. Kapitel B.II., S. 23-32.

[5]Wenn nicht anders angegeben, wird der männliche Plural für Männer und Frauen benutzt.

[6]Auf eine umfassende Darstellung des aktuellen Islamismus-Diskurses muss im Rahmen dieser Studie verzichtet werden. Zum Islamismus in seinen religionshistorischen Spielarten s. z.B.: C. J. Jäggi/D. J. Krieger: *Fundamentalismus. Ein Phänomen der Gegenwart*, Zürich/ Wiesbaden 1991; G. Kepel: *Die Rache Gottes: Radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch*, München 1991; T. Meyer: *Fundamentalismus. Aufstand gegen die Moderne*, Reinbek bei Hamburg 1989; ders. (Hrsg.): *Fundamentalismus in der modernen Welt*, Frankfurt am Main 1989; M. Riesebrodt: *Fundamentalismus als patriarchalische Protestbewegung*, Tübingen 1990.

seine Leserschaft auf?[1]

(2) *Welche für Frauen relevanten Themen werden in RY behandelt und welche nicht?*

(3) *In welchen gesellschaftlichen Funktionen werden Frauen in RY präsentiert? Werden Frauen in ihren beruflichen, familiären oder religiösen Aufgaben eher als aktiv Handelnde oder als passiv Reagierende dargestellt? Welches Frauenbild unterstützt und propagiert RY und warum?*

Punkt (1) macht deutlich, dass es in der vorliegenden Studie auch um die Untersuchung der *tatsächlichen Pressefreiheit* und damit um den Zustand des politischen Systems in Ägypten geht.[2] Daraus resultieren drei weitere Fragestellungen:

(4) *Wie sieht sich das Magazin RY selbst, und wo ordnet es sich in der politischen Landschaft Ägyptens ein?*

(5) *Wie geht ein Magazin der nationalen Presse generell mit sensiblen Themen um? Muss RY in jedem Punkt mit der Regierungspolitik übereinstimmen oder hat das Magazin die Möglichkeit, eine eigene, von der offiziellen Richtung abweichende Meinung zu vertreten?*

(6) *Ist die Presse in Ägypten – dargestellt am Beispiel von RY – eine unabhängige vierte Macht im Staate?*

2. Kapitelüberblick

In den Hintergrund- und Analysekapiteln werden Zitate aus dem Magazin *RY* die Argumentationsmuster sowie die inhaltlichen als auch stilistischen Charakteristika der Journalisten und Gastautoren veranschaulichen.

Teil A: Methode und Hintergrundinformationen

In *Kapitel A.II.* wird zunächst die Inhaltsanalyse als empirisch-wissenschaftliche Methode vorgestellt, die besonders häufig in der Publizistik zur Anwendung kommt. Anschließend werden die Analysekategorien, mithilfe derer die Inhalte der *RY*-Artikel

---

[1] *„Der Grad der gesellschaftlichen Sensibilität gegenüber Frauenproblemen lässt sich auch daran ablesen, ob diese nur in ‚Frauenzeitschriften' oder auch in anderen Printmedien behandelt werden.*" L. J. Abid: op. cit., S. 176.

[2] Zum Zusammenhang zwischen Pressefreiheit und dem politischen System eines Landes s.: K. Hafez: „Medien und Demokratisierung (...)". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 204.

den Bereichen Innenpolitik und Außenpolitik zugeteilt wurden, erläutert. Die Suchmerkmale (Wortlisten), die gewählten Untersuchungszeiträume 1980/1981, 1992 bis 1997 und die Entwicklung eines *inhaltsanalytischen Schemas* werden die Arbeitsweise der Studie im Detail erklären.

Die Kapitel *A.III. und A.IV.* fassen auf der Basis arabischer Quellen[1] und der einschlägigen europäischen Sekundärliteratur[2] zusammen, was „Frauenmacht" in den letzten Jahrzehnten in Ägypten erreicht hat bzw. was für Frauen auf dem Spiel steht, wenn islamistische Ideologien in der Gesellschaft normgebenden Charakter bekommen. Die Diskussionen um den Islamismus und die Situation der Frauen in Ägypten wird auf die Darstellung der Themen und Begriffe, die Redakteure und Gastautoren der *RY* für relevant erachteten, fokussiert.

Kapitel *A.V.* zeichnet die historische Entwicklung und Funktion der Presse in Ägypten[3] nach und behandelt den Grad der tatsächlichen Pressefreiheit in Ägypten. Es wird deutlich, dass Journalisten nicht nur Einflüssen von außen ausgesetzt sind, sondern auch der Kontrolle der eigenen Redaktion unterliegen, die bis zu einer „freiwilligen *Selbstzensur*" [4] der journalistischen Arbeit führen kann. Die Darstellung der Gründung und Entwicklung des Magazins *RY* [5] dient als Basis für die im *Teil B* folgenden Inhaltsanalysen.

Teil B: Inhaltsanalysen

Die inhaltsanalytischen Kapitel übernehmen die jeweilige Terminologie der

---

[1]Z.B.: Saiyid Quṭb: *Maᶜālim fī ṭ-ṭarīq* , al-Qāhira/Bairūt [10]1983; Ḥasan al-Bannā: „Naḥwa n-nūr". In: *Maǧmūᶜat rasā'il al-imām aš-šahīd Ḥasan al-Bannā* , Bairūt o. J.

[2]von M. Badran, B. Baron, J. C. Bürgel, M. Cooke, J. Gerlach und M. Siegmund, C. Harders, M.-A. Hélie-Lucas, V. Hoffmann, R. Kreile und anderen. Die genauen bibliographischen Angaben in den jeweiligen Kapiteln und im Literaturverzeichnis. Zur Sekundärliteratur gehören auch deutsche Übersetzungen von arabischen Originaltexten wie: Yūsuf al-Qaraḍāwī: *al-Ḥalāl wa-l-ḥarām fī l-islām (Erlaubtes und Verbotenes im Islam*, München 1989); Qāsim Amīn: *Taḥrīr al-mar'a (Die Befreiung der Frau*, Altenberge 1992); R. Paret: *Der Koran*, Stuttgart/Berlin et al. [3]1983.

[3]Die Standardwerke von W. A. Rugh, A. Ayalon, E. H. Elias sowie die Studien von M. Attach, S. Dabbous, K. Hafez mit allen Angaben im Kapitel A.II. „Methode" und im Literaturverzeichnis.

[4]*„Das wichtigste praktische Problem ist die richtige Einschätzung der Selbstzensur, die überall eintritt, wo Menschen die voraussichtliche Wirkung der Zensur einzukalkulieren versuchen, um überhaupt die Öffentlichkeit zu erreichen."* In: E. Opgenoorth: *Einführung in das Studium (…),* Abschnitt: III.3. „Publizistik", Paderborn/München et al. [3]1989, S. 104.

[5]Dazu: Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf. Sīra wa-ṣiḥāfa* von 1961, einzelne *RY*-Artikel sowie die Magisterarbeit von H. Kirchner: *Innerislamische Kritik am Islamismus am Beispiel der Zeitschrift „Rūz al-Yūsuf"*, Hamburg 1997.

Journalisten und Gastautoren der *RY* zu den für diese Studie relevanten Themen und konzentrieren sich hauptsächlich auf die ägyptischen Organisationen und Personen, die *RY* als gesellschaftsbedrohend, radikal und gewaltbereit eingestuft hat. Hauptquellen aller Kapitel in Teil B sind die Ausgaben der *RY* aus den Jahrgängen 1980/ 1981 und 1992 bis 1997.

Der *inhaltsanalytische Teil* beginnt mit dem Selbstverständnis der *RY* als international bekanntem Magazin, das für die Umsetzung demokratischer Strukturen und gegen alle Formen von Extremismus und Gewalt kämpft *(B.I.)*. Die Darstellungen des Selbstverständnisses der *RY*, der personellen Zusammensetzung und der formalen Struktur des Magazins sollen die Antwort auf die Frage geben: Ist *RY* nach den Maßstäben der internationalen Publizistik ein politisches Magazin: ja oder nein?[1]

In mehreren Kapiteln wird untersucht, in welcher Form und in welchen inhaltlichen Zusammenhängen Frauen von *RY* präsentiert werden *(B.II. bis B.VI.)*. Kapitel *B.II.* konzentriert sich auf die Abbildung von Themen und Personen auf dem Deckblatt und besonders darauf, in welchen gesellschaftlichen Funktionen Frauen auf den Titelseiten erscheinen und ob sich ihre Art der Präsentation von der der Männer unterscheidet. Weiterhin wird überprüft, ob das Selbstverständnis der *RY* als seriöses politisches Magazin deckungsgleich mit seiner Aufmachung ist. Aus der Frequenz einzelner Personen bzw. Themen auf der Titelseite sollen erste Rückschlüsse auf die inhaltliche Debatte über Islamismus, Presse und Frauen gezogen werden.

Da *RY* unter anderem durch seine mutigen politischen Karikaturen berühmt wurde, liegt es nahe, nicht nur die geschriebene, sondern auch die bildliche Auseinandersetzung des Magazins mit den oben genannten Fragestellungen zu berücksichtigen. Kapitel *B.III.* analysiert die Karikaturen unter den Stichworten Verschleierung, Segregation, Frauen als Aktivistinnen und Frauen als Leidtragende der islamistischen Ideologie.

In Kapitel *B.IV.* wird der Fokus auf die „psychische Verschleierung" oder die „Verschleierung des Verstandes"[2] gerichtet. Ausgangspunkte der Diskussion zwischen Säkularisten, Traditionalisten und Islamisten waren die Themen freiwillige oder unfreiwillige Verschleierung, Rückzug berufstätiger Frauen aus der Gesellschaft sowie die „Reue und Schuld" - Bekenntnisse von Frauen für ihr angeblich unislamisches Verhalten.

---

[1]Nach der Definition von W. Haacke: „Die politische Zeitschrift", Abschnitt: „Politische Magazine und Satirische Zeitschriften". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd.3/2 (…), S. 465, 468.

[2]Nach dem Motto der *AWSA*-Gruppe „Unveiling the mind". Vgl. Kapitel A.III.5.b) (2), S. 54 ff.

Die Abschnitte *B.V.* und *B.VI.* widmen sich den Journalistinnen und Kolumnistinnen der *RY*. Hier wird der Frage nachgegangen, welche politischen und gesellschaftlichen Themen die Redakteurinnen behandeln und vor welchen sie zurückschrecken, zugespitzt auf Frauenthemen und die Diskussion um den Islamismus in Ägypten. Eine weiterführende Fragestellung wird sein, wie diese Frauen mit ihrer journalistischen Macht umgehen. Kapitel *B.V.* zeigt, dass die thematische Bandbreite der politischen Redakteurinnen sehr groß ist und über die typisch „weiblichen" Sparten der Boulevardmagazine als Klatschreporterin, „Kummerkastentante", Rezept- und Ratgeberin in allen Lebenslagen etc. hinausgeht. Eine Journalistin wird ausführlich in ihrer Arbeit vorgestellt, da sie als einzige Frau des *RY*-Teams einen festen Themenschwerpunkt auf Islamismus, Extremismus und Terrorismus in Ägypten legte.

Ergänzend zu der politischen Redakteurin werden zwei Kolumnistinnen der *RY* auf die Wahl ihrer Themen analysiert *(B.VI.)*. Die Arbeitsmethoden der Kolumnistinnen lassen Rückschlüsse auf ihre unterschiedlichen Zielsetzungen zu.

Das abschließende Kapitel *B.VII.* wird noch einmal die wichtigsten Ergebnisse der Arbeit zusammenfassen. Ein Schwerpunkt wird auf der Frage liegen, ob Stil, Inhalt und Bilder in *RY* miteinander harmonierten und sich gegenseitig unterstützten oder ob „Scheren"[1] zwischen Texten und Karikaturen feststellbar waren.

3. Islamismus-Definition

Die in dieser Studie verwendeten Begriffe für die wichtigsten ideologischen Strömungen[2] in Ägypten basieren auf den Definitionen von William E. Shepard.[3] Seine Typologisierung von Säkularismus, islamischem Modernismus, radikalem Islamismus, Traditionalismus und Neo-Traditionalismus[4] verdeutlicht, dass keine der *ideological orientations* eine homogene, in sich geschlossene Ideologie ist, sondern teilweise

---

[1]Zu dem Begriff s. B. Wember: *Wie informiert das Fernsehen? (...)*, München, dritte erweiterte Auflage 1983, S. 46-56.

[2]Krämer sprach im Kontext der ägyptischen Politik-Landschaft von „Strömungen" *(taiyār,* pl. *taiyārāt)* und verwendete hierfür die Synonyme Lager, Richtung und Tendenz. G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)*: op. cit., S. 36-39.

[3]W. E. Shepard: „Islam and Ideology (…)". In: *IJMES* 19 (1987) S. 307-336. Die Abschnitte „Säkularismus", S. 309-311; „islamischer Modernismus", S. 311-314; „radikaler Islamismus", S. 314-317; „Traditionalismus", S. 318 f.; „Neo-Traditionalismus", S. 319 f.

[4]Shepard wies in seinen Fn. 2 und 9 auf Typologisierungen anderer Autoren hin und setzte sie in einen direkten Vergleich mit seiner Kategorisierung. W. E. Shepard: op. cit., S. 327 f.

radikal voneinander abweichende Richtungen vorweisen kann.[1] Eine Einordnung und eindeutige Abgrenzung dieser ideologischen Orientierungen in genau definierte Kategorien ist daher schwierig. Genau diese Feststellung gilt auch für den Sammelbegriff Fundamentalismus, der nur eine von vielen Tendenzen innerhalb des politischen Islam[2] bzw. der „politisierten religiösen Bewegung" ist.[3] Der Begriff Fundamentalismus wird im wissenschaftlichen Diskurs zwar nicht unbedingt vermieden,[4] aber doch in Richtung auf die Termini islamischer Fundamentalismus, Islamismus, militanter, radikaler Islam, islamische Revitalisierung, *revivalism*, islamischer Aktivismus,[5] islamistischer Islam[6] etc. präzisiert.[7] Es gibt verschiedene Kategorisierungsversuche des Islamismus.[8] Eine Differenzierung z.B. nach der religiösen, spirituellen, machtpolitischen,[9] nationalistisch orientierten oder streng textualistischen Ausrichtung

---

[1]Ebd., S. 307 f.

[2]Monographien hierzu z.B. von: Y. M. Choueiri: *Islamic Fundamentalism*, London 1990; A. Hottinger: *Islamischer Fundamentalismus*, Paderborn/München 1993; B. Tibi: *Die fundamentalistische Herausforderung (...)*, München 1992; ders.: *Islamischer Fundamentalismus (...)*: op. cit.; W. M. Watt: *Islamic Fundamentalism and Modernity*, London 1988; ders.: *Islamic political thought. The basic concepts*, Edinburgh 1968.

[3]Diesen Begriff zog Hartmann dem des Fundamentalismus oder Islamismus vor, weil beide Neologismen des Westens sind. A. Hartmann: „Der islamische ‚Fundamentalismus' " (...), in: *AusPuz* B 28/97, 04. Juli 1997, S. 4, 7.

[4]Z.B.: R. H. Dekmejian: *Islam in Revolution. Fundamentalism in the Arab World*, Syracuse/ New York 1985.

[5]M. Wille: *Spielräume politischer Opposition (...)*, Münster/Hamburg 1993, S. 54.

[6]Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*, Hamburg 1996, S. 115.

[7]Beispiele: J. Piscatori (ed.): *Islamic Fundamentalism and the Golf Crisis*, Chicago 1991; G. Kepel: *Le Prophète et Pharaon*, Paris 1984.; M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī : *al-Islām as-siyāsī*, Kairo [2]1989, in der französischen Übersetzung von R. Jacquemond: *L'islamisme contre l'islam*, Paris/Kairo 1989; J. Reissner: „Die militant-islamischen Gruppen". In: W. Ende/U. Steinbach: op. cit., S. 630-645; Sh. Hunter: *The Politics of Islamic Revivalism*, Bloomington 1988. Zu weiteren Fundamentalismus-Synonymen wie Integralismus, Integrismus/*integrisme*, islamischer Radikalismus sowie zu der Instrumentalisierung dieser Termini vgl. J. Reissner: „Islamischer Fundamentalismus (...)". In: J. Schwarz: op. cit., S. 87 ff.; R. Schulze: „Zum Hintergrund islamischer politischer Bewegungen". In: B. Nihrumand (Hrsg.): *Im Namen Allahs (...)*, Köln 1990, S. 16.

[8]Stellvertretend für alle anderen sei auf die von Krämer und ᶜAmmāra verwiesen. Zu Krämer s.: G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak* : op. cit., S. 36-39; dies.: „Islam und Demokratie (...)". In: A. Schölch/H. Mejcher (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft (...)*, Hamburg 1982, S. 191-218. Zu ᶜAmmāra, einem als gemäßigt angesehenen Islamisten, s.: F. Steppat: „Säkularisten und Islamisten: Ein Kategorisierungsversuch in Ägypten". In: *asien, afrika, lateinamerika* 19 (1991) 4, S. 699-704; F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 6 f.; M. Wille: op. cit., S. 88 f.

[9]H. L. Müller: „Politischer Islam (...)". In: *Texte zur Inneren Sicherheit*, Bd. I/1997, hrsg. vom Bundesministerium des Inneren, Bonn 1997, S. 154.

einzelner Organisationen zeigt wesentlich präziser und aussagekräftiger die verschiedenen „Welten des Islamismus".[1] Im Gegensatz zu anderen Typologisierungen unterschied Shepard nicht zwischen einem gemäßigten und einem radikalen Islamismus. Fundamentalismus war für ihn gleichbedeutend mit radikalem Islamismus,[2] als deren Vertreter er Saiyid Abū l-Aᶜlā a-Maudūdī (gest. 1979),[3] Saiyid Quṭb (gest. 1966)[4] und Āyatullāh Ḫumainī (gest. 1989)[5] bezeichnete.

Obwohl die Neologismen Islamismus und Islamist in Veröffentlichungen und Medien überwiegend negativ besetzt sind, werden die Bezeichnungen Islamismus und Islamisten bzw. *islāmīyūn* in der vorliegenden Studie in Ermangelung einer wirklich überzeugenden sprachlichen Alternative benutzt, nicht zuletzt auch deshalb, weil mittlerweile der Terminus *islāmīyūn* zu einer Selbstbezeichnung[6] der Vertreter des politischen Islam innerhalb der arabischen Welt avanciert ist.

Nachfolgend wird der Begriff des Islamismus immer dann verwendet, wenn

- die Religion Islam als Ideologie definiert und damit für politische Zwecke instrumentalisiert wird (Suffix „-ismus"),[7]

---

[1]Nach dem Buchtitel von G. Rotter (Hrsg.): *Die Welten des Islam (...),* Frankfurt am Main 1993.

[2]Shepards Fundamentalismus-Begriff umfasst im engen Sinne den „radikalen Islamismus" und den „ablehnenden Neo-Traditionalismus", im weiteren Sinne auch „ablehnende Traditionalisten". Bei seiner Typologisierung wird der Unterschied zwischen den beiden letztgenannten Gruppierungen nicht deutlich genug. S.: W. E. Shepard: op. cit., S. 321, Abb. 1.

[3]Zu ihm s.: J. Reissner: „Die militant-islamischen Gruppen". Abschnitt 2.: „Abū l-Aᶜlā al-Maudūdī und die Jamāᶜat-i islāmī in Pakistan." In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., S. 636-639.

[4]Shepard verdeutlichte in seiner Abb. 2 auf S. 322 die Entwicklungsgeschichte des Ideenwerks Saiyid Quṭbs von einem Traditionalisten im weitesten Sinn zu einem radikalen Islamisten.

[5]Zu seiner Person, seinem Islamverständnis und seiner Politik, s.: U. Encke: *Ayatollah Khomeini. Leben, Revolution und Erbe*, München 1989; R. Khomeini: *Islam and Revolution. Writings and Declarations of Imam Khomeini*, übersetzt und mit Anmerkungen von H. Algar, Berkeley 1981; B. Moin: *Khomeini. Sign of God*, London 1994; A. Taheri: *Khomeini und die Islamische Revolution*, Hamburg 1985.

[6]Ḥasan Ḥanafī, ägyptischer Philosophieprofessor, zählte sich selbst zum Flügel der „linken" Fundamentalisten. So anlässlich einer Tagung über „Fundamentalismus in der Moderne" vom 28.-30. Oktober 1994 in Loccum bei Hannover. B. Tibi nannte Ḥanafī einen „revolutionären, rational-aufgeklärten Laienfundamentalisten". In: B. Tibi: *Islamischer Fundamentalismus (...)* : op. cit., S. 108 f. Ḥanafīs Buch, *al-Uṣūlīya al-islāmīya (Der islamische Fundamentalismus)*, al-Qāhira 1989, ist in der arabischen Welt, besonders in Ägypten, sehr verbreitet. Im Gegensatz zur Selbstbezeichnung werden Islamisten von offiziellen Regierungsstellen als Terroristen *(irhābīyūn)*, Fundamentalisten *(uṣūlīyūn)* oder als Extremisten *(mutaṭarrifūn)* bezeichnet. Vgl. H. Lücke: *„Islamischer Fundamentalismus" (...)*, Berlin 1993, S. 193-214.

[7]W. E. Shepard: op., cit., S. 308. Er qualifizierte den Terminus Ideologie als „politischen Kampfbegriff". Hottinger sprach von einer „Umwandlung der Religion des Islams in eine Ideologie". A. Hottinger: op. cit., S. 7. S. auch das Stichwort „Ideologie". In: *Wörterbuch zur Politik*, S. 409 f.

- damit verbunden die absolute Wahrheit nur dieser einen Ideologie festgestellt[1] und eine Einteilung in ein „Freund-Feind-Schema" vorgenommen wird[2]
- die Errichtung eines islamischen Staates *(an-niẓām al-islāmī)* auf den Grundpfeilern Koran *(qur'ān)*, Lebensweise des Propheten *(sunna)* und islamischem Recht *(šarī ᶜa)* [3] angestrebt und damit die Islamisierung sämtlicher Lebensbereiche (Politik, Wirtschaft, Recht, Privatleben) [4] gefordert wird.

Die Strömung des Islamismus umfasst ein breites Spektrum von gemäßigten, integrationsbereiten bis hin zu radikalen, gewaltbereiten Islamisten. Dabei befinden sich sowohl die ganz gemäßigten als auch die absolut militanten Islamisten gegenüber der breiten Strömung an liberalen Islamisten in der Minderheit.[5]

4. Hinweise zu Transkription, Anmerkungen und Zitaten

An dieser Stelle einige Hinweise zur Benutzung der islamwissenschaftlichen *Termini technici* und der Literaturangaben:

- Die Transkription für Begriffe und Namen aus dem arabischen, persischen und türkischen Sprachgebrauch orientiert sich an der in Deutschland üblichen wissenschaftlichen Schreibweise der Deutschen Morgenländischen Gesell-

---

[1]Hottinger nannte dies den Willen zur „Ausschließlichkeit". A. Hottinger: op. cit., S.33; T. Meyer: „Fundamentalismus. Die andere Dialektik der Aufklärung". In: Ders. (Hrsg.) *Fundamentalismus in der modernen Welt:* op. cit., S. 14 f.

[2]H. Nicklas: „Feindbilder". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 5, S. 148-150.

[3]Alle nichtislamischen, aus dem Ausland importierten, modernistischen und säkularistischen Rechtsvorstellungen sowie alle „unstatthaften Neuerungen" (arab. sing. *bid ᶜa*) sollen durch die Wiedereinführung der *šarī ᶜa* ersetzt werden. Hierzu: B. Lewis: *Die politische Sprache des Islam*, Hamburg 2002, S. 192, Fn. 3; P. Heine: „Islamismus – Ein ideologiengeschichtlicher Überblick", in: *Texte zur Inneren Sicherheit,* Bd. Islamismus, hrsg. vom Bundesministerium des Innern, Berlin 2003, S. 15.

[4]C. Schirrmacher: *Der Islam* (…), Neuhausen/Stuttgart, überarbeitete und aktualisierte Neuauflage 2003, Bd. 2, S. 41.

[5]Krämer nannte als zwei Differenzierungskriterien zwischen den islamischen und islamistischen Strömungen a) die Diskussion um die Legitimität der Regierungen und (b) die Frage der Gewaltbereitschaft der einzelnen Lager: *„Als Unterscheidungskriterium kann die Einstellung der verschiedenen Gruppen zum bestehenden System dienen, d.h. die Frage, ob sie es prinzipiell als islamisch und damit legitim anerkennen (‚gemäßigtes', integrationsbereites Lager) oder ob sie den ‚Herrscher', die herrschende Elite bzw. die Gesellschaft überhaupt als unislamisch ablehnen (‚radikales' oder militantes Lager). Dementsprechend variiert auch ihre Organisationsstruktur und Aktionsform, namentlich ihre Einstellung zur Gewalt.*" G. Krämer: „Islam und Demokratie (...)": op. cit, S. 205.

schaft. Arabische und persische *Termini technici* werden *kursiv* geschrieben. Abweichende Transkriptionen für gleiche Vor- oder Nachnamen ergaben sich aus der unterschiedlichen Schreibweise im arabischen Originaltext, z.B. Sūzān oder Sūsan.

- Arabische und türkische Autoren, die in europäischen Sprachen publizieren, werden mit ihrer europäischen Namensschreibung zitiert.
- Die Literaturangaben in den Anmerkungen werden in einer gekürzten Form wiedergegeben. Die Lücke wird mit (...) gekennzeichnet. Die ausführlichen Titel finden sich im Literaturverzeichnis. Arabische Originaltitel werden in den Fußnoten durch die deutsche Übersetzung in Klammern ergänzt, wenn sie nicht weiter für die Studie wichtig waren. Alle anderen mehrmals benutzten Werke und Artikel sind im Literaturverzeichnis mit der deutschen Übersetzung aufgeführt.
- Titel von Büchern werden *kursiv* geschrieben, Titel von Aufsätzen werden in Anführungszeichen gesetzt. Die in den Anmerkungen zitierten Titel von *RY*-Artikeln werden analog zu der Zitierweise von Aufsätzen steil gesetzt. Dies gilt auch für die Zitierweise von Stichwörtern aus Handbüchern, wie z.B. aus der *Enzyklopaedie des Islām*.
- Die *Enzyklopaedie des Islām* wird in den Anmerkungen mit der Kurzform *EI* [1], *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* als *EI* [2] angegeben.
- Das Nahost Jahrbuch wird in Kurzform so zitiert, z.B.: T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S.--. Die verkürzte Angabe gilt für alle verwendeten Handbücher und Lexika. Herausgeber, Erscheinungsort, Erscheinungsjahr und Auflage werden im Literaturverzeichnis genannt.
- *Rūz al-Yūsuf*-Titel werden in den Anmerkungen mit RY + Ausgabe/ Erscheinungsjahr + Seitenzahl angegeben, bei textrelevanten Stellen auch mit dem vollständigen Titel und dem Verfassernamen. Wird bei den angeführten Zitaten kein Verfasser angegeben, hat *RY* den entsprechenden Part anonym veröffentlicht.
- Zitate werden zur besseren Kenntlichmachung *kursiv* und in Anführungszeichen gesetzt. Zitate aus *RY* werden dem Sinn nach wiedergegeben. Von mir vorgenommene Kürzungen innerhalb der Zitate werden durch Punkte in Klammern (...) gekennzeichnet, um sie von den in *RY* häufig verwendeten Gedankenpunkten ... zu unterscheiden. Innerhalb der Zitate steil gesetzte Passagen und Wörter sind von mir vorgenommene Ergänzungen, die zum besseren Verständnis der jeweiligen Textstellen beitragen sollen.

- Koranzitate werden nach der Übersetzung von Rudi Paret: *Der Koran*, Stuttgart/Berlin et al. [3]1983 angegeben.
- Lebensdaten der im Text genannten Personen werden - soweit recherchierbar - in Klammern hinter die Personennamen gesetzt.
- Für die in dieser Studie abgebildeten Karikaturen und Fotografien habe ich mehrmals schriftlich versucht, das *Copyright* zu erhalten. Da ich keinen abschlägigen Bescheid erhalten habe, gehe ich von der Zustimmung der Herausgeber aus.
- Die Übersetzungen der vorgestellten Karikaturen können aufgrund meines persönlichen kulturellen und sprachlichen Hintergrunds nur subjektive Annäherungen an den intendierten Sinn der Karikaturen sein.[1] Viele Karikaturen lassen mehrere Interpretationen zu, auch aufgrund des ägyptisch-arabischen Dialekts, der teilweise in den Untertiteln und Sprechblasen vorkommt. Meine Interpretationen sollen daher nicht als vollständig und umfassend, sondern als Vorschläge zu verstehen sein, was die Karikaturen ausdrücken können.
- Von mir verwendete Abkürzungen sowie die ausführlichen Tabellen, die den Auswertungen zugrunde liegen, werden in den Anhängen 1 bis 6 aufgeführt.

[1]Vgl. die Anmerkungen zu der Textinterpretation und den „intendierten Sinn" in Kapitel A.II. 1., S. 25.

A.II. Methode und Entwicklung der Rūz al-Yūsuf-Inhaltsanalyse

„Content analysis is a research technique for the objective, systematic and quantitative description of a manifest content of communication."[1]

Die Inhaltsanalyse *(content analysis)*, in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts entwickelt, gehört zu den sozialwissenschaftlichen Methoden. Der Großteil inhaltsanalytischer Arbeiten kommt aus der Publizistik, speziell aus dem Bereich Massenkommunikation.[2] Neben Funk und Fernsehen[3] werden in erster Linie Printmedien analysiert. Ziele derartiger Untersuchungen sind die

- Berichterstattungen über bestimmte Ereignisse, Personen, Parteien, Religionen, Länder etc.[4] zu analysieren
- und gleichzeitig die Gestaltung, Funktion und Wirkung von Massenmedien aufzuzeigen.[5]

In der Hauptsache konzentriert sich die Methode auf die „Analyse von schriftlichen Kommunikationsinhalten, also Texten."[6] Gegenstände einer Inhaltsanalyse können aber auch Filme, Zeichnungen und Plakate sein.[7] In der vorliegenden Studie werden dementsprechend Artikel und Karikaturen des ägyptischen Wochenmagazins *RY* als Kommunikationsinhalte analysiert und interpretiert.

---

[1]B. Berelson: *Content Analysis in Communication Research*, New York 1952, S. 18.

[2]W. Früh: *Inhaltsanalyse (…)*, München [2]1989, S. 15.

[3]Z.B.: B. Wember: *Wie informiert das Fernsehen? (...)* , München [3]1983; D. T. Ghokashaw: *Fernsehen in Jordanien zwischen Nationalismus und Verstaatlichung: mit einem inhaltsanalytischen Vergleich zwischen einer jordanischen Fernsehserie und amerikanischen „Seifenopern",* unveröffentlichte Diplomarbeit, Wien 1994.

[4]W. Schulz: „Inhaltsanalyse". In: *Fischer Lexikon. Publizistik Massenkommunikation*, S. 45, 47.

[5]S. Lamnek: *Qualitative Sozialforschung*, Bd. 2 (…), München 1989, Kapitel „Inhaltsanalyse", hier S. 174-177.

[6]Ebd., S. 177-179.

[7]Das inhaltsanalytische Verfahren hat durch computergestützte Daten- und Textverarbeitung zusätzliche Anwendungsmöglichkeiten gefunden. M. G. Schmidt: „Inhaltsanalyse". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 1, S. 367 f.

1. Analysemethode

Die Inhaltsanalyse ist eine empirisch-wissenschaftliche Methode[1] „mit weitgehend standardisierten Anwendungsregeln für die Untersuchung von Mitteilungen im Kommunikationsprozess."[2] Sie muss systematisch, intersubjektiv nachprüfbar (objektiv) und einheitlich sein.[3] Ausgangspunkte bilden Frage- und Problemstellungen, die in Form von Hypothesen und Theorien spezifiziert werden, die wiederum anhand der methodischen Schritte (a) Selektierung des Materials, (b) Datenerhebung, (c) Analyse und (d) abschließende Interpretation eine Bewertung finden sollen.

In dieser Studie erhält der gemeinsame Ansatz von quantitativer[4] und qualitativer Inhaltsanalyse den Vorzug. Eine Frage wird z.B. sein, wie viele Texte sich mit der „Stellung der Frau unter dem Einfluss des Islamismus" auseinandersetzen *(quantitativer Ansatz)*.[5] Darüber hinaus werden explizit gesagte Äußerungen ebenso Berücksichtigung finden wie „offensichtlich gemeinte" (textimmanente: *qualitativer Ansatz*),[6] d.h. auch nonverbale Kommunikationsinhalte wie Fotografien und Karikaturen. Alle Kategorien, die mit dem vorliegenden Thema in Zusammenhang stehen, werden in einem ersten Schritt definiert. Die Texte werden mittels der Kategorien selektiert *(Selektionsinteresse der quantitativen Inhaltsanalyse)* und schließlich interpretiert. Die *Interpretierbarkeit* [7] ist dabei das Hauptmerkmal[8] der qualitativen Inhaltsanalyse und

---

[1]Hierzu: W. Früh: op. cit., S. 17 ff.

[2]W. Schulz: op. cit., S. 41.

[3]Ebd., S. 51.

[4]Die einfachste und vermutlich meist benutzte Technik der quantitativen Inhaltsanalyse ist die *Frequenz-* oder *Symbolanalyse*. Dabei wird die Häufigkeit bestimmter Suchbegriffe/ Textmerkmale in der *Grundgesamtheit* oder in einzelnen *Kategorien* des zu untersuchenden Materials ausgezählt.

[5]Zielsetzung der vorliegenden Studie ist nicht die Häufigkeit z.B. des Islamismus-Begriffs innerhalb der Kategorien zu zählen, da die Frequenz bestimmter Suchmerkmale nicht den alleinigen Indikator für dessen Relevanz darstellt.

[6]W. Früh: op. cit., S. 117.

[7]Die Forderung der Interpretierbarkeit beinhaltet Unsicherheitsfaktoren wie z.B. den persönlichen kulturellen Hintergrund. Der Unsicherheitsfaktor der vorliegenden Studie bestand in der inhaltlich korrekten Wiedergabe des ägyptisch-arabischen Dialekts, der speziell in den Sprechblasen und Untertiteln der Karikaturen (Kapitel B.III.), in Leserbriefen und in den Kolumnen (Kapitel B.VI.) zum Tragen kam.

[8]Andere Aspekte sind: „Offenheit, Kommunikativität und Naturalistizität". Nach S. Lamnek: op. cit., S. 194-197.

soll Rückschlüsse von Einzelaussagen auf generalisierende Aussagen ermöglichen.[1] Festzustellen bleibt: Eine Textinterpretation ist immer abhängig von der Intention des Autors. Es gibt daher kein richtiges bzw. falsches interpretieren, sondern nur eine mehr oder weniger Annäherung an den vom Autor intendierten Sinn.[2] Schließlich spielt auch die Intensität einer Diskussion, die nur in einer qualitativ durchgeführten Inhaltsanalyse zum Tragen kommt, eine entscheidende Rolle für die abschließende Bewertung.

2. Analysetechnik

2.a) Wahl und Begründung der Stichproben (Samples)

Ein *mehrstufiges Selektionsverfahren* diente dazu, die Fülle des vorhandenen Pressematerials sinnvoll zu reduzieren. Die regionale Auswahl *(Auswahleinheit)* beschränkte sich auf Ägypten (Kairo), die Organauswahl auf das Magazin *RY*, die temporale Selektion auf die Jahrgänge *1980 bis 1981, 1992 sowie 1993 bis 1997*, und die inhaltliche auf die miteinander gekoppelten Themenbereiche „Frau", „Islamismus", „Presse". Der *Jahrgang 1992* diente als Basis der Gesamtanalyse, in die jede einzelne *RY*-Ausgabe einbezogen wurde (Vollerhebung). Die Vergleichsjahrgänge 1980-1981 und 1993-1997 wurden mittels eines rotierenden Verfahrens[3] selektiert. Dabei wurden aus jedem Jahrgang 12 Ausgaben systematisch ausgewählt: Die erste Ausgabe aus dem Monat Januar, die zweite aus dem Monat Februar usw. Teilweise wurden *RY*-Ausgaben, die ursprünglich nicht zu den selektierten gehörten, aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz dennoch bei den Analysen berücksichtigt und ausgewertet. Darauf verweisen die entsprechenden Fußnoten mit dem Hinweis „zusätzlich". Das Problem der Verzerrung[4] des zu untersuchenden Materials stellte sich bei *RY* nicht, weil das Magazin keine wochenspezifischen Besonderheiten aufwies.

---

[1]S. Lamnek: op. cit., S. 184. Zur Kritik an dieser Methode s.: S. Kracauer: „The Challenge of Qualitative Content Analysis". In: *Opinion Quarterly* 16 (1959) 4, S. 631-641.

[2]Zum Begriff Sinn s.: E. D. Hirsch: *Prinzipien der Interpretation*, München 1972, S. 82, 114-164. Gegenstand einer Interpretation ist folglich der Textsinn an sich, der allerdings Veränderungen erfahren kann. Ebd., S. 269. Die Richtigkeit einer Interpretation ist somit nicht beweisbar. So kann derselbe Text bei Überprüfung diverser Hypothesen unterschiedliche Sinn-Inhalte ergeben. Ziel eines Analytikers muss daher sein, Hypothesen auf ihre Geltung hin zu überprüfen. Ebd., S. 207-217.

[3]K. Merten: *Inhaltsanalyse (…)*, Opladen 1983, S. 288.

[4]W. Früh: op. cit., S. 134. Um eine Repräsentativität der Stichprobe zu gewährleisten und mögliche Verzerrungen zu vermeiden, müssen z.B. die politische Ausrichtung des Magazins und seine Auflagenstärke berücksichtigt werden.

Aus der Grundgesamtheit aller *RY*-Artikel wurden *drei Stichproben*[1] *systematisch-temporaler Dimension* gezogen:

Stichprobe 1: *die Jahrgänge 1980-1981*:[2] Im Nahen und Mittleren Osten[3] standen die Jahre 1980 und 1981 vor allem unter dem Zeichen zweier Kriege: dem Kampf der afghanischen „Freiheitskämpfer" *(muǧāhidīn)* gegen die sowjetische Invasion und dem *ersten Golfkrieg* zwischen Irak und Iran. Der Krieg in Afghanistan begann mit der Einmarsch sowjetischer Truppen am 27.12. 1979 und endete am 14.04. 1988 mit dem *Genfer-Afghanistan-Abkommen* und dem endgültigen Abzug der Besatzungstruppen 1991.[4] Der Krieg zwischen Irak und Iran war eine direkte Folge der *iranischen Revolution*, die 1979 zum Sturz des Šāh Muḥammad Reżā (pers.: Riżā) Pahlawī geführt hatte. Die Islamische Republik Iran etablierte eine islamistische Herrschaftsform auf der Basis der schiitischen religiösen Hierarchie. Der säkulare, sozialistische Irak unter Ṣaddām Ḥusain begann am 22.09. 1980 einen Präventivkrieg gegen den Iran, um eine Ausbreitung der islamistischen Ideologie zu verhindern. Er endete am 20.08. 1988 mit der Einstellung der Kampfhandlungen.[5] Beide Kriege wirkten sich Impuls gebend auf islamistische Organisationen außerhalb Afghanistans, Iraks und Irans aus und trugen zur Radikalisierung der Extremisten im Nahen und Mittleren Osten bei.[6]

Die Ermordung des ägyptischen Präsidenten Anwar as-Sādāt am 06.10. 1981 durch ein Mitglied der *Ǧihād*-Gruppe zeigte, dass Islamisten in der Lage waren, selbst höchste Repräsentanten des Staates trotz hoher Sicherheitsmaßnahmen zu treffen. Diese Aktion stärkte das Selbstbewusstsein islamistischer Gruppen, auch über die Grenzen Ägyptens hinweg.

Stichprobe 2: *Vollerhebung des Jahrgangs 1992:* 1991/1992 begann in einigen arabischen Ländern eine neue Form der staatlichen Auseinandersetzung mit opponierenden islamistischen Gruppierungen. Die meisten Regierungen der Region versuchten die zunehmenden Islamisierungstendenzen durch gezielte politische,

---

[1]Zur Definition des Begriffs Stichprobe vgl. S. Lamnek: op. cit., S. 184 f.; K. Merten: op. cit., S. 280 f.; H. Kromrey/R. Ollmann: „Sample". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 1, S. 883 f.

[2]Die ausführlichen Listen der selektierten *RY*-Ausgaben in Anhang 2, Tab. RY 1-7, S. 322-325.

[3]Zur Schwierigkeit der geographischen Einordnung des Nahen und Mittleren Ostens s.: C. Harders: *Frauen und Politik in Ägypten (...)*, Münster/Hamburg 1995, S. 1, Fn. 1.

[4]M. D. Ahmed: „Afghanistan." In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, S. 11-26.

[5]T. Koszinowski: „Irak". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, S. 71-83.

[6]Ders.: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 43.

ökonomische sowie religiöse Strategien einzudämmen. Eine solche Tendenz zeichnete sich vor allem in Algerien durch den Sieg der „Islamischen Befreiungsfront" *(Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya)* bei den Legislativwahlen von 1991 und auch in Ägypten ab.[1]

> *„Das Jahr 1992 war für Ägypten (Ä.) das blutigste seit 1981, als der damalige Präsident Sadat von islamischen Extremisten ermordet wurde. Im Laufe des Jahres wurde die Bekämpfung der Islamisten immer mehr zum zentralen Anliegen der Regierung.*"[2]

Koszinowskis Aussagen lassen folgende Schlussfolgerungen zu: Das Jahr 1992 markierte den Beginn einer neuen Welle der Gewalt zwischen militanten islamistischen Organisationen und staatlichen Sicherheitsorganen. Das Ziel beider Gruppen bestand in der Erlangung bzw. Verteidigung der Macht sowie der Kontrolle der ägyptischen Gesellschaft.

Stichprobe 3: *die Jahrgänge 1993 bis zum 1997:* Auch nach 1992 wurden die Auseinandersetzungen zwischen Islamisten und den ägyptischen Sicherheitsorganen weitergeführt. Die Kontrahenten kämpften sowohl verbal als auch mit Mitteln der Gewalt um die Schaffung bzw. die Verhinderung eines islamistischen Staates. Die Regierung von Ḥusnī Mubārak verfolgte in den 1990er Jahren als Reaktion auf den starken Zulauf der islamistischen Organisationen eine dreifache Strategie: (a) Kontrolle, Eindämmung und Zerstörung der islamistischen Gruppen; (b) Beseitigung der sozioökonomischen Missstände, die als Ursachen für ein Erstarken des Islamismus erkannt wurden und (c) eine eigene „kontrollierte" Islamisierung der Gesellschaft.

Von den Ergebnissen dieser analysierten Stichproben soll auf die Grundgesamtheit geschlossen werden können *(Repräsentationsschluss)*. Das bedeutet: Die aus der Teilerhebung der Inhaltsanalyse gewonnenen Resultate sollen Rückschlüsse auf den Gesamttenor der *RY*-Berichterstattung in Bezug auf die dieser Studie zugrunde liegenden *Fragestellungen* ermöglichen:[3]

(1) Wie stehen Redakteure und Gastautoren der RY den Vertretern des politischen

---

[1]H. Mattes: „Der antiislamistische Kurs (...)". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 212, 214 ff.

[2]T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 41.

[3]Rückschlüsse sind nur eingeschränkt zu ziehen, wenn in dem Untersuchungszeitraum einer Analyse z.B. der Posten des Chefredakteurs neu besetzt wird bzw. wenn sich die politische Linie des Magazins generell ändert.

Islam gegenüber, die für sich fordern, die Bewegungsspielräume von Frauen in Ägypten normgebend zu definieren?

(2) *Welche frauenspezifischen Themen werden von RY diskutiert?*

(3) *In welchen gesellschaftlichen Funktionen werden Frauen in RY dargestellt? Welches Frauenbild wird von RY-Redakteuren propagiert?*

(4) *Wie ist das Selbstverständnis des Magazins und wo ordnet es sich in der politischen Landschaft Ägyptens ein?*

(5) *Muss RY als Teil der nationalen Presse immer mit der Regierungspolitik konform gehen oder hat das Magazin die Möglichkeit, von der offiziellen Richtung abzuweichen?*

(6) *Ist die Presse in Ägypten eine unabhängige vierte Macht im Staate?*

2.b) Analyseeinheiten: Texte und Bildmaterialien

Analyseeinheiten sind inhaltlich ausgerichtet. Kleinste Analyseeinheiten dieser Studie waren die Aufmacher der *RY*, alle Artikel von mehr als zehn Zeilen Länge sowie Karikaturen,[1] die sich mit den Themen Frau, Islamismus und Presse einzeln oder in Kombination befassten. Berichte, Nachrichten und Kommentare, bei denen Frauen lediglich als „schmückendes Beiwerk" eines Vorgangs (z.B. der Eröffnung eines Krankenhauses) oder als Begleiterin eines Mannes (z.B. als Politikergattin) Erwähnung fanden, flossen nicht in die Analyse ein. Gleiches galt für Fotografien, die lediglich mit dem Namen der Person untertitelt waren, aber keinen dazugehörenden Text unterstützten. Die Ressorts Familienanzeigen (Hochzeits-, Geburtsanzeigen, Horoskope), Sport[2] und Werbung[3] wurden bei der Inhaltsanalyse aufgrund mangelnder inhaltlicher Relevanz nicht berücksichtigt, im Gegensatz zu Karikaturen und Cartoons, denen ein separates Kapitel *(B.III.)* gewidmet wird.

Der Inhalt der Analyseeinheiten wurde durch die Festlegung einzelner *Analysekategorien* und deren *Indikatoren* erschlossen.

---

[1]Leserbriefe wurden aufgrund mangelnder thematischer Bezüge nur selten in die Analyse einbezogen.

[2]N. Hasan: *Sport und gesellschaftliche Entwicklung in Jordanien, dargestellt am Beispiel eines Handballspiels. Eine Fallstudie*, o. O. 1991; Y. Fates: „Jeunesse, sport et politique". In: *Peuples mediterranéens* (juillet-decembre 1990), S. 52 f., S. 57-72.

[3]K. Zartl-Taylor: *Werbestrategie und kulturelle Aspekte der Werbung in Tunesien: Werbeplakat und TV-Spot*, Diplomarbeit, Wien 1994; M. Field et al.: „Selling to the Arab World". In: *Focus* (December 1985), S. 27-47.

2.c) Analysekategorien und ihre Indikatoren: arabische Suchbegriffe

Analysekategorien[1] setzen sich aus verschiedenen *Indikatoren* (Suchbegriffen, Merkmalen) zusammen, die aus dem Basismaterial bestimmte Aspekte herausgreifen sollen. Die jeweiligen Kategorien müssen genau gegeneinander abgegrenzt sein, um inhaltliche Überschneidungen auszuklammern und um eine einheitliche Zuordnung der Indikatoren zu ermöglichen.[2] Der Suchbegriff muss nicht wörtlich im Text vorkommen. Das bedeutet für die vorliegende Studie, dass die Nennung von Gruppen, die sich selbst als islamistisch bezeichneten oder von anderen so genannt wurden, auf die inhaltliche Nähe zum Thema Islamismus schließen *(Abstraktionsinteresse)* ließ.[3] Somit war bei der Analyse auch der Kontext, in dem einzelne Merkmale standen, von Bedeutung *(Kontexteinheit)*.[4] Jede Auswahleinheit (*RY*-Aufmacher, Texte von mehr als zehn Zeilen Länge, Karikaturen) wurde auf die definierten Merkmale überprüft („abgegriffen") und den entsprechenden Analysekategorien zugeordnet. Die Bildung der Kategorien wurde entwickelt auf der Basis

(a) der formulierten Fragestellungen *(theoretischer Ansatz)*,

(b) der ersten Durchsicht der *RY*-Titelblätter *(empirischer Ansatz)*.

Die für die Inhaltsanalyse entwickelte Datenbank setzt sich aus fünf *physikalischen*, drei *referentiellen* und dreizehn *thematischen Analysekategorien* zusammen.

2.c) (1) Die physikalischen Kategorien

Die in Tabelle A.II.1. (s. im Anhang 1, S. 315) aufgelisteten physikalischen Kategorien umfassen die formalen Daten einzelner *RY*-Ausgaben (Seitenumfang, Verhältnis redaktioneller Anteil zum Anteil der Anzeigen) sowie der einzelnen *Analyseeinheiten* (Seiten-, Spalten-, Zeilenumfang). Platzierung (Rubrikzugehörigkeit), Aufmachung und Umfang der Analyseeinheiten gelten als wichtige Variable einer Inhaltsanalyse.[5]

---

[1] K. Krippendorf: *Content Analysis*, Beverly Hills 1980, S. 283.

[2] *„Die Schwierigkeit besteht vor allem darin, das Untersuchungsproblem über Wortlisten zu operationalisieren, also für oft komplexe semantische Sachverhalte strukturell einfache und eindeutige Indikatoren anzugeben, und zwar in allen möglichen Wortformen."* W. Schulz: op. cit., S. 45. Das gilt besonders für die computergestützte Inhaltsanalyse, bei der verschiedene Kodierer Texte auf möglichst eindeutige Indikatoren überprüfen.

[3] W. Früh: op. cit., S. 62-74.

[4] W. Schulz: op. cit., S. 58. Nachfolgende Zusammenfassung ebd., S. 54.

[5] W. Früh: op. cit., S. 199; K. Krippendorf: op. cit., S. 60 f.

2.c) (2) Die referentiellen Kategorien

Die referentiellen Kategorien setzen sich aus drei *Namenskategorien* zusammen, unter denen die Namen von Personen und Objekten „abgegriffen" werden. Die Personennamen werden wiederum in mehrere *Unterkategorien* (Politiker, Medienvertreter etc.) unterteilt. Stellvertretend für die Namenskategorie werden in Tabelle A.II.2. (s. Anhang 1, S. 316) die *wichtigsten* Namen der „Islamismuskategorie", der „Islamismuskritikerkategorie" sowie der Mitarbeiter der *RY* aufgelistet, die *Suchkriterien* darstellen. Die Zuordnung der *Analyseeinheiten* zu Namen der Redakteure ermöglicht, Rückschlüsse auf Themenschwerpunkte zu ziehen.

2.c) (3) Die thematischen Kategorien

Die insgesamt 13 thematischen Kategorien (s. Tabelle A.II.3., Anhang 1, S. 317 f.) werden auf die Themen „Frauen in Familie, Gesellschaft, Politik, Recht, Presse, Kultur", „Presse"; „Soziales", „Religion", „Politik" und „Islamismus/ Extremismus / Terrorismus" sowie auf nationale und internationale Ereignisse, die mit diesen Themen in Zusammenhang stehen, fokussiert.

2.d) Entwicklung eines inhaltsanalytischen Schemas

Die drei *referentiellen* und dreizehn *thematischen Kategorien*, mit Ausnahme der Kategorie „Anmerkungen", dienten als Grundlage für die Erstellung des inhaltsanalytischen Schemas. In Anlehnung an ein Kategorienschema von Mattes/Faath/al-Warfallī[1] wurden die Analysekategorien „Innenpolitik (IP)" und „Außenpolitik (AP)" in mehrere *Feinkategorien* untergliedert. Die *Grobkategorie „Außenpolitik"* teilte sich auf in die Feinkategorien

(1) Ausland
(2) Islamismus/Extremismus/Terrorismus (IET).

Die Analyse der Grobkategorie „Außenpolitik" wurde in die Untersuchung aufgenommen, um einen Vergleich zur *Grobkategorie „Innenpolitik"* herzustellen und um die Wertigkeiten innerhalb der Grundgesamtheit aufzuzeigen. Die Untersuchungsergebnisse werden nur kurz umrissen, weil sie für die Fragestellung der vorliegenden Studie nur von untergeordneter Bedeutung sind. Die *Feinkategorie „Islamismus/ Extremismus/Terrorismus"* wurde eingeführt, um sie direkt mit den entsprechenden

[1] S. Faath/H. Mattes/Gh. al-Warfallī (Hrsg.): *Muḥammad az-Zwāwī (...)*, Scheessel 1984, S. 31.

Kategorien unter innenpolitischen Aspekten zu vergleichen. Unter den Begriffen Extremismus und Terrorismus werden ausschließlich religiös-extremistische, d.h. in diesem Kontext islamistische Aktivitäten zusammengefasst.

Da die *Grobkategorie „Innenpolitik*" für die vorliegende Studie relevant ist, wurde sie in folgende *Fein-* und *Unterkategorien* unterteilt:

(1) Innenpolitik allgemein (IP a) und politische Kritik (pK)[1]

(2) Gesellschaftskritik (Gsk)

(a) ohne Frauenthemen (ohne FT)

(b) Frauenthemen (mit FT)

(3) Islamismus/Extremismus/Terrorismus (IET)

(a) allgemeine Symbolik und mit Bezug auf Ägypten (IET a)

(b) mit Bezug auf Frauen (IET-Frau)

(4) Religionen und religiöser Traditionalismus (RT).

Die unter 2.c) entwickelten referentiellen und thematischen Kategorien wurden zunächst den Oberbegriffen Innenpolitik und Außenpolitik zugeordnet und unter den Unter- und Feinkategorien des inhaltsanalytischen Schemas erfasst. Die folgenden Beispiele verdeutlichen diese Vorgehensweise:

- Die *thematischen Kategorien „Personennamen a) Islamismus und Organisationen (extremistische)*" stehen im inhaltsanalytischen Schema unter „Innenpolitik: Islamismus/Extremismus/Terrorismus".
- Die *referentielle Kategorie „RY-Personen*" wurde mit der *thematischen Kategorie „Presse*" unter dem Stichwort „Pressewesen" in der Kategorie „Innenpolitik allgemein und politische Kritik" zusammengefasst.
- Die *thematische Kategorie „Kultur und Gesellschaft*" wurde fokussiert auf die Auswirkungen einer zunehmenden Islamisierung der Gesellschaft auf die Stellung der Frau. Daher wird diese Kategorie im inhaltsanalytischen Schema nicht unter dem Begriff „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen", sondern unter „Islamismus/ Extremismus/Terrorismus mit Bezug auf Frauen" angeführt.

Das für alle Kapitel der vorliegenden Studie entwickelte *inhaltsanalytische Schema* (s. Anhang 1, S. 319-321) soll eine schnelle, leichte und gleich bleibende Zuordnung der einzelnen Analyseeinheiten zu der Innen- und Außenpolitik ermöglichen.

---

[1]Die Benutzung des Begriffs politische Kritik folgt der Definition: *„Politische Kritik besteht aus einem auf einem Sachverhalt im politischen Bereich bezogenen, subjektiven Diskussionsbeitrag ohne unmittelbare Sanktionen."* I. Friedrich zitiert nach: H.-D. Fischer: „Kritik in und an Medien (...)". In: Ders. (Hrsg.): *Kritik in den Massenmedien*, Köln 1983, S. 32.

3. Quellenlage der Sekundärliteratur

Während die Veröffentlichungen zu den Themen „Islamismus / politischer Islam", „arabisch-islamische Presse" und „Stellung der Frau im Islam" in den vergangenen Jahren fast unüberschaubare Ausmaße angenommen haben,[1] sind (aktuelle) Publikationen aus einer Kombination der genannten Themen eher selten. In den gängigen Einführungen und Gesamtanalysen zum Islamismus werden die Einstellungen zur so genannten Frauenfrage kaum systematisch berücksichtigt.

Als Standardwerke über die arabische Presse gelten *The Arab Press* von William A. Rugh und *The Press in the Arab Middle East* von Ami Ayalon.[2] Rugh beurteilte die Entwicklung der arabischen Presse vor dem Hintergrund der jeweiligen landespolitischen Systeme, die nicht nur die Form der Presse, sondern auch Inhalt und Selbstverständnis der Presse prägten. Ayalon erweiterte den Blickwinkel um die Punkte (1) Bedeutung der ökonomischen Systeme, (2) Werdegang, Arbeitsauffassung der Journalisten, potentielle Einflussnahmen auf Journalisten und die Folgen, (3) sowie um die Zielgruppe der Leser (soziale Stellung, Alphabetisierung etc.).[3] Ayalons Arbeit ist - obwohl nur acht Jahre jünger als Rughs - deutlich aktueller und besser anwendbar auf die Situation der derzeitigen Presse.

Als Vorbereitung und Begleitung der vorliegenden Untersuchung wurden Veröffentlichungen aus dem journalistischen Fachbereich sowie verschiedene interdisziplinäre Studien aus dem deutschsprachigen Raum hinzugezogen. Nur wenige Publikationen benutzten die oben vorgestellten Methoden der Inhaltsanalyse, unter anderem aufgrund der sehr aufwendigen Methode. Die Inhaltsanalyse zur Darstellung des Vietnamkriegs im Magazin *Der Spiegel* von Anita Eichholz[4] diente als erster Maßstab im Bereich Aufbau und Präsentation. Vor allem die Interpretationsfähigkeit der zahlreichen Tabellen zeigt, dass Zahlen durchaus über eine starke Aussagekraft verfügen können.

Der Pool deutschsprachiger Studien über arabische Printmedien ist relativ klein. Vergleichende Analysen verschiedener Zeitungen sind aufgrund des großen

---

[1]Die einschlägigen Werke werden in den jeweiligen Kapiteln aufgeführt.

[2]W. A. Rugh: *The Arab Press (...)*, London 1979; A. Ayalon: *The Press in the Arab Middle East (...)*, New York University Press 1995. Auf weitere wichtige Veröffentlichungen wird in Kapitel A.V. „Die ägyptische Presse", S. 81-98, hingewiesen.

[3]Eine hilfreiche Ergänzung war M. Attach: *Massenkommunikation (...)*, Göttingen 1987.

[4]A. Eichholz: *Der Vietnamkrieg im SPIEGEL (...)*, Berlin 1979.

Zeitaufwands für einen Einzelnen kaum zu bewältigen.[1] Sie müssen zwangsläufig auf eine mehr oder wenig eng gefasste Thematik zugespitzt werden. Richard Hattemer benutzte elf ägyptische Tages- und zwei Wochenzeitungen als Basis für seine Forschung über *Atatürk und die türkische Reformpolitik im Spiegel der ägyptischen Presse*.[2] Das ermöglichte ihm eine umfassendere Darstellung und ein höheres Maß an Repräsentativität als die Konzentration auf nur eine Zeitschrift. Als zusätzlichen Service stellte er alle von ihm verwendeten Zitate im arabischen Original in den Anhang. Seine Analyse anhand von 20 Stichpunkten ist knapp, bietet aber einen guten Einblick in Atatürks Reformansätze.

Die folgenden drei fächerübergreifenden Publikationen spezialisierten sich jeweils auf ein Printmedium. Claudia Stodtes Magisterarbeit aus dem Jahr 1992, *Das Bild der USA in der iranischen Zeitung Eṭṭelāʿāt nach der Revolution 1978/79*,[3] veranschaulichte durch zahlreiche Pressezitate die erstaunliche Heterogenität der *Eṭṭelāʿāt*-Artikel. Ein Grund dafür lag in der Vielzahl der Gastautoren: neben den haupt- und freiberuflichen Journalisten schrieben auch Schriftsteller, Mitglieder der Regierung, des Wächterrats oder des Expertenrats etc. einzelne Artikel und Kommentare. Stodtes Arbeit regte dazu an, *RY* auf ähnliche Strukturen der Gastautorenschaft zu untersuchen (vgl. die Kapitel *B.I.* und *B.V.*).

Das in Deutschland verbreitete Vorurteil, die Religionen Islam und Christentum stünden sich antagonistisch gegenüber und würden über kurz oder lang auf einen „Kampf der Kulturen" zusteuern, schien Anfang der 1990er Jahre durch die Zunahme islamistischer Organisationen bestätigt zu werden. Helena Sabbagh ging in ihrer Magisterarbeit *Der Westen als Feindbild? Kollektive Selbst- und Fremdbilder am Beispiel der Berichterstattung der ägyptischen Wochenzeitung aš-Šaʿb während der Golfkrise*[4] von der These aus, dass in arabischen Ländern analoge Vorurteile (Gegenfeindbilder)[5] den westlichen Gesellschaften gegenüber existieren. Der Zeitrahmen der

---

[1]Eine Ausnahme ist die 1995 veröffentlichte Studie von M. Keshk: *Die BR Deutschland-Berichterstattung in der ägyptischen Presse: Eine vergleichende Analyse anhand der drei wichtigsten Zeitungen „Al Achbar", „Al Ahram", „ Gomhorreya"*, Hamburg 1995.

[2]Berlin 1997.

[3]Unveröffentlichte Magisterarbeit, Hamburg 1992.

[4]Unveröffentlichte Magisterarbeit, Hamburg 1994.

[5]Die Feindbild-Definition von I. Fetcher nach dem sozio-psychologischen Ansatz: „*Feindbilder sind Klischees des anderen, die mehr der eigenen seelischen Stabilisierung als der realistischen Orientierung dienen.*" Zitiert von P. Kappert. In: *Zeit-Punkte: Der Islam - Feind des Westens?* Nr.1/1993, in dem Streitgespräch: „Der Islam - eine Gefahr für die Welt?", S. 38.

Analyse über die der Muslimbruderschaft nahe stehenden Zeitung *aš-Šaᶜb* wurde von August 1990 bis Mai 1991 parallel zur Kuwait-Krise eng gefasst. Generalisierende Aussagen über den Gesamttenor von *aš-Šaᶜb* waren daher nur begrenzt möglich. Die Magisterarbeit, die speziell auf die psychologische Wirkung von Feindbildern abhob, ist dennoch eine gute Kurzzeitanalyse.

1961 erschien in Kairo Ibrāhīm ᶜAbduh's *Rūz al-Yūsuf. Sīra wa-ṣiḥāfa (Rūz al-Yūsuf: Biographie und Presse)*. Das Buch arbeitete die Entstehungsgeschichte des bekanntesten arabisch-politischen Magazins auf. Schwerpunkte lagen auf der Person der Gründerin Fāṭima al-Yūsuf und deren journalistischer Arbeit gegen alle gesellschaftspolitischen Widerstände. Ihre Leistung, trotz indirekter und direkter Einflussnahmen von Seiten der Regierung, trotz Drohungen, Zensurmaßnahmen etc. das Magazin auch in schwierigen Zeiten fortzuführen, beschrieb der Autor als überaus bemerkenswert (vgl. die Kapitel *A.V.* und *B.I.*).

Henner Kirchners *Innerislamische Kritik am Islamismus am Beispiel der Zeitschrift „Rūz al-Yūsuf"* [1] aus dem Jahr 1997 konzentrierte sich auf die Gastartikel und Interviews des ehemaligen Richters am Obersten Staatssicherheitsgericht M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī zwischen 1992 und 1997. Al-ᶜAšmāwī, der sich als bekennender Säkularist äußerst kritisch mit der islamistischen Bewegung in Ägypten auseinandersetzt, wie z.B. seine Veröffentlichung *al-Islām as-siyāsī (Der politische Islam)* zeigt, hat sich sowohl Islamisten als auch Vertreter des religiösen Establishments zu Feinden gemacht. Kirchner konnte im Rahmen einer Magisterarbeit weiterführende Gesichtspunkte wie z.B. *RY's* bildliche Auseinandersetzung mit dem Islamismus nur anreißen. Teilweise weichen seine Ergebnisse von denen der vorliegenden Studie ab.[2]

Zum Schluss des Literatur-Überblicks sei auf zwei Bücher zum Thema „Frauen in der Presse" hingewiesen. 2001 räumte Lise J. Abid unter dem Titel *Journalistinnen im Tschador. Frauen und gesellschaftlicher Aufbruch im Iran* mit dem Vorurteil auf, Iranerinnen seien durch die Revolution von 1979 nachhaltig all ihrer politischen Rechte, ihrer gesellschaftlichen und beruflichen Möglichkeiten beraubt. Sie zeigte, wie Journalistinnen in einem islamistischen Staat Freiräume nutzen, um die Gesellschaft zu verändern. Abid stellte die Gradwanderung von Frauen zwischen der Loyalität gegenüber dem Staat und der Loyalität gegenüber den Frauen exemplarisch an iranischen Journalistinnen, Hochschullehrerinnen und Politikerinnen wie Aᶜẓam

[1] In Auszügen im Internet veröffentlichte Magisterarbeit, Hamburg 1997.

[2] Der Grund hierfür liegt in der Methode begründet. Kirchner hat seine Zahlen nicht auf inhaltsanalytische Methoden gestützt, sondern schlicht geschätzt.

Ṭālaqānī (geb. 1940)[1] und Fā'iza Rafsanǧānī-Hāšimī[2] vor. Der Tenor ihrer Gesprächspartnerinnen in Iran: Kritik am iranischen Staatssystem ist nicht eine Frage des „ob", sondern des „wie".[3]

Beth Barons *The women's awakening in Egypt*[4] setzte sich mit der Entstehungsgeschichte der Frauenpresse auseinander und ging in diesem Kontext auf die Faktoren Frauenrechte, Erziehung und die Probleme ein, den Beruf der Journalistin mit den häuslichen Gegebenheiten als Ehefrau und Mutter zu vereinbaren. Das Paradoxon, dass Frauenmagazine zunächst überwiegend von Männern gegründet wurden,[5] gilt heute nicht mehr. Barons Untersuchung zeigte, dass das „Erwachen" von Frauen ein städtisches Phänomen war, an dem die Frauen der Mittel- und Oberschicht am meisten partizipierten.[6]

---

[1]Zur Tochter des Āyatullāh Maḥmūd Ṭālaqānī s. die Quellenverweise bei R. Badry: „Zum Profil weiblicher 'Ulamā' in Iran (...)". In: *Die Welt des Islam* 40 (2000) 1, S. 8, Fn. 4.

[2]Zur Tochter des ehemaligen Staatspräsidenten Irans, ᶜAlī Akbar Rafsanǧānī, s. die Quellenverweise bei R. Badry: op. cit., S. 9, Fn. 7.

[3]L. J. Abid: *Journalistinnen im Tschador (…)*, Frankfurt am Main 2001, S. 175.

[4]Untertitel: *Cultur, society, and the press*, New Haven/London 1994.

[5]B. Baron: op. cit., S. 76.

[6]Ebd., S. 192.

A.III. Frauen in Ägypten: Gesellschaftspolitische Rahmenbedingungen im Wandel

„Aus politischen Gründen werden die Absichten des Propheten, die sich auf die Frauen beziehen, sowohl falsch interpretiert als auch falsch umgesetzt, und von seiner positiven Einstellung den Rechten der Frauen gegenüber ist weder im Rechtssystem noch in der Praxis der modernen Regierungen etwas übriggeblieben. Und da die Muslimfrauen als erste von den Veränderungen betroffen werden, lassen sich ihre Freiheiten oder ihre Unfreiheit als Indikator für die politische Richtung betrachten, in die sich diese Staaten bewegen."[1]

Nach westlich-eurozentristischem Verständnis manifestiert sich die Vorstellung von unterdrückten und rechtlosen Musliminnen nirgendwo deutlicher als in der „Schleierfrage" und der Stellung der Frauen im islamischen Recht. Aufgrund der koranischen „Schleierverse" und der daraus abgeleiteten Geschlechterrollen wird von Nichtmuslimen leicht auf eine homogene Lebenssituation von Frauen in allen islamischen Ländern geschlossen. Die unterschiedlichen sozialen, rechtlichen, religiösen und politischen Entwicklungen von weiblichen Lebenssituationen in den einzelnen islamischen Ländern werden in der Regel nur am Rande wahrgenommen. Das folgende Kapitel skizziert daher die vom Staat vorgegebenen Rahmenrichtlinien für die Entwicklung der Frauen in Ägypten seit der Herrschaft Muḥammad ᶜAlīs. Ein zeitlicher Schwerpunkt liegt auf der Ära von Präsident as-Sādāt, da sie für die Diskussion um die Neudefinition von Frauenrollen in Familie, Gesellschaft und Politik besonders prägend war. Das Kapitel ist zugespitzt auf die *Fragestellungen*

(a) Was haben die Frauen in Ägypten seither erreicht?

(b) Welche Auswirkungen hatten bzw. haben die Diskussionen um die Geschlechterpolitik[2] *auf die jeweiligen Lebensbedingungen der Frauen?*

1. Frauenpolitik unter Muḥammad ᶜAlī und dem Khediven Ismāᶜīl

Auf den Abzug der Franzosen nach ihrer dreijährigen Besetzung Ägyptens (1798-1801) folgte unter der Herrschaft von General Muḥammad ᶜAlī (1805-1848) und unter der Regentschaft des Khediven Ismāᶜīl (1863-1879) eine Zeit wirtschafts- und

[1] J. Goodwin: *„Der Himmel der Frau (...)"*, Bergisch Gladbach 1995, S. 17 f.

[2] Auf die koranischen Geschlechterrollen wird das nachfolgende Kapitel eingehen.

sozialpolitischer Reformen.[1] Unter anderem trugen die Einnahmen aus den Baumwollexporten dazu bei, dass sich in Ägypten die soziale Kluft zwischen reichen Großgrundbesitzern und einfachen Arbeitern, zwischen Städtern und der Landbevölkerung vergrößerte. Die veränderten ökonomischen Verhältnisse führten gleichzeitig dazu, dass Handwerker, Religionsgelehrte *(ᶜulamā')* und Händler ihre traditionelle Rolle als Mittelständler verloren. Unter diesen Voraussetzungen bildeten sich zwei Blöcke: die erfolgreiche ägyptische Oberschicht orientierte sich am westlichen kapitalistischen System, während die verarmende Mittelschicht und die Unterschicht die eigenen islamischen Werte als Abgrenzung zu westlichen Ideologien neu entdeckten.[2]

Muḥammad ᶜAlī setzte sich für die Ausbildung von Mädchen in Berufen ein, die weibliches Know-how benötigen, indem er 1832 die erste Hebammenschule gründete und Frauen in Lehrerberufen förderte.[3] Und unter dem Khediven Ismāᶜīl wurde 1873 die erste staatliche Mädchenschule in Ägypten gegründet.[4] Mit dem Hinweis, gut ausgebildete Frauen seien nicht nur bessere Gefährtinnen für den Ehemann, sondern auch bessere Mütter, unterstützte die Regierung ab 1890 die Erziehung und Ausbildung von Mädchen öffentlich.[5] Diese Förderung war konsequent auf den nationalen Fortschritt ausgerichtet, und nicht auf die Verbesserung der persönlichen Lebensumstände von Frauen, die Überbrückung von Klassenunterschieden oder die Umsetzung von Menschenrechten.[6]

Mit der Besetzung durch die Briten begann für Ägypten 1882 eine Phase völliger ökonomischer Abhängigkeit von einem westlichen Staat,[7] der seine Dominanz ausnutzte und alle Schaltstellen in Politik, Wirtschaft, Administration und Bildung mit eigenen Leuten besetzte.[8] Dadurch reduzierten sich die Partizipationsmöglichkeiten der Bevölkerung deutlich. Ausgelöst durch das britische Selbstverständnis von „der

---

[1]C. Harders: *Frauen und Politik in Ägypten (...)*, Münster/Hamburg 1995, S. 26.

[2]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, S. 230.

[3]W. Walther: „Die Frau im Islam heute". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart (...)*, München [4]1996, hier S. 606-611.

[4]W. Walther: op. cit., S. 609.

[5]B. Baron: *The women's awakening (...)*, London/New Haven 1994, S. 143.

[6]C. Harders: op. cit., S. 29.

[7]E. Terpin: „Frauen in der islamischen Welt (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft (...),* Hamburg 1995, S. 223.

[8]C. Harders: op. cit., S. 27.

geistigen und moralischen Überlegenheit des Westens", das darauf zielte, die Ägypterinnen aus ihrer Rückständigkeit zu befreien (dem so genannten „kolonialen Feminismus der Briten"),[1] entbrannte eine innerägyptische Diskussion um die islamischen Geschlechterrollen.[2] Es waren berühmte Ägypter wie der Intellektuelle und Übersetzer Rifāᶜa Rāfiᶜ aṭ-Ṭahṭāwī (1801-1873),[3] der Anwalt und Publizist Qāsim Amīn (1863-1908,[4] gemeinsam mit seiner Schülerin Malak Ḥifnī Nāṣif, 1886-1918) sowie der Reformer und spätere Groß-*muftī* Muḥammad ᶜAbduh (1849-1905),[5] die sich für eine deutlich verbesserte sozialpolitische Stellung der ägyptischen Frauen stark machten.

Zu den ersten Frauen, die sich schriftlich in Zeitungen oder Büchern mit den Themen Frauenbildung und Emanzipation auseinandersetzten, gehörten ᶜĀ'iša at-Taimūrīya (1840-1902) und Zainab Fawwāz (1845/1860 -1914).[6] Die Diskussion um Erneuerung (Neubestimmung weiblicher Rollenbilder) bzw. Bewahrung islamischer Kultur und Traditionen (Beibehaltung des traditionellen Frauenbilds) wurde auf die äußere Erscheinung und das (nicht-) öffentliche Auftreten der Ägypterinnen fokussiert. Der Disput, in dem sich die positiven bzw. negativen Erfahrungen mit der westlichen Kultur widerspiegelten, entwickelte sich dabei zu einer Art Stellvertreterkrieg zwischen der prowestlichen Oberschicht (Qāsim Amīn) und der islamisch orientierten Mittelschicht (Ṭal'at Ḥarb, 1867-1941) auf dem „Nebenkriegsschauplatz Frauenehre".[7]

---

[1]Der Begriff von E. Terpin: op. cit., S. 224.

[2]Hierzu ausführlich R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 228-236, hier S. 229.

[3]Zu ihm s. A. Meier: *Der politische Auftrag des Islam (...)*, Wuppertal 1994, Abschnitt: „ ‚Errettung aus der Nacht der Unwissenheit' - Rifāᶜa Rāfi ᶜ aṭ-Ṭahṭāwī, Bericht über den Aufenthalt in Paris 1826-1831"; S. 50-54; W. Walther: op. cit., S. 610; R. Wielandt: „Islam und kulturelle Selbstbehauptung". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., S. 720 f.

[4]Qāsim Amīn: *al-Mar'a al-ǧadīda (Die neue Frau)*, al-Qāhira 1987. Ders.: *Taḥrīr al-mar'a (Die Befreiung der Frau)*, al-Qāhira 1899. Seine Vita in: S. Baliç: „Einführung". In: Qāsim Amīn: *Die Befreiung der Frau*, Übersetzung von O. Rescher, Altenberge 1992, S. 27; S. Kansouh-Habib: „Frauen (…) (Buchbesprechungen)". In: *KAS-Auslandsinformationen 11/2000*, S. 71 ff.; E. Heller/H. Mosbahi: *Hinter den Schleiern (...),* München 1993, S. 216; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 230 f. Während Kandiyoti und Badran das „Phänomen des männlichen Feminismus" ausmachten, lehnte Kreile es ab, aufgrund diverser widersprüchlicher Aussagen in seinen Büchern von Qāsim Amīn als „erstem Feministen" zu sprechen. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 235 f.

[5]S. zu ihm R. Peters: „Erneuerungsbewegungen (...)". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., Abschnitt: „Muḥammad ᶜAbduh", S. 119-124; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 229.

[6]W. Walther: op. cit., S. 606 f.

[7]Der Bankier Ṭal'at Ḥarb, Gründer der *Miṣr*-Bank, war ein bekennender Gegner von Qāsim Amīns Schriften und damit auch ein Kämpfer gegen die weibliche Emanzipation. S.: R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 231-235. Kreile sprach in diesem Kontext vom

2. Der Beginn der Frauenbewegung in Ägypten

Die Ende des 19. Jahrhunderts von Frauen der Oberschicht verfassten Bücher und die von ihnen gegründeten Frauenzeitschriften[1] unterstützten die Forderung nach mehr Bildung und trugen aktiv zum „Erwachen" (Beth Baron) der Frauen, d.h. zu einer gezielten Verbesserung des Frauenstatus in der Gesellschaft, bei.[2] Da die Publikationen fast ausschließlich in weiblichen Räumen (Harems) Verbreitung fanden, wird diese Phase als „unsichtbarer Feminismus" bezeichnet.[3] Die in Teilen der Gesellschaft vorhandene Diskussionsfreudigkeit und die sich abzeichnende politische Liberalisierung bereiteten den Boden für die Gründung der ersten ägyptischen Frauenorganisation im Jahr 1914. Hudā Šaᶜrāwī gründete gemeinsam mit einigen emanzipierten ägyptischen Prinzessinnen[4] die „Intellektuelle Vereinigung Ägyptischer Frauen" *(al-Ittiḥād al-ᶜaqlī li-nisā'i l-miṣrī)*.

Die antibritische Revolution von 1919 wurde von Männern und Frauen der Oberschicht getragen. 1920 organisierten diese Frauen ihren Widerstand in dem von Hudā Šaᶜrāwī und Ṣafīya Zaġlūl [5] gegründeten „Zentralkomitee der *Wafd*-Frauen" *(al-Ittiḥād al-markazī li-nisā'i al-wafd)*.[6] Mit Ägyptens Unabhängigkeit im Jahr 1922 schienen sich allen Gesellschaftsschichten neue Partizipationschancen zu öffnen. Tatsächlich ermöglichte das Klima der folgenden Jahrzehnte die Gründung diverser bedeutender Frauenorganisationen und -parteien, darunter auch feministisch ausgerichteter Gruppen. Den arabischen Begriff für Feminismus (*an-nisā'īyāt*, wörtl.: Frauenangelegenheiten) hatte Malak Ḥifnī Nāṣif, eine ägyptische Journalistin, die unter dem Pseudonym „Sucherin der Wüste" *(Bāḥiṯat al-Bādiya)* [7] schrieb, geprägt.[1]

„verschleierten Klassenkampf". Ebd., S. 228.

[1]W. Walther: op. cit., S. 614.

[2]B. Baron: op. cit., S. 125, 188-193.

[3]M. Badran/M. Cooke: „Einleitung". In: Dies. (Hrsg.): *Lesebuch der „neuen Frau"* (...), Reinbek bei Hamburg 1992, S. 12.

[4] C. Harders: op. cit., S.28; M. Badran/M. Cooke: op. cit., S.18.

[5] Sie war seit 1896 die Ehefrau von Saᶜd Zaġlūl, einem der wichtigsten ägyptischen Politiker nach dem Ersten Weltkrieg. Er war von 1918 bis 1927 Präsident der *Wafd*-Partei. Vgl. R. Peters: „Erneuerungsbewegungen (…)": op. cit., S. 115. Vgl. das Stichwort „Saᶜd b. Ibrāhīm Zaghlūl" von R. Schulze. In: EI [2], Bd. VIII, S. 698-701.

[6]C. Harders: op.cit., S. 30 f.

[7]Sie avancierte zu einer der bekanntesten Rednerinnen zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Ihre Ansichten über die moderne ägyptische Frau in M. Hifni Nasif: *Über die ägyptische Frauenfrage*,

Feministisch-säkularistische Organisationen und Parteien strebten nach einer Parität der Geschlechter (gleiche Rechte und gleiche Pflichten). Grundvoraussetzungen hierfür waren die Verbesserung der Frauenbildung (Kampf gegen den Analphabetismus),[2] die Durchsetzung politischer Rechte für Frauen (z.B. die Erlangung des aktiven und passiven Wahlrechts für Frauen) und die Modifikation des Personalstatuts, vor allem die Abschaffung der Polygamie und des einseitigen Scheidungsrechts durch den Ehemann sowie der Kampf gegen die Armut. Zu den feministisch-säkularistischen Organisationen gehörten:

- „die Ägyptische Feministische Union"[3] *(al-Ittiḥād an-nisā'ī al-miṣrī)*, 1923 von Hudā Ša^{c}rāwī (gest. 1947)[4] als erste unabhängige politische Frauenorganisation gegründet,
- die „Nationale Feministische Partei" *(Ḥizb an-nisā'ī al-waṭanī)*,[5] 1944 gegründet von Fāṭima Ni'mat Rāšid,[6]
- die „Union der Tochter des Nils" *(Ittiḥād bint an-nīl)*, gegründet 1948 von Doria Šafīq (1908-1975),
- die „Bint an Nil-Partei" *(Ḥizb bint an-nīl)* gegründet 1953, ebenfalls von Doria Šafīq.[7]

Konstantinopel 1926; ihre Kurzvita in: M. Badran/M. Cooke (Hrsg.): op. cit., S. 99-100; die Seitenangaben in dem Register von B. Baron: op. cit.; W. Walther: op. cit., S. 609 ff.; ^{c}Abd al-Muta^{c}āl M. al-Ǧabrī: *al-Muslima al-^{c}aṣrīya ^{c}inda bāḥiṯat al-bādiya Malak Ḥifnī Nāṣif (Die moderne muslimische Frau bei der „Sucherin der Wüste" Malak Ḥifnī Nāṣif)*, al-Qāhira 1976.

[1]M. Badran/M. Cooke: „Einleitung". In: Dies. (Hrsg.): op. cit., S. 10. Vgl. Badran, zitiert nach C. Harders: op. cit., S. 30 f., Fn. 75: *„Ein dem Wort ‚Feminismus' naher Begriff tauchte in der arabischen Welt 1909 auf, als Malak Hifni Nasif (...) Artikel und Reden in einem Buch mit dem Titel Al-Nisaiyat veröffentlichte, was ‚etwas von oder über Frauen' bedeutet. Der Inhalt erwies sich als feministisch: Die Autorin trat für bessere Lebensbedingungen von Frauen ein, für Bildungs- und Arbeitschancen und die Rückgewinnung von verlorenen Freiheiten, die der Islam ihrer Ansicht nach durchaus gewährt. Ab 1923 gebrauchten Frauen, die der Egyptian Feminist Union angehörten, den Begriff nisai klar wie ‚feministisch'."*

[2]Ein Schwerpunkt der *Bint an-Nil*-Partei. S. Kansouh-Habib: op. cit., S. 79.

[3]B. Baron: op. cit, S. 64, 172; C. Harders: op. cit., S. 30 f.; J. Gerlach/M. Siegmund: „Nicht mit ihnen (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): op. cit., S. 241 f.

[4]Ihre Biographie: H. Shaarawi: *Harem Years. The Memoirs of an Egyptian Feminist*, London 1986.

[5]Zusammengefasst nach C. Harders: op. cit., S. 33 f.

[6]Sie war ein ehemaliges Mitglied der „Ägyptisch-Feministischen Union".

[7]Sie galt als „Vertreterin des liberalen ägyptischen Feminismus". S. Kansouh-Habib: op. cit., S.76. Zu ihrem Lebenswerk als Aktivistin für Frauenrechte s. C. Nelson: *Doria Shafik: A Woman apart*, American University Press/University of Florida Press, Kairo 1996.

Eine weitere Frauenorganisation war die islamistisch-feministische „Gesellschaft muslimischer Frauen" *(Ǧamāᶜat as-saiyidāt al-muslimāt)*, die 1936 von Zainab al-Ġazālī (geb. 1917) gegründet worden war.[1] Das wichtigste Ziel war ein religiöses: die Wiederherstellung der islamischen Ordnung *(an-niẓām al-islāmī)* [2] wie Ḥasan al-Bannā sie definiert hatte. Zainab stellte die von islamischen Gelehrten betonte *Komplementarität der Geschlechter*[3] ebenso wenig in Frage wie die Gehorsamspflicht einer Frau gegenüber ihrem Ehemann.[4] Wie die anderen ägyptischen Frauenorganisationen verfolgte auch Zainabs Gesellschaft das Ziel einer verbesserten Frauen-(Aus-) Bildung, aber in einem islamistischen Bezugsrahmen: Die Pflichten als Ehefrau und Mutter seien elementare Bestandteile für die Realisation eines islamischen Staates, da das Wissen der Mütter an die Kinder weitergegeben werde. In diesem Kontext erfuhr die Rolle der Frau im Privatleben durch Zainab eine erhebliche gesellschaftspolitische Aufwertung.[5]

Eine dritte politische Ausrichtung der Frauenorganisationen bildete die sozialistisch-kommunistische „Liga der Universitäts- und Institutsfrauen" *(Rābiṭat fatāyāt al-ǧāmiᶜāt wa-l-maᶜāhid).* Die 1944 von Inǧī Eflatun ins Leben gerufene Liga setzte sich

---

[1]Sie war ursprünglich auch Mitglied der „Ägyptisch-Feministischen Union." Zu ihr s. T. Mitchell: „L'Expérience de l'emprisonnement dans le discours islamiste. Une Lecture d'Ayyam min Hayati de Zaynab al-Ghazali". In: *Intellectuels et militants (...)*, sous la direction de G. Kepel/Y. Richard, Paris 1990, S. 193-212; B. Kindermann: *Zainab al-Ġazālīs „Naḥwa baᶜṯ ǧadīd"* (...), unveröffentlichte Magisterarbeit, Hamburg 1996; M. Cooke: „Zaynab al-Ghazali (...)". In: *Die Welt des Islams* 34 (1994), S. 1-20; V. J. Hoffman: „An Islamic Activist (…)". In: E. Warnock Fernea (ed.): *Women and Family (…)*, Austin 1985, S. 233-254; A. Meier: „ ‚Der Weg zu Zelle Vierundzwanzig' - Gefängnistagebuch einer Muslimschwester (Zainab al-Ġazzālī, Tage meines Lebens, 1977)". In: Ders.: op. cit., S. 358-368; R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)". In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Köln 1992, hier S. 23-27.

[2]Der Islam soll die normative Ordnung für das gesamte gesellschaftliche Leben sein.

[3]Der Komplementaritätsbegriff besagt, dass Mann und Frau einander ergänzen, der Mann aber aufgrund seiner körperlichen und intellektuellen Möglichkeiten der Frau übergeordnet ist. Mann und Frau sind demzufolge nicht gleich. Hierzu R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*: op. cit., S. 356; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 282; H. R. Jamal al-Lail: „Muslim Women (…)". In: *JIMMA* 16 (1996) 1, S. 106. Ein weiteres Argument: Frauen als das schwache Geschlecht benötigen den Schutz des männlichen Familienoberhaupts, dem sie sich durch eine Tätigkeit außerhalb des Hauses entziehen. Vgl. H. R. Kusha: „Minority Status of Women (...)". In: *JIMMA* 11 (1990) 1, S. 58.

[4]Den islamischen Gelehrten zufolge ist Sure 4:34 die religiöse Grundlage für die Gehorsamspflicht der Ehefrau gegenüber dem Ehemann. Auf sich selbst bezogen kehrte Zainab das von ihr vertretene Rollenbild der zurückhaltenden, sich dem Willen des Mannes unterwerfenden Ehefrau um, in dem sie ihre persönliche Gehorsamspflicht gegenüber ihrem Ehemann der Gehorsamspflicht gegenüber Gott nachordnete. Mit der Berufung auf Gott als der einzigen religiösen Autorität schaffte sie sich persönliche Freiräume, die ihrem eigenen religiösen und sozial-politischen Konzept von der sich unterordnenden Ehefrau widersprachen.

[5]R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)": op. cit., S. 24.

neben der „Befreiung der Frau" vor allem für den Kampf gegen den Imperialismus ein.

Ein Charakteristikum aller Frauenbewegungen war und ist ihre Zusammensetzung aus Frauen der Ober- und Mittelschicht (wie z.B. Akademikerinnen).[1] Der kleinste gemeinsame Nenner aller Gruppen bestand im Einsatz für verbesserte Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten für Mädchen und Frauen. Davon abgesehen waren die ideologischen Differenzen nicht zu übersehen: Die feministisch-säkularistischen und sozialistisch-kommunistischen Gruppen setzten Schwerpunkte auf die Umsetzung politischer und privatrechtlicher Reformen für Frauen. Ihre Forderungen schienen ihnen eher in einem säkularistischen Staatssystem[2] umsetzbar zu sein als in einem islamischen oder islamistischen. Die islamistisch-feministische Gruppe sah aber genau darin ihr eigentliches Ziel: die Schaffung eines islamischen Staates. Die Umsetzung persönlicher und politischer Rechte von Einzelnen und Gruppen waren diesem Primärziel untergeordnet.

3. Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣirs Frauenpolitik[3]

Zwei Jahre nach dem Putsch der „Freien Offiziere" kam Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir 1954 an die Macht. Sein Konzept eines *arabischen Sozialismus* zog innenpolitisch erhebliche Konsequenzen für die Arbeitsmarkt-, Bildungs- und Frauenpolitik nach sich. ᶜAbd an-Nāṣir verfolgte das Ziel, Ägypten in kurzer Zeit in einen leistungsfähigen Industriestaat zu verwandeln. Das konnte nur durch die Mobilisierung des gesamten gesellschaftlichen Potentials (inklusive der Arbeitskraft der Frauen) verwirklicht werden. Voraussetzung hierfür war wiederum die Anhebung des Bildungsniveaus. Folgerichtig wurden in den 1950er Jahren die Ausgaben für die Schul- und Weiterbildung verdoppelt.[4]

Die neue *ägyptische Verfassung von 1956* schrieb erstmals gleiche Rechte für Männer und Frauen fest.[5] Bereits seit 1929 im Besitz des aktiven Wahlrechts,[6] wurde den Frauen in *Artikel 31* der Verfassung erstmals auch das passive Wahlrecht

---

[1]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 347.

[2]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 277 f.

[3]S. die Zusammenfassungen ebd., S. 233-245 sowie: C. Harders: op. cit., S. 36-39.

[4]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 236.

[5]E. Terpin: op. cit., S. 218.

[6]K. Bauer: *Frauen im Islam*, München 1994, S. 6 f.

zugestanden.[1] Als ein deutliches Signal für politische Partizipation wurde 1962 die Ernennung von Frau Dr. Ḥikmat Abū Zaid zur Sozialministerin und damit zur ersten ägyptischen Ministerin überhaupt verstanden.[2] Die *Verfassung von 1964* erweiterte den Gleichheitsgrundsatz von 1956 um die Gewährung gleicher Berufschancen für Männer und Frauen. Die neuen Arbeits- und Sozialgesetze erleichterten Frauen den Zugang zur Berufstätigkeit, nicht nur in klassisch weiblichen Berufen (der Lehrerin, Krankenschwester etc.), sondern auch in technischen Bereichen. In Übereinstimmung mit der staatlichen Politik drängten Frauen zunehmend auf den Arbeitsmarkt.[3] Die Verbesserung der Frauenrechte und die Nutzbarmachung des weiblichen Arbeitspotentials für den Aufbau des sozialistischen Ägyptens prägten den Begriff des *Staatsfeminismus*.[4] Das mit der Berufstätigkeit von Frauen und dem Frauenwahlrecht Wirklichkeit gewordene Krisenszenario der Traditionalisten und der Muslimbrüder, die dadurch einen moralischen Zerfall der ägyptischen Gesellschaft[5] befürchteten, wurde im privaten Bereich durch das unveränderte Personenstandsrecht kompensiert. Die männliche Kontrolle über die weiblichen Familienmitglieder blieb damit unangetastet.[6]

4. Anwar as-Sādāts Frauenpolitik[7]

4.a) Innenpolitische Rahmenbedingungen

Anwar as-Sādāts Regierungszeit unterschied sich sowohl in der wirtschaftspolitischen als auch in der gesellschafts- und religionspolitischen Orientierung deutlich von der

---

[1]C. Harders: op. cit., S. 94. Allerdings waren diese Rechte durch die Praxis der Registrierung auf Wahllisten eingeschränkt, da Männer automatisch registriert wurden, Frauen aber erst unter Nachweis ihrer Personalien in die Listen aufgenommen wurden. Erst 1979 wurde diese Praxis geändert. Ebd., S. 95. Der Passus des Wahlrechts wurde dadurch ausgehöhlt, dass Frauen keiner Wahlpflicht unterlagen. Ebd., S. 37; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 260.

[2]Sie blieb bis 1971 im Amt. Die erste Araberin auf einem Ministerposten war eine Irakerin, die 1959 in das Landwirtschaftsministerium berufen wurde. W. Walther: op. cit., S. 613.

[3]Hijab stellte in einer Untersuchung von 1988 fest, dass in den Ländern des Mittleren Ostens seit den 1960er Jahren die Partizipationsrate von Frauen auf dem Arbeitsmarkt mit 53 Prozent überdurchschnittlich zugenommen habe. Dennoch hätten die arabischen Länder weiterhin die niedrigste Partizipationsquote von Frauen in der Welt. Hijab zitiert nach R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*: op. cit., S. 284; S. 285, Fn. 156.

[4]M. F. Hatem: „Economic and political liberation in Egypt and the demise of state feminism". In: *IJMES* 24 (1992), S. 231-251; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 282 ff.

[5]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 238, 240.

[6]Ebd., S. 240; C. Harders: op. cit., S. 39; E. Terpin: op. cit., S. 218.

[7]Zusammenfassung nach C. Harders: op. cit., S. 39-46.

Ära seines Vorgängers. Die „Politik der wirtschaftlichen Liberalisierung" *(infitāḥ)* ersetzte das Prinzip des arabischen Sozialismus. Gleichzeitig fand eine religionspolitische Neuorientierung statt, weg vom säkularistischen System hin zu einer stärkeren Akzentuierung des Islam und der überlieferten ägyptischen Traditionen.[1]

> *„Die Bezugnahme auf religiöse Symbolik, Traditionen und Werte wurde von Sadat gezielt eingesetzt, um sich von Nassers säkularer Politik demonstrativ abzusetzen und sich einen Rückhalt in der ägyptischen Bevölkerung zu verschaffen. Durch Regierungsislamismus suchte Sadat seine Herrschaft zu legitimieren. Dies manifestierte sich in der Verfassung von 1971.*"[2]

As-Sādāt amnestierte die Muslimbrüder, erlaubte ihnen, sich öffentlich zu artikulieren und benutzte sie als Pendant gegen die linken Strömungen Ägyptens (Nasseristen, Kommunisten, Marxisten).[3] Daher unterstützten die *Iḫwān* seine Politik bis zum *Camp-David-Abkommen* 1978. Diese Religionspolitik und die Verbreitung islamistischer Ideen fanden 1980 durch die Abänderung des *Verfassungsartikels Nr. 2* ihren Höhepunkt, als die *šarīᶜa* von einer unter mehreren Quellen zu *der* Hauptquelle der ägyptischen Jurisdiktion aufgewertet wurde.[4] In den 1970er Jahren spalteten sich kleine, extremere Strömungen von den *Iḫwān* ab. Sie unterschieden sich von der Muslimbruderschaft durch neue wortgetreue Interpretationen der Schriften Saiyid Quṭbs - besonders des *ǧāhilīya*-Prinzips[5] - und vertraten damit deutlich radikalere Positionen gegenüber der von ihnen als unislamisch empfundenen Gesellschaft.[6] Die neuen Gruppierungen definierten sich darüber hinaus als Gegenpol zur Muslimbruderschaft, der sie Konspiration mit der Regierung vorwarfen.[7]

---

[1]Z.B.: J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 249.

[2]Ebd., S. 246.

[3]F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 89, 92; G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)*, Baden-Baden 1986, S. 37; M. Wille: *Spielräume politischer Opposition (...)*, Münster/Hamburg 1993, S. 56. Gleiches galt auch für studentische islamistische Gruppen, s. G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit., S. 268; B. Rubin: *Islamic Fundamentalism (...)*, Houndsmill/London et al. 1990, S. 16. Vgl. auch die ins Arabisch übersetzten Auszüge und die Besprechung seines Buches von ᶜAbdallāh Kamāl. In: RY 3367/1992, S. 48-50: „Eine amerikanische Veröffentlichung über den religiösen Extremismus in Ägypten: Enthüllungen über die *Ǧihād*-Organisation", hier S. 48, erste Sp.

[4]Z.B.: H. Baumann/M. Ebert: *Die Verfassungen (...)*, Berlin 1995, Abschnitt „Ägypten", S. 41-89, besonders S. 52, 57; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 249; G. Krämer: op. cit., S. 53.

[5]Hierzu Saiyid Quṭb: *Maᶜālim fi ṭ-ṭarīq*, al-Qāhira/Bairūt [10]1983, S. 52-91; 96-98; 116-120.

[6]G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit., S. 76.

[7]Die Muslimbruderschaft hatte einen ideologischen Umdenkungsprozess vollzogen. Gründe

Mit dem Separatfrieden von *Camp-David* zwischen Ägypten und Israel avancierte as-Sādāt innerhalb der extremeren islamistischen Kreise endgültig zum verhassten Pharao.[1] Die Konfrontation zwischen Regierung und Opposition begann mit der Verhaftung von innenpolitischen Gegnern,[2] vor allem Islamisten, und kulminierte in as-Sādāts Ermordung durch ein Mitglied der *Ǧihād*-Gruppe im Jahr 1981.

4.b) Weibliche Bewegungsspielräume

Die ägyptische *Verfassung von 1971* hatte allen Bürgern gleiche Rechte und Pflichten zugestanden. So lautete der entsprechende *Artikel 11*:

> *„Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich. Sie haben die gleichen öffentlichen Rechte und Pflichten ohne Diskriminierung aufgrund ihrer Rasse, ihres Geschlechts, Sprache, Ideologie oder ihres Glaubensbekenntnisses."*[3]

In der *Fassung vom 22.05. 1980* wurde Artikel 11 durch zwei Begriffe verändert: Der Terminus Geschlecht wurde durch ethnische Abstammung und der Begriff Ideologie durch Religion ersetzt.[4] Die Modifizierung des Artikels 11 war neben der des *Artikels 2* ein weiteres Indiz für den zunehmenden Einfluss konservativ-religiöser und islamistischer Gruppen. Die Konsequenzen waren vor allem auf dem Arbeitsmarkt zu spüren. Trotz des Gleichheitsgrundsatzes wurden Frauen auch vor 1980 *de facto* politisch und sozial benachteiligt.[5] Die sich zunehmend verschlechternde Arbeits-

---

dafür waren (a) der Sieg des gemäßigten Flügels der *Iḫwān* in der Auseinandersetzung um die Führungsrolle und (b) die Amnestie der Muslimbrüder unter as-Sādāt 1971. F. Kogelmann: op. cit., S. 100 f.

[1]Islamisten benutzten den Titel der altägyptischen Könige als Synonym für den Begriff Tyrann. G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)*: op. cit., S. 229. „Pharao" kann auch im Sinne von Verruchtheit benutzt werden. *Lexikon des Islam*, S. 578.

[2]aber auch anderen, wie z.B. der politisch aktiven Ärztin Nawāl as-Saᶜdāwī. J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 248; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 316.

[3]Zitiert nach C. Harders: op. cit., S. 40. Weitere Angaben hierzu: Ebd., Fn. 105.

[4]Die Übersetzung in: H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): op. cit, S. 61.

[5]Krämer schätzte dennoch die Folgen der *infitāḥ*-Politik für die Frauen insgesamt positiv ein: *„Zum einen ist abzusehen, daß die Frauen, die trotz gleicher Rechte und Pflichten bislang politisch kaum aktiv wurden, als Folge der zumeist langfristigen Abwesenheit der männlichen Familienmitglieder stärker in den Wirtschaftsprozeß einbezogen werden. Verbunden mit der allmählichen Verbesserung ihres Ausbildungsstandes dürfte sich damit auch die Stellung in Familie und Gesellschaft ändern."* G. Krämer: „Islam und Demokratie (...)". In: A. Schölch /H. Mejcher (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft (…)*, Hamburg 1982, S. 195 f. S. die Quellenangaben unter Fn. 18 auf S. 196.

marktlage führte zu einer gesellschaftspolitischen Trendwende: Den Frauen wurde nun die Rückkehr in den Haushalt als wünschenswert und als Ausdruck wahrer Gläubigkeit und Moral nahe gelegt.[1] Gegen die Berufstätigkeit von Frauen wurde nicht nur mit der weiblichen Konkurrenz auf einem ohnehin schwachen Arbeitsmarkt[2] und der angeblich unzuverlässigeren Arbeitskraft von Frauen argumentiert,[3] sondern auch mit der Angst um ihre Ehre. Trotz der Demobilisierungskampagne[4] des Staates blieben Frauen aufgrund schlechter ökonomischer Bedingungen weiterhin gezwungen, arbeiten zu gehen.[5] Dermaßen veränderte gesellschaftspolitische Bedingungen führten zu innerfamiliären Konflikten. Zumeist die Frauen der unteren Mittel- und der Unterschicht hatten sich mit dem Rollenmodell der Ehefrau, Hausfrau und Mutter vollständig identifiziert. Für sie kam die Ausübung der häuslichen Aufgaben der Erfüllung einer religiösen Pflicht gleich. Der häusliche Raum war eine private, vor den Einflüssen und Gefahren der Außenwelt abgeschirmte Zone.[6] Die ungewohnte Rolle, als Arbeitnehmerin einen fremden, öffentlichen Raum zu betreten, verunsicherte nicht nur die Frauen, sondern auch die dazugehörenden Ehemänner. Diese wurden sich der doppelten Schmach bewusst, das männliche Monopol auf außerhäusliche Arbeit verloren zu haben und nicht mehr allein für den Familienunterhalt aufkommen zu können.[7] Eheprobleme waren vorgezeichnet.[8]

Frauen, die den privaten unpolitischen weiblichen Bereich verlassen wollten oder

---

[1]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 250 f.

[2]R. Kreile: „Geschlechterordnung (…)". In: *Orient* 40 (1999), S. 257.

[3]Nach C. Harders: op. cit., S. 44.

[4]Ebd., S. 43.

[5]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 245. Zwischen 1971 und 1981 änderten sich *de facto* die Zahlen der berufstätigen Frauen kaum. Ebd.: S. 251.

[6]Ebd., S. 285. E. Heller/H. Mosbahi betonten, dass der Ehemann im „weiblichen Raum" nur Gast ist, die Frau in den eigenen vier Wänden nicht mehr der männlichen Kontrolle unterliegt. Dies.: S. 188.

[7]Dies stellte vor allem für die Angehörigen verarmter (!) Mittelschichten ein neues Problem dar. Die Unterschichten und bäuerlichen Haushalte waren schon immer auf die berufliche Tätigkeit von Frauen angewiesen.

[8]Der Kontrollverlust des Ehemanns in Bezug auf die öffentliche Arbeit seiner Ehefrau war gleichbedeutend mit der Angst um den ehelichen Machtverlust. Die Gegenmaßnahme bestand darin, den Anspruch auf die Fortführung des Patriarchats (Gehorsamspflicht etc.) innerhalb der Ehe aufrecht zu erhalten bzw. neu zu betonen. A. E. Macleod: *Accomodating protest (...)*, New York 1991, S. 70 ff.

mussten, um den öffentlichen politischen männlichen Raum[1] der Arbeitswelt zu betreten, suchten nach einem Stabilisationsfaktor, um sich in der fremden Umwelt, in der sich die Frauen- und Männerwelt überlagerten,[2] relativ frei bewegen zu können.[3] Als eine Art Schutzkleidung bot der Schleier *(ḥiǧāb)* ideale Voraussetzungen: Er legitimierte das Betreten des öffentlichen Raums,[4] wehrte fremde Blicke ab, wahrte die Privatsphäre der Frau und präsentierte ihre Identität als gläubige Muslima (und nicht als Verführerin) deutlich sichtbar. Das kam einer sozialpolitisch notwendigen Maßnahme gleich, denn:

> *„Im traditionellen islamischen Geschlechterdiskurs wird das Verhalten der Frau, die unverschleiert den 'öffentlichen, männlichen' Raum betritt, als sexuelle Versuchung und Aufforderung interpretiert, durch die die Sozialordnung in Gefahr gerät und Chaos verursacht wird. In diesem Bedeutungszusammenhang ist die Frau von Natur aus sexuell aggressiv."*[5]

Der Schleier war seit den Anfängen des Islam das Instrument, der männlichen Assoziation von „Frau als sexuell aktive Verführerin ➲ als Chaos *(fitna)*-stiftende Person ➲ Zerstörerin der islamischen *umma*" entgegenzuwirken. Gleichzeitig sicherte sich die verschleierte Frau *(muḥaǧǧaba)* [6] eine respektable Behandlung für ihr Auftreten in der Öffentlichkeit. In der modernen Zeit wurde der *ḥiǧāb* ein Mittel, sich an veränderte gesellschaftliche Verhältnisse anzupassen.[7]

---

[1]Zur Dichotomie des privat-weiblichen und des öffentlich-männlichen Raums: E. Heller/H. Mosbahi: op. cit., S. 188 f.; C. Harders: op. cit., S. 152; E. Terpin: op. cit., S. 201; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 284; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 366 f.; dies.: „Geschlechterordnung (...)": op. cit., S. 262.

[2]R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)": op. cit., S. 21.

[3]Harders stellte richtig fest, dass die Trennung zwischen dem privaten und öffentlichen Raum von den Frauen stärker empfunden wird, die sich gezwungenermaßen in beiden Räumen bewegen. C. Harders: op. cit., S. 201. Das bedeutet im Umkehrschluss, dass die Frauen der Oberschicht, die es als Privileg betrachten, nicht arbeiten gehen zu müssen bzw. die freiwillig einer geregelten Tätigkeit (zur Selbstbestätigung) nachgehen, sich - zumindest in diesem Kontext - nicht mit der Entscheidung „Schleier ja oder nein" konfrontiert sehen.

[4]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 257.

[5]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 305.

[6]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 284.

[7]Ebd., S. 257, 285. Macleod wies in ihrer Studie nach, dass der Schleier von den berufstätigen Frauen der unteren Mittelschicht Kairos als Symbol eines „angepassten Protestes" benutzt wird. Ihre Kritik, zu öffentlicher Arbeit gezwungen zu sein, gleichzeitig aber das Privileg der privaten Arbeit sowie den Einfluss auf die Familie zu verlieren, soll durch die Wahl der islamischen Kleidung dokumentiert werden. A. E. Macleod: op. cit. Vgl. auch die Bewertung ihrer Studie bei R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 286-288.

4.c) Politikerinnen als Quotenfrauen[1]

Zwei unabhängig voneinander durchgeführte Studien haben nachgewiesen, dass politisch engagierte Ägypterinnen (1) überwiegend der oberen Mittelklasse zuzuordnen sind, (2) über einen höheren Bildungsgrad und über verhältnismäßig mehr Doktorgrade verfügen als ihre Kollegen und (3) sich sowohl in privaten als auch in öffentlichen Bereichen engagieren.[2] Gerade die Frauen der oberen Mittelschicht und der Oberschicht profitierten von as-Sādāts *infitāḥ*-Politik[3] und strebten in Gesellschaft, Wirtschaft und Politik höhere Posten an.[4] Obwohl den Frauen seit 1956 das aktive und passive Wahlrecht verfassungsmäßig garantiert worden war, lag die Mitgliedsrate von Frauen in Parteien, in hohen Parteifunktionen und im Parlament deutlich hinter der der Männer zurück.[5] Als Gegenmaßnahme schrieb *Gesetz Nr.41/1979* eine Frauenmindestquote von 30 Parlamentssitzen fest, und zwar unabhängig von dem jeweiligen Wahlausgang.[6] Während der Legislaturperioden von 1979 und 1984 stieg der Frauenanteil daher auf seinen höchsten Stand, blieb aber dennoch insgesamt weit hinter dem der Männer zurück.[7] Die Frauenquote im 1979 von as-Sādāt neu

---

[1]Der Begriff der Politikerin soll in der vorliegenden Studie nicht nur die in Parteien, Parlament, *šūrā*-Rat und Ministerien aktiven Frauen umfassen, sondern generell alle Frauen einschließen, die sich in verschiedenen Organisationen und Verbänden politisch und sozial engagieren. Nach C. Harders: op. cit., S. 65.

[2]Ebd., S. 60 f.; E. L. Sullivan: *Women in Egyptian Public Life*, New York 1987, hier Kapitel 1, S. 21-38: „The Public Role of Women in Modern Egypt".

[3]Die mit der Öffnungspolitik einhergehenden Liberalisierungstendenzen wirkten sich auch auf die Gesetzgebung aus. 1977 wurde z.B. das Mehrparteiensystem eingeführt (Gesetz Nr. 40/1977).

[4]Von diesen Frauen wird in der Politologie als *professionals* gesprochen. M. Wille: op. cit., S. 44, 155 ff.; C.Harders: op. cit., S. 44. Demgegenüber war ein Großteil der Frauen der unteren Mittelklasse sowie der Unterklasse vorwiegend im informellen Sektor tätig. E. L. Sullivan: op. cit., Kapitel 6, S. 151-170: „Women in Egypt's Political and Economic Elite".

[5]Nur in den Oppositionsparteien waren verhältnismäßig mehr Frauen vertreten als in den Regierungsparteien. Bis Ende 2004 besetzten ausschließlich Männer hohe Parteifunktionen. In der nachfolgenden Exekutivebene waren Frauen dagegen stärker vertreten, nicht nur in den so genannten Frauenressorts. Spezielle Frauenförderungsprogramme innerhalb (oder außerhalb) der Parteien existierten nicht. C. Harders: op. cit., S. 67 f., 90-94.

[6]Um sicherzustellen, dass die Parlamentarier dennoch eindeutig die Mehrheit behielten, wurde das Parlament um eben diese 30 Sitze für weibliche Abgeordnete erweitert. J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 260; C. Harders: op. cit., S. 101.

[7]Von insgesamt 600 Parlamentariern (Parlament plus *maǧlis aš-šūrā*) waren 42 Frauen. C. Harders: op. cit., S. 97.

gebildeten *maǧlis aš-šūrā* [1] war noch schlechter: 1980 waren von insgesamt 210 Mitgliedern sieben Frauen, fünf von ihnen wurden vom Präsidenten ernannt.

Die gewählten Politikerinnen unterwarfen sich bei Frauenthemen einer Art Selbstzensur, vermutlich um primär von ihren Kollegen in ihrer politischen Funktion als Parlamentarierinnen wahr und ernst genommen und nicht als „typisch Frau" qualifiziert zu werden. Sie hatten bewiesen, sich in einer von Männern dominierten Welt durchsetzen zu können. Ein Insistieren auf die Umsetzung von weiteren Frauenförderungsprogrammen hätte Gegenreaktionen bei den Parlamentariern hervorrufen[2] und eine Gefährdung des bereits Erreichten bedeuten können.

As-Sādāt folgte dem Beispiel seines Vorgängers und berief Frauen auf Ministerposten. Frau Dr. ᶜĀ'iša Rātib (geb. 1928) war nach Frau Dr. Ḥikmat Abū Zaid (Sozialministerin von 1962-1971) die zweite Frau,[3] die in das ägyptische Kabinett berufen wurde. Von 1971-1977 war Dr. Rātib Sozialministerin, bevor sie als erste Ägypterin überhaupt zur Botschafterin[4] ihres Landes ernannt wurde.[5] Ihr folgte Frau Dr. Āmāl ᶜUṯmān (von 1977-1997) im Amt der Sozialministerin.[6] Durch seine

---

[1]Eine Art Oberhaus und beratendes Gremium für das Parlament. Ein Drittel des *šūrā*-Rats wird vom Präsidenten ernannt, zwei Drittel werden vom Parlament gewählt, in dem die Partei des Präsidenten, die „National Demokratische Partei" (NDP) seit ihrer Gründung 1978, über die absolute Mehrheit verfügt. Damit sind die Mitglieder des Rats praktisch handverlesene loyale Vertreter der Regierungspolitik. Nach *Artikel 196* der Verfassung müssen dem *maǧlis aš-šūrā* mindestens 132 Mitglieder angehören. H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): op. cit., S. 86.

[2]Sullivan, zitiert nach: J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 260 f.

[3]C. Harders: op. cit., S. 117. Zu Frau Dr. Abū Zaid im Internet: http://www.sis.gov.eg/women/nology/html/nology.htm, 11.06. 2004. Dort wird das Jahr 1965 als Beginn ihrer Ministertätigkeit angegeben. Seit 1962/65 wird das Sozialministerium traditionell von einer Frau geleitet.

[4]Im Gegensatz zu anderen arabisch-islamischen Ländern besetzte und besetzt Ägypten Botschafter- und Konsulatsposten mit Frauen. 1988 wurde z.B. eine Generalkonsulin für Frankfurt ernannt. Hierzu: *Länderaufzeichnung Ägypten*, hrsg. vom Auswärtigen Amt, Stand Februar 1999, S. 14. Die *RY*-Kolumnistin Iqbāl Baraka beschrieb 1992 in einem Nachruf den Lebenslauf einer ehemaligen Botschafterin in Italien. RY 3346/1992, S. 48: „Meine Freundin, die Botschafterin Hudā al-Marāsī ... Lebewohl ...".

[5]C. Harders: op. cit., S. 117. Frau Dr. Rātib war von 1979-1981 Botschafterin in Dänemark und von 1981-1984 Botschafterin in der Bundesrepublik Deutschland. Anschließend wechselte sie als Professorin für internationales Recht/Völkerrecht an die Universität Kairo. Angaben aus: *The International Who's Who of Women*, 3rd ed. Europa Publications, London 2002, S. 468, zitiert nach: *Arab Women-first name index* auf der Internetseite: http://dwc.hct.ac.ae/Irc/publications/arab%20women/modern_arab_women_index.htm, 11.06. 2004.

[6]Sie ist bislang die dienstälteste Frau auf einem ägyptischen Ministerposten. 1977 bis 1997 war sie Mitglied der Regierungen unter Anwar as-Sādāt und Ḥusnī Mubārak. 1993 wurde das Ministerium um das Ressort „Versicherungen" erweitert. T. Koszinowski: „Ägypten 1993". In: *Nahost Jahrbuch 1993*, S. 47; ders.: Kurzbiographie „Kamal Ahmad al-Janzuri (...)". In: *Orient* 37 (1996) 1, S. 5, 8.

Ernennungen stützte as-Sādāt möglicherweise unbewusst das männliche Vorurteil, Frauen besäßen - wenn überhaupt - eine auf weibliche Politikfelder (wie Familien- und Sozialpolitik) begrenzte Kompetenz.[1]

4.d) Die Lex Ǧīhān

Die Präsidentengattin Ǧīhān as-Sādāt entwickelte Ende der 1970er Jahre politische Ambitionen, als sie ihren Einfluss auf ihren Ehemann einsetzte, um das Personalstatut zu reformieren. Die so genannte *Lex Ǧīhān* (Nr.44/ 1979)[2] verbesserte zwar die Scheidungsmöglichkeiten für die Frau, ließ aber das uneingeschränkte Recht des Ehemannes auf Scheidung unangetastet.[3] Die wichtigsten Punkte im Überblick:

- Der Ehemann ist dazu verpflichtet
  - ⇒ die Ehefrau von der Scheidung offiziell zu informieren und die Scheidung amtlich registrieren zu lassen,
  - ⇒ nach der Scheidung drei Jahre lang Unterhalt zu zahlen,
  - ⇒ eine Wohnung für seine geschiedene Frau und die Kinder zu finden, wenn der Frau das Sorgerecht für die Kinder zugesprochen wurde.
- Das Sorgerecht der Mutter für minderjährige Kinder wird verlängert, für Söhne bis zum Alter von 10, für Töchter bis zum Alter von 12 Jahren.
- Die Polygamie wird *de facto* erschwert, aber nicht abgeschafft. Die erste Ehefrau
  - ⇒ muss von ihrem Mann von der Heirat einer zweiten Frau informiert werden,
  - ⇒ erhält mit der Feststellung, dass die Polygamie eine „der betroffenen ersten Ehefrau Schaden zufügende Praxis" sei, das Recht, sich scheiden zu lassen,[4]
  - ⇒ hat Anspruch auf eine eigene Wohnung für sich und ihre Kinder.

---

[1]C. Harders: op. cit., S. 15, Fn. 27.

[2]Gemeint ist die Gesetzesverordnung *(qarār bi-l-qānūn)* Nr.44/1979. H.-G. Ebert: *Das Personalstatut arabischer Länder (...)*, Frankfurt am Main et al. 1996, S. 62.

[3]Die Änderungen zu Scheidung und Polygamie sind zusammengefasst nach M. Hatem, zitiert nach C. Harders: op. cit., S. 45; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 253.

[4]J. Gerlach/M. Siegmund sprachen vom „uneingeschränkten Recht auf Scheidung": op. cit., S. 253. Hatem sprach dagegen nur von der formaljuristischen Möglichkeit der Frau, sich bei Polygamie scheiden zu lassen. Zitiert nach: C. Harders: op. cit., S. 45, Fn. 121.

Anwar as-Sādāt ließ die Gesetzesverordnung von den *al-Azhar*-Gelehrten als islamisch legitimieren.[1] Und obwohl die Privilegien der Ehemänner kaum beschnitten wurden, die Frauen weiterhin der häuslichen Kontrolle unterlagen, viele Frauen von ihren Rechten kaum informiert waren bzw. Angst hatten, sie zu einzufordern, regte sich Widerstand in weiten Teilen der Bevölkerung[2] und im Parlament, gefördert durch konservative Kreise und islamistische Bewegungen. Daher sah sich der Präsident gezwungen, die Verordnung im Juni 1979 per Präsidialdekret (ohne die Zustimmung des Parlaments) durchzusetzen.[3] Doch damit hörte der Widerstand nicht auf. Während die Säkularisten nicht gegen den Inhalt an sich waren, kritisierten sie die Umsetzung des Gesetzes als undemokratisch und autoritär. Die islamistischen Bewegungen dagegen verurteilten das *Lex Gīhān* als Bruch der *šarīᶜa*. Schließlich griffen sie die Initiatorin des Dekrets, Frau Sādāt, als verwestlichte, unislamische Frau persönlich an. Der Präsident sah sich - auch aufgrund der fehlenden Unterstützung von Säkularisten und Liberalen - gezwungen, das Dekret zurückzuziehen.

5. Ḥusnī Mubāraks Frauenpolitik

5.a) Machtkampf zwischen der Regierung und den Islamisten

Die von Ḥusnī Mubārak geförderte Demokratisierung des Landes verfolgte zwei Hauptziele: (1) Innenpolitisch die Legitimation und Anerkenntnis seiner Herrschaft in Ägypten (auch seitens islamistischer Gruppen), abgesichert durch regelmäßige Parlamentswahlen, und (2) außenpolitisch die Präsentation Ägyptens als einen demokratischen Rechtsstaat. Nicht ins Bild passt der seit as-Sādāts Ermordung 1981 fast ständig ausgerufene Ausnahmezustand, der die Einschränkung und Aufhebung aller bestehenden Gesetze ermöglicht.

Das Verhältnis der Mubārak-Regierungen gegenüber den Islamisten ist als ambivalent zu bezeichnen. Nach der Verhaftungswelle von radikalen Islamisten (als

---

[1]Der folgende Absatz ist zusammengefasst nach J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 253 f.; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 315.

[2]der sich z.B. an dem Problem der Wohnungssuche in Zeiten der Wohnungsknappheit entzündete. Nach C. Harders: op. cit., S. 254.

[3]Die Entscheidung des Präsidenten war von diversen politischen Erwägungen geprägt: (1) Innenpolitisch sollten die säkularen Kräfte auf Kosten der Islamisten gestärkt werden, die sich - von as-Sādāt wohl kaum erwartet - zunehmend zu einer politischen Gegenmacht entwickelten. (2) Eher als Nebenaspekt sollten Frauen als Wählerinnen für die Politik des Präsidenten gewonnen werden. (3) Außenpolitisch sollte Ägyptens Entwicklung auf dem Weg zu modernen westlich-juristischen Standards präsentiert werden.

Folge der Ermordung von as-Sādāt) stand die Regierung den gemäßigten Islamisten prinzipiell positiv gegenüber, die zwar keine eigene Partei gründen konnten, aber als Repräsentanten der neuen *Wafd*-Partei wählbar waren. Der Einzug von insgesamt 35 Muslimbrüdern über die *Wafd*-Liste in das ägyptische Parlament von 1987 schlug sich unter anderem in einem wachsenden Konservatismus nieder.[1] Aufgrund von gewalttätigen Handlungen islamistischer Gruppen, dem stärker werdenden Einfluss der Muslimbruderschaft durch ihre Erfolge bei den Wahlen zu den Berufsverbänden[2] und der Kritik der *Iḫwān* an Ägyptens Allianz mit den USA während der Kuwait-Krise 1990/1991 revidierte die Regierung ihre Haltung gegenüber den gemäßigten Islamisten. 1995 machte Mubārak die Muslimbruderschaft für alle von islamistischen Vereinigungen begangenen Gewalttaten verantwortlich und betonte, er „sehe keinen Unterschied zwischen den militanten Islamisten und den gemäßigten Muslimbrüdern".[3] Seither geht die Regierung gegen alle islamistischen Organisationen mit gleicher Härte vor.

5.b) Konservative Frauenpolitik als Zugeständnis an die al-waḥda

Die ambivalente Haltung der Regierung gegenüber den Islamisten spiegelt sich in der Frauenpolitik wider. Viele der politischen und juristischen Entscheidungen sind nur vor dem Hintergrund des ägyptischen Postulats der nationalen Einheit *(al-waḥda)* zu verstehen. Die Berufung auf die nationale Einheit beschwört den sozialen und religiösen Frieden zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen: Kopten und Muslimen, Opposition und Regierung sowie moderaten, traditionalistischen und islamistischen Positionen in allen Politikbereichen.

5.b) (1) Berufspolitikerinnen ohne Frauenquote

Eine der gravierendsten Modifikationen in Mubāraks Regierungszeit ist das *Wahlgesetz von 1983*, das die Frauenquote für das Parlament (30 für Frauen reservierte Sitze) abschaffte.[4] Mit dem Hinweis, die Quote verstoße gegen den Gleichheitsgrundsatz der

---

[1]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 267; C. Harders: op. cit., S. 58.

[2]Islamisten, vor allem die Muslimbrüder, dominieren fast alle Berufsverbände, so z.B. die Rechtsanwalts- und die Ärztekammer. S. die Berichte „Ägypten" von T. Koszinowski. In den *Nahost Jahrbüchern 1992*, S. 43, *1994*, S. 42 f., *1995*, S. 42. Die Gewerkschaften stehen dagegen unter der vollständigen Kontrolle der Regierung. C. Harders: op. cit., S. 54.

[3]T. Koszinowski: „Ägypten 1995". In: *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 42.

[4]C. Harders: op. cit., S. 103; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 267, 270. Auch in Pakistan

Verfassung, wurden die Partizipationsmöglichkeiten von Frauen als politische Entscheidungsträgerinnen *ad absurdum* geführt und die Zahl der Frauen im Parlament erheblich reduziert. Diese Maßnahme wurde als Zugeständnis der Mubārak-Regierung an konservative und islamistische Gruppen interpretiert,[1] die als Gegenargument zu Frauen in hohen politischen Funktionen die *Komplementarität der Geschlechter*[2] angeführt hatten. Demnach können Frauen in der politischen Hierarchie den Männern weder übergeordnet noch weisungsbefugt sein.

Dennoch ist Ḥusnī Mubārak der Regierungschef, der die meisten Frauen in den Rang einer Ministerin erhoben hat. Neben dem Posten der Sozialministerin[3] erweiterte er sein Kabinett um die Ministerin für Bevölkerung und Familie[4] und die Ministerin für Umwelt.[5] Mubārak besetzte erstmals in Ägypten den Posten des Wirtschafts- und Außenhandelsministers mit einer Frau. Dr. Nawāl aṭ-Ṭaṭāwī[6] leitete von Januar 1996 bis Mitte 1997 das Wirtschaftsministerium und übernahm gleichzeitig das Ressort für internationale Wirtschaftskooperation.[7] Aufgrund einer Korruptionsaffäre ihres Mannes

---

war die Frauenquote im Parlament stark umstritten. M. D. Ahmed: „Pakistan 1990". In: *Nahost Jahrbuch 1990*, S. 31.

[1]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 317.

[2]Vgl. S. 41, Fn. 3 des vorliegenden Kapitels.

[3]Die Politikerin und Diplomatin Dr. Mirfat Mihnī at-Tallāwī (geb. 1937) war vom 08.07. 1997 bis 1998 Sozialministerin. Zu ihr s.: Arab Women - first name index: http://dwc.hct.ac.ae./Irc/publications/arab%20women/modern_arab_women_index.htm, 11.06. 2004. Frau Dr. Āmina al-Ǧindī war seit dem 09.10. 1999 Ministerin für Sozialversicherung und Soziales. Vgl. die Abschnitte „Ägypten" von T. Koszinowski. In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 48; *Nahost Jahrbuch 1999*, S. 48.

[4]Frau Dr. Fīnīs Kāmil Ǧauda wurde 1993 zur Ministerin für Bevölkerung und Familie (Forschung) ernannt. 1996 wechselte sie in das Amt der Staatsministerin für den Bereich Forschung. T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 48.

[5]Das 1997 neu geschaffene Umweltministerium gehörte vorher zum Ministerium Öffentlicher Sektor/Verwaltungsreform. T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 48. Das Ministerium wird seit dem 08.07. 1997 von Frau Dr. Nādiya Riyād Makram ᶜUbaid geleitet. Ders.: „Ägypten 1997". In: *Nahost Jahrbuch 1997*, S. 48; Arab Women - first name index: http://wc.hct.ac.ae./Irc/publications/arab%20women/modern_arab_women_index.htm,11.06. 2004. Ihre Arbeit bewerteten *RY*-Artikel positiv. Z.B.: RY 3606/1997, S. 21, von Sūsan al-Ǧiyār: „Die erste wissenschaftliche Konferenz, an der die neue Ministerin teilnimmt. (...)".

[6]Sie besitzt zwei Doktortitel von der Amerikanischen Universität Kairo sowie der University of Wisconsin und gehörte zu den zehn Personen, die Präsident Mubārak direkt in das Parlament berief. Auch *Al-Ahram Weekly*, das in No. 255 von 1996 die sieben neu ins Kabinett berufenen Minister vorstellte, nannte ihr Geburtsdatum nicht. Ihr Geburtsort ist Kairo. *Al-Ahram Weekly* 11.-17.01. 1996, S. 2.

[7]Weitere biographische Angaben bei T. Koszinowski: Kurzbiographie „Kamal Ahmad al-Janzuri (...)": op. cit., S. 8, Fn. 12 und 13.

musste sie 1997 zurücktreten.[1] Seither steht das Ministerium wieder unter der Leitung eines Ministers.

Bei den Parlamentswahlen von 1984 und 1987 avancierten erstmals religiöse Inhalte zu Wahlkampfthemen. Frauenfragen (z.B. im Kontext der Erweiterung politischer Spielräume oder der Stellung der Frau im islamischen Recht etc.) waren jedoch weder in den Wahlkämpfen noch in den einzelnen Parteien oder den Berufsverbänden ein Diskussionsthema.[2] Das änderte sich auch in den 1990er Jahren nicht. Selbst im Verband ägyptischer Journalisten, dem relativ viele Frauen angehörten, gab es in den 1990er Jahren keine Lobby, welche die Interessen von berufstätigen Frauen unterstützte.[3] Im Vorstand des Journalistenverbands war 1992 unter 12 Mitgliedern nur eine einzige Frau. Generell galt auch für die 1990er Jahre, dass die Berufsverbände und Gewerkschaften weiterhin von Männern dominiert wurden. Lediglich im Wahlkampf bei der Neubesetzung der Anwaltskammer 1992 wurde das Thema Verschleierung ein inhaltlicher Schwerpunkt islamistischer Bewerber.

5.b) (2) Laizistische Frauenrechtlerinnen ohne Lobby: Das Beispiel der AWSA

Trotz staatlicher Einschränkungen engagierten sich „akademisch gebildete, hoch qualifizierte Frauen der modernen Mittelschichten wie Ärztinnen, Juristinnen, Professorinnen, Lehrerinnen, Schriftstellerinnen, Journalistinnen, Psychologinnen, Geschäftsfrauen"[4] in verschiedenen politischen Bereichen, Gewerkschaften und Organisationen. So wurde die (panarabische) Nichtregierungsorganisation (NGO) der *Arab Women's Solidarity Association (AWSA,* arab.: *Ǧamᶜīyat taḍāmun al-mar'a al-ᶜarabīya*)[5] 1982 in Kairo von zwei berühmten Frauen gegründet: der ägyptischen Ärztin und Schriftstellerin Dr. Nawāl as-Saᶜdāwī (geb. 1931)[6] und der marokkanischen

---

[1]Ders.: Die Abschnitte „Ägypten". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 42, 48; *Nahost Jahrbuch 1997*, S. 44.

[2]M. Wille: op. cit., S. 116-140.

[3]Dieser Absatz zusammengefasst nach C. Harders: op. cit., S. 120-122.

[4]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 347.

[5]Nach C. Harders: op. cit., S. 137-139; J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 275-277; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 346-348; J. Bürgel: *Allmacht und Mächtigkeit (...)*, München 1991, S. 307; vgl. auch die Internetseite: http://www.nawalsaadawi.net/AWSA/index.html, 03.05. 2004.

[6]Vita in: R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*: op. cit., S. 362 f.; M. Badran/M. Cooke (Hrsg.): op. cit., S. 153 f. Frau Saᶜdāwī hatte 1984 die unabhängige Frauenorganisation „Tochter der Erde" *(Bint al-arḍ)* gegründet. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 348.

Soziologin, Journalistin und Schriftstellerin Dr. Fāṭima al-Marnīsī (geb. 1940).[1] Das Hauptziel der säkularistisch-feministisch ausgerichteten *AWSA* war gleichzeitig das Motto der Organisation: die Entschleierung des Verstands. Im Einzelnen ging es dabei um den Kampf gegen die Zurückdrängung von Frauen aus dem Arbeitsmarkt,[2] die Verbesserung der Partizipationsmöglichkeiten von Frauen in Politik, Wirtschaft und Kultur; um den Kampf für Demokratie, soziale Gerechtigkeit und Meinungsfreiheit;[3] um die Aufhebung der Diskriminierung von Frauen im Personenstandsrecht, die Freigabe der Abtreibung,[4] die Abschaffung der Mädchenbeschneidung[5] sowie um einen gleichberechtigten Zugang von Frauen zu allen Bildungseinrichtungen. Die Organisation gründete innerhalb weniger Jahre Dependenzen in vielen arabischen Ländern und erhielt 1985 zum Ende der „Dekade der Frauen" (1975-1985) Beobachterstatus bei der UNO.[6] Eine angebliche Korruptionsaffäre von Frau as-Sa^{c}dāwī 1991 und eine Klage wegen Verstoßes gegen die öffentliche Moral waren Auslöser für weitere Vorwürfe der ägyptischen Regierung wie Verbreitung einer gegen den Islam gerichteten Ideologie und Schädigung der multilateralen Beziehungen zwischen Ägypten und anderen Staaten.[7] Die Anklagen ermöglichten der Regierung die Schließung des Büros in Kairo der zunehmend unbequemer werdenden *AWSA*.[8] Das organisationseigene Kapital wurde *AWSA* entzogen und einer islamistischen Frauengruppe zur Verfügung gestellt.[9] Frau as-Sa^{c}dāwī äußerte sich zu den - ihrer Meinung nach - wahren Gründen für die Schließung:

---

[1]Vita in: U. Günther: *Die Frau in der Revolte (...)*, Hamburg 1993, S. 22-29. Eine knappe Darstellung der wichtigsten Zielsetzungen von al-Marnīsīs Forschung bei B. Meyer: „Neues Denken zur Identität der arabischen Frau". In: *Orient* 31 (1990) 1, S. 111-125.

[2]M. Badran/M. Cooke: „Einleitung". In: Dies. (Hrsg.): op. cit., S. 17.

[3]Nach C. Harders: op. cit., S. 137.

[4]Hierzu A. T. Khoury: *Abtreibung im Islam*, Köln 1982 (CIBEDO-Dokumentation, 11), S. 19-21.

[5]J. Goodwin: op. cit., S. 441.

[6]C. Harders: op. cit., S. 136.

[7]J. Goodwin: op. cit., S. 440.

[8]Kritik kam auch aus den eigenen Reihen: Diverse Frauen warfen *AWSA* vor, an den realen Problemen der Frauen, wie z.B. der hohen Analphabetenquote und der Armut, vorbei für intellektuell abgehobene Themen wie die sexuelle Befreiung der Frau zu kämpfen. Andere kritisierten den autoritären Führungsstil von Nawāl as-Sa^{c}dāwī. C. Harders: op. cit., S. 137 ff.

[9]J. Goodwin: op. cit., S. 440; im Internet: http://www.nawalsaadawi.net/bio.htm, S. 1 von 3, 03.05. 2004.

> *„Die Regierenden aber verfolgen, genau wie die Fundamentalisten, politisch bewusste Menschen und kritische Intellektuelle, denn sie fühlen sich von ihnen bedroht. Genauso bedroht fühlen sie sich auch von Frauen, die sich organisieren, darum ließ die Mubarak-Regierung die von mir und meinem Mann, Sherif Hetata, 1982 mitbegründete ‚Arab Women's Solidarity Association' verbieten, die sich zum Ziel setzte, den Geist zu entschleiern und das Selbstbewusstsein der Frauen zu stärken."*[1]

Der zeitliche Zusammenhang zwischen einem kritischen Artikel Nawāl as-Saᶜdāwīs über die Doppelmoral Saudi-Arabiens und die Forderungen des Groß-*muftī* Ibn Bāz, Frauen dürften nur ein Auge zeigen, ließ Frau as-Saᶜdāwī vermuten, dass Saudi-Arabien bei der ägyptischen Regierung gegen ihre ketzerische Meinung interveniert habe.[2] In Ägypten wurde das *AWSA*-Verbot als ein weiteres Zugeständnis von Präsident Mubārak an konservativ-islamistische Vertreter interpretiert.[3]

5.c) Liberalisierungsversuche der Regierung

Am Beispiel von Ǧīhān as-Sādāt wurde deutlich, wie begrenzt die Möglichkeiten von emanzipierten und politisch aktiven Frauen, selbst Präsidentengattinnen, sind, gegen konservative Denkschemata anzuschwimmen. Im Jahr 2000 versuchte Sūzān Mubārak gemeinsam mit ihrem Mann, den vorsichtigen Liberalisierungskurs von Ehepaar as-Sādāt fortzuführen. Präsident Mubārak gründete am 10.02. 2000 den „Nationalrat für Frauen" *(maǧlis qaumī li-l-mar'a)* per Präsidialdekret.[4] Bei der konstituierenden Sitzung am 17.02. 2000 wurde Sūzān Mubārak zur Vorsitzenden und die Politikerin und Diplomatin Dr. Mirfat aṭ-Ṭallāwī zur Generalsekretärin gewählt. Frau Mubārak formulierte als Hauptziel des Nationalrats die Suche nach Gleichheit für alle Frauen in Ägypten, nicht nur für die privilegierten. Erst wenige Tage zuvor hatten 70 Ägypterinnen die „Frauenvereinigung" *(Ittiḥād nisā'ī)* gegründet.

Am 27.01. 2000 reformierte das ägyptische Parlament Teile des bestehenden Personenstandsrechts. Das nach den klassischen islamischen Rechtsschulen

---

[1]D. Wolf in einem „Gespräch mit Nawal El-Saadawi". In: *Du. Die Zeitschrift der Kultur*, HEFT 7/8: *Islam (…)*, Juli/August 1994, S. 71.

[2]J. Goodwin: op. cit., S. 440.

[3]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 317 f. Das Bedrohungspotential von *AWSA* schien ausreichend zu sein, das *AWSA*-Verbot bis zum Ende des Untersuchungszeitraums der vorliegenden Studie (1997) nicht aufzuheben.

[4]Zusammengefasst nach: T. Koszinowski: „Ägypten 2000". In: *Nahost Jahrbuch 2000*, S. 43, 47.

formulierte Recht der Frauen auf Scheidung *(ḫul ᶜ)* wurde dahingehend erweitert, dass die Frauen den *ḫul ᶜ* auch gegen den Willen des Ehemannes erhalten können (Artikel 20).[1] Dennoch stand eine andere Neuerung stärker im Kreuzfeuer islamistischer Kritik: Die Modifikation des *Artikels 26* der Verfassung, der Frauen nun die Reise ins Ausland ohne die mündliche oder schriftliche Zustimmung des Ehemannes ermöglicht. Obwohl der *šaiḫ al-Azhar* (der Rektor der *al-Azhar*) Dr. Muḥammad Saiyid Ṭanṭāwī erklärte, dass sowohl der neue Artikel 26 als auch Artikel 20 über den *ḫul ᶜ* mit dem Islam übereinstimmen, bezeichneten Kritiker beide Artikel als unvereinbar mit der *šarī ᶜa.* Erst das Oberste Verfassungsgericht schaffte Klarheit, indem es die Artikel bestätigte.

6. Bewertung

In der modernen Geschichte Ägyptens stand Frauenpolitik wiederholt im Zentrum von politischen Machtkämpfen zwischen reformorientierten Kräften und konservativ-islamistischen Gruppen. Die Regierung unterstützte Frauenbildung und -arbeit außerhalb des eigenen Hauses immer dann, wenn sich die Politiker davon (wirtschaftliche oder politische) Vorteile erhofften. Auf politischen Gegenwind oder veränderte ökonomische Bedingungen reagierte die Staatsmacht mit der (Teil-) Rücknahme ihrer Reformen mit dem Hinweis auf die nationale Einheit. Obwohl die Frauen weit reichende politische Rechte erhielten (1929 das aktive, 1956 das passive Wahlrecht, 1964 gleiche Chancen für Männer und Frauen etc.), und gerade Frauen der Mittel- und Oberschicht in die Männerdomäne Politik eindrangen, wurden sie bisher (2006) nicht in die höchsten Partei-, Staats- und Gewerkschaftsämter gewählt. Einzige Ausnahme ist die Professorin für Politologie und politische Soziologie, Frau Mūnā Makram ᶜUbaid. Sie gehörte Ende 2004 zu den Mitbegründern der liberalen Partei *al-Ġad* (Der morgige Tag) und ist seither deren Generalsekretärin.[2]

Dagegen ist es keine Ausnahme mehr, dass Frauen als Botschafterinnen und Konsulinnen Ägypten im Ausland repräsentieren. Genauso werden bestimmte Ministerposten bevorzugt von Frauen besetzt. Die Frauenquote im Parlament wird von der jeweiligen Regierung bestimmt. Neben der Direktwahl ins Parlament ist auch die Berufung von Frauen durch den Präsidenten eine gängige Praxis.

Ägyptische Parlamentarierinnen zeigten wiederholt in frauenspezifischen Fragen eine Art der *Selbstzensur* und beraubten sich damit eines Teils ihrer politischen

---

[1]T. Koszinoswki: „Ägypten 2000". In: *Nahost Jahrbuch 2000*, S. 43.

[2]FAZ 03.03. 2005, Nr. 52. Ihre Kurzbiographie verfasste Rainer Hermann.

Möglichkeiten. Dies war nicht nur eine vorweggenommene (unerzwungene) Reaktion auf mögliche männliche Widerstände, sondern kam einer unsichtbaren Verschleierung des weiblichen Potentials gleich.[1]

Männer wie Qāsim Amīn hatten sich aufgrund der Kontakte mit westlichen Gesellschaften gezwungen gesehen, das Frauenbild der eigenen Gesellschaft zu reformieren, ohne sich dabei von der islamischen Religion zu lösen. Frauen dagegen versuchten lediglich, die ihnen vom Islam garantierten Rechte für sich einzuklagen.[2] Auch für die meisten Feministinnen kam und kommt eine Abwendung vom Islam zugunsten einer rein säkularistisch orientierten Gesellschaft nicht in Frage, auch wenn sie sich über säkulare, humanistische und demokratische Werte definieren.[3]

Die Gleichungen „Schleier bedeutet Unterwürfigkeit" und „Nichtverschleierung ist Autonomie" sind als Allgemeinplätze nicht haltbar.[4] Über die Schleierfrage hinaus geht es vielmehr um die Erweiterung der sozialen, wirtschaftlichen, politischen und rechtlichen Möglichkeiten von Frauen, die in patriarchalischen Gesellschaften leben. Ein zentraler Punkt ist hierbei die Modifikation des Personenstandsrechts. Das Beispiel der *Lex Ǧīhān* hat gezeigt, dass die ägyptische Staatsmacht nicht in der Lage war, nachhaltige Reformen zugunsten der Rechte der Frauen gegen den Widerstand großer Teile der Bevölkerung durchzusetzen. Die Verbesserung der Frauenrechte im Personenstandsrecht kann nicht über den politischen und religiösen Einfluss von Konservativen und Islamisten hinwegtäuschen, die Frauenrechte weiterhin auf der Basis des Konzepts der Komplementarität der Geschlechter diskutieren.

---

[1]Frau Sa^{c}dāwī bezeichnete die Nichtbenutzung der eigenen intellektuellen Fähigkeiten denn auch als „politischen und religiösen Schleier" und „als geistige Beschneidung". N. El Saadawi: *Fundamentalismus gegen Frauen (…)*, München 2002, S. 8.

[2]M. Badran/M. Cooke (Hrsg.): op. cit., S. 11.

[3]J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 278.

[4]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 12; E. Terpin: op. cit., hier S. 197 f., Fn. 1; C. Harders: op. cit., S. 7.

A.IV. „Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie ausgezeichnet hat ...." (Sure 4:34): Islamismus und die Rolle der Frau

„Die Frau ist der wesentlichste Punkt, auf den sich der Eifer, die Maßnahmen und Initiativen aller terroristischen und tyrannischen Strömungen konzentrieren."[1]

Wird dem Islamismus oft eine historische Rückbezogenheit auf die früh-islamische Geschichte und das goldene Zeitalter des Islam vorgeworfen, so ist er dennoch eine moderne Bewegung. Formal gesehen ist er als Reaktion auf westliche gesellschaftspolitische Vorstellungen um eine islamische Lösung der gegenwärtigen Probleme der islamischen Länder bemüht. Inhaltlich gesehen lehnt er zwar westliches Gedankengut, das mit islamischen Werten und Normen konkurriert, als unislamisch ab, nicht aber neuere technische Errungenschaften *per se*.[2] Der Islam als gesellschaftspolitisches System wird zum Garanten einer progressiven Entwicklung[3] in Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Familie. Daher stehen als Ergänzung zum vorhergehenden Kapitel in diesem Abschnitt islamistische[4] Idealvorstellungen von der Bedeutung der Frau in Familie und Gesellschaft[5] im Mittelpunkt.

---

[1]RY 3507/1995, S. 13, von *RY*-Journalist ᶜAbdallāh Imām: „Die Frauen".

[2]Tibi hat in diesem Kontext den Begriff „Traum von der halben Moderne" geprägt. B. Tibi: *Islamischer Fundamentalismus (...)*, Frankfurt am Main 1992, S. 24; ders.: *Die fundamentalistische Herausforderung (...)*, München 1992, S. 36.

[3]H. R. Jamal al-Lail: „Muslim Women (...)". In: *JIMMA* 16 (1996) 1, S. 99, stellte fest: *„Rather, modernization and Islam are compatible as long as the former operates within the framework of the latter."*

[4]In Bezug auf die Frauenfrage weisen die Ansichten von Traditionalisten und Islamisten viele inhaltliche Übereinstimmungen auf, so dass eine deutliche Trennung zwischen den einzelnen Argumenten nicht immer möglich ist.

[5]Im Rahmen der vorliegenden Studie kann die Diskussion um die Stellung der Muslima nicht *in toto* nachgezeichnet werden. Hierzu: W. Walther: *Die Frau im Islam*, Leipzig/Stuttgart 1980; J. C. Bürgel: *Allmacht und Mächtigkeit (...)*, München 1991; B. F. Stowasser: *Women in the Qur'an, traditions, and interpretation,* New York 1994; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, besonders S. 88-119. Zu den koranischen Geschlechterrollen s.: H. Motzki: „Dann machte er daraus die beiden Geschlechter (...)". In: *Aufgaben, Rollen und Räume von Mann und Frau*, Teilband 2, hrsg. von J. Martin/R. Zoepffel, Freiburg/München 1989, S. 607-641; ders.: „Wal-muḥṣanātu mina n-nisā'i illā mā malakat aimānukum (Koran 4:24) und die koranische Sexualethik". In: *Der Islam* 63 (1986), S. 192-218.

1. Islamistische Identität als Negation westlicher Frauenbilder und westlicher Gesellschaftssysteme

In den heutigen Staaten des Nahen und Mittleren Ostens stehen sich zwei bedeutende Blöcke diametral gegenüber, die um das Privileg der Interpretation des Islam und damit um die Legitimität in den Bevölkerungen kämpfen: die in den traditionellen islamischen Wissenschaften ausgebildeten Religions- und Rechtsgelehrten *(ᶜulamā')* auf der einen Seite, und auf der anderen Seite die Intellektuellen, die moderne, westliche Wissenschaften (teilweise im westlichen Ausland)[1] studiert haben. Einige dieser Intellektuellen wurden zu Begründern und Ideologen islamistischer Bewegungen.[2] Im direkten Vergleich zu westlichen säkularistischen Staaten und Gesellschaften definieren sie, was ihrer Meinung nach einem islamischen System *(an-niẓām al-islāmī)* nicht entspricht. In diesem Sinne kann daher von einer negativen und defensiven Definition der islamistischen Identität gesprochen werden.[3]

2. Die Positionierung der Frauen in der Feindbild-Diskussion

Islamisten entwickeln ihre Gesellschaftsmodelle in bewusster Abgrenzung zu den bestehenden Regierungssystemen ihrer Heimatländer und denen westlicher Staaten. Ihre Daseinsberechtigung begründen sie mit dem Ziel, ihre Vaterländer in wahrhaft islamische Staaten umstrukturieren zu wollen. Die Orientierung an westlichen „ismen", d.h. die Kopie westlicher säkularer Gesellschaftsvorstellungen,[4] habe die arabischen Gesellschaften von der „Herrschaft und gesetzgebenden Gewalt Gottes" *(ḥākimīyat Allāh)* [5] entfernt und sie zu unislamischen Staaten degradiert.[1] Eine wahrhaft islami-

---

[1]Z.B. hat der Philosophieprofessor ᶜAbbāsi Madanī (geb. 1931), einer der Gründer des *Front Islamique du Salut (FIS)* in Algerien, in Großbritannien vergleichende Erziehungswissenschaften studiert. Angaben nach A. Meier: *Der politische Auftrag des Islam (...)*, Wuppertal 1994, S. 408 und B. Tibi: *Die fundamentalistische Herausforderung (...)*: op. cit., München 1992, S. 198. Ḥasan at-Turābī (geb. 1930), Führer der sudanesischen fundamentalistischen *National Islamic Front (NIF)*, hat neben einem Magister in Jura der Universität Khartum einen Magister in Jura der Universität London und einen Doktortitel der Universität Sorbonne. P. N. Kok: Kurzbiographie „Hasan Abdallah al-Turabi (...)". In: *Orient* 33 (1992) 2, S. 185.

[2]G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)*, München 1995, S. 12.

[3]Die islamistische Identität definiert sich in Abgrenzung zu den äußeren und inneren Feinden nicht positiv, sondern negativ. M.-A. Helié-Lucas: „Frauen im Zentrum fundamentalistischer Politik". In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Köln 1992, S. 30.

[4]G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)*, Baden-Baden 1986, S. 95.

[5]*Ǧāhilīya-* und *ḥākimīya*-Definitionen bei G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit.,

sche Gesellschaft legitimiere sich allein aus der Durchsetzung und Befolgung der göttlichen Gebote innerhalb der gesetzgeberischen Troika[2] von Koran *(qur'ān)*, „dem geheiligten Beispiel, das der Prophet und seine Gefährten gaben" *(sunna)* [3] und dem islamischen Gesetz *(šarīᶜa)*.

Die islamistische Basisargumentation geht zurück auf ein duales Bewertungssystem von islamisch-unislamisch, gläubig-ungläubig, Freund-Feind.[4] Die Entscheidung darüber, welche Gesellschaft islamisch ist oder nicht, wer ein wirklicher Muslim ist und wer nicht, d.h. wer Freund oder Feind der eigenen Gruppe ist,[5] trifft jede Organisation für sich allein. Voraussetzung dafür ist der Absolutheitsanspruch jeder Gruppe, im Besitz der alleinigen definitorischen Wahrheit von islamisch bzw. unislamisch zu sein. Verbunden damit ist wiederum eine Art Gruppenmonopol *(in-group)*, die eigene absolute Wahrheit gegen alle Feinde *(out-group)* durchzusetzen. Die Feindbild-These wurde im Untergrund und in den Gefängnissen aus der konkreten Erfahrung islamistischer Gruppen mit der eigenen Staatsmacht entwickelt. Sie zielt in erster Linie darauf, die als unislamisch definierte Staatsmacht, „den Feind im Innern" *(al-ᶜadūw al-qarīb)*, inklusive aller seiner Repräsentanten zu bekämpfen.[6] Darüber

---

S. 46 f.

[1]Ägypten befand sich nach Quṭb im Zustand der *ǧāhilīya.* Saiyid Quṭb: *Maᶜālim fī ṭ-ṭarīq (Wegzeichen)*, al-Qāhira/Bairūt [10]1983, S. 52-91, 96-98, 116-120. In frühislamischer Zeit wurde mit *ǧāhilīya* die vorislamische Zeit als „die Zeit der Unwissenheit/Ignoranz" (des einen Gottes und der Religion Islam) bezeichnet. Nach Quṭb existieren lediglich zwei Gesellschaftsformen: eine islamische unter der Herrschaft Gottes und eine nichtislamische und damit heidnische. Alle Gesellschaften gelten - unabhängig von der persönlichen Religiosität jedes Einzelnen - als unislamisch, wenn die politisch-sozialen Rahmenbedingungen nichtislamisch sind.

[2]J. Schwarz: „Grundansichten und Wirkungen (...)". In: Ders. (Hrsg.): op. cit., S. 18; sowie U. Steinbach: „Flucht in die Geschichte? (...)". In: M. Lüders (Hrsg.): *Der Islam im Aufbruch? (...)*, München/Zürich 1992, S. 80.

[3]B. Lewis: *Die politische Sprache des Islam*, Hamburg 2002, S. 54.

[4]Das Bewertungssystem ist schon im Koran vorhanden und hat im klassischen Recht seinen Ausdruck im Kategorienpaar „Haus des Islam" *(dār al-islām)* und „Haus des Kriegs" *(dār al-ḥarb)* bzw. „Haus des Unglaubens" *(dār al-kufr)*. Mit den zwei letztgenannten Begriffen werden die nichtislamischen Länder (Feindesland) bezeichnet. B. Lewis: op. cit., S. 126, 132, 136.

[5]Zum Freund-Feind- oder *in-group* ⇔ *out-group*-Verhältnis s.: H. Nicklas: „Feindbilder". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 5, S. 148-150.

[6]Saiyid Quṭbs Differenzierung zwischen einer islamischen Gesellschaft *(al-muǧtamaᶜ al-islāmī)* und einer heidnischen Gesellschaft *(al-muǧtamaᶜ al-ǧāhilī)* bildete die ideologische Grundlage für die von M. ᶜAbd as-Salām Farağ (gest. 1982) getroffene Unterscheidung zwischen dem „nahen" und dem „fernen" Feind und damit für die Feindbild-Problematik radikaler islamistischer Gruppen. Farağ, Ideologe der „Gruppe des heiligen Kampfes/Krieges" *(Ǧamāᶜat al-ǧihād)* wurde am 15. April 1982 gemeinsam mit Ḫālid al-Islāmbūlī hingerichtet. Zu ihm s. G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit., S. 234, 267. Zur Terminologie vom nahen und fernen Feind s.: A. Meier: op. cit., S. 349, 376 f. Zu Saiyid Quṭb und seinen *Wegzeichen* s.:

hinaus richtet sich vor allem bei überregional agierenden islamistischen Organisationen der Blick auf die so genannten „äußeren" oder „fernen Feinde" (arab. sing.: *al-ᶜadūw al-baᶜīd*). Darunter werden nichtislamische, westliche Regierungen verstanden, welche die Heimatstaaten vom islamischen Weg abgebracht haben.

„Nahe" oder „innere" Feinde können allerdings nicht nur offizielle Regierungsvertreter und deren Unterstützer sein, sondern alle Personen, die sich von der „Krankheit" des westlichen Gedankenguts und Lebensstils haben anstecken lassen. Dazu zählen unter anderem Säkularisten,[1] denen der Verrat an der eigenen islamischen Identität vorgeworfen wird, Kritiker des Islamismus (wie z.B. Journalisten, Schriftsteller, Karikaturisten) und Frauen. Gerade sie gelten als das „schwache Geschlecht" besonders verführbar durch westliche Schlagworte wie Gleichheit der Geschlechter, Chancengleichheit, Selbstverwirklichung, Emanzipation etc. Musliminnen, die sich vom traditionellen islamischen Moralkodex abwenden und sich für die westliche Lebensart (Musik, Kleidung etc.) entscheiden, machen sich zur Speerspitze des Westens und zu Verräterinnen der eigenen islamischen Kultur.[2] Durch ihr Komplott mit dem äußeren Feind werden sie zum inneren Feind, der bekämpft werden muss. Den besten Schutz vor weiblichem Verrat an der eigenen Kultur bietet die Kontrolle der Frauen.

3. Koranische Bestimmungen zum Geschlechterverhältnis

Die Diskussion um die Wiedereinführung des islamischen Rechts[3] betrifft unmittelbar

---

Ebd., S. 196, 203 f.

[1]Der Begriff der Säkularisierung - aus dem christlichen europäischen Sprachgebrauch entlehnt - meint die „*Verselbständigung weiter Lebensbereiche - etwa der Politik, des Rechts, der Wissenschaft, der Kunst, der Alltagssitten - gegenüber der Religion.*" R. Wielandt: „Zeitgenössische ägyptische Stimmen (…) ". In: *Die Welt des Islams* XXII (1982, erschienen 1984), S. 117. Für Islamisten besteht der Verrat in der säkularistischen Forderung, den Bereich der Politik von der Religion des Islam zu trennen, da Islamisten die vermeintliche Einheit von Politik und Religion in der Frühzeit des Islam als ideale Gesellschaftsform ansehen. Die private Lebensführung eines Säkularisten kann dennoch religiös sein und sich an den traditionellen, kulturellen und moralischen Werten des Islam orientieren. Vgl. die Aussagen des Linguistikprofessors und Säkularisten Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, der von Islamisten des Abfalls vom Islam angeklagt wurde, von sich selber aber immer behauptete, Muslim zu sein. Hierzu A. Heilmann: „Die Affäre Abu Zayd und der Begriff der 'Ethik der Toleranz' in der heutigen politischen Diskussion in Ägypten". In: F. Ibrahim (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft (…),* Hamburg 1995, S. 145-168.

[2]Ḥasan al-Bannā: „Naḥwa n-nūr". In: *Maǧmūᶜat rasā'il al-imām aš-šahīd Ḥasan al-Bannā*, Bairūt o. J., S. 56-78, Abschnitt 3, Punkt 27, S. 77; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, S. 307, 374; E. Heller/H. Mosbahi: *Hinter den Schleiern des Islam (...)*, München 1993, S. 220.

[3]S. den Artikel „Sharīᶜa" von N. Calder. In: *EI*[2], Bd. IX, S. 321-326.

den Status der muslimischen Frauen, da das Personalstatut, d.h. das Familien- (Ehe-, Scheidungs-,) und Erbrecht, in der *šarī ᶜa* reglementiert wird. Der Hinweis von Islamisten, die *šarīᶜa* basiere auf dem Koran als dem geoffenbarten Wort Gottes und sei daher unveränderlich für alle Zeiten gültig, erschwert Modifizierungsversuche und setzt alle diejenigen, die die Quellen der *šarīᶜa* neu zu interpretieren versuchen, dem Vorwurf der Verfälschung des Islam aus. Gerade aber in Ägypten besteht Bedarf daran, dass sich Gegner und Befürworter der Neuinterpretation der *šarī ᶜa* auf einen gemeinsamen Nenner einigen, da bisher ein umfassendes Familiengesetzbuch fehlt.[1]

Alle Befürworter der Wiedereinführung bzw. der Anwendung der *šarī ᶜa* sind sich einzig in dem Punkt einig, dass die bestehenden Gesetze als unislamisch oder zu säkularistisch abzulehnen sind.[2] Darüber hinaus bestehen erhebliche Differenzen in der Frage, was genau unter dem Begriff *šarīᶜa* zu verstehen ist. Die Bandbreite reicht vom islamischen Gesetz als kulturellem Erbe und islamischen Identitätsfaktor bis hin zu der *šarīᶜa* als Basis für die Errichtung einer immerwährenden „göttlich inspirierten Ordnung". Erschwert wird die Diskussion dadurch, dass die *šarīᶜa* weder „ein kodifizierbares oder zumindest bestimmbares Recht"[3] ist noch Übereinstimmung darüber besteht

> *„ ... welche Grundlagen als Rechtsquellen anzuerkennen sind. Noch weniger kann von einem Konsens die Rede sein, wie und was aus ihnen abzuleiten ist. Größte Zurückhaltung ist deswegen geboten, bestimmte staatsrechtliche Vorstellungen als ‚islamisch' zu deklarieren."*[4]

Die unterschiedlichen Auffassungen der Muslimbrüder und der *al-Azhar*-Gelehrten zu den Rechtsquellen werden hier stellvertretend für andere Gruppen skizziert.

Nach dem Verständnis der Muslimbrüder ist die Anwendung der *šarī ᶜa* der elementare Bestandteil der islamischen Ordnung *(an-niẓām al-islāmī)*.[5] Die *Iḫwān* akzeptieren als Quellen des islamischen Rechts[6] ausschließlich den Koran *(qur'ān)*, die

---

[1]K. Dilger: „Tendenzen der Rechtsentwicklung". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart (...)*, München [4]1996, S. 188.

[2]Folgende Zusammenfassung nach: F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 89.

[3]Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*, Hamburg 1996, S. 68.

[4]Ebd., S. 69.

[5]Folgende Zusammenfassung nach F. Kogelmann: op. cit., S. 90.

[6]Die von aš-Šāfiᶜī (767/68-820) klassifizierten Quellen der islamischen Rechtswissenschaft *(uṣūl al-fiqh) setzten* sich im 3. islamischen Jahrhundert durch. Sie lauten: 1. der Koran, 2.

authentische *sunna* des Propheten und seiner Gefährten sowie den *iǧtihād* [1] durch besonders qualifizierte Rechtsgelehrte. Der alleinige Bezug auf die „unmittelbaren Quellen des Islam" soll gewährleisten, sich den Geboten, die dem Propheten Muḥammad offenbart wurden, so weit wie möglich anzunähern, um so mögliche Verfälschungen (z.B. durch die Festlegung einer Rechtsschule auf eine bestimmte Lehrmeinung) auszuschließen.[2]

Der Praxis der Nachahmung *(taqlīd)*,[3] von den islamischen Rechtsschulen im 10. Jahrhundert entwickelt, stehen die *Iḫwān* aus mehreren Gründen ablehnend gegenüber: Erstens, weil die Rechtsschulen (arab. *maḏāhib*) erst im 3. Jahrhundert des Islam gegründet wurden und daher nicht zur ersten Generation der Muslime gehören.[4] Zweitens, weil die Festlegung einer Rechtsschule in einer bestimmten Frage verstandesmäßig getroffen wurde, somit fehlbar war und andere mögliche Lösungen ausschloss. Und drittens, weil die Gründung der verschiedenen Rechtsschulen mitverantwortlich war dafür, dass sich die (von Islamisten als Ideal geforderte) Einheit der Muslime in bestimmten Fragen aufspaltete.[5]

Wie der *taqlīd* wird auch der „Analogieschluss der Rechtsgelehrten" *(qiyās)* von den Muslimbrüdern abgelehnt. Die vier großen sunnitischen Rechtsschulen *(Šāfiᶜīya, Mālikīya, Ḥanbalīa* und *Ḥanafīya)* anerkannten zwar die „vierte Wurzel des islamischen Rechts", aber sie wurde weitgehend eingeschränkt und genoss in der Rechtswissenschaft nie den Stellenwert wie die beiden ersten Wurzeln des Rechts.[6] Der Grund für die Zurückhaltung gegenüber der Anwendung des *qiyās* bzw. seiner Ablehnung durch

---

die *sunna* des Propheten, 3. der *consensus doctorum (iǧmāᶜ)*, 4. der Analogieschluss *(qiyās)*. B. Radtke: „Der sunnitische Islam": op. cit., 63.

[1]Der Begriff, abgeleitet vom Verb *ǧahada*, bedeutet das *„persönliche ‚Bemühen' der islamischen Rechtsgelehrten im Rahmen der unumstößlichen Offenbarung, eigene Antworten auf die von der Zeit gestellten Probleme zu finden."* Allerdings gilt das „Tor des *iǧtihād*", also die Möglichkeit der selbständigen Rechtsfindung, seit gut 1000 Jahren als „geschlossen". A. Falaturi: „Die Šarīᶜa (...)". In: *Weltmacht Islam*, hrsg. von der Bayrischen Landeszentrale für politische Bildung, München 1988, S. 98.

[2]R. Peters: „Erneuerungsbewegungen …". In: Ende, W./U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., S. 92.

[3]*Taqlīd* bedeutet, die Entscheidung einer Rechtsschule zu befolgen. Die Seitenangaben zu dem Begriff, in: W. Ende/ U. Steinbach (Hrsg.): op. cit.

[4]Daher werden die Rechtsschulen auch von der Wahhabīya nicht anerkannt, sondern als *bidᶜa* (Neuerung) bezeichnet. S.: H. Algar: *Wahhabism (…)*, Oneonta, New York 2002, S. 31.

[5]R. Radtke: „Erneuerungsbewegungen …": op. cit., 92.

[6]C. Schirrmacher: *Der Islam*, Bd.1, S. 282, 285; B. Radtke: „Der sunnitische Islam". In: Ende, W./U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., S. 65.

die Muslimbrüder liegt in dem Unsicherheitsfaktor, wann eine wirkliche Übereinstimmung mit einem vergleichbaren Fall vorliegt und damit von einem wirksamen Analogieschluss gesprochen werden kann.[1]

Die dritte Quelle des islamischen Rechts, der „Konsensus der Rechtsgelehrten" *(iǧmāᶜ)* wird aus ähnlichen Gründen wie der *qiyās* abgelehnt. Bei dem *iǧmāᶜ* besteht der Unsicherheitsfaktor in der Frage, wie viele Gelehrte sich in der Bewertung eines Falls einig sein müssen, um einen gültigen Konsens zu erlangen und wie lange ein solcher Bestand hat.[2]

Für das *šarīᶜa*-Konzept der *Iḫwān* bedeutet diese Bewertung der Rechtsquellen:

- eine Filterung aller bestehenden Gesetze und Gebote durch qualifizierte Rechtsgelehrte danach, was unmittelbar aus dem Koran und der authentischen *sunna* der Propheten ableitbar ist,
- gleichzeitig die Beseitigung aller unerlaubten Neuerungen,
- durch die Anwendung des *iǧtihād* eine „flexible und dynamische"[3] Anpassung der Quellen des Rechts an die Gegebenheiten eines modernen Staates und damit verbunden das Ziel, ein „unislamisches" Staatswesen zu einem „islamischen" umzuwandeln,
- langfristig die Festlegung und Einigung aller islamischen Staaten auf dieses *šarīᶜa*-Prinzip und somit die Wiederherstellung einer einheitlichen *umma*.[4]

Im Gegensatz dazu befürwortet die Mehrheit der *al-Azhar*-Gelehrten die Anwendung der klassischen *šarīᶜa* als der einzigen Quelle des Rechts,[5] basierend auf den primären Quellen[6] Koran und *sunna* sowie den sekundären Quellen Konsensus der Rechtsgelehrten *(iǧmāᶜ)* und dem Analogieschluss *(qiyās)*.[7]

---

[1]C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 283.

[2]Ebd.

[3]A. Meier: op. cit., S. 176.

[4]Ebd., S. 353.

[5]In diesem Punkt herrscht weitgehende Übereinstimmung mit den Forderungen der Islamisten. Auch aufgrund der Befürwortung der *al-Azhar* wurde die *šarīᶜa* 1980 zu *der* Hauptquelle der ägyptischen Rechtsprechung. Vgl. Kapitel A.III.4.a), S. 43 ff.

[6]Begriff von A. Falaturi: op. cit., S. 93.

[7]Die Entwicklung der klassischen *šarīᶜa* geht auf die vier sunnitischen Rechtsschulen von Abū Ḥanīfa (gest. 767), Mālik ibn Anas (gest. 796), aš-Šāfiᶜī (gest. 820) und Aḥmad ibn Ḥanbal (gest. 855) zurück. Die Rechtsschulen der Malikiten, Hanafiten und Hanbaliten anerkennen teilweise noch weitere Wurzeln des Rechts. Eine Zusammenfassung von B. Radtke: „Der sunnitische Islam". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., Abschnitt „Das Recht", S. 63-66.

Auch wenn das islamische Recht „zu keiner Zeit absolute Anwendung gefunden" hat,[1] bestimmt das aus der klassischen *šarī ᶜa* abgeleitete Personenstandsrecht die Diskussion um die Rolle der Frau in den meisten islamischen Gesellschaften bis heute (2006).[2] Dem Koran zufolge sind Männer und Frauen vor Gott grundsätzlich gleich (Sure 33:35). Frauen haben die gleichen religiösen Kernpflichten wie die Männer zu vollziehen.[3] Aus Sure 49:13[4] wird die prinzipielle Gleichheit von Männern und Frauen in der menschlichen Würde abgeleitet.[5] Die festgestellte Gleichheit der Geschlechter wird durch die strafrechtlichen Bestimmungen der Suren 5:38 und 24:2, die identische Strafen für Männer und Frauen bei Diebstahl und Unzucht vorsehen, bestätigt.[6] Dennoch bestehen im Koran faktische Disparitäten zwischen Männern und Frauen. Nach der klassischen Koraninterpretation dient als Bezugspunkt hierfür Sure 4:34, in der die Überlegenheit des Mannes[7] praktisch göttlich festgeschrieben und dem Mann das Recht zugestanden wird, seine Ehefrau körperlich zu züchtigen:

> *„Die Männer stehen über den Frauen, weil Gott sie (von Natur vor diesen) ausgezeichnet hat und wegen der Ausgaben, die sie von ihrem Vermögen (als Morgengabe für die Frauen?) gemacht haben. (...) Und wenn ihr fürchtet, daß (irgendwelche) Frauen sich auflehnen, dann vermahnt sie, meidet sie ihm Ehebett und schlagt sie! Wenn sie euch (daraufhin wieder) gehorchen, dann unternehmt (weiter) nichts gegen Sie! Gott ist erhaben und groß."*

Aus diesem Vers haben die klassischen Rechtsgelehrten das Recht und die Pflicht des Ehemannes zur Züchtigung[8] seiner Ehefrau für den Fall abgeleitet, dass sie ihm

---

[1]B. Radtke: „Der sunnitische Islam": op. cit., S. 65.

[2]Lo. Müller: op. cit., S. 168.

[3]Gemeint sind hier die „fünf Säulen des Islam" *(arkān al-islām)* : Glaubensbekenntnis *(šahāda)*, fünfmaliges Gebet am Tag *(ṣalāt)*, Almosengeben *(zakāt)*, Fasten *(ṣaum)* im Monat *ramaḍān* und die Wallfahrt nach Mekka *(ḥağğ)*.

[4]Andere Interpretationsmöglichkeiten bei: T. Nagel: *Der Koran (...)*, München 1983, S. 10 f.

[5]Zusammenfassung nach Lo. Müller: op. cit., S. 168-172.

[6]Vgl. R. Peters: „The Islamization of Criminal Law (...)". In: *Die Welt des Islams* 34 (November 1994) 2, S. 248 f., Fn. 1 und 3. Zu weiteren relevanten Koranversen: H. Motzki: „Dann machte er daraus die beiden Geschlechter (...)": op. cit., S. 622-624.

[7]E. Heller/H. Mosbahi: op. cit., S. 286; V. J. Hoffman-Ladd: „Polemics on the modesty and segregation (...)". In: *IJMES* 19 (1987), S. 34.

[8]Eine Zusammenfassung zum koranischen Züchtigungsrecht des Ehemannes bei C. Schirrmacher: *Der Islam*: op. cit., Bd. 1, S. 332-335. Zur traditionellen Rechtsprechung s. die Quellenangaben bei I. El-Sheikh: „Islam, Media and Women in Egypt". In: *Amsterdam Middle Eastern Studies*, Wiesbaden 1990, S. 175, Fn. 3. In einer Koraninterpretation von 1999, an der

ungehorsam ist *(nušūz)*.[1] Mit Sure 4:34 können alle Ungleichbehandlungen von Frauen im Eherecht (Hochzeit und Scheidung), im Erbrecht, im Prozessrecht sowie in den politischen Rechten legitimiert werden.[2] Aus den oben angegebenen Versen und anderen[3] wird im allgemeinen von Traditionalisten und Islamisten gefolgert, dass die Frau dem Mann zwar vor Gott gleichgestellt ist, dass die gesellschaftlichen Rollen von Mann und Frau aber eben nicht gleich, sondern *komplementär* zueinander sind.[4] Damit ist eine klare Rollenaufteilung zwischen Mann und Frau vorgegeben: Der Mann sorgt als Ernährer für den Familienunterhalt und hat dementsprechend Anspruch auf die Stellung als Oberhaupt der Familie sowie auf Gehorsam.[5] Die Frau erfüllt ihre Aufgabe als gute Ehefrau, Mutter, Erzieherin der Kinder, Hausfrau und Glaubensgefährtin.[6] Ihre familiäre Aufgabe ist gleichzeitig eine politische,[7] da ihr Einsatz für die

---

al-Azhar-Gelehrte teilgenommen haben, wird von leichten Strafen gesprochen, die die Frauen nicht erniedrigen sollen. S.: *Al-Muntaḫab fī tafsīr al-qur'ān al-karīm*, al-Qāhira 1999, S. 119. In Ägypten sind in Art. 11 b Gesetz Nr. 100/1985 Maßnahmen festgeschrieben, die der Ehemann für den Fall ergreifen darf, dass seine Frau der Gehorsamspflicht ihm gegenüber nicht nachkommt. K. Dilger: op. cit., S. 192.

[1]Nagel übersetzte *nušūz* mit Widerspenstigkeit, Motzki mit Zwist. T. Nagel: op. cit., S. 621 sowie H. Motzki: „Geschlechtsreife und Legitimation (…)". In: E. W. Müller (Hrsg.): *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, Freiburg/München 1985, S. 510. Nach den islamischen Gelehrten bezieht sich die Gehorsamspflicht nur auf berechtigte Forderungen des Ehemannes, wie die Erfüllung der ehelichen Pflichten durch die Frau. Des weiteren kann der Ehemann den Mobilitätsgrad seiner Frau außerhalb des Hauses genau festlegen bzw. er kann ihr verbieten, dass Haus zu verlassen. C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 332 f.

[2]Hoffman-Ladd zeigte am Beispiel der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya* die Instrumentalisierung von Sure 4:34 für die männliche Machtabsicherung und gleichzeitig als Warnung an die Frauen, nicht gegen religiöse Regeln zu verstoßen. V. J. Hoffman-Ladd: op. cit., S. 34 f.

[3]Wie z.B. Sure 2:228: *„Die Männer stehen eine Stufe über ihnen* (den Frauen)*.* "

[4]J. Gerlach/M. Siegmund: „Nicht mit ihnen (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): op. cit., S. 282; H. R. Jamal al-Lail: op. cit., S. 106. Ein weiteres Argument: Frauen als das „schwache Geschlecht" benötigen den Schutz des männlichen Familienoberhaupts, dem sie sich durch eine Tätigkeit außerhalb des Hauses entziehen. H. R. Kusha: „Minority Status of Women in Islam (...)". In: *JIMMA* 11 (1990) 1, S. 58. Āyatullāh Muṭahharī zitiert nach Kusha, S. 68: *„Islam ... recognizes equal rights but not similar functions between the sexes because in the 'fields of work, their functions in general are of a different physical, physiological and emotional disposition.' ... women and men are equal in 'humanity' but they are ‚different' types of human beings with two ‚different' characters and psychosis."* Von den meisten Frauen wird die *Komplementarität der Geschlechter* nicht in Frage gestellt. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 285.

[5]Nach Lo. Müller: op. cit., S. 170. Zur Gehorsamspflicht der Ehefrau gegenüber ihrem Mann s.: Ebd., S. 171 f. Bürgel sprach im Zusammenhang mit Sure 4:34 von der absoluten Gehorsamspflicht der Ehefrau. J. C. Bürgel: op. cit., S. 287.

[6]Nach H. Motzki: „Geschlechtsreife und Legitimation (...)": op. cit., S. 509.

[7]M.-A. Helié-Lucas: op. cit., S. 30; C. Harders: *Frauen und Politik in Ägypten (…)*, Hamburg 1995, S. 25, Fn. 60.

Familie dem Schutz der gesamten islamischen Gesellschaft dient.

Einzelne nichtislamistische Intellektuelle schreiben dem Vers 4:34 jedoch keine normative Bedeutung zu[1] oder kommen zu abweichenden Interpretationen. Der syrische Modernist und promovierte Bauingenieur Muḥammad Šaḫrūr deutete den Ausdruck aus 4:34 „und schlagt sie" *(wa-ḍribūhunna)* nicht als Form der körperlichen Gewalt, sondern übersetzte den Begriff mit „einen Weg einschlagen", „ein Beispiel geben".[2] Ibrahim El-Sheikh gestand zwar den Männern die finanzielle Verantwortung für die Familie zu, das sei aber nicht gleichbedeutend mit „domination, supremacy or control over women."[3]

4. Ḥiǧāb und männliche Kontrolle als Präventivmaßnahmen gegen fitna und zinā'

In einer islamischen Gesellschaft ist die Ehe das Fundament einer stabilen Gesellschaft.[4] Die Familie bildet (wie in den meisten anderen Gesellschaften auch) die Keimzelle des Staates. Mutter[5] und Vater sind gemeinsam dafür verantwortlich, die Kinder zu erziehen,[6] die Traditionen zu bewahren und den Familienkodex zu schützen. Der Schutz der Privatsphäre und der Familie, die Verteidigung des Anstands *(iḥtišām)*,[7] der

---

[1]Baliç schrieb dem Vers lediglich „indikative Wirkung" zur Zeit des Propheten Muḥammad zu. S. Baliç: „Einführung". In: Q. Amin: *Die Befreiung der Frau*, Würzburg 1992, S. 11 f. Dem widersprach Schirrmacher: *„Strenggenommen stellt Sure 4,34 keine Empfehlung oder Möglichkeit, sondern eine Anweisung dar, denn dieser Vers wird ja als Befehl an Ehemänner formuliert: ‚Schlagt sie!'* "C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 333.

[2]Nach Lo. Müller: op. cit., S. 304-308; zu Šaḫrūr: Ebd., S. 278 f.

[3]I. El-Sheikh: op. cit., S. 175. Er verwies in diesem Kontext auf Sure 9:71. Ebd., S. 176.

[4]C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 317.

[5]Nach Saiyid Quṭb kommt der Frau als alleiniger „Produzentin der menschlichen Gattung" und als Erzieherin der Kinder die höchste Bedeutung innerhalb der Gesellschaft zu. B. Looß übersetzt in ihrer Magisterarbeit *Saiyid Quṭb* (Hamburg 1994, S. 73) aus: Saiyid Quṭb: *al-Islām wā-muškilāt al-ḥaḍāra (Der Islam und die Probleme der Zivilisation)*, Bairūt/al-Qāhira [10]1989, S. 71. Kreile betonte die Rolle der Mütter als Erzieherinnen, Hüterinnen der Traditionen und des Familienkodexes. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 235; dies.: „Geschlechterordnung (...)". In: *Orient* 40 (1999) 2, S. 256 f.

[6]So bewertete z.B. der Theologe M. al-Ġazālī (1058-1111) die (gemeinsame) Erziehung der Nachkommen als einen Vorteil der Ehe. Zitiert nach: C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 317 f. H. Motzki: „Das Kind und seine Sozialisation (…)." In: *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*, hrsg. von J. Martin/A. Nitschke, München 1986, S. 417 f.

[7]Zu der Vermeidung der Zurschaustellung weiblicher Reize, s.: RY 3444/1994: op. cit., S. 25, zweite Sp.

Scham *(ḫağal)* [1] und der Keuschheit *(ᶜiffa)* [2] aller weiblichen Familienmitglieder genießt aufgrund der koranischen Regelung der Geschlechterbeziehungen in islamischen Gesellschaften einen hohen Stellenwert.[3] Der Schutz vor Unsittlichkeit wird über die Einhaltung eines Verhaltenskodexes (korrekte islamische Kleidung, sittsames Auftreten im Privatleben und in der Öffentlichkeit gewährleistet. Der Verhaltenskodex für Frauen wird von Männern[4] als islamisch begründet und von vielen Frauen als religiös legitimiert akzeptiert. Die Kontrolle über das Verhalten einer ledigen Frau übt der Vater, bei einer verheirateten Frau der Ehemann aus.[5]

In der öffentlichen Diskussion wird der islamische Verhaltenkodex fast ausschließlich auf die Kleiderordnung für Frauen reduziert, obwohl Männern und Frauen gleichermaßen vorgeschrieben ist, sich sittlich einwandfrei zu kleiden.[6] Nach Sure

---

[1]Vgl. die Aussagen von M. Ḥasan zu Unsittlichkeit und weiblicher Begierde, in: RY 3566/1996, S. 95-97, hier S. 96, zweite Sp.

[2]Das Keuschheits- oder Jungfräulichkeitsgebot (d.h. die Meidung des illegitimen Geschlechtsverkehrs) ist an mehreren Stellen des Koran festgelegt. S. die Angaben bei H. Motzki: „Dann machte er daraus die beiden Geschlechter (...)": op. cit., S. 627.

[3]Ḥasan al-Bannā: op. cit., S. 74-77, sah den Schutz der Frau nur im Rahmen der islamischen Verhaltensnormen gewährleistet. Vgl. A. Meier: op. cit., S. 181-184. *„ ‚Ehre' und ‚Schande' sind in der islamischen Welt Begriffe eines Konzepts, das für die gesellschaftliche Bedeutung und öffentliche Rolle einer Großfamilie von großer Bedeutung sind* (sic!)*."* P. Heine: *O ihr Musliminnen (...)*, Freiburg 1993, S. 140. Vor allem westliche Autoren definieren die Familienehre über die Ehre der weiblichen Mitglieder der Familie. Danach symbolisiert die moralische Integrität der Musliminnen die moralische Stärke eines islamischen Landes. Z.B.: E. Terpin: „Frauen in der islamischen Welt (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): op. cit., S. 230; M.-A. Helié-Lucas: op. cit., S. 31. Vermutlich akzeptieren heute viele muslimische Familien das Konzept der Familienehre als islamisch, obwohl es von patriarchalisch geprägten Stammesgesellschaften der vorislamischen Gesellschaften stammen dürfte. Die Vorstellung, dass ein Familienmitglied die Ehre der gesamten Familie zerstören kann, ist unislamisch, weil der Islam von der Eigenverantwortlichkeit des Menschen (bzw. der göttlichen Vorherbestimmung) für seine persönlichen Fehler ausgeht. Die Verfehlung eines Familienmitglieds bringt keine Kollektivverurteilung der anderen Familienmitglieder mit sich. Zur Verantwortlichkeit des Menschen eine Zusammenfassung in: C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 229-238.

[4]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 331, 345.

[5]Nach islamischer Konzeption stehen Frauen generell unter einer Art Vormundschaft ihrer männlichen Verwandten (Vater, Großvater, Sohn etc.). Diese Vormundschaft, die ursprünglich als Schutzfunktion für die Frauen gedacht war, geht bei der Heirat auf den Ehemann über. *„Die ledige oder geschiedene, berufstätige, auf sich selbst gestellte Frau ist in der islamischen Gesellschaft noch immer die Ausnahme und fast ausschließlich in der Stadt anzutreffen. Ein Grund dafür ist auch die nahöstlich-islamische Auffassung von Ehre und Schande, die zugrundelegt, daß keine Frau ohne den schützenden und zugleich kontrollierenden Rahmen ihrer Familie leben sollte, die im Notfall ihre Ehre verteidigen kann."* C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 318.

[6]Allerdings werden Männern weniger Auflagen für ihr Verhalten gemacht. Al-Bannā forderte eine islamische Kleiderordnung nicht nur für die Frauen, sondern für die gesamte Gesellschaft. Ḥasan al-Bannā: op. cit., S. 77: *„(26) Nachdenken über die geeigneten Mittel zur allmählichen Vereinheitlichung der Kleidung innerhalb der umma."*

24:30-31[1] sollen Männer und Frauen ihre primären Geschlechtsteile behüten *(ḥafiẓa furūǧ)* [2] und Blickkontakte untereinander vermeiden, um sich vor verbotenem Geschlechtsverkehr *(zinā')* zu hüten.[3] Sure 24:31 schreibt Frauen zudem das Tragen eines Schaltuchs *(ḫimār)* innerhalb des Hauses vor, um den Brustausschnitt und somit den direkt auf dem Körper getragenen Schmuck zu verdecken. Nur in Gesellschaft von Blutsverwandten (, die zur Heirat verbotenen sind), oder Frauen, Kindern, Sklaven und Bediensteten, die keinen Geschlechtstrieb haben, dürfen Frauen auf das Schaltuch verzichten. [4]

Im Allgemeinen gilt, dass Männer und Frauen verhüllen sollen, was ihnen unangenehm sein oder Schande bereiten könnte, wie z.B. einen körperlichen Makel. Und sie sollen verhüllen, was beim anderen Geschlecht Reize und Begierden auslösen könnte.[5] Generell kann alles, was unbedeckt ist und Begierden auszulösen vermag *ᶜaura* sein. Über die Definition der weiblichen Blößen *(ᶜaurāt)* [6] herrscht weitgehend Konsens: Der gesamte Körper der Frau ist *ᶜaura* (arab. sing.), mit Ausnahme des Gesichts und der Hände.[7] Bei Frauen gilt vor allem langes, offen getragenes Haar als Sexsymbol. Deshalb muss es verhüllt werden, um die Verführungsgefahr für Männer zu bannen. Die Definition der Blößen bei Männern ist nicht ganz eindeutig. Die strenge

---

[1] Die nachfolgenden Erläuterungen zu Sure 24:30-31 sind – wenn nicht anders angegeben - zusammengefasst nach: H. Motzki: „Das Kopftuch (…)" In: *Religion – Staat – Gesellschaft* 5 (2004) 2, S. 180-182.

[2]Paret übersetzte den Begriff *ḥafiẓa furūǧ* in Sure 24:30 mit „Scham bedecken". R. Paret: *Der Koran*, Stuttgart/ Berlin et al. [3]1983, S. 246.

[3]H. Motzki: „Wal-muḥṣanātu (...)": op. cit., S. 195 f; ders.: „Das Kopftuch …": op. cit., S. 181. Sowie: *al-Muntaḫab fī tafsīr al-qur'ān al-karīm* : op. cit., dort die Einleitung zu Sure 24 auf S. 537 und die Interpretation zu Sure 24:30 auf S. 543.

[4]Sure 24:31 verdeutlicht, dass für Frauen weitaus detailliertere Kleidungsregeln als für Männer (Sure 24:30) bestehen.

[5]Für Männer ist dies fest geschrieben in Sure 24:30, für Frauen in Sure 33:59 und 24:31. Vgl. auch: J. al-Qaradawi: op. cit, S. 135. Hanā ' Ṯarwat sagte in einer Predigt vor einer Frauengruppe: *„Wenn irgendein Körperteil der Frau sichtbar wird, überantwortet sie ihn dem (Höllen-) Feuer.*" In: RY 3377/1993: op. cit., S. 54, vierte Sp.

[6]Der Begriff *ᶜaura* (pl. *ᶜaurāt*) wird im Koran ausschließlich auf die Frauen angewandt (Sure 24:31 am Ende) und bezieht sich nicht nur auf die primären, sondern auch auf die sekundären Geschlechtsmerkmale. Die Deutung von *ᶜaurāt* als Geschlechtsteile, die in vielen Übersetzungen (z.B. in der von R. Paret, Sure 24:31) zu finden ist, trifft den Sachverhalt nicht, da mit Geschlechtsteilen immer die primären gemeint sind. Besser ist es daher, *ᶜaurāt* mit (sexuell stimulierenden) Blößen zu übersetzen.

[7]Nach P. Heine: *Kulturknigge für Nichtmuslime*, Freiburg 1994, S. 145 ff.; J. al-Qaradawi: *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*, München 1989, S. 135 f., 139 ff., 143 ff. Aufgrund solcher Kleidervorschriften sind für (traditionell erzogene) Frauen z.B. Körper betonende Kleidung (Jeans), Miniröcke oder durchsichtige Blusen von vorneherein ausgeschlossen.

Auffassung benennt die Region zwischen der Taille und den Knien als *ᶜaurāt*,[1] die etwas großzügigere Interpretation begrenzt die Schamteile des Mannes auf seine Genitalien und sein Hinterteil. Generell gelten bestimmte Garderobe-Bestimmungen nur für die Außenwelt, d.h. für den öffentlichen Raum außerhalb des *ḥarīm*-Bezirks (Haus und Garten).[2] So heißt es in Sure 33:59:[3]

> *„Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen etwas von ihren Gewändern über sich herunterziehen. So ist am ehesten gewährleistet, dass sie erkannt und folglich nicht belästigt werden. Gott vergibt und ist barmherzig.*"

Der Vers nimmt Bezug auf Belästigungen von Musliminnen durch fremde, vermutlich nichtislamische Männer. Um derartige (sexuelle) Belästigungen, die wahrscheinlich nicht im häuslichen Umfeld, sondern auf der Straße stattfanden, zu vermeiden, sollten die Frauen und Töchter des Propheten sowie die Musliminnen zu der damaligen Zeit sich etwas von ihren Gewändern (*ǧalābīb*, sing. *ǧilbāb*) herunterziehen, wenn sie das Haus verließen. Das Gewand, über den Kopf und den gesamten Körper gezogen, sollte symbolisieren, dass die Trägerin eines *ǧilbāb* keusch und nicht an sexuellen Abenteuern interessiert war. Weiterhin machte der *ǧilbāb*, - „im weiten Sinn als Kopftuch zu bezeichnen"[4] - deutlich, dass seine Trägerin zur Gruppe der Muslime gehörte.

Verschiedene *RY*-Ausgaben zitierten konservative Gelehrte, die das Tragen eines Frauengewandes *(ǧilbāb)*, eines Schaltuchs *(ḫimār)*, eines Gesichtsschleiers *(niqāb* oder *burqū ᶜ)* [5] und den Rückzug von Frauen aus der Öffentlichkeit *(i ᶜtizāl)* bei den Männern gleichsetzten mit dem Anlegen eines langen, wallenden Gewandes, einer weißen Kopfbedeckung und dem Tragen eines Vollbartes *(liḥya)*.[6] Nach Ansicht der

---

[1]Vgl. auch den Abschnitt „Verbot, die aura anzusehen" bei: J. al-Qaradawi: op. cit., S. 134 f.

[2]*Ḥarīm* ist von *ḥarima*, verboten sein, abgeleitet. Das Wort bezeichnet die Abteilung eines Zeltes oder Hauses, das Fremde nicht ohne Erlaubnis betreten dürfen, also den Bereich, in dem sich die Frauen aufhalten. Frauen werden daher auch als *ḥarīm* bezeichnet. Zu der Wurzel *ḥ-r-m* und ihren Bedeutungen s.: B. Lewis: op. cit., S. 123 sowie die Fn. 1 und 2.

[3]Übersetzung des Verses von H. Motzki. Die nachfolgenden Erläuterungen zusammengefasst nach: H. Motzki: „Das Kopftuch (…)": op. cit., S.178-180.

[4]Ebd., S.178.

[5]Zu den Kleidungs- und Schleierarten s. den Artikel: „Libās". In: *EI* [2], Bd. V, von verschiedenen Autoren, speziell S. 735-742 von Y. K. Stillman. Die *burqū ᶜ* als Ganzkörperschleier, von den Afghaninnen auf Anweisung der *Ṭālibān* zu tragen, ist nicht identisch mit dem Gesichtsschleier in seiner ursprünglichen Form.

[6]RY 3328/1992, S. 30-32: „Die *Ǧihād*-Emire bekennen: Warum wir Extremisten sind. (...)", hier S. 32, erste und dritte Sp.; RY 3349/1992: op. cit., Schlusssatz von S. 45.

zitierten Gelehrten symbolisierten die *ǧalabīyas* und die Bärte[1] der Männer die äußerliche Abgrenzung eines wahren Muslim von einer unislamisch gewordenen Gesellschaft.[2] Das feminine Äquivalent zum Männergewand wurde in *RY* überwiegend als *ḥiǧāb* bezeichnet. Die verschiedenen Konnotationen des Verbs *ḥaǧaba* bzw. des Verbalnomens *ḥiǧāb* fassten Heller und Mosbahi wie folgt zusammen:

> *„Eine der vielen Bezeichnungen für Schleier. Der Begriff ḥīǧāb* (sic!) *hat mehrere Dimensionen, die sich überschneiden. Die erste Dimension ist die visuelle, abgeleitet aus der Wurzel des Verbs ḥaǧaba, ‚dem Blick entziehen', ‚verstecken'. Die zweite Dimension ist eine räumliche, nämlich ‚trennen', ‚eine Grenze ziehen', ‚eine Wand errichten'. Und schließlich hat das Wort auch noch eine moralische Nuance, die sich auf etwas sittlich ‚Verbotenes' bezieht: Der visuell und räumlich abgegrenzte ‚Raum' ist ein verbotener Raum - er ist ḥarām."*[3]

Somit dient der *ḥiǧāb*-Begriff sowohl als Synonym für die diversen Verschleierungsarten und -benennungen als auch der Institution des Schleiertragens und der Trennung zwischen Frauenbereich (Privatsphäre) und Männerbereich (öffentlicher Raum) überhaupt.[4] Im Gegensatz hierzu benutzten die *RY*-Redakteure den Terminus *niqāb* nur in den sehr speziellen Kontexten von Islamismus und Extremismus.[5]

Die Diskussion um das Schleiertragen wurde in den 1990er Jahren in Ägypten zu einem Hauptkonfliktpunkt zwischen der Regierung und den Islamisten. Letztere konnten 1994 einen Teilerfolg in ihrem Streit mit dem Erziehungsminister Bahā' ad-Dīn erringen. Sein Versuch, das Tragen eines Kopftuchs an Schulen zu verbieten, endete mit einem Gerichtsbeschluss, der es jedem Mädchen freistellte, ein Kopftuch zu tragen oder nicht. Eine Klage von Islamisten, die darauf abzielte, an den Schulen den Schleierzwang einzuführen, wies das Oberste Verfassungsgericht 1996 ab.[6]

---

[1]Ein Imam aus den Golfstaaten verurteilte in einer Freitagspredigt *(ḫuṭba)* die Rasur eines Vollbarts als abscheulich *(malᶜūn)*, sündhaft *(fāsiq)* und als eine schwere Sünde *(kabā'ir)*. In: RY 3340/1992: op. cit., S. 33, zweite Sp.; Titel der *ḫuṭba* : „Verbot der Rasur des Vollbarts".

[2]RY 3427/1994, S. 64-67, von ᶜAmr Ḥifāǧǧī : „Familien-Geheimnisse vor dem Zuschauer: Terroristen, korrupte Menschen und verschleierte Künstlerinnen", hier S. 64, Textbeginn.

[3]E. Heller/H. Mosbahi: op. cit., Kapitel X, S. 231 f., Fn. 6.

[4]Vgl. das Stichwort „Ḥidjāb" von J. Chelhod. In: *EI²*, Bd. III, S. 359 ff. Der Artikel verdeutlicht, dass der *ḥiǧāb*-Begriff noch weitere, hier nicht näher aufgeführte Bedeutungen hat, und dass er auch als ein Mittel der Separation und Verschleierung von Männern (Herrschern) diente.

[5]S. die qualitative Analyse in Kapitel B.IV.3.a), S. 223 f.

[6]T. Koszinowski: „Ägypten". In: *Nahost Jahrbuch 1994*, S. 44.

Der *fitna*-Begriff[1] steht in unmittelbaren Zusammenhang mit den Verschleierungspostulaten. Im Koran wird *fitna* mit den Konnotationen Versuchung (Sure 2:102), Verführung (z.B. durch materiellen Besitz) und Zauber benutzt. Die daraus entstehenden Folgen wie Zwist (Sure 3:17), Chaos, Anarchie, Aufruhr (Sure 2:217), Rebellion, und in den schlimmsten Fällen, die „Zerstörung der islamischen *umma*" [2] durch Bürgerkrieg, wurden später auch mit dem *fitna*-Begriff abgedeckt. Erst in den Jahrhunderten nach der schriftlichen Fixierung des Koran wurde der Terminus *fitna* zum Synonym für die „weibliche Verführungskunst"[3] und sogar für die „schöne Frau" an sich.[4] Um den Gefahren einer unkontrollierbaren weiblichen Sexualität, ihrem Recht auf Selbstbestimmung[5] und damit der *zinā'*[6] entgegenzuwirken, wurde das Mittel der Segregation oder Abschließung der Frauen in einen „verbotenen Bereich" (*ḥarīm*, Harem) entwickelt. Während zur Zeit des Propheten nur dessen eigenen Frauen der Rückzug hinter einen Vorhang in Anwesenheit fremder Männer vorgeschrieben war (Sure 33:53-55), setzte sich dies im Laufe der folgenden Jahre für Musliminnen in den Städten allgemein durch. Ihre Bewegungsfreiheit wurde zusätzlich eingeschränkt, da sowohl für Besucher als auch für jedes Verlassen des Hauses die Erlaubnis des Ehemannes notwendig wurde.[7]

All diese Vorstellungen über Frauen und die sie betreffenden Normen beziehen

---

[1]Artikel „Fitna" von L. Gardet. In: *EI*[2], Bd. II, S. 930 f.; J. C. Bürgel: op. cit., S. 74, 103, 199, 264, 295 (Erläuterungen und Beispiele aus einzelnen Suren); N. El Saadawi: *Tschador (...)*, Bremen 1980, S. 120 f.; B. Lewis: op. cit., S. 161 f.

[2]So z.B. im „ersten Bürgerkrieg" der *umma* . Zur Auseinandersetzung um das Kalifat (ᶜAlī contra Muᶜāwiya), s: *Fischer Weltgeschichte*. *Der Islam I*, S. 30.

[3]E. Heller/H. Mosbahi: op. cit., S. 7. Spellberg sprach im Kontext des Bedeutungswandels der *fitna* im 9. Jahrhundert von *fitna* als „Quelle von Versuchung und Chaos". D. A. Spellberg: „Political Action and Public Example (...)". In: N. Keddie/B. Baron (eds.): *Women in Middle Eastern History (...)*, New Haven/London 1991, S. 51.

[4]S. Gerami: *Women and fundamentalism (...)*, New York/London 1996, S. 5.

[5]F. Mernissi, in: *geschlecht. ideologie. islam*, München [3]1989, S. 43: *„Die Angst vor der Selbstbestimmung der Frau ist Kern der Familienorganisation im Islam."*

[6]Mit der Konnotation Unzucht in allen Formen von außerehelicher Sexualität, wie z.B. Homosexualität, lesbische Liebe, Liebe zwischen einem verheirateten und einem unverheirateten Sexualpartner, einem Volljährigen und einer Minderjährigen, aber auch Sodomie. Hierzu H. Motzki: „Geschlechtsreife und Legitimation (...)": op. cit., S. 533-536; J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, S. 175, 177 ff., 198; R. Peters: „The Islamization (...)": op. cit., S. 249 f.; S. Tellenbach: „Zur Re-Islamisierung (...)". In: *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft* 101 (1989) 1, hier S. 194-196.

[7]C. Schirrmacher: op. cit., Bd. 1, S. 323. Dies basierten die Gelehrten auf einen *ḥadīṯ* des Propheten, der in der Sammlung *Kitāb as-sunan al-kubrā* des al-Baihaqī (gest. 458 *hiǧra*, 1065/66 n. Chr.) überliefert ist.

Islamisten aus der Tradition der islamischen Gelehrsamkeit. Sie werden von Islamisten besonders dann betont, wenn die traditionellen Geschlechterrollen aufgrund von gesellschaftlichen und politischen Veränderungen neu definiert werden sollen.

> *„Islamist movements have arisen in the context of socioeconomic crisis, a crisis of legitimacy of the state and political order, and the weakening of the patriarchal family structure. In this context, gender has become increasingly problematized and politized. Community morality, the status of women, and the sexual differentiation of social and familial roles are central concerns of Islamists movements."*[1]

5. Alternative Frauenrollen: Berufstätige Frauen und islamistische Aktivistinnen

5.a) Bildung, Erziehung und Beruf aus islamistischer Sicht

Als Indikatoren einer modernen Gesellschaft gelten unter anderem Bildung[2] und Erziehung. Auch bei Islamisten und Traditionalisten sind Bildung und Erziehung[3] sowie die Berufstätigkeit von Frauen elementare Diskussionsbestandteile. Bildung und Erziehung von Männern und Frauen gelten als Bausteine auf dem Weg, die wahre islamische Gesellschaft zu verwirklichen. Die berufliche Ausbildung von Frauen dagegen ist eher umstritten. Alle drei Faktoren werden in einem gesellschaftlich-religiösen Bezugsrahmen diskutiert. Einige Beispiele sollen die Argumentation verdeutlichen.

Ḥasan al-Bannā[4] war der Ansicht, dass Männern und Frauen gleichermaßen Bildung und Erziehung ermöglicht werden sollte, allerdings unter unbedingter Einhaltung der Segregation.[5] Die Geschlechtertrennung sollte ungesetzliche voreheliche und außereheliche Kontakte zwischen Männern und Frauen verhindern und

---

[1]V. M. Moghadam: *Modernizing women (...)*, Boulder, Colorado/London 1993, S. 135.

[2]Vgl. das Stichwort „Modernisierung". In: *Wörterbuch zur Politik*, S. 621.

[3]Zum Zusammenhang von Bildung und Erziehung s. das Stichwort „Erziehung". In: *Wörterbuch des Christentums*, S. 308-310.

[4]Eine gute Zusammenfassung zum Verständnis von Bildung und Erziehung der *Iḫwān* bei P. Kühn: „Bildung und Erziehung (…)". In: *Orient* 33 (1992) 2, S. 253-264.

[5]P. Kühn: op. cit., S. 258. Saudi-Arabien hat z.B. die Geschlechtersegregation an den Schulen und Universitäten des Landes durchgesetzt. So werden Studentinnen an den Universitäten in reinen Frauenseminaren unterrichtet. Dozenten dürfen ihre Studentinnen nur per Video- und Telefonsystem von einem Nachbarraum unterrichten. H.Vagt: *Die Frau in Saudi-Arabien zwischen Tradition und Moderne*, Berlin 1992.

Anstand und Moral erhalten.[1] In Ägypten wurden al-Bannās Ideen von islamistischen Gruppen wie den in den 1970er Jahren gegründeten „islamischen Vereinigungen" *(Ǧamāʿāt islāmīya)* [2] weiterentwickelt. Die *Ǧamāʿāt* richteten z.B. separate Kleinbuslinien für Studentinnen ein. Der direkte Transport der Frauen von ihren Wohnvierteln zu den Fakultäten sollte sie vor sexuellen Übergriffen in überfüllten öffentlichen Bussen schützen.[3] In den Hörsälen wurden für Frauen Sitzreihen separat von denen der männlichen Kommilitonen reserviert; für Studenten und Studentinnen wurden getrennte Übungsseminare in Moscheen organisiert etc. Der Erfolg der *Ǧamāʿāt* war über ihre organisatorischen Fähigkeiten hinaus auch in der Religiosität der Studenten begründet, die die Maßnahmen und Forderungen der *Ǧamāʿāt* als übereinstimmend mit dem Islam anerkannten.[4]

Saiyid Quṭb sah in der moralischen Erziehung *(tarbiya ḫulqīya)* von Männern und Frauen eine der Rahmenbedingungen für eine wahrhaft islamische Gesellschaft.[5] Al-Bannā setzte einen deutlichen Akzent auf die religiös-moralische Erziehung der Frau,[6] die neben der Unterweisung in religiösen Fächern vor allem „Haushaltsführung, Hygiene, Grundsätze der Erziehung und Pflege der Kinder sowie all dessen, was die Frau für die Führung ihres Hauses und die Fürsorge der Kinder braucht"[7] lernen sollte. Da al-Bannā gerade berufstätige Frauen und Frauen aus der Oberschicht für besonders gefährdet hielt, sich von Äußerlichkeiten und fremdem Gedankengut beeinflussen zu lassen, sollten Übertretungen der islamischen Pflichten bei ihnen ohne Nachsicht geahndet werden.[8]

---

[1]Ḥasan al-Bannā: op. cit.: Abschnitt 2, Punkt 7, S. 75. Vgl. A. Meier: op. cit., S. 181-184.

[2]Zu ihnen s. G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit, S. 139-187; F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 107-116.

[3]Die Geschlechtersegregation an den Universitäten wurde ebenso wie das Anlegen des Schleiers mit der Schutzfunktion für Frauen begründet. Der Schleier ermöglichte den Studentinnen, an den Vorlesungen ohne Belästigungen teilzunehmen und als gute Musliminnen akzeptiert zu werden. Studentinnen trugen ihn oftmals weniger aus religiöser Pflichterfüllung, sondern als Kleidungsstück, das die Bewegungsfreiheit in der männlich dominierten Außenwelt (wie der Universität) ermöglichte.

[4]F. Kogelmann: op. cit., S. 113.

[5]Ebd., S. 52.

[6]Ḥasan al-Bannā: op. cit., hier S. 74-77.

[7]P. Kühn: op. cit., S. 262.

[8]Ḥasan al-Bannā: op. cit., Abschnitt 3, Punkt 6, S. 75: *„Bekämpfung des Sich-Herausputzens und der moralischen Verkommenheit sowie die Erziehung der Frauen bezüglich der islamischen Pflichten* (wörtl.: bezüglich dessen, was notwendig ist)*. Besondere Strenge dementsprechend*

Übereinstimmung herrscht unter Islamisten darüber, dass Frauen nur in bestimmten Ausnahmefällen einer geregelten Arbeit außerhalb des eigenen Hauses nachgehen sollten. Die Meinung von Muṣṭafā as-Sibāʿī (gest. 1965), Professor für Rechtswissenschaft und führendes Mitglied der syrischen Muslimbruderschaft, wird an dieser Stelle stellvertretend für die islamistische Seite vorgestellt.[1] Danach hat die Frau einen Anspruch auf Bildung unter der Beibehaltung der Segregation. Sie sollte nur in Ausnahmefällen, und dann nur in weiblichen Berufszweigen, arbeiten. Weibliche Präsenz in typisch männlichen Berufsfeldern wie der Politik sei dagegen nicht wünschenswert, weil sie den Charakter der Frau verderben könnte. Der Anspruch westlicher Frauen, den Männern gleichberechtigte Partnerinnen zu sein, verstoße nicht nur gegen ihre weibliche Natur, sondern schade ihnen persönlich (durch Überforderung) wie auch der gesamten islamischen Gesellschaft.[2]

In diesen Überlegungen findet sich auch die Idee des Schutzes der Frauen in der Öffentlichkeit und in der männlich dominierten Berufswelt wieder. Emanzipation, Selbstbestimmung und Eigenverantwortung werden nicht als Begründung für den Berufswunsch von Frauen akzeptiert. Im Gegenteil: Sie werden - wie auch der *terminus* der Verwestlichung - zu ideologischen Kampfbegriffen von Islamisten den Frauen gegenüber.[3]

5.b) Frauen als Mitglieder in islamistischen Bewegungen

Eine Ausnahme von der Regel bilden Frauen, die sich in islamistischen Gruppen organisieren. Als Prototyp einer Islamistin gilt Zainab al-Ġazālī (geb. 1917), die 1936 die „Gesellschaft muslimischer Frauen" *(Ǧamāʿat as-saiyidāt al-muslimāt)*[4] gründete.[5]

---

bei Lehrerinnen, Schülerinnen, Ärztinnen, Studentinnen und ihresgleichen."

[1]Muṣṭafā as-Sibāʿī: *al-Mar'a baina l-fiqh wa-l-qānūn (Die Frau zwischen islamischer Jurisprudenz und der Obrigkeit)*, Bairūt/Dimašq, fünfte Auflage o. J., S. 203 f., zitiert nach M. Naggar: „Ich bin frei, du bist unterdrückt". In: *Der Islam in den Medien*, hrsg. vom Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaftler, Gütersloh 1994, hier S. 213-215.

[2]M. Naggar: op. cit.: S. 215 f.

[3]Vgl. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 375.

[4]Zusammengefasst nach M. Cooke: „Zaynab al-Ghazālī (...)". In: *Die Welt des Islams* 34 (1994), S. 1-20; A. Meier: „Der Weg zu Zelle Vierundzwanzig (...)". In: Ders.: op. cit., S. 358-368; R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)". In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis (...)*, Köln 1992, hier S. 23-27. Vgl. Kapitel A.III.2., S. 41 f.

[5]Die Frauenorganisation behielt bis Ende der 1940er Jahre ihre Unabhängigkeit. Erst dann ging sie in der Bruderorganisation der *Ǧamāʿat al-iḫwān al-muslimīn* auf.

Zainab formulierte die These, dass Frauen als ein integraler Bestandteil der *umma* die gleichen Rechte und Pflichten wie Männer besitzen, um auf die Verwirklichung des islamischen Staates hinzuarbeiten.[1] Eine verbesserte Bildung der Frauen sollte weder die Unabhängigkeit von dem Ehemann noch eine mögliche Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt nach sich ziehen, sondern nur eine bessere Fürsorge und Bildung der eigenen Kinder gewährleisten. Die Gehorsamspflicht *(ṭāʿa)* gegenüber dem Ehemann (allerdings erst nach der Errichtung des islamischen Staates zu verwirklichen), stellte Zainab genauso wenig in Frage wie die Primärpflicht der Frau als Mutter. Sie selbst brach allerdings aus ihrem eigenen Rollenmodell aus, indem sie mit der Zustimmung ihres Ehemannes ihrer politischen Arbeit nachging, auch gemeinsam mit Männern, die nicht in verwandtschaftlicher Beziehung zu ihr standen. Damit übertrat Zainab überkommene Traditionen, die das Zusammensein von Männern und Frauen streng reglementieren.

Islamistische Gruppen fordern zwar einerseits die Durchsetzung von getrennten Räumen[2] für Männer und Frauen, d.h. die Berufstätigkeit des Mannes in der „Außenwelt" und die familiäre Verantwortung der Frau in der „Innenwelt". Andererseits unterstützen islamistische Bewegungen eine begrenzte Selbständigkeit und Eigenverantwortung der Frauen im Berufsleben. Dadurch sprechen sie vor allem jüngere Frauen mit einem hohen Bildungsniveau an,[3] die sich von den traditionellen Vorstellungen und von der familiären Umgebung emanzipieren und mehr persönliche Freiheiten erlangen wollen,[4] ohne ihre islamische Identität aufgeben zu müssen. Islamistische Organisationen bieten eine Ersatzfamilie,[5] die sämtliche familiären Aufgaben des Schutzes und der Kontrolle bis hin zur Heiratsvermittlung übernimmt.[6]

---

[1]A. Meier: op. cit., S. 367.

[2]Nach R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*: op. cit., S. 336 ff., die männliche und weibliche Räume definierte.

[3]Werner sprach in ihrer Feldstudie über Islamistinnen in Kairiner Stadtvierteln von einem „Mittelklasse-Konzept". K. Werner: „ ‚Coming close to God' (...)". In: K. Hafez (ed.): *Mass media (...)*, New Jersey 2001, S. 201.

[4]D. Neuenfeld-Zvolsky: *Das Konfliktpotential (...)*, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin 1995, S. 10.

[5]bzw. Super- oder Supra-Familien. R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 367; dies.: „Geschlechterordnung (...)": op. cit., S. 259.

[6]M.-A. Helié-Lucas: op. cit., S. 34. Die *at-Takfīr wa-l-hiǧra*-Gruppe vermittelt ihren weiblichen Mitgliedern Ehepartner innerhalb der Gruppe und sichert so den Fortbestand der eigenen Organisation. G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)* : op. cit., S. 91. Den jungen Paaren wird der Start in die Ehe erleichtert, indem ihnen möblierte Wohnungen zur Verfügung gestellt werden, die sie mit anderen Paaren teilen. In Zeiten hoher Arbeitslosigkeit bzw. geringer

Die neue islamistische Familie ist ein stabilisierender Faktor für Frauen, die sich in einer fremden, ungewohnten Umgebung ohne eigene Verwandte zurechtfinden müssen.

Der Eintritt in eine islamistische Gruppe und die Wahl der Verschleierungsformen von *ḥiǧāb* und *niqāb* kann auch Ausdruck des Protestes bzw. des moralischen Überlegenheitsgefühls[1] einer Tochter gegen die ihrer Meinung nach verwestlichten oder unislamischen Eltern sein. Die Art der Verschleierung[2] kann gleichzeitig innerhalb der weiblichen Gruppenmitglieder eine Hierarchie von „islamistischen Anfängerinnen" *(muḥaǧǧabāt)*[3] bis hin zu „fortgeschrittenen Aktivistinnen" *(munaqqabāt)* aufzeigen. In diesem Kontext kann eine Verschleierung mit *niqāb* und *ḫimār* auch als Prestigegewinn innerhalb der Organisation bewertet werden.

Die Verschleierungsformen werden daher von Islamistinnen übereinstimmend als positiv bewertet. Sie ermöglichen ihnen das Betreten männlicher Räume (und somit die Überschreitung traditioneller Grenzen),[4] z.B. während des Studiums oder bei der Berufsausübung. Das Kopftuch erfüllt dabei mehrere Funktionen: Die Trägerin fühlt sich durch das Kopftuch vor männlichen Annäherungsversuchen beschützt. Das Kleidungsstück demonstriert nach außen den Willen zur moralischen Integrität der Frau. Fremden Männern wird ebenso wie Familienmitgliedern verdeutlicht, dass es der jungen Frau nicht um flüchtige Männerbekanntschaften geht,[5] sondern um eine dauerhafte Beziehung (Ehe) zu einem Mann, der religiös mindestens auf der gleichen Stufe mit ihr stehen muss.[6] Das Kopftuch dient zusätzlich als religiös-politisches Signal der Mitarbeit in einer islamistischen Gruppe. Durch ihre Tätigkeit in solchen männer-

---

Verdienstmöglichkeiten (und Kreditunfähigkeit) rücken die Gründung einer Familie und der Besitz einer eigenen Wohnung in weite Ferne. So hat das möblierte Wohnen einen nicht zu unterschätzenden sozialen Aspekt für junge Familien.

[1]R. Kreile: „Geschlechterordnung (...)": op. cit., S. 262.

[2]Folgende Erläuterungen zusammengefasst nach: K. Werner: op. cit., S. 202 ff. Auf der untersten Stufe der Hierarchie stehen demnach unverschleierte Frauen.

[3]Werner bezeichnete in ihrer Untersuchung Kopftuchträgerinnen *(muḥaǧǧabāt)* als Anfängerinnen, weil fortgeschrittenere Islamistinnen zusätzlich einen Gesichtsschleier und teilweise auch Handschuhe trugen. Der Begriff *ḥiǧāb* wird von Werner folglich nicht in seiner ursprünglichen Bedeutung verwendet.

[4]Najmabadi zitiert nach R. Kreile: „Geschlechterordnung (...)": op. cit., S. 262.

[5]Dies.: „Islamische Fundamentalistinnen (...)": op. cit., S. 22.

[6]Das Ideal wäre vermutlich ein Mann, der die Frau religiös noch weiterbringen kann.

dominierten Organisationen können Frauen ihre Handlungsspielräume erweitern,[1] ohne sich dem Vorwurf des „Verrats der islamischen Identität"[2] auszusetzen. Gleichzeitig tragen sie den islamistischen Diskurs mit, der das Ideal der im privaten agierenden Ehefrau und Mutter und der in der Öffentlichkeit unsichtbaren Muslima propagiert,[3] obwohl sie selber für sich eine Sonderrolle als aktiv handelnde Islamistin beanspruchen. Der Vorwurf von nichtislamistischen Frauen, die Aktivistinnen würden zu der Unterdrückung ihrer „Schwestern" beitragen,[4] läuft bei den angegriffenen Islamistinnen ins Leere. Sie lehnen jede Diskussion mit Männern und Frauen ab, die sich nicht auf religiöser Basis mit ihnen unterhalten wollen oder können.[5]

Islamistische Bewegungen benutzen die Frauen für ihre politischen Zwecke. Durch die Integration von Frauen treten sie wirksam dem Vorwurf entgegen, ihre Organisationen seien frauenfeindlich bzw. unterdrückten die Rechte von Frauen. Die Aktivistinnen werden so zu einem politischen Machtfaktor[6] in der Auseinandersetzung zwischen Islamisten und ihren politischen Gegnern.

6. Bewertung

Aus islamistischer Sicht bilden Religion, moralisches Verhalten und Gehorsamspflicht den Rahmen für Frauenaktivitäten. Die Grenze der Selbstverwirklichung und Emanzipation der Frauen bilden die Rechte und Pflichten der männlichen Familienmitglieder gegenüber den Frauen. Die Rolle der Frau in der Gesellschaft wird damit nicht aus sich selbst heraus definiert, sondern in Abgrenzung zu der des Mannes.

Einer Überhöhung der privaten Aufgaben von Frauen steht die Abwertung von Frauen in der Öffentlichkeit gegenüber. Eine Ausnahme bilden die Frauen, die sich als gute Musliminnen oder Islamistinnen[7] präsentieren. Dass sie die islamistische Forderung unterstützen, Frauen aus der Öffentlichkeit zurückzudrängen, trägt „Züge

---

[1]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 355.

[2]M.-A. Helié-Lucas: op. cit., S. 34.

[3]R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)": op. cit., S. 20.

[4]Ebd., S. 26.

[5]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 368.

[6]M.-A. Helié-Lucas: op. cit., S. 34.

[7]Islamistinnen bilden keinesfalls eine homogene Gruppe, sondern diskutieren durchaus unterschiedliche Vorstellungen von weiblicher Berufstätigkeit und Politikpartizipation. J. Gerlach/M. Siegmund: op. cit., S. 283.

der Entfremdung",[1] da die Aktivistinnen selbstverständlich das für sich in Anspruch nehmen, was sie ihren nichtislamistischen „Schwestern" vorenthalten: die Arbeit oder Aktivität in einer von Männern dominierten Umgebung. Ihr innerliches Verankertsein im islamistischen Wertesystem und ihre äußerlichen (Kleider-)Strategien gegen *fitna* und *zinā'* ermöglichen ihnen, die traditionellen Grenzen zu überschreiten.

Nach dem Selbstverständnis von islamistischen Gruppen und ihren weiblichen Mitgliedern wird Frauen die volle Bewegungsfreiheit nur dann zugestanden, wenn sie in der Lage sind, damit verantwortungsvoll umzugehen. Das setzt umfangreiche Erziehungsmaßnahmen und eine ständige Kontrolle voraus. Allen anderen Frauen, die nicht über eine vergleichbare Selbst- und Fremdkontrolle wie Islamistinnen verfügen, wird die Erfüllung der ureigensten weiblichen Qualitäten als Ehefrau und Mutter als religiös und gesellschaftspolitisch erstrebenswert angepriesen.

> *„Durch die Erfüllung der ihr zugedachten Rolle kann die fromme Muslimin in der privaten Abgeschiedenheit die Welt verändern. Ihr Schweigen und ihre Zurückgezogenheit sind ihre Macht."*[2]

[1] M. Badran zitiert nach R. Kreile: „Islamische Fundamentalistinnen (...)": op. cit., S. 27.

[2] Ebd., S. 24.

A.V.: Die ägyptische Presse im 20. Jahrhundert: Spielball der Mächtigen?

Die Regierung (al-ḥukūma) greift mit einem Messer (قانون إغتيال الصحافة = „Gesetz zur Ermordung der Presse") die Presse (aṣ-ṣiḥāfa) an. Der Arm der Regierung wird dabei von einem Zionisten (David-Stern), einem westlich gekleideten Intellektuellen (Brille) und einem Islamisten (schwarzer Bart und ǧallābīya) unterstützt.

Tenor: Die Presse kann sich gegen „kleine Angreifer" zur Wehr setzen. Sanktionen der Regierung ist sie dagegen schutzlos ausgeliefert.

(RY 3526/1996, S. 25)

In diesem Kapitel wird die historische Entwicklung der ägyptischen Presse knapp skizziert, da zahlreiche Monographien[1] und Artikel[2] diesen Themenbereich ausführlich behandeln. Die politische Richtung der *RY* wird im Kontext mit den diversen Zensurmöglichkeiten bzw. der Meinungs- und Pressefreiheit diskutiert. Die strukturellen Rahmenbedingungen der Presse[3] konnten nicht untersucht werden. Einige Indizien zur finanziellen Situation der *RY*-Redaktion und seiner Journalisten werden unter Punkt 3. zusammen getragen.

---

[1]Z.B. aus dem europäischen Sprachbereich die Werke von W. A. Rugh; E. H. Elias; A. Ayalon, in den folgenden Fußnoten angeführt . Aus dem Arabischen: ᶜAwāṭif ᶜAbd ar-Raḥman: *Dirāsāt fī ṣ -ṣiḥāfa al-ᶜarabīya al-muᶜāṣira (Studien über die arabische Presse in der Gegenwart)*, Bairūt 1989; ders.: *Dirāsāt fī ṣ -ṣiḥāfa al-miṣrīya wa-l-ᶜarabīya (Studien über die ägyptische und arabische Presse)*, al-Qāhira 1981. Bašīr al-ᶜAuf: *Aṣ-Ṣiḥāfa: Tā'rīḫ wa-taṭauwur wa-fann wa-mas'ūlīya (Die Presse: Geschichte, Entwicklung, Kunst und Verantwortung)*, Bairūt 1987.

[2]Z.B.: A. Ayalon: „Sihafa: (…)". In: *Middle Eastern Studies* 28 (April 1992) 2, S. 258-280; S. Dabbous: "Egypt". In: Y. R. Kamalipour/H. Mowlana (eds.): *Mass Media in the Middle East (...)*, Westport et al. 1994, S. 60-73.

[3]Hierzu ᶜAwāṭif ᶜAbd ar-Raḥman: *al-Qā'im bi-l-ittiṣāl fī ṣ-ṣiḥāfa al-miṣrīya (Der Journalist, wörtl.: Der Verantwortliche für die Kommunikation. Über die ägyptische Presse)*, al-Qāhira 1992; ders.: *Dirāsāt fī ṣ-ṣiḥāfa al-ᶜarabīya (...)* : op. cit.

1. Die Entwicklung der Presse in Ägypten

Das ägyptische Pressewesen hat sich - wie die folgende Zusammenfassung zeigt - in mehreren Phasen[1] entwickelt. Die Franzosen legten den Grundstein für eine eigene Presse in Ägypten. Sie importierten nicht nur das für die Herstellung von Zeitungen nötige Gerät wie z.B. Druckermaschinen,[2] sondern brachten auf Anweisung von Bonaparte 1798 mit *Le Courier de l'Égypte* die erste Zeitung heraus, die in einem arabischen Land publiziert wurde.[3] 1821 oder 1822 wurde in Ägypten dann mit dem *Ǧurnāl al-ḫidīw* (Journal des Khediven, des Vizekönigs) das erste arabische Magazin herausgebracht.[4] Die erste arabischsprachige Zeitung, die von der 1822 gegründeten staatlichen *Bulāq*-Druckerei[5] auf Anordnung Muḥammad ᶜAlīs (1805-1848) produziert wurde,[6] hieß *al-Waqā'iᶜ al-miṣrīya* (Die ägyptischen Ereignisse). Sie wurde erstmals 1827 oder 1828 veröffentlicht. Die erste Phase der eigenen ägyptischen Presse stand damit unter der Kontrolle des damaligen Herrschers Muḥammad ᶜAlī.

Mit dem Khediven Ismāᶜīl (1863-1879) begann die zweite Phase der ägyptischen Pressegeschichte, die sich von der Periode unter Muḥammad ᶜAlī vor allem dadurch unterschied, dass der Khedive den Zeitungen und Magazinen mehr politischen Freiraum zugestand und auch die Gründung von privaten Zeitungen erlaubte.[7] Ägypten wurde mit den beiden Zentren Alexandria und Kairo zu der führenden Pressenation innerhalb der arabischen Welt, stark geprägt durch syrische und libanesische Journalisten und Autoren.[8] Die größere Pressefreiheit unter dem Khediven drückte sich vor allem darin aus, dass den Journalisten erlaubt wurde, sich mit der Vorherrschaft der Türken und der Europäer, besonders der der Briten, auseinander-zusetzen. Die Freiheit der Berichterstattung endete allerdings bei der Person und der

---

[1]S. Dabbous: op. cit., S. 63 f.

[2]M. Stagh: „The Press in Egypt (...)". In: M. Laanatza et al. (eds): *Egypt under pressure (...)*, Uppsala 1986, S. 73.

[3]A. Ayalon: *The Press in The Arab Middle East (...)*, New York 1995, S. 12; ders.: „Sihafa (...)": op. cit., S. 259; W. A. Rugh: *The Arab Press (...)*, London 1979, S. 2, 6.

[4]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 14; W. A. Rugh: op. cit., S. 6.

[5]P. J. Vatikiotis: *The History of Egypt from Muhammad Ali to Sadat*, London 1976, S. 179.

[6]W. A. Rugh: op. cit., S. 6; A. Ayalon: „Sihafa (...)": op. cit., S. 267; E. H. Elias: *La Presse Arabe*, Paris 1993, S. 16; P. J. Vatikiotis: op. cit., S. 99.

[7]E. H. Elias: op. cit., S. 26 f.

[8]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 18, 50 ff.; E. H. Elias: op. cit., S. 26 f.

Familie des Khediven.[1] Das erste *Pressegesetz von 1881* zielte dann auch auf eine stärkere Kontrolle der Presse, sowohl inhaltlich als auch stilistisch.[2]

Die Briten, die Ägypten ab 1882 kontrollierten,[3] hielten an einer weitgehend freien Presse fest und ermöglichten die Ausprägung von diversen politischen Strömungen, die sich auch in den Zeitungen ausdrückten.[4] Die Presse avancierte zu einem „Meinungsmacher".[5] Journalisten, die die Vorherrschaft der Briten im Lande kritisierten, konnten allerdings nach dem bestehenden Pressegesetz von 1881 inhaftiert oder ins Ausland abgeschoben werden.[6] Viele Journalisten kamen solchen Zwangsmaßnahmen zuvor und emigrierten nach Beirut oder Damaskus.[7]

Die formelle Unabhängigkeit im Jahr 1922 markierte einen Wendepunkt in der ägyptischen Geschichte. Ein Jahr später wurde die erste Verfassung des Landes verabschiedet, in der sich aus Europa importierte Ideen von Demokratie und Meinungsfreiheit[8] widerspiegelten. Die Verfassung verbot jegliche Form von Zensur[9] und garantierte in den Artikeln 14 und 15 zum Schutz der „Gesellschaftsordnung" *(an-niẓām al-iǧtimāʿī)* „die Freiheit des Ausdrucks innerhalb der Grenzen des Gesetzes".[10] Aufgrund dieser vagen Formulierung bestanden diverse Zensurmaßnahmen weiter, die unter dem Premierminister Ismāʿīl Ṣidqī (1930-33) mittels eines neuen Pressegesetzes verschärft wurden.[11] Mit Ausnahme dieser Jahre gilt die Zeit der parlamentarischen Demokratie zwischen 1923 bis zum Putsch der *Freien Offiziere* 1952 aufgrund des politischen Pluralismus und zahlreicher Neugründungen von Zeitungen als die „lebendigste Periode der ägyptischen Presse",[12] auch wenn die

---

[1]E. H. Elias: op. cit., S. 33; M. Stagh: op. cit., S. 74.

[2]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 61.

[3]Ebd., S. 51.

[4]E. H. Elias: op. cit., S. 49.

[5]M. Stagh: op. cit., S. 74.

[6]E. H. Elias: op. cit., S. 50.

[7]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 70 f.

[8]Ebd., S. 118.

[9]Zum Begriff Zensur s.: *Wörterbuch zur Politik*, S. 1088 f.

[10]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 79, 119.

[11]Ebd., S. 120.

[12]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 75; E. H. Elias: op. cit., S. 51. In seinem Aufsatz

Kriegsgesetze während des Zweiten Weltkriegs und die Gesetze während des Kriegs gegen Israel im Jahr 1948 Zensurmaßnahmen verfassungsrechtlich erlaubten.[1]

Der Putsch vom 23. Juli 1952 brachte für die politische Landschaft Ägyptens einschneidende Veränderungen mit sich:[2] 1953 die Abschaffung der Monarchie und das Verbot der politischen Parteien sowie am 21. Oktober die Wiedereinführung der Pressezensur.[3] Zwar wurde 1956 die Pressefreiheit „innerhalb der Grenzen des Rechts" bestätigt, aber bereits ein Jahr später wurde ein Büro für die Zensur von Publikationen eröffnet. 1960 ging die Presse (inklusive der bedeutenden, noch in privater Hand befindlichen Verlagshäuser *Rūz al-Yūsuf*, *al-Ahrām, Aḫbār al-yaum* und *al-Hilāl*) aufgrund der Verstaatlichung durch Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir in der *Nationalen Union* (später: *Arabisch Sozialistische Union, ASU*) auf. Mit dem *Gesetz zur Organisation der Presse* wurde die Veröffentlichung von Zeitungen und Magazinen verboten, die nicht zuvor die Erlaubnis der Nationalen Union eingeholt hatten.[4] Die Presse wurde dazu degradiert, allein die offizielle Ideologie des Staates zu verbreiten.[5] Die nötige Kontrolle von Herausgebern und Journalisten wurde unter anderem dadurch ermöglicht, dass die Herausgeber von der Nationalen Union in ihr Amt berufen und Journalisten unkündbare Angestellte der Pressezentren wurden.[6] Zusätzliche Akzeptanz des neuen Pressesystems erkaufte sich die Nationale Union, in dem sie die Angestellten der Presse an den Gewinnen der Verlagshäuser mit 50 Prozent beteiligte. Im Gegenzug versorgte die ASU „ihre" Journalisten mit propagandistisch gefärbten Informationen über die von Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir vertretene Politik des *arabischen Sozialismus*, die arabische Einheit *(waḥda)* und den ägyptischen Nationalismus. Kritik an dem System von ᶜAbd an-Nāṣir war nur bedingt möglich, z.B. in Form von

---

„Sihafa" sprach Ayalon von einem goldenen Zeitalter der Presse in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Ders.: op. cit., S. 270.

[1]S. Dabbous: op. cit., S. 62.

[2]S. eine der wenigen kritischen Analysen in arabischer Sprache über die Folgen der Revolution von 1952, die Verstaatlichung von 1960 und die Aufgaben des 1975 gegründeten *Obersten Presserats* von Muṣṭafā Marᶜī: *aṣ-Ṣiḥāfa baina s-sulṭa wa-s-sulṭān (Die Presse zwischen Macht und Obrigkeit)*, al-Qāhira 1980.

[3]J. Reissner: „Die militant-islamischen Gruppen". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart (…)*, München [4]1996, S. 634 f.; M. Stagh: op. cit., S. 77.

[4]*Gesetz Nr. 156* vom 24.05. 1960. Hierzu W. A. Rugh: op. cit., S. 37, 120.

[5]S. Dabbous: op. cit., S. 63; M. Stagh: op. cit., S. 79.

[6]W. A. Rugh: op. cit., S. 120; A. S. Ezzeldin: „Ägyptische Presse (...)". In: *INAMO* (Winter 1997) 12, S. 16.

Kurzgeschichten und Gedichten.[1]

Erst nach dem Sechstagekrieg von 1967 begann wieder eine Phase größerer Pressefreiheit.[2] Mit der Verfassung von 1971 präsentierte sich Anwar as-Sādāt als demokratischer Staatsmann, in dem er die Pressefreiheit in der Verfassung verankerte und die Zensur erheblich lockerte. Aber sein öffentliches Bekenntnis zur Demokratie wurde in der Praxis unterlaufen durch den 1975 von ihm gegründeten „Obersten Presserat" *(al-maǧlis al-ʿlā li-ṣ-ṣiḥāfa)*. Die kritische Berichterstattung zahlreicher Medien über as-Sādāts Regierung ließ ihn die zunehmende Macht der Journalisten spüren. Der bis in die Gegenwart existierende Oberste Presserat wurde daher als Pressekontrollorgan der Regierung eingesetzt und bekam die wichtige Aufgabe, über die Zulassung neuer Zeitungen und Magazine zu entscheiden (Art. 15 des Pressegesetzes von 1980).[3] Zwei Jahre später wurde die ASU zugunsten der Einführung eines Mehrparteiensystems aufgelöst (Parteiengesetz vom Juni 1977).[4] Das Pressegesetz von 1977 machte mit der offiziellen Abschaffung der Zensur[5] einen Schritt in Richtung Demokratisierung der politischen Strukturen in Ägypten.[6] Dennoch blieb die Presse ein „staatlich kontrolliertes Instrument für die Lenkung (engl. *managing*) der öffentlichen Meinung",[7] auch wenn Oppositionsgruppen eigene Zeitungen herausbringen konnten. In dieser Zeit entwickelten sich die Formen der nationalen oder im staatlichen Besitz befindlichen Presse, der unabhängigen oder oppositionellen Presse (inklusive der islamistischen Printmedien) sowie der parteigebundenen Presse.[8] Die Kritik der Oppositionszeitungen an as-Sādāts-Regierung, vor

---

[1]M. Stagh: op. cit., S. 80 f.

[2]W. A. Rugh: op. cit., S. 45.

[3]C. Jürgensen: „Menschenrechte (…)". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992, S. 209; Artikel „Egypt". In: *The Middle East and North Africa 1993*, 39th edition, S. 400; W. A. Rugh: op. cit., S. 48.

[4]Hierzu H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): *Die Verfassungen der Mitgliedsländer (...)*, Berlin 1995, S. 51; W. A. Rugh: op. cit., S. 37-39; G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)*, Baden-Baden 1986, S. 51.

[5]A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 16.

[6]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 203 f.

[7]S. Dabbous: op. cit., S. 63.

[8]A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 16; H. Kirchner: *Innerislamische Kritik am Islamismus am Beispiel der Zeitschrift „Rūz al-Yūsuf"*, Hamburg 1997, S. 35 ff. Die noch immer gebräuchliche Einteilung von W. A. Rugh (z.B. übernommen von M. Attach: *Massenkommunikation und Politik* (...), Göttingen 1987, S. 4) in „mobilisierende Presse, Presse mit demokratischer Ausrichtung, Presse mit religiöser Ausrichtung, Presse mit loyaler Ausrichtung und verschiedener/sonstiger

allem an dem Separatfrieden Ägyptens mit Israel *(Camp-David-Abkommen 1978)*, führte dazu, dass der Präsident die Pressefreiheit mit dem *Pressegesetz 148/1980* massiv einschränkte,[1] Oppositionsparteien und deren Zeitungen verbot und Journalisten inhaftieren ließ. Das gleiche Gesetz schrieb die Neuorganisation der bedeutenden Verlagshäuser fest: 49 Prozent gingen in den Besitz der Angestellten über, die restlichen 51 Prozent übernahm der *maǧlis aš-šūrā*. Der Redaktionsvorstand *(editorial board)* umfasste 15 Personen, von denen 9, darunter der Vorsitzende und der Chefredakteur, vom *maǧlis aš-šūrā* ernannt[2] und die restlichen sechs Mitglieder von den Redaktionsmitgliedern gewählt wurden.[3]

Mit dem Amtsantritt von Ḥusnī Mubārak begann erneut eine Phase größerer Presse- und Meinungsfreiheit.[4] Dies galt in besonderem Maße für die Oppositionspresse, die sich „seit 1953 auf dem höchsten Level der Freiheit" befand.[5] Eine wichtige Neuerung in der Pressestruktur bestand 1984 darin, die Ämter des Herausgebers und des Chefredakteurs voneinander zu trennen, um den Herausgebern mehr politische Freiheiten zu ermöglichen.[6] Doch auch unter Mubārak gab es Versuche, die Freiheit der Presse einzuschränken. So entwickelte sich das Jahr 1995 zum Jahr der Konfrontation der ägyptischen Presse und der Regierung. Der Disput drehte sich um das am 27.05. 1995 vom Parlament verabschiedete *Pressegesetz Nr. 93*. Das von den Journalisten als „Disziplinierungsgesetz"[7] betitelte Gesetz sollte eine noch größere Kontrolle einzelner Journalisten sowie gesamter Redaktionen ermögli-

---

Presse" gilt heute als unzureichend. K. Hafez: „Medien und Demokratisierung (...)". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 203 ff.

[1]Das Pressegesetz von 1980 ist restriktiver als das Gesetz von 1977. Hierzu C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 203 f. Ausführlich erläutert wird das Pressegesetz in: Ibrāhīm ᶜAbduh: *Taṭauwur aṣ-ṣiḥāfa al-miṣrīya*, al-Qāhira 1982, S. 252-260.

[2]Rugh stellte fest: *„The regime influences the press under this system primarily through its control over personnel."* W. A. Rugh: op. cit., S. 40. Eine ähnliche Einschätzung bei ᶜAwāṭif ᶜAbd ar-Raḥman: *al-Qā'im (...)* : op. cit., S. 31.

[3] *The Middle East and North Africa 1996*, 42nd ed., Artikel „The Press", S. 408.

[4]S. Dabbous: op. cit., S. 63 f.

[5]Ebd., S. 71 f.

[6] *The Middle East and North Africa 1996* : op. cit, S. 408; N. Hijab: „Egypt's journalists learn to live with Mubarak". In: *The Middle East* (september 1984), S. 27.

[7]A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 15 f., sprach von dem Gesetz als „Disziplinierungsmittel". ᶜĀṣam Ḥanafī betitelte einen Artikel zum Gesetz 93/1995 in RY 3495/1995, S. 23-24 mit: „Die Presse: Disziplinarstrafe und Erziehung ... und Reformen".

chen und lief auf eine Kriminalisierung der unabhängigen journalistischen Arbeit[1] hinaus. Gesetz 93/1995 wurde nicht nur von der gesamten ägyptischen Presse abgelehnt,[2] angeführt durch den Presseverband,[3] sondern auch von den Oppositionsparteien. Präsident Mubārak zog das umstrittene Gesetz am 13.06. 1996 überraschend zurück. Bis Ende Mai 1996 war gegen insgesamt 62 Journalisten Strafanzeige auf Grundlage des Gesetzes 93/1995 unter dem Vorwurf erstattet worden, Mitglieder offizieller Staatsorgane unrechtmäßig kritisiert und diffamiert zu haben. Dazu gehörten sieben *RY*-Redakteure[4] und Chefredakteur Maḥmūd at-Tuhāmī.[5] Hafez stellte daher zu Recht fest:

> *„Die professionelle Verunsicherung ägyptischer Journalisten besteht auch nach der Rücknahme des repressiven ‚Gesetzes Nr. 93' im Jahre 1996 weiter fort."*[6]

Die Pressevertreter waren sich 1998 in ihrer Beurteilung einig, dass diverse personelle Veränderungen in den Chefetagen der staatlichen Pressehäuser Spätfolgen des

---

[1]Die weiteren Ausführungen zusammengefasst nach: A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 15 f.; den Länderberichten „Ägypten" von T. Koszinowski. In: *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 44; *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 41. Auch in der deutschen Presse wurde das Gesetz als Angriff auf die Meinungsfreiheit scharf verurteilt. S. die Artikel aus: NZZ vom 11.07. 1995; HB vom 28.11. 1995; FAZ vom 20.07. 1997.

[2]*RY* wehrte sich vehement gegen eine Verschärfung bestehender Gesetze: RY 3495/1995, S. 5: „Die Regierung lernt nicht aus ihren Fehlern: Die Vorbeugehaft von Journalisten ist nicht verfassungsgemäß"; RY 3495/1995, S. 16-19: „Die Freiheit der Presse (steht) über allen Freiheiten ...!!"; RY 3495/1995, S. 20-22, von ᶜĀdil Ḥamūda: „(...) Die Ermordung der Presse"; RY 3496/1995, S. 6-7, von Maḥmūd at-Tuhāmī: „Die Krise der Presse und die Staatsmacht"; RY 3496/1995, S. 8-9: „Die Presse: Die vierte ‚Macht' ". Ähnliche Aufmacher über die „Ermordung der Pressefreiheit" erschienen in *al-Wafd* vom 29.05. 1995 und *al-Aḥrār* vom 30.05. 1995.

[3]In *Middle East International* No. 516 vom 05.01. 1996, S. 12 wurde eine andere Meinung vertreten. Danach nutzte der Vorsitzende des Presseverbands Ibrāhīm Nafīʿ, gleichzeitig Chefredakteur der *al-Ahrām*, seinen Einfluss, um jegliche Proteste oppositioneller Journalisten gegen das Pressegesetz zu unterdrücken.

[4]Die *RY*-Redakteure hatten die Regierung wiederholt scharf angegriffen: RY 3495 /1995, S. 20-22: op. cit; RY 3495/1995, S. 23-24: op. cit. Auch in der folgenden RY-Ausgabe war das Gesetz 93/1995 mit seinen Folgen für die Presse das beherrschende Thema: RY 3496/1995, S. 6-7: op. cit.; RY 3496/1995, S. 8-9: op. cit., mit Karikaturen von Muḥammad Ḥākim.

[5]Er wurde im Dezember 1995 der Diffamierung von Islamisten für schuldig befunden und zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. Ende April 1996 wurde at-Tuhāmī begnadigt. *RY*-Redakteure hatten wiederholt gegen seine Verhaftung und die Bedingungen seines Gewahrsams polemisiert. Am deutlichsten wurde ᶜĀdil Ḥamūda in seinem Artikel, in: RY 3526/1996, S. 22-24: „Die Hälfte der ägyptischen Chefredakteure von Gefängnis bedroht: Die ägyptische Presse: geschlagen von der Regierung, den Extremisten, Israel und den Huren". Das *RY*-Deckblatt nannte die Regierung nicht. Vgl. auch: RY 3536/1996, S. 86-87.

[6]K. Hafez: „Medien und Demokratisierung (...)": op. cit., S. 203 f.

Gesetzes 93/1995 waren. Die *RY*-Redaktion traf es gleich doppelt: sowohl Maḥmūd at-Tuhāmī als auch sein Stellvertreter ᶜĀdil Ḥamūda wurden ihrer Posten enthoben.[1]

2. Die Pressefreiheit in Ägypten

Die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte (AEMR)* [2] vom 10.12. 1948 und die *Konvention zum Schutz der Menschenrechte und Grundfreiheiten (Europäische Menschenrechtskommission)*[3] vom 04.11. 1950 garantierten erstmals jedem Menschen den „Anspruch auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit" (Art. 18 bzw. Art. 9), das „Recht auf freie Meinungsäußerung" (Art. 19 bzw. Art. 10) und das „Recht auf die Beschaffung und Weitergabe von Informationen" (Art. 19 der AEMR) als international geltende Grundrechte.[4] Letzteres wurde durch den *Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte*[5] vom 19.12. 1966[6] (Art. 19, Abs. 1 und 2) nochmals bestätigt, aber an zwei Pflichten gebunden: (a) an das Verantwortungsbewusstsein und Pflichtgefühl jedes Menschen gegenüber den Persönlichkeitsrechten anderer Menschen sowie (b) an den „Schutz der nationalen Sicherheit, der öffentlichen Ordnung *(ordre public)*, der Volksgesundheit oder der öffentlichen Sittlichkeit."[7] Einschränkungen der Pressefreiheit sind damit nur unter eng begrenzten Voraussetzungen zulässig.

Die oben genannten Rechte bilden die Basis für eine uneingeschränkt praktizierbare Pressefreiheit. In diesem Sinne bestätigte auch die *Allgemeine Islamische*

---

[1]T. Koszinowski: „Ägypten 1998". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 42 f.

[2]Die Artikel 1-2, 7-8, 12, 19, 26 sind abgedruckt in: L. Delp (Hrsg.): *Das gesamte Recht der Publizistik (...)*, München 1995, Abschnitt 25, S.1-2: Allgemeine Erklärung der Menschenrechte; in: *Menschenrechte. Das uneingelöste Versprechen*, Hamburg 1993, S. 84-87 (ZEIT-Punkte, 2). Zu den Unterzeichnerstaaten „der ersten Stunde" gehörte auch Ägypten.

[3]Abgedruckt in: L. Delp: op. cit., Abschnitt 26, S. 1-6; *Menschenrechte. Das uneingelöste Versprechen* : op. cit.

[4]Die *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* „enthält die Verpflichtung der Mitgliedstaaten zur Achtung der Menschenrechte", besitzt aber keine Rechtsverbindlichkeit. J. Delbrück: „Menschenrechtspolitik". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 5, S. 313.

[5]Eine ausführliche Besprechung des Artikels von D. Feldman: „Freedom of Expression". In: D. Harris/S. Joseph (eds.): *The International Covenant on Civil and Political Rights (...)*, New York 1995, besonders S. 391-394; vgl. H. Mattes: „Menschenrechtspakte (...)". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte (...)* : op. cit., S. 73.

[6]In Ägypten wurde der Pakt am 09.12. 1981 ratifiziert.

[7]*Medienrecht. Lexikon für Wirtschaft und Praxis*, Berlin et al. 1994, xxiii; sowie: D. Feldman: op. cit., S. 392 ff.

Menschenrechtserklärung vom 19.09. 1981[1] die Pressefreiheit als ein internationales Freiheitsrecht.[2] Die folgenden Abschnitte untersuchen, in welchem Maß die internationale Forderung der Pressefreiheit in Ägypten umgesetzt wird.

2.a) Die ägyptische Presse zwischen Verfassungsrecht und Verfassungswirklichkeit

Die ägyptische Verfassung, das Pressegesetz 148/1980, das Parteiengesetz 40/1977, das Gesetz über die Druckerzeugnisse 29/1936 sowie das Strafgesetzbuch (inklusive der zeitweiligen Ergänzung durch das Gesetz 93/1995) enthalten die wichtigsten Bestimmungen zur ägyptischen Presse. Die dort garantierten Rechte können allerdings jederzeit durch den Ausnahmezustand aufgehoben werden. Der folgende Abschnitt wird sich auf die Hauptbestimmungen zur Presse in der ägyptischen Verfassung und in dem Pressegesetz beschränken.

2.a) (1) Die Verfassung von 1980 und das Pressegesetz 148/1980[3]

Die Aufgaben und Funktionen der Presse sind in den Artikeln 206 bis 211 der ägyptischen Verfassung geregelt. Das Pressegesetz 148/1980 legt einen Großteil der Rechte und Pflichten der Journalisten fest. Beide Texte postulieren die ägyptische Presse als „unabhängige Einrichtung des Volkes" (Verfassung, Art. 206) bzw. die Unabhängigkeit der Journalisten (Pressegesetz, Art. 3). Um ihre finanzielle Unabhän-

---

[1]Diese legte in Paris der *Islamrat für Europa* vor, der von Saudi-Arabien beeinflusst wird. Hierzu Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*, Hamburg 1996, S. 120 f. Übersetzungen der *Islamischen Menschenrechtserklärung* bei M. Forstner: *Islam und Menschenrechte*, CIBEDO-Texte (Frankfurt) Nr. 15/16 (Juni/September 1982); M. S. Abdullah: *Islamische Menschenrechtserklärung (...)*, Altenberge 1982, S. 7-17; S. Faath/H. Mattes: „Demokratie und Menschenrechte im islamischen Denken". In: Dies. (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte (...): op. cit.*, S. 38-40, 188. Diese Erklärung ist nicht zu verwechseln mit *Der Erklärung der Menschenrechte im Islam* vom 05.08. 1990 in Kairo, der Nachfolgeerklärung der Menschenrechtsdeklaration von Dakar 1983, oder dem *Entwurf der Menschenrechtscharta der Arabischen Liga* von 1971 und 1982. Hierzu H.-G. Ebert: Das Personalstatut arabischer Länder (...), Frankfurt am Main et al. 1996, S. 58.

[2]Nach der islamischen Definition sind Menschenrechte die Rechte, die Gott den Menschen gewährt hat (und nicht die, die Menschen selbst festlegen) und die im Koran schriftlich fixiert worden sind. Ausführlich in: Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*: op. cit.; S. Faath/H. Mattes: „Demokratie und Menschenrechte (...)": op. cit., S. 36, 39; O. Schumann: „Einige Bemerkungen zur Frage der Allgemeinen Menschenrechte im Islam". In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 30 (1986) 2 C, S. 162.

[3]Die ägyptische Verfassung in deutscher Übersetzung in: H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): op. cit., S. 88 f. Zum Pressegesetz 148 s.: State Information Service (ed.): *The Press in Egypt. Laws and Regulations*, Cairo 1985.

gigkeit zu gewährleisten ist es Journalisten nur bedingt erlaubt, Zuwendungen von der ägyptischen Regierung anzunehmen. Finanzielle Unterstützungen aus dem Ausland sind den Journalisten generell verboten (Pressegesetz, Art. 7).

Der Presse wird eine wichtige Aufgabe im Rahmen der Informationspflicht der Gesellschaft zugesprochen (Verfassung, Art. 207). Journalisten wird der freie Zugang zu Informationen und Nachrichten (Verfassung, Art. 210;[1] Pressegesetz, Art. 5) ebenso garantiert wie ihre persönliche Sicherheit, unabhängig von ihren Recherchen und kritischen Veröffentlichungen (Pressegesetz, Art. 4). Im Gegenzug verpflichtet sich der Journalist zur Einhaltung der Gesetze (Verfassung, Art. 210) und zum Schutz der ägyptischen Gesellschaft (Pressegesetz, Art.6).

Für Angelegenheiten der Presse ist der 1975 gegründete Oberste Presserat verantwortlich, der unter anderem die Unabhängigkeit der Presse garantieren soll (Verfassung, Art. 211). Der Presserat, der unter der direkten Kontrolle der Regierung steht,[2] entscheidet z.B. über die Zulassung von neuen Zeitungen (Pressegesetz, Art. 15) und kann einzelne Journalisten für ihre Arbeit persönlich zur Verantwortung ziehen.[3] Generell ist es „politischen Parteien, öffentlichen und privaten Rechtspersonen" erlaubt, Zeitungen herauszubringen (Pressegesetz, Art. 19). Die Veröffentlichungen von parteinahen oder parteigebundenen Publikationen fallen aber unter die Kontrolle des *Parteiengesetzes von 1977*. Öffentlichen und privaten Rechtspersonen wird der Erwerb von Zeitungen durch verschiedene finanzielle Bestimmungen so erschwert, dass der Privatbesitz einer Zeitung faktisch unmöglich ist.[4]

Generell können durch den seit der Ermordung von Anwar as-Sādāt 1981 permanent verlängerten Ausnahmezustand die meisten Grund- und Freiheitsrechte aufgrund der Notstandsgesetze *(qānūn aṭ-ṭawāri')* verfassungsgemäß außer Kraft gesetzt werden. In dem vorliegenden Kontext bedeutet dies, dass die Rechte auf Versammlungs- und Demonstrationsfreiheit sowie das Postgeheimnis aufgehoben werden können. Alle Publikationen unterliegen einer verstärkten Kontrolle und können jederzeit zensiert werden (auch wenn die Nichtanwendung von Zensur in der Verfas-

---

[1]Der Verfassungsartikel wird durch den Zusatz „im Rahmen des Gesetzes" eingeschränkt, d.h. mögliche Eingriffe in die Pressefreiheit wie z.B. durch Zensur, können durch diesen Zusatz legitimiert werden.

[2]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 209; *The Middle East and North Africa 1993*, 39nd ed.: „Egypt", Abschnitt „The Press", S. 400; *The Middle East and North Africa 1996*, 42nd ed.: S. 408; ᶜAwāṭif ᶜAbd ar-Raḥman: *al-Qā'im (...)*: op. cit., S. 31.

[3]RY 3438/1994, S. 7-8: „Reue von Luṭfī al-Ḫūlī vor dem Obersten Presserat".

[4]M. Stagh: op. cit., S. 87.

sung [Art. 208] offiziell garantiert ist), konfisziert oder verboten werden. Darüber hinaus ist es den Staatsorganen erlaubt, Verhaftungen, Personenkontrollen und Hausdurchsuchungen ohne gerichtliche Genehmigungsverfahren durchzuführen. Ein Beispiel für Gesetzesänderungen im Rahmen des Ausnahmezustands war das oben vorgestellte *Gesetz 93/1995*. Es hatte die Möglichkeit des vorsorglichen Gewahrsams, der Vorbeuge- oder Präventivhaft[1] eingeführt, nach der Journalisten aufgrund von kritischer Berichterstattung in Gewahrsam genommen werden konnten, und zwar vor einer offiziellen Verurteilung.[2]

Während des Ausnahmezustands hat der Staatspräsident die Möglichkeit, Notstandssicherheitsgerichte *(al-maḥākim amn aṭ-ṭawāri')* zu konstituieren, die aus zivilen Richtern und Militärs zusammengesetzt sind.[3] Journalisten können von den Sondergerichtshöfen[4] oder von Militärgerichten abgeurteilt werden (Gesetz 25/ 1966),[5] selbst wenn diese Verfahrensweise in Ägypten stark umstritten ist.[6]

2.a) (2) Formen von Zensur und illegale Maßnahmen gegen die Presse

Die Freiheit der Presse ist - wie bereits an anderer Stelle erwähnt - abhängig von den politischen und rechtlichen Rahmenbedingungen eines Landes. Eine voll wirksame Pressefreiheit schließt jegliche Form von Zensur aus, d.h. Veröffentlichungen dürfen weder aufgrund von staatlicher noch privater Kontrolle überprüft, be- oder verhindert werden.[7] Auch wenn unter Anwar as-Sādāt mehr politische und journalistische Freiheiten erlaubt waren als unter Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir und die Zensur 1974[8] abgeschafft

---

[1]H. Mattes: „Menschenrechtspakte (...)": op. cit., S. 80-82 sowie Fn. 103. *RY* prangerte die Vorbeugehaft als ungesetzmäßig an. In: RY 3495/1995, S. 5. Die gesamte Ausgabe 3495 war praktisch eine einzige Kritik an der Regierung und ließ an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.

[2]Darüber hinaus drohte die Regierung auch Verkäufern, Verteilerstellen, Druckhäusern und Importeuren Haftstrafen an, wenn sie nach der Definition des Strafgesetzbuchs nicht genehmigte Texte veröffentlichten.

[3]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 200.

[4]*Egyptian Organization für Human Rights (EOHR)* in Kairo, zitiert nach C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 209.

[5]The Center for Human Rights and Legal Aid, CHRLA (ed.): „Saying what we think. CHRLA's report on freedom of opinion and expression in Egypt", Kairo 1996, S. 41.

[6]HB vom 21.11. 1995; NZZ vom 15.01. 1996.

[7]*Wörterbuch zur Politik*, S. 1088 f.

[8]Nach Ezzeldin wurde die Zensur offiziell erst 1977 abgeschafft. A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 16.

wurde, gab und gibt es noch immer genügend Möglichkeiten, einzelne Journalisten, Presseabteilungen oder ganze Verlagshäuser zu kontrollieren. Dazu zählen neben der Aufhebung von Lizenzen auch die Möglichkeit von Verhaftungen und die Form der *Selbstzensur*,[1] die sich bereits in einer relativ frühen Phase des ägyptischen Pressewesens entwickelt hatte.

> *„If they* (the journalists) *reported about political matters, they were careful to follow a line that was in harmony with that of the government, for its part, found it easy to show tolerance."*[2]

Die Anwendung der Selbstzensur avancierte damit zu einer persönlichen Gewissensfrage, über welche politischen Themen der einzelne Journalist recherchieren und berichten wollte bzw. durfte und über welche nicht. Generell endet die Presse- und Informationsfreiheit bis heute (2006) bei den Privatangelegenheiten von Regierungsmitgliedern. Die Selbstzensur, welche die direkte Einflussnahme des Staates eigentlich überflüssig macht,[3] ist unter ägyptischen Journalisten weit verbreitet[4] und dient in erster Linie dazu, sich vor Repressionen der Regierung zu schützen. Unterstützt wird diese Haltung durch das Selbstverständnis der Journalisten als politische Multiplikatoren:

> *„Zum Berufsbild des Journalisten in autoritären Systemen gehört es, daß viele sich weniger als Vertreter ihrer Profession, sondern vielmehr als politische Funktionäre ihres Regimes betrachten."*[5]

Eine weitere Form der Zensur entwickelte sich während der Regierungszeit von Präsident as-Sādāt: Bei dem System der *inneren Zensur*[6] geben die Chefredakteure oder Herausgeber einer Zeitung die sensiblen Themen[7] vor, die im Moment journalistisch nicht opportun sind. Da die Chefredakteure der staatlichen Presse vom ägypti-

---

[1]Die Definition von E. Opgenoorth, zitiert in Kapitel A.I.2., S.15, Fn.4; sowie W. A. Rugh: op. cit., S.40 f.

[2]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 112.

[3]W. A. Rugh: op. cit., S. 41.

[4]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 209.

[5]K. Hafez: „Medien und Demokratisierung (...)": op. cit., S. 205.

[6]M. Stagh: op. cit., S. 82.

[7]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 209.

schen Präsidenten selbst ernannt bzw. entlassen werden,[1] ist es im Interesse des jeweiligen Chefredakteurs, mit seiner hauseigenen Presse nicht unangenehm aufzufallen, zumal er strafrechtlich voll haftbar für alle Artikel ist, die in seiner Zeitung veröffentlicht werden (Strafgesetzbuch, Art. 195 und 196), wie unter anderem das Beispiel der Verhaftung von Maḥmūd at-Tuhāmī gezeigt hat.[2] Daher wenden viele Redakteure und Journalisten die Form der Selbstzensur an, um Kritik des Chefredakteurs an der eigenen Person und einen möglichen Karriereknick zu vermeiden. Außerdem riskiert der Chefredakteur, der sich nicht an die politischen Vorgaben der Regierung hält, nicht nur persönliche Konsequenzen wie z.B. Arbeitsverbot oder Verhaftung, sondern auch weit reichende Folgen für seine Zeitung, die bis hin zu der Konfiszierung einer gesamten Ausgabe oder einem generellen Verbot der Zeitung führen können (Strafgesetzbuch, Art. 198). Weitere, nicht im Strafgesetzbuch geregelte und somit illegale Handlungen gegen unliebsame Journalisten sind Hausdurchsuchung und Beschlagnahmung von Materialien;[3] Beurlaubung bis hin zum Schreibverbot durch den Chefredakteur oder Herausgeber; Verbot, den eigenen Arbeitsplatz zu betreten;[4] Behinderung bei journalistischen Recherchen (z.B. Zerstörung von Kameras), Polizeiverhör, illegale Verhaftung und Androhung von physischer Gewalt durch Polizisten.[5]

3. Die finanziellen Rahmenbedingungen der ägyptischen Journalisten

Die Wirksamkeit der Presse als „vierter Macht neben Legislative, Exekutive und Judikative"[6] beruht unter anderem auf der finanziellen Unabhängigkeit der Journalisten. Generell ist die Grundvergütung der Journalisten von mehreren Faktoren[7] abhängig, z.B. welcher Art von Zeitung sie angehören (einer staatlichen, einer parteinahen oder einer Oppositionszeitung) oder ob sie im Berufsverband der Journalisten organisiert sind. Es ist davon auszugehen, dass die bei staatlichen Zeitungen ange-

---

[1]M. Stagh: op. cit., S. 87.

[2]Hierzu RY 3536/1996, S. 20, S. 86-87 und RY 3548/1996, S. 6-8.

[3]C. Jürgensen: „Menschenrechte (...)": op. cit., S. 209.

[4]N. Hijab: op. cit., S. 29.

[5]The Center for Human Rights and Legal Aid (CHRLA): op. cit., S. 63 ff.

[6]E. Opgenoorth: *Einführung in das Studium der neueren Geschichte*, Paderborn/München et al. [3]1989, Abschnitt III.3. „Publizistik", S. 102-117, hier S. 105.

[7] ᶜAwāṭif ᶜAbd ar-Raḥman untersuchte in seiner 1992 veröffentlichten Studie, *al-Qā'im (...)* : op. cit., die sozialen Bedingungen von insgesamt 426 Journalisten.

stellten Journalisten besser bezahlt werden als ihre Kollegen bei parteinahen oder oppositionellen Printmedien, weil diese nicht über vergleichbare finanzielle Möglichkeiten verfügen. Damit ist - zumindest bei staatlichen Magazinen wie der *RY* - die finanzielle und politische Unabhängigkeit der Journalisten in Frage zu stellen. Finanzielle Einflussnahme des Staates auf einzelne Redaktionen wird z.B. in einem Vergleich der technischen Ausstattungen zwischen nationalen und nichtnationalen Presseerzeugnissen deutlich. Während das nationale Wochenmagazin *al-Ahram Weekly* über Telefon-, Telex- und Fax-Anschlüsse verfügt, fehlen vergleichbare Angaben z.B. bei dem nationalen, aber links ausgerichteten Magazin *RY*, das in internationalen Nachschlagewerken nur seine Adresse veröffentlicht.[1] Gleiches gilt beispielsweise auch für die wöchentlich erscheinende Oppositionszeitung *al-Wafd*, obwohl sie 1996 eine fast zehnfach höhere Auflage als *RY* und eine mehr als doppelt so hohe Auflage als *al-Ahram Weekly* hatte.[2] Da eine moderne technische Ausstattung von Journalisten und Zeitungen (mit Computern etc.) die Grundvoraussetzung für einen schnellen Informations- und Kommunikationsfluss ist, kann davon ausgegangen werden, dass die staatlich unterstützten nationalen Zeitungen (z.B. durch Subventionen[3] oder umfangreiche Werbekampagnen) deutliche Vorteile in der Ausstattung aufweisen als andere Printmedien. Das wiederum ist gleichbedeutend mit Informationsvorteilen und letztendlich einer Wettbewerbsverzerrung zugunsten der regierungsfreundlichen Blätter.

4. Rūz al-Yūsuf: Ein Rückblick auf die Gründerjahre [4]

Das Magazin *RY* trägt den Künstlernamen seiner Gründerin, der Ägypterin Faṭima al-Yūsuf (1897-1958),[5] die Mitte der 1920er Jahre ihre erfolgreiche Karriere als

---

[1]Z.B.: *The Middle East and North Africa 1992 ff.*: Abschnitt: „The Press", „Periodicals", S. 422-424.

[2]Die Angaben der Auflagen für 1996 aus *The Middle East and North Africa 1996*, 42nd ed.: S. 409 f.: *al-Ahram Weekly* : ca. 150.000; *RY* : ca. 35.000; *al-Wafd* : ca. 360.000. Ein Vergleich der Auflagenzahlen der wichtigsten Tages-, Wochenzeitungen und -magazine ergab in den 1990er Jahrgängen ein deutliches Übergewicht der nationalen, regierungsfreundlichen Presse gegenüber den regierungskritischen Printmedien bis hin zu der Oppositionspresse. Vgl. die Auflagenzahlen in: *The Middle East and North Africa 1992 ff.*: Abschnitt: „The Press", S. 422-424.

[3]A. Ayalon: *The Press (...)*: op. cit., S. 212.

[4]Die Entstehungsgeschichte des Magazins ist auf dem Hintergrund der historischen Ereignisse im Ägypten des 20. Jahrhunderts ausführlich dargestellt in: Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf. Sīra wa-ṣiḥāfa* , al-Qāhira 1961.

[5]Zu ihrer Schauspielkarriere und ihrer Entscheidung, *RY* zu gründen, s. Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-*

Schauspielerin aufgab, um ein Magazin für Kunst und Kultur zu gründen. Sie brachte die Zeitschrift erstmals am 26. Oktober 1925 unter schwierigen Bedingungen heraus.[1] Unter dem Chefredakteur Muḥammad at-Tābiᶜī entwickelte sich *RY* innerhalb der ersten zwei Jahre zu einem „politischen Magazin",[2] das bis 1936 die Meinung der *Wafd*-Partei vertrat.[3] Mit einer Auflage von 20.000 Stück wurde *RY* die meist verkaufte Zeitschrift der 1920er Jahre.[4] 1928 wurde in den Redaktionsräumen erstmalig eine Razzia durchgeführt, deren Ausführende Fāṭima al-Yūsuf als „politische Polizei" *(al-būlīs as-siyāsī)* bezeichnete.[5] In den folgenden Jahren gehörten Beschlagnahmungen, zeitweilige Einstellungen und finanzielle Einbußen durch den Entzug von Regierungsanzeigen zum journalistischen Alltag des Magazins.[6] Als Gründe für die An- und Übergriffe wurde *RY's* Kritik an der Regierung sowohl in Artikeln als auch in Karikaturen[7] angeführt. Obwohl bis 1931 von den 360 geplanten und konzipierten Ausgaben mit 158[8] weniger als jede zweite Ausgabe erschien, konnte dies auf lange Sicht den Erfolg des Magazins nur bedingt beeinflussen. 1935 gründete Fāṭima al-Yūsuf als Pendant zum Wochenmagazin die täglich erscheinende Zeitung *Rūz al-Yūsuf al-Yaumīya*, die bereits ein Jahr später aufgrund des Bruchs mit der *Wafd*-Partei, die 1936 die Regierung übernommen hatte,

فاطمة اليوسف

Yūsuf (...): op. cit., S. 34-57. Ihre Lebensdaten in: Ebd., S. 17, 21; RY 3366 /1992, S. 53 f.

[1]Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)* : op. cit., S. 35; A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 78, 197-199.

[2]Zu dem Begriff s.: W. Haacke: „Die politische Zeitschrift", Abschnitt: „Politische Magazine und Satirische Zeitschriften". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 3/2 (…), S. 468. In den Analysekapiteln wird untersucht, ob der Begriff des politischen Magazins auf *RY* in den 1980 und 1990er Jahren anzuwenden ist.

[3]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 78; N. Hijab: op. cit., S. 29.

[4]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 78.

[5]Ein Ausdruck aus ihren Memoiren: Fāṭima al-Yūsuf: *Ḏikrayāt*, al-Qāhira 1976, S. 128.

[6]Ibrāhīm ᶜAbduh hat einzelne Seiten, Zeichnungen und Gesamtausgaben der *RY*, die beschlagnahmt oder konfisziert wurden, aufgelistet, ebenso Geldstrafen und Sicherheiten, die *RY* auferlegt wurden. Ders.: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 304-312. Die Herausgeberin nannte in diesem Kontext die Konfiszierung aller bereits gedruckten Exemplare und die Vernichtung des Zeitungspapiers. Fāṭima al-Yūsuf: op. cit., S. 132, zum Anzeigen-Entzug s. S. 122.

[7]Zum Beginn der Abbildung von Karikaturen in dem Magazin s.: Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 104.

[8]Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 118.

aufgegeben werden musste: der Beginn eines „mörderischen Kriegs" *(ḥarb ḍarūs)* [1] zwischen der *Wafd* und dem Magazin *RY.* Der Entzug von Regierungsanzeigen der *Wafd*-Partei ließ die Auflagenzahl auf 4.000 Exemplare zurückgehen. Erst 1947 wurde das Auflagenniveau von 1928 wieder erreicht.[2] Mit 20.000 Exemplaren hatte das Magazin damit einen Marktanteil innerhalb der Wochenzeitungen von 5,5 Prozent.

1942 wurde Fāṭima al-Yūsufs Sohn Iḥsān ᶜAbd al-Quddūs (1919/1922-1990) Korrespondent des Magazins. In seiner Funktion als Mitherausgeber (ab 1945)[3] von *RY* wurde er auch über die Grenzen Ägyptens als politischer Journalist und Erzähler bekannt.[4] Seine Kritik an den britischen „Kolonialherren"[5] und *expressis verbis* am englischen Botschafter führte im August 1954 zu Iḥsān's erster Verhaftung. In den Briefen, die ihm seine Mutter während seiner einjährigen Haft ins Gefängnis schickte, betonte sie wiederholt seine Vorbildfunktion für die Jugend aufgrund seines Kampfs für die Meinungsfreiheit.[6] Die Verhaftung ihres Sohnes schien Fāṭima al-Yūsuf eine notwendige Erfahrung für dessen Arbeit als politischer Journalist und *RY*-Herausgeber zu sein. Fāṭima und Iḥsān machten die kritische Kommentierung der Politik zu einem Markenzeichen des Magazins, dem es trotz Zensurmaßnahmen, Einschüchterungen und der Verstaatlichung von 1960 bis in die Gegenwart hinein in gewissen Grenzen treu geblieben ist. Auch die unter Präsident as-Sādāt eingeführte Praxis, die Chefredakteure aller nationalen Zeitungen „von Hand zu verlesen", konnte an der politischen Einstellung der *RY* nichts ändern.

احسان أبد القدس

---

[1]Ausführlich beschrieben: Ebd., S. 157-193, speziell S. 157 f.

[2]A. Ayalon: *The Press (...)* : op. cit., S. 150 f. Ein weiteres Indiz für die Finanzschwäche des Magazins war der stark verringerte Seitenumfang von 20 Seiten im Jahr 1942. Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 198.

[3]RY 3360/1992, S. 76, fünfter Abs., von Ibrāhīm al-ᶜArīs: „*Rūz al-Yūsuf* .. ein absolut phänomenales Magazin".

[4]Nach Ansicht von Madīḥa ᶜIzzat avancierte Prof. al-Quddūs zu einem der berühmtesten Journalisten und Literaten der arabischen Welt. S.: RY 3340/1992, S. 60; RY 3352/1992, S.72; RY 3360/1992, S. 76; RY 3371/1993, S. 72 f.; 3402/1993, S. 68 f. Vgl. auch J. C. Bürgel: „Der Islam (...)". In: W. Ende/U. Steinbach (Hrsg.): op. cit., S. 776. Von al-Quddūs ist z.B. auf Deutsch erschienen: *Der Tod des Wasserträgers.*

[5]Z.B.: RY 3360/1992, S. 76.

[6]Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 212-214. Der folgende Absatz zusammengefasst nach: Ebd. und S. 296 f.

Die Zeitschrift machte sich innerhalb Ägyptens einen Namen durch die Ausbildung vieler Nachwuchsjournalisten (an der hauseigenen Journalistenschule),[1] die in späteren Jahren als Literaten, Karikaturisten und Journalisten über die Grenzen Ägyptens hinaus bekannt wurden. Naǧīb Maḥfūẓ, Fatḥī Ġānim, Muṣṭafā Maḥmūd, Bahǧat und viele andere hielten auch in ihren neuen Aufgabenbereichen Kontakt zu dem Magazin, das ihnen ermöglichte, kritische Texte und Zeichnungen, teilweise auch gegen staatliche Einsprüche, zu veröffentlichen. In diesem Sinne blieb *RY* bis in die 1990er Jahre ein Forum für Intellektuelle und Künstler.

5. Zusammenfassung

Wie die Geschichte der ägyptischen Presse gezeigt hat, wechselten Phasen relativer Freiheit mit denen mehr oder weniger strenger Zensurmaßnahmen ab. Die Presse- und Meinungsfreiheit[2] endete spätestens bei der jeweils herrschenden Gruppe. Trotz der konstitutionellen Verankerung der Pressefreiheit in allen Verfassungen ab 1923 hat es eine wirkliche souveräne Presse nie gegeben. Gründe dafür waren und sind die bis heute existierenden zahlreichen Möglichkeiten des Staates, Einzelpersonen sowie gesamte Presseredaktionen zu kontrollieren und zu zensieren.[3]

RY hat sich in kürzester Zeit zu einem Magazin mit eindeutig politischen Anspruch entwickelt, das sich mit den jeweiligen Regierungen durchaus kritisch auseinandersetzte und sich davon auch durch diverse Zensurmaßnahmen und Restriktionen nicht abhalten ließ. Mit der Verstaatlichung von 1960 ging die Zeitschrift in den Pool der nationalen Zeitungen, d.h. der Regierungszeitungen, über.[4] Die offizielle Linie heißt seitdem, als Teil der nationalen Presse die Regierungsmeinung zu publizieren und zu erklären. Dennoch blieb *RY* der Tradition treu, kritische Kommentare, Meinungen und Artikel zu veröffentlichen.[5] Generell wird *RY* auch von Wissenschaftlern als ein in

---

[1]RY 3360/1992, S.76, von Madīḥa ᶜIzzat: „Hauptfeier von *Rūz al-Yūsuf*", hier vierter Abs.

[2]Das Funktionieren der Meinungsfreiheit ist ein Indikator für den Grad der Pressefreiheit und für die demokratischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozesse eines Landes. S. das Stichwort „Meinungsfreiheit". In: *Wörterbuch zur Politik*, S. 596 f.

[3]Die Art und Weise, wie, wann und durch wen Zensur in welcher Form ausgeübt wird, ist somit ein Merkmal für den mehr oder weniger autoritären Charakter einer Regierung. S. das Stichwort „Zensur". In: *Wörterbuch zur Politik*, S. 1089 f.

[4]Krämer bezeichnete *RY* als Teil der nationalen staatlichen Presse, in der links-nasseristische Journalisten eine politische Heimat gefunden haben. G. Krämer: *Ägypten unter Mubarak (...)* : op. cit., S. 74.

[5]Ezzeldin behauptete: *„Die ‚nationale' Rose El Youssef steht in ihrer kritischen Haltung zur Re-*

hohem Maße politisches Magazin eingeschätzt,[1] das aufgrund seines Festhaltens an den Nasserismus-Vorstellungen von Sozialismus und Panarabismus dem linken[2] Spektrum zugerechnet wird.[3] Die Zeitschrift sympathisiert mit den politischen Ideen der *Neo-Wafd*-Partei, ist aber keine Parteizeitung.

Gründe, warum *RY* relative Freiheiten genießt, können nur vermutet werden:

(1) Das Magazin erreicht mit seinen vergleichsweise niedrigen Auflagezahlen nur eine Minderheit der ägyptischen Bevölkerung. Allerdings rekrutiert *RY* seine Klientel aus dem „linken Flügel der Intellektuellen"[4] des Landes und damit aus einer Gruppe, die am ehesten bereit ist, Kritik an der Regierung aufzunehmen und zu diskutieren.

(2) Der Staat geht mit der Veröffentlichung von *RY de facto* kein hohes Risiko ein: Eventuelle nachteilige Beeinflussungen der Leserschaft bleiben aufgrund der relativ kleinen Gruppe überschaubar und kontrollierbar. Die Regierung hat jederzeit die Möglichkeit der totalen Kontrolle, durch Zugriff auf Personen, Redaktionen und materielle Ressourcen, wie die Vorgänge von 1995 gezeigt haben.

(3) *RY* bildet als linkes Magazin eine Speerspitze gegen konservative und religiöse Zeitungen. Dazu gehören im weitesten Sinne auch Magazine von Islamisten mit gesellschaftspolitischem Inhalt. Umgekehrt hat der Staat die Möglichkeit, religiöse und konservative Zeitungen gegen das linksgerichtete Magazin zu mobilisieren.

(4) Die Regierung unterstreicht mit der Existenz eines linkskritischen Magazins innerhalb der Regierungszeitungen ihren Anspruch, die Meinungs- und Pressefreiheit verfassungsmäßig zu garantieren. Damit stellt sich die ägyptische Regierung als demokratisch dar und grenzt sich von anderen, deutlich autoritäreren Staaten ab. Letztendlich kann *RY* in diesem Sinne auch als ein Prestigeobjekt Ägyptens bezeichnet werden.

---

gierungspolitik der radikalen Oppositionspresse in nichts nach." A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 16.

[1]Ebd., S. 16; W. A. Rugh: op. cit., S. 153; N. Hijab: op. cit., S. 29.

[2]Zur Benutzung der Begriffe links und rechts im ägyptischen Parteienspektrum, s.: G. Krämer: op. cit., S. 37 f.

[3]W. A. Rugh: op. cit., S. 46; N. Hijab: op. cit., S. 29; A. S. Ezzeldin: op. cit., S. 16.

[4]E. Sivan: „The Two Faces of Fundamentalism". In: *The Jerusalem Quarterly* (Spring 1983) 27, S. 129. Krämer bezeichnete *RY* als ein „Forum der ägyptischen Linken". G. Krämer: „Islam und Demokratie (...)". In: A. Schölch/H. Mejcher (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1982, S. 201.

Teil B. Inhaltsanalysen und Bewertungen

Dr. ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥman

(Die Karikatur von Ǧumᶜa Farḥāt in: Rūz al-Yūsuf 3364/1992, S.3)

B.I.: Rūz al-Yūsuf: „Stern des ägyptischen und arabischen Journalismus"[1]

Die Karikatur zeigt zwei inhaftierte Journalisten, die den Aufmacher einer Zeitung lesen: „Takfīr an-nās" (Die Menschen werden des Unglaubens angeklagt).

(RY 3508/1995, S. 3)

In den 1990er Jahren druckte *RY* wiederholt Zitate und Artikel nichtägyptischer Zeitungen bzw. internationaler Presseagenturen, die die journalistische Arbeit von *RY* als vorbildlich lobten. Die Redakteure der *RY* verfolgten augenscheinlich das Ziel, die Bedeutung ihrer eigenen Publikation als international anerkanntem „politischem Magazin"[2] zu betonen. Die Einschätzungen aus dem Ausland bilden gemeinsam mit hauseigenen Berichten die Grundlage für die folgende Analyse zum Selbstverständnis des Magazins, differenziert betrachtet unter formalen und inhaltlichen Aspekten des *RY*-Journalismus. Die qualitative Analyse des journalistischen Selbstverständnisses basiert auf insgesamt 146 Texten.[3] Dabei soll letztendlich der Frage nachgegangen werden, ob *RY* die Bezeichnung „politisches Magazin" nach westlichen Maßstäben zu Recht für sich in Anspruch nehmen kann. Als Überprüfungsgrundlage dienen die folgenden Punkte, die die wichtigsten Charakteristika eines politischen Magazins zusammenfassen:[4]

- Ein politisches Magazin ist eine periodisch erscheinende Publikation, „deren gesamte inhaltliche Gestaltung eindeutig durch politische Thematik gekennzeichnet ist",[5] und welche die Bereiche Politik, Gesellschaft, Literatur, Kunst und

[1]Überschrift aus: RY 3473/1995, S. 17, Anonymus. Untertitel: „ᶜĀdil Ḥamūda, Journalist 1994".

[2]Zu dem Begriff s.: W. Haacke: „Die politische Zeitschrift", Abschnitt: „Politische Magazine und Satirische Zeitschriften". In: *Handbuch der Publizistik* , Bd. 3/2, S. 465, 468.

[3]Aus den Jahren 1992: 58 Texte; 1993: 17; 1994: 24; 1995: 14; 1996: 20; 1997: 13.

[4]Die folgende stichwortartige Zusammenfassung nach W. Haacke: op. cit., S. 465-481.

[5]Ders.: op. cit., S. 466.

Wirtschaft behandelt.

- Die inhaltliche Richtlinienkompetenz eines politischen Magazins liegt bei dem Herausgeber, der dabei von dem Redaktionsvorstand *(editorial board)* und (idealiter) dem Chefredakteur unterstützt wird.
- Ein politisches Magazin hat die Aufgabe, politische Meinungen einzelner Personen oder Gruppen sowie politische Strömungen zu verbreiten.
- Ein politisches Magazin soll den Leser in seiner Meinungsbildung beeinflussen und mobilisieren, gleichzeitig aber auch die öffentliche Meinung und die „inhaltlichen Interessen der Leserschaft" widerspiegeln.[1]

1. Das Selbstverständnis der Rūz al-Yūsuf

1.a) Das international anerkannte Magazin Ägyptens

Bis in die Gegenwart hinein fühlt sich *RY* dem Erbe seiner streitbaren Gründerin eng verpflichtet. Traditionell wird zum Geburtstag des Magazins in verschiedenen Artikeln und Kolumnen auf die positiv-prägende Ära von Fāṭima al-Yūsuf („Königin des Magazins") und ihrem Sohn Iḥsān ᶜAbd al-Quddūs hingewiesen. Die Verehrung für die beiden „Lichtgestalten" ging auch auf die nachfolgenden Chefredakteure und deren Stellvertreter über.[2] Die untersuchten Ausgaben betonten wiederholt den hohen Identifikationsfaktor der Journalisten mit *RY*.[3] ᶜĀdil Ḥamūda, stellvertretender Chefredakteur des Magazins, kommentierte seine Wahl zum „Journalisten des Jahres 1994":

> *„Der Stern des ägyptischen und arabischen Journalismus des vergangenen Jahres war keine Person, sondern das Magazin Rūz al-Yūsuf."*[4]

Mit dieser Einschätzung stand ᶜĀdil Ḥamūda nicht allein. Hauseigene sowie ausländische Journalisten beschrieben die journalistischen Qualitäten des Magazins als:

- politisch bzw. Politik behandelnd, Verfechter der Streitkultur und des politischen Widerstands in schwierigen Zeiten
- modern und dynamisch

---

[1]Ebd., S. 465 sowie E. Opgenoorth: *Einführung in das Studium der neueren Geschichte*, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, München/Wien et al. 1989, S. 104.

[2]Z.B.: RY 3360/1992, S. 76 f., von Ibrāhīm al-ᶜArīs, Journalist der Zeitung *al-Ḥayāt* (Das Leben), London: „*Rūz al-Yūsuf* - ein absolut phänomenales Magazin".

[3]Stellvertretend für andere Textstellen: RY 3360/1992: op. cit., S. 76.

[4]RY 3473/1995: op. cit., S. 17.

- gelungene Mischung aus Politik, Denken und Kunst[1]
- künstlerisch und intellektuell, als Teil des intellektuellen und politischen Lebens,[2] als Stimme und Fürsprecher kritischer Denker, Schriftsteller und Karikaturisten[3]
- zuverlässige Quelle für nationale und internationale Medien[4] und damit als international bedeutend[5]
- in der arabischen Welt verbreitestes[6] und wichtigstes der arabischen Wochenmagazine,[7] als Stimme Ägyptens und Brücke zu den arabisch-islamischen Ländern[8]
- „gefürchtetster Stachel im Mittleren Osten"[9] und
- Vertreter eines „ehrbaren Journalismus" mit großem Einfluss,[10] den es unter anderem aufgrund der Ausbildung der Journalisten, Schriftsteller und Karikaturisten der kommenden Generation genieße.[11]

---

[1]Die Punkte 1-3 aus: RY 3360/1992: op. cit, S. 77. Der Artikel geriet anlässlich des 67. Geburtstags des Magazins zu einer ausführlichen Hommage.

[2]W. A. Rugh: *The Arab Press (...)*, London 1979, S. 45 f.; RY 3360/1992: op cit, S. 77; RY 3438/1994, S. 7-8: „Luṭfī al-Ḫūlīs Reue vor dem Obersten Presserat".

[3]RY 3360/1992: op. cit., S. 77; RY 3456/1994, S. 50-51: „Der Auswanderer, bedroht von der *al-Azhar*, ermutigt vom *muftī*" (es ging um den umstrittenen Film *al-Muhāǧir,* „Der Auswanderer", von Yūsuf Šāhīn); RY 3612/1997, S. 24-26: „Der Konfiszierungsplan der *šuyūḫ*, um die Intellektuellen zu vertreiben"; RY 3628/1997, S. 22-23: „Nach dem Rechtsgutachten der Front der *al-Azhar*-Gelehrten: Der Plan ist, Ḥasan Ḥanafī auf die gleiche Art und Weise wie Naǧīb Maḥfūẓ zu opfern. (...) Die Front der *al-Azhar*-Gelehrten ist eine Front des *takfīr* (jemanden als Ungläubigen anklagen)!" Diverse Artikel erschienen auch zu Naǧīb Maḥfūẓ und Naṣr Ḥāmid Abū Zaid. N. Hijab: „Egypt's journalists learn to live with Mubarak". In: *The Middle East* (september 1984), S. 27-29. Sie stellte zu *RY* auf S. 29 fest: *„... and most of Egypt's top editors and journalists have been through its doors at some stage."*

[4]RY 3341/1992, S. 3: Bericht der Nachrichtenagentur *United Press* unter dem Titel: *„Rūz al-Yūsuf* bringt das Vertrauen in den Ruf der ägyptischen Presse zurück". *RY* zitierte *United Press International (UPI)* immer als *United Press*.

[5]RY 3355/1992, S. 3: „Ausländische Korrespondenten: *Rūz al-Yūsuf* gehört zu den ägyptischen Stätten der Demokratie". Der Artikel zitierte „namenlose" ausländische Zeitungs- und Rundfunkjournalisten mit Sitz in Kairo.

[6]Nach dem Titel eines Artikels der *New York Times* , zitiert in: RY 3508/1995, S. 3.

[7]RY 3355/1992: op. cit., S. 3.

[8]RY 3360/1992: op cit., S. 77.

[9]RY 3508/1995: op. cit., S. 3.

[10]RY 3341/1992: op. cit., S. 3.

[11]RY 3360/1992: op. cit., S. 77. Insofern profitierten auch andere arabische Zeitungen und Magazine von der hausinternen Schule, dem Wissen und der Erfahrung ihrer Journalisten und

Die Sonderstellung der *RY* innerhalb der arabischen Printmedien wurde nach Ansicht von *United Press International* bereits dadurch offensichtlich, dass das Magazin generell wenige Stunden nach seinem Erscheinen ausverkauft sei.[1]

1.b) Kämpfer für demokratische Strukturen

In Ausgabe 3508/1995 druckte *RY* einen Artikel der amerikanischen *New York Times*, der deutlich zu den selbst gesetzten gesellschaftspolitischen Zielen des Magazins Stellung nahm:

> *„(...) Die amerikanische Presse deutete an, dass Rūz al-Yūsuf 1994 seinen mutigsten Schritt machte, als es zahlreiche verbotene Texte publizierte (...). In diesem Kontext äußerte sich der stellvertretende Chefredakteur ᶜĀdil Ḥamūda zum Erfolgsgeheimnis des Magazins: ‚Wir arbeiten für die Dinge, und nicht gegen sie ... Wir arbeiten für die Frau, für die Zivilgesellschaft, für die Armen und für den arabischen Nationalismus.' (...)*
>
> *Die Beobachter spielten an auf die weit reichende, bedeutende und intensive Phase, in der Rūz al-Yūsuf (...) den fundamentalistischen Extremismus (at-taṭarruf al-uṣūlī) in Ägypten und in der arabischen Heimat bekämpfte.*"[2]

Generell sah sich *RY* als Kämpfer für Demokratie,[3] als Bollwerk gegen den Terrorismus und Befürworter des innerägyptischen Dialogs zwischen Vertretern aller religiösen und politischen Parteien.[4] Als Voraussetzung zur Erfüllung der genannten Ziele nannte *RY* „den Kampf für die Durchsetzung von Reformen und die Abschaffung der Doppelzüngigkeit" (der „doppelten Standards", arab.: *izdiwāǧīya*) in Staat, Gesellschaft und Politik.[5] Die qualitative Analyse verdeutlicht die Themenschwerpunkte der *RY*-Artikel.

1.b) (1) Meinungs- und Pressefreiheit

Konsequent druckte *RY* verbotene Texte wie die *Satanischen Verse* von Salmān Rušdī

Herausgeber.

[1]RY 3341/1992: op. cit., S. 3.

[2]RY 3508/1995: op. cit., S. 3.

[3]Titel der zusätzlichen RY-Ausgabe 3515/1995: „70 Jahre im Kampf für die Demokratie".

[4]RY 3355/1992: op. cit., S. 3.

[5]RY 3569/1996, S. 4-6: „*Rūz al-Yūsuf* ... Stoßkraft 96". Den Artikel ergänzte eine Doppelseite, auf der Ǧumᶜa alle *RY*-Journalisten karikierte und namentlich auflistete.

oder die *Kinder unseres Viertels* von Naǧīb Maḥfūẓ in Auszügen[1] und kritisierte die Verfolgung von Intellektuellen wie Salmān Rušdī (geb. 1947), M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī (geb. 1932) und Taslīma Naṣrīn (geb. 1963) durch Islamisten.[2] Auch die Veröffentlichung von regierungskritischen Karikaturen, z.B. von Ḥiǧāzī,[3] wurde als Teil der Freiheit der Meinung, des Denkens und des Schreibens praktiziert.[4] *RY* war sich dabei bewusst, dass sich die traditionell von ihr angesprochene Zielgruppe der Intellektuellen[5] aufgrund ihrer kritischen Haltung gegenüber der Regierung,[6] vor allem in innenpolitisch wichtigen Phasen wie z.B. Parlamentswahlen,[7] stärker als sonst vom Staat kontrolliert sah.[8] *RY*-Schlagzeilen wiesen daher wiederholt auf mögliche Konsequenzen der staatlichen Überwachung und der Zensur der *al-Azhar* hin,[9] wie

---

[1]Zusätzliche Ausgabe: RY 3423/1994, S. 42-47, 62-64, Rubrik „Erzählungen" mit dem Titel: „Verbotene Veröffentlichungen".

[2]Z.B. die zusätzliche RY 3429/1994, S. 32 f., von Mīrfat al-Ḥaṭīm: „So viele Staaten und (nur) ein einziges Rechtsgutachten der Extremisten: Die Intellektuellen sind die Brüder des Teufels!"

[3]RY 3495/1995, S. 14-16: „Die Freiheit der Presse (steht) über allen Freiheiten ...!!" Ebd., S. 14: „*Die Freiheit ist die Zwillingsschwester des Karikaturisten Ḥiǧāzī.*" Diese Ausgabe bildete viele Karikaturen zu dem Thema Ermordung der Pressefreiheit ab.

[4]RY 3536/1996, S. 86-87: „(...) Alle Mühen um die Pressefreiheit in einem einzigen Prozess" , hier S. 86.

[5]W. A. Rugh: op. cit., S. 46. Die in den 1990er Jahren mit 35.000 Stück vergleichsweise geringe Auflagenzahl wurde vor allem auf die begrenzte Zielgruppe der Intellektuellen zurückgeführt. Angaben zu den Auflagenzahlen aus den *RY*-Magazinen der einzelnen Jahrgänge sowie aus: *The Middle East and North Africa 1992 ff.* Vgl. auch: RY 3612/1997, S. 66, Rubrik: „Wöchentliches", von: ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla: „Ist es notwendig, dass sich die Sicherheitsorgane und die ägyptischen Intellektuellen erneut verfeinden?"

[6]Z.B: RY 3612/1997, S. 72-73, von Wā'il ᶜAbd al-Fatāḥ: „Intellektuelle bedrohen die Sicherheit des Staates!"

[7]HB 19.10. 2000, Nr. 201: „Nahost-Krise überschattet Parlamentswahl in Ägypten".

[8]HB, 12.08. 2000, Nr. 54: Ägyptens Regierung stellt ihre Kritiker kalt". Vgl. die deutsche Berichterstattung zu dem Film „Der Auswanderer" *(al-Muhāǧir)* von Yūsuf Šāhīn, z.B in: FAZ vom 22.02. 1995: „Schwarze Wolke. Intellektuelle als Parias in Ägypten: Der Fall Cahine"; Der Spiegel 9/1995, S. 139-144: >>„Zwischen Hammer und Amboß. Filmregisseur Jussef Schahin über die Unterdrückung der Intellektuellen">>.

[9]Zu der *al-Azhar*-Zensur: RY 2578/1997: „Kampf der *al-Azhar* und der Zensur: Bilder des Paradieses und der Hölle in Farbe (...)"; RY 3611/1997: „Die mächtigsten *mašāyiḫ* des Staates. Šaiḫ aš-Šaᶜrāwī leitet den Angriff. Die *al-Azhar* verbrennt 196 Bücher"; RY 3626/1997: „Die *al-Azhar:* ständige Konfiszierung der Bücher". Zu den Personen, die sich aufgrund des Drucks der *al-Azhar* aus dem öffentlichen Leben zurückzogen, zählten prominente ägyptische Medienvertreterinnen. Z.B.: Āṯār al-Ḥakīm, s.: RY 3324/1992, S. 56-57; zu Madīḥa Kāmil, s.: RY 3340/ 1992, S. 47; zu Hanā' Ṯarwat, s.: RY 3346/1992, S. 27; zu Šādīya, s.: RY 3467/1994, S. 43-46, 55-58; zu Šams al-Bārūdī, s.: RY 3340/1992, S. 45-48. Vgl. Kapitel B.IV.2.b) (1)–(3), S. 218 f.

z.B. auf den Rückzug[1] der Intellektuellen in das Privatleben.

Auf die von Kritikern aufgezeigten Möglichkeiten, die persönliche intellektuelle Freiheit gegen die wirtschaftliche Sicherheit als fest angestellter und mit finanziellen Boni abgesicherter Journalist oder Schriftsteller zu tauschen, ging *RY* nicht ein.[2]

Der Terminus von der Umsetzung einer Zivilgesellschaft *(al-muǧtamaᶜ al-madanī)*[3] blieb nur ein leeres Schlagwort, denn eine inhaltliche Diskussion über die Zivilesellschaft führte *RY* zwischen 1992 und 1997 nicht.[4]

1.b) (2) Der Kampf gegen den radikalen Islam

Bei der Darstellung von politischen Strömungen konzentrierte sich das Magazin stark auf Fundamentalismus und Islamismus. Andere politische Richtungen wie Laizismus *(ᶜalmānīya)* oder Modernismus *(ᶜaṣrīya)* wurden nicht näher spezifiziert. Der Säkularismus bedurfte als Kontrapunkt zum Islamismus anscheinend keiner weiterführenden Definition. Begriffe wie Traditionalismus oder Neo-Traditionalismus[5] schienen im *RY*-

---

[1]RY 3340/1992, S. 49; RY 3342/1992, S. 47-51 (Diskussion zwischen Befürwortern und Gegnern eines Rückzugs aus dem Berufsleben); RY 3362/1992, S. 32-34. Auch nach 1992 ging eine Diskussion hierüber weiter: RY 3437/1994, S. 64; RY 3560/1996, S. 62-63. Das Magazin betonte, dass sich viele Intellektuelle aufgrund von psychischen und physischen Angriffen von Extremisten aus dem öffentlichen Leben zurückzögen. Stellvertretend für ähnliche Artikel, s. RY 3381/1993, S. 4-5, von Maḥmūd at-Tuhāmī: „Der Terror ... und das Schweigen der Intellektuellen!"; RY 3429/1994, von Mīrfat al-Ḥaṭīm: op. cit., S. 32 f.

[2]Das zunehmende Desinteresse der ägyptischen Intellektuellen am Schicksal des eigenen Landes beleuchtete der Artikel von B. Cerha: „Ägyptens Intellektuelle schweigen oder lassen sich korrumpieren. Wer unabhängig denkt, riskiert am Nil sein Leben", in: HB vom 12./13.08. 1994. In dem Interview zog der ehemalige ägyptische Botschafter Ḥusain Amīn ein negatives Resümee bezüglich der Meinungsfreiheit: *„ ... Es gibt heute für Intellektuelle hier nur zwei Möglichkeiten: Entweder sie verkaufen ihre Seele, oder sie müssen mit enormen Problemen kämpfen.*"

[3]RY 3508/1995: op. cit., S. 3. Zur Tauglichkeit des aus dem europäischen Sprachraum übernommenen Begriffs, s.: M. Auga: „Machtstrukturen (...)". In: F. Ibrahim (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, Hamburg 1995, S. 31-54, hier S. 32, Fn. 5. Zu den Schwierigkeiten einer homogenen Definition der Zivilgesellschaft, s.: F. Ibrahim: „Einleitung". In: Ders. (Hrsg.): op. cit., S. 5; *Wörterbuch zur Politik*, S. 1096. Stellvertretend für arabische Analysen: Markaz dirāsāt al-waḥda al-ᶜarabīya: *al-Muǧtamaᶜ al-madanī fī l-waṭan al- ᶜarabīya wa-daurahu fī taḥqīq ad-dīmuqrāṭīya* (Zentrum der Studien der arabischen Einheit: *Die Zivilgesellschaft im arabischen Vaterland und ihre Rolle zur Verwirklichung der Demokratie*), Bairūt 1992.

[4]Die Analyse der Suchbegriffe Zivilgesellschaft, Säkularismus und Pluralismus ergaben, dass *RY*-Redakteure und Gastautoren den Terminus Säkularist ausschließlich für den 1992 ermordeten Schriftsteller Farağ Fūda benutzten. Von Pluralismus wurde nur im Zusammenhang mit der Parteienvielfalt in Ägypten gesprochen.

[5]Gruppen, Organisationen oder Länder, die nach Shepards Definition neo-/traditionalistisch sind, bezeichnete *RY* als „islamisch" oder als „islamische Strömung" *(at-taiyār al-islāmī)*. W. E. Shepard: „Islam and Ideology: Towards a typology". In: *IJMES* 19 (1987) S. 307-336. Die Abschnitte „Traditionalismus", S. 318 f. und „Neo-Traditionalismus", S. 319 f.

Wortschatz generell zu fehlen.

Als „eisernes Schwert gegenüber dem Terrorismus"[1] setzte sich *RY* die folgenden Aufgaben, um die arabische Heimat gegen extremistische Gefahren zu schützen:

- Bekämpfung des „fundamentalistischen Extremismus",[2] des „gedanklichen, politischen und parteilichen Fundamentalismus" sowie des Terrorismus[3]
- Zerstörung des religiösen Heiligenscheins der Terroristen, der nur dazu diene, mithilfe von religiösen Worthülsen in der Bevölkerung eine höhere Akzeptanz für die politischen Zwecke der islamistischen Gruppen zu schaffen;[4] Kampf gegen „den Handel mit der Religion"[5]
- Aufdeckung der politischen Zielsetzungen,[6] der Rückwärtsgewandtheit und der negativen Sicht der Zukunft von radikalen islamistischen Gruppen[7]
- Bekämpfung des gemeinsamen Feindes Extremismus mithilfe einer nationalen Aussöhnung der muslimischen und der koptischen Konfessionen. Ziel sei die Wiederherstellung einer starken nationalen Einheit *(al-waḥda al-waṭanīya)*.[8]

RY-Journalisten benutzten diverse Ausdrücke für den radikalen Islamismus im Sinne von W. E. Shepard:[9] religiös-extremistische Strömungen *(al-ittiǧāhāt ad-dīnīya al-mutaṭarrifa)*; extremistische Organisationen *(at-tanẓīmāt al-mutaṭarrifa)*; fundamentalistischer Extremismus *(at-taṭarruf al-uṣūlī)*; religiöser Fundamentalismus, islamischer Fundamentalismus, Islamismus *(al-uṣūlīya ad-dīnīya*, *al-uṣūlīya al-islāmīya*, *al-islāmīya)*. Die Begriffe Islamisten *(islāmīyūn)*, Extremisten *(mutaṭarrifūn)* und Terrori-

---

[1]RY 3508/1995: op. cit., S. 3.

[2]RY 3336/1992, S. 63; RY 3341/1992, S. 46; RY 3342/1992, S. 50; RY 3346/1992, S. 26; RY 3351/1992, S. 26-29; sowie RY 3377/1993, S. 48; RY 3387/ 1993, S. 60 f. (Umgang Tunesiens mit den Islamismus); RY 3546/1996, S. 8.

[3]RY 3569/1996: op. cit., S. 4-6.

[4]Z.B.: RY 3336/1992, S. 63: „Die Sicherheit ist stabilisiert"; RY 3337/1992, S. 60-61, von Wā'il Qandīl: „Silwā Bakr: Erst kocht die Frau, dann schreibt sie!", hier S. 61; RY 3342/1992, S. 7-11: „*Rūz al-Yūsuf* führt ein Gespräch mit Extremisten im *Ṭurra*-Gefängnis", hier S. 11; RY 3346/1992, S. 24-26, von Ibrahīm ᶜĪsā: „Der Extremismus und ᶜAbd al-Fattāḥ al-Qisrā", hier S. 26 unten.

[5]RY 3569/1996: op. cit., S. 4-6.

[6]RY 3508/1995: op. cit., S. 3.

[7]RY 3569/1996: op. cit., S. 4.

[8]Z.B.: RY 3339/1992, S. 70 f., von Mūnā Makram ᶜUbaid: „ (...) Ich ... und der Extremismus".

[9]Vgl. Kapitel A.I. 3. („Islamismus-Definition"), S.17-20 der vorliegenden Studie.

sten *(irhābīyūn)* wurden synonym zueinander verwandt. „Geistige Eiferer" oder „verblendete Fanatiker", die sich nicht unbedingt durch Gewalttätigkeit auszeichneten, qualifizierten *RY*-Redakteure als *ġālūn*, *mutaġālūn* und *mutaᶜaṣṣibūn*. Von gemäßigten *(muᶜtadil)* oder intellektuellen *(ᶜaqlī)* Islamisten[1] sprach das Magazin nicht.

1.b) (3) Arabischer Nationalismus und Sozialismus

Auch nach dem Tod von Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir sah sich das Magazin *RY* weiterhin[2] dem arabischen Nationalismus *(al-qaumīya al-ᶜarabīya* oder *al-waṭanīya al-ᶜarabīya)* und dem Sozialismus *(al-ištirākīya)* verpflichtet. Gleichzeitig verstand sich *RY* aber auch als ein Kritiker staatlicher und religiöser Institutionen, wenn diese sich längst überfälligen Reformen, wie z.B. der Aufhebung der Zensur, in den Weg stellten.[3] Das Magazin prangerte wiederholt die Doppelzüngigkeit einzelner Mitglieder der *al-Azhar* an, die einerseits den Terrorismus verbal scharf verurteilten, andererseits mehr oder weniger offen mit islamistischem Gedankengut sympathisierten und Straftaten extremistischer Gruppierungen religiös legitimierten.[4]

1.b) (4) Einsatz für Benachteiligte

Unter sozial und rechtlich marginalisierten Gesellschaftsgruppen fasste *RY* generell alle

---

[1]Vgl. M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī: *al-Islām as-siyāsī*, al-Qāhira 1986, S. 129 ff. Er unterteilte den Islamismus in den „intellektuellen Fundamentalismus" *(al-uṣūlīya al-ᶜaqlīya / ar-rūḥīya)* und den „Bewegungs-Fundamentalismus" *(al-uṣūlīya al-ḥarakīya)*.

[2]Vgl. Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf (...)*: op. cit., S. 226 f. Zum Nationalismus: RY 3342/1992: op. cit., S. 8 (Auffassungen ägyptischer Islamisten); zum Sozialismus im Kontext mit der *infitāḥ*-Politik von as-Sādāt: RY 3323/1992, S. 62; RY 3326/1992, S. 48; zum Nasserismus s.: RY 3400/1993, S. 26-27, hier S. 27.

[3]*RY* bezeichnete die Zensurmaßnahmen der *al-Azhar*, bedeutende Schriftsteller und Künstler auf einen Index zu setzen, als unrechtmäßig. RY 3317/1992, S. 31-33, von Ǧamāl Ṭāyiᶜ: „Die *al-Azhar* lehnt den Export des Buchs von Muṣṭafā Maḥmūd und den Import von aṭ-Ṭayib Ṣāliḥs Erzählungen ab!"; RY 3317/1992, S. 56-57, von Ḥišām ᶜAbd al-Hādī: „Den Künstlern sind Fernsehauftritte verboten!"; RY 3318/1992 (Titelthema): „Die *al-Azhar* bekennt: Wir haben kein Recht, zu konfiszieren"; RY 3322/1992, S. 52-53, von Usāma Ibrāhīm: „Gründe für den Rückgang des ägyptischen Buchs. Der Schmuggel ... die Zölle ... die Zensur der *al-Azhar*"; RY 3341/1992, S. 58-59: „Drei Gründe für den Niedergang des ägyptischen Buchs: Das Abkommen von Barn ... Fälschungen aus Bairūt und die *al-Azhar*-Zensur"; RY 3421/1994, S. 30-31, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Es gibt kein ägyptisches Gesetz, das die *al-Azhar*-Zensur von Büchern und Magazinen festschreibt!"; RY 3427/1994, S. 82-83, von ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla: „Gespräch statt Konfiszierung"; RY 3611/1997, S. 16-19, von ᶜĀdil Ḥamūda: „Die mächtigen *mašāyiḫ* des Staates: Die *al-Azhar* verbrennt 196 Schriftsteller!"

[4]RY 3340/1992, S. 7-11: „Farağ Fūda: Die *al-Azhar* sprach ihn schuldig und die *Ǧihād*-Gruppe tötete ihn!"; RY 3553/1996, S. 5, 13, 76 f.: diverse Artikel und Kommentare zu der uneinheitlichen Meinung der *al-Azhar* gegenüber Terrorismus und Zensur; RY 3595/1997, S. 80-82: „Ein neues *takfīr*-Rechtsgutachten: Rettet Ḥasan Ḥanafī"; RY 3611/1997, S. 19-21: „Šaiḫ aš-Šaᶜrāwī spaltet die *al-Azhar*".

Personengruppen ohne eine politische Lobby zusammen: die „einfachen Leute" *(al-busaṭā')*, die Armen und die Frauen.[1] Deren Forderungen nach Gleichberechtigung und Chancengleichheit in der ägyptischen Gesellschaft unterstützte *RY*, indem es berühmten Frauen ein Forum gab, um ihre Vorstellungen von Familie und Karriere zu präsentieren.

2. Die personelle Struktur und die Informationsquellen

Herausgeber und Chefredakteure prägen gemeinsam die inhaltlichen Schwerpunkte eines Magazins oder einer Zeitung. Das gilt auch für *RY*, selbst wenn die publizistischen Freiheiten durch die Zugehörigkeit zur nationalen Presse und durch Formen der Zensur eingeschränkt sind. Die folgende Analyse konzentriert sich auf die Chefredakteure[2] und einige bekannte Gastautoren des Magazins in den 1990er Jahren. Die Liste der genannten Personen kann daher nicht als vollständig oder repräsentativ für alle untersuchten *RY*-Jahrgänge angesehen werden. Die Personen werden schlaglichtartig mit ihren journalistischen, schriftstellerischen und politischen Aktivitäten vorgestellt. Auf die wichtige Rolle der Journalistinnen wird in einem eigenen Kapitel ausführlich eingegangen.

2.a) Die Chefredakteure und Journalisten der 1990er Jahre

RY hielt das Impressum immer sehr knapp. In den untersuchten Jahrgängen von 1992 bis 1996 wurden Maḥmūd at-Tuhāmī als Chef des Verwaltungsrats und Chefredakteur *(ra'īs maǧlis al-idāra wa-ra'īs at-taḥrīr)*, ᶜĀdil Ḥamūda als sein Stellvertreter *(nā'ib ra'īs at-taḥrīr)* und ᶜAbd al-Qādir Šuhaib als Redaktionsleiter *(mudīr at-taḥrīr)* nach dem obligatorischen Hinweis auf die Gründerin des Magazins genannt. Ab 1996 führte das Impressum nur noch die Gründerin, den Herausgeber und den künstlerischen Leiter *(al-mustašār al-fannī, al-mušrif al-fannī)* auf. Die Posten des Redaktionssekretärs *(sikritair at-taḥrīr)* und des künstlerischen Gestalters wechselten in den 1990er Jahren häufig.

---

[1]Beispiele im Kontext der vorliegenden Studie: Armut als Nährboden für islamistische Gruppen, in: RY 3328/1992, S. 30-32; RY 3340/1992, S. 30-35; RY 3346/1992, S. 24-26; RY 3363/1992, S. 63; RY 3367/1992, S. 20-22; RY 3323/1992, S. 62; RY 3366/1992, S. 70 f.; RY 3600/1997, S. 6-8; RY 3531/1996, S. 4-5; Einfluss islamistischen Gedankenguts auf arme Frauen, in: RY 3437/1994, S. 26-28.

[2]Das Impressum nannte den oder die Herausgeber nicht. Herausgeber ist das Verlagshaus *al-Ahrām*. T. Koszinowski: „Ägypten 1998". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 42.

Nur für das Jahr 1996 konnte die Zahl der hauptberuflichen Journalisten ermittelt werden, da *RY* in dem Jahr eine Namensliste von 18 Journalistinnen und ihren 55 Kollegen als Ergänzung zu einer doppelseitigen Karikatur aller genannten Personen veröffentlichte.[1] In der ersten Reihe standen mit Maḥmūd at-Tuhāmī, ᶜĀdil Ḥamūda und Fatḥī Ġānim die drei führenden Köpfe des Magazins. Die Journalistinnen Madīḥa ᶜIzzat, Fāyiza Saᶜd und Muhǧa ᶜUṯmān wurden ebenfalls in der ersten Reihe platziert, ein deutlicher Hinweis auf ihre langjährige und intensive Tätigkeit bei *RY*.[2] ᶜĀdil Ḥamūda fasste in dem dazugehörigen Artikel zusammen, die Kunst des Magazins bestehe darin, eine Synthese aus Journalisten der älteren Generationen und der in verantwortungsvolle Aufgaben nachrückenden Nachwuchsjournalisten zu schaffen. Dabei ergänzten sich traditionelle und moderne Arbeitsmethoden der Journalisten so erfolgreich, dass auch in den kommenden Jahren die Stoßkraft des Magazins erhalten bleibe.

Einige der Journalisten arbeiteten zweigleisig, sowohl in der *RY*-Redaktion als auch als Buchautoren oder Drehbuchschreiber, wie Linīn Ramlī[3] und Waḥīd Ḥāmid.[4] Zusätzlich ergänzte das Magazin seinen Mitarbeiterpool durch freie Journalisten, die selbständig recherchierten und *RY* dann entsprechende Artikel anboten. Im Folgenden werden die Arbeits- und Themenschwerpunkte der Chefredakteure sowie wichtiger Journalisten des Magazins der 1990er Jahren kurz umrissen.

2.a) (1) Maḥmūd at-Tuhāmī[5]

At-Tuhāmī begann seine Karriere bei *RY* 1984 als Redaktionsleiter. Mit der Ausgabe 2926 vom 07.07. 1984 löste er ᶜAbd al-ᶜAzīz Ḫamīs als Chefredakteur ab. Von 1984 bis 1988 wurden die Aufgaben des Chefredakteurs und des Vorsitzenden des Verwaltungsrats getrennt.[6] 1989 wurden beide Ämter unter der Leitung von Maḥmūd at-

---

[1]RY 3569/1996: op. cit., S. 6.

[2]Zu Madīḥa ᶜIzzat s. Kapitel B.VI.3., S. 266-275, zu den anderen Redakteurinnen Kapitel B.V.1., S. 231-239.

[3]Er wurde berühmt durch sein Drehbuch zu dem Film „Der Terrorist" *(al-Irhāb)* von 1994, gerade weil die *al-Azhar*-Zensoren den Film auf den Index setzten. Z.B.: RY 3438/1994, S. 66: „Ein französisches Magazin: Die Ägypter bekämpfen den Terrorismus auch in der Kunst!"

[4]Ḥāmid hatte 1994 das Drehbuch zu der 1995 ausgestrahlten Fernsehserie „Die Familie" *(al-Usra)* geschrieben. S.: RY 3427/1994, S. 64-67; RY 3438/1994, S. 66. RY 3560/1996, S. 62 f. betonte, dass Ḥāmid seit vier Jahren den Morddrohungen von Extremisten ausgesetzt sei, weil er Hintermänner der Islamisten enttarnt habe.

[5]Zu seiner Person waren keinerlei biographische Angaben zu bekommen.

[6]Vor 1984 hatte ᶜAbd al-ᶜAzīz Ḫamīs beide Ämter inne.

Tuhāmī erneut zusammengelegt.

Die Leitartikel von at-Tuhāmī umfassten in den untersuchten Zeiträumen bis zu vier Seiten und behandelten sowohl innen- als auch außenpolitische Themen.[1] Schwerpunkte seiner kritischen Berichte setzte er auf die internationalen Dimensionen des Terrorismus[2] und des religiösen Radikalismus. Geeignete Maßnahmen gegen radikale Strömungen sah Maḥmūd at-Tuhāmī in der Bildung von internationalen Allianzen gegen den Terrorismus sowie in der Vorantreibung der Demokratisierung der von radikalen Organisationen bedrohten Länder.[3]

مخمود التهامي

Innenpolitisch verband at-Tuhāmī die Kritik an islamistischen Gruppen mit dem Hinweis auf die innerägyptischen Ursachen für die Entstehung derartiger Organisationen,[4] wie z.B. die gesellschaftliche und administrative Begünstigung von Korruption und[5] die größer werdende Kluft zwischen einer überaus reichen Oberschicht und einer immer ärmer werdenden Unterschicht.[6] Als Chefredakteur kritisierte at-Tuhāmī die Regierung zunehmend für die Begrenzung der Pressefreiheit[7] und für ihre stillschweigende Duldung der so genannten *ḥisba*-Anklagen[8] von Intellektuellen wie Naṣr

---

[1]Kirchner sah bei seiner Analyse den Schwerpunkt deutlich auf außenpolitischen Themen. H. Kirchner: *Innerislamische Kritik am Islamismus am Beispiel der Zeitschrift „Rūz al-Yūsuf"*, Hamburg 1997, S. 57.

[2]Z.B.: RY 3318/1992, S. 4-6: „Der Egoismus der amerikanischen Politik"; RY 3519/1995, S. 4-5: „Amerikas Verantwortung für die saudische Explosion!" (Gemeint ist der Anschlag von Dahrān).

[3]Z.B.: RY 3525/1996, S.6-7: In dem Artikel „Festigung des Friedens durch die Demokratie" ging at-Tuhāmī speziell auf Ḥusnī Mubārak, Ḥāfiẓ al-Asad und Yāsir ᶜArafāt im Hinblick auf ihre Friedensbemühungen im Nahost-Konflikt ein.

[4]Z.B.: RY 3341/1992, S. 4-5: „Die Bestrafung der Meinungsvielfalt wird aufgehoben".

[5]Z.B.: RY 3553/1996, S. 6: „(…) Der Staat produziert die Korruption ... die er aufdeckt."

[6]Z.B: RY 3531/1996, S. 4-5: „Beobachtung der zentralen Maßnahmen gegen die Armut"; RY 3600/1997, S. 6-8: „Der Markt der Armen ... und der Markt der Reichen".

[7]RY 3496/1995, S. 6-7: „Die Krise der Presse und die Staatsmacht"; RY 3508/1995, S. 4-5: „Ein himmelschreiender Angriff auf die Verfassung und das Gesetz!"; RY 3548/1996, S. 6-8: „Nach den Debatten des Konsultativrats: Wer will die Pressefreiheit?"

[8]RY 3531/1996, S. 51 von Aḥmad Hamrūš: „*Ḥisba* ... und die Freiheit der Presse". Der Kommentar behandelte die Angriffe auf Naǧīb Maḥfūẓ; RY 3553/1996, S. 5. Für den anonym verfassten Artikel vor dem Editorial trug at-Tuhāmī als Chefredakteur die Verantwortung. Sowie: RY 3553/1996, S. 76 f.; RY 3578/1997, S. 68 f. Zur *ḥisba*-Diskussion: T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 43.

Ḥāmid Abū Zaid.[1] Dafür wurde at-Tuhāmī 1996 auf der Grundlage des *Gesetzes Nr. 93/1995* angeklagt.[2] Das Urteil vom 30.12. 1995 lautete zunächst auf zwei Jahre Haft mit verschärfter Arbeit und einer Geldstrafe von 2.000 ägyptischen Pfund, wurde aber nach der Revision in eine zweijährige Bewährungsstrafe umgewandelt.[3] At-Tuhāmī verfasste nach seiner Freilassung seine Leitartikel als *RY*-Chefredakteur moderater als zuvor. Dennoch wurde er nach einem Beschluss der *šūrā*-Versammlung vom 23.04. 1998[4] von seinem Amt als Chefredakteur enthoben und ab der Nummer 3658 durch M. ᶜAbd al-Munᶜim ersetzt.

2.a) (2) ᶜĀdil Ḥamūda[5]

Nach eigenen Angaben zu seinem Werdegang, die sich an einschneidenden Daten der arabischen Geschichte orientieren, ist ᶜĀdil Ḥamūda Jahrgang 1948 (Jahr des Unabhängigkeitskriegs Israels) und begann sein Studium 1967 (Jahr des Sechstagekriegs).

عادل حمودة

„Je suis né l'année de la défaite en Palestine. Je suis entré à l'université l'année de la défaite de juin. J'en suis sorti diplômé le jour où Sadate liquidait ce qu'il appela les <<centres de pouvoir>> dans le cadre de son mouvement correctif ou destructif. Je suis entré dans le journalisme en 1973, l'année de la traversée du Canal (...). J'appartiens à la deuxième génération de la révolution (...). A la génération qui en a cueilli les fruits et goûté la saveur (...). La génération qui a vécu cette crise et s'est brûlée à ses flammes."[6]

Die frühen „verbrennenden" Erfahrungen mit der Gewalt von Islamisten im Jahr 1981, dem Jahr der Ermordung as-Sādāts, haben ᶜĀdil Ḥamūda entscheidend geprägt. In

---

[1]Er selbst äußerte sich aus seinem europäischen Exil zu den Angriffen und Anklagen aus Ägypten in: RY 3531/1996, S. 76. Zum Verhalten der Regierung und zum Urteil des Kassationsgerichts: T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 43.

[2]Šaiḫ Yūsuf al-Badrī hatte at-Tuhāmī angezeigt: RY 3536/1996, S. 20. Al-Badrī war auch dafür verantwortlich, dass Naṣr Ḥāmid Abū Zaid für seinen angeblichen Abfall vom Islam angeklagt wurde. Vgl. die Ausführungen zu dem Gesetz 93/1995 in Kapitel A.V.1., S. 86 ff.

[3]RY 3526/1996, S. 22-24 sowie RY 3536/1996, S. 20.

[4]T. Koszinowski: „Ägypten 1998". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 43.

[5]Nach dem ägyptischen Namenssystem ist Ḥamūda der Name seines Vaters und kein Familienname. Weder in *RY*-Ausgaben, noch in den *Nahost Jahrbüchern*, dem Internet oder sonstigen Quellen konnte der Nachnahme festgestellt werden. Auch die Kurzvita bei D. Sagiv: *Fundamentalism and intellectuals (...)*, London/Oregon 1995, S. 75, gibt keinen weiteren Namen an.

[6]ᶜĀdil Ḥamūda zitiert nach A. Roussilon: „Intellectuels en crise dans l'Égypte contemporaine". In: *Intellectuels et militants (...)*, sous la direction de G. Kepel/Y. Richard, Paris 1990, S. 213.

den 1980er Jahren machte er sich mit mehreren Veröffentlichungen[1] einen Namen als Kenner islamistischer Gruppen und als einer ihrer schärfsten Kritiker. Neben seinen Kampf gegen jegliche Form von islamistischem[2] und religiösem Extremismus[3] trat ab 1994 sein entschiedener Einsatz für die Pressefreiheit,[4] nicht ohne die eigene Zunft auch selbstkritisch zu betrachten.[5] Es wurde vor allem seinem Einfluss zugeschrieben, dass *RY* die auf dem Index der verbotenen Bücher stehende Autoren wie Salmān Rušdī veröffentlichte.[6] Einige Artikel verdeutlichten ᶜĀdil Ḥamūdas kritische Haltung gegenüber dem Staat Israel.[7] Dennoch gilt er eher als ein Liberaler denn als Hardliner.[8] Als stellvertretender Chefredakteur verfasste er während der Inhaftierung von Maḥmūd at-Tuhāmī den Leitartikel und schrieb häufig den abschließenden Kommentar „Die letzte Seite". *RY* publizierte 1992 seine Artikelreihe „Nichtarabische Mädchen ... und der Sommer" und 1996 „Töchter des Mondes". Der 1994 in Ägypten zum Journalisten des Jahres gewählte ᶜĀdil Ḥamūda[9] zeichnete 1998 für die Veröffentlichung von islamistischen Drohbriefen gegen koptische Geschäftsleute in *RY* verantwortlich. Die dadurch fast offiziell bestätigte Verfolgung der koptischen

---

[1]Zu seinen wichtigsten Arbeiten zählen: *Qiṣṣa tanẓīm al-ǧihād (Die Geschichte der Ǧihād-Organisation)*, al-Qāhira 1985; *Iġtiyāl ar-raʾīs (Ermordung des Präsidenten)*, al-Qāhira 1985; *Saiyid Quṭb*, al-Qāhira 1987; *al-Hiǧra ilā l-ᶜanf (Flucht in die Gewalt)*, al-Qāhira 1987. Angaben aus D. Sagiv: op. cit., S. 75. Kirchner führte ein weiteres Buch auf, das sich mit dem saudischen Einfluss auf die Entwicklung des Islamismus in Ägypten auseinandersetzt: *Ṣalāh wa-ǧawāsīs al-islām as-saᶜūdīya wa-l-muḫābarāt al-amrikī (sic!) (Gebet, die Spione des saudischen Islam und der amerikanische Geheimdienst)*, ohne weitere Angaben bei: H. Kirchner: op. cit., S. 97.

[2]Das 1992 von ᶜĀdil Ḥamūda und Sūsan al-Ǧiyār geführte Interview mit inhaftierten Extremisten sollte die Denkweise der Terroristen verdeutlichen: RY 3342/1992, S. 7-11, ausführlich in Kapitel B.V.2.b) (3), S. 249 ff. Weitere Interviews von ᶜĀdil Ḥamūda in den zusätzlichen Ausgaben: RY 3375/1993, S. 20-24: „M. Ḥasanain Haikal berichtet über den politischen Islam: Kein Glauben ohne Politik!"; RY 3376/1993, S. 34-38: „Haikal fährt fort in seinem Gespräch über den politischen Islam (...)"; RY 3388/1993, S. 12-13: „Der Bildungsminister: Ein einziges Gespräch mit Extremisten in der Stunde ihrer Verurteilung"; ᶜĀdil Ḥamūda zum Antiterrorgipfel in *Šarm al-Šaiḫ*", in: RY 3536/1996, S. 10-13.

[3]Exemplarisch für andere Artikel: RY 3611/1997: op. cit., S.16-19.

[4]Z.B.: RY 3495/1995, S. 20-22: „(...) Die Ermordung der Presse." Titel von S. 21: „Tod .. per Gesetz".

[5]Z.B.: RY 3548/1996, S. 22-23: „Korruption der Journalisten und Korruptheit der Regierung".

[6]RY 3508/1995: op. cit., S. 3.

[7]Z.B.: RY 3427/1994, S. 12-13: „Der Terrorismus ... Rabin und die amerikanische Botschaft"; RY 3526/1996, S. 22-24: „Die Hälfte der Chefredakteure mit Gefängnis bedroht. Die ägyptische Presse: geschlagen von der Regierung, den Extremisten, Israel und den Huren."

[8]D. Sagiv: op. cit., S. 75.

[9]RY 3473/1995: op. cit., S. 17.

Minderheit wurde von Präsident Mubārak kritisiert. ᶜĀdil Ḥamūda bezahlte die Veröffentlichung mit seiner Absetzung vom Posten des stellvertretenden Chefredakteurs und seiner Strafversetzung als einfacher Redakteur zu *al-Ahrām*.[1]

2.a) (3) ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla (عبد الستار الطويلة) [2]

ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla (geb. 1928) war stellvertretender Herausgeber und seit den 1990er Jahren auch stellvertretender *RY*-Chefredakteur. Er schrieb für verschiedene Zeitungen wie z.B. für *al-Wafd*. Als linksgerichteter Journalist vertrat er in Ägypten eine Minderheitenmeinung, als er sich für die Teilung Palästinas und die Errichtung zweier gleichberechtigter Staaten Israel und Palästina einsetzte. Seine zahlreichen Reisen nach Israel, die durch den Separatfrieden von *Camp David* möglich geworden waren, verarbeitete er in vielen *RY*-Artikeln und Büchern. Als ausgesprochener Kritiker islamistischer Gruppen widmete er sich in diversen *RY*-Artikeln, unter anderem innerhalb der Rubriken „Gespräch der Woche" und „Wöchentliches" *(usbū ᶜīyāt)*, der Dreiecksbeziehung zwischen Staat, Volk und islamistischen Gruppen. Bereits die Überschriften seiner Texte verdeutlichten, dass er das ägyptische Volk sowohl vom Staat (durch Restriktionen) als auch von extremistischen Organisationen (aufgrund von gewaltsamen Aktionen) bedroht sah.[3] In einigen seiner Veröffentlichungen spezialisierte sich ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla auf den finanziellen Hintergrund von radikalen islamischen Gruppen.[4]

2.a) (4) Ibrāhīm ᶜĪsā

Ibrāhīm ᶜĪsā gehörte von 1984 bis 1996 zu den fest angestellten Journalisten des Magazins *RY*. Sein erklärter Arbeitsschwerpunkt lag auf der Untersuchung und Darstellung islamistischer Gruppen, die er in allen Artikeln heftig attackierte. In den analysierten *RY*-Ausgaben (bei denen auch zusätzliche Ausgaben der Jahre 1993 und 1994 berücksichtigt wurden) schrieb er insgesamt acht Artikel über den Islamismus

---

[1]T. Koszinowski: „Ägypten 1998". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 42.

[2]Zusammenfassung nach D. Sagiv: op. cit., S. 81. Von ihm war leider kein gutes Portraitfoto zu bekommen.

[3]Z.B.: RY 3341/1992, S. 72: „ᶜĀdil Ḥusain auf den Todeslisten"; RY 3352/1992, S. 20-21: „Tod der islamischen Strömung"; RY 3364/1992, S. 10: „Yūsuf Wālī zwischen der Rache des Terrorismus und der Vergeltung der Nationalen Partei!"; RY 3628/1997, S. 66: „Fallgruben des Volks und der Terrorismus".

[4]Z.B.: *Šarikāt tauẓīf al-amwāl (Investmentgesellschaften)*, al-Qāhira 1988; *Umarā' al-irhāb (Die Emire des Terrorismus)*, al-Qāhira 1992.

und Extremismus[1] sowie fünf über die Auswirkungen des militanten Islam auf die Rolle der Frau in Ägypten.[2] Er verfasste weiterhin Artikel zu religiösen Fragen[3] und zu den Aufgaben und Funktionen der *al-Azhar*.[4]

إبراهيم عيسى

Als Buchautor setzte sich Ibrāhīm ᶜĪsā ebenfalls mit dem Islamismus auseinander, speziell mit dem Einfluss Saudi-Arabiens auf die Islamisierung der ägyptischen Gesellschaft.[5] Aufgrund seiner kritischen Haltung war er auf Personenschutz angewiesen, seit sein Name 1992 auf den Todeslisten militanter islamistischer Gruppen erschien.[6] 1994 wurde Ibrāhīm ᶜĪsā gemeinsam mit Fatḥī Ġānim in den Obersten Presserat berufen.[7] Ende 1996 verließ Ibrāhīm ᶜĪsā die *RY*-Redaktion und gründete auf Zypern die eigene Zeitung *ad-Dustūr* (Die Verfassung).[8] Ibrāhīm ᶜĪsā verdeutlichte in einem 1994 geführten Interview, dass er die aktuelle Hauptaufgabe der *RY* darin sehe, als intellektuelle, linksliberale und kämpferische Zeitung die Menschen über das

---

[1](1) RY 3345/1992, S. 20-22: Deckblatt-Titel: „Extremismus-Rechtsgutachten klagen Šaiḫ al-Ġazālī, M. ᶜAmmāra und den *šaiḫ al-Azhar* des Unglaubens an"; (2) RY 3366/1992, S.56: „Lügen (des Magazins) *aš-Šaᶜb* und der Schleier von ᶜĀdil Ḥusain"; die folgenden vier zusätzlichen Ausgaben von 1993 bzw. 1994: (3) RY 3389/1993, S. 54 f.: „Mord per Tonband"; (4) RY 3394/1993, S. 21 f.: „*Takfīr* von Šaiḫ al-Ġazālī; (5) RY 3422/1994, S. 73: „Ibrāhīm ᶜĪsā antwortet: Wer von uns ist ein Terrorist?"; (6) RY 3428/1994, S. 26-27: „Mörder as-Sādāts im Ministerium für religiöse Stiftungen? Die Muslimbrüder kontrollieren die Ausbildung der Werber und der *šuyūḫ* "; (7) RY 3432/1994, S. 16-20: „Interview mit Waḥīd Ḥāmid: Der Staat erinnert sich an die Terrorbekämpfung in ähnlicher Form!"; (8) RY 3432/1994, S. 22-25: „Folter des Grabes: Kampf der *šuyūḫ*." (Gemeint waren Ibn Taimīya und Ibn Fārābī.)

[2](1) RY 3340/1992, S. 30-35: „Extremistische Tonbänder auf der Straße! Sexualität, *fitna* und Hetze"; (2) RY 3346, S. 24-26: Untertitel: „Die Extremisten gehen mit Fātin Ḥamāma hart ins Gericht"; (3) RY 3349/1992, S. 42-45: „Die Extremisten: Die Peitsche für die Frau"; (4) RY 3360/1992, S. 64-67: „Der alte Plan der Extremisten, die Schriftsteller zu verschleiern".

[3]Zusätzlich: RY 3381/1993, S. 23-25; sowie: RY 3390/1993, S. 28-29; RY 3349/1994, S. 5-8 (mit zwei anderen Redakteuren); RY 3507/1995, S. 24-26.

[4](1) RY 3334/1992, S. 58-62; (2) RY 3421/1994, S. 30-31; (3) zusätzlich: RY 3422/1994, S. 18 f.; (4) zusätzlich: RY 3425/1994, S. 52-54.

[5]Ibrāhīm ᶜĪsā: *al-Islām as-saᶜūdī fī miṣr (Der saudische Islam in Ägypten)*, o. O., o. J.; zitiert nach: H. Kirchner: op. cit., S. 97. Das Thema griff *RY* ab Mitte der 1990er Jahre wiederholt auf: zusätzlich RY 3496/1995, S. 41-44; zusätzlich: RY 3584/1997, S. 10-11.

[6]SZ vom 27.12. 1994: „Schwarze und grüne Listen, Todeslisten. Ägyptens Intellektuelle kämpfen gegen staatliche und islamische Zensur", von A. Metzger.

[7]Zusätzlich: RY 3423/1994, S. 15: „Fatḥī Ġānim und Ibrāhīm ᶜĪsā im Obersten Rat der Zensur".

[8]Als Grund vermutete Kirchner den Wunsch nach mehr Unabhängigkeit in der Berichterstattung. H. Kirchner: op. cit., S. 96: *„Daß er* (ᶜĪsā) *Rūz al-Yūsuf den Rücken kehrte, zeigt, daß er die Möglichkeiten der ‚Nationalen Presse' durchaus kritisch beurteilte.*"

Bedrohungspotential des islamischen Extremismus aufzuklären. Er selbst verstehe sich als eine Art „Tabu-Brecher", der die Grenzen, die die Zensur der nationalen Presse setze, mit seiner Art von Berichterstattung ausweiten wolle.[1]

2.b) Die Gastautoren: Schriftsteller und Wissenschaftler

Die Bedeutung der Gastautoren für *RY* wurde schon mehrfach betont. Gerade die kritische Grundeinstellung des Magazins gegenüber den Herrschenden weckte das Interesse von Schriftstellern und Karikaturisten, deren Werke *RY* einem größeren Publikum präsentierte bzw. die selbst für das Magazin als Gastautoren schrieben. Dazu zählten der Literaturnobelpreisträger von 1988, Nağīb Maḥfūẓ (geb. 1911), der ehemalige Gerichtsrat M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī (geb. 1932), der Schriftsteller und Gelehrte Ṭāhā Ḥusain (1889-1973), die Ärztin und Schriftstellerin Nawāl as-Saᶜdāwī (geb. 1931) und viele mehr.[2] Beide Seiten profitierten von dieser Allianz: Die jungen Literaten und Zeichner konnten das Magazin als Sprungbrett für ihre künstlerischen Karrieren und als billigere Alternative zu der Veröffentlichung ihrer Bücher nutzen.[3] *RY* seinerseits war stolz darauf, so viele berühmte Persönlichkeiten aus seinen eigenen Reihen hervorgebracht[4] und manche Buchauszüge und Artikel auch gegen den Widerstand der Regierung publiziert zu haben. Mit den Gastautoren, die in *RY* auch nach Erlangen eigener Berühmtheit Artikel, Kurzgeschichten und Karikaturen präsentierten, erweiterte sich das Themenspektrum des Magazins erheblich, was wiederum der Leserschaft zugute kam.

Stellvertretend für viele andere wird der Schriftsteller, Literat und Journalist Fatḥī Ġānim (geb. 1924)[5] mit seiner Tätigkeit für *RY* vorgestellt. Ġānim begann seine journalistische Karriere als Herausgeber des Magazins *Ṣabāḥ al-ḫair* (Guten Morgen, 1959), stand 1966/67 an der Spitze der *Middle East Press Agency*, wurde anschließend Herausgeber der Zeitung *al-Ǧumhūrīya* (Die Republik, 1966-71) und war von 1973-1977 als Journalist für *RY* tätig. Ab Mitte der 1960er Jahre publizierte er zahl-

---

[1]H. Kirchner: op. cit., S. 53 ff.

[2]Auflistungen der bedeutendsten Schriftsteller und Literaten, die an der *RY*-Schule ihre Karriere begannen und über Ägypten hinaus berühmt wurden, finden sich in den Kolumnen von Madīḥa, in: RY 3360/1992, S. 76 und RY 3402/1993, S. 68 f.

[3]A. Ayalon: *The Press (...)*, New York 1995, S. 81.

[4]Z.B.: RY 3368/1992, S. 19.

[5]Seine Vita und die folgende Zusammenfassung nach D. Sagiv: op. cit., S. 73.

reiche Kurzgeschichten, die *RY* regelmäßig rezensierte[1] bzw. exklusiv als Vorabdruck veröffenlichte.[2] 1977 schied er offiziell aus dem Journalistenteam aus, blieb *RY* aber auch in den folgenden Jahrzehnten als Gastautor treu. So bezog er 1994 deutlich Stellung gegen die Einschüchterungspraktiken von Künstlern durch diverse Zensoren.[3] Dennoch (oder gerade deswegen) berief ihn Kulturminister Fārūq Ḥusnī 1994 gemein-sam mit Ibrāhīm ᶜĪsā in den „Obersten Rat der Zensur" *(al-maǧlis al-aᶜlā li-r-raqāba)*.[4] Ab 1996 stellte er fast jede Woche Kurznachrichten zu aktuellen Themen aus Politik und Kunst unter dem Titel „Mein Notizbuch der Woche" *(mufakkiratī fī usbūᶜ)*[5] zusammen.

فتحي غانم

2.c) Die Interviewpartner: offizielle und informelle Quellen

Die bisher erstellte Liste von Personen, die mehr oder weniger konstant das Magazin mit Inhalt füllten, hat auch eine Kehrseite. Zu den Persönlichkeiten, denen *RY* nicht das Privileg einräumte, Artikel oder Kommentare zu veröffentlichen, gehörten Mitglieder der *al-Azhar* und der Regierung. Das Magazin druckte von diesen Personengruppen weder Reden, noch Presseerklärungen, Aufrufe oder ähnliches.[6] Allerdings bekamen einzelne Regierungsmitglieder[7] und Gelehrte der *al-Azhar* in Interviews[8] und

---

[1]ᶜĀdil Ḥamūda rezensierte z.B. 1993 die Erzählung *Sitta al-ḥusn wa-l-ǧamāl (Eine Dame von außerordentlicher Schönheit)*, in: RY 3371/1993, S. 78.

[2]Z.B.: RY 3391/1993, S. 38-41.

[3]RY 3421/1994, S. 48 f.: „Zornige Beziehung zwischen der Kultur und der Politik. Die Gefängnisse warten auf die Schriftsteller."

[4]Zusätzliche Ausgabe: RY 3423/1994, S. 15: op. cit. Die Kurznachricht beschrieb den Rat als eine Art Schiedsrichter, der bei Differenzen zwischen der Zensurbehörde *(ǧihāz ar-raqāba)* und den zensierten Künstlern vermitteln sollte.

[5]Z.B. in: RY 3543/1996, S. 33.

[6]Ausnahmen waren lediglich Sonderseiten mit religiösen Inhalten (wie z.B. Koraninterpretationen und Ratschläge), die das Magazin während des *ramaḍān* veröffentlichte. Die Sonderseiten waren deutlich an der Qualität des Papiers und einer anderen Farbgebung zu erkennen.

[7]Zu den bevorzugten Interviewpartnern gehörten in den 1990er Jahren die jeweiligen Minister des Inneren, für Kultur und Bildung, für Tourismus sowie der Außenminister ᶜAmr Mūsā.

[8]So wurden Interviews, die ausländische Zeitungen mit religiösen Würdenträgern führten, ins Arabische übersetzt und kommentiert, z.B.: RY 3588/1997, S. 23: „Der *šaiḫ al-Azhar* in seinem Gespräch mit dem deutschen Magazin: Kein Muslim hat das Recht, über einen anderen das Urteil des Abfalls vom Glauben zu sprechen". Saiyid Ṭanṭāwī sprach mit dem Magazin *Der Spiegel* über die Zwangsscheidung von Naṣr Ḥāmid Abū Zaid.

in *RY*-Gesprächsrunden die Möglichkeit, ihre Standpunkte darzulegen.

Zu den häufigsten Interviewpartnern aus den Bereichen Kunst und Literatur gehörten in den 1990er Jahren Naṣr Ḥāmid Abū Zaid,[1] Nawāl as-Saᶜdāwī[2] sowie zahlreiche Künstlerinnen, die öffentlich überlegten, sich aus dem Showgeschäft zurückzuziehen.[3] Das Magazin behielt sich in jedem Fall vor, Aussagen zu kürzen und zu kommentieren.

Zu den normalerweise offiziell für Journalisten verfügbaren Quellen gehören neben schriftlichen und mündlichen Erklärungen von Regierungsmitgliedern, Parteien, Organisationen[4] etc. auch die von Pressesprechern. Da die ägyptische Regierung bis zum Ende des Untersuchungszeitraums der vorliegenden Studie (1997) auf die Ernennung eines Regierungssprechers verzichtete, konnte von einem geregelten Informationsfluss von der Regierung hin zu der ägyptischen oder ausländischen Presse somit nicht die Rede sein. Die eingeschränkten Möglichkeiten der Informationsbeschaffung zwangen Journalisten dazu, sich auf illegalem Weg zusätzliche Kenntnisse zu besorgen. *RY* zitierte einige Male anonyme Informanten, die es als gut unterrichtete Quellen[5] oder Augenzeugen[6] bezeichnete. In den meisten Fällen verzichtete das Magazin bei kritischen Themen ganz auf Quellenhinweise oder deklarierte die Quellen allgemein als Geheimdokumente.[7] Es liegt die Vermutung nahe, dass die meisten

---

[1]RY 3525/1996, S. 62-65: „Interview per Fax: Naṣr Ḥāmid Abū Zaid: Ich bin nicht Salmān Rušdī."

[2]Z.B. in: RY 3454/1994, S. 51-53.

[3]Z.B.: RY 3467/1994, S. 20-21: Interview mit Šādīya; RY 3369/1992, S. 28-30: Zusammenschnitte von Interviews im Jahresrückblick.

[4]*RY*-Journalisten benutzten auch Publikationen islamistischer Denker und so genannte Geheimdokumente extremistischer Gruppen als wichtige Originalquellen. Z.B.: RY 3342/1992, S. 7-11: op. cit. Zur Erläuterung der Denkweise der Extremisten wurde Saiyid Quṭbs Buch *Wegzeichen* zitiert. In: RY 3345/1992, S. 20-22, berief sich das Magazin auf Rechtsgutachten von Ibn Taimīya; RY 3507/1995, S. 14-15: „ᶜAbbūd az-Zumars Gefängnistagebuch"; RY 3508/1995, S. 52-54, unter dem Titel: „Ḥasan al-Bannā ... ein Lügner", wurden al-Bannās Schriften „verrissen"; RY 3559/1996, S. 20-23: Ḥasan al-Bannā von einer Grammophonplatte auf Tonbandkassetten überspielt: Das Parfüm der Frau ist *zinā'*!"

[5]In RY 3508/1995, S. 3 bezog sich *RY* auf geheime Quellen in Amerika.

[6]RY 3344/1992, S. 17, Zitat: *„Die Quellen der al-Ǧamāᶜat al-islāmīya in Asyūṭ und al-Qāhira bestätigten, dass ᶜAbbūd az-Zumar (...) ablehnt, sich dem Banner der al-Ǧamāᶜa anzuschließen.*" ; RY 3367/1992, S. 48: *RY* sprach von sachkundigen Quellen innerhalb der „extremistischen Moscheen"; RY 3508/1995, S. 16-17, Titel: „Augenzeugenbericht über die Methoden des Terrorismus: Geheimnis des Waffentrainings von Sudan bis nach Ägypten".

[7]Z.B.: RY 3369/1993, S. 21-23: „Geheimdokument enthüllt die Meinung der *Ǧihād*-Gruppe über die *Ǧamāᶜat al-iḫwān*: die Muslimbruderschaft ... eine ungläubige Organisation setzt den Islam auf Eis!"; RY 3479/1995, S. 10-13: „Neue Geheimprotokolle von den Konferenzen der

dieser speziellen Informationen nicht von Aussteigern der extremistischen Szene, sondern aus Polizei-[1] oder Regierungskreisen kamen.[2] Aufgrund der potentiellen Gefahr, durch extremistische Gruppen bedroht zu werden, war der Persönlichkeitsschutz der Gewährsmänner lebensnotwendig. Eine Überprüfung der Nachrichten war wegen der Geheimhaltung nicht möglich.

2.d) Die Nachrichtenagenturen

Die Hauptquelle für Nachrichten in Ägypten ist die staatliche Nachrichtenagentur *MENA (Middle East News Agency*, *Wikālat anbā' aš-šarq al-awsaṭ,* arab. Abkürzung: *Ā-Š-Ā*),[3] die 1956 gegründet wurde. *MENA* ging im Rahmen der Verstaatlichung 1962 in den Besitz der Regierung über und ist seit 1978 Eigentum des *šūrā*-Rats. Damit ist die vollständige personelle und inhaltliche Kontrolle der Nachrichtenagentur und ihrer Mitglieder gewährleistet. *MENA* verfügt über eigene Übersetzer, die Nachrichten und Meldungen aus nichtarabischen Agenturen übersetzen und so für die arabischen Herausgeber nutzbar machen.

Auch wenn in den analysierten Ausgaben allein *United Press International (UPI)* [4] wörtlich genannt wurde, ist davon auszugehen, dass *RY* neben den staatlichen Meldungen der *MENA* auch auf folgende internationale Nachrichtenagenturen zurückgreifen konnte, da diese in den 1990er Jahren Dependancen in Kairo unterhielten: auf die französische *Agence France Press (AFP)*, die britische Nachrichtenagentur *Reuters*, *Associated Press (AP)* aus Amerika und auf die *Deutsche Presse-Agentur (dpa)*.[5] Dass

---

Organisation der Muslimbrüder"; RY 3501/1995, S. 56-60: „Geheime Predigttexte von den Muslimbrüdern".

[1]RY 3349/1992, S. 18: Darin äußerte sich eine nicht näher genannte Sicherheitsdienstquelle zu den aktuellen Zahlen der Extremisten, die von dem Amnestie-Angebot der Regierung Gebrauch machten; RY 3566/1996, S. 97: Eine Sicherheitsdienstquelle gab die Information über eine geplante Zusammenarbeit zwischen der *al-Azhar* und dem Informationsministerium zwecks Zensur von literarischen Werken an *RY* weiter.

[2]Z.B.: RY 3339/1992, S. 6: Es ging um einen inoffiziellen Hinweis auf einen Gesetzesentwurf zur Bekämpfung des Terrorismus.

[3]Folgende Zusammenfassung nach S. Dabbous: „Egypt". In: Y. R. Kamalipour/H. Mowlana (eds.): *Mass Media in the Middle East (...)*, Westport et al. 1994, S. 70 f.; W. A. Rugh: op. cit., S. 137-143.

[4]RY 3341/1992: op. cit., S. 3.

[5]Im Gegensatz dazu hatten diese arabischen Nachrichtenagenturen keine Vertretungen in Kairo: *APS (Algérie Press Service*, arab.: *Wikālat al-anbā' al-ǧazā'irīya)*; *WAFA (Nachrichtenagentur der PLO*, arab.: *Wikālat al-anbā' al-filasṭīnīya)*; und *SNA (Saudi News Agency*, arab.:

die zitierten Nachrichten der ausländischen Quellen ebenso einer Zensur unterlagen wie die inländischen, schränkte den Informationsgehalt der ausländischen Nachrichten vermutlich ein.

2.e) Die Massenmedien und Auslandspublikationen

Das Damoklesschwert der Zensur schwebte über allen in Ägypten verfügbaren Massenmedien mit Ausnahme der ausländischen Radioprogramme (vor allem aus dem arabischsprachigen Raum), die per Satellit übertragen und mit entsprechenden Verstärkern empfangen werden konnten. *RY* zitierte in den untersuchten Jahrgängen nur selten Meldungen aus Radio oder Fernsehen. Ähnliches galt für die Verwendung von Presseerzeugnissen aus Deutschland,[1] Großbritannien,[2] den USA[3] und Frankreich.[4] Die am häufigsten zitierte arabischsprachige Zeitung war die ägyptische *al-Ahrām* (Die Pyramiden).[5] Zu der von *RY* zitierten Parteienpresse zählten in den

---

Wikālat anbā' as-saᶜūdīya, arab. Abkürzung : *WAS)*. Schreibweise der Nachrichtenagenturen nach G. Krahl et al.: *Modernes Arabisch für Fortgeschrittene*, Leipzig et al. [5]2001, S. 182.

[1]1992 druckte *RY* ein Interview des Magazins *Der Spiegel* mit dem Direktor des Deutschen Orient-Instituts, Prof. Dr. Udo Steinbach, unter dem Titel: „Der Islam und der Westen". Die zeichnerische Parallele zwischen einem Minarett und einer startenden Rakete kritisierte *RY* als falsche Gleichsetzung des Islam mit Metaphern der Gewalt heftig, in: RY 3347/1992, S. 24-27. 1997 folgte der Abdruck eines *Spiegel*-Interviews mit dem *šaiḫ al-Azhar* über den Fall Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, in: RY 3588/1997: op. cit., S. 23.

[2]Z.B. aus *The International Herald Tribune*, in: RY 3508/1995: op. cit., S. 3; *The Independent*, in der zusätzlichen Ausgabe: RY 3382/1993, S. 9: „Der Independent: ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān ist nicht der Führer der islamischen Gruppe". Die *London Times* wurde mit einem Bericht über den verschwenderischen Lebensstil der Princess of Wales zitiert, in: RY 3336/1992, S. 14.

[3]*New York Times*, z.B.: RY 3508/1995: op. cit., S. 3; RY 3594/1997, S. 10-13: „Die amerikanische Presse erklärt *Rūz al-Yūsuf* den Krieg"; sowie *Newsweek*, in: RY 3345/1992, S. 12: „Newsweek: Die Ermordung Ṣaddām Ḥusains ... eine Lüge".

[4]Z.B. *L'Express*, in: RY 3366/1992, S. 55: Kurznachricht unter der Rubrik „Leserbriefe"; *Observateur*, in: RY 3438/1994, S. 66: „Ein französisches Magazin: Die Ägypter bekämpfen den Terrorismus auch in der Kunst!"; RY 3472/1994, S. 24-28: „Die Ausgabe eines französischen Magazins: Der Islam und wie er sich gegen den Terrorismus zur Wehr setzt (...)", Originaltitel „La Résistance à l-intégrisme", übersetzt von Mīrfat al-Ḥaṭīm. Sowie *Le Figaro*, in: RY 3332/1992, S. 13, Thema: Interview mit Yāsir ᶜArafāt.

[5]Zitate aus *al-Ahrām* z.B. in: RY 3325/1992, S. 63: Thema: Berufstätigkeit von Frauen; RY 3342/1992, S. 51: Thema: Selbstverwirklichung der Frauen; RY 3343/1992, S. 40: Thema: Diskussionen um die Renten; RY 3553/ 1996, S. 26: Themenschwerpunkt: Die Bewegungsfreiheit von Frauen auf dem Hintergrund eines Rechtsgutachtens des saudischen *muftīs* Ibn Bāz; RY 3594/1997, S. 10-13: Themen waren von *al-Ahrām* veröffentlichte Textausschnitte aus der *New York Times* und aus *The International Herald Tribune*.

1990er Jahren *al-Ahālī* (Die Bevölkerung),[1] Zeitung der *Taǧammuᶜ*-Partei,[2] sowie *aš-Šaᶜb* (Das Volk),[3] Presseorgan der „Sozialistischen Partei der Arbeit" *(Ḥizb al-ᶜamal al-ištirākī)*. Berichte über die Muslimbruderschaft und über islamistische Aktivitäten in so genannten religiösen Instituten gaben Passagen aus der den Islamisten nahe stehenden Zeitung *al-Liwā' al-islāmī* (Das Banner des Islam)[4] wieder. *RY* nahm in seiner Berichterstattung eine deutliche Gegenposition zu *al-Liwā' al-islāmī* ein. Zeitungen aus Saudi-Arabien wie z.B. *al-Ḥayāt* (Das Leben)[5] und *Ṣabāḥ al-ḫair* (Guten Morgen)[6] gehörten wie auch die kuwaitische Zeitung *Ṣaut al-kuwait* (Stimme Kuwaits) zum Informationspool des Magazins.[7]

Publikationen von ausländischen Büchern wurden nur selten in *RY* vorgestellt oder rezensiert. Zu den ausführlich besprochenen Werken zählten Barry Rubins *Islamic Fundamentalism*[8] und Bücher der marokkanischen Schriftstellerin Fāṭima al-Marnīsī.[9] Die meisten in- und ausländischen Autoren wurden in einem Zug mit der *al-Azhar*-Zensur genannt, die nach Meinung von *RY* ausländische und einheimische Publizisten in derselben Weise traf. *RY* fühlte sich als Verteidiger der ägyptischen Intellektuellen, wie z.B. Yūsuf Šāhīn, den die *al-Azhar* wegen seines Films „Der Auswanderer" kritisierte.

---

[1]Z.B. ein Interview, das Farağ Fūda mit der Zeitung führte, in: RY 3341/1992, S. 6-8, hier S. 7.

[2]Kurzform für: *Ḥizb at-taǧammuᶜ al-waṭanī at-taqaddumī l-waḥdawī* (Nationale Fortschrittlich-Unionistische Sammlungspartei). F. Büttner: „Ägypten". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, S. 38.

[3]Z.B. in RY 3341/1992, S. 72, Titel: op. cit.; RY 3366/1992: op. cit., S. 56; RY 3368/1992, S. 18 f., Rubrik: „Der achte Tag": „Das Magazin *aš-Šaᶜb* taumelt und wirft die Seiten durcheinander!"

[4]Z.B.: RY 3437/1994: op. cit., hier S. 27, dritte Sp.

[5]Das Blatt wird sowohl in Saudi-Arabien als auch in London für den europäischen Markt produziert. S.: RY 3360/1992: op. cit., S. 77.

[6]Die Tageszeitung wurde immer nur kurz erwähnt, z.B. in einem Artikel über *aš-Šaᶜb*, in: RY 3368/1992: op. cit, S. 18; oder in einem Bericht über *RY*, in: RY 3360/1992: op. cit., S. 77.

[7]Z.B.: RY 3366/1992, S. 11, Rubrik: „Der achte Tag": „Das Komitee zur Verteidigung der Arbeitnehmerrechte in ‚*Ṣaut al-kuwait*' ".

[8]Zu B. Rubin: *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*, London et al. 1990, s.: RY 3365/1992, S. 20-22; RY 3367/1992, S. 48-50.

[9]In RY 3507/1995, S. 22-23, wurden Passagen aus ihrem Buch *al-Ḥarīm as-siyāsī (Der politische Harem)* zitiert.

3. Die formale Struktur der Rūz al-Yūsuf

Die folgende Analyse setzt ihren Schwerpunkt aus drei Gründen auf einen Vergleich der Jahre 1980, 1992 und 1997: (1) Die Jahrgänge 1995 und 1996 waren mit 45 bzw. 47 Exemplaren nicht vollständig verfügbar. (2) Die Auswertung des Jahrgangs 1981 ergab fast identische Ergebnisse mit dem Jahr 1980. (3) Die Ausgaben von 1993 und 1994 wiesen ebenfalls nur marginale Veränderungen zu denen des Jahres 1992 auf.

3.a) Statistik: Vom Seitenumfang bis zur Werbung

Das Magazin *RY* hat seinen Stammsitz in Kairo und ein Zweitbüro in Alexandria. Von hier aus wird das Montagsmagazin innerhalb Ägyptens und per Luftpost sowohl ins arabische Ausland als auch in den Rest der Welt verschickt.

1980 hatten 51 von 52 Ausgaben einen Umfang von 68 Seiten. Nur die letzte *RY* des Jahres bot einen Jahresrückblick auf insgesamt 76 Seiten. In den 1990er Jahren wichen die Seitenzahlen der einzelnen Ausgaben teilweise erheblich voneinander ab. Gründe dafür waren die zunehmende Werbung ägyptischer Unternehmen und Sonderseiten zu kulturellen und religiösen Themen.[1] So schwankte 1992 der Umfang pro Ausgabe zwischen 76 und 104 Seiten. Die durchschnittliche Seitenzahl eines Magazins lag bei 80 Seiten. 1997 betrug die Gesamtseitenzahl der *RY* im Durchschnitt 95 Seiten pro Ausgabe.

Die Zunahme des Seitenumfangs spiegelte sich auch im Verhältnis zwischen dem Redaktions- und dem Anzeigenteil der *RY* wider. 1980 hatte das Magazin die Werbung noch nicht für sich entdeckt. Die Anzeigen umfassten höchstens zwei Seiten und waren ausschließlich auf Eigenwerbung für *RY* und ägyptische Produkte ausgerichtet.[2] Das Impressum schlug sowohl in den 1980er als auch in den 1990er Jahren mit einer halben Seite pro Ausgabe kaum zu Buche. 1992 lag der Anzeigenteil (inklusive Impressum) bei einem Jahresdurchschnitt von acht Prozent (7,88 %) und 1997 bei knapp 12 Prozent (11,74 %).[3] Auch in den 1990er Jahren pries die Werbung in erster

---

[1]Z.B.: RY 3362/1992: Auf 26 Seiten warb *RY* mit Berichten, Interviews, Kurznachrichten und Filmkritiken für das Jubiläum „65 Jahre ägyptisches Kino". Ähnliche Themen griff das Magazin auch in den Folgejahren auf, z.B. in RY 3626/1997: Sonderberichte über die Vorbildfunktion von Künstlern.

[2]Auf S. 2 (Rückseite des Titelblatts) und auf der letzten Seite.

[3]Vgl. hierzu Anhang 2, Tab. RY 9., S. 328. Im Vergleich z.B. zu deutschen politischen Magazinen wie *Der Spiegel* oder *Focus*, deren Werbeanzeigen geschätzt mindestens ein Drittel des Seitenumfangs ausmachen, fallen diese Zahlen relativ gering aus.

Linie einheimische Produkte an und verwies Anzeigen aus dem arabischen Ausland auf den zweiten Platz.[1]

Die Auflagenzahlen änderten sich zwischen den 1980er und 1990er nicht wesentlich und schwankten zwischen 30.000 und 35.000[2] Exemplaren. Die Preise für eine Ausgabe stiegen von 15 Piaster *(qirš)* 1980[3] auf 50 Piaster in den 1990er Jahren.[4]

3.b) Aufbau: Vom Editorial bis zur letzten Seite

Der Vergleich zwischen den einzelnen Jahrgängen verdeutlichte besonders zwei Veränderungen: In den 1990er Jahren wurde das Deckblatt des Magazins zunehmend professioneller gestaltet.[5] Eine weitere Neuerung bestand in der Einführung von Inhaltsverzeichnissen, die allerdings nur auf die wichtigsten Themen der jeweiligen Ausgabe hinwiesen. Für den Leser blieb auch in den 1990er Jahren ein schneller Zugriff auf die dort angegebenen Seiten schwierig, weil nicht alle Seiten des Magazins durchnummeriert waren. Ebenso wie in den 1980er Jahren verzichtete *RY* auf eine konsequente Bezeichnung der journalistischen Rubriken, was dem Leser die Zuordnung einzelner Themen erschwerte. Die Struktur der *RY* wurde seit den 1980er Jahren nur marginal verändert. Viele Rubriken wie z.B. das *Editorial* (Vorwort, Leitartikel) des jeweiligen Chefredakteurs oder die Kolumnen standen innerhalb des Magazins am selben Platz, nur die Bezeichnung der Sparten und die *Labels* [6] wurden zeitweilig modifiziert.

Eine typische Ausgabe des Magazins *RY* der 1990er Jahre war wie folgt aufgebaut:

---

[1]Die Werbung umfasste vor allem zwei Bereiche: Die einheimische Nahrungsmittelindustrie und die Produktion von Haushaltsgeräten. Ab 1996 verstärkte *RY* die Werbung für Ägypten als Tourismusland erheblich und druckte Anzeigen ausländischer Investoren.

[2]Vgl. die entsprechenden Angaben in den jeweiligen Jahrgängen von: *The Middle East and North Africa* : Kapitel „Egypt", Abschnitt: „The Press".

[3]*RY* gab die Preise 1980 und 1981 in *mallīm* , der kleinsten ägyptischen Währungseinheit (1 *qirš* = 10 *mallīm*) oder in US-Dollar an.

[4]Zwischen 1992 und 1997 entsprach ein ägyptisches Pfund (= 100 Piaster) zwischen 3,37 US-Dollar und 3,39 US-Dollar (*Nahost Jahrbuch 1992 bis 1997*: Abschnitt „Ägypten"; *The Middle East and North Africa 1992 ff.*: Abschnitt „Finance"). In Deutschland ist der Preis des Magazins in den 1990er Jahren von 4,00 DM auf 4,50 DM gestiegen.

[5]Vgl. das Kapitel B.II.1., S. 129-133.

[6]*Label* bedeutet wörtlich Etikett oder (Klebe-)Marke. Im Bereich des Journalismus bezeichnet Label die Ergänzung einer Zeitungsrubrik oder eines Journalisten mit einem stets gleich bleibenden grafischen Merkmal, das auch für sich allein einen hohen Wiedererkennungswert besitzen soll.

- Die Inhaltsangabe präsentierte einzelne Artikel, die meist identisch mit den Titelthemen waren, aber keine Gesamtübersicht des Inhalts.
- Das Editorial (keine Eigenbezeichnung des Magazins) des jeweiligen Chefredakteurs oder seines Stellvertreters, versehen mit dem Namen und dem Porträtfoto des betreffenden, behandelte auf bis zu vier Seiten das Hauptthema der Woche aus der Innen- oder Außenpolitik. Oftmals gab der Leitartikel die Meinung der Regierung wieder, was Porträtfotos von Präsident Mubārak zusätzlich unterstrichen.
- *RY*-Korrespondenten berichteten unter der Rubrik „Jenseits der Grenzen" *(ḫāriǧ al-ḥudūd)* auf bis zu sechs Seiten über Politik und Ereignisse vorwiegend aus dem arabischen Raum und aus Schwarzafrika. Hier waren häufig Berichte von Korrespondentinnen wie z.B. Fauzīya Mahrān zu finden.
- Die Rubrik „Jenseits der Grenzen" tauschte teilweise ihren Platz mit einer Sparte, die Kurznachrichten aus dem In- und Ausland von wenigen Zeilen bis zu einer Seite Länge präsentierte. Die Rubrik „Feststellung" *(taḥqīq)* oder „Bericht" *(taqrīr)* wurde in „Der achte Tag" *(al-yaum aṯ-ṯāmin)* umbenannt. Ergänzt wurden die Kurzmeldungen durch die „Nachrichtenbörse" *(burṣat al-aḫbār)*,[1] die entweder direkt an „Der achte Tag" anschloss oder vor der Rubrik „Kunst" *(fann)* platziert war. Neben Nachrichten aus den eigenen Redaktionen veröffentlichte *RY* auch Meldungen der internationalen Nachrichtenagenturen oder Zitate aus der nichtägyptischen Presse.
- Karikaturen unter den Titeln „Meinung im Bild" *(ra'y fī ṣ-ṣūra)* und „Karikatur" *(kārīkātūr)* umfassten meistens eine Seite und behandelten die Hauptthemen der Woche.
- Die Kategorie „Berichte" *(taqārīr)* präsentierte ausschließlich innenpolitische Themen, die bereits auf dem Titelblatt genannt wurden, ohne diese immer als Titelthemen zu kennzeichnen. Eine eigene Rubrik „Titel" gab es nicht.[2]
- An die Sparte „Berichte" schloss sich fast immer die einseitige Kolumne „Persönliche Blätter" *(aurāq šaḫṣīya)* von Aḥmad Hamrūš an, ab 1996 ergänzt durch Kurznachrichten unter dem Titel „Mein Notizbuch der Woche" *(mufakkiratī fī usbūʿ)* von Fatḥī Ġānim.
- Die folgenden Seiten präsentierten Berichte, Reportagen oder Serien von

[1]Diese Rubrik wurde bereits in den 1980er Jahren eingeführt und an unterschiedlichen Stellen des Magazins platziert.

[2]Vgl. deutsche politische Magazine wie *Der Spiegel*, die die Inhaltsübersicht mit der Sparte „Titel" beginnen.

Journalisten der *RY* oder berühmten Schriftstellern.

- Das sich anschließende Wirtschaftsteil (mit Werbung) besaß weder in den 1980er noch zu Beginn der 1990er Jahre einen eigenen Rubriknamen. Erst 1994 wurde innerhalb des Wirtschaftsressorts die Sparte „Geldnachrichten" *(aḫbār al-fulūs)* eingeführt. Firmen konnten sich und ihre Produkte präsentieren und wurden von ägyptischen Ökonomen bewertet. Seit Mitte der 1990er Jahre ergänzte *RY* diese sechs bis zwölf Seiten durch zahlreiche Interviews mit den ägyptischen Wirtschafts- und Tourismusministern, welche die ihnen gebotene Plattform geschickt nutzten.
- Ausschließlich im Jahr 1992 folgte darauf die eine Seite umfassende Kolumne von Iqbāl Baraka „Erguss" *(faḍfaḍatun)*.[1]
- Zu dem daran anknüpfenden feuilletonistischen Teil „Kunst" *(fann)* gehörten ausführliche Berichte über das ägyptische Kino, Interviews mit Stars der einheimischen Film- und Musikindustrie, Film- und Buchrezensionen aus dem Ausland sowie Reportagen von internationalen Filmfestspielen. Die erweiterte „Kunst und Kultur"-Rubrik *(adab)* stellte auch Kurzgeschichten und Spezialthemen *(ḫāṣṣ)* vor. Zu der Kunst und Kultursparte gehörte immer Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an deine liebe Frau" *(taḥīyātī ilā zauǧika l-ᶜazīza)*, die seit ihrem Bestehen einige Male umbenannt wurde.[2] Madīḥas Doppelseite präsentierte auch Hochzeits- und Geburtsanzeigen sowie Kurznachrichten aus der Modebranche. 1994 erhielt die Rubrik „Kunst" den neuen Namen „Das Schöpferische" *(al-ibdāᶜ faqaṭ)*.
- *RY* präsentierte die folgenden Seiten unter diversen Rubriknamen, so z.B. als „Die Leute" *(an-nās)*, „Sorgen der Leute" *(humūm an-nās)*, „Ereignis der Woche" *(ḥadaṯ al-usbūᶜ)*, „Überraschung der Woche" *(mufāǧa'at al-usbūᶜ)* oder „Gespräch der Woche" *(ḥiwār al-usbūᶜ)*. Unter „Gespräch der Woche" wurden Berichte, Interviews, aber auch Leserbriefe[3] an das Magazin veröffentlicht. Diese Sparten dienten dazu, den Lesern der *RY* ein Forum zu geben. Der inhaltliche Schwerpunkt lag eindeutig auf innenpolitischen Themen. In den 1990er Jahren waren dies vor allem der Extremismus sowie Wirtschafts- und

---

[1]Fem. sing. mit *ta' marbūṭa*-Endung.

[2]S. hierzu das Kapitel B.VI.3.b), S. 267 f.

[3]Die Briefe wurden größtenteils von Intellektuellen wie Rechtsanwälten, Ärzten, Schriftstellern und hochrangigen Persönlichkeiten aus dem In- und Ausland geschrieben, wie z.B. dem Direktor des tunesischen Informationsbüros in Kairo (RY 3365/1992, S. 63 f.) und dem *muftī* des Mont Liban (RY 3366/1992, S. 54 f.).

Korruptionsskandale. Die oben genannten Rubriken wurden ab 1996 oftmals durch Kurznachrichten aus Politik und Kunst ergänzt, die ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla unter dem Titel „Wöchentliches" *(usbūᶜīyāt)* zusammenstellte und teilweise auch kommentierte.

- Die Rubrik „Fundsachen" *(luqṭāt)* stellte auf drei bis vier Seiten Kurznachrichten über Sportarten (und Sportler) zusammen, die in Ägypten außerordentlich beliebt sind, wie z.B. Fußball und Handball.
- Der Schlusskommentar zu außen- oder innenpolitischen Themen unter dem Titel „Letzte Seite" *(āḫir ṣaḥfa)* war nicht allein den männlichen *RY*-Journalisten vorbehalten. Den zweispaltigen Kommentar verfassten auch Redakteurinnen.[1]
- Die oben genannten Rubriken wurden teilweise durch sporadisch erscheinende Artikel zu Themen wie der Gesundheitsfürsorge oder dem religiös korrekten Verhalten, z.B. während des *ramaḍān*, ergänzt.

4. Zusammenfassung und Bewertung

Resümierend bleibt die Frage zu beantworten, ob *RY* nach den auf Seite 101 festgelegten Kriterien der Bewertung als „politischem Magazin" in den 1990er Jahren gerecht werden konnte.

Das erste Kriterium eines politischen Magazins als periodische Publikation mit einer Themenspezifizierung auf Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Literatur und Kunst erfüllte *RY* in allen untersuchten Jahrgängen ganz eindeutig.

Dem zweiten Merkmal eines politischen Magazins, der inhaltlichen Richtlinienkompetenz des Herausgebers (gemeinsam mit dem Redaktionsvorstand und dem Chefredakteur), konnte *RY* nur bedingt gerecht werden. Zwar folgten die Herausgeber und Chefredakteure der kritischen Linie der Gründerin ihres Magazins, Fāṭima al-Yūsuf, indem sie daran arbeiteten, *RY* deutlich von den anderen Publikationen der nationalen Presse abzuheben. Dies zeigte sich z.B. darin, dass *RY* auch Interviews mit Extremisten und Leserbriefe veröffentlichte, die nicht die Meinung der Redaktion wiedergaben. Der politische Anspruch des Magazins war zwar sichtbar, ebenso wie die Versuche der Chefredakteure, den inhaltlichen Spielraum und die Formen der kritischen Berichterstattung auszuweiten, z.B. in dem bewussten und konsequenten Einsatz des Magazins für die Meinungs- und Pressefreiheit. Dennoch war die Staatsmacht in der Lage, zu jeder Zeit Einfluss und Druck sowohl auf die

[1] Z.B. von Muḫğa ᶜUṯmān, Fauzīya Mahrān, Zainab Muntaṣar. Vgl. Kapitel B.V.1., S. 231-239.

Herausgeber, Chefredakteure als auch auf alle anderen Redaktionsmitglieder auszuüben.

Das Kriterium der (unzensierten) Verbreitung von politischen Meinungen einzelner Personen und Gruppen konnte das Magazin daher nur teilweise erfüllen. Journalisten der *RY* nutzten durchaus die ihnen zur Verfügung stehenden offiziellen und inoffiziellen Quellen, um - auf die vorliegende Studie bezogen - politische Ziele von islamistischen Gruppen zu recherchieren, aufzudecken, zu analysieren und zu kritisieren.[1] Und die Redaktion ließ in diesem Zusammenhang auch - wie bereits angeführt - Islamisten und andere Kritiker der ägyptischen Staatsmacht in dem Magazin selbst zu Wort kommen. Dennoch arbeiteten die Journalisten nicht auf eine totale Konfrontation mit dem Staat hin. Sie erklärten deutlich ihre Bereitschaft, die Regierung im Einsatz für die Demokratie, für den arabischen Nationalismus und Sozialismus sowie im Kampf gegen den radikalen Islamismus zu unterstützen.

Gegen eine Bewertung von *RY* als politischem Magazin spricht, dass von einer repräsentativen oder umfassenden Reflektion der öffentlichen Meinung Ägyptens durch die Redaktion nicht ausgegangen werden konnte. Hierfür sind mindestens vier Gründe zu nennen:

(1) Der eigene Anspruch des Magazins, ein Forum der Intellektuellen und damit Teil der intellektuellen Kultur Ägyptens zu sein,
(2) die weitgehenden thematischen Übereinstimmungen mit der Regierungsmeinung,
(3) die Anzeigen und Werbung für ägyptische Staatsbetriebe,
(4) die Auflagenzahl und der Preis des Magazins, der nur für Besserverdienende zu bezahlen war.

Der überwiegend politische Inhalt, die relativ geringe Auflagenzahl und der hohe Preis weisen somit auf die von *RY* angestrebte Leserschaft der gebildeten Schicht hin.[2] Der umfangreiche Anzeigenteil lässt darauf schließen, dass sich das Magazin Finanzquellen innerhalb der ägyptischen Wirtschaft sicherte. Dass auch auf diesem Wege, neben den diversen Formen der Zensur, direkte Einflussmöglichkeiten auf Gestaltung und Inhalt des Magazins bestanden, ist denkbar, wenn auch nicht direkt zu beweisen.

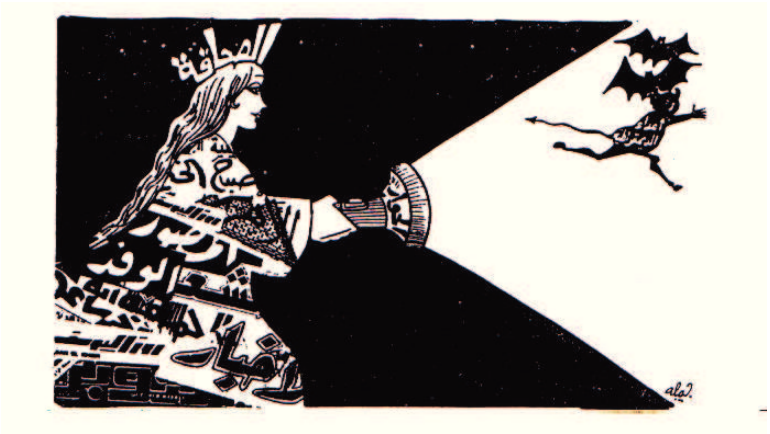
---

[1]Zum Schutz der Journalisten vor etwaigen Racheanschlägen veröffentlichte *RY* viele Berichte und Analysen anonym. Z.B.: RY 3389/1993, S. 12-13. *RY* berichtete exklusiv über eine erneute Bildung der *Ǧihād*-Organisation; RY 3428/1994, S. 3-8. Tenor: *RY* enthüllt Sicherheitspläne der USA zum Schutz ihrer im arabischen Ausland lebenden Staatsbürger vor islamistischen Terroranschlägen.

[2]S. hierzu auch E. Opgenoorth: op. cit., S. 105.

Das Selbstverständnis des Magazins war durchaus das, ein politisches Magazin und ein Organ des investigativen Journalismus zu sein. Nach den Maßstäben, die im Westen an ein politisches Magazin gestellt werden, erfüllte *RY* in den untersuchten Zeiträumen die Kriterien nur bedingt. Damit blieb *RY*, trotz gewisser journalistischer Freiheiten, weiterhin ein funktionierendes Mitglied der nationalen Presse. Diese inhaltliche Bewertung der *RY* wurde optisch noch dadurch unterstrichen, dass Präsident Mubārak sehr häufig im Rahmen des Leitartikels fotografisch abgebildet wurde.

B.II. : „Krieg der ᶜabā' und des Bikinis": Rūz al-Yūsuf und die Gestaltung des Titelblatts[1]



Thema der Karikatur von Ǧumᶜa: Die ägyptische Presse macht mit Hilfe ihrer Lampe الحوار (*ḥiwār* = Diskussion, Gespräch) das Dunkle, Verborgene, Böse sichtbar.

(RY 3355/1992 S. 3)

Die Titelblattgestaltung einer Zeitung oder eines Magazins orientiert sich an mehreren formalen und inhaltlichen Prämissen. Die wichtigste optische Voraussetzung liegt im Erreichen eines hohen Wiedererkennungswerts wie z.B. durch einen charakteristischen Schriftzug. Zusätzlich dienen optische Signale (wie z.B. die Vielfarbigkeit des *Layouts*,[2] Bilder von bekannten Persönlichkeiten sowie markante Aufmacher) als Augenkitzel oder Reizquelle.[3] Die potentiellen Käufer sollen von der Gestaltung der Schlagzeilen angesprochen und auf das Magazin aufmerksam gemacht werden. Die Kaufentscheidung wird dann nach dem Inhalt des Heftes getroffen. Dem Leser werden möglichst aktuelle Themen sowie Hinweise auf Analysen, Hintergrundberichte und Kommentare angeboten. Die formale Präsentation der Themen und deren inhaltliche Umsetzung bilden somit die Hauptfaktoren für den Verkauf bzw. die Verkaufssteigerung des Magazins.

Die nachfolgenden Analysen konzentrieren sich

(a) auf die Präsentationen von Personen auf den Titelseiten. Es wird untersucht, ob hinter der Abbildung von Männern und Frauen[4] ein System erkennbar ist,

---

[1]Kapitelüberschrift aus RY 3355/1992, S. 3.

[2]*Layout* bezeichnet das Arrangement diverser grafischer Elemente auf einer Gesamtseite.

[3]B. Wember: *Wie informiert das Fernsehen? (...)* , München, 3. erw. Auflage 1983, S. 22 ff.

[4]Zu fotografischen Darstellungen von Frauen in Zeitungen s.: S. H. Miller: „The content of news photos: Women's and men's roles". In: *Journalism Quarterly* 52 (1975), S. 70-75; R. E. Blackwood: „The content of news photos: Roles portrayed by men and women". In: *Journalism Quarterly* 60 (1983), S. 710-714; B. F. Luebke: „Out of focus: Images of women and men in newspaper photographs." In: *Sex Roles* 20 (1989), S. 121-133.

z.B. Männer als aktiv und Frauen als passiv oder verschleiert zu zeigen.[1]

(b) auf die Schlagzeilen der *RY*. Es wird analysiert, wie und in welchem Kontext der politische Islam (im Verhältnis zu anderen innen- und außenpolitischen Themen) auf den Titelblättern präsentiert wird.

1. Die formale und grafische Präsentation des Titelblatts

Die Gestaltung des Layouts der *RY* war nie statisch, sondern hat sich in den Jahrzehnten ihres Bestehens stets weiterentwickelt. Anfang der 1980er Jahre war die Karikatur das wichtigste Gestaltungselement des Deckblatts.[2] Durch die zunehmende Verwendung von technischen Hilfsmitteln wie z.B. der Fotografie veränderte sich das äußere Bild des Magazins seit Mitte der 1980er Jahre ganz erheblich, wobei der *RY*-Schriftzug in seiner Form nicht modifiziert wurde. Auf den Titelseiten der 1990er Jahre avancierten verschiedene Schriftarten und Fotografien von überwiegend ägyptischen und arabischen Persönlichkeiten zu den Hauptgestaltungselementen der *RY*. Ab Mitte der 1990er Jahre wurden sowohl auf den Titelseiten als auch innerhalb des Magazins zunehmend Farbfotografien abgedruckt. Die Bilder (Fotografien, Grafiken, Zeichnungen, Karikaturen) standen selten für sich allein, sondern wurden mehrheitlich durch Überschriften (Texte) ergänzt, wobei „das Bild in jeder Zeitung in aller Regel Blickfang Nummer eins ist."[3] Bilder und Texte in verschiedenen Größen und Schriftarten wechselten mit der Aktualität der Berichterstattung von Woche zu Woche. Fast immer kombinierten die Titelblätter Elemente der Fotografie, Zeichnung und Grafik miteinander. Nur wenige Ausgaben beschränkten sich auf jeweils eine gestalterische Form.

1.a) Farbe und Schrift

RY besitzt durch die äußere formale Gestaltung einen hohen Wiedererkennungswert und hat zwei Markenzeichen:[4] Erstens den roten Hintergrund des Titelblatts *(Cover)*,[5]

---

[1]K. G. Wilkens: „Middle Eastern women in western eyes (...)". In: Y. R. Kamalipour (ed.): *The U.S. Media and the Middle East*, Westport 1997, S. 50-61.

[2]Z.B. RY 3322/1982.

[3]*ABC des Journalismus*, S. 145. L. Reiners formulierte die Bedeutung des Bildes so: *„Bilder wurzeln tiefer als Worte."*, zitiert nach H. Mösslang: „Das Foto als publizistisches Mittel". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 2/1, S. 91.

[4]*Signets* oder *Vignetten* . Hierzu: *ABC des Journalismus*, S. 145.

[5]Besondere Ausgaben, z.B. zu Jahreswechseln, wurden mit goldfarbigen Rahmen versehen.

der wie ein Bilderrahmen um ein Passepartout die eigentliche Umschlagseite umschließt. Zweitens den Schriftzug *Rūz al-Yūsuf*, der am Kopf des Rahmens positioniert ist. Er ist in eckiger Schrift in Schwarz-Weiß gehalten. Auf dem roten Rahmenstück (oben oder unten) befindet sich der Name der Zeitung in lateinischer Großschrift *(ROSE El YOUSSEF)* mit den Angaben zu der jeweiligen Nummer und zu dem Erscheinungsdatum. Am rechten Rand des Rahmens wird das Datum nochmals in *hiǧra*- und in *mīlādī* - Form[1] angegeben. Daneben stehen die Heftnummer in arabischer Schrift sowie der aktuelle Preis des Magazins.

Das Passepartout wechselte im Gegensatz zu der formalen Rahmengestaltung von Woche zu Woche. Gleich bleibend waren allenfalls der Hochglanzdruck, die Vielfarbigkeit des Layouts sowie die Arbeit mit farblich abgesetzten Banderolen.[2] Diese Vielfarbigkeit hob die Signalwirkung der Farbe zur Betonung eines bestimmten Titels und Inhalts fast auf. Die Seiten wirkten nur noch bunt.[3] Oftmals wurden Einzelthemen durch Banderolen oder Schriftzüge im Blockformat (d.h. die Schrift ging nicht über die gesamte Zeile) gemeinsam mit Porträtfotografien besonders unterstrichen. Wichtig bei der visuellen Akzentuierung der Schrift waren auch die Hintergrundfarben (Schwerpunktfarben: Blau und Weiß) des Layouts. Mitte der 1990er Jahre kam ein weiteres gestalterisches Element hinzu: die senkrecht verlaufende Teilung des Titelblatts in zwei verschiedenfarbige Hintergründe. Die Banderolen am linken oberen Bildrand entfielen damit fast völlig. Zur Unterstützung oder besonderen Markierung einer Schlagzeile benutzte *RY* die emphatischen Stilmittel Ausrufe- und Fragezeichen.[4]

Zwischen 1980 und 1997 hat sich die Anzahl der Titel auf den *RY-Covern* nahezu verdoppelt, Untertitel (Kopf- und Unterzeile) nicht mitgerechnet. Im Durchschnitt kamen 1980 knapp drei (2,9) Schlagzeilen auf ein Deckblatt, 1997 waren es fast sechs (5,73). Da die Kopfzeilen bzw. Untertitel sehr lang waren, wirkten die vielen Überschriften verwirrend und nicht zum Lesen anregend. Für eine erste inhaltliche Orientierung war erschwerend, dass die Schlagzeilen nicht unbedingt mit den Überschriften der dazugehörigen Artikel identisch waren. Die einzelnen Artikel-Überschriften wiesen wiederum nur selten darauf hin, dass es sich um ein Titelthema

---

[1]Die *hiǧra*-Form gibt das Datum der islamischen Zeitrechnung an, die *mīlādī*-Form entspricht der christlichen Zeitrechnung.

[2]Eine Banderole ist ein Verschlussband, -streifen. Hier sind farblich abgesetzte Bänder gemeint, die über eine Ecke des *RY*-Titelblatts gedruckt und mit Schlagwörtern beschriftet waren.

[3]Zum falschen Umgang mit Farbe: *ABC des Journalismus*, S. 145 f.

[4]Innerhalb des Magazins wurde weitaus häufiger von diesen Stilmitteln Gebrauch gemacht.

(arab.: *mauḍūʿ al-ġilāf*, wörtl.: Titel des Umschlags) handelte. Die für die Aufsätze verantwortlichen Autoren wurden auf dem Deckblatt ebenfalls nur selten genannt.[1]

1.b) Zeichnungen und Grafiken

Die Illustrationen von aktuellen Themen, Zuständen und Personen nahmen mehrfach eine halbe bis ganze Seite ein und waren damit Bild bestimmend. Zeichnungen von realen oder fiktiven Personen illustrierten überwiegend die Hintergründe der Titelseiten, auf denen sich die Schlagzeilen deutlich in Farbe und Druck abhoben. Viele Zeichnungen und Grafiken der 1990er Jahre befassten sich mit den Themen Gewalt und Krieg. Darin war nicht nur Krieg in seiner physischen Bedeutung der Zerstörung menschlichen Lebens impliziert, sondern ebenso geistige Gewalt und geistiger Krieg. Ein Beispiel aus dem Jahre 1992 soll diese Aussage konkretisieren: Eine einzige Zeichnung visualisierte das Thema Frauen als Islamistinnen. Austauschbar mit vielen deutschen Magazinen und Buchtiteln wurde der Kopf einer in einen schwarzen Tschador (pers.: *čādor*) gehüllten Muslima so gezeichnet,[2] dass lediglich die Augen zu sehen waren. Der Hintergrund veränderte sich in der Senkrechten von weiß nach schwarz und verstärkte den bedrohlichen Effekt des Bildes. Der zu dem Bild passende Titel lautete: „Terror unter dem Gesichtsschleier *(niqāb)*". Die Botschaft an den Leser war: Frauen, die sich selbst als Islamistinnen bezeichnen, sind bereit, für ihre Überzeugung aktiv zu kämpfen und den Terrorismus zu unterstützen.[3]

1.c) Karikaturen

Karikaturen[4] bestehen aus zeichnerischen und in den meisten Fällen textlichen

---

[1]Ausnahmen von dieser Regel waren Artikel von dem Journalisten M. Ḥasanain Haikal und dem Schriftsteller Naǧīb Maḥfūẓ.

[2]Z.B. die Titelseiten der Zeitschriften: *du. Islam. Die Begegnung am Mittelmeer*, Heft 7/8 (Juli/August 1994). Hier wurde eine Muslima mit Kopftuch von vorne, eine zweite von der Seite dargestellt; *Spiegel Special*-Heft *Weltmacht hinterm Schleier, Rätsel Islam*, Nr. 1 (1998). Von der rechten Gesichtshälfte einer verschleierten Frau sind nur das Auge, der Nasenrücken und die Augenbraue zu sehen, letztere in der Form eines Schwerts. Die verschleierte Frau als Symbol des „Feindbilds Islam".

[3]An keiner Stelle des Artikels war die Rede von einer langsam vorangehenden geistigen Veränderung der bestehenden Gesellschaft, z.B. durch Umerziehung oder Vorleben einer islamistischen Ideologie.

[4]Die Begriffe Karikatur und politischer Cartoon werden als Synonyme benutzt. Karikaturen sind immer subjektiv wertende Analysen eines Einzelnen, beeinflusst sowohl durch das eigene emotionale Empfinden als auch durch den kulturellen, gesellschaftspolitischen, ideologischen,

Elementen,[1] die bestimmte politische Vorgänge kritisch darstellen. Bei der Verwendung von politischen Cartoons auf den Umschlägen der *RY* verlief die Entwicklung umgekehrt zu der der Fotografien. 1980 war die Karikatur *das* entscheidende optische Stilelement des Deckblatts. Die meisten der insgesamt 58 aufwendig gezeichneten, mehrfarbig gedruckten und vielfach über die volle Seite gehenden Karikaturen stammten von Ǧumᶜa Farḥāt. Unter den insgesamt 32 Männer-Karikaturen waren Menachim Begin, Āyatullāh Ḫumainī und Ṣaddām Ḥusain die häufigsten Motive. Während die beiden letztgenannten Personen im zeitlichen Zusammenhang mit dem ersten Golfkrieg (1980 bis 1988) gezeichnet wurden, drehten sich die Karikaturen von Begin um die Chancen von Friedensverhandlungen zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn.

In den 1990er Jahren füllte keine einzige Karikatur das gesamte Deckblatt aus. 1992 z.B. wurden lediglich neun Titelseiten mit politischen Cartoons versehen. Darunter waren nur zwei Karikaturen von realen Personen: von dem ägyptischen Journalisten M. Ḥasanain Haikal und von dem *PLO*-Chef Yāsir ᶜArafāt.[2] Beide Karikaturen waren sehr klein gehalten und versahen die Dargestellten mit übergroßen Köpfen. Die sieben anderen Karikaturen zeigten fiktive Personen. Zwei dieser politischen Cartoons standen im Zusammenhang mit islamistischen Aktionen.[3] In allen weiteren Karikaturen spielten Frauen eine wichtige Rolle,[4] wobei weder in den 1980er noch in den 1990er Jahren reale Frauen wie z.B. Schauspielerinnen oder Politikerinnen karikiert wurden. Dieses Ergebnis ist gleichbedeutend mit einem Männermonopol in politischen Cartoons. Zwei Karikaturen in einem kurzen Überblick:

(1) Anlässlich der Ermordung von Farağ Fūda 1992 zeigte das Deckblatt von *RY* 3340/1992 einen Islamisten, der unter seiner übergroßen Nase eine Tonbandassette mit der Aufschrift „Dogma 90" hielt. Deutliche zeichnerische Hinweise auf den Extremismus des Mannes waren das Gebetsmal auf der Stirn und die Tonbandkassette.[5]

ökonomischen Hintergrund des Zeichners.

[1]F. M. Göçek: „Political cartoons (...)". In: Dies. (ed.): *Political cartoons in the Middle East*, Princeton 1998, S. 2.

[2]M. Ḥasanain Haikal in: RY 3330/1992; Yāsir ᶜArafāt in: RY 3362/1992.

[3]RY 3339/1992; RY 3340/1992.

[4]RY 3324/1992; RY 3365/1992; RY 3348/1992; RY 3352/1992; RY 3354/1992.

[5]Seitdem Āyatullāh Ḫumainī vor und während der *islamischen Revolution* in Iran seine Predigten und Aufrufe zum Sturz des letzten *Šāh* auf Tonbänder aufnahm und diese zahlreich kopiert in unzähligen Moscheen des Landes abgespielt wurden, haben Karikaturisten das Tonband als

(2) ᶜĀdil Ḥamūda, stellvertretender Chefredakteur der *RY*, schrieb 1992 die Serie „Nichtarabische Mädchen (wörtl.: Töchter) und der Sommer". Um die vermeintlich fragwürdige Moral westlicher Frauen anzuprangern, gab die Deckblatt-Karikatur von *RY* 3348/1992 eine junge Frau mit überbetonten weiblichen Rundungen im Badeanzug in lasziver Pose am Strand liegend wieder.

2. Fotografien oder fotografisch genaue Zeichnungen

RY war und ist sich der Signalwirkung von bekannten Personen auf dem Umschlag bewusst. Porträtaufnahmen[1] und -zeichnungen waren mehrheitlich vielfarbig im Gegensatz zu den fast ausschließlich in Schwarz-Weiß gehaltenen Ganzkörperfotografien und Brustbildern. Als Hintergrundbilder[2] gaben sie mehrmals den vielfarbigen Schlagzeilen den notwendigen Kontrast. Der Wiedererkennungswert der überwiegend bekannten Persönlichkeiten wurde dadurch erhöht, dass *RY* fast immer die gleichen Porträts sowohl auf dem Titelblatt als auch im Inneren des Magazins[3] verwendete. Fotografisch exakte Porträtzeichnungen auf der Umschlagseite wechselten sich mit dem Originalfoto ab.[4]

2.a) Männer und Frauen in Wort und Bild: ein Vergleich

Alle Titelseiten der Jahrgänge 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997 (temporale Selektion) bilden die Grundgesamtheit der folgenden quantitativen Inhaltsanalysen[5] über

---

ein zeichnerisches Symbol des Extremismus entdeckt. Dieses benutzten die Zeichner z.B. auch im Zusammenhang mit der „Islamischen Heilsfront" *(Front Islamique du Salut, FIS)* in Algerien.

[1]Die Personenfotografie unterscheidet zwischen Ganzkörperfoto, Brustbild und Porträtfoto.

[2]*RY* druckte Hintergrundbilder der Titelseiten (z.B. Landschafts- oder Sachfotografien in Schwarz-Weiß) nur selten in einer Grob-Auflösung der Bildpunkte *(Pixels)*.

[3]*RY* nannte die Namen der Fotografen bzw. Bildredakteure in der Regel weder unter dem Bild noch am Anfang oder Ende eines Beitrags. Hierfür gibt es verschiedene mögliche Erklärungen: (a) Die Berichterstatter schossen ihre Fotografien selbst, was vermutlich eher selten der Fall war. (b) *RY* griff bei der inländischen Berichterstattung auf Archivmaterial der ägyptischen Nachrichtenagentur *MENA* oder auf Fotografien zurück, die offizielle Regierungsstellen zur Verfügung stellten. (c) *RY* erwarb die Rechte an Bildern internationaler Nachrichtenagenturen. Zur Bedeutung des Pressefotos s.: H. Mösslang: op. cit., S. 92 f., 97 f.

[4]Z.B.: Der ägyptische Fernsehprediger Šaiḫ M. Mutawallī aš-Šaᶜrāwī, gezeichnet in: RY 3326 /1992, fotografiert in: RY 3366/1992.

[5]Weil die Jahrgänge 1993 (13 fehlende Ausgaben), 1995 (8 fehlende Ausgaben) und 1996 (6 fehlende Ausgaben) nicht vollständig zu bekommen waren, wurden sie bei den Analysen der Frauen- und Männerbilder in Titel und Bild nicht berücksichtigt.

(a) den Vergleich zwischen der Anzahl *verschiedener* Männer und Frauen, die namentlich (Wort) oder bildlich (Bild) auf den Titeln (Tabelle B.II.1.) präsentiert wurden

(b) die *Gesamtfrequenz der Einzelpersonen* in Wort und Bild auf den Deckblättern (Tabellen B.II.2. und B.II.4. [S.139]; B.II.5. [S.140]).

Tabelle B.II.1.: Anzahl verschiedener realer Männer und Frauen in Wort und Bild inklusive Karikaturen (Einmalnennung)

Jahr	**Männer in abs. Zahlen**	**Frauen in abs. Zahlen**	***Verhältnis***
1980	34	--	***34 : 0***
1981	29	1	***29 : 1***
1992	65	21	***3 : 1***
1994	74	22	***3,4 : 1***
1997	87	27	***3,2 : 1***

Nach Tabelle B.II.1. hat sich das Verhältnis von realen Männern und Frauen auf den *RY*-Titeln zwischen 1980 und 1997 zwar deutlich zugunsten der Frauen verändert. Dennoch hatten Männer weiterhin den höheren Nachrichtenwert[1] als Frauen, was sich auch in dem fast gleich bleibenden Verhältnis von Männern und Frauen in den 1990er Jahren ausdrückt. Noch sichtbarer wird die stärkere männliche Präsenz auf den Deckblättern, wenn die einzelnen Personen nicht nur einmal pro Jahrgang erfasst werden, sondern die Gesamtheit aller Personenfotos der Analyse zugrunde gelegt wird.

Tabelle B.II.2.: Anzahl realer Männer und Frauen in Wort und Bild inklusive Karikaturen und Schmuckfotografien [2] (Mehrfachnennungen)

Jahr	**Männer in abs. Zahlen**	**Frauen in abs. Zahlen**	***Verhältnis***
1980	82	--	***82 : 0***
1981	82	1	***82 : 1***
1992	159	41	***3,9 : 1***
1994	192	54	***3,6 : 1***
1997	236	77	***3,1 : 1***

Wie Tabelle B.II.2. zeigt, hat sich die Frequenz von Namen oder Abbildungen von Männern auf den Titeln der *RY* zwischen 1980 und 1997 fast verdreifacht. Der Frauenanteil nahm zwischen 1992 und 1997 zwar deutlich zu. Dennoch waren Frauen zahlenmäßig erheblich weniger auf den Titelblättern vertreten. Das Verhältnis

[1]K. G. Wilkens: op. cit., S. 54 f.

[2]Der Begriff Schmuckfotografien fasst Aufnahmen von unbekannten Frauen und Models zusammen, die vor allem als Hintergrundbilder (Reizquellen) für Reportagen und Serien dienten. Zum Begriff Schmuckfoto s.: *ABC des Journalismus*, S. 173.

zwischen Frauen und Männern hat sich durch die Berücksichtigung der Mehrfachnennungen kaum verändert. Ein genereller Unterschied in der Verwendung von Männer- und Frauenbildern bestand darin, reale Frauen in Form von Fotografien und fiktive Frauen (in Form von Zeichnungen und Karikaturen) als Schmuckbilder (Reizquellen), für bestimmte Schlagzeilen abzubilden. Hierzu gehörten Bilder von unbekannten Models und berühmten arabischen Schauspielerinnen, die *RY* ab 1994 vermehrt in lasziven Posen, erotischer Kleidung und mit langen Haaren abbildete. Diese Art von optischen Reizen wurde ausschließlich für die Abbildung von Frauen verwendet.

Zeigte 1980 im Durchschnitt jedes Titelblatt der *RY* ein Foto von einer berühmten Persönlichkeit, so kamen 1997 durchschnittlich mehr als drei Personenfotos auf eine Titelseite.[1]

Die folgende Tabelle B.II.3.a) wird, angelehnt an die Analysekategorien von Wilkens, den Nachrichtenwert und die Identifikation von Männern und Frauen untersuchen.[2] Wilkens legte bei ihrer Studie über Pressefotografien von Frauen aus dem Nahen und Mittleren Osten vier Kategorien fest: (1) den beruflichen Status einer Person, (2) den ehelichen, (3) den elterlichen und (4) den religiösen Status. Das Ergebnis ihrer Analyse der *New York Times* dokumentiert einen gravierenden Unterschied in der Perzeption von Frauen und Männern. Danach werden Frauen im Vergleich zu Männern nicht in ihrer beruflichen Funktion wahrgenommen, sondern in ihrer Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe (Familie, religiöse Vereinigung etc.). Im Gegensatz dazu werden Männer aufgrund ihrer beruflichen Identifikation als aktiv und erfolgreich identifiziert und weitaus weniger durch familiäre, religiöse oder soziale Bindungen charakterisiert. Wilkens zog aus ihrer Studie zwei Schlussfolgerungen:[3]

(a) Frauen werden in der *New York Times* bewusst selten abgebildet.

(b) Frauen aus dem Nahen und Mittleren Osten werden als „distanziert, verschleiert, passiv[4]-reagierend und nicht als aktiv partizipierend, als un-

---

[1]1997 bildeten *RY*-Titelseiten insgesamt 124 Männer- und 40 Frauenfotos ab. Das entsprach durchschnittlich 3,15 Fotografien pro Deckblatt.

[2]Der folgende Absatz nach K. G. Wilkens: op. cit., S. 54-58.

[3]Ebd., S. 60 f.

[4]Ebd., Abschnitt: „Women as Passive", S. 57: *„Passive roles include victims, families, children, and others not engaged in work-related tasks. (...), women in photographs of the Middle East are portrayed in passive roles, while men monopolize the active roles."*

persönlich" sowie als „Opfer"[1] präsentiert. Diese selektive Wahrnehmung von Frauenrollen dient der Festigung von bestehenden westlichen Vorurteilen über Musliminnen.

Bei dem Vergleich mit Wilkens' Studie sind folgende Punkte zu beachten:

- Die von ihr gewählte *New York Times* hat - im Vergleich zu *RY* - eine deutlich internationalere Ausrichtung.
- Ihre Analyse basierte auf der fotografischen Dokumentation von Frauen *innerhalb* der *New York Times* (Zeitraum Juli 1991 bis Juni 1993), während bei der vorliegenden Studie die Titelblätter als Stichprobe dienten.
- Im Gegensatz zu Wilkens wurden bei der Analyse der *RY*-Magazine alle Darstellungsformen von Männern und Frauen berücksichtigt, d.h. neben den fotografischen auch die wörtlichen Nennungen von Personen.

Die folgende Analyse überprüft das Ergebnis von Wilkens anhand von leicht veränderten Kategorien. Dabei wurden neben Einzelpersonen auch Gruppen (z.B. die Kopten) und allgemeine Formulierungen (z.B. die Ägypter etc.) berücksichtigt.

Tabelle B.II.3.a): Identifikationen von Männern und Frauen auf den RY-Titelseiten der Jahre 1992, 1994 und 1997 [2]

Qualifikation bezogen auf die Grundgesamtheit von 612 Einzelangaben durch	**Männer-Angaben in abs. Zahlen und in Prozent**	**Frauen-Angaben in abs. Zahlen und in Prozent**
➢ den Namen	170 = 27,78 %	30 = 4,90 %
➢ die berufliche und akademische Qualifikation	145 = 23,69 %	28 = 4,58 %
➢ die Zugehörigkeit zu einer islamistischen Vereinigung	44 = 7,19 %	4 = 0,65 %
➢ die religiöse Zugehörigkeit	41 = 6,70 %	6 = 0,98 %
➢ das soziale und moralisch richtige /falsche Verhalten (inklusive außerehelicher Beziehungen)	29 = 4,74 %	19 = 3,10 %
➢ den ehelichen/familiären Status	27 = 4,41 %	28 = 4,58 %
➢ Sonstige	35 = 5,72 %	6 = 0,98 %
612 = 100,00 %	**491 = 80,23 %**	**121 = 19,77 %**

[1]Ebd., Abschnitt: „Women as Victims", S. 55: *„In this study, it appears that politicians are predominantly male, whereas the victims portrayed are overwhelmingly female. In photographs of the Middle East, the role of victim is most frequently cast for women."* Der Begriff Opfer ist als wissenschaftliche Kategorie fragwürdig. Er ist emotional besetzt, subjektiv und ungenau.

[2] Vgl. Tab. B.II.3.b) in Anhang 3, S. 329.

Die Stichprobe, gezogen aus den Jahrgängen 1992, 1994 und 1997,[1] setzt sich aus 612[2] namentlichen und bildlichen Einzelangaben (Grundgesamtheit) zusammen. Davon entfallen in absoluten Zahlen (abs. Z.) 121 auf Frauen und 491 auf Männer. Tabelle B.II.3.a) zeigt, dass Männer die Titelseiten der selektierten Jahrgänge in einem Verhältnis von 4 zu 1 (80,23 % zu 19,77 %) dominierten. Daraus ergaben sich in fast allen untersuchten Einzelkategorien (Familie, Religion etc.) deutlich höhere Werte für Männer als für Frauen.

Der Präsentation von Männern und Frauen waren zwei Punkte gemeinsam: *RY* stellte beide Personengruppen häufig mit ihrem Namen und Beruf vor. Und sowohl bei Männern als auch Frauen verzichtete das Magazin fast generell auf die Nennung akademischer Titel. In den selektierten *RY*-Jahrgängen wurde bei den Frauen nur Mūnā Makram ᶜUbaids Name (Professorin der Politischen Wissenschaften und der Soziologie) durch den Dr.-Titel ergänzt.[3] Die namentlich oder bildlich vorgestellten Akademiker waren ausschließlich Ägypter. Der Vergleich zwischen Männern und Frauen ergab weiterhin, dass die Zugehörigkeit zu einer islamistischen Gruppierung (bei Wilkens keine Kategorie) auf den *RY*-Titeln häufiger als ein Charakteristikum für Männer als für Frauen benutzt wurde, wobei allgemeine Formulierungen wie „die Extremisten" oder „die Islamisten" überwogen. Unter diese Kategorie fielen generell Themen, die mit Gewaltanwendung zu tun hatten.

Ein völlig abweichendes Ergebnis zu Wilkens' Analyse ergab die Kategorie religiöse Zugehörigkeit, die sich bei *RY* fast ausschließlich aus den Kennzeichen „Kopten" und „Juden" zusammensetzte. Während in der *New York Times* Frauen wesentlich häufiger als Männer über den religiösen Status definiert wurden, war es bei *RY* genau umgekehrt. *RY*-Titel wiesen nur selten auf die Religionszugehörigkeit von Frauen hin.

Nach Tabelle B.II.3.a) scheint es, als ob die *RY*-Deckblätter Männer mehr als Frauen mit sozialem Engagement und einem korrekten moralischen Lebenswandel in

---

[1]Da mit Prinzessin Diana nur 1981 eine Frau in ihrer familiären Funktion als Verlobte und Ehefrau vorgestellt wurde, war kein Vergleich zwischen der Präsentation von Männern und Frauen möglich. Die 1980 und 1981 abgebildeten Männer nannte *RY* überwiegend im Zusammenhang mit ihren beruflichen Qualifikationen.

[2]Die Zahl setzt sich zusammen aus der Summe bekannter weiblicher Persönlichkeiten und allgemeiner Formulierungen wie Künstlerinnen, Studentinnen, Araberinnen etc.

[3]1992 titelte RY 3339 mit: „Dr. Mūnā Makram ᶜUbaid: Ich ... und der Extremismus." Weitere Angaben zu der Mitbegründerin der arabischen Organisation für Menschenrechte im Internet unter: Arab Women - first name index:http://dwc.hct.ac.ae./Irc/ publications/arab%20women/ modern_arab_ women_index.htm, 11.06. 2004. Die Ärztin und Schriftstellerin Nawāl as-Saᶜdāwī wurde auf den *RY*-Titeln ohne den Doktortitel genannt, während in den Artikeln wiederholt auf ihre akademische Qualifikation hingewiesen wurde. Vgl. Anhang 3, Tab. B.II.9., S. 329.

Verbindung brachten. Die Männer dominierten allerdings nur wegen ihrer höheren Grundgesamtheit an Personen. Setzt man die 491 Einzelangaben *(Items)* zu den Männern gleich 100 Prozent, können nur 5,91 Prozent aller *Items* der sozialen Kategorie zugeordnet werden. Bei den Frauen ergibt sich auf der Basis von 121 Einzelangaben (gleich 100 %), dass 15,70 Prozent der *Items* unter diese Kategorie fallen. Somit war das Identifikationsmerkmal „korrekter Lebenswandel" auf den Umschlagseiten der *RY* für Frauen wichtiger als für Männer.

Die Angaben zu Frauen auf den Titeln stellten ebenso häufig einen Zusammenhang zu ihren Berufen wie auch zu ihrem familiären Umfeld her. In der Kategorie „Ehe und Familie" brachten es die Frauen auf eine Nennung mehr als die Männer, und das trotz ihrer deutlich niedrigeren Grundgesamtheit. Werden sowohl die *Items* zu den Männern (491) als auch zu den Frauen (121) jeweils gleich 100 Prozent gesetzt, ergibt sich, dass nur 5,5 Prozent der Männer im Gegensatz zu über 23 Prozent der Frauen durch ihre ehelichen bzw. familiären Beziehungen (z.B. zu berühmten ägyptischen Familien) charakterisiert wurden. Damit lässt sich das Ergebnis der Analyse von Wilkens bestätigen, dass *RY* Frauen häufiger als Männer über ihren ehelichen und familiären Hintergrund definierte.

2.b) Männer in Wort und Bild

Bereits an anderer Stelle wurde auf die stärkere Signalwirkung eines Bildes gegenüber dem geschriebenen Wort hingewiesen. Um diese Aussage anhand des Magazins zu überprüfen, wurden drei Unterkategorien festgelegt:

- Männer/Frauen, die *RY* namentlich in einem Titel anführte[1] und mit einem unterstützenden Bild auf dem Deckblatt präsentierte,
- Männer/Frauen, die *RY* ausschließlich bildlich darstellte und
- Männer/Frauen, die *RY* ausschließlich in einem Titel nannte.

Die folgende Tabelle B.II.4. zeigt im direkten Vergleich der Jahre 1980 und 1981 zwischen der namentlichen (Summe der Kategorien 1 und 3) und bildlichen Präsentation (Summe der Kategorien 1 und 2) von Männern auf den Titeln keine bedeutenden Unterschiede, wenn auch die Illustration von Personen das wichtigste Darstellungsmedium war. Lediglich die große Anzahl von Personenkarikaturen auf den Covern fiel auf.

[1]Dabei wurden auch die Personen mitgezählt, die nur in ihren politischen, religiösen oder anderen Funktionen genannt wurden, aber durch den Titel oder das Bild eindeutig zu identifizieren waren.

Tabelle B.II.4.: Reale Männer (Mehrfachnennungen pro Jahr) in Wort und Bild, Bild (ohne Wort), Wort (ohne Bild)				
Jahr	**Kategorie 1: Männer in Wort und Bild**	**Kategorie 2: Männer nur als Bild oder Karikatur**	**Kategorie 3: Männer nur als Wort**	**insg. in abs. Zahlen**
1980	10	41; davon 28 Karikaturen	31	82
1981	22	34; davon 11 Karikaturen	26	82
1992	48	70; davon 2 Karikaturen	41	159
1994	60	81; keine Karikaturen	51	192
1997	70	124; keine Karikaturen	42	236

Zwischen 1980 und 1997 hat sich die Anzahl der Bilder von Männern fast vervierfacht (51 zu 194; Verhältnis 1 zu 3,8). Die Steigerung der namentlichen Präsentation von Männern zwischen 1980 und 1997 (41 zu 112; Verhältnis 1 zu 2,7) verlief parallel zu der Zunahme der Aufmacher auf den *RY*-Deckblättern. In den 1990er Jahren erschienen Männer am häufigsten als Bild auf den Titeln, und zwar sehr viel öfter als in der Kombination von Name und Bild oder nur als Name. Die hohe Frequenz von Männerbildern lässt auf einen hohen Wiedererkennungswert der Personen schließen, der kaum zusätzlicher Erläuterungen bedurfte. Dies galt in erster Linie für die politisch Verantwortlichen Ägyptens (wie Regierungsmitglieder, Parlamentsabgeordnete, Mitglieder der Sicherheitskräfte etc.), religiöse Würdenträger (*al-Azhar*-Mitglieder, Papst Šenūda) sowie für Künstler, Intellektuelle und Journalisten. In zweiter Linie zeigte der hohe Männeranteil vor allem ausländische Politiker und Regierungsvertreter.[1]

Bei der Kombination von Name und Bild überwogen kleine Porträtfotos neben fettgedruckten vielfarbigen Titeln. Oftmals nannte *RY* die Personen nur in ihrer beruflichen Funktion. Politische Entscheidungsträger eines mit Ägypten befreundeten Landes zierten die Titelblätter (als Fotografien oder Zeichnungen) in deutlich höherer Frequenz als Politiker eines mit Ägypten verfeindeten Staates.[2] Personen, die nur in namentlicher Form auf dem Deckblatt erschienen, spielten in der Tages- und Gesellschaftspolitik lediglich eine untergeordnete Rolle.

2.c) Frauen in Wort und Bild

Bei der Analyse der Darstellung von Frauen auf dem Titelblatt ergab sich ein von der Analyse der Männer abweichendes Ergebnis.

---

[1]Die hohe Frequenz von Männerbildern gilt als Charakteristikum von politischen Zeitschriften und Magazinen.

[2]Häufig als Fotografie erschien z.B. Yāsir ᶜArafāt, vor allem aufgrund seiner Konsultationen mit Präsident Mubārak. Den ehemaligen israelischen Premier Benjamin Netanyahu attackierten dagegen mehrere Aufmacher sehr stark, die nur selten durch eine Fotografie ergänzt wurden.

Tabelle B.II.5.: Reale Frauen (Mehrfachnennungen pro Jahr) in Wort und Bild, Bild/Schmuckbild (ohne Wort), Wort (ohne Bild)				
Jahr	**Kategorie 1: Frauen in Wort und Bild**	**Kategorie 2: Frauen nur als (Schmuck-) Bild**	**Kategorie 3: Frauen nur als Wort**	**insgesamt in abs. Zahlen**
1980	--	--	--	--
1981	1[1]	--	--	1
1992	10	13	18	41
1994	16	13	25	54
1997	24	15	38	77

Die Zahl der Aufnahmen von Frauen (Summe aus Kategorie 1 und 2) hat sich zwischen 1992 und 1997 deutlich erhöht. Im Gegensatz zu den Männerfotos (mehrheitlich Porträtaufnahmen) überwogen bei den Frauen die Brustbild- und Ganzkörperaufnahmen. Seit Mitte der 1990er Jahre wurden berühmte Schauspielerinnen wie z.B. Yusrā zunehmend in erotischen Posen auf den Titeln abgelichtet.[2] Äußerst selten war hingegen die Abbildung von verschleierten Frauen.[3]

Ein weiterer Unterschied zu der Darstellung von Männern lag darin, dass *RY* Frauen auf den Deckblättern häufiger namentlich (Summe aus Kategorie 1 und 3) als bildlich präsentierte. Sie wurden dagegen seltener als Männer mit ihren beruflichen Qualifikationen vorgestellt. Dies galt für Frauen in Regierungsämtern ebenso wie für ägyptische Künstlerinnen, wenn der Name oder das Gesicht ausreichend bekannt zu sein schien. *RY* bildete kaum Politikerinnen auf den Titeln ab, selbst wenn es sich um Regierungsmitglieder handelte. Ausnahmen von der Regel waren die Ministerinnen Dr. Āmāl ᶜUṯmān und Nawāl aṭ-Ṭaṭāwī. Frau ᶜUṯmān, Ministerin von 1988 bis Juli 1997, war lange Jahre die einzige Frau im Kabinett. Sie erschien 1997 aufgrund ihrer Ablösung im Ministerium für Soziales und Versicherungen durch Frau Mīrfat Miḥnī aṭ-Ṭallāwī auf den Titelseiten.[4] Frau aṭ-Ṭaṭāwī führte von 1996 bis zum 08.07. 1997 das Ministerium für Wirtschaft und Außenhandel und wurde 1996 zweimal im Kontext mit Korruptionsvorwürfen gegen ihren Mann erwähnt.[5] Die beiden anderen Ministerinnen,

---

[1]1980 und 1981 war Lady Diana Spencer die einzige Frau, die *RY* namentlich auf einem Deckblatt erwähnte (mit ihrem Verlobungsfoto).

[2]1992 waren es sieben, 1994 15 und 1997 25 Frauenfotos.

[3]1992 und 1994 waren es je zwei Bilder, 1997 kein einziges; in den Jahren 1993, 1995, 1996 und 1997 waren es insgesamt acht Bilder.

[4]Titel von RY 3605/1997: „Wechsel - keine Kabinettsumbildung: Āmāl geht und Mīrfat kommt".

[5]RY 3563 und RY 3577. Titel von RY 3565: „Definitive Regierungsentscheidung: Beendigung der Zusammenarbeit mit dem Ehemann der Ministerin". Daneben waren zwei Porträtfotos von dem Ehepaar abgebildet. Auf der letzten Ausgabe von 1996 (RY 3577) erschien im Kontext des größten Korruptionsskandals des Jahres eine Fotografie der Ministerin.

die in dem Untersuchungszeitraum Kabinettsmitglieder waren, Dr. Fīnīs Kāmil Ǧauda[1] und Dr. Nādiya Makram ᶜUbaid,[2] erschienen auf keinem der *RY*-Titel.

3. Die Analyse der Aufmacher

Die folgende Inhaltsanalyse stützt sich auf zwei miteinander zusammenhängende Untersuchungen:

(a) auf die Auswertung der Titelthemen nach den im inhaltsanalytischen Schema (Anhang 1, S. 319-321) festgelegten Kategorien und

(b) auf die Analyse der Ereignisse und der Personen, die diese Kategorien mit Leben füllten.

Verknüpfungen von außen- und innenpolitischen Themen wurden nach Möglichkeit aufgelöst und den jeweiligen Kategorien zugerechnet, um Zweifachzuordnungen einzelner Titel zu vermeiden. Die nachfolgenden Grafiken G.II.1. (S. 142) und G.II.2. (S.145) geben die Anzahl der Titelthemen in absoluten Zahlen an. Ihnen liegen die vollzählig zur Verfügung stehenden Jahrgänge 1980, 1992 und 1997 mit jeweils 52 Ausgaben zugrunde, die die Grundgesamtheit der Titelthemen bilden (ohne die rotierende Selektion). Auf eine grafische Darstellung der Jahre 1981 und 1994 wurde aufgrund der fast identischen Zahlen mit den Jahrgängen 1980 bzw. 1992 verzichtet. In den qualitativen Analysen wurden die Jahre 1981 und 1994 aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz teilweise berücksichtigt und dann gesondert erwähnt.

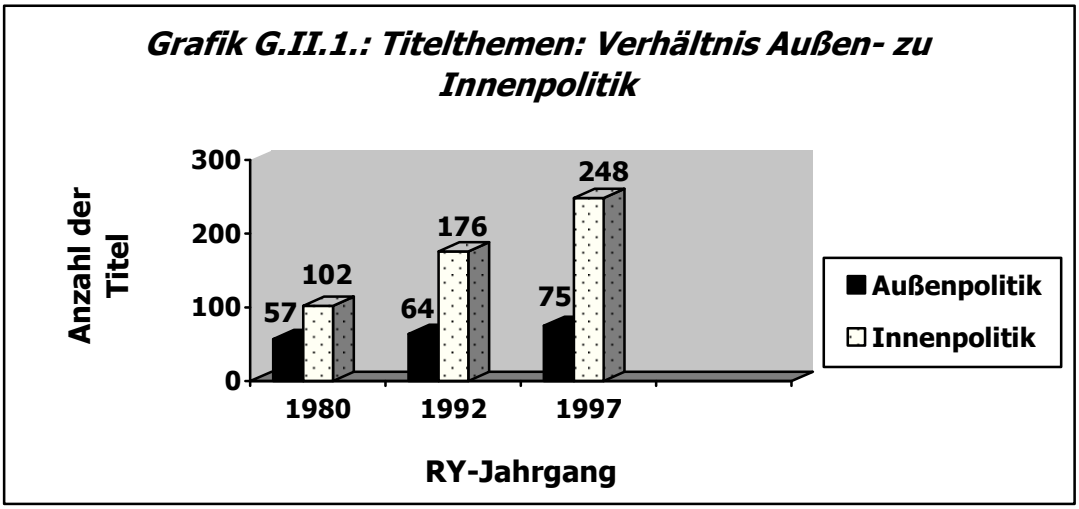
Die Frequenz der auf den Deckblättern des *RY*-Magazins genannten Personen (Tabellen B.II.6.ff.) gibt in absoluten Zahlen an, auf wie vielen Titelseiten eine Person präsentiert wurde, unabhängig von ihrer Darstellungsart als Bild oder Name (Wort). Zeigte *RY* eine Person namentlich und bildlich auf dem gleichen Cover, zählte dies dennoch nur einmal.

Dem zur Innenpolitik gehörenden Islamismus-Teil wurde ein eigener Punkt gewidmet, um eine übersichtliche Gliederung zu ermöglichen.

---

[1]Sie war von 1993 bis 1996 Ministerin für Bevölkerung und Familie und von 1996 bis 1997 Staatsministerin für den Bereich Forschung.

[2]Nicht zu verwechseln mit Dr. Mūnā Makram ᶜUbaid. Dr. Nādiya Makram ᶜUbaid stand dem am 08.07. 1997 neu geschaffenen Umweltministerium bis zum 21.11. 2001 vor.



Das Resultat des Kategorienvergleichs zwischen Außenpolitik (AP) und Innenpolitik (IP): In allen untersuchten Jahrgängen lag der Schwerpunkt der Schlagzeilen auf der Innenpolitik, wobei die Akzentuierung innenpolitischer Themen zwischen 1980 und 1997 deutlich anstieg.[1] 1980 behandelten gut ein Drittel (genau 35 %) aller Schlagzeilen außenpolitische Themen (57 von insgesamt 159 Titeln). 1997 stieg die Zahl der Aufmacher zu außenpolitischen Themen zwar nominal auf 75, allerdings galt dies auch für die Berechnungsgröße (Grundgesamtheit) aller Titelthemen des Jahres. Mit 323 Schlagzeilen aller *RY*-Ausgaben hat sich die Zahl der auf den Deckblättern genannten Titel im Vergleich zum Jahr 1980 mehr als verdoppelt. Somit war prozentual gesehen das Interesse an außenpolitischen Ereignissen, die als Aufmacher angekündigt wurden, von 35 Prozent auf 23 Prozent gesunken. Die numerisch schwachen außenpolitischen Werte der 1990er Jahre sind durch das gestiegene journalistische Interesse an innenpolitischen Themen verursacht.

Die nachfolgenden Auswertungen werden ergänzt durch Hinweise auf so genannte „weiße Flecken"[2] in der Berichterstattung der *RY*. Die „Tabuthemen" sollen einen Überblick darüber geben, welche Inhalte für die Journalisten nicht wichtig genug bzw. politisch nicht opportun waren.

3.a) Außenpolitische Aufmacher 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997

Innerhalb der Kategorie Außenpolitik waren zwei inhaltliche Schwerpunkte festzustellen: (1) das Ausland allgemein und (2) Islamismus-Themen, die das Ausland be-

[1]Dies galt in ähnlichen Verhältnissen für die Jahrgänge 1981 und 1993 bis 1996. Vgl. Anhang 3, Tab. B.II.10., S. 330.

[2]K. Hafez: „Medien und Demokratisierung (...)". In: *Nahost Jahrbuch 1998*, S. 206.

trafen. 1980, 1981 und 1994 präsentierte *RY* jeweils nur eine Schlagzeile zu dem politischen Islam außerhalb Ägyptens. Anfang der 1980er Jahre war das journalistische Bewusstsein für die internationale Problematik des Islamismus also nur sporadisch vorhanden. Die Inhalte der Kategorie Außenpolitik werden im Folgenden umrissen.

3.a) (1) Vom „russischen Bären" bis zum „amerikanischen Cowboy"

Zu den Ländern, denen *RY* ausführliche Artikel und Kommentare widmete, gehörten in den Jahren 1980 und 1981 neben Israel und Palästina auch Iran und Irak sowie Amerika und Russland. Das Magazin verband die Friedensverhandlungen zwischen Israel und Palästina hauptsächlich mit der Person von Menachim Begin, den *RY* zehnmal (davon neunmal als Karikatur) auf den Titeln abbildete. Ein ähnliches Interesse galt dem Irak-Iran-Krieg und dessen Hauptvertretern Āyatullāh Ḫumainī und Ṣaddām Ḥusain. Ronald Reagan und Leonid Breshniew symbolisierten als „amerikanischer Cowboy" und „russischer Bär" den Stellvertreterkrieg in Afghanistan (1980-1988) und den Kampf um die Sicherung der geostrategischen Interessen im Nahen und Mittleren Osten.

Auch 1992, 1994 und 1997 blieb das Augenmerk auf den Israel-Palästina-Konflikt und auf die Rolle der USA als Vermittler im Nahen und Mittleren Osten gerichtet. Europa wurde in diesem Zusammenhang nicht als politische Alternative zu den USA gesehen.[1] Die Ministerpräsidenten Israels und der Präsident der palästinensischen Autonomiebehörde standen im Mittelpunkt der *RY*-Schlagzeilen. Während sich die Berichterstattung und der Ton der Aufmacher über Yitzhak Rabin ab Mitte der 1990er Jahre positiv veränderte, charakterisierte *RY* Benjamin Netanyahu als wichtigsten politischen Gegner der palästinensischen und ägyptischen Politik. In dem Maße wie sich das Verhältnis zwischen Ägypten und Israel verschlechterte, betonte das Magazin Ägyptens Unterstützung für die Palästinenser und für Yāsir ᶜArafāt.

Der ins Stocken geratene Friedensprozess bot *RY* einen Anlass, die Haltung der USA in diesem Konflikt diskutieren. Das Magazin nutzte die Skandale der außerehelichen Beziehungen des US-Präsidenten Bill Clinton, um die westliche Moral als verlogen und doppelzüngig anzuprangern. Zum weiblichen Pendant Clintons avancierte Prinzessin Diana, deren Lebenswandel ambivalent beurteilt wurde. Die Meinungen gingen von Kritik an ihrem öffentlichen Auftreten in „unmoralischen" Kleidern bis zu Mitleid über die angebliche Ausnutzung ihrer Popularität durch die in Ägypten unbeliebte al-Fāyid-Familie. Die Princess of Wales war in den selektierten Jahrgängen nach

[1] *RY* setzte Deutschland nur ein einziges Mal auf einen Titel, im Zusammenhang mit einer medizinischen Untersuchung von Papst Šenūda in einer deutschen Klinik (RY 3617/1997).

der Frau des früheren ägyptischen Staatschefs, Ǧīhān as-Sādāt (zwölfmal), und der ägyptischen Schauspielerin Yusrā (neunmal), die am häufigsten auf einem *RY*-Titel präsentierte Frau.

Ein letzter außenpolitischer Schwerpunkt lag zwischen 1992 und 1996 auf dem Irak-Konflikt mit den Kontrolleuren der *UNSCOM (United Nations Special Commission). RY* unterstellte den USA vor allem in Karikaturen die Möglichkeit, Entscheidungen der UNO zum Nachteil Iraks zu beeinflussen.

Tabelle B.II.6.: Frequenz ausländischer Personen auf RY-Titelseiten in Wort oder Bild

Personen	**1980/ 1981**	**1992/1994 /1997**
ᶜArafāt, Yāsir	--	3 x
Begin, Menachim	10 x	--
Breshniew, Leonid	5 x	--
Clinton, Bill	--	10 x
Diana, Prinzessin	1 x	8 x
Ḫumainī, Āyatullāh	10 x	1 x
Netanyahu, Benjamin	--	7 x
Rabin, Yitzhak	2 x	5 x
Reagan, Ronald	8 x	--
Ḥusain, Ṣaddām	6 x	5 x

3.a) (2) Islamismus zwischen Algerien und Afghanistan

Das Jahr 1992 wies mit elf Aufmachern zu dieser Feinkategorie mehr Schlagzeilen als alle anderen untersuchten Jahrgänge auf. 1992 stand der Name des nach einem halben Jahr Amtszeit ermordeten algerischen Staatspräsidenten Muḥammad Būḍīʿāf (fünfmal auf dem Titel) stellvertretend für islamistischen Terror außerhalb Ägyptens. Redakteure der *RY* analysierten während des ganzen Jahres Aktionen und Propaganda extremistischer Gruppen einerseits sowie die Reaktionen des Staatsapparats andererseits, so z.B. die Rolle der Armee und die Möglichkeit ihrer Infiltration durch die „Islamische Befreiungsfront".[1] Nicht immer wurde im Titel das Thema des Islamismus explizit angesprochen. Aber in Schlagzeilen wie: „Būḍīʿāf berichtet in *Rūz al-Yūsuf*: Wir werden die Demokratie nicht opfern"[2] war der Bezug zum Islamismus implizit vorhanden. Aufgrund der zunehmenden Macht von terroristischen Gruppen in Algerien diskutierte *RY* die Möglichkeit der Ausbreitung extremistischen Gedankenguts auf den gesamten Nahen und Mittleren Osten. Vorrangige Aufmerksamkeit lag auf den Entwicklungen in Afghanistan und im Sudan, immer fokussiert auf die Frage, welche Konsequenzen sich für Ägypten aus der zunehmenden Radikalisierung in diesen Ländern ergeben könnten.[3]

---

[1] *Front Islamique du Salut (FIS)*, arab.: *Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya* . Z.B.: RY 3328/1992.

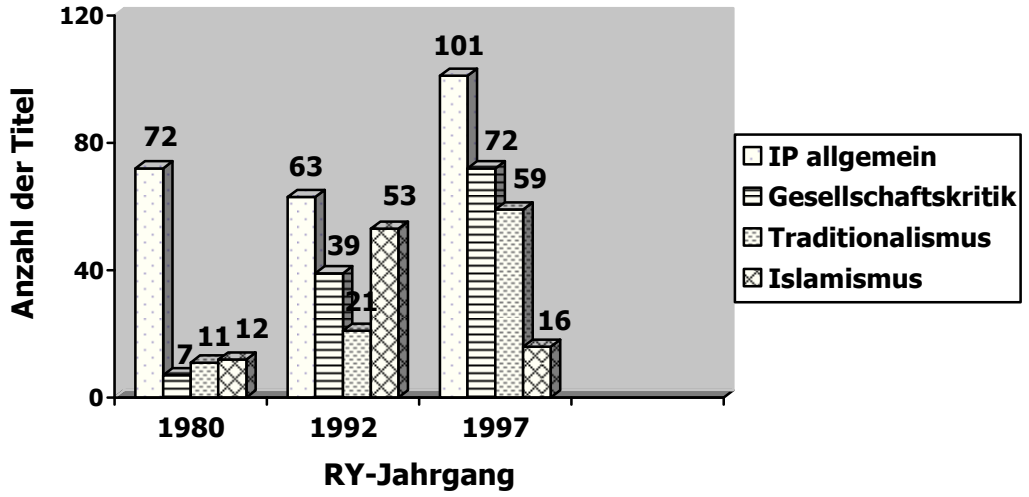
[2] RY 3327/1992.

[3] 1995 gab es sieben Schlagzeilen zum islamistischen Extremismus außerhalb Ägyptens. Die

3.b) Innenpolitische Aufmacher 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997

Anhand der Jahrgänge 1980, 1992 und 1997 stellt die nachfolgende Grafik G.II.2. die Themenverteilung der Titelthemen, die der Innenpolitik zuzurechnen waren, exemplarisch dar. Die Grobkategorie Innenpolitik setzt sich zusammen aus den Kategorien: (a) Innenpolitik allgemein (IP allgemein); (b) Gesellschaftskritik (mit/ohne Frauenthemen); (c) Traditionalismus (mit Frauenthemen); (d) Islamismus (mit Frauenthemen, unter Punkt 3.c) (ab S. 152). Die Angaben in absoluten Zahlen sind immer auf die Grundgesamtheit (alle Aufmacher des jeweiligen Jahres) bezogen. Auch bei der folgenden Grafik sind (wie bei Grafik G.II.1. [S. 142])[1] die von Jahrgang zu Jahrgang steigenden Frequenzen der Schlagzeilen pro Titelblatt und damit die unterschiedlichen Berechnungsgrößen (Grundgesamtheiten) zu beachten.

Grafik G.II.2.: Innenpolitische (IP) Titelthemen: Aufteilung in Feinkategorien



Die inhaltlichen Tendenzen der innenpolitischen Schlagzeilen werden in der Grafik deutlich sichtbar: Das journalistische Hauptinteresse lag auf den innenpolitischen Themen allgemein (vgl. das inhaltsanalytische Schema, S.322-324). Lediglich 1992

Titel widmeten sich den beiden Mordanschlägen, die 1995 in Ägypten für Aufregung und Anteilnahme sorgten: dem fehlgeschlagenen Attentat auf Ḥusnī Mubārak bei seinem Staatsbesuch in Addis Abeba (26.06.) sowie der Ermordung des israelischen Premierministers Yitzhak Rabin (04.11.) durch Yigal Amir, Mitglied der rechtsextremen „Organisation jüdischer Kämpfer" *(EYAL)*. Zu *EYAL* s.: E. Franz: „Israel 1995". In: *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 89.

[1]Vgl. die Erläuterungen zu der Grafik von S. 141.

war die Islamismus-Thematik annähernd gleichstark auf den Deckblättern vertreten.[1] In den Folgejahren vermieden *RY*-Titel eine verstärkte Konzentration auf islamistische Gruppen und Personen (wie sie durch eine Zunahme an Titelthemen möglich gewesen wäre). Diese Entwicklung verlief nicht kongruent mit den Artikeln und Kommentaren, die sich innerhalb der *RY* mit dem Islamismus auseinandersetzten. Die starke Repräsentanz von Schlagzeilen über traditionalistische Themen beruhte auf Diskussionen zwischen koptischen und muslimischen Würdenträgern, die vermehrt seit Mitte der 1990er Jahre stattfanden.

Die einzelnen Kategorien werden im Folgenden inhaltlich knapp umrissen.

3.b) (1) Innenpolitik: Politische Führungspersönlichkeiten

RY legte einen deutlichen Schwerpunkt auf die Analysen der historischen Ereignisse in Ägypten im 20. Jahrhundert, wie z.B. auf die Aufarbeitung der Monarchie König Fārūqs zwischen 1936 und 1952. Mit der Proklamation Ägyptens zur Republik (1953) traten die politisch-historischen Entwicklungen unter den Präsidenten Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir,[2] Anwar as-Sādāt[3] und Ḥusnī Mubārak[4] in den Vordergrund. Herausragender Kommentator der jüngeren ägyptischen Geschichte war der Journalist M. Ḥasanain Haikal.[5] In seiner Zeit als Herausgeber der Zeitung *al-Ahrām* galt Haikal als Vertrauter ᶜAbd an-Nāṣirs, dessen Politik er während seiner Präsidentschaft von 1954 bis 1970 in seinen Kolumnen vorstellte und kommentierte.[6] Diese Aufgabe führte er auch nach dem Tod ᶜAbd an-Nāṣirs fort. Später analysierte er die Politik der nachfolgenden ägyptischen Präsidenten und untersuchte die Ursachen und die Möglichkeiten der Bekämpfung des Islamismus.[7]

Ein über die Jahre fast gleich bleibendes Interesse der *RY* galt Anwar as-Sādāt

---

[1]1994 z.B. lag das Zahlenverhältnis der Feinkategorie „Innenpolitik allgemein" zur Feinkategorie „Islamismus" bei 77 zu 33.

[2]ᶜAbd an-Nāṣir war zwischen 1992 und 1997 insgesamt 38 mal Titelthema.

[3]Anwar as-Sādāt dominierte zwischen 1992 und 1997 insgesamt 49 Titelseiten.

[4]Ḥusnī Mubārak war zwischen 1992 und 1997 auf insgesamt 28 Titelblättern vertreten.

[5]Zwischen 1992 und 1997 erschien er auf 29 Titelseiten, fast immer in Wort und Bild. Zu Haikal s. die Kurzvita, in: D. Sagiv: *Fundamentalism and intellectuals in Egypt, 1973-93* , London/Oregon 1995, S. 74.

[6]Hierzu z.B. RY 3374/1993; RY 3450/1994; RY 3497/1995.

[7]D. Sagiv: op. cit., S. 74.

(Präsident von 1970 bis 1981) und seiner Frau Ǧīhān.[1] Auch wenn Sūzān Mubārak nur ein einziges Mal mit einem Porträtfoto auf einem Titelblatt der *RY* abgebildet wurde, berichtete das Magazin unter der Rubrik „Der achte Tag" regelmäßig über Frau Mubāraks soziales Engagement für Kinderprojekte und für die Förderung der Frauenbildung. Ḥusnī Mubārak, seit 1981 Präsident, wurde zu Beginn der 1990er Jahre nur selten auf den Titelseiten genannt. Ab 1995 präsentierte *RY* den Präsidenten verstärkt als national und international anerkannten Vermittler in Konfliktsituationen.[2] Damit unterstrich das Magazin den Anspruch Ägyptens auf eine führende politische Rolle unter den arabisch-islamischen Ländern. Innerhalb des Magazins wurde das Konterfei von Präsident Mubārak vor allem im Editorial von Maḥmūd at-Tuhāmī, diversen Anzeigen und in Grußbotschaften an die Leser gedruckt.

Tabelle B.II.7.: Frequenz politischer und journalistischer Akteure auf RY-Titelseiten in Wort und Bild

Personen	**1980/ 1981**	**1992/1994 /1997**
ᶜAbd an-Nāṣir, Ǧamāl	4 x	16 x
Fārūq, König	1 x	6 x
Haikal, Ḥasanain	- -	14 x
Mubārak, Ḥusnī	3 x	9 x
Mubārak, Sūzān	--	1 x
Sādāt, Anwar as-	16 x	22 x
Sādāt, Ǧīhān as-	--	12 x

Die „weißen Flecken" der innenpolitischen Aufmacher lagen überwiegend im Bereich der sozioökonomischen Entwicklung Ägyptens. Analphabetismus, Arbeitslosigkeit, Inflation, Infrastrukturprobleme, Bevölkerungsexplosion (nur 1994 Thema), Alters- und Rentenfürsorge (1980, 1981) und die Anfälligkeit der Tourismusindustrie durch islamistische Anschläge (1997) waren gar nicht oder nur selten titelblattfähig. Regierungspolitisch unpopuläre Maßnahmen, wie der seit 1981 fast ununterbrochen bestehende Ausnahmezustand, die Notstandsgesetze und die damit verbundenen Einschränkungen der Menschenrechte (z.B. im Bereich der Meinungs- und Pressefreiheit), griffen *RY*-Schlagzeilen vermutlich aufgrund von politischen Vorgaben für die *nationale Presse* ebenfalls nicht auf.

3.b) (2) Gesellschaftskritik: Drogen, Schleier und Sexualität

Im Gegensatz zu 1980 und 1981 setzte sich *RY* in den 1990er Jahren verstärkt mit gesellschaftskritischen Themen auseinander. Auslöser hierfür war vermutlich die

[1]Ǧīhān as-Sādāt war zwischen 1992 und 1997 auf 19 Titelblättern vertreten. Schlagzeilen über sie und ihre Ehe wurden häufig durch Porträtfotografien ergänzt.

[2]Innerägyptisch setzte sich Ḥusnī Mubārak bei Auseinandersetzungen zwischen Kopten und Muslimen als Schlichter ebenso ein wie im Friedensprozess zwischen Israel und Palästina und im Irak-Konflikt mit den UN-Inspektoren und den USA. Daher erschien er 1995 insgesamt neunmal auf *RY*-Titelseiten.

zunehmende Sensibilität für gesellschaftsbedrohende Probleme, wie dem wachsenden Drogenkonsum junger Menschen. Neben der zunehmend größer werdenden Kluft zwischen der Ober- und Unterschicht strafte das Magazin die als pervers empfundene öffentliche Zurschaustellung des Reichtums einer kleinen Schicht von ägyptischen Millionären und Milliardären verbal ab.

Titelseiten kündigten ab 1993 häufig Berichte über Frauen und frauenspezifische Themen an, speziell Artikel über die Privatsphäre von Künstlerinnen sowie deren mehr oder weniger freiwillige Entscheidungen für oder gegen islamische Kleidung.[1] So waren z.B. Privatleben und Filme der Schauspielerin Yusrā 1992, 1994 und 1997 Aufhänger für neun Titelblätter,[2] die sie fast immer in erotischen Posen und tief dekolletierten Kleidern darstellten. Nur einige wenige Männer unterstützten Yusrā und ihre Kolleginnen, die sich öffentlich gegen einen Schleierzwang für Frauen in Medienberufen einsetzten. M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī[3] war 1994 der mit Abstand prominenteste männliche Intellektuelle, der sich gegen den religiösen Zwang, einen *ḥiǧāb* (hier: Kopftuch/Kopfbedeckung) zu tragen, aussprach. In langen Artikeln führte er eine offene Diskussion über *ḥiǧāb, ᶜaura* und *fitna*[4] mit dem damaligen *muftī* der Republik, Saiyid Ṭanṭāwī.[5] *RY* ermöglichte Einzelpersonen wie al-ᶜAšmāwī, die Kritik an einem möglichen Kopftuch-Zwang mit einem Tadel an der Regierung zu verbinden. Journalisten der *RY* bemängelten die fehlende Teilnahme offizieller Regierungsstellen (wie z.B. dem Ministerium für Bevölkerung und Familie) an der öffentlichen Diskussion. Vor allem griff *RY* die Haltung der Regierung an, angesichts offener Drohungen von Islamisten gegenüber Kritikern des *ḥiǧāb*-Zwangs, diesen weder verbal noch in Form von Schutzmaßnahmen zu Hilfe zu kommen. Wiederholt mahnten die Intellek-

---

[1]Die nachfolgend zusammengefasste Diskussion um die islamische Kleidung von Frauen wurde unter der Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" gezählt, weil sie nicht von Islamisten, sondern von säkularistisch eingestellten Intellektuellen und Medienvertreterinnen als Antwort auf islamistische Forderungen nach der Vollverschleierung von Frauen geführt wurde.

[2]Mit einer einzigen Ausnahme (RY 3597/1997) ergänzte *RY* alle Schlagzeilen mit einem Foto von ihr. Zwischen den Jahren 1992 und 1997 war Yusrā insgesamt 25 mal auf den Titelseiten zu finden.

[3]1992 erschienen al-ᶜAšmāwīs Aussagen auf zwei, 1994 auf sechs Titeln. 1997 fehlte er auf den *RY*-Deckblättern.

[4]RY 3444 von 1994: „Zur Verantwortlichkeit des Gerichtsrats Saᶜīd al-ᶜAšmāwī: Der *ḥiǧāb* ist keine religiöse Pflicht"; RY 3446: „Der Kampf um den Schleier. Der *muftī* protestiert und al-ᶜAšmāwī antwortet"; RY 3451: „Islamische Studie des Gerichtsrats Saᶜīd al-ᶜAšmāwī : Das Haar der Frau ist keine Blöße"; RY 3454: „Gerichtsrat Saᶜīd al-ᶜAšmāwī antwortet der *al-Azhar*: Das Rechtsgutachten über das Kopftuch ist *šarīᶜa*-widrig." Vgl. Kapitel B.IV. 2., ab S. 209.

[5]Die Antworten Saiyid Ṭanṭāwīs wurden unter der Kategorie religiöser Traditionalismus gezählt.

tuellen an, schärfer gegen Einschüchterungsversuche einzelner Personen und Gruppen vorzugehen und Einschränkungen der persönlichen Freiheit von vorneherein entgegenzutreten.[1] *RY* vermied es zwar, auf den Titelseiten die Schlagworte Emanzipation und Gleichberechtigung der Frauen zu benutzen. Dennoch machten die Diskussionen Pro- und Kontra-*ḥiǧāb* deutlich, dass es den Redakteuren und Gastautoren um die Selbstbestimmtheit der Frauen ging.

Zu den Tabuthemen aller analysierten Jahrgänge gehörten Homosexualität und lesbische Liebe. Im Vorfeld der *Internationalen Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung*, die die *Vereinten Nationen* vom 5. bis 13.09. 1994 in Kairo veranstalteten,[2] hob *RY* die Themen Beschneidung von Mädchen und Frauen, Liebe und Sexualität auf die Titelseiten. Gab es in den Jahren zuvor nur eine *RY*-Schlagzeile zur Sexualität (1992), waren es im Jahr 1994 zwölf. Die Aufmacher über erotische Filme aus dem Ausland, über Sexualkundeunterricht an den Schulen und Familienplanung erweckten den Eindruck, dass aus Anlass der Bevölkerungskonferenz und der damit verbundenen internationalen Präsenz an Politikern, Wissenschaftlern, Frauenrechtlern und Presse eine „von oben angeordnete sexuelle Revolution" in *RY* stattfand. Diese wurde in den Folgejahren nur bedingt weitergeführt. Die Aufmacher gaben auch die kontrovers geführte Diskussion um die Programminhalte der Konferenz wieder, die einzelne *RY*-Artikel ausführlich behandelten.[3]

Im Zusammenhang mit dem Fall *maidān al-ᶜataba*, bei dem ein Mädchen in einem voll besetzten Bus sexuell missbraucht wurde,[4] titelten *RY*-Aufmacher mit Fällen von sexueller Nötigung und Vergewaltigung in der Ehe. Diese normalerweise auf den Deckblättern gemiedenen Themen wurden für eine kurze Zeit aufgrund des aktuellen Anlasses gesellschaftsfähig.

3.b) (3) Traditionalismus: Koptische und islamische Würdenträger

Die Berichterstattung über nichtislamische Religionen nahm ab Mitte der 1990er Jahre

---

[1]Vgl. hierzu Kapitel B.IV. 2.c), S. 219-223.

[2]Ein ausführlicher Bericht von: E. Franz: „Die Kontroversen um die Internationale Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung (…)". In: *Nahost Jahrbuch 1994*, S. 195-200.

[3]Z.B.: RY 3444/1994, S. 3-5, Editorial von Maḥmūd at-Tuhāmī: „Die Zukunft ... einer Frau!"

[4]Der Vorfall wurde bekannt unter dem Schlagwort „Mädchen von *al-ᶜataba*'", benannt nach dem Ort des Geschehens, *maidān al-ᶜataba*. Die Vergewaltigung der jungen Frau war in RY 3331 der Aufhänger für das Titelthema: „Vergewaltigung (auch) innerhalb der Familie eine Straftat". Allerdings fragte der Untertitel auf S. 66, warum Vergewaltigung in der Ehe strafbar sein sollte. Karikaturen und ein Gespräch mit Nawāl as-Saᶜdāwī in der Reihe „Gespräch mit muslimischen Denkerinnen" behandelten das Thema Vergewaltigung weiter.

zu. Das galt insbesondere für die koptische Minorität, die ca. zehn Prozent der ägyptischen Bevölkerung ausmachte. Das auf den Titeln abgebildete Porträt des seit 1971 amtierenden Papstes Šenūda III. (geb. 1923)[1] stand nicht nur stellvertretend für Artikel über ihn selbst, sondern war gleichzeitig ein optisches Symbol für die unterschiedlichsten Themen, die die Religionsausübung der Christen und ihr Leben als Minorität innerhalb eines islamischen Staatswesens definierten. Innerkoptische Debatten, z.B. um die Reform des Eherechts, standen koptisch-muslimischen Diskussionszirkeln über die Frage, welche Bedeutung die *šarīᶜa* für die Kopten haben könne, in nichts nach. *RY* setzte Šenūdas Bild auch neben Schlagzeilen,[2] die gewaltsame Auseinandersetzungen zwischen koptischen[3] und muslimischen Extremisten behandelten.[4] 1980 und 1981 wurde er kein einziges Mal auf einem *RY*-Titel genannt, vermutlich aufgrund seiner 40-monatigen Verbannung in ein Kloster, die Präsident as-Sādāt 1981 angeordnet hatte.[5]

RY-Journalisten konzentrierten sich bei der Gruppe der islamischen Traditionalisten auf Mitglieder der *al-Azhar*, ab 1996 vor allem auf den *šaiḫ al-Azhar* und vorherigen Groß-*muftī* Saiyid Ṭanṭāwī,[6] der dem im März 1996 verstorbenen Groß-*šaiḫ (al-imām al-akbar)* Ǧādd al-Ḥaqq ᶜAlī Ǧādd al-Ḥaqq im Amt nachgefolgt war.[7] Ebenso wie Papst Šenūda die Kopten repräsentierte, symbolisierte das Bild Saiyid Ṭanṭāwīs die Institution der *al-Azhar*. 1996 stellte *RY* seine Ansichten zu bestimmten familienrecht-

---

[1]Die Angaben zu Papst Šenūda unter dem Stichwort „Koptische Kirche". In: *Wörterbuch des Christentums*, München 2001, S. 679.

[2]*RY* druckte Šenūdas Porträt (als Fotografie oder Zeichnung) in den Jahren 1992, 1994 und 1997 19 mal auf den Titelseiten. In Wort und Bild wurde er in den drei Jahrgängen insgesamt 24 mal genannt. Zwischen 1992 und 1997 war er insgesamt 54 mal in Wort oder Bild auf *RY*-Titeln präsent.

[3]Zur Gründung einer koptisch-extremistischen *Ǧihād*-Gruppe und ihrer mit den gewaltbereiten islamistischen Organisationen vergleichbaren Radikalität, s.: RY 3337/1992 und RY 3338/1992.

[4]Die dieser Kombination von Schlagzeile und Bild nahe liegende Implikation, Papst Šenūda stünde den christlichen Extremisten in irgendeiner Form nahe, wurde in den Artikeln allerdings vermieden.

[5]*Wörterbuch des Christentums* : op. cit., S. 679.

[6]Saiyid Ṭanṭāwī wurde 1980 und 1981 nicht auf den Titelseiten präsentiert, 1992 und 1994 dagegen in seiner Eigenschaft als Groß-*muftī*. Erst mit seinem Amtsantritt als *šaiḫ al-Azhar* wurde er populärer, was sich auch in der Frequenz seines Erscheinens auf den ersten Seiten widerspiegelte. In den Jahrgängen 1992, 1994 und 1997 erschien er insgesamt 10 mal in Wort und Bild auf den *RY*-Deckblättern. Seine Vita von: T. Koszinowski: Kurzbiographie „Muhammad Saiyid Tantawi (...)". In: *Orient* 37 (1996) 3, S. 385-391.

[7]Zu den Schwierigkeiten, einen geeigneten Nachfolger für ihn zu finden, s. die zusätzliche RY 3537/1996, S. 20-21: „Das Amt des Groß-*šaiḫs* zwischen *muftī* und alter Garde".

lichen Fragen vor, wie z.B. zu der *mut ᶜa*-Eheschließung.[1] Darüber hinaus wurde seiner mit M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī geführten Diskussion um *ᶜaura, fitna* und *ḥiǧāb* in *RY* ein Forum gegeben. Dabei betonten die Redakteure, dass die Rechtsgutachten von Saiyid Ṭanṭāwī in seiner Funktion als Groß-*muftī* mehrfach von denen der *al-Azhar*-Gelehrten abwichen, was innerhalb der *al-Azhar* zu erheblichen Diskussionen um seine Ernennung zum Rektor der *al-Azhar* geführt hatte.[2] Stellvertretend für teilweise recht kuriose Debatten der *al-Azhar*-Theologen um die angemessene Stellung der Frau in der islamischen Gesellschaft soll ein Beispiel aus dem Berufsfeld von Medizinerinnen dienen. Eine Schlagzeile von *RY* 3553/ 1996 lautete: „Ist einer Ärztin die Autopsie einer männlichen Leiche gestattet? Das *al-Azhar*-Kollegium: Die Tätigkeit der Frau ist Ungehorsam!" [3]

Den Volksprediger Šaiḫ Mutawallī[4] aš-Šaᶜrāwī präsentierte *RY* 1992, 1994 und 1997 zehnmal,[5] z.B. im Zusammenhang mit den theologischen Debatten zwischen ihm und Papst Šenūda über die Anwendbarkeit der *šarīᶜa* auf die gesamte ägyptische Gesellschaft. Šaᶜrāwī war auch durch seine offenen Sympathien für islamistisches Gedankengut in die Schlagzeilen geraten und wurde folgerichtig von *RY* als den Islamisten nahe stehend bezeichnet.[6]

Themen, die es selten in die Schlagzeilen schafften, waren Aberglaube und schwarze Magie. 1997 behandelten vier Aufmacher den Satanskult, der unter ägyptischen Jugendlichen populär wurde. Da *RY* religiöse Themen fast ausschließlich im Kontext der gesellschaftspolitischen Entwicklung in Ägypten diskutierte, ist die Vermeidung allgemeiner religiöser Themen ohne einen aktuellen politischen Bezug nicht erstaunlich.

---

[1]Zur Zeit- oder Genussehe s.: W. Ende: „Ehe auf Zeit (mutᶜa) (...)". In: *Die Welt des Islams* 20 (1980), S. 1 ff.; den Artikel „Mutᶜa", von W. Heffening. In: *EI*[2], Bd. VII, S. 757-759; J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, S. 167.

[2]T. Koszinowski: „Ägypten 1996". In: *Nahost Jahrbuch 1996*, S. 43; ders.: „Muhammad Saiyid Tantawi": op. cit., S. 389 ff.

[3]Diese Frage diskutierten noch Wochen später hauptsächlich arabische Ärzte, die außerhalb islamischer Länder praktizierten, und beantworteten sie - abweichend von der Einschätzung des *al-Azhar*-Kollegiums - mit ja.

[4]In der Literatur auch teilweise als Mitwalī oder Mutwalī vokalisiert.

[5]1980 und 1981 erschien er auf keinem *RY-Cover*.

[6]Eine Schlagzeile von RY 3366/1992 lautete: „Šaᶜrāwī im Schützengraben des Extremismus!" Vgl. auch RY 3326/1992.

3. c) Islamismus in Ägypten 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997

Die Schlagzeilen zum politischen Islam wurden in fünf Einzelanalysen untersucht. Als Suchmerkmale wurden definiert: die Namen von

(1) Gegnern und Befürwortern oder Anführern islamistischer Organisationen

(2) Opfern physischer (von Islamisten ausgeübter) Gewalt

(3) Opfern verbaler islamistischer Attacken

(4) militanten islamischen Gruppen

sowie (5) die inhaltliche Verwendung der Begriffe Islamismus, Extremismus und Terrorismus.

3.c) (1) Gegner und Anführer des Islamismus: Von Ḥasan al-Alfī bis ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān

1980 und 1981 titelten die Redakteure der *RY* mit jeweils 12 bzw. 11 Schlagzeilen zum politischen Islam in Ägypten. Die Aufmacher setzten einen Schwerpunkt auf die Muslimbruderschaft und ihren Gründer, Ḥasan al-Bannā.

Zu Beginn der 1980er Jahre wurden weder ein ägyptischer Minister noch Präsident as-Sādāt im Zusammenhang mit dem Erstarken der islamistischen Bewegung genannt. Vermutlich aus zwei Gründen: (a) Anwar as-Sādāt hatte lange Zeit islamistische Organisationen als Gegenpol zu Marxisten und Kommunisten gestärkt. Den Präsidenten nun als Feind der von ihm einstmals unterstützten Vereinigungen zu präsentieren, gehörte vermutlich zu den journalistischen Tabuthemen der Jahre 1980 und 1981. (b) Das Bewusstsein, den politischen Islam als ernsthafte politische Kraft und als Bedrohung der ägyptischen Gesellschaft zu empfinden, entwickelte sich erst allmählich.

Die *RY*-Jahrgänge 1992 und 1994 stellten in der Kategorie Islamismus mehr als doppelt so viele Schlagzeilen wie das Jahr 1997. 1992 gab es allein 44 Titelthemen unter der Kategorie „Gegner und Befürworter des politischen Islam". Die Regierungsvertreter, die dem Extremismus den Kampf angesagt hatten, erschienen aufgrund ihres mehr oder weniger erfolgreichen Einsatzes - im Vergleich zu den von ihnen bekämpften Islamisten - immer wieder in Wort und Bild auf den Titeln. Die Staatsrepräsentanten wurden auf den Deckblättern nie karikiert, sondern immer in Form von Porträtfotos oder -zeichnungen abgebildet.

Die Titelseiten präsentierten Präsident Mubārak 1992, 1994 und 1997 insgesamt neunmal (vgl. Tabelle B.II.7., S. 147), hauptsächlich in seiner Rolle als Vermittler in

nationalen und internationalen Konflikten.[1] Im Vordergrund standen dabei Ägyptens bilaterale Beziehungen zu Israel und zu den USA. Aufgrund des 1995 gescheiterten Attentats auf Ḥusnī Mubārak während seines Staatsbesuchs in Äthiopien, für das die *al-Ǧamāʿat al-islāmīya* verantwortlich gemacht wurde,[2] avancierte der Präsident zum potentiellen Opfer islamistischer Gewalt. 1995 und 1996 (dem Jahr der Verurteilung der Attentäter) erwähnten die *RY*-Titel Ḥusnī Mubārak ausschließlich im Zusammenhang mit dem Anschlag von Addis Abeba. Die Deckblätter ordneten den Kampf seiner Regierung gegen den innerägyptischen Islamismus eindeutig dem Aufgabenfeld der jeweiligen Innenminister und Ministerpräsidenten und nicht dem des Staatspräsidenten zu.[3] Daher nannten die Titelseiten General Ḥasan al-Alfī (geb. 1936)[4] 1992, 1994 und 1997 insgesamt achtmal, hauptsächlich in Verbindung mit der Bekämpfung von Islamismus und Terrorismus. Kein anderer Politiker erreichte in diesem Kontext nur annähernd seine Präsenz auf dem Titel eines *RY*-Magazins.

Repräsentanten islamistischer Gruppen waren auf den Deckblättern kaum seltener vertreten als die oben genannten Regierungsmitglieder. Die textliche und bildliche Vorstellung von Islamisten auf den Titelseiten wird exemplarisch an vier Personen erläutert:

1. ʿUmar ʿAbd ar-Raḥmān[5] (geb. 1938) wurde in den Jahren 1992 bis 1994 überwiegend in Verbindung mit dem Anschlag vom 26.02. 1993 auf das *World Trade Center* in New York und seiner Inhaftierung und Verurteilung in Amerika erwähnt.[6] 1995 enthüllte das Magazin Kontakte zwischen dem US-Geheim-

---

[1]In den nicht vollständig zur Verfügung stehenden Jahrgängen 1993, 1995 und 1996 erschien Mubārak 23 mal in Wort oder Bild auf dem Deckblatt.

[2]Die ägyptische Regierung behauptete zunächst, die Attentäter seien vom Sudan unterstützt. T. Koszinowski: „Ägypten 1995". In: *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 41, 46.

[3]Innerhalb der *RY* wurde dagegen in Interviews und Artikeln Präsident Mubāraks Standpunkt als Kämpfer gegen den nationalen und internationalen Terrorismus deutlich. Als Präsident besaß er die Richtlinienkompetenz, die Minister seines Kabinetts, die Vertreter des Staatsapparats sowie die Sicherheitskräfte zum aktiven Widerstand gegen den Islamismus aufzurufen. Die multilateralen Kooperationen zur Eindämmung des weltweiten Terrorismus fielen in den Zuständigkeitsbereich des Außenministeriums.

[4]Innenminister von 1993 bis zu seinem Rücktritt am 18.11. 1997 nach dem Massaker von Luxor. Seine Kurzbiografie von T. Koszinowski . In: *Orient* 36 (1995) 1, S. 5-11.

[5]Teilweise auch Raḥman geschrieben. *RY* ergänzte seinen Namen nie durch den Titel *šaiḫ*. Auf den Deckseiten blieb diese Bezeichnung den Mitgliedern der *al-Azhar* vorbehalten. Seine Kurzvita in: S. Faath/H. Mattes: *Die „Arabischen Afghanen"*, Hamburg 1996, S. 40, Fn. 137.

[6]1980 und 1981 erschien er auf keinem *RY*-Deckblatt.

dienst *Central Intelligence Agency (CIA)* und ᶜAbd ar-Raḥmān.[1] Dabei verurteilte *RY* die Doppelzüngigkeit der USA, einerseits rund um den Erdball bestimmte islamistische Gruppierungen zu fördern, andererseits die Bekämpfung des internationalen Terrorismus zu propagieren und zu finanzieren.[2] Das Magazin bildete ᶜAbd ar-Raḥmān immer mit einem langen schwarzen Bart, weißer Kopfbedeckung und aufgrund seiner Blindheit mit gesenktem Kopf und geschlossenen Augen ab. Er war auf der letzten Titelseite des 1992er Jahrgangs eine von den 12 Personen, die *RY* als die wichtigsten des Jahres 1992 erachtete. 1992, 1994 und 1997 führte ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān die Liste der auf der ersten Seite präsentierten Islamisten mit sechs Nennungen an.

2. ᶜAbd ar-Raḥmāns Rivale um die Führung von *al-Ǧihād al-islāmī*,[3] ᶜAbbūd az-Zumar (geb. 1946),[4] erschien in den untersuchten Jahrgängen 1980 und 1981 auf keinem *RY*-Titel; 1992, 1994 und 1997 nur auf zwei Titeln (jeweils in Wort und Bild). Dabei ging es um seine Haft im *Ṭurra*-Gefängnis und um seinen Anspruch auf die Führung der *Ǧihād*-Gruppe. Das auf beiden Titeln gleiche Schwarz-Weiß-Foto zeigte ihn während einer Gerichtsverhandlung mit schwarzem Bart und weißer Kopfbedeckung.
3. Ḥasan al-Bannā (gest. 1949) wurde ausschließlich 1980 viermal in Wort oder Bild genannt. Die ausführlichen Berichte und Serien über ihn thematisierten auch die Genese der *Iḫwān* und ihre Verfolgung unter ᶜAbd an-Nāṣir. Auf dem Titel wurde immer das gleiche Schwarz-Weiß-Porträtfoto von ihm verwendet. Die Artikel über die jeweiligen Großmeister (sing. *muršid ᶜāmm*) der Bruderschaft analysierten die Art ihrer Wahl, ihre Führungsqualitäten, die gewonnenen politischen Freiheiten unter as-Sādāt und die in den 1990er Jahren unter der Regierung Mubārak verschärften Restriktionen gegenüber den *Iḫwān*.
4. Ḫālid al-Islāmbūlī (der 1982 hingerichtete Mörder von Anwar as-Sādāt), Mitglied der *Ǧamāᶜat/Tanẓīm al-ǧihād*, wurde immer in der gleichen Pose eines schreienden, bösartig schauenden Mannes auf den *RY*-Titeln porträtiert und „der Mörder" genannt.[5]

---

[1]Ebd., S. 6, 10, 30 sowie RY 3478/1995 und RY 3513/1995.

[2]Z.B. in: RY 3327/1992; RY 3352/1992.

[3]Vgl. das Schaubild von: S. Faath/H. Mattes: *Die „Arabischen Afghanen"*: op. cit., S. 15.

[4]Seine Kurzvita in: G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)*, München 1995, S. 230 ff.

[5]Er erschien 1980/1981 auf einem Titel, 1992, 1994 und 1997 auf insgesamt 4 Titeln.

3.c) (2) Opfer physischer Gewalt: Farağ Fūda und Nağīb Maḥfūẓ

Physische Gewalt und verbale Verunglimpfungen von und durch Islamisten wurden auf den Titeln der *RY* immer in einen direkten Bezug zu den betroffenen Personen gesetzt. Die Auswirkungen islamistischen Gedankenguts auf Kinder, Jugendliche und Erwachsene bzw. die Folgen des islamistischen Terrors für die ägyptische Wirtschaft griffen nicht nur die Schlagzeilen, sondern auch die Karikaturen auf.[1]

Zu den berühmtesten Persönlichkeiten, die Opfer physischer Gewalt der Islamisten geworden waren, gehörten in dem Untersuchungszeitraum (1980, 1981, 1992, 1994, 1997) vor allem zwei Männer:

1. *RY* setzte den Säkularisten Farağ Fūda (geb. 1945) nach seiner Ermordung 1992 viermal[2] (1993 einmal) auf den Titel. An zwei Beispielen soll die Aufmachung der Deckblätter verdeutlicht werden, da die ihn betreffenden Schlagzeilen 1992 mit Motiven verbunden waren, die auf den Islamismus anspielten.
   - *RY* 3340 zeigte im oberen Teil Farağ Fūda vor einem Mikrofon und im unteren Teil der Seite das gezeichnete Bild eines Islamisten mit einem Tonband. Titel: „Farağ Fūda: Die *al-Azhar* sprach ihn schuldig und die *Ǧihād*-Gruppe tötete ihn!" *RY* verzichtete darauf, einzelne Mitglieder der *al-Azhar* (,denen der dazugehörige Artikel eine Mitverantwortung für Fūdas Ermordung zusprach,) oder ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān als für den Anschlag verantwortliche Personen neben der Schlagzeile abzubilden.
   - Das Deckblatt von Ausgabe 3341 symbolisierte die Ermordung des Schriftstellers und Islamismuskritikers: Die Landkarte Ägyptens wurde in den Umrissen eines menschlichen Körpers auf schwarzem Hintergrund gezeichnet. In der Mitte des Körpers war die Zielscheibe „Mittelägypten", die Hochburg islamistischer Aktionen, platziert.
2. Der Literatur-Nobelpreisträger von 1988 Nağīb Maḥfūẓ (geb. 1911) erschien insgesamt siebenmal auf den Titeln fast immer in Wort und Bild. 1994 war er sechsmal Titelthema. Aufgrund des auf ihn verübten Attentats vom 14.10. 1995 wurde er als derjenige genannt, der als nächster nach Naṣr Ḥāmid Abū Zaid (geb. 1943)[3] mit einer Anklage wegen Unglaubens und einer Zwangs-

---

[1]Vgl. die Erläuterungen in Kapitel B.III., 4.d), S. 176 f.

[2]Auf RY 3340, RY 3341, RY 3347, RY 3368.

[3]Der 1995 von seiner Frau Ibtihāl Yūnis zwangsgeschiedene Linguistikprofessor wurde infolge seiner modernen Koraninterpretationen sowohl von Islamisten als auch von *al-Azhar*-Gelehrten als Abweichler vom Islam gebrandmarkt und mit dem *takfīr*-Bann (des Ungläubig-Erklärens)

scheidung zu rechnen habe.

3.c) (3) Opfer verbaler Attacken: Fātin Ḥamāma und Yusrā

Wann immer sich Artikel mit den Auswirkungen des Islamismus auf Ägypterinnen beschäftigte, wiesen die *RY*-Titel darauf hin: 1992 in acht und 1994 in zwei Aufmachern. Dabei vermieden die Redakteure bei der Formulierung der Titel Schlagworte wie Islamistinnen, Fundamentalistinnen oder Propagandistinnen. Bilder von verschleierten Frauen (zwischen 1992 und 1997 insgesamt zehn Zeichnungen/Fotos) unterstützten die Aufmacher der Feinkategorie „Islamismus gekoppelt mit Frauenthemen".

Die verbalen islamistischen Attacken gegen Frauen konzentrierten sich vor allem auf „Gallionsfiguren" des ägyptischen Films. Fātin Ḥamāma (geb. 1931), die „First Lady des arabischen Kinos",[1] war auch durch die Ehe mit ihrem Schauspielkollegen ᶜUmar aš-Šarīf bekannt geworden. Bei ihren öffentlichen Auftritten trug Fātin langärmelige Oberteile, lange Röcke oder Hosen und vermied tief dekolletierte Kleider.[2] Dennoch kritisierten Islamisten Fātin Ḥamāma, weil sie sich weigerte, ein Kopftuch anzulegen, das sowohl ihre Haare als auch ihren Schmuck verbergen sollte. Als die entsprechenden Hinweise auf ihre Vorbildfunktion für die ägyptischen Frauen bei ihr keine veränderte Kleiderordnung bewirkten, wurde Fātin Ḥamāma von Islamisten offen gedroht.[3]

Als beste Darstellerin des modernen ägyptischen Films gilt Yusrā (geb. 1955),[4] deren Privatleben und Filme als Aufhänger für neun *RY*-Titel dienten. Yusrā wurde aufgrund von mehreren „Fehltritten" zur bevorzugten Zielscheibe polemischer Angriffe von Islamisten. Erstens, weil sie die Entscheidung von Kolleginnen, ein Kopftuch anzulegen, kritisierte und sich öffentlich gegen das Tragen eines *ḥiǧāb* äußerte.[5]

---

bestraft. 1993, 1995 und 1996 gab es sieben Schlagzeilen zu Abū Zaid. 1992, 1994 und 1997 war er auf keinem Titel präsent und wurde deshalb in der Auflistung nicht berücksichtigt.

[1]Arab Women - first name index. Im Internet unter: http://dwc.hct.ac.ae/modern-arab_women_index.htm, 08.06. 2004.

[2]Die nun folgenden Ausführungen zum Kopftuch- oder Schleierzwang überschneiden sich inhaltlich mit denen der Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen". Unter der Kategorie „Islamismus und Frauenthemen" wurden die Postulate und verbalen Angriffe von Islamisten gegen Frauen gezählt, während unter der Rubrik „Gesellschaftskritik" die Reaktionen von den betroffenen Frauen und Intellektuellen zusammengefasst wurden.

[3]Eine Schlagzeile von RY 3560/1996 lautete: „*Šuyūḫ* des Extremismus: Fātin Ḥamāma besitzt 100 Teufel".

[4]*Companion Encyclopedia of Middle Eastern and North African Film*, London 2001, S. 125.

[5]Z.B. in RY 3342/1992 und in RY 3409/1993.

Zweitens, weil Islamisten ihre komische Rolle in dem Film „Der Terrorismus und das Kebab" *(al-Irhāb wa-l-kabāb)* von 1992 als Affront empfanden.[1] Und Drittens, weil sich Yusrā im Gegensatz zu Fātin Ḥamāma in freizügigen Aufmachungen fotografieren ließ, die ihre Kritiker als Verstoß gegen den guten Geschmack und als Zeichen einer unmoralischen Lebensart verurteilten.[2]

Die - aus islamistischer Sicht - schlechten Vorbilder beider Schauspielerinnen waren auch Aufhänger für sechs Titel[3] des Jahres 1992 über „das Sich-Schmücken der Frauen" *(barağa* im V. Stamm) mit Kleidern und Parfüm.[4]

Als „Kontrastprogramm" zu den Medienvertreterinnen, die *RY* auf den Titelseiten in moderner westlicher Kleidung abbildete, präsentierte das Magazin 1992 zweimal Frauen als aktive Islamistinnen bzw. Unterstützerinnen des politischen Islam.[5] Zu den berühmtesten Befürwortern des Kopftuchs unter den weiblichen Stars des ägyptischen Films gehörte die ehemalige Schauspielerin Šams al-Bārūdī. *RY* bot zwar der Diskussion für und gegen das Kopftuch ein Forum, trotzdem - oder gerade deshalb – erschien Šams al-Bārūdī nur 1992 auf einem einzigen Titelblatt.

3.c) (4) Gemäßigte und radikale islamistische Gruppen: Von den Iḫwān bis at-Takfīr wa-l-hiğra

1980 und 1981 griffen insgesamt fünf *RY*-Schlagzeilen zu der Muslimbruderschaft (Kurzform *Iḫwān*, Brüder) zwei Themen heraus: die Bildung des „geheimen Apparats" sowie die Unterdrückungspolitik von Präsident ᶜAbd an-Nāṣir. In den 1990er Jahren grenzte *RY* die Muslimbrüder eindeutig von der radikalen *Ǧihād*-Gruppe ab, die zum

---

[1]Den Film setzten die *al-Azhar*-Zensoren auf den Index. Hierzu: RY 3342/1992, S. 47-51: „Die Stars bekennen in der *Rūz al-Yūsuf*-Konferenz: Ausländische Regierungen finanzieren zeitweise den *ḥiǧāb* (das Kopftuch) der Künstlerinnen", hier S. 51, zweite Sp. (Die Artikelüberschrift weicht von der Schlagzeile auf dem Deckblatt etwas ab.)

[2]Z.B. in RY 3523/1995.

[3](1) RY 3340: „Eine Million ägyptische Pfund für das Kopftuch der Künstlerin"; (2) RY 3342: „Die Stars bekennen in einer Fachkonferenz: Die Verschleierung von Künstlerinnen wird durch das Ausland finanziert"; (3) RY 3346: „Die Extremisten gehen mit Fātin Ḥamāma hart ins Gericht"; (4) RY 3347: „Der Krieg der *ᶜabā'* und des Bikinis"; (5) RY 3349: „Die Extremisten - Die Peitsche für die Frau"; (6) RY 3351: „Das Kopftuch von Šams al-Bārūdī". 1994 lautete ein Titel von RY 3427: „Im Fernsehen: Korrupte Extremisten und verschleierte Künstlerinnen".

[4]RY 3559/1996: „Šaiḫ Ḥasan al-Bannā: Das Parfüm der Frau ist ... *zinā'* !" *Zinā'* bedeutet „Unzucht", ist hier aber besser mit „Verführung (der Männer) zur Unsittlichkeit" zu übersetzen.

[5](1) RY 3328: „Frauen der *Ǧihād*-Organisation bekennen: Warum wir Extremistinnen sind. Besonders Frauen aus *Faiyūm* "; (2) RY 3367: „Der Terror hinter dem *niqāb* - drei Frauen verübten 13 Anschläge". 1994 lautete ein Titel von RY 3433: „Ich sah ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmāns Ehefrau in seiner Gefängniszelle".

takfīr gegen die *Iḫwān* aufgerufen hatte.[1] Auf Geheimkontakte und -verhandlungen zwischen Muslimbrüdern und Kopten,[2] Muslimbrüdern und Mitgliedern der *al-Azhar*[3] sowie der Bruderschaft und den USA,[4] wies *RY* mehrfach hin. Das Magazin brachte die *Iḫwān* nur auf einem von insgesamt 15 Titelblättern, auf denen sie genannt wurden, mit Gewalt in Zusammenhang: 1995 mit der geplanten Ermordung des damaligen Ministerpräsidenten ᶜĀṭif Ṣidqī.[5] *RY* nannte die *Iḫwān* zwar nicht *expressis verbis* gemäßigt *(mu ᶜtadil)*. Die Tatsache, dass *RY* die Muslimbrüder aber nicht als radikal oder extremistisch bezeichnete, kann jedoch auf die Einordnung der Bruderschaft als nicht gewaltbereite Gruppe hindeuten.

Dagegen stufte *RY* folgende Organisationen als militant ein:

- Die *Ǧihād*-Gruppe erschien 1980/1981 nicht auf den Titeln, dafür 1992, 1994 und 1997 insgesamt 14 mal auf den Deckblättern. Sie wurde vielfach im Themenkreis von Mord und Extremismus genannt. Das Magazin berichtete in den 1990er Jahren über die im *Ṭurra*-Gefängnis einsitzenden Emire der Organisation,[6] über interne Auseinandersetzungen um die Führung sowie die Finanzierung der Gruppe.[7]
- Die *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya* (die islamischen Vereinigungen)[8] waren sowohl in den 1980er als auch in den 1990er Jahren jeweils auf zwei Titelblättern vertreten. *RY* zitierte 1981 ihre Parolen: *„(...) Die Wahlen sind verboten! Die Moscheen gehören den Polytheisten! Die Gesellschaft ist ungläubig!"* Das Magazin widmete den geheimen Beziehungen zwischen den *al-Ǧamāᶜāt* und den USA drei Artikel,[9] wobei es die Doppelzüngigkeit der USA (als zugleich Unterstützer und Bekämpfer des internationalen Terrorismus) anprangerte.

---

[1] RY 3369/1993 und RY 3505/1995.

[2] RY 3324/1992 und RY 3331/1992.

[3] RY 3453/1994.

[4] RY 3459/1994.

[5] RY 3517/1995.

[6] Z.B. RY 3342/1992.

[7] Z.B. RY 3403/1993; RY 3346/1992; RY 3410/1993; RY 3549/1997.

[8] *RY*-Artikel unterschieden nicht zwischen der *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya* (der islamischen Gruppe) und den *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya* (den islamischen Vereinigungen). Daher richten sich die Angaben im Text und in den Fußnoten immer nach dem arabischen Original.

[9] RY 2781/1981 (Schlagzeile des im Text zitierten Titels); RY 3327/1992; RY 3352/1992.

- Der *Ǧamāʿat at-takfīr wa-l-hiǧra* (Gruppe des für Ungläubig Erklärens und der Auswanderung) maß *RY* kaum Interesse bei. Die Organisation wurde nur auf einer Titelseite[1] genannt. *RY* betonte die Forderung der Gruppe nach „dem sich Zurückziehen aus einer ungläubigen Gesellschaft" *(hiǧra)* und die diffuse Gewaltbereitschaft gegenüber Außenstehenden.

3.c) (5) Fanatismus und Terrorismus: Synonyme für Extremismus und Islamismus

Die *RY*-Titel der untersuchten Jahrgänge wendeten die Wortfelder Extremismus/ Extremisten 25 mal, Terrorismus/Terroristen 16 mal und Islamismus/Islamisten viermal an. Keines der drei Wortfelder erschien 1980 oder 1981 auf den Titeln.[2] Dafür wurde 1980 und 1981 jeweils einmal der Begriff Fanatismus *(taʿaṣṣub)* für die christlichen und islamischen Gruppen benutzt, von denen eine Gefahr für die islamische Gesellschaft ausginge.[3] In diesem Sinne könnte die Verwendung des Wortes Fanatismus als Vorläufer der Begriffe Extremismus und Islamismus gelten.[4]

Die inhaltliche Verwendung der Synonyme im Überblick:

- Der Begriff Extremismus *(taṭarruf)* wurde vielfältig eingesetzt, so z.B. für jüdische und koptische radikale Organisationen und Einzelpersonen in Ägypten. Die Redakteure sprachen aber auch vom „Extremismus der Rechtsgutachten" (von Gelehrten der *al-Azhar*),[5] von „Šaiḫ Šaʿrāwīs Extremismus",[6] der „Front der Extremisten" oder den „*šuyūḫ* des Extremismus" (innerhalb der *al-Azhar*).[7]
- In den 1990er Jahren bezeichneten die *RY*-Journalisten ägyptische Extremisten (ohne nähere Differenzierung) als Terroristen *(irhābīyūn)*. Dabei stellten die Redakteure wiederholt die Frage, wie (und ob überhaupt) Polizei und Armee gegen die Terroristen vorgingen, ob die Sicherheitskräfte nicht bereits

---

[1]RY 2748/1981. Die *at-Takfīr*-Gruppe in anderen Jahrgängen: RY 3393/1993; RY 3558/1996.

[2]Der Begriff Islamismus ging als neues Wort erst Ende der 1980er, Anfang der 1990er Jahre in den Sprachgebrauch der *RY* ein.

[3]RY 2694/1980 und RY 2780/1981.

[4]Eine Schlagzeile von RY 2780/1981 lautete: „Religiöser Fanatismus. Wann verteidigen und wann bekämpfen wir ihn?"

[5]RY 3345/1992; vgl. auch RY 3394/1993.

[6]RY 3366/1992; vgl. auch RY 3384/1993.

[7]Zusätzliche Ausgaben: RY 3546/1996; RY 3560/1996.

von den Terroristen unterwandert seien[1] oder ob generell eine realistische Chance bestünde, den Terrorismus tatsächlich (wie von Regierungsvertretern stereotyp beteuert) einzudämmen. Aufgrund solcher kritischer Fragestellungen verstand *RY* sich selbst als Protagonist einer verbalen Auseinandersetzung mit den Terroristen.[2]

- Die islamistischen Gruppen Ägyptens und Algeriens wurden unter dem Sammelbegriff Islamisten *(islāmīyūn)* zusammengefasst. Ein Schwerpunkt der Berichterstattung lag auf einem möglichen Übergreifen des algerischen Islamismus auf Ägypten.[3] Darüber hinaus bezeichnete das Magazin die „Arabischen Afghanen"[4] und die *Ṭālibān* (Die Studenten) als Islamisten.[5]

4. Zusammenfassung und Bewertung

Das Magazin *RY* hatte in allen analysierten Jahrgängen einen sehr hohen Wiedererkennungswert. Die bildliche Gestaltung des Deckblatts zeigt, dass Karikaturen in den 1980er Jahren und Porträtfotografien in den 1990er Jahren neben den Schlagzeilen die wichtigsten Gestaltungselemente des Magazins waren.[6] Der Einsatz von Karikaturen folgte einer bestimmten Methode. Von einer vordergründigen Überzeichnung bekannter politischer Persönlichkeiten bis hin zu ihrer bildlichen Vernichtung, vor allem in den 1980er Jahren, gingen die Karikaturisten der *RY* ein Jahrzehnt später dazu über, weniger offenkundige Inhalte in ihren Zeichnungen zu vermitteln. So wurde eine auf den ersten Blick harmlos erscheinende Orthodoxie von Einzelpersonen als eine mögliche Bedrohung für Andersdenkende und damit als Vorstufe eines gewaltbereiten

---

[1]Z.B. RY 3439/1994.

[2]RY 3604/1997: Untertitel: „*Rūz al-Yūsuf* bietet dem Terrorismus die Stirn, prangert die Korruption an und preist die Freiheit. Die Extremisten sind nicht der Schatten Gottes, sondern brauchen psychologische Behandlung".

[3]Z.B. RY 3318/1992; RY 3351/1992.

[4]Die arabische Bezeichung *al-ᶜArab al-afǧān* bedeutet korrekt übersetzt „die Araber Afghanistans". Der Terminus Arabische Afghanen (arab.: *al-Afǧān al-ᶜarabīyūn*) ist daher nur eine freie Übersetzung, die im Folgenden aber benutzt wird, weil sich der Begriff Arabische Afghanen in den Medien durchgesetzt hat.

[5]Zu den Arabischen Afghanen, den *Ṭālibān* und ihren Verbindungen zu anderen islamistischen Vereinigungen wie der *Ǧihād*-Gruppe, der *at-Takfīr*-Gruppe, der *Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya (FIS)* sowie den *Iḫwān* und den *Iḫwān al-ḥizb al-ǧumhūrī* (Die Republikanischen Brüder) im Sudan, s. z.B.: RY 3337/1992, S. 21-23.

[6]Die Zunahme an Fotografien ist auf die technisch verbesserten Möglichkeiten der Journalisten in den 1990er Jahren zurückzuführen.

Extremismus interpretiert.

RY setzte bewusst auf den Wiedererkennungswert von bekannten Persönlichkeiten, um die Auflagen zu steigern. Die meisten Porträtfotos stammten aus dem hauseigenen Archiv und entsprachen nicht immer dem aktuellen Stand. Dies kann darauf hinweisen, dass die Journalisten einen nur spärlichen Zugang zu offiziellen Informationsmaterialien hatten.[1] Die deutliche Zurückhaltung bei der Illustration von Schlagzeilen über die Familie von Präsident Mubārak ist mit den Bestimmungen des ägyptischen Pressegesetzes zu erklären, das Kritik und Verunglimpfung des Präsidenten und seiner Familie unter Strafe stellt. Eine solche Selbstzensur der Presse galt in den analysierten Jahren nur bedingt für die Mitglieder der Mubārak-Regierung. Sie bestand eindeutig nicht für Berichte über die Präsidenten ᶜAbd an-Nāṣir und Anwar as-Sādāt.[2]

Im direkten Vergleich der Abbildungen von Männern und Frauen auf den Titeln ergab sich ein markantes Ungleichgewicht zugunsten der Männer. Frauen zierten nur knapp 30 Prozent aller Deckblätter. Die Form der Abbildung reichte von Porträtaufnahmen berühmter Persönlichkeiten aus dem In- und Ausland bis hin zu Schmuckfotos und Karikaturen,[3] die Frauen fast ausschließlich als Sexualobjekte präsentierten. Laszive Bilder und Schmuckfotos zeigten ausnahmslos Frauen, keine Männer. Die Verwendung von Frauenbildern ähnelte damit teilweise dem Stil der Boulevardpresse, der sich unter anderem dadurch auszeichnet, den Verkauf der Produkte durch attraktive bekannte und unbekannte Frauen, bevorzugt in erotischen Posen, zu steigern.

Die zu den Bildern gehörenden Aufmacher entsprachen dagegen dem Selbstverständnis der *RY* als politischem Magazin in deutlicher Abgrenzung zu dem Stil der Boulevardblätter. Hier wurde eine Schere zwischen bildlicher und textlicher Präsentation des Magazins offenkundig. Durch die wesentlich höhere Frequenz von Politikern bzw. politisch Handelnden auf den Titeln als von politisch aktiven Frauen unterstützte *RY* seinen Anspruch, als politisches Magazin bewertet zu werden. Zugleich reflektierte das Magazin das faktische Ungleichgewicht zwischen Männern und Frauen in der ägyptischen Politik sichtbar auf dem Cover. Dieses Ungleichgewicht milderten auch nicht die Schlagzeilen über die sozial-politisch engagierte Ǧīhān as-Sādāt, obwohl ihr

---

[1]Vgl. hierzu die Kapitel A.V.2.a), S. 89-93 sowie B.I.2.c), S. 116 ff.

[2]Da die Artikel über seine Regierungszeit teilweise sehr kritisch ausfielen, ist seine höhere Frequenz auf den Titelseiten nicht mit einer größeren Popularität als die des derzeitigen Präsidenten gleichzusetzen.

[3]Karikaturen zeichneten junge Frauen als „Luxusgeschöpfe", die ihre Jugend und Schönheit für Geld „verkauften", um sich und ihren armen Familien einen besseren Lebensstandard und den sozialen Aufstieg zu sichern.

RY wesentlich mehr Aufmacher als den eigentlichen Politikerinnen des Landes widmete. Dies ist auch auf ihre Rolle als Frau des ehemaligen Staatspräsidenten zurückzuführen. Dass Ǧīhān as-Sādāt häufiger als berühmte Frauen der ägyptischen Medien bzw. der internationalen „oberen Zehntausend" die *RY*-Titel zierte, könnte gleichfalls ein Indiz für den politischen Anspruch des Magazins sein.

Die Deckblätter der *RY* definierten Frauen deutlich häufiger als Männer über ihre soziale, moralische Kompetenz bzw. ihr soziales Engagement und ihre ehelichen und familiären Beziehungen. Die genannten Ergebnisse lassen dennoch - trotz einzelner Stilelemente der Boulevardpresse - nicht eindeutig den Schluss zu, dass *RY* Männer beusst als aktiv, auch im Sinne von politisch handelnd, und Frauen stereotyp als passiv darstellte.

Nur ein Drittel der *RY*-Aufmacher widmete sich der Außenpolitik. 1980 und 1981 symbolisierten die am häufigsten porträtierten ausländischen Politiker Menachim Begin, Ṣaddām Ḥusain und Āyatullāh Ḫumainī die Krisenherde Israel (und sein Verhältnis zu den arabischen Nachbarn), Irak und Iran. In den 1990er Jahren stand Bill Clinton stellvertretend für die Politik der USA im Nahen und Mittleren Osten. Seine Vermittlungsbemühungen zwischen Israelis und Palästinensern schafften positive Schlagzeilen, die Irak-Politik der USA und Clintons private Affären dagegen negative.

Tabelle B.II.8.: Die meist präsentierten Personen auf RY-Titelseiten der Jahre 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997 in Wort und Bild

Platz	Personen	Frequenz
1	Sādāt, Anwar as-	38 x
2	Papst Šenūda	23 x
3	ᶜAbd an Nāṣir, Ǧamāl	20 x
4	Haikal, Ḥasanain	14 x
5	Mubārak, Ḥusnī; Sādāt, Ǧīhān as-	12 x
6	Āyatullāh Ḫumainī	11 x
7	Begin, Menachim; Clinton, Bill	10 x
8	Saiyid Ṭanṭāwī; Yusrā; Prinzessin Diana	9 x

Zweidrittel aller untersuchten *RY*-Aufmacher konzentrierten sich auf Themen der Innenpolitik.

(1) Ein Schwerpunkt der innenpolitischen Schlagzeilen lag auf der Aufarbeitung der jüngeren ägyptischen Geschichte unter den Präsidenten ᶜAbd an-Nāṣir und Anwar as-Sādāt. Der Journalist Ḥasanain Haikal lieferte neben Augenzeugenberichten häufig auch kritische Analysen.

(2) In der aktuellen Berichterstattung stand der Schutz der nationalen Einheit Ägyptens im Mittelpunkt. Dabei drehte es sich hauptsächlich um die Reduzierung von Spannungen zwischen muslimischen und koptischen Extremisten, die Anfang der 1990er Jahre eskaliert waren. Symbolfigur für den interreligiösen

Dialog war Papst Šenūda III. Die Bedeutung, die *RY* dem Oberhaupt der koptischen Kirche Ägyptens beimaß, lässt sich an seiner Frequenz auf den Titeln ablesen. Sein muslimischer Diskussionspartner, Saiyid Ṭanṭāwī, erschien deutlich weniger auf den Deckblättern.[1] Es ist bemerkenswert, dass der Mann, der nach Anwar as-Sādāt die meisten *RY*-Titel prägte, ein christlicher Würdenträger und damit weder ein *al-Azhar*-Gelehrter noch ein muslimischer Politiker war.

(3) Innerhalb der Islamismuskategorie bestand ein stärkeres Interesse an innerägyptischen als an ausländischen Aktionen und Propagandisten. Ausschlaggebend hierfür waren die zunehmenden Konflikte zwischen koptischen und muslimischen Extremisten in Oberägypten sowie Terroranschläge von radikalen islamischen Gruppen auf Einzelpersonen. Bei der Darstellung islamistischer Organisationen gingen sowohl die bildliche als auch textliche Gestaltung der Deckblätter Hand in Hand. Begleitende Illustrationen waren entweder Gruppenbilder von inhaftierten oder demonstrierenden Islamisten oder Aufnahmen von bis an die Zähne bewaffneten Sicherheitskräften. Eine andere Variante bestand in der Akzentuierung von Einzelpersonen wie z.B. Ḫālid al-Islāmbūlī. Über die möglichen Gründe für die Vernachlässigung ausländischer islamistischer Gruppen auf den Titelblättern können nur Vermutungen formuliert werden: Zwar können Aufmacher zu extremistischen Aktivitäten im Ausland von den eigenen Problemen mit dem Islamismus ablenken und dem Leser suggerieren, im Ausland seien die politischen Verhältnisse kritikwürdiger und bedrohlicher als in Ägypten. Dennoch scheint es, als ob die islamistischen Entwicklungen in den Nachbarländern nicht deckblattfähig waren, möglicherweise aufgrund von politischen Rücksichtnahmen der ägyptischen Regierung gegenüber den befreundeten Staaten, oder um Kooperationen zwischen ausländischen und ägyptischen islamistischen Organisationen nicht offen zulegen.

(4) Das Thema „Einfluss des Islamismus auf die gesellschaftspolitische Stellung der Frau" war in den Schlagzeilen nur ein Randaspekt, vielleicht weil *RY* im militanten Islam ein Gefahrenpotential für die gesamte ägyptische Gesellschaft und nicht nur für eine einzelne Gruppe (wie der der Frauen) sah.

Abschließend bleibt festzustellen, dass sich *RY* in der äußeren Aufmachung überwiegend und in den thematischen Inhalten der Schlagzeilen in einem hohen Maße als ein politisches Magazin präsentierte.

---

[1]Papst Šenūda stand 1992 nur zweimal, 1994 neunmal, 1997 zwölfmal auf einem Titel. Saiyid Ṭanṭāwī erschien in allen ausgewerteten Jahrgängen insgesamt neunmal auf dem Deckblatt.

B.III. „Der Schleier ist ein Diktat": Kritik am Frauenbild von Traditionalisten und Islamisten in Karikaturen

بدون تعليق

„ohne Kommentar"

(RY 3437/1994, S. 33)

Zahlreiche Studien, vor allem aus den USA, analysieren Karikaturen im eigenen Land wie auch politische Cartoons über das Bild von „den Arabern" in bestimmten Zeiträumen in ausgesuchten Zeitungen.[1] Fokussiert auf Frauenfragen gibt es neben allgemeinen Untersuchungen über die Darstellung von muslimischen Frauen in der Presse[2] auch Analysen über spezielle stereotype Abbildung von Frauen in Fotografien[3] und Karikaturen.[4] Der Mangel an objektiver Betrachtung von ethnischen, religiösen und kulturellen Gruppen sowohl in schriftlicher wie auch in zeichnerischer Form wird dabei von Wissenschaftlern immer wieder betont.[5]

Im folgenden Kapitel werden arabische Karikaturen und politische Cartoons der *RY* analysiert. Der Idee, Karikaturen in die vorliegende Untersuchung einzubinden, lagen folgende Überlegungen zugrunde:

(a) Das Wochenmagazin *RY* ist seit seiner Gründung 1925 für seine Karikaturen

---

[1]Z.B.: G. H. Damon: „A survey of political cartoons (...)". In: E. Ghareeb (ed.): *Split vision: Portrayal of Arabs in the american media*, Washington D.C. 1983; J.B. Modlin: *Political cartoons and the perception of Arab-Israeli conflict*, unpublished doctoral dissertation, City University New York 1987. Stellvertretend für arabische Karikatur-Analysen s.: al-Munaẓẓama al-ᶜarabīya li-ḥuqūq al-insān: *al-Kārīkātīr wa-ḥuqūq al-insān*, Tabᶜa 1 (Die arabische Organisation für Menschenrechte: *Die Karikatur und die Menschenrechte*, Bd. 1) al-Qāhira 1990.

[2]Vgl. die Literaturangaben von K. G. Wilkins: „Middle Eastern Women in Western Eyes (...)". In: Y. R. Kamalipour (ed.): *The U.S. Media and the Middle East (...)*, Westport/USA 1997, S. 61.

[3]Hier speziell Frauenfotos amerikanischer Pressefotografen. S.: K. G. Wilkins: op. cit., S. 50-61.

[4]Z.B.: K. Meyer/J. Seidler et al.: „Women in July Fourth cartoons: A 100-year look". In: *Journal of Communication* 30 (1980) 1, S. 21-30; P. Brummett: „New and Old Nag: Images of Women in the Ottoman Cartoon Space". In: F. M. Göçek (ed.): *Political Cartoons (...)*, Princeton 1998, S. 13-57.

[5]Vgl. die Eurozentrismus- und Orientalismusdebatte, z.B. bei: K. G. Wilkins: op. cit., S. 50 f.

berühmt.[1] Bis zum Ende des Untersuchungszeitraums der vorliegenden Studie (1997) arbeiteten führende Karikaturisten der arabisch-islamischen Länder für das Magazin.

(b) Karikaturen sind in Ländern mit einer hohen Analphabetenquote[2] ein Medium, um komplizierte Sachverhalte (oftmals ohne Kommentar, arab.: *bi-dūni taᶜlīq*), auch und gerade dem des Lesens und Schreibens Unkundigen zu vermitteln.[3]

> *„There is substantive reason to believe that non-verbal symbols can transmit meaning more directly than can verbal symbols."*[4]

Im Mittelpunkt der Karikaturen-Analyse steht die zeichnerische Auseinandersetzung mit dem von Traditionalisten und Islamisten gleichermaßen geführten „Moraldiskurs"[5] um die richtige, authentisch islamische Kleidung von Frauen als äußerlich sichtbarem Symbol einer funktionierenden islamischen Gesellschaft. Dieses Kapitel untersucht die Karikaturen speziell unter den *Fragestellungen*, in welchen zeichnerischen Formen und in welchen inhaltlichen Kontexten Frauen von Karikaturisten skizziert werden:

- *Welche zeichnerischen Typisierungen werden von den Karikaturisten angewendet, um nichtislamistische (und in diesem Sinne passive) Frauen in Abgrenzung zu aktiven Islamistinnen und Propagandistinnen des politischen Islam zu charakterisieren?* Die Analyse wird auf die Geschlechterrollen zugespitzt, die Traditionalisten und Islamisten den Frauen zugestehen wollen, und wird am Beispiel der moralischen Integrität islamischer Frauen (Stichworte: *ḥiǧāb* und *ᶜaura*) herausgearbeitet. Dem stehen Frauen als Aktivistinnen gegenüber, die sich aus eigener Überzeugung (z.B. aus dem *fitna*-Verständnis heraus oder wegen politischer Ansichten) zum Tragen eines Kopf- oder Gesichtsschleiers entschieden haben.

---

[1]Vgl. Ibrāhīm ᶜAbduh: *Rūz al-Yūsuf. Sīra wa-ṣiḥāfa*, al-Qāhira 1961, z.B. S. 129-140.

[2]Für das Jahr 1992 gab das *Nahost Jahrbuch* eine Alphabetenquote von 50,0 Prozent an, d.h. jeder zweite Ägypter war 1992 Analphabet. *Nahost Jahrbuch 1994* , Tabelle: Die „menschliche Entwicklung" in Nordafrika und Westasien im Überblick (Buchrücken), Punkt 11, Quellenangaben: *Human Development Report 1991, 1994* sowie: Charles Humana: *World Rights Guide 1992*, in: FAZ vom 30.12. 1994.

[3]Das trifft natürlich nicht für die *RY*-Leserschaft zu.

[4]M. Morrison zitiert nach A. W. Palmer: „The Arab Image (…)". In: Y. R. Kamalipour (ed.): *The U.S. Media (...)* : op. cit., S. 140. Vgl. auch Kapitel B.II.1., S. 129, Fn. 3.

[5]R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, S. 18.

- *Gibt es zeichnerische Parallelen in der Charakterisierung von männlichen und weiblichen Islamisten?*
- *Welche konkreten Inhalte vermitteln die Karikaturen? Sehen arabische Karikaturisten Bedrohungen (z.B. massiven Druck in Kleiderfragen) für die Frau in der ägyptischen Gesellschaft von islamistischen Organisationen ausgehen? Wenn ja, welche?*

Der Schwerpunkt der Karikaturenanalyse liegt auf den *RY*-Ausgaben von 1992 (temporale Selektion), da eine Gesamtanalyse aller Jahrgänge[1] den Rahmen der vorliegenden Studie gesprengt hätte.

1. Aufgaben und Formen von Karikaturen in Rūz al-Yūsuf

Das Arabische hat wie andere Sprachen auch[2] das italienische Wort *caricatura*, das von dem Verb *caricare* (übertrieben komisch darstellen; überladen, übertreiben) abgeleitet ist,[3] als *kārīkātūr* übernommen. Synonym hierzu werden die Begriffe *ṣūra kārīkātūrīya*, *rasm kārīkātūrī* und *waǧh sāḫir* (ironisches Bild) gebraucht. Der Karikaturist heißt *rassām sāḫir* (satirischer Zeichner), *rassām al-kārīkātūr/al-kārīkātīr*[4] oder *rassām kārīkātūrī*.[5] Aufgrund des künstlerischen Mittels der Übertreibung (*idealiter* von Inhalt und Form der Karikatur) werden Karikaturen auch Zerr- bzw. Spottbilder genannt. In Abgrenzung zu politischen Karikaturen werden humoristische, parodistische, phantastische, satirische und absurde Zerrbilder eher unter dem Terminus *Cartoon* zusammengefasst.[6] Da aber auch Cartoons soziale und politische Missstände anprangern, werden die Begriffe Karikatur[7] und politischer Cartoon synonym verwendet.[8] Dieser Sprachgebrauch wurde in der vorliegenden Studie übernommen.

---

[1]In Stichprobe 1, den Jahrgängen 1980 und 1981, gab es hierzu keine Karikaturen.

[2]Im Französischen und Englischen *caricature*.

[3]K. Reumann: „Die Karikatur". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 2/1 (…), Berlin 1969, S. 66.

[4]S. Faath/H. Mattes/al-Warfallī (Hrsg.): *Muḥammad az-Zwāwī (...)*, Scheessel 1984, S. 4, Fn. 6.

[5]G. Schregle: *Deutsch-Arabisches Wörterbuch*, Wiesbaden 1974, S. 644.

[6]*Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bänden*, Mannheim [19]1987, Bd. 4, S. 348.

[7]In der wissenschaftlichen Analyse wird „die Kunstform der Karikatur" sowohl nach Inhalten/ Aussagen als auch nach ihrer zeichnerischen Form/Gestaltung unterschieden. Vgl. die Übersicht bei K. Reumann: op. cit, S. 67 f.

[8]*Lexikon der Kunst, Malerei, Architektur, Bildhauerkunst*, Freiburg im Breisgau, Bd. 6, 1988, S.

Die Karikatur[1] entwickelte sich im 19. Jahrhundert zu einer eigenständigen Kunstform. Im arabischen Raum tauchten die ersten Karikaturen schon bei der Gründung der ersten Presseorgane in Ägypten und im Libanon auf. Die erste Karikatur-Zeitung mit dem Titel „Vater der Inspektion" *(Abū Niẓāra)* erschien 1874 in Ägypten. Im 20. Jahrhundert machte sich vor allem *RY* mit politischen Karikaturen einen Namen.[2]

Um den diversen Zensurmöglichkeiten des Staates und der *al-Azhar* (die eher für Filme und Bücher gilt) zu entgehen, legten und legen viele Karikaturisten ihre Schwerpunkte auf „politisch korrekte" Themen, welche die Bevormundung der arabischen Welt durch das Ausland zum Ziel haben (z.B. auf den Palästinakonflikt, den Einmarsch der USA in Irak etc.), oder auf Führungspersonen benachbarter Länder, mit denen sich das Heimatland gerade in einer Konfliktsituation befindet. Themen wie Arbeitslosigkeit, Wohnungsmangel, fehlende Berufs- und Ausbildungschancen werden mit Rücksicht auf die politischen Verhältnisse in den meisten Zeitungen und Zeitschriften gar nicht oder nur versteckt angedeutet. Eine Ausnahme hiervon bildet *RY*. Dem erzieherischen Anspruch, den Finger auf die politischen, religiösen und sozioökonomischen Probleme Ägyptens zu legen, konnten zumindest die Karikaturisten gerecht werden, denen *RY* seit seiner Gründung 1925 ein Forum bot. Bis in die Gegenwart hinein zeichnen führende Karikaturisten der arabischen Welt[3] für *RY*, z.B. Zuhdī, Diyāb, Muḥsin, Muḥammad Ḥākim, Bahǧat ᶜUṯmān,[4] Aḥmad Ḥiǧāzī,[5] ᶜAmr und Ǧumᶜa (Goma) Farḥāt. Letzterer ergänzte seine Karikaturen 1996 und 1997 durch Kurzartikel.

1992 gab es in der *RY* zwei regelmäßig wiederkehrende Kategorien von Karikaturen: *kārīkātūr* von Diyāb und „Meinung im Bild" *(ra'y fī ṣūra)* von Ǧumᶜa.[6] In unregelmäßiger Reihenfolge erschienen ein bis zwei gemeinsame Seiten von Bahǧat

---

310; A. Douglas/F. Malti-Douglas: *Arab comic strips (…)*, Bloomington/Indianapolis 1994, S. 1.

[1]Zur Entstehungsgeschichte der Karikatur im arabischen Raum s. die Zusammenfassung bei S. Faath/H. Mattes/al-Warfallī (Hrsg.): op. cit, S. 3-7.

[2]Ebd., S. 3.

[3]Auf die Darstellung der Karikaturisten als publizistische Persönlichkeiten (Vita; Selbstverständnis als Journalist oder als Künstler; Unterhalter oder Kritiker; Beobachter oder Richter etc.; den finanziellen Hintergrund etc.) muss im Rahmen dieser Studie verzichtet werden. Hierzu: K. Reumann: op. cit., hier S. 65 f.

[4]S. Faath/H. Mattes/al-Warfallī (Hrsg.): op. cit., S. 3.

[5]Zu ihm: A. Douglas/F. Malti-Douglas: op. cit.: Chapter 5: „Radicalism in Strips: Aḥmad Hijāzī", S. 60-82.

[6]Seine Karikatur-Seite war bis Ende 1997 ein fester Bestandteil jeder *RY*-Ausgabe.

ᶜUṯmān und Ḥiǧāzī „Zwei in einem Sack" *(iṯnain fī zakība)* sowie Karikaturen von Bahǧat allein. Ebenfalls nicht regelmäßig, dafür sehr ausführlich, präsentierte *RY* Karikaturen von Muḥyī ad-Dīn al-Labbād unter der Rubrik „Weiß-Schwarz" *(abyaḍ-aswad)*.[1] Darüber hinaus wurden Karikaturen und Cartoons als unterstützende Elemente in redaktionelle Teile eingebaut oder waren Bestandteile der Gestaltung von *RY*-Titelblättern.[2] Daher ist von vorherigen Absprachen zwischen Redakteuren und Karikaturisten auszugehen. Die meisten Karikaturen waren in Schwarz-Weiß gezeichnet.[3] Einzelne Karikaturen wurden koloriert, indem sie auf rotem Hintergrund oder mit einer roten Umrandung gezeichnet wurden. Das galt speziell für die Karikaturen der Rubriken „Meinung im Bild" und „Karikatur".

2. Analysetechnik und Analysevorbereitung

Die aus den Karikaturen aller Jahrgänge gezogene Stichprobe basiert auf den Karikaturen des Jahrgangs von 1992 (temporale Selektion). Im ersten Schritt wurden alle Karikaturen selektiert, die ausschließlich der Illustration eines Textes dienten bzw. die mit dem immer gleichen Bild *(Label)* beim Leser einen Wiedererkennungseffekt hervorrufen sollten. Dies galt auch für Karikaturen von Politikern, Cartoons berühmter Persönlichkeiten sowie für karikaturistische Zeichnungen zur Illustration von Kurz- und Bildergeschichten. Karikaturen noch lebender ägyptischer Politiker waren im Verhältnis zu denen ausländischer Politiker eher selten. Die karikaturistische Illustration von Staatspräsident Ḥusnī Mubārak war absolut tabu. Das galt nicht für seine beiden Vorgänger Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir und Anwar as-Sādāt.

Die unter der Rubrik „Weiß-Schwarz" vorgestellten Karikaturen erschienen in nichtägyptischen Zeitungen und Magazinen bzw. wurden von ausländischen Karikaturisten gezeichnet. Darunter befanden sich berühmte amerikanische Karikaturen wie z.B. „Superman" und Cartoons zu den Verhältnissen in Algerien, die französische Zeitschriften veröffentlicht hatten. Diese insgesamt 134 Karikaturen wurden zur Ermittlung der Grundgesamtheit in die Analyse einbezogen, da *RY* ihnen ein Forum bot und sie der ägyptischen und arabischen Öffentlichkeit vorstellte. Frauenfiguren als Metaphern (z.B. für das vergangene Jahr, für Ägypten als Heimat, für Presse oder Justiz etc.) fanden in der Studie keine Berücksichtigung. Alle weiteren Karikaturen und

---

[1] Z.B.: RY 3331, S. 54 f.

[2] Vgl. Kapitel B.II.1.c), S. 131 ff.

[3] Ab Mitte der 1990er Jahre druckte *RY* mehr und mehr Karikaturen in Farbe.

Cartoons, ob sie nun allein oder in einem bestimmten textlichen Zusammenhang standen, wurden in die Analyse einbezogen. Die beiden *Comic*-Reihen des 1992er Jahrgangs wurden nicht untersucht, da sie weder Frauenfragen noch die Problematik des Islamismus thematisierten.[1] In dem zweiten Schritt wurden die Karikaturen den drei Themenblöcken (Grobkategorien) Außenpolitik, Innenpolitik und Sonstiges[2] zugeordnet. Abschließend wurden in dem dritten Schritt alle in die Analyse aufgenommenen Karikaturen den einzelnen Grob- und Feinkategorien des inhaltsanalytischen Schemas (s. Anhang 1, S. 319-321) zugeordnet.

3. Quantitative und qualitative Analyse der Karikaturen zur Außenpolitik

In den 52 Ausgaben des *RY*-Jahrgangs von 1992 (Auswahleinheit) wurden insgesamt 1217 Karikaturen (Grundgesamtheit) in die folgenden Analysen einbezogen.[3] Die Anzahl der politischen Cartoons schwankte von Ausgabe zu Ausgabe erheblich, zwischen sechs (RY 3323) und 59 Karikaturen (RY 3368).[4] Die Analyseergebnisse der Kategorie Ausland werden aufgrund der fehlenden inhaltlichen Relevanz lediglich kurz umrissen. Die Anzahl der Karikaturen wird entweder quantitativ in absoluten Zahlen (a.Z.) oder in Prozentzahlen (%) angegeben, jeweils bezogen auf die Grobkategorien (Innen-, Außenpolitik) als auch auf die Grundgesamtheit.

Nach dem Kreisdiagramm G.III.1. entfällt knapp $^1/_4$ der Karikaturen auf die Grobkategorie Außenpolitik (schwarzes Viertel des Kreises).[5]

---

[1]Zu Entwicklung und Aufgaben arabischer Comic Strips s.: A. Douglas/F. Malti-Douglas: op. cit., S. 3-7. Im Gegensatz zu der oben getroffenen Feststellung zum Jahr 1992 thematisieren arabische Comics häufig Frauenthemen. *„Ever the corporalized manifestation of civilizational values, women have served as a major battlefield for the contending forces in Arab strips. The struggle is not between Western liberalization and Eastern oppression but between three visions of women, each tied to its own model of society: the leftists secular one, the Islamic one, and the Western one with all its contradictions between forces for liberation and the media exploitation of women as sex object."* (S. 7).

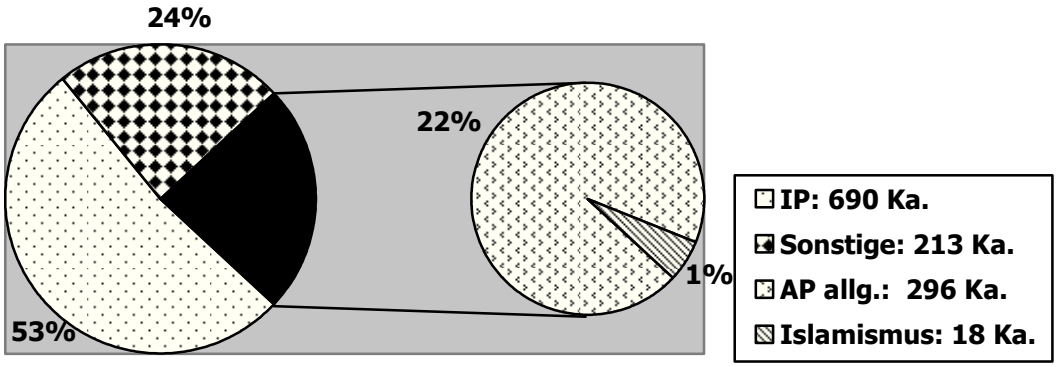
[2]Die unter „Sonstiges" zusammengefassten politischen Cartoons behandelten z.B. Sprichwörter, den Umgang mit Tieren, Sport, Literatur und Medien oder waren nicht eindeutig einer der zwei Grobkategorien Außen- bzw. Innenpolitik zuzuordnen. Sie wurden bei der weiteren Analyse als Berechnungsgrundlage hinzugezogen.

[3]Der Schwerpunkt der folgenden Analyse liegt auf den Inhalten und nicht auf Form oder Stil der Karikaturen (z.B. als naturalistisch oder ornamental). S.: K. Reumann: op. cit., S. 68 f.

[4]Die RY-Ausgabe 3368 vom 28.12. 1992 bot zum Jahreswechsel einen karikaturistischen Rückblick auf das Jahr 1992 und einen Ausblick auf 1993.

[5] Vgl. Anhang 4, Tab. B.III.3., S. 331-333.

Grafik G.III.1.: 1217 Karikaturen (Ka.) zu Innen (IP)- und Außenpolitik (AP)



Die Grafik zeigt auch das Verhältnis der Feinkategorien Ausland allgemein und Islamismus zueinander: 296 zu 18 Karikaturen. Somit konnte nur jede 16. Karikatur dem politischen Islam außerhalb Ägyptens zugerechnet werden.

3.a) Politische Dualismen: Israel und Palästina; USA und UNO

In *RY* wurden mehrheitlich nicht die bilateralen bzw. multilateralen Verhältnisse arabischer und islamischer Staaten untereinander karikiert, sondern mit über 94 Prozent aller Karikaturen zur Außenpolitik (Ausland) allgemein die Beziehungen der arabischen Staaten zum nichtarabischen Ausland. Bezogen auf die Grundgesamtheit aller 1217 Karikaturen sieht die prozentuale Aufteilung wie folgt aus: 24 Prozent aller Karikaturen gehörten zum Bereich Ausland allgemein und nur knapp 1,5 Prozent zur Kategorie Islamismus. Die thematischen Kategorien waren im Einzelnen:

(1) Die multilateralen Beziehungen zwischen Israel und seinen arabischen Nachbarn: Die Karikaturen stellten den Friedenswillen der israelischen Regierung deutlich in Frage.[1] Im Gegensatz hierzu betonten sie den Wunsch der arabischen Staaten nach einem andauernden Frieden bildlich, meist durch eine Friedenstaube oder einen Friedenszweig.[2]

(2) Die Einflussnahme der USA (Uncle Sam) im Nahen Osten, besonders auf den

[1]Die israelischen Verhandlungspartner zeichneten die Karikaturisten stereotyp mit hinter dem Rücken versteckten Waffen (Maschinengewehr, Messer etc.), bedrohlich wirkendem Lächeln (ähnlich der Darstellung von Islamisten) und Nazi-Symbolen (Hakenkreuz). Auffallend war hierbei eine deutliche Schere zwischen Karikatur und dem dazugehörigen Text, in dem sich diese Form des Antisemitismus nicht vergleichbar widerspiegelte. Die Karikaturen von Ǧumᶜa Farḥāt waren teilweise antizionistisch und antiamerikanisch.

[2]49 von 296 Karikaturen. Z.B. in: RY 3324, S. 32, 33; RY 3330, S. 9; RY 3333, S. 76; RY 3335, S. 3, 9; RY 3352, S. 27; RY 3361, S. 55, 56.

Friedensprozess zwischen Palästinensern und Israelis sowie auf das Verhältnis der USA zu anderen potentiellen Konfliktherden, wie z.B. Irak und Libyen. Die Karikaturen beleuchteten die politischen Entwicklungen beider Länder wie auch Interventionen der USA in innerarabische Angelegenheiten äußerst kritisch.[1]

(3) Die Rolle der UNO („Weltmännchen", UN-Hauptgebäude, UN-Sicherheitsrat) wurde im Kontext mit Friedensbemühungen im Nahen Osten sowohl vom Wunsch und Willen der USA als auch von den amerikanischen Finanzen abhängig dargestellt. Damit negierten die Karikaturen die Hoffnung auf eine unabhängige Meinungsfindung der UNO[2] und stellten die „neue Weltordnung" als Instrument zur Erhaltung der Disparität zwischen den USA und den arabischen Staaten dar.[3]

(4) Die Menschenrechtsdebatte wurde als scheinheilig analysiert, weil die USA für die Menschenrechte in westlichen Staaten andere Maßstäbe ansetzten als für nichtwestliche Staaten. Ebenso stellten die Karikaturen die Aussage der Industriestaaten in Frage, ihre Politik diene hauptsächlich der Verwirklichung der Menschenrechte und nicht der Durchsetzung eigener politischer und ökonomischer Ziele.[4]

(5) Die politische und wirtschaftliche Lage im ehemaligen Jugoslawien, besonders in Serbien und Bosnien-Herzegowina, mit dem Hinweis auf die fehlende Intervention der USA.[5]

Weitere Themen waren zu Beginn des Jahres der Rauschgifthandel im Libanon und gegen Ende 1992 die Präsidentschaftswahlen in den USA. Europa spielte in den untersuchten Karikaturen eine untergeordnete Rolle. In der Umsetzung der neuen Weltordnung sprachen die Karikaturen den USA, Großbritannien und Frankreich entscheidende Rollen um die Neuaufteilung der Welt zu,[6] nicht dagegen der Bundesrepublik Deutschland, die nur ein einziges Mal karikiert wurde.[7] Während

---

[1]15 von 296 Karikaturen. Z.B in: RY 3321, S. 25; RY 3337, S. 7; RY 3354, S. 3.

[2]20 von 296 Karikaturen. Z.B. in: RY 3325, S. 5; RY 3326, S. 76; RY 3335, S. 31; RY 3349, S. 6; RY 3364, S. 10; RY 3368, S. 43.

[3]8 von 296 Karikaturen. Z.B. in: RY 3334, S. 19; RY 3338, S. 16; RY 3341, S. 31.

[4]8 von 296 Karikaturen. Z.B. in: RY 3336, S. 29; RY 3340, S. 25.

[5]10 von 296 Karikaturen. Z.B. in: RY 3339, S. 17, 35; RY 3346, S. 16; RY 3349, S. 9; RY 3350, S. 21; RY 3351, S. 15.

[6]Z.B. RY 3332, S. 12.

[7]RY 3368, S. 45.

einige wenige Karikaturen die Region des afrikanischen Islam behandelten, spielten Asiens islamische Länder keinerlei Rolle. Sie schienen aus dem Blickwinkel ägyptischer Karikaturisten außenpolitisch und auch ökonomisch nicht von Interesse zu sein.

3.b) Länder, die den Islamismus exportieren: Algerien, Iran, Sudan

Von den insgesamt 314 Karikaturen zur Außenpolitik (100 %) thematisierten 18 (5,73 %) den Islamismus außerhalb Ägyptens. In Bezug auf die Grundgesamtheit von 1217 Karikaturen war die Anzahl der Islamismuskarikaturen mit nur knapp 1,5 Prozent verschwindend gering und damit in der Stichprobe so gut wie gar nicht repräsentiert. Die Entwicklungen in Algerien, Iran und Sudan wurden mit Sorge gezeichnet. Den Staaten wurde bildlich vorgeworfen, ihre Formen des Islamismus nach Ägypten exportieren zu wollen.[1] 1992 thematisierten Karikaturen islamistisch-extremistische Tendenzen außerhalb Ägyptens nur, wenn sie in einem direkten inhaltlichen Bezug zu Ägypten standen, so z.B. durch Waffenexporte aus dem Ausland nach Ägypten.

4. Quantitative und qualitative Analyse der Karikaturen zur Innenpolitik

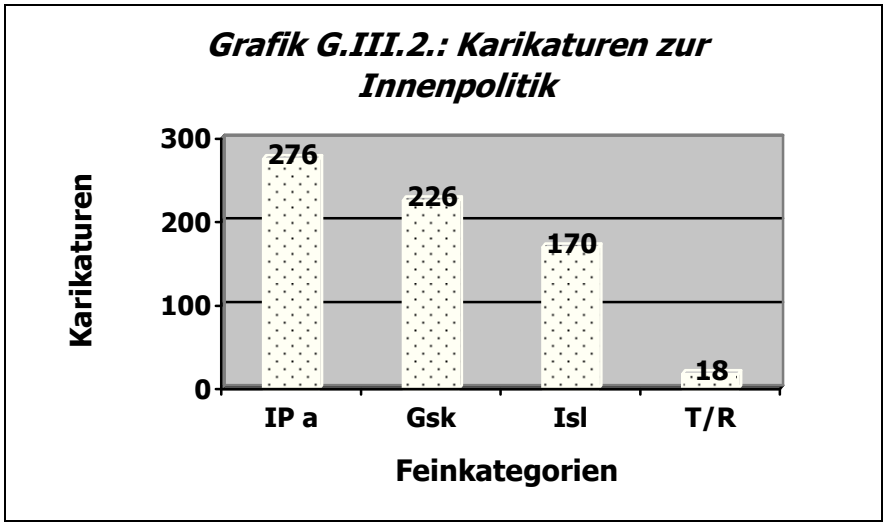
Über 50 Prozent aller Karikaturen der Grundgesamtheit (1217) basierten auf innenpolitischen Themen. Die Untergliederung dieser Themen in die vier Feinkategorien stellt sich wie folgt dar:

(a) Innenpolitik allgemein (IP a / politische Kritik);
(b) Gesellschaftskritik (Gsk, mit Frauenthemen)
(c) Islamismus (Isl) auf Ägypten bezogen und
(d) Traditionalismus/Religionen (T/R).

Grafik G.III.2. veranschaulicht ein deutliches Gefälle zwischen den Feinkategorien. Obwohl 1992 zahlreiche militante islamistische Aktionen die ägyptische Bevölkerung verunsicherten, und obwohl die Regierung sich zum Hauptziel setzte, die Gewaltbereitschaft der islamistischen Organisationen im Keim zu ersticken, standen 1992 für die Karikaturisten trotzdem innenpolitische und gesellschaftskritische Themen wie Korruption, Misswirtschaft und persönliches Fehlverhalten einzelner Politiker im Vordergrund.

---

[1] Z.B. RY 3365, S. 27.



Der Inhalt der Feinkategorien wird kurz zusammengefasst, wobei die Darstellung der Kategorie Traditionalismus vorgezogen wird, um die Einheit der Analyse des Islamismus und der dazugehörigen Karikaturen zu erhalten.

4.a) Innenpolitische Kritik: Der Kampf ums Überleben

Bezogen auf die Grundgesamtheit (1217 Karikaturen) bildeten die Karikaturen der Kategorie Innenpolitik/politische Kritik mit 276 Karikaturen (22,7 %) den größten Block.[1] Die Analyse ergab folgende Schwerpunkte (thematische Kategorien):

(1) Alltagsprobleme der Menschen und der tägliche Kampf ums Überleben: Arbeitslosigkeit (sie lag 1992 offiziell bei drei Millionen, das entsprach 24 % der Bevölkerung);[2] Wirtschaftskrise;[3] Inflation (sie lag 1992 bei 9,7 %);[4] Kampf gegen Korruption.[5] In erster Linie wurden also Existenzängste, Probleme der Armen[6] und des Mittelstandes thematisiert;

---

[1]Die Erläuterungen zu dieser Kategorie werden aufgrund der fehlenden Relevanz zum Thema der vorliegenden Studie nur kurz umrissen.

[2]T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 47. Karikaturen z.B. in: RY 3343, S. 18; RY 3357, S. 13.

[3]Z.B. RY 3366, S. 11.

[4]HB vom 28.01. 1993. Nach offiziellen Angaben lag die Inflationsrate 1991 bei 17-18 Prozent, hätte sich also 1992 um die Hälfte reduziert. T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 47. Karikaturen z.B.: RY 3334, S. 6, 42, 72.

[5]Z.B. RY 3322, S. 32-34; RY 3324, S. 8; RY 3358, S. 14.

[6]Das Pro-Kopf-Einkommen (BPE) der Ägypter lag 1992 bei durchschnittlich 600 US-Dollar. Damit bildete Ägypten unter den arabischen und islamischen Ländern 1992 das Schlusslicht. Der Wert von 600 US-Dollar blieb bis zum Jahr 1995 konstant, wobei nach Koszinowski 1995 ein Viertel aller Ägypter mit einem durchschnittlichen Einkommen von monatlich 35 US-Dollar

(2) das große Erdbeben und seine Folgen;[1]

(3) die Geschichte Ägyptens, hier besonders die Erinnerung an die Juli-Revolution 1952 zu deren Jahrestag.[2]

4.b) Gesellschaftskritik: Tabuthemen im Alltag

Die Karikaturen der Kategorie Gesellschaftskritik dienten als optische Reize oder Blickfänger für Berichte und Reportagen. Oftmals standen die Karikaturen auch für sich allein, dann vor allem in der Rubrik *adab*.[3] Die Analyse dieser Feinkategorie, deren Hauptthemen anschließend vorgestellt werden, ergab folgende Ergebnisse:

Tabelle B.III.1.: Gesellschaftskritik: Karikaturen mit und ohne Frauenthemen			
Feinkategorien	**Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen**	**Gesellschaftskritik mit Frauenthemen**	
Unterkategorien		*Mann-Frau*	*Frau in Familie und Gesellschaft*
	102 Karikaturen	100 Karikaturen	24 Karikaturen
Summe/Prozent	**102 = 45 %**	**124 = 55 %**	

4.b) (1) Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen

Armut und Suchtkrankheiten

Die gesellschaftskritischen Themen ohne Frauenfragen wurden zahlenmäßig bzw. prozentual nicht weiter differenziert, jedoch waren die inhaltlichen Schwerpunkte:

- unüberwindliche Schranken zwischen Armut und Reichtum sowie die sozialen Folgen dieser Dichotomie wie z.B. Kinderhandel[4]
- Suchtgefahren (Drogen-, Alkoholkonsum und Spielleidenschaft).[5]

Die Brisanz dieser Themen spiegelte sich allerdings mit nur 8,38 Prozent aller 1217 Karikaturen nicht in den errechneten Prozentzahlen wider. Armut (persönliches

---

auskommen mussten. Armut war also durchaus ein Thema in Ägypten. T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 41 und *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 47.

[1]Z.B. RY 3359, RY 3360, RY 3361.

[2]Z.B. RY 3345, RY 3346.

[3]*Adab* hat die Bedeutungen gutes Benehmen, feine Bildung, sittliches Verhalten etc.

[4]Z.B. RY 3327, S. 62-63; RY 3331, S. 3, 61-63; RY 3344, S. 3, 33-37.

[5]Z.B. RY 3318, S. 69; RY 3321, S. 34, 36; RY 3331, S. 77.

Versagen, das Unvermögen des Staates, Notlagen zu mindern etc.) und Suchtkrankheiten waren gesellschaftlich gesehen eher Tabuthemen. Eine Zurückhaltung in der Diskussion solcher Problemfelder schien 1992 daher bei Karikaturisten angebracht. In den folgenden Jahren gab es keine derartige Selbstzensur der Karikaturisten mehr.[1]

4.b) (2) Gesellschaftskritik inklusive Frauenthemen

Jede zehnte Karikatur aller *RY*-Ausgaben von 1992 befasste sich mit Frauenthemen.

Mann-Frau-Beziehungen

Das Verhältnis zwischen Mann und Frau bildete mit 100 Karikaturen innerhalb der Frauenthemen den größten Block. Erkennbare zeitliche Schwerpunkte gab es nicht. Hauptsächlich widmeten sich die Cartoons den folgenden Themen:

- Hochzeit[2]
- Geschlechterkampf,[3] der sich überwiegend im privaten Bereich abspielt und die häusliche Dominanz von Mann oder Frau darstellt[4]
- moralische Verfehlungen (Seitensprünge) von Männern und Frauen[5]
- Beziehungen alter Männer zu jungen Frauen: Vereinzelt wurden *ᶜulamā'* karikiert, die Liebesbeziehungen zu jungen schönen Frauen anstrebten.[6] Das sich daraus ergebende Frauenbild, junge Mädchen und Frauen als Objekte der Begierde alternder und harmloser Trottel, zeichneten die Karikaturisten eher augenzwinkernd. Das entsprechende Gegenstück hierzu waren junge Frauen, die alte Gelehrte oder wohlbeleibte Millionäre jungen Männern vorzogen, weil sie sich davon materielle Vorteile versprachen.

Die Rolle der Frau in Gesellschaft und Familie

Mit 24 Karikaturen innerhalb der Unterkategorie Gesellschaftskritik mit Frauenthemen war die Kategorie Rolle der Frau in Familie und Gesellschaft[7] in Bezug auf

---

[1]Dies wurde bei der Betrachtung der *RY*-Jahrgänge 1993-1997 offenkundig. Sie waren aber nicht Bestandteil der vorliegenden Analyse.

[2]Insgesamt 26 von 100 Karikaturen, z.B. RY 3337, S. 8; RY 3343, S. 62-63; RY 3347, S. 90.

[3]Insgesamt 35 von 100 Karikaturen, z.B. RY 3330, S. 60-61; RY 3334, S. 59-62; RY 3344, S. 21 (Terror der Ehefrau).

[4]Z.B. RY 3331, S. 67, 73; RY 3332, S. 60-62.

[5]Insgesamt 24 von 100 Karikaturen; z.B. RY 3333, S. 72; RY 3356, S. 56.

[6]Insgesamt 15 Karikaturen von 100, z.B. RY 3329, S. 65.

[7]Z.B. RY 3325, S. 23, 44; RY 3350, S. 24.

die Grundgesamtheit aller 1217 Karikaturen nahezu bedeutungslos. Unpolitische Cartoons und Comics griffen dagegen den täglichen Kampf der Frau im Privatleben (Kindererziehung, Auseinandersetzungen mit den Eltern und Schwiegereltern etc.) mehrfach auf.

4.c) Traditionalismus/Religionen: Die koptische Minorität

Auffällig an Grafik G.III.2. (S. 173) ist der geringe Anteil der Karikaturen, die sich mit dem Traditionalismus nichtislamischer Religionen[1] befassten (18 Karikaturen der Feinkategorie Traditionalismus). Das war insofern erstaunlich, als in den 1990er Jahren die Auseinandersetzungen zwischen Kopten und Islamisten in einigen Dörfern Unterägyptens in gegenseitigen bewaffneten Anschlägen christlicher als auch islamistischer Extremisten gipfelten. Das Entsetzen über solche Gräueltaten galt vermutlich als nicht bildfähig. Religiöse Institutionen wie z.B. die *al-Azhar* oder das Ministerium für religiöse Stiftungen *(auqāf)* wurden nicht karikiert.

4.d) Radikaler Islamismus: Komplexe Bedrohungen

Innerhalb der Kategorie Innenpolitik behandelte jede vierte Karikatur (170 von 688) Charakteristika und Symbole des religiösen Extremismus als indifferente Bedrohung der einfachen Bevölkerung unter folgenden thematischen Kategorien:

(1) Radikaler Islamismus und Gewaltbereitschaft (36 von 170 Karikaturen): Anwendung von Waffen und Vorbereitung von Bombenattentaten. Hierzu veröffentlichte *RY* oftmals mehrere Seiten von Karikaturen.[2]

(2) Radikale islamistische Gruppen und namenlose Personen (28 Karikaturen, oftmals ohne Kommentar): Von den radikalen islamistischen Organisationen wurde einzig die *Ǧihād*-Gruppe karikiert.[3]

---

[1]Ausschließlich Judentum und Christentum, speziell die koptische Minorität in Ägypten. Z.B. RY 3326, S. 26-27; RY 3331, S. 26-27; RY 3337, S. 22.

[2]Z.B. RY 3328, S. 30-32; RY 3351, S. 26-29. Drei Karikaturen fielen durch ihre Art der Darstellung besonders heraus: Karikatur 1 personifizierte eine Bombe als „leibliches" Kind eines Extremisten, in: RY 3353, S. 46. Karikatur 2 zeichnete einen Extremisten, der ein Orchester der Gewalt dirigiert, in: RY 3363, S. 27. Karikatur 3 stellte einen Mann dar (Āyatullāh Ḫumainī ähnlich), der einen „Terrorismus-Sack" über den Nahen Osten trägt, aus dem über den einzelnen Ländern viele kleine Extremisten herausfallen, in: RY 3364, S. 41.

[3]Eine Zeichnung zeigte zwei gekreuzte Gewehre, die mit Sieg *(naṣr)* und Märtyrertum *(šahīda)* beschriftet waren. Unter den Gewehren stand als Banderole *al-Ǧihād al-islāmī*.

(3) Auswirkungen des Islamismus auf das Leben von Frauen (26 Karikaturen, die unter Punkt 5., S. 179-198, vorgestellt werden).

(4) Bösartigkeit gepaart mit der Manipulierbarkeit der radikalen Islamisten (25 Karikaturen): Extremisten als hirnlose, aber gefährliche Marionetten.[1]

(5) Hilflosigkeit der Bevölkerung als Geisel extremistischer Verhaltensweisen (22 Karikaturen).[2]

(6) Islamismus im Kontext von Wirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit, oftmals als drei Geschwister dargestellt (18 Karikaturen).[3]

(7) Gedanklicher Extremismus,[4] seine Einflüsse auf das menschliche Verhalten *(adab)*[5] und auf die Kunst[6] (15 Karikaturen).

(8) Demokratie und Menschenrechte (13 Karikaturen): Diskussionen über Demokratie[7] und Menschenrechte, Säkularismus und Islamismus brachten die Karikaturisten fast ausschließlich mit dem religiösen Extremismus in Verbindung, nicht aber mit dem Staat, dessen innenpolitischen Maßnahmen, seiner Polizeigewalt oder gar staatlichem Extremismus.[8]

(9) Auswirkung islamistischen Gedankenguts auf Kinder (10 Karikaturen).[9]

(10) Friedliche Aktionen von Islamisten (3 Karikaturen).[10]

---

[1]Z.B. RY 3322, S. 56.

[2]Z.B. RY 3328, S. 30-32; RY 3335, S. 6; RY 3344, S. 26; RY 3351, S. 26-29; RY 3357, S. 3-4.

[3]Z.B. RY 3337, S. 9, 20; RY 3344, S. 5, 8; RY 3348, S. 14; RY 3367, S. 21.

[4]Z.B. RY 3329, S. 7; RY 3334, S. 9; RY 3342, S. 25.

[5]Z.B. RY 3360, S. 64-66.

[6]Z.B. RY 3345, S. 6; RY 3362, S. 25, 29, 65. Ein Beispiel: Ein Islamist verbindet einem mit einem Gewehr bewaffneten Mann die Augen und schiebt ihn in die Richtung einer Stadt, in: RY 33432, S. 19, „ohne Kommentar".

[7]Themen wie Parlamentarismus, Wahlen etc. z.B. in: RY 3338, S. 3.

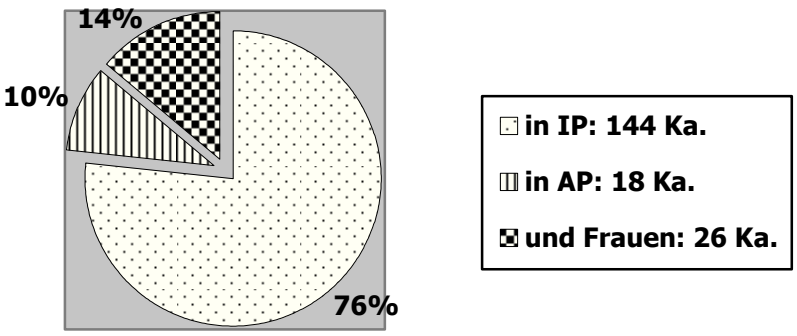
[8]Ein Beispiel hierfür war die Karikatur, in der der ermordete Farağ Fūda unter der Fackel der Menschenrechte, die von vielen Händen getragen wird, begraben liegt, während im Hintergrund der Attentäter auf einem Motorrad entkommt (RY 3341, S. 23). Jedem Rezipienten sollte klargemacht werden, welche Gruppe für die Torpedierung der Menschenrechte (des Säkularisten Fūda) verantwortlich zeichnet.

[9]Z.B. in: RY 3336, S. 14; RY 3343, S. 72; RY 3351, S. 16; RY 3352, S. 51. Ein Beispiel: In den leeren Kopf eines Kindes wird aus dem Kopf eines Extremisten über einen Schlauch „90 Liter Super" eingefüllt. Gleichzeitig wird dem Jugendlichen suggeriert, dass alles, was passiert, auf seinen eigenen Wunsch hin geschieht. In: RY 3366, S. 28.

[10]Eine Karikatur zeichnete die Sphinx mit einem langen schwarzen Bart. Das pharaonische Symbol der Sphinx wurde durch den Bart islamisiert, um die Tourismusindustrie in Ägypten weiterhin zu ermöglichen. Der Text der Karikatur, gesprochen von einem Islamisten, ebenfalls

Bezogen auf die Grundgesamtheit von 1217 Karikaturen fiel gerade jede siebte Karikatur unter die oben genannten thematischen Kategorien. Vor dem Hintergrund der Ereignisse von 1992, d.h. fast täglicher Attentate, Anschläge und Drohungen religiöser Extremisten, ist diese Zahl niedrig. Kritische Karikaturen zu den Folgen radikaler islamistischer Tendenzen für Frauen gab es kaum. Ein ähnliches Resultat ergab sich aus den Analysen der militanten islamistischen Gruppen in den Bereichen Außen- und Innenpolitik. Grafik G.III.3. benutzt die Karikaturen zum Islamismus (insgesamt 188 im Jahr 1992)[1] als Berechnungsgröße für die Ermittlung des Verhältnisses Innen- zu Außenpolitik. Die Zahlen den Islamismus betreffend wurden aus den Grafiken G.III.1. (S. 170) und G.III.2. (S. 173) zusammengestellt. Grafik G.III.3. hebt die Karikaturen zu der Kategorie Islamismus und Frauen extra hervor. Sie wurden sonst zur Kategorie Innenpolitik gezählt. Das nachfolgende Kreisdiagramm (G.III.3.) veranschaulicht einen großen thematischen Zusammenhang zwischen Karikaturen über den Islamismus und der ägyptischen Innenpolitik allgemein (144 von 188 Karikaturen).

Grafik G.III.3.: Islamismus-Karikaturen (Ka.) in Innen-(IP) und Außenpolitik (AP)



Die politischen Cartoons des Islamismus in der Außenpolitik (18 von 188) oder mit Frauenthemen (26 von 188 Karikaturen) sind zahlenmäßig nur marginal vertreten. Die spärliche Auseinandersetzung mit der Thematik wird durch die Qualität der Diskussion teilweise relativiert. Klar wird dies durch die Schärfe und Deutlichkeit, mit der die Karikaturisten die Formen der extremistischen Gewalt zeichneten.

Mit 26 Karikaturen setzte sich bezogen auf die *Grundgesamtheit aller 1217*

---

mit einem schwarzen Bart, lautete: *„Auf diese Weise bleibt der Tourismus religionsgesetzlich erlaubt.*" In: RY 3357, S. 7.

[1]170 Karikaturen zum Islamismus in der Innenpolitik und 18 Karikaturen zum Islamismus in der Außenpolitik.

Karikaturen nur jede 47. Zeichnung kritisch mit den Konsequenzen des radikalen Islamismus auf die Rolle der Frau auseinander.[1] Die 26 Karikaturen fielen somit quantitativ gesehen kaum ins Gewicht. Eine qualitative Analyse ist trotzdem angebracht, weil diese wenigen politischen Cartoons ansatzweise zeigen, wie die Rolle der Frau in einer Gesellschaft, in der sich säkularistische, traditionelle und islamistische Denkstrukturen überschneiden, definiert wird.

5. Karikaturen zu den Auswirkungen des Islamismus auf das Leben von Frauen (mit Bildbeispielen)

5.a) Auswahlkriterien islamische Kleidung, Segregation und fitna [2]

Unter der Thematik der Auswirkungen des Islamismus auf Frauen werden speziell die islamistischen Idealvorstellungen über die angemessene islamische Kleidung guter Musliminnen[3] zusammengefasst, obwohl - wie bereits an anderer Stelle ausgeführt - die Forderung der Verschleierung kein ausschließliches Postulat von Islamisten ist. Die Konzentration auf Kleidung und Verhalten von Musliminnen scheint aus verschiedenen Gründen gerechtfertigt:

- Die Segregation und die Rechte des Vaters oder des Ehemannes schränken die Mobilität der Frauen, und damit fast der Hälfte der ägyptischen Bevölkerung, mehr oder weniger stark ein.[4] Mit dem Verweis auf die *šarīᶜa*, die der Frau verbietet, mit einem fremden Mann allein zu sein, wird der Kontakt zu Fremden erst möglich, wenn ein männliches Familienmitglied (als „Anstandsdame") die Frau begleitet.
- Der Geschlechterdiskurs[5] ist stark auf das äußere Erscheinungsbild (vor allem auf das Tragen eines Kopftuchs) von Frauen als Hüterinnen der Moral und Verteidigerinnen der „kulturellen islamischen Authentizität"[6] gegenüber westli-

---

[1] Vgl. hierzu Anhang 4, Tab. B.III.4., S. 334-336.

[2] Vgl. hierzu die Erläuterungen in den Kapiteln A.III.4.b), S. 45-47 und A.IV.4. , S. 68-74.

[3] R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 374.

[4] Der Unterschied liegt größtenteils im Bewusstsein der Frauen, das Tragen des *ḥiǧāb* und das reglementierte Verhalten in der Öffentlichkeit als störend und nicht zwingend vorgeschrieben oder als hilfreich und islamisch (zwingend vorgeschrieben) zu empfinden. Hinzu kommen das Stadt-Land-Gefälle sowie gesellschaftspolitische und religiöse Unterschiede von Land zu Land.

[5] Hierzu R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)* : op. cit., S. 277 f.

[6] Ebd., S. 8, 14, 230, 373 f.

chen Modediktaten und Verhaltensweisen fokussiert.

Die Karikaturen und Cartoons wurden nach folgenden thematischen Grob- und Feinkategorien selektiert:[1]

(1) Segregation und Rückzug aus dem öffentlichen Raum *(i ᶜtizāl)* zur Verhinderung von *fitna*

(2) Verschleierung in jeglicher Form (*ḥiǧāb, tarḥa, ḫimār* und *niqāb*) unter dem:

(a) sozialen Aspekt: Ausdruck der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse; Symbol für das Privileg, nicht arbeiten zu müssen

(b) religiös-moralischen Aspekt: Ausdruck einer angeblich religiösen Pflicht des Verhüllens; Symbol für die Zugehörigkeit zum Islam; Schutz vor männlichen Übergriffen in der Öffentlichkeit

(c) praktischen Aspekt: Möglichkeit der Unkenntlichmachung des weiblichen Geschlechts beim Betreten der Arbeitswelt, des männlichen Raums

(d) Bequemlichkeits- und Sparsamkeitsaspekt: Schleier als zeitlose Alternative zu Postulaten der Modeindustrie

(3) physische Bedrohung der Frauen durch radikale Islamisten

(4) Schleier als Identifikationsmerkmal der Zugehörigkeit zu einer islamistischen Gruppe; Frauen als aktive Islamistinnen.

Auf die physikalischen und referentiellen Kategorien der Karikaturen wird hingewiesen, wenn diese in einem bestimmten textlichen Zusammenhang standen oder konkrete Organisationen genannt wurden. Die Karikaturen sind in der Reihenfolge ihrer Veröffentlichung geordnet. Bildbeschreibungen und Textinhalte (Sprechblasen) werden *kursiv* gesetzt, die Textinhalte werden sinngemäß wiedergegeben. Hintergrundinformationen und Interpretationen werden steil geschrieben. Wo die Bildunterschriften schlecht lesbar waren, habe ich die Texte teilweise neu geschrieben.

Bereits in der Einleitung wurde auf die Interpretationsfähigkeit des ägyptisch-arabischen Dialekts hingewiesen, der vor allem in den Sprechblasen die Umgangssprache *(ᶜāmmīya)* aufnimmt.[2] Die nachfolgenden Übersetzungsvorschläge und Analysen erheben daher keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern verstehen sich als Versuch, sich dem intendierten Sinn der Karikaturen soweit wie möglich anzunähern.

---

[1]Da die Karikaturisten die Polygamie nicht mit islamistischen Inhalten in Zusammenhang brachten, wird auf die Darstellung dieser Karikaturen verzichtet.

[2]Zur Verwendung des Dialekts in arabischen Karikaturen s.: M. Woidich: „Einige Aspekte der Diglossie (…)". In: *Amsterdam Middle Eastern Studies*, Wiesbaden 1990, S. 101, 103.

5.b) Deskription und Einordnung der Karikaturen

Abb. 1: RY 3331/1992, S. 21

Die Rubrik „Meinung im Bild" widmete sich dem Thema „Geschlechtersegregation in Bussen".

Zwei westlich gekleidete Männer lesen die Schlagzeile einer nicht näher spezifizierten Tageszeitung:

„Autobusse nur für Frauen".

Der eine Mann kommentiert lächelnd: „Das heißt: Jetzt werden wir uns also auch noch verschleiern (müssen)."

Die in der Karikatur agierenden Männer verfolgen mit der Überlegung, sich zukünftig zu verschleiern, das gegenteilige Ziel der Geschlechtersegregation: sie wollen sich durch das Anlegen eines *niqāb* (Gesichtschleiers) Zutritt zu den „Frauenbussen" verschaffen. Dafür sind folgende Gründe denkbar:

(1) Wenn es Autobusse nur für Frauen gibt, nimmt die Zahl der Busse, die Männer benutzen können, ab. Dadurch vergrößern sich für Männer die Transportrobleme. Um Zugang zu den Frauenbussen zu bekommen, müssten sie sich verschleiern.

(2) Wenn Männer sich in gleicher Weise wie Frauen verschleiern, wären eine optische Unterscheidung und unerlaubte Kontakte zwischen den Geschlechtern nicht mehr zu verhindern.

Der Karikaturist Ǧumᶜa charakterisierte das von Islamisten vorgetragene Postulat nach einer Trennung der Geschlechter in öffentlichen Verkehrsmitteln als eine kaum ernstzunehmende und in Ägypten schwer praktizierbare Forderung. Ǧumᶜa spielte mit seiner im Original ganzseitigen Karikatur vermutlich auf einige *ǧamāᶜāt* der Universitäten an, die sich besonders konsequent für eine Trennung der Geschlechter einsetzten und die Segregation aus eigener Sicht vorbildmäßig, z.B. mit dem

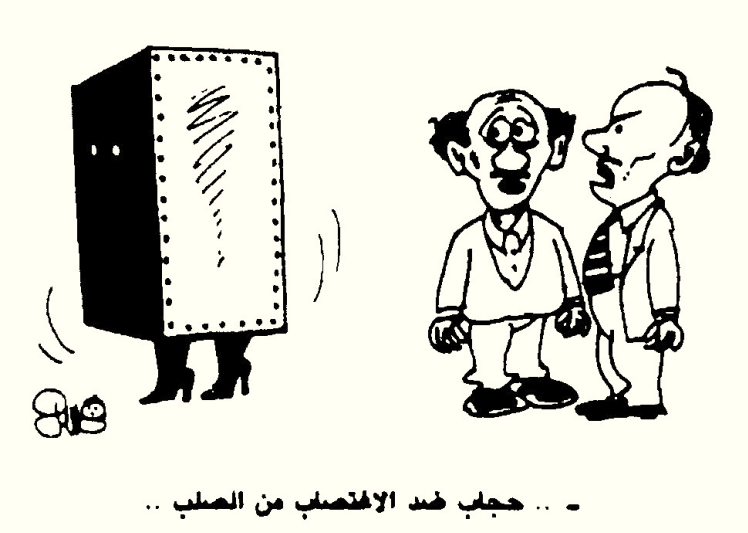
Transport von Studentinnen in Minibussen zu den Universitäten, praktizierten, um Belästigungen von Frauen zu verhindern.

Abb. 2: RY 3331/1992, S. 66

Nachfolgende Karikatur illustrierte einen Bericht über Vergewaltigung in der Ehe:

Zwei Männer, einer ratlos guckend, der andere eher grimmig, beobachten eine Frau, die einen ḥiǧāb aus einem festen Material trägt. Von der Frau sind lediglich die Waden und Schuhe zu sehen. Einer der Männer sagt:

„Ein ḥiǧāb aus Stahl gegen die Vergewaltigung."



Die hier gezeigte Verschleierungsvariante unterscheidet sich durch das Material Stahl von einem normalen Stoff- *ḥiǧāb*. Der Stahl kann effektiver als jede andere Verhüllung nicht nur mögliche optische (sexuelle) Reize auf Männer, sondern jegliche intime Annäherung verhindern. Ein solcher Schleier würde jeder Frau einen optimalen Schutz vor sexuellen Übergriffen fremder und eigener Männer bieten. Vermutlich soll die Karikatur ausdrücken, dass das Tragen eines normalen *ḥiǧāb*, wie ihn Islamisten fordern, um weibliche Reize auf Männer und dadurch ausgelöste Belästigungen und Vergewaltigungen zu verhindern, nicht ausreicht. Der Schleier ist somit als Abwehr- und Schutzmittel gegen Männer nicht wirksam. Dafür ist schon ein *ḥiǧāb* aus Stahl notwendig.

Anlässlich der Ermordung des Islamismuskritikers und Säkularisten Farağ Fūda[1] setzten sich Redakteure in zwei Berichten der Ausgabe RY 3340 vom 15.06. 1992 mit den Methoden islamistischer Gruppen auseinander, für ihre Organisationen zu werben. In den Artikeln „Extremistische Tonbänder auf den Straßen. Sexualität, *fitna* und Hetze" (S. 30-35) und „Die Geheimnisse hinter dem *ḥiǧāb*" (S. 45-49) standen die technischen Verbreitungsmöglichkeiten durch Tonbänder und Radios sowie der

[1]Der Hauptaufmacher der RY 3340 vom 15.06. 1992 lautete: „Farağ Fūda: Die *al-Azhar* sprach ihn schuldig und die *Ǧihād*-Gruppe tötete ihn!"

Einsatz von Frauen als Propagandistinnen und Aktivistinnen im Vordergrund von insgesamt sechs Karikaturen (Abb. 3 - 8).

Abb. 3: RY 3340/1992, S. 32

الشريط ده لما تسمعوه ... حتكتشفوا إن إحنا مش منقبات خالص..!

Eine von drei Frauen, die den ganzen Körper inklusive der Hände verhüllen und von denen lediglich die Augen zu sehen sind, hält eine Kassette in ihrer Hand und sagt an die beiden anderen Frauen gerichtet:

„Wenn ihr dieses Band gehört habt ... werdet ihr entdecken, dass wir überhaupt keine munaqqabāt[1] *sind."*

Die Karikatur lässt Raum für verschiedene Interpretationen.

(1) Die Frauen stellen durch das Hören des Tonbandes fest, dass sie gar nicht verhüllt sein müssen, sie also ihren Ganzkörperschleier und die Handschuhe wegwerfen können (vgl. auch Abb. 24, S. 197).

(2) Die Frauen erkennen, dass sie nur mit einem Kopftuch, aber ohne den Gesichtsschleier *(niqāb)* und evtl. ohne die Handschuhe, auch gute Musliminnen sind.

(3) Die Frauen realisieren, dass sie mehr sind als nur Frauen, die durch das Anlegen eines *niqāb* ihre religiösen und politischen Überzeugungen zeigen wollen. Sie sind islamische Aktivistinnen, die genauso wie Islamisten eine politische Sache verfechten können, z.B. verbal als Werberinnen für die eigenen Überzeugungen. Sie können sich aber auch an der Planung und Ausführung von islamistischen Aktionen beteiligen, in dem sie z.B. unter ihren Ganzkörperschleiern Waffen ungesehen transportieren. In diesem Sinne wird der Schleier zu einem Instrument der Tarnung und der Kriegsführung gegen die Sicherheitskräfte der Staatsmacht.

[1]Zur Definition von *munaqqabāt* (Frauen, die den Schleier als charakteristisches Zeichen der Zugehörigkeit zu einer islamistischen Gruppe tragen) s.: M. Cooke: „Zaynab al-Ghazali: Saint or subversive?" In: *Die Welt des Islams* 34 (1994), S. 16.

Abb. 4: RY 3340/1992, S. 34

الأم - إيه الحكاية الاشرطة اللى كلها كوارع .. اللى قاعدة تسمعيها اليومين دول يابنتى

Mutter und Tochter hören im Radio eine Tonbandaufzeichnung:
Die Stimme sagt:

„Oh, wehe, ... von ... die Knöchel ... das Fleisch ist fitna ... und Brotsuppe ... und der Mangel (ᶜaura) ... Ach von den Blößen (ᶜaurāt) ... Knöchel ... der Muslime, auch auf ihnen ... wehe."

Text darunter: *Mutter: „Was sind das für (merkwürdige) Tonbänder, in denen es nur um Knöchel geht ... die Du die ganze Zeit hörst, meine Tochter?"*

Der Karikaturtext besteht nur aus Wortfetzen, in denen die Begriffe Wehe, Ach, *ᶜaura*, *fitna* und Knöchel dominieren. Die Karikatur beschreibt die Situation, dass die Tochter regelmäßig Tonbandpredigten hört. In dieser Aufnahme geht es größtenteils um *kawāri ᶜ*, ein ägyptisches Gericht aus Hammelfüßen, das überwiegend von Armen gegessen wird. Hier bedeutet *ᶜaura* Mangel an Knochen und damit Mangel an Essbarem. Die Karikatur thematisiert also auf den ersten Blick die einseitige bzw. fehlende Nahrung der ärmeren Ägypter.

Aber der Text ist doppeldeutig. Die Wortfetzen „Das Fleisch ist *fitna*" und *al-ᶜaurāt* (die Blößen) können auch als Metaphern für den menschlichen Körper (dann mit *fitna* als Versuchung) und für die Geschlechtsmerkmale von Frauen[1] verstanden werden. Dann stünde diese Karikatur im Zusammenhang mit den Vorschriften für eine korrekte islamische Kleidung und für das moralische Verhalten von Frauen.

Vermutlich will die Mutter mit ihrem Kommentar ausdrücken, dass sie den Inhalt von derartigen Tonbandpredigten für unsinnig hält.

Der Artikel „Geheimnisse hinter dem *ḥiǧāb*" stellte Schauspielerinnen und Fernsehansagerinnen vor, die sich zum Tragen eines Kopftuchs entschieden hatten. Die folgenden Abbildungen 5 bis 8 illustrierten diesen Artikel.

[1]Vgl. hierzu die Ausführungen in Kapitel A.IV.4., S. 68 ff.

Abb. 5: RY 3340/1992, S. 46

Zwei alte, hässliche Frauen sind auf dem Weg zu Fernsehstudios (wörtl.: Studios der Kunst):

„Wer weiß ... (vielleicht) können wir, wenn wir unser Alter verschleiern ... beim Programm für (religiöse) Wissenschaft und Glauben einen Arbeitsvertrag bekommen?"

Abb. 6: RY 3340/1992, S. 46

Eine Frau interviewt einen Mann (Regisseur) vor laufender Fernsehkamera. Er sagt:

„Natürlich hat die Kunst Veränderungen durchgemacht ... Lange (Zeit) zogen sich die Schauspielerinnen aus, weil sie damit mehr verdienten ... jetzt ist es das genaue Gegenteil ... sie verhüllen sich, weil sie damit noch mehr verdienen!"

Abb. 7: RY 3340/1992, S. 48

In einem „Café für Schauspieler" sitzen drei Männer, von denen jeder ein Tuch trägt, das auf dem Kopf zu einer Schleife gebunden ist. Einer von ihnen liest eine Zeitung mit der Schlagzeile:

„Eine Million ägyptische Pfund für den ḥiǧāb (das Kopftuch) einer Schauspielerin."

Die Abbildungen 5 und 7 thematisieren das Tragen eines *ḥiǧāb* auf einer anderen Ebene als auf der der traditionellen und islamistischen Forderungen. Hier soll die Verschleierung dazu benutzt werden, Alter und Geschlecht zu verhüllen. Das wäre nur durch einen Kopf- und Gesichtsschleier möglich. Durch diese „Tarnkleidung" können die einzelnen Personen vorgeben, jemand ganz anderer zu sein: jung, schön, religiös und vor allem weiblich. Solche Eigenschaften könnten für die alten Frauen aus Abbildung 5 das Sprungbrett zu einer beruflichen Karriere als Moderatorinnen in einem religiösen Programm sein. Dort dient die richtige islamische Kleidung als Ausdruck der religiösen und moralischen Integrität und damit als Vorbildfunktion für die Zuschauerinnen.

Die Karikaturen 6 und 7 beziehen sich darauf, dass in vielen arabischen und islamischen Ländern Nachrichtensprecherinnen und Schauspielerinnen seit einigen Jahren verstärkt und mehr oder weniger freiwillig zu einem Kopftuch greifen. Sie erhalten sich damit unter dem zunehmenden Einfluss islamistischer Tendenzen ihre Arbeitsmöglichkeiten[1] und legitimieren gleichzeitig ihr Eindringen in die Arbeitswelt als islamisch. Diese Frauen sollen als Vorreiterinnen einer neuen islamischen Modewelle fungieren und lassen sich ihre Vorbildfunktion - vor allem von Saudi-Arabien - teuer bezahlen.[2] Die Vergütung der Frauen richtet sich demnach nicht nach ihren Leistungen, sondern einzig und allein danach, dass sie bereit sind, ein Kopftuch zu tragen. Genau das stellt der Regisseur aus Abbildung 6 fest, wenn er sagt, dass Frauen in den Medien heute Millionen dafür bekommen, dass sie sich an- und nicht ausziehen.

Und aus einem vergleichbaren finanziellen Aspekt heraus legen die Männer von Abbildung 7 ein Kopftuch an. Sie hoffen, in die Frauendomäne des Kopftuchtragens vorzudringen, um sich damit Zusatzverdienste aufgrund ihrer Kleidung zu erschließen, die Männern im wirklichen Leben natürlich nicht offen stehen. Diese Karikatur verändert den ursprünglichen Sinn des Begriffes *ḥiǧāb* (räumlich abgrenzen, den Blicken entziehen) und verwendet ihn als Synonym für das Tragen eines Kopftuchs.

---

[1]RY 3340/1992, S. 46 f.

[2]Z.B.: RY 3340/1992: Titelthema: „Eine Million ägyptische Pfund für das Kopftuch der Künstlerin"; RY 3342/1992: Titelthema: „Die Stars bekennen in einer Fachkonferenz: Die Verschleierung der Künstlerinnen wird durch das Ausland finanziert".

Abb. 8: RY 3340/1992, S. 49

Ein Kamerateam filmt eine junge Frau, die ein modisches, tief dekolletiertes Kleid, gleichzeitig aber auch ein Kopftuch trägt. Der Kameramann, der geradewegs seine Kamera auf ihr Dekolletee richtet, sagt zu ihr:

„Sie brauchen Ihr Haar nicht zu verhüllen, Madame ... wir nehmen im Film nur Ihre Beine auf ...!"

Diese Filmschönheit ist bis auf das Kopftuch nicht korrekt islamisch gekleidet. Das Kopftuch hat vermutlich nur noch Alibifunktion. Das tiefe Dekolletee, die unbedeckten Arme und der Minirock entsprechen eher westlichen Kleidungsvorstellungen. Besonders im Fernsehen und in der Filmindustrie gilt noch immer das Motto „Erotik steigert den Verkauf" *(sex sells)*. Dieser Meinung scheint auch der Kameramann zu sein, der die Frau zu Verstößen gegen die islamische Kleiderordnung sogar noch ermuntert und ganz bewusst ihre weiblichen Reize in Szene setzt. Die Karikatur betont die Absurdität von streng reglementierten Kleidervorschriften in der Welt der Medien, die vom Verkauf von Schönheit und weiblichen Reizen profitiert und lebt.

Ein Titelthema von RY 3348 lautete: „Die Leidenschaften der *Ǧihād*-Emire!" Der Karikaturist Bahǧat illustrierte den Artikel (S. 26-29) mit vier Cartoons, die die Liebesbeziehungen von Emiren zum Thema haben. Die hier dargestellten Emire sind jung, wirken schüchtern und nicht bedrohlich (Ausnahme Abb. 12). Sie vereinigen zeichnerische Elemente von islamischen Gelehrten *(ʿulamāʾ*, wie dem Element der Knollennase) und radikalen Islamisten (z.B. schwarzer Bart, Hakennase).[1] Die Karikaturen bilden damit einen bildlichen Kontrapunkt zu anderen stereotypen Zeichnungen von Islamisten. Die vier Karikaturen waren keine aufeinander folgende Bilderreihe.

[1]Vgl. Punkt 5.c) (3), S. 200 des vorliegenden Kapitels.

Abb. 9: RY 3348/1992, S. 26

بدون تعليق

Die Karikatur - ohne Worte - zeigt einen Emir mit geschlossenen Augen, der neben einer Frau steht, deren Ganzkörperschleier die Augen durch einen herzförmigen Ausschnitt freigibt.

Die Frau wirkt dominanter als der Emir, weil sie ihm aktiv durch den herzförmigen Ausschnitt ihres Gesichtsschleiers zu verstehen gibt, dass sie ihn liebt. Der Emir dagegen wirkt eher schüchtern wie eine Art „Pantoffelheld". Auch eine andere Interpretation ist denkbar: Die geschlossenen Augen des Emirs signalisieren, dass er kein Interesse an ihr hat, vielleicht weil sie ihm aufgrund ihres verborgenen Gesichts nicht ausreichend ihre Gefühle ihm gegenüber ausdrücken kann.

Abb. 10: RY 3348/1992, S. 27

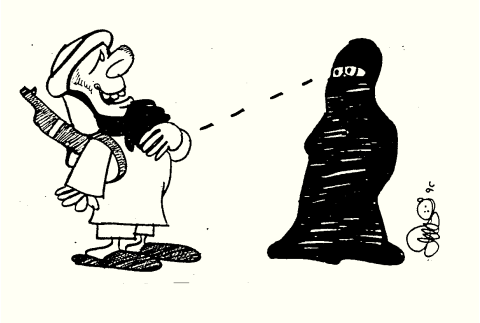
أمير - ده أنا اخليكي أميرة مصر الأولى!!

Ein junger Emir mit einem freundlichen Gesichtsausdruck sagt lächelnd zu einer von ihm abgewandt stehender Frau:

„Emir - das bin ich, ich werde Dich zur ersten Fürstin Ägyptens machen!!"

Der Emir wirkt fast wie der „Mann von nebenan", der einer Frau einen Heiratsantrag macht. Auf die Stellung als Islamist weisen der schwarze Bart und seine stolze, prahlerische Selbstbezeichnung als Fürst *(amīr)* hin. Der Begriff *amīr* ist doppeldeutig. Zum einen ist er ein gängiger Name in Ägypten. Wenn der Mann die Angebetete zu seiner *amīra* machen will, heißt das zunächst nur, dass sie seine Frau werden soll. Zum anderen bezeichnen sich Anführer islamistischer Gruppen oftmals als Emire. Mit einer Heirat würde er die Frau zur ersten Fürstin *(amīra)* Ägyptens machen.

Abb. 11: RY 3348/1992, S. 28

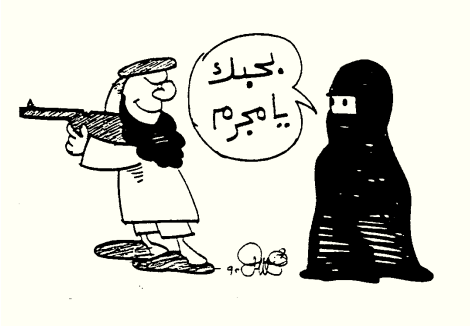


- أى .. نشنتى على قلبى ياقاسية!!

Ein Emir mit einem Maschinengewehr auf dem Rücken wirft sich stolz in die Brust. Der Blick der verschleierten Frau ist auf seine auf seinem Herzen liegende Hand gerichtet, während er sagt:

„Ja, ... du zielst auf mein Herz, du Unbarmherzige!!"

Abb. 12: RY 3348/1992, S. 29



..مع الاعتذار للمسرحية..

Eine verschleierte Frau sagt zu einem Mann, der seine Waffe auf ein imaginäres Ziel gerichtet hat und der Sprecherin lediglich den Kopf zuwendet: „Ich liebe dich, du Verbrecher."

Text darunter: *„... Mit der Entschuldigung für das Drama ..."*

Beide Karikaturen stellen eine Liebesbeziehung zwischen einem Emir und einer mit Kopf- und Gesichtsschleier verhüllten Frau dar. Während der Blick der Frauen unergründlich ist, scheinen die Emire stolz und zufrieden auf das Verhalten der Frauen zu reagieren. An Abbildung 11 fällt die militärische Sprache des Emirs auf: Das Verb zielen steht hier für die Blickrichtung einer unbewaffneten verschleierten Frau. Die Interpretation der Karikatur ist offen. Sie könnte heißen: Der Emir fühlt sich von den Blicken der Frau ermutigt und aufgefordert, vielleicht sogar geschmeichelt. In diesem Sinne stünden die (nichtrealen) „Waffen der Frau" den realen Waffen des Mannes gegenüber. Ihre Waffen können vielleicht sogar stärker als die realen Waffen des Mannes sein. Die selbstgefällige Haltung des Emirs könnte aber auch darauf hinweisen, dass er sich selbst als unwiderstehlich (als eine Art Frauenheld) sieht. Darüber hinaus könnte die Beschreibung des Emirs das Imponiergehabe und die Selbsteinschätzung einzelner Anführer als wichtige Persönlichkeiten karikieren.

In Abbildung 12 ist der Begriff *muǧrim* [1] doppelsinnig, denn er bedeutet nicht nur Verbrecher, sondern wird in Ägypten auch als Kosewort benutzt. Die Karikatur kann in dem Sinne verstanden werden, dass die Frau stolz auf ihren Mann ist. Waffengewalt schreckt sie jedenfalls nicht von ihrer Liebe zu ihm ab. Beide Abbildungen könnten auch den Ausspruch „Macht/Gewalt macht sexy" illustrieren.

[1]Vermutlich bezieht sich der Text unter der Karikatur auf ein Theaterstück mit dem Namen „Ich liebe dich, du Verbrecher" *(bi-ḥubbik, yā muǧrim)*.

Abb. 13: RY 3348/1992, S. 41

-ماتتلفتيش وراكى مخبرين..!

Ein wohlbeleibter, unattraktiver Mann geht in Badekleidung mit seiner Begleiterin am Strand entlang. Sie trägt einen Bikini und einen Kopfschleier, der nur ihre Augen freilässt. Im Hintergrund sieht man Männer unter einem Sonnenschirm. Der Mann sagt:

„Dreh dich nicht um ... (überall) Polizeispitzel ...!"

Die Karikatur gehörte zu dem Fortsetzungsartikel „Nichtarabische Mädchen (wörtl.: Töchter) ... und der Sommer: Aristokratische Mädchen mit Zigaretten-schachteln". Sie entlarvt die Doppelmoral sowohl der betroffenen Personen als auch die der Ordnungshüter. Das Verschleierungsgebot wird *ad absurdum* geführt, indem der Ehemann/Freund seiner Begleiterin erlaubt, in seiner Gegenwart freizügig gekleidet an den Strand gehen zu dürfen, wenn nur Gesicht und Haar verhüllt sind (vgl. Abb. 8, S.187).

In RY 3349/1992, S. 42-45 illustrierten fünf Cartoons von Muḥammad Ḥākim (Abb. 14-18) den Artikel „Die Extremisten: Die Peitsche für die Frau!"

Abb. 14: RY 3349/1992, S. 42

Eine Frau in einem schwarzen Kleid und einem weißen Schleiertuch (ṭarḥa) steht neben einer Rakete. (Eine direkte physische Bedrohung der Frau durch die Rakete ist nicht gegeben.) Beide Figuren sind sowohl formal als auch von der Farbgebung her ähnlich. Die Verwirrung der Frau darüber wird durch eine Sprechblase, in der sowohl ein Fragezeichen als auch ein Ausrufungszeichen stehen, symbolisiert.

Die Karikatur setzte den Untertitel des Artikels „Der *ḥiǧāb* ... Bombe Afghanistans" zeichnerisch um. Vermutlich spielte sie auf den sozialen Sprengstoff an, den das Verschleierungspostulat der *Ṭālibān* für die afghanische Gesellschaft beinhaltete.[1]

[1]Eine parallele Karikatur findet sich in RY 3358, S.54 unter der Rubrik *„adab"*. Neben einer normalen weißen Schreibfeder steht eine vermenschlichte, die einen schwarzen *ḥiǧāb* trägt. Die Botschaft ist klar: Meinungsfreiheit (Freiheit der Feder) wird verschleiert und zensiert.

Abb. 15: RY 3349/1992, S. 43

Eine Frau mit Körper– und Gesichtsschleier geht an einem Friseurladen vorbei, dreht sich zu einem imaginären Coiffeur um und zeigt ihm eine lange Nase.

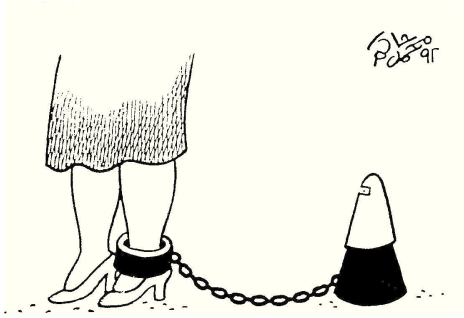
Abb. 16: RY 3349/1992, S. 43

Ein Mann dreht sich voller Abscheu von seiner hässlichen Frau weg. Er sagt:

„Gott schütze mich … Geh und verhülle dein Gesicht!!"

Die Abbildungen 15 und 16 verdeutlichen mögliche Vorteile einer Verschleierung: (a) Modediktate können durch eine Verschleierung umgangen werden. Der positive Nebenaspekt: Frauen sparen viel Geld, wenn sie sich nicht der Mode unterwerfen. (b) Physische Mängel (körperliche Gebrechen) können durch einen Schleier vor dem Ehemann und im weiteren Sinne vor der Öffentlichkeit verborgen werden. Ironische Perspektive: Die Gesellschaft wird vor dem Anblick von hässlichen Menschen geschützt.

Abb. 17: RY 3349/1992, S. 44



An das Fußgelenk einer übergroßen Frau, die nur ansatzweise bis über die Knie zu sehen ist, ist mit einer starken Kette eine kleine verschleierte Frau angebunden, von der nur die Augen zu sehen sind.

Die Interpretation lässt nur einen Schluss zu: Verschleierung ist die Fessel jeder freien, säkularisierten und westlich geprägten Frau.[1]

[1]Eine Parallelstelle in RY 3367, S. 49: An das Bein eines Mannes ist eine Bombe angekettet. Die Bombe, deren Lunte bereits brennt, ist mit „Terror" beschriftet.

Abb. 18: RY 3349/1992, S. 45

Ein kleiner Junge steht neben seiner Mutter und seiner jungen Schwester, die beide einen Schleier tragen, der den ganzen Körper inklusive der Hände verhüllt und nur ihre Augen freilässt. Er sagt:

„Mama, was ist in diesem Haus bloß los! Dann muss ich mir jetzt auch einen Bart wachsen lassen ..!!"

Karikatur 18 überzeichnet die Lächerlichkeit und Ungerechtigkeit der Verhüllung, die ausschließlich Frauen und junge Mädchen betreffen soll. Es ist offensichtlich, dass beide Kinder noch nicht geschlechtsreif[1] sind und die Schwester daher früher, als es die orthodoxen Kleidervorschriften festlegen, den *ḥiǧāb* trägt (vgl. Abb. 19). Der kleine Junge stellt das Verschleierungsgebot für Frauen in Frage nach dem Motto: „Entweder alle oder keine/r". Als Gegenstück zur Ganzkörperverhüllung seiner weiblichen Familienmitglieder will er sich einen Bart stehen lassen. Hinzukommt, dass die Karikatur die Verschleierung im Haus thematisiert. Selbst Islamisten fordern keine Verhüllung innerhalb des privaten, vor fremden Blicken geschützten Raumes. Erst wenn Männer, die nicht der Familie angehören, ein Haus betreten,[2] müssen Frauen nach traditionellen Vorschriften auch innerhalb des eigenen Hauses ein Kopftuch tragen[3] bzw. andere Räumlichkeiten aufsuchen.

Abb. 19: RY 3358/1992, S. 30

Eine Krankenschwester präsentiert einem wartenden Vater sein neugeborenes Kind. Es ist in einen schwarzen ḥiǧāb gewickelt, der nur die Augen und die Füße freilässt. Die Schwester gratuliert mit:

„Herzlichen Glückwunsch, Dir wurde eine Tochter geboren!"

Der Mann schaut entsetzt oder böse.

---

[1]Vgl.: Sure 24:31 sowie H. Motzki: „Geschlechtsreife und Legitimation (...)". In: E. W. Müller (Hrsg.): *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, Freiburg/München 1985, S. 484, S. 489, Fn. 49 und 50.

[2]Sie müssen zuvor um Erlaubnis fragen. Hierzu Sure 24:27.

[3]Vgl. Sure 24:31.

Karikatur 19 gehörte zu einem Artikel über einen ägyptischen Fernsehfilm, der das Thema Fundamentalismus kritisch behandelte. Das Absurde der Verschleierung wird hier auf die Spitze getrieben, indem ein neugeborenes Mädchen, von dem keine *fitna*-Gefahr ausgehen kann, in einen „Baby-*ḥiǧāb*" gewickelt wird. Die Verschleierungsgebote für Mädchen gelten allenfalls ab der Geschlechtsreife, keinesfalls vorher (vgl. Abb. 18). Die Karikatur unterstellt, dass ein Islamist ein Mädchen als Nachkommen geringer einschätzt als einen Jungen. Die „schlechte Nachricht", dass der Islamist „nur" Vater eines Mädchens geworden ist, soll vielleicht mit dem Baby-*ḥiǧāb* gemildert werden.

Abb. 20: RY 3360/1992, S. 65

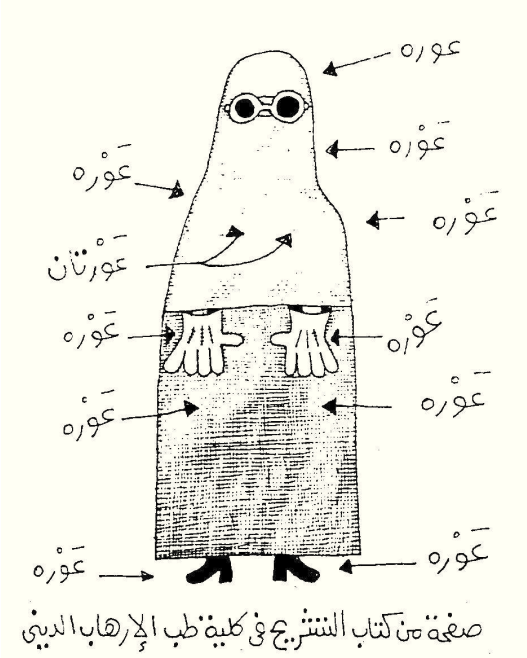
Die folgende Karikatur erschien unter der Rubrik *adab*.

In einem Arbeitszimmer planen zwei bärtige Männer (Islami-sten):

„Wir werden das Projekt des religiösen Buches durchführen und jeder Ausgabe einen ḥiǧāb als Geschenk beilegen ...!!"

Ein *ḥiǧāb* als Zugabe zu einem religiösen Buch suggeriert, dass die geistige religiöse Rechtleitung mindestens genauso wichtig ist wie die äußerliche Demonstration der richtigen inneren Einstellung. Die Koppelung beider Themen - religiöse Grundlagen einer Organisation und islamische Kleidung - werden hier wie zwei Seiten einer Medaille behandelt. Das bedeutet, was immer in den Büchern steht, die islamische Kleidung von Männern und Frauen ist ein substantielles Element und ein zentrales Postulat einzelner Gruppen und Organisationen. Vielleicht soll der kostenlose *ḥiǧāb* auch ein zusätzlicher Anreiz sein, das religiöse Buch zu kaufen.

Abb. 21: RY 3361/1992, S. 30



Eine im Original ganzseitige Karikatur zeigt eine durch Kopf- und Gesichtsschleier verhüllte Frau. Ihre Augen sind hinter einer Schwimm-/ Sonnenbrille versteckt, sie trägt große Arbeitshandschuhe und Schuhe. Die ᶜaura-Pfeile zeigen auf Kopf, Hals, Schulter, Oberarm, Hände, Beine und Füße. Der Busen der sackähnlich gekleideten Frau ist mit zwei Pfeilen gekennzeichnet.

Der Text darunter lautet: *„Eine Seite aus dem Anatomiehandbuch der medizinischen Fakultät des religiösen Terrorismus."*

Die Karikatur von Bahǧat ᶜUtmān war in keinen Artikel integriert, sondern stand für sich allein. Sie thematisiert die traditionelle Vorstellung, nach der jede einzelne Körperstelle der Frau potentiell sexuell stimulierend ist. Daher sind alle Körperteile der Frau in Karikatur 21 als Blößen *(ᶜaura)* gekennzeichnet, die verhüllt werden müssen, auch wenn es sich dabei nicht um primäre oder sekundäre Geschlechtsmerkmale handelt. Die gesamte Frau wird somit zu einer einzigen *ᶜaura*. Jegliche Differenzierung zwischen einzelnen Blößen wird damit hinfällig.

Nach Sure 33:59[1] (*ǧilbāb*-Vers) und Sure 24:31 (*ḫimār*-Vers) sollen Musliminnen durch ihr Verhalten und ihre Kleidung sowohl im öffentlichen als auch im privaten Raum signalisieren, dass sie keusche Frauen sind, die keine sexuelle Abenteuer suchen. Aus diesen beiden Versen ist keine Verhüllung des Gesichts oder der Hände abzuleiten, wohl aber aus Sure 33:53, dem *ḥiǧāb*-Vers.

> *„Ihr Gläubigen! ... Und wenn ihr die Gattinnen des Propheten um etwas bittet, das ihr benötigt, so tut das hinter einem Vorhang (arab.: wara' ḥiǧāb)! Auf diese Weise bleibt euer und ihr Herz rein. (...)"* [2]

Da die Lebensweise des Propheten und seiner Ehefrauen als Vorbild für alle Muslime galt, war es nur natürlich, dass ursprünglich auf die Frauen Muḥammads begrenzte

[1]Folgende Zusammenfassung nach H. Motzki: „Das Kopftuch (...)". In: *Religion – Staat – Gesellschaft* 5 (2004) 2, S. 178 ff. Vgl. die Ausführungen in Kapitel A.IV.4., S. 71 ff.

[2]Übersetzung des Koranverses nach Rudi Paret.

Verse auf alle Musliminnen ausgeweitet wurden. Zudem entwickelten islamische Gelehrte im Laufe der Jahrhunderte die Vorstellung, Frauen seien eine ständige Versuchung *(fitna)* für die Männer und somit potentielle Zerstörerinnen der *umma*. Eine mögliche Schutzmaßnahme vor der weiblichen Versuchung bot ein Vorhang *(ḥiǧāb)*, der zwischen Männern und Frauen herunter gelassen wurde. Aus Vers 33:53 ist somit eine räumliche Trennung zwischen Männern und Frauen ableitbar. Wo das unmöglich ist, soll eine Ganzkörperverhüllung der Frauen (inklusive des Gesichts, der Augen, der Hände und Füße) die potentielle *fitna*-Gefahr für die Männer verhindern.[1]

In Karikatur 21 sind die Augen der Frau nicht hinter einem Schleier aus Gaze, einem geklöppelten Netz wie bei der afghanischen *burqūʿ* oder einer ledernen Gesichtsmaske wie in den Golfstaaten verborgen,[2] sondern werden durch eine Schwimm- oder Sonnenbrille getarnt, die durch ihre auffallende Form den Blick des Betrachters geradezu auf sich zieht. Das Tragen von Handschuhen weist - ebenso wie das Verhüllen der Augen - auf eine besonders restriktive Interpretation von Kleidungsvorschriften bzw. auf eine erzkonservative Denkungsweise hin. So tragen Islamistinnen oftmals schwarze, eng anliegende Handschuhe. Diese könnten aber noch immer die Form der Finger erkennen lassen und möglicherweise Begierden auslösen. Daher trägt die Frau dieser Karikatur weite Arbeitshandschuhe. Die sackähnliche Kleidung lässt keinerlei Rückschlüsse auf die weibliche Figur zu. Da in (theoretisch existierenden) islamistischen Anatomiebüchern weder Männer noch Frauen nackt fotografiert oder gezeichnet abgebildet werden dürften, sind die detaillierten Pfeile auf die einzelnen Blößen für angehende „islamistische Mediziner" absolut notwendig, um im Ernstfall der Behandlung einer Frau die weibliche Anatomie zu kennen. Mittels der Zeichnung könnte ein islamistischer Arzt den weiblichen Körper studieren, ohne sich der *fitna* auszusetzen, die in fotografischen oder gezeichneten Abbildungen von Männer- und Frauenkörpern in westlichen medizinischen Nachschlagewerken implizit vorhanden ist.

Die Abbildungen 22 und 23 von Muḥammad Ḥākim sind zwei von vier Karikaturen, die in dem Artikel „Amerikanischer Bericht über religiösen Extremismus in Ägypten" den Gebrauch von Waffen gegenüber Zivilisten illustrierten.

---

[1]Die Kritiker einer solchen totalen Verschleierung berufen sich auf den Wortlaut des Verses, der ausschließlich die Ehefrauen des Propheten als besondere unter den Frauen (Sure 33:32) ansprach. Eine derartige Ganzkörperverschleierung ist somit nicht koranisch.

[2]Selbst bei den Ganzkörperschleiern *ǧilbāb* und Tschador *(čādor)* und dem Gesichtsschleier *niqāb* bleiben entweder ein oder beide Augen frei. S. den Artikel „Libās", von verschiedenen Autoren. In: *EI*[2], Bd. V, S. 732-753.

Abb. 22: RY 3365/1992, S. 21, mittlere Karikatur

Eine Frau mit einem lose um den Kopf geschlungenen Schal reicht einem Mann mit einem Gewehr eine Tasse Kaffee. Seine Augenbrauen sind buschig, sein Gesichtsausdruck wirkt hinterhältig durch die Art, wie er seine Zähne fletscht und sagt:

„Das Wichtigste ist die Zukunft."

Die Frau scheint zur wohlhabenden Schicht zu gehören (Schmuck). Ihre Kleidung entspricht islamischen Kriterien, so wie sie im modernen Ägypten verstanden werden. Der Mann (möglicherweise ihr Sohn), durch seine Waffe, die buschigen Augenbrauen und den Gesichtsausdruck als Islamist gekennzeichnet, nimmt den ihm angebotenen Kaffee nicht an. Wichtiger als das Trinken ist für ihn der Kampf für eine Utopie.

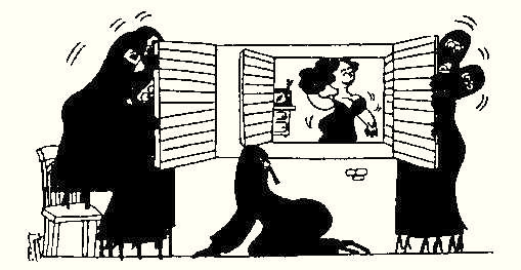
Abb. 23: RY 3365/1992, S. 21, untere Karikatur

Eine Frau mit einem langen Kleid und einem um den Kopf geschlungenen Schal wird von einem Dolch, der in den Saum des Kleides gebohrt ist, am Boden festgenagelt und somit am Weitergehen gehindert. Über dem Dolch steht:

„Terror!"

Das Erschreckende der Karikatur liegt darin, dass diese Frau nach Sure 33:59 und 24:31 korrekt gekleidet ist und doch durch das Damoklesschwert „Terror" bedroht wird. Eine Intention der Karikatur könnte lauten: Radikale Islamisten oder Terroristen, denen die bestehenden islamischen Kleiderregeln nicht weit genug gehen, wollen zusätzlich die Verschleierung des Gesichts und der Hände von Frauen durchsetzen. Das kann bedeuten, dass eine Frau, wenn sie – wie in diesem Fall – weder einen Gesichtsschleier noch Handschuhe trägt oder sich nicht nur im geschützten Raum des eigenen Hauses aufhält, mit psychischem oder physischem Druck von Islamisten zu rechnen hat.

Abb. 24: RY 3366/1992, S. 56



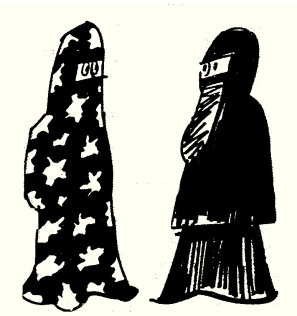
- بدون تعليق

Mehrere bis auf die Augen vollständig verschleierte Frauen beobachten heimlich durch ihre schmalen Augenschlitze eine junge Frau mit offenem Haar in einem ärmelfreien dekolletierten Kleid, die fröhlich und unbekümmert zu Musik (oder Fernsehen) durch den Raum tanzt.

Der Cartoon gehörte zu dem Leserbrief „Lügen der Jugend und der *ḥiǧāb* von ᶜĀdil Ḥusain" (Rubrik: „Gesprächsthema der Woche"). Fassungslos und neugierig beobachten verschleierte Frauen ihre unverschleierte „Schwester", die sich zu Hause offensichtlich nicht an die Kleidungsvorschriften von Sure 24:31 hält. Die *muḥaǧǧabāt* entdecken, dass sie den Schleier wegwerfen könnten (vgl. Abb. 3) und bewundern vermutlich die fröhliche Unbekümmertheit der leicht bekleideten Frau von gegenüber.

Die beiden letzten Karikaturen aus dem Artikel „Terror hinter dem *niqāb*" stellten Frauen vor, die ihre Zugehörigkeit zu einer gewaltbereiten Gruppe bzw. die eigene Gewaltbereitschaft bekundeten.

Abb. 25: RY 3367/1992, S. 29

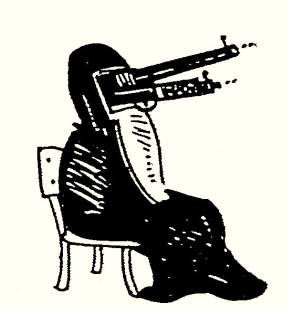


- .. أنا فى الجناح العسكرى للجماعة..!!

Zwei verschleierte Frauen stehen beieinander, die rechte trägt einen schwarzen Ganzkörper- sowie einen Gesichtsschleier, die linke Tarnfarben. Letztere erklärt:

„Ich gehöre zum militärischen Arm der ǧamāᶜa."

Abb. 26: RY 3367/1992, S. 31



- قاعدة .. إرهابية .. منقبة..!!

Aus den Augen einer sitzenden, völlig verschleierten Frau ragen zwei Maschinenpistolen heraus, aus denen Kugeln abgeschossen werden.

Der Text darunter lautet: „Eine sitzende Terroristin ... mit einem niqāb (Gesichtsschleier)."

Alle drei Frauen sind durch ihre Kleidung als Islamistinnen gekennzeichnet. Beide Karikaturen drücken aus, dass eine Islamistin äußerlich daran zu erkennen ist, dass

aufgrund der Ganzkörperverschleierung mit Kopfschleier, Gesichtsschleier und langem Frauengewand von ihrer Gestalt außer ihren Augen nichts zu sehen ist. Der Tarnfarben-*ḥiǧāb* symbolisiert die Steigerung von extrem (einfacher schwarzer Ganzkörperschleier und Gesichtsschleier, *niqāb*) zu extremistisch (militärischer *ǧilbāb)* und steht gleichzeitig für die Kopie männlicher Kleidung durch islamische Aktivistinnen. Die Islamistin mit dem Tarnfarben-Schleier scheint stolz darauf zu sein, zum militärischen Arm einer *ǧamāʿa* zu gehören, wobei nicht gesagt wird, welche Organisation gemeint ist. Die Islamistin aus Abbildung 26 hat als zusätzliches Symbol des gewaltbereiten Aktivismus Maschinengewehre anstelle von Augen. Das Motto dieses Bildes könnte lauten: „Wenn die Blicke einer *munaqqaba* töten könnten."

Die Karikaturen zeigen, dass eine Frau sich nicht für eine extremistische Organisation aktiv engagieren kann, ohne den islamistischen Kleidungskodex einzuhalten, der für Frauen eine Ganzkörperverschleierung inklusive des Gesichts und der Hände fordert. Beide Karikaturen vermitteln auch den Eindruck, dass jede Frau, die mit *ḥiǧāb* und *niqāb* verschleiert ist, eine Terroristin sein kann.

5.c) Analyse der Frauenrollen

Nach den auf Seite 180 festgelegten thematischen Grob- und Feinkategorien ergab sich folgende Zuordnung der Karikaturen.

Tabelle B.III.2.: Auswirkungen des Islamismus auf die Rolle der Frau

Islamismus – Frau: 26 Karikaturen	**Abbildung-Nr.**	**in abs. Zahlen**
1. Segregation	1	**1**
2. Verschleierung insgesamt		**14**
(a) sozialer Aspekt	--	**--**
(b) religiös-moralischer (Schutz-) Aspekt	*2, 13, 18, 19, 20, 21, 22, 24*	*8*
(c) praktischer Aspekt	*5, 6, 7, 8*	*4*
(d) Bequemlichkeits-/Sparsamkeitsaspekt	*15, 16*	*2*
3. Bedrohung durch Islamismus	17, 23	**2**
4. Identifikationsmerkmale von Islamistinnen	3, 9, 10, 11, 12, 25, 26	**7**
5. Sonstige, keiner Kategorie zuzuordnen	4, 14	**2**

5.c) (1) Karikaturen zur Segregation

Es fällt auf, dass die Forderung der Segregation nur ein einziges Mal karikiert wurde (Abb. 1, S. 181 f.). Dieses Ergebnis deckt sich mit den Textanalysen dahingehend, dass die vorrangige Forderung ägyptischer Islamisten in der Errichtung eines islamischen Staatssystems besteht, das rein äußerlich durch die korrekt islamisch gekleidete Muslima symbolisiert wird, nicht aber durch die Trennung der Geschlechter. Die Vermutung liegt nahe, dass das Postulat einer konsequenten Segregation weder in politischen Parteien, noch in religiösen Organisationen, noch in der ägyptischen Gesellschaft Unterstützung finden würde. Auch in den *RY*-Jahrgängen 1993-1997 wurde sowohl textlich als auch zeichnerisch nur selten auf die Möglichkeit angespielt, das gesellschaftspolitische Modell der Geschlechtersegregation in Ägypten einzuführen.

5.c) (2) Karikaturen zur Verschleierung

Es soll noch einmal betont werden, dass die Argumente von Traditionalisten und Islamisten bezüglich des Moralkodexes und der Kleiderfrage sehr ähnlich sind. Die folgende Auswertung wurde trotzdem allein auf die Ansichten von Islamisten zugespitzt, weil die hier vorgestellten Karikaturen überwiegend im Kontext mit Artikeln standen, die sich kritisch mit dem Islamismus auseinandersetzten.

Wie Tabelle B.III.2. (S. 198) zeigt, behandelte keine der 26 Karikaturen den auf Seite 180 definierten sozialen Aspekt der Verschleierung als Symbol der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gesellschaftsklasse oder als Ausdruck des Privilegs, nicht arbeiten zu müssen. Vermutlich assoziierten die Karikaturisten den Schleier nicht mit Statussymbolen einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe.

Bei den Karikaturen stand der moralische Aspekt der Verschleierung als Ausdruck einer angeblich religiösen Pflicht des Verhüllens, als Symbol für die Zugehörigkeit zum Islam und als Schutz vor männlichen Übergriffen in der Öffentlichkeit im Vordergrund. Am deutlichsten wurde der potentielle Schutzaspekt des *ḥiǧāb* in Abbildung 2 (S. 182), die den einzig wirksamen Schutz vor Belästigungen und Vergewaltigungen in einem neuartigen Schleier aus Stahl sah. Die Karikatur zeigte, dass das islamistische Postulat nach der Schleierpflicht für Frauen und Mädchen eben kein Allheilmittel (Schutz der Männer vor weiblichen sexuellen Reizen, Schutz der Frauen vor männlichen Übergriffen) für die gesellschaftlichen Missstände ist.

Den praktischen Aspekt der Verschleierung - die Unkenntlichmachung des weiblichen Geschlechts, um die männlich geprägte Arbeitswelt betreten zu können -,

kehrte Abbildung 7 (S. 185 f.) um. Hier zeigten sich Schauspieler bereit, mit einem Kopftuch weibliche Berufe auszuüben, um Gagen in Millionenhöhe (für das Tragen eines *ḥiǧāb*) zu bekommen.

Die Abbildungen 15 und 16 (S. 191), die den Kopfschleier als zeitlose Alternative zu Postulaten der Modeindustrie und als Verhüllung körperlicher Makel sahen (Bequemlichkeits- und Sparsamkeitsaspekt), waren weniger ernst als die anderen Abbildungen und eher scherzhaft zu verstehen.

5.c) (3) Bedrohung durch und Charakterisierung von Aktivisten

Nur zwei Karikaturen, die Abbildungen 17 (S. 191) und 23 (S. 196), sahen in den Vorstellungen von Islamisten und Extremisten eine latent vorhandene physische Bedrohung für Frauen. Dabei waren Frauen, die nach der gemäßigten islamischen Kleidungsart verschleiert waren, ebenso vom islamistischen Postulat der Ganzkörperverschleierung (inklusive des Gesichts und der Hände) betroffen wie westlich gekleidete Frauen.

Zeichnerische Charakteristika eines islamischen Extremisten waren: eine lange weiße *ǧallābīya*,[1] ein langer dunkler Kinn- oder Backenbart, schwarze buschige Augenbrauen, verschiedene Arten von Waffen (Maschinengewehre, Pistolen, Messer, Schwerter, Dolche etc.) und ein grimmiger, bösartiger, hinterhältiger Gesichtsausdruck (oder ein böses Lächeln).[2] Im Gegensatz dazu charakterisierten die Karikaturen Traditionalisten und Religionsgelehrte (wie z.B. iranische Mullas, pers. sing. *mollā,* und Mitglieder der *al-Azhar*) bildlich durch dunkle *ǧallābīyas* und helle Turbane (ägypt.-arab. sing. *muqla*).[3] Mullas zeigten fast immer ein bartloses, gutmütig und selig zum Himmel lächelndes Gesicht.

5.c) (4) Identifikationsmerkmale islamistischer Aktivistinnen

Die sieben Karikaturen, die Frauen als aktive Islamistinnen zeigten, thematisierten drei Teilbereiche:

- Frauen als Ehefrauen, Schwestern und Sympathisantinnen von Islamisten: die Abbildungen 9, 10, 11, 12
- Frauen als Multiplikatoren islamistischer Propaganda in der Öffentlichkeit,

---

[1]S. den Artikel „Libās" von verschiedenen Autoren. In: *EI*[2], Bd. V, S. 732-753, hier S. 741.

[2]Eine solche Charakterisierung wurde auf das Äußerste reduziert in einer Strichzeichnung, in: RY 3362/1992, S. 20.

[3]Ebd., S. 741. Die Schreibweise in der *EI*[2]: *muḳla.*

besonders in Frauengruppen: Abbildung 3

- Frauen als militärisch aktive Islamistinnen: die Abbildungen 25, 26.

Die Bilder der Aktivistinnen wiesen im Vergleich zu denen ihrer „Brüder" keine spezifisch-phänotypischen Charakteristika (wie z.B. buschige Augenbrauen) auf. Eine Ausnahme war Abbildung 25 (S. 197 f.), die die Augen der Islamistin durch Maschinengewehre ersetzte. In der Kleidung unterschieden sich die Islamistinnen nicht von der Illustration traditionell erzogener Frauen. Allein die Islamistin in Karikatur 26 (S. 197 f.) wurde durch das Tragen eines speziellen Tarnfarben-Schleiers als Aktivistin geoutet. Die Frauen wurden durch äußere Attribute wie Waffen und Tonbänder bzw. durch ihre Selbstbezeichnung als Zugehörige einer extremistischen Gruppe als Islamistinnen identifizierbar. Hier bestand eine deutliche Parallele zu den Zeichnungen der Islamisten, die oftmals in Kombination mit Tonbändern und Waffen dargestellt wurden.

6. Bewertung

1992 widmeten die Karikaturisten der Islamismus-Problematik innerhalb und außerhalb Ägyptens keine übermäßige Aufmerksamkeit. Mögliche Ursachen:

- Innerhalb der Zunft der Karikaturisten fehlte die Trennschärfe zwischen islamistischen Postulaten und traditionalistischen Vorstellungen.
- Die Karikaturisten empfanden die gewalttätigen Ereignisse von 1992 nicht als neue Qualität der Auseinandersetzung.
- Karikaturen zum Islamismus waren im Jahr 1992 wahrscheinlich eine Frage des Mutes. 1992 setzten sich zwar viele Einzelartikel mit den Erscheinungsformen des politischen Islam auseinander, aber die Berichte, die islamistische Gruppierungen oder Personen direkt angriffen, wurden meist nur mit dem Signet „*Rūz al-Yūsuf*" anonym unterzeichnet. Diese Möglichkeit hatten Karikaturisten nicht, die, selbst wenn sie ihre Zeichnungen nicht signierten, an ihrem künstlerischen Stil sofort erkennbar waren. Eine Art der Selbstzensur der Karikaturisten als Schutz vor persönlichen Bedrohungen ist daher durchaus denkbar.[1] Die wenigen politischen Cartoons, die dennoch den radikalen Islamismus behandelten, kritisierten nicht nur das Gewaltpotential, sondern speziell den intellektuellen Hintergrund der Aktivisten in aller Schärfe.

[1]Allerdings fanden sich auf den 1992 in *RY* abgedruckten Todeslisten keine Namen von Karikaturisten.

- Die Karikaturisten mussten sich an den ihnen gewährten politischen Freiraum halten. Dies umso mehr, als ihre Arbeiten (wie auch die der Journalisten) durch das Pressegesetz kontrolliert wurden.

Die politischen Cartoons bedienten sich einfacher zeichnerischer Mittel, um Personen zu charakterisieren. Insgesamt gesehen zeichneten die Karikaturen Islamistinnen als gesichts- und figurlose, austauschbare Gestalten. Als einziges Merkmal einer typischen Islamistin diente der Vollschleier, der nur die Augen freilässt. Zusätzliche Attribute wie Waffen oder Tonbänder wurden Islamistinnen eher selten beigefügt. Ein Grund für die starke bildliche Konzentration auf Extremisten lag vermutlich in der geringen Anzahl gewaltbereiter Islamistinnen. Im Vergleich zu den Algerierinnen (, die im Befreiungskampf gegen die Kolonialmacht Frankreich unter ihrer islamischen Kleidung Waffen und Flugblätter schmuggelten,)[1] oder palästinensischen „Märtyrerinnen" (arab. sing. *šahīda*)[2] sind derartige Aktionen in den 1990er Jahren von Ägypterinnen kaum bekannt geworden. Denkbar ist auch, dass die ägyptische Öffentlichkeit Islamisten als Planer und Ausführende von Gewaltaktionen wahrnahm, und im Gegensatz dazu die Frauen, die sich eher der Propaganda und der Werbung widmeten, möglicherweise nicht als reale Gefahr ansah (Ausnahmen: Karikaturen 25, 26).

Die wenigen Karikaturen lassen die vorsichtige Schlussfolgerung zu, dass die *RY*-Karikaturisten die zunehmende Islamisierung der Gesellschaft 1992 nicht als eine unmittelbare und reale Bedrohung (physischer oder psychischer Art) für alle Frauen Ägyptens empfanden.

---

[1]Z.B.: S. Kebir: „Dialektik des Schleiers (...)". In: E. Laudowicz (Hrsg.): *Fatimas Schwestern (…),* Köln 1992, S. 169; P. R. Knauss: *The Persistence of Patriarchy (…)* New York 1987.

[2]Vgl. hierzu die Viten und Portraits von erfolgreichen und gescheiterten palästinensischen Märtyrerinnen in: B. Victor: *Shahidas (…)*, München 2005.

B.IV. „Die Frau, die Henna benutzt, kommt in die Hölle!"[1] *Verschleierungsformen zwischen persönlicher Entscheidung und politischer Instrumentalisierung*

„Wenn wir die Frau, die ihre Reize zeigt (mutabarriğa), mit der Frau, die den niqāb anlegt, vergleichen, sind wir über die zweite - die munaqqaba - bekümmert. Sie hat unser stärkeres Mitgefühl als die erste Frau. ... Denn die erste Frau - die sich herausputzt - sündigt in dem Bewusstsein, eine Sünde zu begehen. Während die zweite in dem Glauben sündigt, verdienstvoll zu handeln. (...) Für die Verschleierte müssen wir zweimal um Verzeihung bitten, während wir für die Frau, die ihre weiblichen Reize zeigt, nur einmal um Vergebung bitten müssen, weil letztere dem geraden Weg näher ist. Beide Frauen weichen von der richtigen Führung des Propheten ab."[2]

Redakteure der *RY* benutzten in den 1990er Jahren die frauenspezifischen Entwicklungen in den Ländern Saudi-Arabien, Libanon, Sudan und Afghanistan als Beispiele für eine erfolgreiche, aber gesellschaftspolitisch fragwürdige Zurückdrängung der Frauen aus dem öffentlichen Leben. Konträr dazu präsentierte das Magazin die Situation der Frauen in Tunesien in den Bereichen Bildung und Arbeit sowie in der Auseinandersetzung mit dem Islamismus als vorbildlich.[3] Der Grundtenor der Artikel war ähnlich: Tunesische Frauen sind aufgrund ihrer bereits über 30-jährigen Erfahrung im Arbeitsmarkt wesentlich unabhängiger und selbstbewusster als ihre ägyptischen Schwestern. Aufgrund dessen nehmen Tunesierinnen für sich das Recht in Anspruch, die politischen Entscheidungsprozesse ihres Landes nicht nur passiv zu akzeptieren, sondern sie auch aktiv mitzugestalten.[4] Die Frauen waren die erste Gesellschaftsgruppe,

---

[1]RY 3340/1992, S. 30-35, Untertitel des Artikels von Ibrāhīm ᶜĪsā zu dem Titelthema: „Extremistische Tonbänder auf der Straße. Sexualität, *fitna* und Hetze".

[2]Dr. Ismāᶜīl Manṣūr, Universitätsprofessor mit einem Dr.-Grad in Gerichtsmedizin zitiert in: RY 3367/1992, S. 30-31 (Anonymus): „Forschungen der Rechtsgelehrten bestätigen: Der *niqāb* ist verboten, und die Verschleierten sind ungehorsam." Zitat von S. 31, grauer Kasten, vierte Sp. Der Artikel ist eine ausführliche Besprechung von Manṣūrs Buch *Erinnerung an das niqāb-Verbot*, in dem er juristische und religiöse Gründe auflistete, die den Frauen das Tragen des *niqāb* eindeutig untersagen.

[3]Vgl. auch die Artikel in: RY 3365/1992, S. 72 f.: „Ein tunesischer Verantwortlicher antwortet auf eine wichtige Frage: Welches Urteil spricht Tunesien gegen den Extremismus?"; zusätzliche Ausgabe: RY 3371/1993, S. 78, von ᶜĀdil Ḥamūda: „Verwirrung der Frau"; zusätzliche Ausgabe: RY 3387/1993, S. 60 f.: „Der tunesische Kulturminister: Unsere Künstler stehen an der Spitze ... sie ziehen sich nicht zurück und tragen kein Kopftuch *(ḥiğāb)*. Wir besiegen den Extremismus mit juristischen Mitteln."

[4]RY 3360/1992, S. 24 f., von Ṭāriq Ḥasan: „Von Tunis nach Kairo. Rezept der Justiz gegen den Extremismus!"

welche die Gefahr des Islamismus erkannt und umgehend als eine Art Speerspitze gegen die islamistische Bedrohung[1] gearbeitet hat. Derartige Berichte der *RY* zielten darauf ab, das tunesische Beispiel als Modell für die innerägyptischen Diskussionen um *ᶜaura, fitna, ḥiǧāb* und *niqāb*, *iᶜtizāl* (Rückzug)[2] und *tauba* (Reue) vorzustellen. Die Protagonisten der seit 1992 kontrovers geführten Diskussion waren Künstlerinnen, Intellektuelle, Redakteure des Magazins *RY* und Islamisten. Das Magazin arrangierte verschiedene Diskussionsforen mit Vertretern der ägyptischen Kunstszene, an denen weder offizielle Regierungsvertreter noch Mitglieder der *al-Azhar* teilnahmen.

Das folgende Kapitel wird hauptsächlich auf die in der *RY* geäußerte Kritik an islamistischen Positionen[3] zugespitzt und auf den oben genannten Suchbegriffen aufgebaut. Der Abschnitt basiert auf der Analyse von insgesamt 50 Artikeln.[4]

1. ᶜAura als Vorstufe zu fitna und takfīr

1.a) Die Diskussion um die Definition der physischen ᶜaurāt

Verschiedene *RY*-Artikel setzten sich mit der islamistischen Interpretation von *ᶜaura* auseinander. Sie berichteten, dass radikale Islamisten den gesamten Körper einer Frau inklusive ihres Gesichts und der Hände als Blöße *(ᶜaura)* [5] definierten. Lediglich das linke Auge der Frau war von der *ᶜaura*-Regelung ausgenommen.[6] Blicke und Bewegungen (z.B. der Hände), Schmuck und Parfüm[7] der Frauen stufte Ḥasan al-

---

[1]1989 benannte sich der islamistische *Mouvement de la Tendence Islamique (MTI)* in *an-Nahḍa* (Renaissance) um, da das tunesische Parteiengesetz von 1988 die Zulassung von Parteien verbietet, deren „Programm auf Rasse, Ethnie, Sprache, Religion oder Geschlecht" basiert. S. Faath: „Tunesien (Tunesische Republik)". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, S. 277.

[2]Vgl. hierzu die entsprechenden Definitionen in Kapitel A.IV.4., S. 68-74.

[3]Positionen von Traditionalisten, wie z.B. Mitgliedern der *al-Azhar*, überschneiden sich bei einigen Frauenthemen mit denen von Islamisten. Dennoch wird der *al-Azhar* kein eigenes Kapitel gewidmet, da sich die *RY*-Artikel der untersuchten Jahrgänge stark auf die Zensur- und Konfiszierungsmöglichkeiten der *al-Azhar* sowie auf die Diskussion um Zwangsscheidungen und den „Ausschluss aus der islamischen Gemeinschaft" *(takfīr)* von ägyptischen Intellektuellen konzentrierten.

[4]23 Artikel aus dem Jahr 1992, 10 aus Jahr 1993, 11 aus 1994, 4 aus 1994 und 2 aus 1996. Da die Quellenlage bei den selektierten Heften des Jahrgangs 1993 recht dürftig war, wurden acht Ausgaben zusätzlich hinzugezogen („zusätzliche Ausgabe").

[5]RY 3330/1992, S. 46, erste Sp., von Iqbāl Baraka: „Sehr normal". Vgl. auch Karikatur 21 in Kapitel B.III., S. 194 f.

[6]RY 3340/1992: op. cit., hier S. 33, dritte Sp. und S. 34, erste Sp.

[7]Aufzählung von Ḥasan al-Bannā, in: RY 3559/1996, S. 23, von Wā'il al-Ibrāš: „Ḥasan al-Bannā von einer Grammophonplatte auf Tonbandkassetten überspielt: Das Parfüm der Frau ist *zinā'*!"

Bannā, Gründer der Muslimbruderschaft als gefährlich ein, weil sie nicht nur Ehebruch *(zinā')* auslösen, sondern unter Umständen eine ganze Gesellschaft ins Chaos *(fitna)* stürzen könnten.

Die Gastautorin Nawāl as-Saᶜdāwī[1] sowie Maḥmūd at-Tuhāmī[2] und ᶜĀdil Ḥamūda[3] analysierten die ᶜ*aura*-Interpretationen in *RY* sehr kritisch. Die Tatsache, dass sich der Chefredakteur und sein Stellvertreter zu diesem Thema äußerten, mag ein Hinweis darauf sein, welche Bedeutung sie beide der Diskussion um die weiblichen Blößen beimaßen. Nawāl as-Saᶜdāwī bediente sich in ihrer Argumentation der religiösen Terminologie und legte dar, dass der Kopf kein Schamteil sei und daher keine Verschleierungspflicht bestünde.[4] Sie lehnte die Verschleierungspraxis der Musliminnen ab und forderte ihre Abschaffung. Die Chefredakteure von *RY* zeigten Erstaunen und Unverständnis darüber, dass sich gerade Frauen, oftmals aus der gehobenen Mittelschicht, die männliche Definition von Blöße zu Eigen machten. Sie begründeten dies mit einem Propagandaerfolg von nicht näher bezeichneten extremistischen Gruppen in dem Geschlechterdiskurs:

> At-Tuhāmī: *„Eine gewisse Anzahl der gebildeten und berufstätigen Mütter-generation fühlte sich stark zu extremistischem Gedankengut hingezogen. Die Frauen fingen an, sich selbst als* ***ᶜaura*** *zu betrachten, fürchteten sich selbst vor der* ***fitna*** *und fürchteten aufgrund ihrer eigenen* ***fitna*** *um ihre Männer."*[5]

> ᶜĀdil Ḥamūda*: „In der ägyptischen Gesellschaft gibt es heute einen heftigen Krieg, um die Waffen der Frau zu entfernen und ihre Macht zu zerbrechen ... (...) unter dem Vorwand, sie sei* ***ᶜaura*** *... und* ***fitna*** *(...). Verblüffend ist, dass die Frau an dieser stummen Revolution gegen sich selbst teilnimmt (...). Es ist der Gedanke der Zurückdrängung der Frauen, den die Extremisten ausstreuen und den sie für einen Teil der Frauen in Wort und in Gewalt zur Pflicht erheben ... Und jetzt streben sie (pl. mask.) danach, die Idee einem weiteren Teil (der Frauen) als Pflicht aufzuerlegen, ... weil sie (pl. mask.) wissen - wenn auch unbewusst -, dass derjenige, der die Frau (für eine Sache) gewinnt, die Gesellschaft ... und die Macht gewinnt."*[6]

---

[1]RY 3331/1992, S. 76-77, Leserbrief von Nawāl as-Saᶜdāwī: „Das Kopftuch *(ḥiǧāb)* schützt die Frau vor ihrem eigenen Mut".

[2]In: RY 3444/1994, S. 3-5, Leitartikel von Maḥmūd at-Tuhāmī: „Die Zukunft ... einer Frau."

[3]RY 3371/1993: op. cit., hier S.78. Dieser Kommentar wurde aufgrund seiner inhaltlichen Relevanz zusätzlich in die Analyse mit einbezogen.

[4]RY 3331/1992: op. cit., hier S. 76, rechte Sp.

[5] RY 3444/1994: op. cit., hier S. 4, erste Sp.

[6]RY 3371/1993: op. cit, hier S. 78, erste Sp.

Die Herausgeber rügten Frauen mit einem solchen *ᶜaura*-Verständnis für

- die unkritische und widerstandslose Übernahme der diskriminierenden Interpretationen von Traditionalisten und Islamisten.
- die freiwillige Einschränkung der eigenen Weiblichkeit und die Akzeptanz, sich von der männlichen Wahrnehmung allein auf die Geschlechtszugehörigkeit reduzieren zu lassen. Damit degradierten sich diese Frauen selbst auf die Funktion, nur ein „sexuelles Gefäß des Mannes" zu sein.[1] Die Frauen, die sich der sexuellen Kontrolle ihrer Ehemänner unterwerfen, stehen - nach Maḥmūd at-Tuhāmī - auf der gleichen Stufe mit den Frauen, die ihren Lebensunterhalt mit dem Verkauf von „Liebe gegen Geld" verdienen. Beide Lebensformen seien somit „tödliche Bakterien, die (...) der Menschheit das Leben rauben".[2]
- die Selbstbeschränkung, sich bereitwillig aus dem öffentlichen Bereich in die Privatsphäre, den Harem, zurückzuziehen. Darin sahen Maḥmūd at-Tuhāmī und ᶜĀdil Ḥamūda einen Ausdruck von Fortschrittsfeindlichkeit. Solche Frauen ließen sich von Extremisten für deren Zwecke instrumentalisieren und leisteten damit einer gesamtgesellschaftlichen Rückkehr in das Haremszeitalter Vorschub.

> At-Tuhāmī: *„Die ägyptische Gesellschaft hat der Frau seit alters her ihre Rechte gewährt. Heute steigt eine Frau in hohe angesehene Posten der Gesellschaft auf. Aber leider erlebt diese Generation, dass die Frauenrechte gemindert werden. Ja es gibt sogar einen selbst gewählten Rückzug der Frau aus dem Leben des Kampfes zugunsten eines Lebens im Harem. (...) Ich glaube, dass die Rückkehr in das Haremszeitalter das gefährlichste ist, das die Zukunft der ägyptischen Gesellschaft bedroht."*[3]

Maḥmūd at-Tuhāmī verurteilte die Reduzierung einer Person auf die *ᶜaurāt* als unvereinbar „mit dem Sinn und Zweck der wahren Religion" und als eine extremistische und damit falsche Interpretation.[4]

1.b) Takfīr-Drohung als Antwort auf nicht-physische ᶜaurāt-Formen

Über das rein Äußerliche hinaus kann der *ᶜaura*-Begriff in einen moralischen Kontext

---

[1]Maḥmūd at-Tuhāmī, in: RY 3444/1994: op. cit., hier S. 5, erste Sp.

[2]Ebd., S. 4, rot unterlegter Abs.

[3]Ebd., S. 5, zweite Sp.

[4]Maḥmūd at-Tuhāmī, in: RY 3444/1994: op. cit., hier S.4, zweite Sp.

gestellt werden, wenn es darum geht, nicht nur das äußere Erscheinungsbild, sondern das Verhalten eines Menschen ethisch-moralisch zu bewerten. Die Diskussion der oben genannten Teilnehmer an den *RY*-Foren drehte sich um die Fragen, ob sich Frauen in gleicher Weise wie Männer zu bestimmten Themen öffentlich äußern dürfen und ob es Frauen erlaubt sei, den Männern vergleichbare berufliche Positionen einzunehmen.

Die Gegner einer gleichberechtigten Frauenrolle in der islamischen Gesellschaft bezogen sich auf Ḥasan al-Bannā, der bereits den Klang der weiblichen Stimme als *ᶜaura* definiert hatte.[1] Daher empfahlen radikale Islamisten den Frauen, die Stimme nur mit Erlaubnis ihres Mannes zu erheben, aber in jedem Falle zu senken.[2] Auf diese Weise sollte das Risiko minimiert werden, dass Männer von weiblichem Zauber *(fitna)* verführt werden. Weitaus gefährlicher als eine bloße Frauenstimme schätzten extreme Islamisten den Inhalt von weiblichen Äußerungen in mündlicher oder schriftlicher Form ein.

> *„(..) Eine ständige Anschuldigung heißt, dass ich* ***ᶜaura*** *sei ... Denken ist* ***ᶜaura*** *... und das Interesse für gesellschaftliche Fragen ist* ***ᶜaura*** *... und die akademischen Grade, die ich erlangt habe, sind* ***ᶜaura****."*[3]

Diese Aussage stammt von einer Frau, die mit einem Führer *(zaᶜīm)* der jordanischen Muslimbruderschaft verheiratet war. Zalīḫa Abū Rašīya hatte - trotz (oder gerade wegen) ihrer engen Verbindungen zu der Bruderschaft - deren finanzielle Kontrolle über diverse Staatsfirmen aufgedeckt und das angebliche Demokratieverständnis der *Iḫwān* als Lüge bezeichnet. Zalīḫas Ehemann quittierte die intellektuelle Unabhängigkeit seiner Frau mit der Scheidung.[4]

Die angeführten Fälle standen im Zusammenhang mit einer Entwicklung der 1990er Jahre, während der sich zahlreiche islamische Intellektuelle von islamistischer Seite diversen Vorwürfen ausgesetzt sahen: der relativ harmlosen Form, „Abweichung vom Pfad der Tugend", bis hin zur stärksten, „Abfall vom Islam" *(ridda)*.

---

[1]RY 3330/1992: op. cit., S. 46, erste Sp.; RY 3340/1992, S.45-48: „Die Geheimnisse hinter dem *ḥiǧāb*", hier S. 46, zweite Sp.; Ḥasan al-Bannā zitiert in: RY 3559/1996: op. cit, hier S. 23.

[2]Zusätzliche Ausgabe: RY 3377/1993, S. 54-55, von Hubba Qāsim: „Alte Vorträge von Hanā' Ṯarwat", hier S. 54, zweite Sp.

[3]RY 3507/1995, S. 22-23, von Wā'il al-Ibrāš: „Frauen gegen das *takfīr*-Register", hier S. 23, zweite Sp.

[4]Dieses und weitere Beispiele in: RY 3507/1995: op. cit.

Extreme Islamisten fassten unter dem Begriff auch das weite unspezifische Feld jeglicher Kritik am Islam, am Islamismus bzw. „unislamisches Verhalten" zusammen.[1] Die *ridda*-Anschuldigung betraf überwiegend männliche Intellektuelle wie Farağ Fūda und Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, nur in Ausnahmefällen berühmte Schriftstellerinnen wie die marokkanische Soziologin Fāṭima al-Marnīsī[2] (geb. 1940) und die Ärztin Taslīma Naṣrīn[3] (geb. 1963) aus Bangladesh. Unbekanntere Frauen wie Zalīḫa und Tauğān sahen sich mit dem *takfīr*-Vorwurf ebenfalls aufgrund von intellektuellen Verfehlungen konfrontiert. Der *takfīr*-Begriff, ursprünglich mit der Konnotation Anklage wegen Unglaubens oder Apostasie,[4] erfährt im radikalen Islamismus eine neue Wertigkeit: *takfīr* wird als Instrument der „Exkommunikation" gegen jede Person eingesetzt, deren Kritik bzw. Verständnis vom Islam durch die Islamisten als unislamisch identifiziert wird. Der Terminus wird damit als „politische Waffe"[5] gegen Andersdenkende eingesetzt. Die gezeigten Beispiele verdeutlichen, dass die Klassifizierung weiblichen Handelns (auch der Berufstätigkeit) [6] als *ᶜaura* eine Vorstufe zu einer Anklage wegen *takfīr* sein kann,[7] und lebensbedrohliche Konsequenzen für die betreffende Frau haben kann. Die logische Schlussfolgerung solcher Überlegungen konzentriert sich darauf, Frauen aus dem öffentlichen Bereich zurückzudrängen und ihnen ihre einzigartigen Aufgaben als Ehefrau und Mutter schmackhaft zu machen. Dass mit einer solchen Rückkehr der Frauen in das Haremszeitalter die starke weibliche Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt deutlich verringert wird, ist quasi ein Nebeneffekt.[8]

---

[1]Vgl.: Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*, Hamburg 1996, S. 146.

[2]Über ihre Veröffentlichungen berichtete *RY* regelmäßig, s.: RY 3437/1994, S. 32-33: „Fāṭima al-Marnīsī über ihr erstes Buch ... Der Islam und die Frau: Der Islam ist für die Frau und die Muslime sind gegen sie (die Frau)".

[3]In: RY 3507/1995: op. cit., S. 22-23.

[4]Von der Anklage wegen Unglaubens wurde nur sehr zurückhaltend Gebrauch gemacht, da sie die Todesstrafe zur Folge haben kann. Stichwort „Takfīr" von J. O. Hunwick. In: *EI²*, Bd. X, S. 122.

[5]Lo. Müller: op. cit., S. 147.

[6]RY 3349/1992, S. 42-45, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Die Extremisten: Die Peitsche für die Frau", hier S. 44, erste Sp.

[7]Die in dem *RY*-Artikel gezogene Verbindung zwischen *ᶜaura* und *takfīr* ist unlogisch und unnötig, da auch Männer, die den Islam anders als die Islamisten interpretieren, unter den *takfīr*-Bann fallen, obwohl ihr Handeln nicht als *ᶜaura* verstanden wird.

[8]RY 3342/1992, S. 46, Kolumne von Iqbāl Baraka: „In der Küche liegt die Lösung".

2. Ḥiǧāb, iᶜtizāl, tauba und fitna als Regeln der islamischen umma?

2.a) Die Diskussion Pro und Kontra Verschleierung in Rūz al-Yūsuf

Ausgangspunkt der Diskussionen war die Frage, ob das Tragen von *ḥiǧāb* oder *niqāb*[1] und *burquᶜ*[2] (beides Gesichtsschleier mit Augenöffnungen) etc. eine rechtmäßig einzufordernde islamische Pflicht sei oder nicht. Die Protagonisten im Überblick:

B.IV. 1.: Befürworter der Verschleierung (Islamisten und deren Ideologie nahe stehende Gelehrte)
▪ Ḥasan al-Bannā (1906-1949), Lehrer und Gründer der *Iḫwān*. ▪ ᶜAbd al-ᶜAzīz ibn Bāz (1912-1999), saudischer Groß-*muftī*. Er berief sich in seinen Abhandlungen und Rechtsgutachten[3] auf den Journalisten Abū l-Aᶜlā al-Maudūdī (gest. 1979), Gründer der *Ǧamāᶜat-i islāmī* in Pakistan, sowie auf den Gelehrten Ibn Taimīya (1263-1328).[4] ▪ Die islamistische *Ṭālibān*-Regierung in Afghanistan.

B.IV.2.: Gegner der Verschleierung (Liberale, Modernisten, Säkularisten)
▪ Qāsim Amīn (1863-1908), der erste männliche Verfechter der Frauenrechte.[5] ▪ M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī (geb. 1932), ehemaliger Gerichtsrat, der als liberal und säkularistisch eingestellt gilt.[6] ▪ Nawāl as-Saᶜdāwī (geb. 1931), abwechselnd in den USA und in Ägypten lebende ägyptische Ärztin und Schriftstellerin. ▪ Yusrā (geb. 1955), ägyptische Schauspielerin. ▪ Dr. Ismāᶜīl Manṣūr, Universitätsprofessor mit einem Dr.-Grad in Gerichtsmedizin, einem Magister in islamischer Philosophie und einem 1992 angestrebten Dr.-Titel im Fachbereich Recht. ▪ Dr. Āmina M. Naṣīr, Dekanin an der „Fakultät der Töchter der *al-Azhar*" *(kullīyat al-banāt al-azharīya)* in Alexandria und Mitglied des „Obersten Rats

[1]Das Tragen eines *niqāb* diskutierte *RY* wesentlich seltener als das eines *ḥiǧāb*.

[2]RY 3349/1992: op. cit., S. 43.

[3]Stellvertretend für seine zahlreichen Veröffentlichungen: ᶜAbd al-ᶜAzīz ibn ᶜAbdallāh ibn Bāz: *Maǧmuᶜat al-fatāwā wa-r-rasā'il an-nisā'īya (Sammlung von Fatwas und Abhandlungen die Frau betreffend)*, al-Qāhira 1989.

[4]RY 3340/1992, S. 30-35: op. cit., hier S. 34, erste Sp.

[5]Redakteur ᶜAbdallāh Imām stellte fest: „*Wenn Qāsim Amīn heute leben würde, würden ihn die Extremisten des Abfalls vom Glauben anklagen und die Staaten, die den Terrorismus unterstützen, würden seine Ideen konfiszieren, seine Meinungen verhaften und seine Bilder verbieten.*" In: RY 3507/1995, S. 13 (Rubrik: „Der achte Tag"): „Die Frauen".

[6]Lo. Müller: op. cit., S. 215, Fn. 2 und 4.

Fortsetzung: Gegner der Verschleierung
für islamische Angelegenheiten" *(al-maǧlis al-ᶜlā li-š-šu'ūn al-islāmīya)*.[1]
➢ Ibrāhīm ᶜĪsā, Iqbāl Baraka, *RY*-Journalisten und diverse Kollegen.

Die Meinungen der Schleierbefürworter variierten zwischen notwendig *(wāǧib),* erlaubt *(mubāḥ)*, „während der *fitna*" erwünscht oder empfehlenswert *(mustaḥḥab)*;[2] die Ansichten der *ḥiǧāb*-Gegner zwischen ungesetzlich *(ġair šarᶜī)* und verboten *(ḥarām)*. Beiden Gruppen war damit eines gemeinsam: Sie benutzten für ihre Argumentation die Terminologie des islamischen Rechts[3] und beriefen sich unter anderem auf Sure 33:53[4] und Sure 24:31.[5] Dabei standen die Argumente Pro und Kontra stellvertretend für den allgemeinen Diskurs, der so in ähnlicher Form auch in anderen islamischen Ländern geführt wurde.[6] Die folgende Gegenüberstellung erhebt keinen Anspruch auf vollständige Wiedergabe der allgemeinen Diskussion um den Geschlechterdiskurs, sondern konzentriert sich auf die in *RY* geführte Auseinandersetzung Pro und Kontra Verschleierung. Sie gliedert sich in vier Diskussionspunkte:

---

[1]Das Interview, das ᶜAbdallāh Imām 1993 mit ihr führte, erschien in einer „zusätzlich" gewählten *RY*-Ausgabe. RY 3378/1993, S. 54-57, ein Untertitel: „Der *ḥiǧāb* ist eine ‚Neuerung' *(bidᶜa)* der verschleierten Frauen und der unwissenden Hausfrauen".

[2]RY 3367/1992: op. cit., S. 30, dritte Sp. Hier wurde *fitna* gebraucht in der Bedeutung von Zeit, in der die Muslime untereinander uneins sind.

[3]Das islamische Recht nennt „fünf Qualifikationen" *(al-aḥkām al-ḫamsa)* menschlichen Handelns: (1) notwendig, geboten *(wāǧib, farḍ)*, (2) empfohlen, erwünscht *(mandūb, mustaḥabb)*, (3) erlaubt/indifferent *(mubāḥ)*, (4) missbilligt, verwerflich *(makrūh)* und (5) verboten *(ḥarām)*. J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, S. 121; *Wörterbuch Ethik der Weltreligionen*, Gütersloh [2]1996, S. 13.

[4]Der *ḥiǧāb* wird im Koran explizit nur ein einziges Mal erwähnt. Er bezieht sich ausschließlich auf den Umgang der Ehefrauen des Propheten mit fremden Männern. Bei Gesprächen sollte zwischen Muḥammads Ehefrauen und den männlichen Besuchern ein Vorhang als eine Art Trennwand heruntergelassen werden (vgl. die Übersetzung von R. Paret). Auf diese Weise sollten sie sich gegenseitig vor Versuchungen schützen und die Ehefrauen des Propheten und letztlich den Propheten ehren. Hierzu: M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, in: RY 3444/1994, S. 22-25: „Der *ḥiǧāb* ist keine islamisch-religiöse Pflicht!", hier S. 22, zweite Sp. Vgl. auch die Ausführungen in Kapitel A.IV. 4., S. 73.

[5]Der Koranvers schreibt den gläubigen Frauen zur Zeit des Propheten vor, ihre Blößen und ihren Schmuck zu bedecken. S.: RY 3444/1994: op. cit., hier S. 23, zweite Sp. Vgl. die Ausführungen in Kapitel A.IV. 4., S. 70.

[6]S. unter anderem die Kapitel zu den Stichwörtern Frauenrechte, Verschleierung, *gender* etc. in: F. Mernissi: *geschlecht. ideologie. islam*, München [3]1989; G. Lerner: *Die Entstehung des Patriarchats*, Frankfurt am Main/New York 1991; E. A. Macleod: *Accomodating protest (...)*, New York 1991; L. Ahmed: *Women and Gender in Islam*, New Haven/London 1992; H. Vagt: *Die Frau in Saudi-Arabien (...)*, Berlin 1992; V. Moghadam: *Modernizing women (...)*, Boulder et al. 1993; Sh. Gerami: *Women and Fundamentalism (…)*, New York/London 1996; R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*: op. cit.

(1) Verschleierung als islamische Pflicht,

(2) weibliche Moral als Schutz vor Versuchung *(fitna)* und als Garant für eine gesunde islamische Gemeinschaft *(umma)*,

(3) Teufel als Counterpart zum Gewissen,

(4) Rückzug *(i ᶜtizāl)* von Frauen aus der Öffentlichkeit als Instrument männlicher Kontrolle.

2.a) Thema 1: Verschleierung als islamische Pflicht

Pro Verschleierung:

(a) *Ḥiǧāb* und *niqāb* sind konstante Größen in der islamischen Religion und die traditionelle Art der Verhüllung der weiblichen Blößen, um die Gesellschaft vor Perversion *(inḥirāf)* [1] zu schützen.

(b) Der *niqāb* schützt die Frau vor den Augen anderer Menschen wie ein Juwel. Der *ḥiǧāb an-nisā'* ist eine „unerlässliche religiöse Pflicht für jede Frau oder jedes geschlechtsreife Mädchen",[2] festgeschrieben in Sure 33:59 und in Sure 24:31. Ibn Bāz begründete diese Interpretation damit, dass nach dem klassischen islamischen Recht der gesamte Körper einer Frau mit Ausnahme ihres linken Auges ᶜ*aura* sei.[3]

Kontra Verschleierung:

(a) Weder Koran noch *sunna* beinhalten eindeutige Aussagen zum *niqāb*.[4]

(b) Sure 24:31 ist nicht gleichbedeutend mit einer totalen Verhüllung, sondern erlaubt die Entblößung der Hände und des Gesichts einer Frau.[5]

(c) Das Kopftuch wird von Frauen fälschlicherweise als islamische Pflicht[6] akzeptiert, obwohl die Tradition aus vorislamischer Zeit stammt.[7] Yusrā äußerte sich 1995 hierzu wie folgt:

---

[1]RY 3349/1992: op. cit., S. 44.

[2]Zusätzliche Ausgabe: RY 3377/1993, S. 54-55.

[3]Ibn Bāz, zitiert in: RY 3340/1992: op. cit., S.34, erste Sp.

[4]Dr. Manṣūr, zitiert in: RY 3367/1992, S. 30-31: op. cit.

[5]Dr. Manṣūr bezeichnete in seiner Abhandlung über *ḥiǧāb* und *niqāb* denjenigen als Extremisten (arab. sing. *ġālī*) und Übertreiber (arab. sing. *mutaġālī*), der beide Formen der Verschleierung zwingend für alle Musliminnen fordert. In: RY 3367/1992: op. cit., S. 31, zweite Sp.

[6]M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī schrieb dazu zwei Artikel. In: RY 3444/1994, S. 22-25: op. cit; zwei Monate später in: RY 3454/1994, S. 28-31: „(...) Der *ḥiǧāb* gehört zu den Bräuchen und überkommenden Überlieferungen, er ist keine religiöse Pflicht".

[7]Leserbrief von Nawāl as-Saᶜdāwī, in: RY 3331: op. cit., S. 76, dritte Sp.

> *„Es ist unmöglich, das Phänomen des **ḥiǧāb** zu ignorieren. Es enthält eine Botschaft, die weit über die Kleidung hinausgeht ... Die Mädchen legen den **ḥiǧāb** nicht aus ideologischen oder politischen Gründen an, ... sondern vielmehr aus religiösen und gesellschaftlichen Gründen. ... "*[1]

(d) Das Kopftuch hat sich von einem religiösen zu einem politischen Symbol *(ši ᶜār siyāsī)*[2] entwickelt, das von den „Gruppen des politischen Islam" *(ǧamāᶜāt al-islām as-siyāsī)* mit „religiöser Farbe" *(ṣibġa dīnīya)*[3] übergossen wird, um die nichtislamische Forderung der Verschleierung islamisch zu legitimieren.

(e) Nicht alle Frauen legen das Kopftuch freiwillig und aus religiöser Überzeugung an. Die in *RY* aufgeführten Gründe:

- Die Frauen sind schwach (fem. pl. *ḍaᶜā'if*), unwissend *(ǧahala/ǧuhhal)* und religiös nicht ausreichend geschult. Angst vor Strafe und Höllenfeuer beeinflussen ihr Tun.[4]
- Die Frauen schweigen, weil sie den Widerstand gegen „das sie bedrohende Feuer" verlernt haben.[5]
- Extremisten nutzen die Unwissenheit der Frauen aus und drohen mit Anklagen auf „Verlassen der Religion" *(ḫurūǧ ᶜan ad-dīn)*, auf „Abfall von der *šarīᶜa*" *(al-murūq min aš-šarīᶜa)* oder auf *takfīr.*[6] Tätliche Angriffe auf Frauen ohne Kopftuch schüren gleichermaßen Angst und Bereitschaft der Musliminnen, sich dem Druck von außen zu beugen.[7]

---

[1]RY 3501/1995, S. 68-69, von Nādiya Abū l-Maǧd: „Junge Männer und Frauen: Die Liebe unter dem *ḥiǧāb*", hier S. 69, dritte Sp. Eine gegensätzliche Meinung vertrat Mohammed Arkoun. In: *Zeit-Punkte: Der Islam - Feind des Westens?* Nr.1/1993, in dem Streitgespräch: „Der Islam - eine Gefahr für die Welt?", S.37: *„Der Schleier ist nicht als Ausdruck der Religion wiedergekehrt, sondern als Ausdruck der Politik.*"

[2]M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, in: RY 3444/1994: op. cit., S. 22, erster Abs.; Frau as-Saᶜdāwī, in: RY 3454/1994, S. 51-53: Das in der *Seattle Times* veröffentlichte Interview mit ihr wurde unter dem Titel „Natürlicher Kampf" von ᶜIṣām Zakarīya ins Arabische übersetzt.

[3]Beide Ausdrücke von M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, in: RY 3444/1994: op. cit., S. 25, zweite Sp. und S. 22, erste Sp. Qāsim Amīn sprach in dem Buch „Die Befreiung der Frau" von einem „religiösen Mäntelchen". Qāsim Amīn: op.cit., S. 67.

[4]RY 3378/1993: op. cit., S. 57, erste Sp.

[5]ᶜAbdallāh Imām, in: RY 3507/1995: op. cit., S. 13.

[6]Ibn Bāz forderte 1996 die Anklage des *takfīr* für Frauen, die sich weigern, den *ḥiǧāb* (das Kopftuch) anzulegen. In: RY 3553/1996, S. 24-27, von ᶜAbdallāh Kamāl: „Ibn Bāz: Die Arbeit der Frau ist *zinā'*!" Hier S. 25, vierte Sp.

[7]*RY* berichtete von Frauen, die mit Chemikalien übergossen wurden, weil sie ohne Kopftuch und Gesichtsschleier *(ḥiǧāb* und *niqāb)* auf die Straße gingen. S.: Zusätzliche Ausgabe: RY 3398/1993, S. 13: „Entweder der *ḥiǧāb* (Vollverschleierung) ... oder das Feuerwasser"

(f) Die Kleidungsvorschriften für Männer und Frauen sind nicht starr auszulegen, sondern müssen den jeweiligen Lebensumständen angepasst werden.[1]

2.a) Thema 2: Weibliche Moral als Schutz vor Versuchung (fitna) und als Garant für eine „gesunde" islamische Gemeinschaft (umma)

Pro Verschleierung:

(a) Feinde des Islam, die die Musliminnen dazu verführen, das Kopftuch abzulegen, wollen die Frauen verunsichern und einen „Krieg gegen den Vorhang" *(ḥarb ᶜalā s-sitr)* zwischen Anstand *(ḫağal* oder *iḥtišām)* auf der einen Seite sowie Unzucht *(ᶜihr)* und Unsittlichkeit *(fuğūr)* auf der anderen Seite entfachen. Die Stärke der islamischen Gesellschaft - die in der Moral der Muslime liegt - gerät ins Wanken.[2] Da nur eine „gesunde" *umma* [3] (die islamische Gemeinschaft als eine politische Einheit) sozialpolitisch und ökonomisch erfolgreich sein und sich gegenüber dem dekadenten Westen behaupten kann, ist das sittliche Verhalten der Musliminnen nicht nur ein Garant für den Erfolg des Islam als Religion, sondern auch für die gesellschaftliche und politische Überlegenheit und den ökonomischen Fortschritt der islamischen Länder. Das bedeutet, dass Frauen, die das Kopftuch verweigern und die sich nicht auf ihre ureigensten weiblichen Aufgaben als Ehefrau und Mutter konzentrieren, den Zerfall der *umma* beschleunigen oder sogar herbeiführen.

(b) Diejenigen Frauen, die sich gegen derartige negative äußere Einflüsse nicht wehren können bzw. deren Gewissen keine Kontrollfunktion ausübt, werden zu Frauen, die ihre „Reize zeigen" *(al-mutabarriğāt)*. Die islamische Gesellschaft hat die Aufgabe, diese Frauen vor schädlichen, unislamischen Einflüssen zu schützen.

(c) Das Verhalten solcher verführbaren Frauen ist als Unmoral *(daᶜāra)* zu bewerten, da sie durch ihre Kleidung signalisieren, offen für sexuelle Abenteuer zu sein.[4] Deshalb ist der Umgang mit „nackten" (unverschleierten)

(vermutlich eine säurehaltige ätzende Batterieflüssigkeit).

[1]RY 3378/1993: op. cit., S. 57, zweite Sp.

[2]RY 3340/1992: op. cit., S. 32, S. 34.

[3]Folgende Zusammenfassung nach Recherchen des *RY*-Journalisten Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 43.

[4]RY 3342/1992: op. cit., S. 51, erste Sp.; RY 3349/1992: op. cit., S. 44.

Frauen als Perversion *(inḥirāf)* zu verurteilen.[1]

(d) Nach Ibn Bāz, den *RY* als Beispiel für eine streng konservative Interpretation des *fitna*-Begriffs zitierte, ist die Frau als Gesamtheit (Körper und Geist) *fitna*.[2] *Ḥiǧāb* und *niqāb* sind demnach probate Mittel, um die potentielle Verführung durch die Frau abzuwenden.[3] Als mögliche Auslöser von *fitna* gelten unter anderem die Unterhaltung mit einer Frau, ihre Berührung z.B. durch das Händeschütteln,[4] ihr Schmuck,[5] ihr Parfüm und das Alleinsein eines Mannes mit einer Frau.[6]

Kontra Verschleierung:

(a) Frauen, die kein Kopftuch tragen, leiden nicht an einem Mangel an Moral, sondern haben dafür Gründe, wie z.B. aus wirtschaftlicher Not arbeiten gehen zu müssen, wobei ein Kopftuch sie behindern würde.[7] Der Zerfall der *umma* (als politischer Einheit) steht in keinem direkten Zusammenhang zur Kleidung.

> *„Minirock oder ḫimār* (Kopf-/Schaltuch) *haben weder etwas mit dem Zerfall der umma, noch mit den Zersetzungsprozessen der Gesellschaft oder der Verderbtheit des Landes zu tun ... (...) Die europäischen und amerikanischen Gesellschaften gestehen in der Kleidungsfrage ein größeres Maß an Freiheit zu und sind trotzdem fortschrittlich entwickelt (...).*"[8]

---

[1]RY 3348/1992, S.26-29, von Wā'il Qandīl: „Die Liebesabenteuer der *Ǧihād*-Emire", hier S. 27, dritte Sp.

[2]RY 3553/1996: op. cit., S. 25, vierte Sp.

[3]Ibn Bāz: *„Und die grundlegende Weisheit im ḥiǧāb* (der Vollverschleierung) *der Frau liegt in der Abwendung der fitna.*" In: RY 3553/1996: op. cit., S. 25, vierte Sp.

[4]*RY* berichtete über ein schiitisches Dorf im Libanon, in dem es nach einem 1805 erlassenen Gesetz ein „Verbrechen der Ehre" sei, wenn ein Mann eine Frau aus seiner Familie tötet, um die Familienehre zu retten. Gründe für ein solches Tötungsdelikt könnten unerlaubter Geschlechtsverkehr, die Flucht eine Mädchens mit einem Jungen, um zu heiraten oder die Unterhaltung eines Mädchens mit einem fremden Mann sein. *Fitna*-Auslöser „Unterhaltung und Berührung einer Frau", nach: RY 3343/1992, S. 17, von Nādiya Abū l-Maǧd: „Ein Verbrechen der Ehre im Libanon".

[5]Ḥasan al-Bannā, zitiert in: RY 3559/1996: op. cit., S. 23, zweite Sp.; vgl. Sure 24:31.

[6]Nach Recherchen von Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 45.

[7]M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, in: RY 3444/1994: op. cit., S. 25, zweite Sp. Yusrā führte einen weiteren Grund an: Frauen, die ihre Ehemänner ins nichtislamische Ausland begleiten, passen sich den jeweiligen gesellschaftlichen Gepflogenheiten an und legen - wenn nötig – Kopftuch und Gesichtsschleier ab, um nicht mit einer Sklavin oder Haremsdame gleichgesetzt zu werden. RY 3501/1995: op. cit., S. 69, dritte Sp.

[8]Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 43, dritte Sp.

(b) Die Gleichsetzung von Kopftuch tragenden Frauen *(muḥağğabāt)* mit moralischen Frauen und von unverschleierten *(sāfirāt)* mit unmoralischen Frauen ist „rassistisch".[1] Ein Kausalzusammenhang zwischen Ehrbarkeit und Schleier ist nicht allgemein gegeben: Der *ḥiğāb* kann geradezu kontraproduktiv wirken, weil er der Trägerin einen unmoralischen Lebenswandel erleichtert, da die totale Verhüllung eine Identifizierung der betreffenden Frau zumindest erschwert. Der Schleier kann somit zu einem Hilfsmittel für sexuelle Ausschweifungen werden.[2]

(c) Die Einschätzung von *sāfirāt* als „sexuell zur Verfügung stehend", vor allem durch islamistische Emire, ist „pervers".[3] *Ḥiğāb* und *niqāb* würden damit zu einer reinen „Schutzmaßnahme vor Vergewaltigungen".[4]

(d) Die einseitige Ausrichtung auf die Frau als Verursacherin von *fitna* ist diskriminierend: Männer können in gleichem Maße wie Frauen *fitna*-Auslöser sein.[5]

2.a) Thema 3: Teufel als Counterpart zum Gewissen

Pro Verschleierung:

Bei jedem Zusammensein von Mann und Frau ist der „Teufel der Dritte im Bunde".[6] Aus einer nicht erlaubten Beziehung zwischen Mann und Frau gehen *fitna* und Zügellosigkeit *(ibāḥīya)*[7] hervor.

Kontra Verschleierung:

Jeder Mensch ist eigenverantwortlich für seine Taten. Seine persönliche Kontrolle ist kein Kleidungsstück, sondern das eigene Gewissen als „Vierter im Bunde".[8]

---

[1]RY 3456/1994, S. 68-69, von Šīrīn Abū n-Nağā': „Herauskommen aus dem Haremskäfig", hier S. 68, zweite Sp.

[2]M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, in: RY 3444/1994: op. cit., S. 22-25; Qāsim Amīn: op. cit., S. 71.

[3]Wā'il Qandīl, in: RY 3348/1992: op. cit., S. 27, dritte Sp.

[4]Nawāl as-Saᶜdāwī, in: RY 3331/1992: op. cit., S. 77, dritte Sp.; vgl. Kapitel B.III., Karikatur 2, S. 182.

[5]ᶜAbdallāh Kamāl, in: RY 3553/1996: op. cit., S. 25, vierte Sp. Qāsim Amīn forderte eine Verschleierungspflicht für die Männer, die aufgrund ihrer eigenen Schönheit fürchten müssten, Frauen zu Unzucht zu verführen. Qāsim Amīn: op. cit., S. 70.

[6]Das Sprichwort zitiert von Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 45.

[7]Positionen zusammengefasst von Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3340/1992: op. cit., S. 32 unten sowie S. 34, erste Sp.

[8]Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 45, zweite Sp.

2.a) Thema 4: Rückzug (i^{c}tizāl) als Instrument männlicher Kontrolle

Pro Verschleierung:

Geeignete Schutzmaßnahmen gegen *fitna* liegen in der Kontrolle weiblicher Bewegungsspielräume durch die jeweiligen männlichen Familienmitglieder (Väter, Brüder, Ehemänner etc.) und in der Zurückdrängung der Frauen aus der Öffentlichkeit, d.h. aus dem Berufsleben.[1]

Kontra Verschleierung:

(a) Der Schutzanspruch des Mannes über die Frau ist Ausdruck der Rückschrittlichkeit des ägyptischen Mannes" und einer „kulturellen", „zivilisatorischen"[2] und ausschließlich „männlichen Krise."[3]

(b) Der Islam fordert Männer und Frauen gleichermaßen zum Handeln auf. In der Frühzeit des Islam genossen berufstätige Musliminnen ein hohes Ansehen in der Gesellschaft. Ihre Arbeit wurde als „sich bemühen" *(ǧihād)* für eine neue Gesellschaftsordnung positiv bewertet. Die Aufforderung zum Rückzug *(i^{c}tizāl)* ist ein „krankhaftes und modernes Phänomen" der Frau von heute,[4] das tiefgehende Ursachen hat:

- die Instrumentalisierung des Geschlechterunterschieds durch den Mann, um Frauen von der Partizipation an Freiheit und Macht abzuhalten.[5] Sowohl das Kopftuch als auch die Abschirmung Frauen (*ḥiǧāb* im doppelten Sinn) dienen der Kontrolle von Frauen.[6]
- die Zurückdrängung von weiblicher Konkurrenz auf dem Arbeitsmarkt.[7]

2.b) Ḥiǧāb, tauba und i^{c}tizāl als Tabuisierung der Weiblichkeit

Einzelne *RY*-Artikel zum Thema Verschleierung bemühten sich, einseitig negative

---

[1]Zusammenfassung der Diskussion in: RY 3342/1992, S. 46 von Iqbāl Baraka: „In der Küche liegt die Lösung", hier erste Sp.

[2]Nādiya Abū l-Maǧd, in: RY 3501/1995: op. cit., S. 68, erster Abs.

[3]Yusrā, in: RY 3501/1995: op. cit., S. 69, vierte Sp.

[4]Dr. Āmina M. Naṣīr, in: RY 3378/1993: op. cit., S. 57, erste Sp.

[5]Šīrīn Abū n-Naǧā', in: RY 3456/1994: op. cit., S. 68, vierte Sp.

[6]Nawāl as-Sa^{c}dāwī, in: RY 3454/1994: op. cit., S. 51-53.

[7]Iqbāl Baraka, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 46.

Darstellungen zu vermeiden. Hintergrundberichte der *RY* betonten, dass das Kopftuch ein „modernes Phänomen"[1] sei bzw. dass diverse gesellschaftliche und religiöse Gründe den *ḥiǧāb* zu einem komplexen Thema machten. Das Kopftuch übernähme für viele Frauen eine Art Schutzfunktion, ohne die sie sich in der Öffentlichkeit nackt und hilflos fühlten.[2] Redakteure der *RY* und ägyptische Prominente kamen in dem Punkt überein, das Tragen eines Kopftuchs bzw. den Verzicht auf ein solches Kleidungsstück sowie den Rückzug ins Private als persönliche Entscheidung der Frauen zu respektieren,[3] vorausgesetzt, die Entscheidung geschähe freiwillig,[4] ohne Druck von außen[5] und ohne demonstrative Bekundungen von Reue *(tauba)*.[6] Aber nicht alle Gesellschaftsgruppen in Ägypten unterstützten den Aspekt der Freiwilligkeit, denn ab 1992 gerieten zunehmend Frauen aus Film und Fernsehen in das Visier von Islamisten. Schauspielerinnen, Sängerinnen, Tänzerinnen und Fernsehmoderatorinnen erhielten finanzielle Angebote in Millionenhöhe für den Rückzug aus dem öffentlichen Leben und für das Anlegen von *ḥiǧāb* und *ḫimār*.[7] Unter den betroffenen Frauen bildeten sich drei Blöcke:

---

[1]RY 3335/1992, S. 49-51, von M. Hānī: „Amīna Rizq: Die weiblichen Stars geraten in die Netze der Extremisten", hier S. 50, erste Sp.

[2]Nach Šīrīn Abū n-Naǧā', in: RY 3456/1994: op. cit., S. 68, vierte Sp.

[3]M. Hānī gab Überlegungen von Amīna Rizq wieder, in: RY 3335/1992, S. 49; RY 3340/1992: op. cit., S. 46, zweite Sp.

[4]Yusrā, in: RY 3342/1992, S. 47-51, von ᶜĀdil Ḥamūda: „Die Stars bekennen in der *Rūz al-Yūsuf*-Konferenz: Ausländische Regierungen finanzieren zeitweise das Kopftuch *(ḥiǧāb)* der Künstlerinnen", hier S. 50, rechte Sp.; Yusrā, in: RY 3368/1992, S. 28-30, von Ibrāhīm Manṣūr: „Gespräche des Jahres in *Rūz al-Yūsuf*: Die Künstlerin Yusrā in einer *Rūz al-Yūsuf*-Diskussionsrunde über Kunst zwischen *ḥarām* und *ḥalāl* ", hier S. 30, zweite Sp.; Šīrīn Abū n-Naǧā', in: RY 3456/1994*:* op. cit., S. 68, vierte Sp.

[5]Genau das stellte Ibrāhīm ᶜĪsā bezogen auf die derzeitige Situation in Afghanistan und Sudan in Frage: „*Sie* (die Extremisten) *verstehen die Vollverschleierung (ḥiǧāb) als einen Weg, der freiwillig eingeschlagen wird. Aber wer geht ihn freiwillig?*" In: RY 3349/1992: op. cit, S. 43, dritte Sp.

[6]*Tauba* bedeutet koranisch „Rückkehr" zu Gott im Sinne des Bereuens einer sündhaften Handlung. Die Voraussetzungen für eine gültige *tauba* sind: (1) das Schuldbewusstsein, (2) „die Zerknirschung", (3) der Entschluss, zukünftig sündhafte Taten zu vermeiden. S. das Stichwort „Tawba" von R. A. Nicholson. In: *EI* [1], Bd. IV, S. 762 f.; sowie „Tawba" von F. M. Denny. In: *EI* [2], Bd. X, S. 385.

[7]RY 3340/1992: op. cit.; RY 3409/1993, S. 12-13: „Ilhām Šāhīn, Yusrā und Lailā ᶜAlawī: Das Kopftuch *(ḥiǧāb)* für eine Million Dollar." Vgl. die Argumentation von Schleiergegnerinnen in Iran: Wenn Verschleierungsformen den Frauen aufgezwungen werden, verlieren sie ihren eigentlichen moralischen Wert. L. J. Abid: *Journalistinnen im Tschador (...)*, Frankfurt am Main 2001, S. 97.

2.b) (1) Die Kontra-Gruppe: Nein zu Kopftuch, Rückzug und Reue

Die Fernsehansagerin Naǧwa Ibrāhīm[1] und die Schauspielerinnen Fāyiza Kamāl, Taisīr Fahmī und Ǧalā Fahmī[2] sprachen von hohen finanziellen Beträgen, die ihnen wiederholt anonyme, vermutlich aus dem arabischen Ausland kommende Spender, per Telefon unter ständig zunehmendem psychologischem Druck offerierten. Die betroffenen Frauen, allen voran Yusrā, Lailā ᶜAlawī und Ilhām Šāhīn, lehnten ab, das Kopftuch gegen Bezahlung anzulegen mit der Begründung, sie hätten sich in ihrer künstlerischen Laufbahn nichts vorzuwerfen. Die große alte Dame des ägyptischen Films, Amīna Rizq (1910-2003)[3] lehnte das Anlegen eines Kopftuchs ab, weil Extremisten damit implizieren könnten, sie bereue ihre Art von Kunst. Da sie sich der „feinen Kunst" verschrieben habe, sähe sie keinen Grund, den *ḥiǧāb* (Kopftuch) zu tragen.[4] Ausnahmen blieben die Rollen, in denen der *ḥiǧāb* zum Charakterbild der Frau gehöre. Sie kritisierte Kolleginnen wie Šams al-Bārūdī, die „leicht und widerstandslos" vor den Islamisten kapitulierten.[5]

2.b) (2) Die Pro-Gruppe: Ja zu Kopftuch, Rückzug und Reue

Die Schauspielerinnen Madīḥa Kāmil[6] und Šams al-Bārūdī[7] entschieden sich für das Tragen eines Kopftuchs, zogen sich vollständig aus dem öffentlichen Leben zurück und bekundeten öffentlich ihre Reue für ihre früheren Tätigkeiten. Für viele Ägypter wirkte Šams al-Bārūdīs Verwandlung in eine überzeugte *muḥaǧǧaba*[8] besonders befremdlich, weil sie in den Jahren zuvor als Sexsymbol des ägyptischen Films gefeiert wurde. Sie versuchte nun als einzige aktiv, ihre ehemaligen Kolleginnen, davon zu

---

[1]RY 3354/1992, S. 13: „Verschleiert sich Naǧwa Ibrāhīm?"; RY 3356/1992, S. 12: „Neue Offerten für das Kopftuch *(ḥiǧāb)* der Künstlerinnen".

[2]RY 3356/1992: op. cit., S. 12.

[3]Zu ihr s.: *Who's Who in the Arab World 1971-1972,* 3. Auflage, Bairut, S.1454 f. Ihr Nachname wurde in der Literatur teilweise auch mit Razq oder Rizk angegeben.

[4]RY 3342/1992: op. cit., S. 48, erste Sp.

[5]RY 3368/1992: op. cit., S. 30, erste Sp.

[6]RY 3340/1992, S. 47: „Madīḥa und der Rückzug".

[7]RY 3342/1992: op. cit., S. 48, erste und zweite Sp.

[8] Sie trug auf allen Fotos, die *RY* von ihr veröffentlichte, einen weißen Oberkörperschleier, der Haare, Schultern und Brust bedeckte, aber das Gesicht freiließ.

überzeugen, dass Kunst generell verboten *(ḥarīm)* sei.[1] Bei der Gruppe fiel das folgende Muster auf:

- kurzfristig angekündigter Rückzug
- persönliches Schuldbekenntnis, in unislamischer Weise in der Öffentlichkeit gearbeitet und dadurch der Kunst und darüber hinaus dem Islam großen Schaden zugefügt zu haben.

2.b) (3) Die Inter-Gruppe: Ja zu Kopftuch, ja oder nein zu Rückzug, nein zur Reue

Die Schauspielerinnen Madīḥa Ḥamdī[2] und Mūnā Ǧabr erklärten, weiterhin auf der Bühne arbeiten zu wollen, allerdings in Rollen, die ihnen das Tragen eines Kopftuchs ermöglichten. Mūnā betonte, dass die Verschleierung nicht gleichbedeutend mit der Isolation einer Frau sei und bezeichnete die Diskussion um das Erscheinungsbild der Künstlerinnen als völlig übertrieben.[3] Die Sängerin und Schauspielerin Šādīya (geb. 1931),[4] die sich 1994 nach mehr als 40 Jahren Berufstätigkeit aus dem öffentlichen Leben zurückzog, ein Kopftuch anlegte und ein „islamisches Geschäft" erwarb, wollte dies als Ausdruck ihrer persönlichen Religiosität verstanden wissen. Sie verurteilte diejenigen ihrer Kolleginnen, die sich in „Pseudomissionarinnen" (arab. sing. *dāʿīya muzaiyafa*) verwandelten und die Kunst, die sie lange Jahre selbst praktiziert hatten, nach ihrem „wiederentdeckten Glauben" als *ḥarīm* brandmarkten.[5] Von einer öffentlichen Buße für frühere Auftritte ohne Kopftuch nahmen alle drei Schauspielerinnen Abstand.

2.c) Ḥiǧāb, iʿtizāl und tauba im Diskurs ägyptischer Künstler

Im Juni 1992 organisierte *RY* eine Diskussionsrunde,[6] an der die Schauspielerinnen

---

[1]Yusrā und Amīna Rizq wehrten sich entschieden gegen Šams al-Bārūdīs Vorwürfe. In: RY 3368/1992: op. cit., S. 30, zweite Sp.

[2]Argumentation in: RY 3340/1992: op. cit., S. 46, vierte Sp.

[3]Mūnās Argumentation in: RY 3342/1992: op. cit., S. 49, erste und zweite Sp.

[4]Ihr richtiger Name ist Fāṭima Aḥmad Kamāl. Sie drehte 1984 ihren letzten Film. Zu ihr s.: Arab Women - first name index: http://dwc.hct.ac.ae./Irc/publications/arab%20women/modern _arab_women_index.htm, 11.06. 2004.

[5]RY 3467/1994, S. 43-46 und S. 55-58; Interview von Hāla Surḥān: *„Rūz al-Yūsuf*: Das wichtigste Interview mit Šādīya seit ihrem Rückzug", hier S. 44, erster Abs.

[6]RY 3342/1992: op. cit., S.47-51.

Yusrā, Mūnā Ǧabr, Būsā, Amīna Rizq, Šams al-Bārūdī, die Intellektuellen Rū'ūf Taufiq, Nūr aš-Šarīf und Inᶜām M. ᶜAlī sowie die *RY*-Redakteure ᶜĀdil Ḥamūda (als Diskussionsleiter) und Waḥīd Ḥāmid teilnahmen. Das von *RY* veröffentlichte Gesprächsprotokoll bot den Anstoß zu einer wochenlangen Diskussion über die Hintergründe der islamistischen Forderungen nach Kopftuch, Rückzug und Reue. Aus den Gesprächsrunden ließen sich drei Punkte herausfiltern, welche die Teilnehmer als „typische islamistische Zielsetzungen" definierten.

2.c) Ziel 1: Islamisierung von Frauen mit Vorbildfunktion

Die Mehrheit der Diskussionsteilnehmer interpretierte das islamistische *tauba*-Postulat für berufstätige Frauen ohne Kopftuch als ein vorgeschobenes Argument, das nur dazu diene, den Boden für weitere islamistische Forderungen zu bereiten. Die zurückgezogen lebenden, Kopftuch tragenden Künstlerinnen würden zu einem Idealbild der ägyptischen Frau hochstilisiert, das so in Wahrheit nicht existiere.

> *„Die Konzentration auf die Künstlerinnen, die einen ḥiǧāb (Kopftuch) ablegen, soll jeder normalen Frau als Vorbild dienen. In einigen Jahren werden sich die Frauen unserer Gesellschaft in zwei Klassen auf gespalten haben (...): Die eine Klasse wird Frauen umfassen, die sich wie Tiere in ihren Höhlen verkriechen, ohne noch irgendeine aktive Rolle zu übernehmen. Die zweite Gruppe wird sich (nach den dann geltenden Normen) unsittlich verhalten."*[1]

Fast alle Diskutanten teilten die Einschätzung, dass hinter den verbalen Angriffen der Islamisten gegen einzelne Künstlerinnen Methode steckte: Die Konzentration der Islamisten auf berühmte Ägypterinnen sei nur der erste Schritt einer groß angelegten ideologischen Kampagne gegen die künstlerische Freiheit in Ägypten.

2.c) Ziel 2: „Verschleierung" der Meinungsfreiheit

Die Schauspielerin Būsā sah in dem Tragen eines Kopftuchs mehr als nur eine rein äußerliche Formalität und mehr als nur den „Schutz vor der eigenen Sexualität". Für sie symbolisierte das Kopftuch die Verschleierung des eigenen Denkens,[2] der eigenen Meinung und des Herzens, die massive Einschränkung der künstlerischen Freiheit sowie den Rückzug aus einer aktiven Mitgestaltung der Gesellschaft.

---

[1]Zitat von Inᶜām M. ᶜAlī, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 51, erste Sp.

[2]Andere sprachen von der „Verschleierung des Verstandes", in: RY 3456/1994: op. cit., S. 68, zweite Sp.

2.c) Ziel 3: Tabuisierung der Kunst in Ägypten

Mūnā Ǧabr, die hinter den Angriffen der Islamisten zwar keine gezielte Großoffensive gegen die gesamte Gesellschaft vermutete, bestätigte hingegen die Einmischung der Islamisten in den künstlerischen Bereich. Sie wehrte sich gegen die islamistische Verurteilung jedweder Form von Kunst als *ḥarīm*[1] und sprach in diesem Kontext von der Tabuisierung der Kunst. Das war der Beginn der Diskussion um die Frage, ob Kunst[2] an sich verboten oder erlaubt sei. Während Amīna Rizq der Kunst eine erzieherische Botschaft zusprach, unterschied Šams al-Bārūdī zwischen „guter" und „schlechter, lasterhafter" Kunst.[3] Letztere sei durchaus ein Grund, sich ins Privatleben zurückzuziehen. *RY*-Redakteur Ibrāhīm ᶜĪsā verdeutlichte in den folgenden Wochen die Absurdität der Trennung zwischen guter bzw. schlechter Kunst. Da das Empfinden von Kunst immer subjektiv sei, könne das Urteil von Islamisten, die Kunst undifferenziert betrachten, nicht als Maßstab dienen.[4] Der Diskurs um die Kunst sei nur der Anfang einer Diskussion um die Inhalte von Fernseh- und Radioprogrammen, Kinofilmen und Musik.[5] Der extremistische Blickwinkel, geprägt durch Zorn, Hass und Fanatismus, dulde ausschließlich religiöse Inhalte in den Medien.[6]

Neben der Gefahr für die gesamte Kulturlandschaft seien auch einzelne Personen von der islamistischen Ideologie bedroht. Wer sich nicht an die islamistischen Spielregeln halte, wie Verschleierung, Rückzug aus der Kunst und öffentliche Reue, laufe Gefahr, von Islamisten als ungläubig bezeichnet und auf die Todeslisten gesetzt

---

[1]RY 3342/1992: op. cit., S. 40, erste und zweite Sp.

[2]Die Diskussion über Kunst verfolgte *RY* in den folgenden Monaten weiter. Z.B.: RY 3346/1992, S. 24-26, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Der Extremismus und ᶜAbd al-Fataḥ al-Qisrā".

[3]RY 3342/1992: op. cit., S. 48, erste Sp.

[4]Zitat von Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3346/1992: op. cit., S. 24 erster Abs.: „*Und die Extremisten unterscheiden in ihrem Postulat, dass die Kunst verboten sei, weder zwischen westlichem Tanz, noch freizügigen Revuen ... noch dem edlen dekorativen Typ der Kalligrafie.*"

[5]Ibrāhīm ᶜĪsā belegte diese Aussage nicht nur mit der Entwicklung in Ägypten, sondern auch mit den Maßnahmen der Arabischen Afghanen *(al-Afǧān al-ᶜarabīyūn)*, in: RY 3349/1992: op. cit., S. 43, dritte Sp.

[6]Zur Bedeutung der religiösen Programme formulierte Krämer: „*Die stark ausgeweiteten religiösen Programme im staatlichen Rundfunk und Fernsehen stärken ebenfalls die islamische Strömung, auch wenn ihre Aufgabe in erster Linie darin gesehen dürfte, dem systemgefährdeten islamischen Untergrund die Lehre des ‚rechtverstandenen', d.h. grundsätzlich systembejahenden, kritischen, aber gewaltfreien Islam entgegenzustellen.*" G. Krämer: „Islam und Demokratie (...)". In: A. Schölch/H. Mejcher (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft (…)*, Hamburg 1982, S. 206.

zu werden. Jegliche Form von Kunst werde so „kriminalisierbar".[1] Aufgrund dessen bezeichnete *RY*-Redakteur Waḥīd Ḥāmid die islamistische Diskussion um Kopftuch, Rückzug und Reue als eine „Waffe", die sich gegen die ägyptische Gesellschaft insgesamt richte.[2] Ein vordergründiges Ziel bestehe darin, die Kunst zu islamisieren. Das Hauptziel aber sei, die Vormachtstellung Ägyptens in Kunst und Politik zu begrenzen, um anschließend in allen islamisch geprägten Ländern die künstlerische Freiheit einzuschränken.[3]

Die Diskutanten sahen sich mehrheitlich nicht nur der direkten Bedrohung von Islamisten ausgesetzt, sondern auch indirekten Gefahren durch

- die mangelnde Hilfe der Schauspielergewerkschaft
- die fehlende geistliche Unterstützung der *al-Azhar,* die mehr gegen als für die Künstler arbeite[4]
- den zurückhaltenden Schutz des Staates.

Dem Vorwurf der staatlich gelenkten Angriffe gegen die Kunst[5] könne der Staat nur entgegentreten, wenn er seiner Schutzverpflichtung gegenüber allen seinen Mitbürgern nachkomme.[6] Redakteur Waḥīd Ḥāmid zog ein resignierendes Fazit der Situation in Ägypten: Die intellektuellen Möglichkeiten der Künstler, sich mit gewaltbereiten Islamisten auseinanderzusetzen, seien von vornherein begrenzt. Man könne nicht mit Schreibfedern gegen reale Waffen kämpfen, solange der Staat sich nicht eindeutig auf die Seite der Intellektuellen stelle. Die Untätigkeit des Staates gegenüber islamisti-

---

[1]RY 3360/1992, S. 64-67, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Der alte Plan der Extremisten, die Schriftsteller zu verschleiern", hier S. 64, dritte Sp.

[2]Zitat von Waḥīd Ḥāmid, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 48, dritte Sp.: *„Die Erklärung von Künstlerinnen, sich von der Kunst abzuwenden, ist eine Waffe."* Amīna Rizq vertrat die Auffassung, Künstler sollten ihr Handwerk „als Waffe benutzen". In: RY 3342/1992: op. cit., S. 51, dritte Sp.

[3]Nūr aš-Šarīf und Rū'ūf Taufīq, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 50, rechte Sp.

[4]Waḥīd Ḥāmid beschuldigte die *„mašāyiḫ* , das Professorenkollegium der *al-Azhar*-Universität und die Fernseh-*imāme*", in gleicher Weise wie Fanatiker auf die Einschränkung der künstlerischen Freiheiten hinzuarbeiten. In: RY 3342/1992: op. cit., S. 50, zweite Sp. Yusrā wies auf die negativen Äußerungen einzelner *al-Azhar*-Gelehrter über das Fernsehen hin, obwohl diesem die (staatlich anerkannte) erzieherische Aufgabe zukomme, den Menschen Kunst nahe zubringen. RY 3342: op. cit., S. 49, erste Sp.

[5]Amīna Rizq, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 51, dritte Sp.

[6]Yusrā, in: RY 3342/1992: op. cit., S. 50, dritte Sp. Auffallend ist, dass Yusrā in ihrer Argumentation auf den religiösen Begriff *ǧāhil* zurückgriff, der auch in der islamistischen Terminologie eine wichtige Rolle spielt. Vgl. Kapitel A.IV.2., S. 61, Fn. 1.

schen Attentätern unterstütze nicht den Friedensprozess, sondern fördere die Gewaltbereitschaft.

3. Verschleierung und fitna als Symbole des Islamismus

3.a) Extreme Auslegungen von ḥiǧāb, niqāb und fitna

Redakteure der *RY* berichteten über extreme Auslegungen des *fitna*-Konzepts in Saudi-Arabien,[1] Libanon,[2] Sudan und Afghanistan.[3] In den Artikeln stand die Reduzierung der Frauen auf ihre potentielle Verführungskraft im Mittelpunkt der Darstellung. Einige Beispiele können dies verdeutlichen:

- *RY* berichtete über ein libanesisches Dorf, in dem nicht näher genannte religiöse Gruppierungen für Mädchen schon vor Beginn der Geschlechtsreife den Gesichtsschleier *(niqāb)* als religiös vorgeschriebenes Kleidungsstück postulierten.[4] Der Artikel hob hervor, dass mit Beginn der 1990er Jahre speziell in ländlichen Gebieten Extremisten den Druck auf Dorfbewohner erhöhten. Aus Angst vor Repressalien hätten sich die Dörfler den Vorschriften gebeugt, die den Männern das Tragen eines Barts und einer *ǧallābīya* und den Frauen das Anlegen eines Kopftuchs *(ḥiǧāb)* und eines *niqāb* auferlegten.[5]
- Ein anderer Artikel verurteilte die Forderung des Direktors einer Mädchenschule als diskriminierend, der für muslimische Schülerinnen das Kopftuch nur deshalb forderte, um sie von ihren christlichen Mitschülerinnen zu unterscheiden.[6] Zwei weitere Kurznachrichten bezeichneten den Wunsch, dass auch Nichtmusliminnen

---

[1]RY 3340/1992: op. cit., S. 34.

[2]RY 3343/1992, S. 17, von Nādiya Abū l-Maǧd: „Ein Verbrechen der Ehre im Libanon".

[3]Zu Sudan, s.: RY 3349/1992: S. 42-45, von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Die Extremisten: Die Peitsche für die Frau", hier S. 43, dritte Sp.; zu Afghanistan unter den *Ṭālibān* : Ebd., S. 43, zweite Sp.

[4]RY 3328/1992, S. 30-32, Anonymus: „Frauen der *Ǧihād*-Organisation bekennen: Warum wir Extremistinnen sind? Besonders Frauen aus Faiyūm", hier S. 32, zweite Sp.: „*Und die Gesetze der religiösen Gruppen werden ganzen Dörfern als Pflicht auferlegt ... Ein weiterer Aspekt der* (islamistischen) *Autorität zeigte sich darin, dass kleine Mädchen einen Gesichtsschleier (niqāb) trugen, ganz zu schweigen von den Müttern und Tanten.*"

[5]RY 3328/1992: op. cit., S. 30-32. Neben dem psychologischen und physischen Druck, denen sich die Dorfbewohner ausgesetzt sahen, suchten die *RY*-Redakteure weitere Erklärungen für eine zunehmende äußerliche Islamisierung in den hohen Analphabeten- und Arbeitslosenquoten, dem niedrigen Einkommen, der Zahl der zu versorgenden Familienmitglieder, der schlechten Infrastruktur und der Hoffnungslosigkeit der Dorfbewohner, sich je aus dem tristen, erfolglosen Leben herauslösen zu können.

[6]RY 3335/1992, S. 7, von Hanā' Fatḥī : „ Kopftuch *(ḥigāb)* auf Befehl".

einen Kopfschleier anlegen sollen, als unislamisch.[1]

- Zwei Artikel der *RY* berichteten über Krankenhäuser, die christlichen Frauen den Zutritt und damit medizinische Hilfe nur deshalb verwehrten, weil sie kein Kopftuch trugen. Das Magazin verurteilte die Haltung der Verantwortlichen als unethisch und unislamisch.[2]

3.b) Verschleierung als politisches Symbol der Islamistinnen

3.b) (1) Quantitative Analyse: Islamische Aktivistinnen

Für diesen Abschnitt der Inhaltsanalyse dienten folgende Begriffe als Suchkriterien der einzelnen *RY*-Jahrgänge:

- Islamistin/nen *(islāmīya/āt)*,
- Extremistin/nen *(mutaṭarrifa/āt)*,
- Terroristin/nen *(irhābīya/āt)*,
- Missionarin/nen oder Propagandistin/nen *(dāᶜīya/āt islāmīya/āt)*,
- Fanatikerin/nen *(mutaᶜṣṣiba/āt)*,
- *niqāb*-tragende Frauen *(munaqqabba/āt)* als Synonym für Islamistin/nen und diverse Umschreibungen (s. u.).

Nur drei der genannten Termini benutzten *RY*-Redakteure für islamistische Aktivistinnen, und zwar ausschließlich in den Jahren 1992 und 1994. Den Ausdruck Extremistin verwendete nur die Journalistin Sūsan al-Ǧiyār (ein einziges Mal) in einem Bericht über eine junge Frau, die 1994 einer islamistischen Organisation beitrat.[3] Sūsan al-Ǧiyār und Maḥmūd at-Tuhāmī[4] benutzten dagegen häufiger den Terminus Missionarin. Die Schauspielerin Šādīya sprach in einem Interview von ihren Kopftuch tragenden Kolleginnen als von „Pseudomissionarinnen" (sing.: *dāᶜīya muzaiyafa*), die ihre eigene Kunst nachträglich als *ḥarīm* abwerteten.[5] Insgesamt fiel der Begriff

---

[1]RY 3437/1994, S. 18: „Ein Schuldirektor versucht, Christinnen zum Anlegen eines Kopftuchs *(ḥiǧāb)* zu zwingen!"; zusätzliche Ausgabe: RY 3376/1993, S. 19, von Kamāl ᶜĀmir: „Verschleierte Reisende (fem. pl.) in Assuan". In der Nachricht ging es um die Frage, ob Christinnen an islamischen heiligen Stätten ein Kopftuch *(ḥiǧāb)* anlegen müssen.

[2]RY 3345/1992, S. 13 von Hubbat Allāh Yūsuf: „In Šabrā: Ärztliche Behandlung nur für die mit einem *ḥiǧāb* verschleierten Frauen!"; zusätzliche Ausgabe: RY 3400/1993, S. 22-24, von Usāma Salāma: „Der Staat unterstützt die Kliniken der konfessionsbedingten *fitna (fitna aṭ-ṭāʾifīya).*"

[3]RY 3437/1994, S. 26-28: „Ein persönlicher Versuch von Sūsan al-Ǧiyār. Im ehemaligen Institut zur Ausbildung von Extremisten in der Mission."

[4]RY 3444/1994: op. cit., S. 3-5.

[5]RY 3467/1994: op. cit., S. 43-46.

viermal 1994 und zweimal 1992 in einem Bericht über die finanziellen Anreize für Schauspielerinnen, damit diese sich für das Tragen eines Kopftuchs entschieden.[1]

Bei der ersten Betrachtung fielen folgende Punkte auf:

- Redakteure und Gastautoren der *RY* assoziierten islamische Aktivistinnen überwiegend mit ihren intellektuellen Fähigkeiten als Missionarinnen. Zwar partizipierten die Frauen aktiv an der Verbreitung ihrer Vorstellung vom Islam und einer islamischen Gesellschaft, aber nicht notwendigerweise mit Waffengewalt.
- In islamistischen Gruppen übernahmen Frauen die Funktion von Erfüllungsgehilfinnen für die Männer
  - (a) als Botinnen, die zwischen inhaftierten und sich in Freiheit befindlichen Islamisten bzw. zwischen den einzelnen Inhaftierten Nachrichten (unter anderem Anstiftungen zu Straftaten etc.) unauffällig transportierten.[2]
  - (b) als „Verführerinnen", die Ladenbesitzer oder Polizisten ablenkten, damit andere Mitglieder der „verbrecherischen Banden" *(ʿaṣabāt iǧrāmīya)* Überfälle ausüben konnten.[3]
- *RY*-Artikel umschrieben Gewaltanwendungen von Frauen, z.B. mit „Terror hinter dem *niqāb*". Der Begriff *al-munaqqabāt* wurde in einem einzigen Text in verschiedenen Zusammenhängen benutzt: zum einen als Synonym für gewaltbereite Islamistinnen, die terroristische Handlungen planten, mit Waffengewalt durchführten und dafür öffentlich die Verantwortung übernahmen.[4] Zum anderen bezeichneten *RY*-Berichte die Frauen als *al-munaqqabāt*, die auf der Religionsskala der Islamisten auf der höchsten Stufe standen und von denen der Emir der Gruppe eine passende Ehefrau für ein Mitglied der *ǧamāʿa* auswählte.[5] Nichtislamisten dagegen klassifizierten die einen Gesichtsschleier tragenden Frauen als fehlgeleitete und durch einen übersteigerten Glauben verblendete Frauen.[6]

---

[1]RY 3340/1992, S. 45-48, Anonymus: „Die Geheimnisse hinter dem *ḥiǧāb*!"

[2]RY 3367/1992, S. 28-31, Anonymus: „Der Terror hinter dem *niqāb* !", hier S. 31, zweite Sp.

[3]RY 3367/1992: op. cit., S. 31, dritte Sp.

[4]RY 3367/1992: op. cit., hier S. 29, erster Abs. sowie S. 30, zweite Sp.: *„Ebenso nahmen die al-munaqqabāt an der Durchführung terroristischer Handlungen teil und setzten sich auch für die Förderung von Mitgliedern terroristischer Gruppen ein ... ."*

[5]Ebd., S. 31, zweite Sp.

[6]Ebd., S. 31, vierte Sp. Vgl. auch das Zitat von zu Beginn des Kapitels auf S. 203.

3.b) (2) Qualitative Analyse: Verschleierungsfunktionen bei Islamistinnen

Die Entscheidung vor allem junger Islamistinnen, freiwillig einen Kopf- und Gesichtsschleier anzulegen, hat eine symbolische Bedeutung. Sie wollen damit ausdrücken, dass sie zu den traditionellen Normen des Islam zurückkehren oder daran festhalten wollen. Als Begründung ihres Verhaltens dienen verschiedene Koranverse.[1] Islamistinnen legitimieren das Tragen des Schleiers also religiös.[2] Die Bezugsgröße ist das *goldene Zeitalter des Islam*, dem sowohl religiös[3] als auch moralisch eine hohe Vorbildfunktion zugesprochen wird.

Das Kopftuch *(ḥiǧāb)* und der Gesichtsschleier *(niqāb)* der Islamistinnen erfüllen nach *RY*-Artikeln folgende Hauptfunktionen:

- Der *ḥiǧāb* dient Islamistinnen als sichtbarer Ausdruck für ihre Einstellung, Kämpferinnen im Glauben *(muǧāhidāt fī d-dīnī)* sein zu wollen.[4]
- Der *niqāb* verdeutlicht rein äußerlich die politische Überzeugung[5] der Trägerin: ihre Ablehnung des bestehenden politischen und gesellschaftlichen Systems.[6]
- Eine Vollverschleierung (inklusive des Gesichts) ermöglicht die Aufnahme und Mitarbeit in islamistischen Gruppen. Er charakterisiert die Trägerin als islamistische Aktivistin, die sich von den westlichen (negativ bewerteten) Verhaltens-

---

[1]Vgl. Abschnitt 2.a), S. 209-216 des vorliegenden Kapitels.

[2]Frauen können sich jedoch auch aus vorwiegend politischen Motiven verschleiern, wie die *islamische Revolution* in Iran von 1979 gezeigt hat. Damals trugen Frauen aller sozialen Schichten und auch Frauen, die nicht Anhängerinnen der islamistischen Strömung waren, den Schleier - freiwillig als Kennzeichen ihrer Opposition gegenüber einem unislamischen und politisch überholten *Šāh*-Regime. Erst als das Schleiertragen zur Pflicht und dessen Nichteinhaltung streng sanktioniert wurde, lehnten sich Frauen gegen dieses Diktat auf. Hierzu J.C. Bürgel: *Allmacht und Mächtigkeit (...)*, München 1991, S. 308; Ch. Benard/Z. Khalilzad: *Gott in Teheran*, Frankfurt am Main 1988, S. 134.

[3]RY 3501/1995, S. 68-69, von Nādiya Abū l-Maǧd: „Junge Männer und Frauen: Die Liebe unter dem *ḥiǧāb* (Kopftuch) ", hier S. 68, erste Sp.

[4]Zusätzliche Ausgabe: RY 3377/1993: op. cit., S. 55, dritte Sp. Die Aussage von Hanā' Ṯarwat bezog sich nicht direkt auf Islamistinnen. Allerdings war ihre Argumentation im vorliegenden Text dem islamistischen Spektrum zuzurechnen und wurde daher an dieser Stelle berücksichtigt.

[5]*RY* zitierte 1994 Ibn Taimīya, der den *ḥiǧāb* als „Kleidung der freien Frau" bezeichnete. In: RY 3444/1994: op. cit., S. 23, vierte Sp.

[6]Besonders der Artikel: RY 3367/1992, S. 28-31: „Der Terror hinter dem *niqāb*". Weibliche Gewaltbereitschaft griff *RY* ausschließlich in Karikaturen auf. Vgl. Kapitel B.III., die Karikaturen 25 und 26 auf S. 197 f.

weisen distanziert. Diese Art der Verhüllung zeigt die Identifikation mit der islamistischen Bewegung und ist Nichtislamisten ein Erkennungszeichen[1] für die extremistische Gesinnung.

- Die Vollverschleierung dient als Tarnung. Sie ermöglicht das Ausspionieren von Örtlichkeiten, die Islamisten als Ziele von Brand- oder Bombenanschlägen in Betracht zogen,[2] und er bietet Schutz vor einer Identifizierung durch eventuelle Zeugen.[3]

Der Terminus *muḥaǧǧaba* wurde zwar überwiegend als Beleg für die Gläubigkeit einer Muslima benutzt, aber einmal auch als Synonym für eine Terroristin, der der Schleier als Tarnumhang den problemlosen Schmuggel und Transport von Waffen aller Art ermöglichte.[4] *RY* berichtete über drei *muḥaǧǧabāt* (hier *ḥiǧāb* im Sinne von Vollverschleierung), die nicht nur an der Planung, sondern auch an der Durchführung von terroristischen Handlungen maßgeblich beteiligt waren. Sie operierten vollkommen selbstständig und konnten für insgesamt 13 Terrorakte verantwortlich gemacht werden.[5] Grundlage hierfür war eine Ausbildung der Frauen im Umgang mit Waffen und Sprengkörpern.[6]

4. Zusammenfassung und Bewertung

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die Hauptstreitpunkte zwischen den drei

---

[1]Auch das menschliche Verhalten (übermäßiges Gebet) und die Anzahl von Moscheen in einem Dorf führten *RY*-Journalisten als Erkennungszeichen des Extremismus an. In: RY 3328/1992: op. cit., S. 32, dritte Sp.; vgl. die zusätzliche Ausgabe: RY 3401/1993, S. 32-33 von ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla: „Der Terrorismus plant, die Tabuisierung und Kriminalisierung zu verbieten!", hier S. 32.

[2]RY 3367/1992, S.28-31: op. cit. Der anonym verfasste Artikel war Titelthema der entsprechenden Ausgabe; RY 3437/1994: op. cit., S. 26-28 von Sūsan al-Ǧiyār. Vgl. die Darstellung des Artikels in Kapitel B.V.2.b) (3), S. 249-251.

[3]RY 3367/1992: op. cit., S. 30, dritte Sp.

[4]RY 3367/1992: op. cit., S. 31, erste und zweite Sp. Während des algerischen Befreiungskampfs gegen die französische Kolonialmacht benutzten Algerierinnen die Vollverschleierung, um Waffen unbemerkt an französischen Soldaten vorbeizuschmuggeln. Vgl.: S. Kebir: „Dialektik des Schleiers (...)". In: E. Laudowicz (Hrsg.): *Fatimas Töchter (...)*, Köln 1992, S. 169; C. Harders: *Frauen und Politik in Ägypten*, Hamburg 1995, S. 24, Fn. 59; W. Walther: „Die Frau im Islam heute". In: W. Ende/U. Steinbach: op. cit., S. 615.

[5]Dennoch hielt *RY* diese Frauengruppe für eine Ausnahme im islamistischen Alltag.

[6]RY 3367/1992: op. cit., S. 31, dritte Sp.

Gruppen der Schleierbefürworter, der Schleiergegner und der Inter-Gruppe neben der Frage, ob das Kopftuch für Frauen religiös verpflichtend sei, der Rückzug aus dem öffentlichen Leben (der Berufstätigkeit) und die Reue für sündhafte Handlungen waren.

Die Befürworter des Kopftuchs vertraten das Ideal einer frommen, keuschen, zurückgezogen lebenden Ehefrau und Mutter. Die wahre Emanzipation *(taḥarrur)* der Frauen lag für sie nicht im Ablegen des Kopftuchs, sondern in der Hinwendung zu Gott.[1] Die Entschleierung (das Ablegen des *ḥiǧāb*) beinhalte einen Werteverlust, der letztendlich zu *fitna*, zur Zerstörung der von Gott vorgeschriebenen gesellschaftlichen Ordnung führe. Das Kopftuch sei daher ein Garant für eine intakte islamische Gesellschaft.[2]

Die Verhüllungsgegner forderten vor allem die in der Öffentlichkeit stehenden Frauen auf, die bisherigen Errungenschaften, die sie sich mühsam erkämpft hatten, nicht aufzugeben und sich dem religiösen Druck (den *takfīr*-Drohungen) der Extremisten nicht zu beugen.[3] Die Gegner des Kopftuchs lehnten dieses als Symbol der Unterdrückung von Musliminnen in einem patriarchalischen System ab.[4] Und sie gaben ihrer Sorge Ausdruck, dass die Forderung nach einer Kopftuchpflicht der Einstieg in eine umfassende Islamisierung der ägyptischen Gesellschaft sein und gleichzeitig das Ende der nationalen Einheit Ägyptens bedeuten könnte.[5] Die Entschleierung sei daher nicht nur das individuelle Erreichen von Freiheit und Unabhängigkeit, sondern gleichfalls der Beginn einer neuen, modernen Gesellschaftsform und eine Absage an islamistische Gesellschaftsmodelle.

Eine Zwischenposition (Inter-Gruppe) nahmen die Schauspielerinnen ein, die das Kopftuch aus persönlicher Überzeugung anlegten, sich aber gegen jegliche Form von Zwang (zum Rückzug aus dem Berufsleben, zur öffentlichen Reue, zur Glorifizierung des *ḥiǧāb*) von Seiten der Islamisten wehrten. Aufgrund ihrer positiven Haltung zum Kopftuch standen diese Schauspielerinnen nicht im Brennpunkt der islamistischen Kritik wie die Gruppe der Schleiergegnerinnen. Eine vermittelnde Haltung zwischen

---

[1]RY 3553/1996: op. cit., S. 25, dritte Sp.

[2]H. Vagt: op. cit., S. 27. Als Vertreter dieser Position können in Ägypten die konservativen Gelehrten der *al-Azhar* gelten.

[3]RY 3507/1995: op. cit., S.13.

[4]Bekannte Vertreter einer solchen Position sind unter anderem Nawāl as-Sa^{c}dāwī und Fāṭima al-Marnīsī. Vgl. ihre Bücher: N. Saadawi: *Tschador. Frauen im Islam*, Bremen 1980; F. Mernissi: *geschlecht. ideologie. islam*, München ^{3}1989.

[5]RY 3351, S. 26-29 von Ibrāhīm Farġālī: „Was, wenn Extremisten Ägypten regieren?"

der Pro- und Kontra-Gruppe nahmen sie nicht ein, da sie sich gemeinsam mit den *ḥiǧāb*-Gegnerinnen vehement dagegen aussprachen, ihre Medienpräsenz und ihre Arbeit in der Öffentlichkeit als einen Verstoß gegen die Religion oder gegen Gottes Gebote zu bewerten.[1]

Unter den Autoren der *RY* bestand Konsens darüber, dass der Zerfall der islamischen Gesellschaft nicht in einem Kausalzusammenhang mit der Kleiderordnung oder dem Moralkodex von Musliminnen steht. Verschiedene Berichte prangerten das Postulat der Ganzkörperverhüllung mit Kopftuch *(ḥiǧāb)* und Gesichtsschleier *(niqāb)* nicht nur als pseudoreligiös, unzeitgemäß und extremistisch, sondern auch als fortschrittshemmend[2] und als Neuerung oder Ketzerei *(bid ᶜa)* [3] an. Einschränkend wurde gesagt, dass - selbst wenn die Pflicht zum Kopftuch aus den Suren 33:53 und 24:31 ableitbar wäre und für die Musliminnen zu allen Zeiten Gültigkeit hätte - der *niqāb* ausschließlich zu Lebzeiten des Propheten eine individuelle Pflicht *(farḍ ᶜain)* gewesen[4] und daher kein islamisches Pflichtgewand sei. Damit griffen die Gegner der Verschleierung auf historische Argumentationen zurück.

RY setzte in seinen Artikeln den Terminus *ḥiǧāb* überwiegend im Sinne von Kopftuch, in seltenen Fällen als Synonym für die Vollverschleierung ein. Der Terminus *niqāb* fiel auffallend selten, dann aber im Kontext mit extremistischen Positionen. Das freiwillige Anlegen eines *niqāb* interpretierten die Artikel nicht als einen religiösen Akt, sondern als Ausdruck der gesellschaftspolitischen Überzeugung seiner Trägerin. Den *niqāb* betrachteten die Journalisten und Gastautoren des Magazins als weibliches Pendant von *ǧallābīya* und Bart, als eine Art Uniform islamistischer Frauen.

Artikel der *RY* zeigten deutlich Unverständnis für Frauen, die sich islamistische Argumentationen zu eigen machten und aktive Rollen in entsprechenden Gruppen übernahmen. Mit den möglichen persönlichen und sozialen Hintergründen der Islamistinnen setzte sich das Magazin kaum auseinander. *RY* charakterisierte sie

---

[1]Als Vergleich zum Nichtanlegen eines Kopftuchs bzw. einer Entschleierung führten konservative *al-Azhar*-Gelehrte islamische Sportler an, die ihren Bart abrasieren. Damit verlören diese Sportler ihren Ruf und ihr Ansehen und verstießen gegen islamische Vorschriften. Hierzu: RY 3484/1995, S. 53-56, von Kamāl ᶜĀmir: „Rechtsgutachten der *šuyūḫ* zum Frauenfußball", hier S. 54, zweite Sp. Auch solche Zusammenhänge verdeutlichten die ideologischen Parallelen zwischen konservativen Gelehrten und Extremisten.

[2]Z.B.: RY 3349/1992: op. cit., S. 43 f., am Beispiel Afghanistans.

[3]RY 3378/1993: op. cit., S. 55. Der Terminus *bid ᶜa* bedeutet „nicht aus der Zeit des Propheten Muḥammad belegbar", „nicht zur *sunna* gehörend". S. das Stichwort „Bidᶜa" von J. Robson. In: *EI*[2], Bd. I, S. 1199.

[4]RY 3378/1993: op. cit., S. 56, vierte Sp.

entweder als verblendete Erfüllungsgehilfinnen ihrer Ehemänner und Söhne oder als Terroristinnen, die (wie ihre männlichen Kollegen) „Krieg spielen" wollten. Die Benutzung von Waffen durch Frauen wurde als unweiblich und unnatürlich beurteilt.[1] *RY* warf den Islamisten vor, der Einsatz von Frauen als Verführerinnen oder Waffentransporteurinnen sei unmoralisch und widerspreche ihrer eigenen Ideologie. Die Akquirierung von Frauen in extremistischen Organisationen bewertete *RY* als Bankrotterklärung der islamistischen Ideale und kommentierte das mit einer gewissen Häme.

[1]Der Gouverneur von *Suhağ* wertete den Kampf von Frauen gegen die Staatsmacht als eine neue, moderne Methode der Opposition: Generalmajor M. Ḥusain Ṭanṭāwī, in: RY 3367/1992: op. cit., S. 31, dritte Sp.

B.V.: „Der wirkliche Schutz der Frau ist ihr Verstand": Frauen als politische Redakteurinnen der Rūz al-Yūsuf

„Der wirkliche Schutz der Frau ist ihr Verstand, ihr Bewusstsein, ihr Wissen, ihre Willenskraft, ihr Mut und ihre Stärke, sich diesen (verschiedenen gesellschaftspolitischen, wirtschaftlichen und religiösen) Problemen zu stellen und nicht hinter einem ḥiǧāb (hier verstanden als Institution der Vollverschleierung) *zu verschwinden."*[1]

Die Ärztin und Schriftstellerin Dr. Nawāl as-Saᶜdāwī appellierte mit dieser Aussage an alle Frauen, nicht in unveränderbar scheinenden traditionellen Denkweisen und Situationen stillzustehen, sondern aktiv am gesellschaftlichen und politischen Wandel Ägyptens zu partizipieren. Das Zitat könnte ein Motto der *RY*-Redakteurinnen sein, die die von Nawāl as-Saᶜdāwī geforderten Eigenschaften berufsbedingt täglich umsetzen müssen. Dies gilt besonders in Gesellschaften, in denen einzelne Gruppen versuchen, Frauen - unter Vorgabe diverser Gründe - aus dem Berufsleben herauszudrängen.

Die nachfolgende Analyse ist auf Redakteurinnen bzw. Journalistinnen begrenzt, da außer der Gründerin Fāṭima al-Yūsuf keine weitere Frau als Herausgeberin oder Chefredakteurin des Magazins tätig war. Eine mögliche Untersuchung von Frauen als Bildredakteurinnen oder Fotografinnen konnte nicht vorgenommen werden, da *RY* die Herkunft und Bearbeitung von Fotografien nicht namentlich kennzeichnete.[2]

Die Inhaltsanalyse setzt Schwerpunkte auf die Jahre 1981, 1992 und 1997 (Vollerhebung aller *RY*-Ausgaben), da diese gute Vergleichsmöglichkeiten ergaben. Aus den Jahrgängen 1980 und 1993 bis 1996 wurden die jeweils 12 selektierten Ausgaben analysiert. Insgesamt basiert das Kapitel auf der Analyse von 40 Artikeln und Berichten.

1. Redakteurinnen von Rūz al-Yūsuf und ihre Arbeitsschwerpunkte

1.a) Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen

Gut die Hälfte aller Redakteure und Journalisten war sowohl in den 1980er als auch in

[1]Das Zitat stammt aus dem Aufsatz „Das Kopftuch *(ḥiǧāb)* schützt die Frau vor ihrem eigenen Mut", den *RY* 1992 im Rahmen der unregelmäßig erscheinenden Artikelserie „Islamische Denkerinnen" veröffentlichte. Darin nahm Nawāl as-Saᶜdāwī Stellung zu der in *RY* geführten Pro- und Kontra-Diskussion um das Kopftuch. RY 3331/1992, S. 76-77, hier S. 77.

[2]Allerdings gibt es in anderen islamischen Ländern (und vermutlich auch in Ägypten) Fotografinnen und wahrscheinlich auch Bildredakteurinnen. Vgl.: L. J. Abid: *Journalistinnen im Tschador (...)*, Frankfurt am Main 2001, z.B. S. 139.

den 1990er Jahren Frauen. Viele von ihnen haben (wie auch die meisten ihrer männlichen Kollegen)[1] bei dem Magazin ihr Handwerk von der Pike auf gelernt und arbeiteten bis zum Ende des Untersuchungszeitraums (1997) in den verschiedenen Redaktionen. So z.B. Madīḥa ᶜIzzat, die von allen in den 1990er Jahren für *RY* tätigen Redakteurinnen die Dienstälteste war. Außerdem gehörten auch Fāyiza Saᶜd, Muhǧa ᶜUṯmān, Zainab Muntaṣar, Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb, Zainab Ḥamdī und Suhair Ǧauda zu der *RY*-„Familie". Neben einem Stamm von weiblichen und männlichen Journalisten verfügte das Magazin auch über Rechercheure[2] und Übersetzer,[3] die Artikel vorbereiteten, zusammenstellten bzw. aus europäischen Sprachen in das Arabische übertrugen. Zu den Auslandskorrespondentinnen[4] zählten bereits in den 1980er Jahren neben Fauzīya Mahrān auch ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā, Fāyiza Saᶜd und Zainab Ḥamdī.

Ein erster Vergleich zwischen den 1980er und 1990er Jahrgängen ergab, dass die Zahl der Frauen in der *RY*-Redaktion annähernd gleich geblieben war: Sie lag 1980, 1981, 1996 und 1997 zwischen 35 bis 38, 1992 bei 48 Journalistinnen. Zu ihnen wurden auch die Gastautorinnen gezählt, denen *RY* die Möglichkeit gab, zu bestimmten Themen öffentlich Stellung zu beziehen. Dazu gehörte in den 1990er Jahren wiederholt Nawāl as-Saᶜdāwī,[5] die mehrere Artikel und Leserbriefe zu den Fragen der islamischen Kleidung veröffentlichte, vor allem aber Aufklärungsarbeit zu dem Thema Mädchenbeschneidung leistete.

Ein zweiter Vergleich ergab, dass von allen Redakteurinnen insgesamt 19 sowohl in den 1980er als auch in den 1990er Jahren für das Magazin tätig waren. Vermutlich arbeitete ein Teil von ihnen auf der Basis der freien Mitarbeit,[6] z.B. in Urlaubszeiten,

---

[1]Eine Liste aller 1996 für *RY* tätigen Journalisten und Karikaturisten, die an der hauseigenen Schule ausgebildet wurden, in: RY 3569/1996, S. 6 und im Anhang 5, B.V.5., S. 342.

[2]In den 1990er Jahren z.B. mehrfach Nādīn Šams.

[3]In den 1990er Jahren: Ǧīhān al-ᶜAskar, Mīrfat al-Ḥaṭīm und Sallī Zāhir, die alle aus dem Englischen ins Arabische übersetzten.

[4]*RY* schickte in den 1980ern und 1990ern Jahren nur selten hauseigene Journalisten ins Ausland. *RY* griff daher auf Veröffentlichungen internationaler Zeitungen wie z.B. der *Washington Post*, der *New York Times* und *Der Spiegel* zurück und ließ diese in das Arabische übertragen.

[5]Vgl. S. 231, Fn. 1; RY 3331/1992, S. 76-77 (zu falschen Religionsinterpretationen der „Islamkenner", denen die Gläubigen blind vertrauen); RY 3454/1994, S. 51-53 (zu den vermeintlich religiösen Pflichten der Mädchenbeschneidung, zum *ḥiǧāb*- (Kopftuch)-Zwang und zur Vergewaltigung); RY 3583/1997, S. 84-87 (zur Vergewaltigung von jungen Mädchen, vergleichende Studie zwischen Amerika und Ägypten).

[6]H. Kirchner: *Innerislamische Kritik am Islamismus (...)*, Hamburg 1997, S. 61 f.

oder als Rechercheurinnen für fest angestellte Journalisten.[1] Die Frequenz von Beiträgen der Redakteurinnen (vgl. Tabelle B.V.1.) bietet dafür nur einen ungefähren Anhaltspunkt. Da bei allen ägyptischen Medien die diversen Zensurmechanismen berücksichtigt werden müssen,[2] kann davon ausgegangen werden, dass auch Artikel von fest angestellten Journalisten der Zensur zum Opfer fallen konnten. Die Veröffentlichung von wenigen Artikeln pro Jahr ist damit kein eindeutiges Indiz für eine freie Mitarbeit, sondern kann auch ein Hinweis auf ein zeitweiliges Arbeitsverbot sein.[3] Im Umkehrschluss kann vermutet werden, dass Journalisten, die häufig und umfangreich für *RY* schrieben, zumindest mit der offiziellen Hausmeinung konform gingen. Tabelle B.V.1. verdeutlicht, dass die meisten Redakteurinnen nur wenige Beiträge verfassten (1-10 pro Jahr).

Tabelle B.V.1.: Frequenzanalyse der Beiträge von Redakteurinnen der RY

	Anzahl der Beiträge/Jahr	**1-10**	**11-20**	**21-30**	**mehr als 31**
Anzahl der Redakteurinnen	in RY 1980	25	9	1	2
	in RY 1981	16	15	3	1
	in RY 1992	27	9	3	2
	in RY 1997	23	5	4	2

In den 1980er Jahren gehörten sechs Frauen zu der Gruppe der vermutlich fest angestellten Mitarbeiterinnen,[4] in den 1990er Jahren waren es neun.[5] Mit Fāṭima Saiyid Aḥmad führte nur eine dieser Journalistinnen der 1990er Jahre einen Doktortitel, unter den freien Mitarbeiterinnen lediglich Šīrīn Abū n-Naǧā'.

1.b) Redaktioneller Schwerpunkt: Innenpolitik

Der weitaus größte Teil der Redakteurinnen verfasste Kurznachrichten und Kurzberichte unter den Rubriken „Der achte Tag" und „Nachrichtenbörse" sowie Beiträge

[1]Freie Mitarbeiter sind für eine Zeitung wesentlich günstiger, da die Beiträge pro Zeile vergütet werden und keine festen Gehälter gezahlt werden müssen.

[2]Vgl. hierzu Kapitel A.V.2., S. 88-93 („Die Pressefreiheit in Ägypten").

[3]N. Hijab: „Egypt's journalists learn to live with Mubarak". In: *The Middle East* (september 1984), S. 29.

[4]Muhǧa ᶜUṯmān, Āmāl Fikkār, Fauzīya Mahrān, Fāyiza Saᶜd, Madīḥa ᶜIzzat und Sūsan al-Ǧiyār.

[5]Dr. Fāṭima Saiyid Aḥmad, Fāyiza Saᶜd, Iqbāl Baraka (1992 und 1993), Madīḥa ᶜIzzat, Māyisa Nūḥ, Mīrfat Fahmī, Sūsan al-Ǧiyār, Wifā' Šaᶜīra (ab 1996, vorher vermutlich freie Mitarbeiterin) und Zainab Ḥamdī. Vgl. Anhang 5, die Tab B.V.1.a) bis 1.c), S. 337-341.

über Theater, Film und Fernsehen in den Sparten „*adab*" und „Kunst". Zu diesen Journalistinnen gehörten überwiegend jene, die weniger als zehn Beiträge jährlich für das Magazin schrieben. „Der achte Tag" ist die politischste der eben genannten Rubriken, die unter anderem auch die Thematik des Islamismus behandelte. Fragen zur gesellschaftlichen Stellung der Frau thematisierten die Sparten „*adab*", die Kolumnen von Iqbāl Baraka und Madīḥa ᶜIzzat und Serien, wie z.B. „Gespräche mit islamischen Denkerinnen" (1992 und 1993). Den Leitartikel schrieb in den untersuchten Jahrgängen immer der jeweilige Chefredakteur. Dagegen verfassten auch Frauen den Schlusskommentar zu einem aktuellen Wochenthema unter der Rubrik „Letzte Seite" (aber vergleichsweise selten).[1]

Viele Redakteurinnen spezialisierten sich auf bestimmte innen- oder außenpolitische Themenbereiche. Andere wiederum wiesen eine große Bandbreite bei den von ihnen behandelten Themen auf. Insgesamt gesehen lag der Arbeitsschwerpunkt der Redakteurinnen in allen analysierten Jahrgängen mit über 80 Prozent auf der Kategorie Innenpolitik.[2]

Zu Beginn der 1980er Jahre wurde, ausgelöst durch die *islamische Revolution* in Iran, auch das Bewusstsein für radikale islamische Gruppen in Ägypten neu geweckt.[3] Unter den Vergleichsjahrgängen 1981, 1992 und 1997 war 1992 das Jahr der stärksten inhaltlichen Diskussion der Islamismusproblematik (sowohl in der Innen- als auch in der Außenpolitik). Erst mit dem Attentat von Luxor Ende 1997 verschärfte sich der Ton der Berichterstattung über ägyptisch-islamistische Organisationen deutlich. Die Redakteure der *RY* schrieben wesentlich häufiger Artikel zu den Formen und Auswüchsen des politischen Islam als ihre Kolleginnen. Einzige Ausnahme war Fāyiza Saᶜd, die sich 1992 auf die Analyse der Ereignisse in Algerien spezialisierte. Daneben rückte in den 1990er Jahren das Interesse an den politischen Entwicklungen im Sudan zunehmend in den Vordergrund, nicht zuletzt wegen der unmittelbaren geografischen Nachbarschaft zu Ägypten.

---

[1]Einige Beispiele: 1980 schrieb Muhǧa ᶜUṯmān drei Schlusskommentare (RY 2695; RY 2711; RY 2742); 1981 zwei „Letzte Seiten" (RY 2743; RY 2744). Fauzīya Mahrān verfasste 1980 und 1981 je einen Schlusskommentar (RY 2732/1980; RY 2794/1981). 1992 schrieb Fauzīya Mahrān vier „Letzte Seiten" (RY 3337; RY 3347; RY 3359; RY 3366) und Zainab Muntaṣar eine (RY 3344/1992).1996 und 1997 wurde dagegen keine einzige „Letzte Seite" von einer Frau verfasst.

[2]Zu ähnlichen Ergebnissen kamen die Analysen der Titelthemen und Karikaturen. Vgl. die Kapitel B.II.3., S. 141-160 und B.III.3., S. 169-172.

[3]Nach as-Sādāts Ermordung im Oktober 1981 durch einen Anhänger der *Ǧihād*-Gruppe verstärkte sich die Berichterstattung über islamistische Gruppen in Zeitungen und Magazinen.

1.c) Die Arbeitsschwerpunkte der Redakteurinnen

Die Analyse der Themenschwerpunkte soll die Vielseitigkeit und die Arbeitsweise der Redakteurinnen darstellen. Sie beruht auf der Vollerhebung der Jahre 1980/81, 1992 und 1996/97. Es wurden die Redakteurinnen berücksichtigt, die mehr als elf Beiträge pro Jahr schrieben. Nicht immer konnten alle Nachrichten, Berichte, Analysen und Kommentare einer Rubrik zugeordnet werden, da *RY* oftmals eine deutliche Kennzeichnung vermissen ließ. Solche Beiträge haben das Kürzel „ohne Rubrik".

1.c) (1) Außenpolitik

- ***Afrikanische Länder: ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā***

  Unter der Rubrik „Außerhalb der Grenzen" berichtete ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā als Korrespondentin in Afrika über mehrere schwarzafrikanische Staaten sowie über die Afrika-Politik Frankreichs und der arabischen Staaten. 1980 behandelte sie in zwei von 20 Artikeln und 1981 in drei von 15 Beiträgen innenpolitische Probleme, z.B. die Folgen der Stauung des Nilwassers für die Bauern. 1992 und 1996 war sie nur noch mit jeweils einem Artikel in *RY* vertreten, 1997 schrieb sie nicht mehr für das Magazin.

- ***Algerien; terroristische Organisationen: Fāyiza Saᶜd***

  Fāyiza Saᶜd war eine der wenigen Journalistinnen, die sich auf außenpolitische Themen spezialisierte. 1980 lag ihr Schwerpunkt auf den politischen Konstellationen der Länder Israel, Palästina, Syrien und Iran. 1981 berichtete sie wiederholt aus London. 1992 analysierte sie in 24 von 26 Beiträgen die Ereignisse rund um die Legislativwahlen in Algerien, den Sieg des *Front Islamique du Salut* und die bürgerkriegsähnlichen Verhältnisse. Ende der 1990er Jahre verlagerte sich der Schwerpunkt von der punktuellen Konzentration auf Algerien hin zur Aufdeckung und Darstellung internationaler terroristischer Netzwerke. Wiederholt berichtete Fayiza Saᶜd direkt aus London über Versuche, dort eine terroristische Internationale zu gründen (1997).[1] Als Drahtzieher des internationalen Terrorismus nannte sie frühzeitig Usāma bin Lādin (geb. 1955)[2]

---

[1]RY 3625/1997, S. 26-28; RY 3627/1997, S. 26-27.

[2]Usāma bin Lādin wurde in den 1980er Jahren einer der Anführer der Afghanistankämpfer und avancierte in den 1990er Jahren (als Mitbegründer der islamistischen Organisation *al-Qāᶜida,* „Die Basis") zu einem der wichtigsten Köpfe des internationalen Terrorismus. Mit seinem auf 300 Mio. US-Dollar geschätzten Vermögen gilt er als einer der wichtigsten privaten Finanziers terroristischer Gruppen, wie z.B. der ägyptischen *al-Ǧamāᶜat al-islāmīya*. Seine Vita in: S. Faath/H. Mattes: *Die „Arabischen Afghanen"*, Hamburg 1996, S. 1-34, hier S. 22 f.; M. Pohly/K.

und Ḥasan at-Turābī (geb. 1930).[1] Die Beiträge unter den Rubriken „Der achte Tag", „Außerhalb der Grenzen" und „Letzte Seite" wurden von ihr allein verfasst und Ende der 1990er Jahre oftmals mit einem Porträtfoto von ihr versehen.

1.c) (2) Innenpolitik

- ***Medizinische Versorgung: Zainab Ḥamdī***

  Sie berichtete 1981 als Korrespondentin in Griechenland über die Geschichte und Politik des Landes. In den 1990er Jahren spezialisierte sich Zainab Ḥamdī auf Themen rund um die medizinische Versorgung der Bevölkerung. Sie schrieb darüber z.B. 1996 in 31 von 35 Beiträgen und 1997 in 13 von 16 Beiträgen, überwiegend unter der Rubrik „Der achte Tag", aber auch längere Artikel, speziell über die Bekämpfung von Suchtkrankheiten.

- ***Militärstrategien: Dr. Fāṭima Saiyid Aḥmad***

  1996 und 1997 thematisierten 90 Prozent der 43 Beiträge von Dr. Fāṭima Saiyid Aḥmad die ägyptische Verteidigungspolitik in Vergangenheit und Gegenwart. Unter der Rubrik „Der achte Tag" setzte sie sich mit aktuellen politischen Fragen wie z.B. dem Etat für Rüstungsgüter, ägyptischen Manövern im Sinai, der Rekrutierung von Soldatinnen und der als äußerst gefährlich eingestuften militärischen Kooperation zwischen der Türkei und Israel auseinander. In ihrer Artikelreihe über den Krieg von 1967 ging sie über (eine in *RY* jedes Jahr wiederkehrende) Darstellung der historischen Ereignisse hinaus. Sie versuchte, das Schicksal einzelner Personen wie im Krieg verschollener Soldaten oder ehemaliger Opponenten gegen Anwar as-Sādāts-Friedensvertrag mit Israel aufzuarbeiten. In den 1980er Jahren gab es unter den Journalistinnen keine vergleichbare Spezialisierung.

- ***Soziale Projekte: Mīrfat Fahmī***

  RY publizierte 1980 und 1981 jeweils elf Beiträge von Mīrfat Fahmī. Ein thematischer Schwerpunkt war - im Gegensatz zu ihrer Arbeit in den 1990er Jahren - nicht zu erkennen. Mīrfat Fahmī schrieb 1992 insgesamt 23 mal, 1996 21 mal und 1997 32 mal unter den Rubriken „Der achte Tag", „Leute",

---

Duran: *Osama bin Laden und der internationale Terrorismus*, München [3]2001; J.-C. Brisard/ G. Dasquié: *Die verbotene Wahrheit. Die Verstrickungen der USA mit Osama bin Laden*, Reinbek bei Hamburg 2002.

[1]Zum Führer der sudanesischen *National Islamic Front (al-Ǧabhat al-islāmīya al-qaumīya)* s.: P. N. Kok: Kurzbiographie „Hasan Abdallah al-Turabi (...)". In: *Orient* 33 (1992) 2, S. 185-192. Fāyiza Sa^{c}ds Berichte über beide Führer, in: RY 3549/1996, S. 25; Usāma bin Lādins Vita in: RY 3571/1996, S. 18 f.

„Feststellung", „Kunst" und „ohne Rubrik". In den 1990er Jahren konzentrierte sie sich auf Wirtschaftsthemen und auf die von der Präsidentengattin Sūzān Mubārak geförderten sozialen Projekte zur Bekämpfung von Analphabetismus, Armut, Kinderarbeit und Jugendarbeitslosigkeit. Die Berichte erweckten den Eindruck einer sehr persönlichen Beziehung von Mīrfat Fahmī zu Arbeit und Person von Frau Mubārak.

- ***Wirtschaft: Alfat Saᶜd, Asmā' Rāšid, Fāṭima Iḥsān, Māyisa Nūḥ, Mīrfat Fahmī, Zainab Ḥamdī***

  1980 und 1981 gehörten Alfat Saᶜd (27 Beiträge), Asmā' Rāšid (18) und Fāṭima Iḥsān (33) zu den Redakteurinnen, die sich auf die Entwicklungen der ägyptischen Wirtschaft spezialisierten. Unter den Rubriken „Der achte Tag", „Leute" und „Wirtschaft"[1] standen Berichte über das technische Know-how der einheimischen Industrie, über die Auslastung des Suezkanals und die Frage des Hafenausbaus in Port Saïd. Häufig beschriebene Probleme waren Versicherungsbetrügereien und Korruption in der und durch die Industrie. Fāṭima Iḥsān legte bereits 1981 einen Arbeitsschwerpunkt auf den Ausbau der Tourismusindustrie in Ägypten. Sie und Asmā' Rāšid gehörten 1992 immer noch zur *RY*-Mannschaft, wenngleich sie nur zwei bzw. sechs Kurzbeiträge schrieben.

  In den 1990er Jahren gab es keine ausgesprochene Wirtschaftsspezialistin. Māyisa Nūḥ, Mīrfat Fahmī und Zainab Ḥamdī behandelten zu 30 bis 50 Prozent Wirtschaftsthemen. Mīrfat widmete sich 1997 schwerpunktmäßig der Entwicklung der ägyptischen Tourismusindustrie (15 von 32 Artikel) sowie den Aktionen, Reisen und Reden des Tourismusministers Dr. Mamdūḥ al-Baltāǧī.[2]

- ***Kunst und adab: Suhair Ǧauda***

  Suhair Ǧauda, erst seit den 1990er Jahren bei *RY*, war die Feuilletonredakteurin des Magazins. Von fünf Beiträgen 1992 steigerte sie sich auf 19 bzw. 15 in den Jahren 1996 und 1997. Unter den Rubriken „Kunst" (Mitte der 1990er Jahre in „Das Schöpferische", *al-ibdāᶜ faqaṭ*, umbenannt) und „Der achte Tag" berichtete sie über aktuelle ägyptische Filmprojekte, über Schauspieler und Rundfunksprecher, auch im Kontext der Diskussion um eine Verschleierungspflicht für Frauen in den Medien. In zahlreichen Interviews gab sie sowohl Befürwortern als auch Kritikern des Schleiers ein Diskussionsforum.

---

[1]Es gab im letzten Drittel der *RY* einen Wirtschaftsteil, aber ohne eine eigene Rubriküberschrift.

[2]Er avancierte 1997 neben Präsident Mubārak und Ministerpräsident Kamāl al-Ǧanzūrī innerhalb der *RY* zum meist genannten, porträtierten und interviewten Politiker Ägyptens.

- ***Kolumnen: Madīḥa ᶜIzzat und Iqbāl Baraka***

  Madīḥa ᶜIzzats Kolumne „Meine Grüße an deine liebe Frau" *(taḥīyātī ilā zauǧika l-ᶜazīza)* war seit Anfang der 1960er Jahre in allen analysierten Jahrgängen ein fester Bestandteil des Magazins. In den 1980er Jahren waren ihre Beiträge zahlenmäßig stärker als in den 1990er Jahren vertreten.[1] Ihr Hauptinteresse galt frauenspezifischen Themen.

  Iqbāl Baraka schrieb lediglich 1992 und 1993 Kolumnen für *RY.* Sie setzte sich in der Rubrik „Erguss" *(faḍfaḍatun)* in 35 (1992) bzw. 10 Beiträgen (1993) schwerpunktmäßig mit innenpolitischen Themen auseinander, unter anderem mit terroristischen „Banden", die die Stabilität Ägyptens gefährdeten.[2]

- ***Diverses: Muhǧa ᶜUṯmān, Āmāl Fikkār und Sūsan al-Ǧiyār***

  Muhǧa ᶜUṯmān war 1980 und 1981 mit 36 bzw. 29 Beiträgen die schreibfreudigste Redakteurin (neben Madīḥa ᶜIzzat). Unter diversen Rubriken („Leute", „Letzte Seite", „Verbrechen der Woche", „Geheimnisse") berichtete sie vom Leben in ägyptischen Dörfern, von Krankheiten, ägyptischem Handwerk und Schriftstellern wie Naǧīb Maḥfūẓ. Während Muhǧa in den 1980er Jahren den Inhalt des Magazins mitprägte, arbeitete sie in den 1990er Jahren nur noch vereinzelt für *RY*, vermutlich aus Altersgründen. 1992 veröffentlichte *RY* 19 Artikel von Muhǧa, 1996 nur einen und 1997 sieben Beiträge. Dabei blieb sie ihrer Themenvielfalt treu, führte aber mehr Interviews als in den 1980er Jahren.

  Āmāl Fikkār setzte sich 1980 und 1981 in 20 bzw. 19 Beiträgen vor allem unter den Rubriken „Leute" und „Verbrechen der Woche" mit gesellschaftskritischen Themen wie der Selbstjustiz innerhalb der eigenen Familie auseinander oder machte Fälle von Wirtschaftskriminalität publik. Lediglich 1992 schrieb sie noch fünf Artikel über „Klatsch und Tratsch" aus der Filmbranche und der „besseren" ägyptischen Gesellschaft.

  Sūsan al-Ǧiyār war bereits seit 1980 Redakteurin im Ressort Innenpolitik und veröffentlichte zwischen 16 (1980) und 30 Beiträge (1992 und 1997) pro Jahr.

1.d) Zusammenfassung und Bewertung

In den Untersuchungszeiträumen der 1980er und 1990er Jahre hatten die in diesem Kapitel vorgestellten Redakteurinnen einen großen Anteil an der Gestaltung des

---

[1] 1980: 43 mal; 1981: 32 mal; 1992: 33 mal; 1996: 19 mal; 1997: 23 mal.

[2] Die Kolumnistinnen werden in Kapitel B.VI., ab S. 254 ausführlich vorgestellt.

politischen Profils der *RY.* Für alle Redakteurinnen galt - unabhängig von der Art ihres Arbeitsverhältnisses -, dass sie sich in Bezug auf schwierige politische Situationen an eine einheitliche Berichterstattung hielten. Die Bewertung islamistischer Gruppen kann beispielhaft für diese Aussage angeführt werden. Einzelne islamistische Gruppierungen sowie deren Versuche, internationale Netzwerke terroristischer Organisationen zu gründen, verurteilten alle darüber berichtenden Redakteurinnen.

Suhair Ǧauda und Madīḥa ᶜIzzat thematisierten indirekt die Einflussnahme islamistischer Organisationen im gesellschaftlichen Bereich. Suhair spezialisierte sich auf Frauen in Medienberufen, Madīḥa widmete sich eher den unbekannten, nicht im Rampenlicht stehenden Frauen. Von einer indirekten Berichterstattung wird deshalb gesprochen, weil weder Suhair noch Madīḥa[1] islamistische Gruppen namentlich erwähnten, sondern lediglich auf die Diskussion um die richtige islamische Kleidung, das moralisch korrekte Verhalten von Frauen etc. eingingen.

Fāyiza Saᶜd, Iqbāl Baraka und Sūsan al-Ǧiyār berichteten dagegen direkt über einzelne ausdrücklich genannte islamistische Organisationen und deren Anführer. Sie kritisierten die Zielsetzungen und gewaltsamen Aktionen dieser Gruppen in aller Deutlichkeit. Fāyiza behandelte in den 1990er Jahren wiederholt die islamistischen Organisationen Algeriens. Da sie in keinem Artikel islamistische Postulate im Kontext der gesellschaftlichen Position von Frauen diskutierte, wurde auf eine detaillierte Inhaltsanalyse verzichtet. Iqbāl Baraka und Sūsan al-Ǧiyār setzten sich in zahlreichen Beiträgen mit ägyptischen islamistischen Organisationen und deren Einfluss auf die Gesellschaft auseinander. Daher werden ihre Texte in diesem bzw. im folgenden Kapitel genauer untersucht.

2. Die Journalistin Sūsan al-Ǧiyār

Das Sprichwort *„Die Hand der Gerechtigkeit ist kürzer als die Länge ihrer Nacken"* [2] zitierte Sūsan al-Ǧiyār in einem Artikel über zu geringe Strafen für Extremisten und Polizistenmörder. Es stand einerseits für die Frustration der Staatsmacht, die zahlreichen terroristischen Anschläge weder eindämmen noch verhindern zu können. Andererseits symbolisierte das Sprichwort das Bewusstsein gewaltbereiter Islamisten, im Kampf mit der Regierung zwar Opfer bringen zu müssen, aber als Gesamtorganisation

[1]In Kapitel B.VI. (ab S. 266) wird Madīḥas Argumentationsweise (auch stellvertretend für Suhair Ǧauda) ausführlich dargestellt und analysiert.

[2]RY 3341/1992, S. 6-8, hier S. 8, dritte Sp.

über eine vom Staat nicht kontrollierbare und (auf lange Sicht) nicht besiegbare Macht zu verfügen. Diese Thematik behandelte Sūsan al-Ǧiyār 1992 mehrmals.

2.a) Quantitative und qualitative Inhaltsanalyse im Überblick

Der Vergleich der selektierten *RY*-Jahrgänge ergab, dass Sūsan al-Ǧiyār, die seit den 1980er Jahren zum festen Stamm der Redakteurinnen gehörte, fast ausschließlich im innenpolitischen Ressort arbeitete. 1992 und 1997 gehörte sie mit jeweils 30 Texten neben Madīḥa ᶜIzzat und Mīrfat Fahmī zu den schreibfreudigsten Journalistinnen. 1981 veröffentlichten nur Madīḥa und Muhǧa ᶜUṯmān mehr Texte als Sūsan.

Tabelle B.V.2.: Sūsan al-Ǧiyārs Themen im Kategorienvergleich

Grobkategorie	***Feinkategorien***	***1981***	***1992***	***1997***
Innenpolitik	Innenpolitik allgemein	12	16	21
	Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen	6	4	4
	Gesellschaftskritik mit Frauenthemen	3	6	2
	Traditionalismus	2	--	--
	Islamismus in Ägypten	1	3	--
	Islamismus mit Bezug auf Frauen	--	--	--
Außenpolitik	---	--	1	3
Anzahl insgesamt		24	30	30

Sūsan al-Ǧiyārs Hauptinteresse lag 1981, 1992 und 1997 mit gut der Hälfte aller Beiträge auf der Kategorie „Innenpolitik allgemein und politische Kritik". Der folgende Überblick wird die Themenbandbreite der Journalistin verdeutlichen.

- ***Kategorie „Innenpolitik allgemein/politische Kritik"***

  1981 waren die Hauptthemen die neuen Mietgesetze und wiederholte Erhöhungen der Fleischpreise. 1997 waren keine Schwerpunkte in dieser Kategorie erkennbar. Sūsan al-Ǧiyār behandelte alle aktuellen Themen von der Gesundheitsfürsorge über die Staatsschulden bis zu Korruptionsfällen in Regierungskreisen.

- ***Kategorie „Gesellschaftskritik mit oder ohne Frauenfragen"***[1]

  1981 ging es vorzugsweise um Wirtschaftskriminalität und um die Welt der reichen und berühmten Ägypter. 1997 drehten sich die Themen um Banken-

[1]Die 4 Artikel der Kategorie „Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen" behandelten: Drogen und Geldwäsche, in: RY 3323; 3340; 3344; 3357. Die 6 Artikel der Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" beinhalteten: den Fall *„maidān al-ᶜataba"*, in: RY 3329: hinter dem Leitartikel; 3344; 3355; RY 3343/1992, S. 62-65 (Titel): „Das Mädchen von *al-ᶜataba* : Niemand versuchte mich zu vergewaltigen!" Weitere Themen waren: Vergewaltigung, in: RY 3348 und Frauengefängnisse, in: RY 3326.

skandale, das Wohlstandsgefälle zwischen der Land- und Stadtbevölkerung sowie um die Vergewaltigung von Schülerinnen durch ihre Lehrer. Nur in einem Artikel, den sie 1981 gemeinsam mit drei weiteren Redakteurinnen verfasste, setzte sich Sūsan kritisch mit der Frage auseinander: „Kehrt die Frau in das Haus zurück?" [1] Der Tenor des Artikels lautete: Ein Rückzug der Ägypterinnen aus der Arbeitswelt bedeute nicht nur für die einzelnen Frauen einen persönlichen Rückschlag für ihr Selbstbewusstsein und für ihre Unabhängigkeit von männlichen Familienmitgliedern. Das Ausscheiden von hoch qualifizierten Frauen aus dem Beruf sei auch gleichbedeutend mit einer zunehmend kälter werdenden Gesellschaft, die sich mehr und mehr den westlichen Standards einer „Ellenbogengesellschaft" anpasse.

- ***Kategorie „Religionen/Religiöser Traditionalismus"***

  Sūsan al-Ǧiyār schrieb 1981 zwei historisch ausgerichtete Artikel[2] in der nur während des Fastenmonats eingerichteten Rubrik „Willkommen im *ramaḍān*".

- ***Kategorie „Terrorismus"***

  Sūsans Beiträge zum Terrorismus (der Begriff Islamismus wurde noch nicht benutzt) waren 1981 zurückhaltend. Sie thematisierte die von der Regierung angedachte Verschärfung der Notstandsgesetze[3] und sprach (allgemein) von terroristischen Gruppen, denen sie aber 1981 keine große Bedeutung zumaß.[4]

- ***Kategorie „Islamismus und die Frauenfrage"***

  In den drei untersuchten Jahrgängen setzte sich Sūsan al-Ǧiyār mit dieser Problematik nicht auseinander.

2.b) Die Auseinandersetzung mit dem Islamismus

Als einzige Journalistin der *RY* legte Sūsan al-Ǧiyār den Finger auf islamistische Aktionen und deren Folgen für die ägyptische Gesellschaft. Ihre Artikel wurden in die vorliegende Arbeit aufgenommen, auch wenn der direkte Bezug zu der Ausgangsfrage nach den Auswirkungen des Islamismus auf die Situation von Frauen fast ganz fehlte. Denn ein Ziel der vorliegenden Studie besteht auch darin, die Art der Auseinan-

---

[1] RY 2753/1981, S. 30-34.

[2] „Das Leben Ibn ᶜArabīs", in: RY 2769/1981, S. 32; „Die Entwicklung des Sufismus", in: RY 2770/1981, S. 36.

[3] RY 2784/1981, S. 54 f.

[4] Daher wurde dieser Artikel nicht in die folgende Inhaltsanalyse einbezogen.

dersetzung von Journalistinnen mit dem politischen Islam zu untersuchen.

Am Beispiel des produktivsten Jahrgangs, *RY 1992*, präsentiert die folgende Tabelle eine Detailanalyse der Feinkategorien „Innenpolitik und politische Kritik" sowie „Islamismus mit Bezug auf Ägypten".

Tabelle B.V.3.: Feinkategorien bei Sūsan al-Ǧiyar

Feinkategorien/ Artikel in abs. Z.	**Themen**	**RY-Nummern / Rubrik**
Innenpolitik und politische Kritik *(16 Artikel)*	Antiterrorismusgesetz	3339: hinter Leitartikel; 3341: hinter Leitartikel; 3340; 3345; 3349
	Anschläge auf Innenminister	3324: hinter Leitartikel; 3328
	Machtmissbrauch der Polizei	3347: Titelthema; 3350: Titelthema[1]
	Notstandsgesetze	3359
	Sonstiges	6 Artikel [2]
Islamismus mit Bezug auf Ägypten *(3 Artikel)*	Führungsstreit in der *Ǧihād*-Gruppe	3341
	Interview mit Extremisten	3342: Titelthema
	Plan der Ermordung des Innenministers	3344: Titelthema

Al-Ǧiyārs Artikel behandelten die Folgen der zunehmenden Gewaltbereitschaft für das tägliche Leben. Das große Thema *Terror* zog sich durch fast alle ihrer innenpolitischen Beiträge und beschrieb die Anwendung von Gewalt durch drei Tätergruppen:

- Einzelpersonen, die Macht und Gewalt gegenüber anderen Personen ausüben, besonders Gewalt von Männern an Frauen
- radikale islamistische Gruppen, die versuchen, den Staat und seine Repräsentanten zu zerstören und seine Bürger zu terrorisieren
- staatstragende Organisationen (wie z.B. die Polizei), die jegliche Formen des Extremismus bekämpfen, aber gleichzeitig zu Machtmissbrauch gegenüber Einzelpersonen und Minderheiten neigen.

Die nachfolgende Inhaltsanalyse beschränkt sich auf die drei Themenbereiche:[3]

(1) das neue Antiterrorismusgesetz („Innenpolitik allgemein"),

(2) Texte der Feinkategorie „Islamismus mit Bezug auf Ägypten", und

[1]RY 3347/1992, S. 8-10: „Folterung in Ägypten (...)"; RY 3350/1992, S. 6-9: „20.000 Beschwerden gegen die Polizei in sechs Monaten".

[2]Themen: Wirtschaftsfragen: RY 3331, 3335; Verwaltung: RY 3321, 3361; Korruption: RY 3365; Heluan: RY 3356.

[3]Die Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" wurde aufgrund mangelnder thematischer Relevanz nicht in die Analyse einbezogen.

(3) ein Ausbildungsseminar für Extremisten im Jahr 1994.

2.b) (1): Das neue Antiterrorismusgesetz

Von den Beiträgen zum neuen Antiterrorismusgesetz[1] verfasste Sūsan al-Ǧiyār drei allein und zwei mit jeweils einem Koredakteur. Drei Kurzberichte erschienen unter der Rubrik „Der achte Tag".[2] Interessant waren ein gemeinsam mit Ḥamdī Rizq verfasster Bericht (unmittelbar hinter dem Leitartikel von Maḥmūd at-Tuhāmī platziert),[3] und ein Beitrag, der an exponierter Stelle vor dem Leitartikel des Chefredakteurs stand.[4] Aktuelle Hintergründe der insgesamt fünf Texte[5] waren die Morde an dem ägyptischen Islamismuskritiker Farağ Fūda am 8. Juni 1992 und dem algerischen Staatspräsidenten Muḥammad Būḍīʿāf am 29. Juni 1992. Bereits vier Jahre zuvor waren Gesetzesvorschläge zur Bekämpfung des Terrorismus dem Parlament vorgelegt, aber ohne Angabe von Gründen abgelehnt worden.[6] Allein für das Jahr 1990 gab *RY* 55 terroristische Anschläge auf ägyptische Ordnungskräfte und Politiker an. Die von Vertretern verschiedener Parteien, Juristen, Journalisten und der Muslimbruderschaft kontrovers diskutierte Frage lautete:

> *„Sind neue Antiterrorgesetze notwendig, wenn im Rahmen der Notstandsgesetze alle Maßnahmen erlaubt sind, die die Gesellschaft vor der Bedrohung durch den Terrorismus zu schützen (...)?!"*[7]

Die Reaktionen auf die neuen Gesetze gingen von Zurückhaltung (Ibrāhīm Šukrī, Chef der Sozialistischen Arbeiterpartei) über bedingte Zustimmung (Vertreter der *Tağammuʿ*-Partei) bis zu deutlicher Ablehnung. Der ehemalige Gerichtsrat M. Saʿīd al-ʿAšmāwī sprach von „Unrechtgesetzen" *(al-qawānīn al-ʿādiya)*, die ein „gewaltiges

---

[1]RY 3339/1992, S. 6-7: „Spezial-Gesetze gegen den Terrorismus"; RY 3340/1992, S. 14: „Der Präsident des Appellationsgerichtshofs: Wir lehnen jedwedes Ausnahmegesetz wegen des Terrorismus ab"; RY 3341/1992, S. 6-8: „Die Differenzierung des modernen Mordes: von Totschlag bis zum Putsch"; RY 3345/1992, S. 3: „Regierung und Opposition greifen gemeinsam die Terrorismusgesetze an"; RY 3349/1992, S. 18: „Die Tür der Reue ist immer geöffnet".

[2]RY 3340/1992: op. cit., S. 14; RY 3341/1992: op. cit., S. 6-8; RY 3349/1992: op. cit., S. 18.

[3]RY 3339/1992: op. cit., S. 6-7.

[4]RY 3345/1992: op. cit, S. 3.

[5]Von RY 3339, 08.06. 1992 bis RY 3349, 17.08. 1992.

[6]RY 3339/1992: op. cit., S. 6.

[7]Ebd., S. 6.

Schwert gegenüber jedem Bürger, nicht nur gegenüber Terroristen" seien.[1] Der damalige Sprecher der Muslimbruderschaft, Ma'mūn al-Ḥuḍaibī (1921-2004), bezeichnete die bestehenden Notstandsgesetze *(qānūn aṭ-ṭawāri')* als ausreichend und kritisierte, dass die neuen Gesetze auch auf völlig unschuldige Menschen angewandt werden könnten. Die Muslimbruderschaft versuchte daher monatelang, die öffentliche Meinung gegen die Verabschiedung des Gesetzentwurfs zu mobilisieren.

RY stellte mit der Abwägung von positiven und negativen Folgen des Antiterrorismusgesetzes[2] die Frage, ob die zeitlich begrenzten Notstandsgesetze mit dem Wunsch der Bevölkerung nach „Reformen, allgemeinen Freiheiten und ägyptischen Menschenrechten" vereinbar seien. Gleichzeitig betonte *RY* die potentielle Abschreckungsfunktion der bestehenden Notstandsgesetze gegenüber Extremisten. Sūsan al-Ǧiyār stellte dem Abdruck und der Erläuterung der neuen Gesetze[3] die Definition des Begriffs Terrorist voran:

> *„Terrorist ist jeder, der systematisch und fortgesetzt Gewalt ausübt bzw. Gewaltanwendung mit dem Ziel plant, das bestehende gesellschaftliche System zu verändern oder darauf hinarbeitet, durch die Anwendung von Gewalt Bürgerkriege zu initiieren."*[4]

Nach dem neuen Antiterrorismusgesetz wird die Unterstützung radikaler islamistischer Gruppen unter Strafe gestellt:

- *„Wer Terror oder die Verübung terroristischer Straftaten billigt oder mit Terroristen in Zeitungen oder diversen Massenmedien sympathisiert, macht sich strafbar. Die Strafe hierfür reicht bis zu lebenslanger Haft mit Zwangsarbeit und einer Geldstrafe zwischen 10.000 bis 50.000 ägyptischen Pfund."*
- *„Mit Gefängnis nicht unter sieben Jahren wird bestraft, wer eine terroristische Organisation in irgendeiner Form – finanzieller oder aktiver (wörtl.: gewalttätiger) Art - fördert und unterstützt."*[5]

---

[1]RY 3339/1992: op. cit., S. 7, zweite Sp.

[2]RY 3340/1992: op. cit., S. 14.

[3]RY 3341/1992: op. cit., S. 12 f.

[4]Abdruck der Terrorismusgesetze in: RY 3341/1992: op. cit., S. 12-13; Zitat: Ebd., S. 12. Zum Vergleich die Terrorismusdefinition, aus: *Wörterbuch der Politik*, Stuttgart 1995, S. 955: *„... Die politisch motivierte Kriminalität von Individuen, Gruppierungen und Organisationen, die in der Verfolgung ihrer Ziele mit systematischer Androhung und Anwendung physischer Gewalt, insb. gegen Herrschaftsträger in Staat und Wirtschaft vorgehen. ..."*

[5]RY 3341/1992: op. cit., S. 12 f.

Je nach Schwere der Straftat sind auch Strafen wie Sicherheitsverwahrung *(ḥabs iḥtiyāṭī)*, 5-15 Jahre Gefängnis und Tod durch Erhängen möglich. Die zitierten Anklagepunkte sind in der Praxis soweit dehnbar, dass prinzipiell jeder Bürger, der mit islamistischem Gedankengut sympathisiert und extremistische Aktionen billigt (ohne sich aktiv an ihnen zu beteiligen), vom Staat haftbar gemacht werden kann. Die gleichen Strafen gelten auch für im Ausland lebende Ägypter, die terroristische Vereinigungen in Ägypten finanziell, propagandistisch oder logistisch unterstützen.[1]

Der Entwurf des Antiterrorgesetzes war der wichtigste Diskussionsgegenstand von insgesamt vier Parlamentssitzungen[2] und wurde am 16.07. 1992 vom Parlament verabschiedet.[3] Die Bildung von speziellen Strafgerichtshöfen sollte die Untersuchung und Verurteilung terroristischer und extremistischer Straftaten in kurzer Zeit ermöglichen.[4] Im Dezember 1992 wurde das neue Gesetz zur Bekämpfung des Terrorismus erstmalig durch ein Militärgericht bei der Verurteilung von acht Mitgliedern der *Ǧihād*-Gruppe angewandt.[5] Infolge des Gesetzes sah sich die Polizei seit 1992 durch die weitere Verstärkung ihrer Macht immer häufiger dem Vorwurf ausgesetzt, gegenüber Verdächtigten Foltermethoden anzuwenden.[6] Parallel dazu bot die Regierung den Mitgliedern extremistischer Organisationen Amnestie an.[7] Jedem, der sich innerhalb eines Monats nach Inkrafttreten des Gesetzes von seiner islamistischen Vereinigung lossagte, wurde Straffreiheit zugesichert und eine vollkommene Wiedereingliederung in die ägyptische Gesellschaft in Aussicht gestellt. Innerhalb dieser Frist meldeten sich ca. 100 Personen und baten um den Schutz des Staates vor ehemaligen Kampfgefährten.[8] Ziel der Regierungsaktion war es, islamistische Gruppen auszuhöhlen, deren Akzeptanz unter den Sympathisanten und deren materielle Unterstützung zu senken.

---

[1]Rechtsanwälten wurde nach diesem Gesetz untersagt, in einem Verfahren mehr als einen Angeklagten zu verteidigen. Die Zahl der Verteidiger pro Angeklagtem wurde auf drei begrenzt. Nach dem neuen Antiterrorgesetz sollten die Machtbefugnisse der Behörden und der Polizei erweitert werden. Diesen Passus erklärte Sūsan al-Ǧiyārs Bericht nicht weiter.

[2]RY 3345 vom 20.07. 1992.: op. cit., S. 3.

[3]T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 42.

[4]RY 3341/1992: op. cit., S. 12 f.

[5]T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 43.

[6]So z.B. in RY 3350/1992, S. 6-9.

[7]RY 3349/1992: op. cit., S. 18.

[8]Weitere Zahlen: T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 42.

2.b) (2): Die Texte zum Islamismus

Um die Bedeutung von Sūsan al-Ǧiyārs Arbeit zu bestimmen, wurden zusätzliche physikalische und referentielle Kriterien bei der Bewertung ihrer Beiträge berücksichtigt: die *Rubrikzugehörigkeit*, die *Zeilenlänge*, die Arbeit mit *Koautoren*.

Tabelle B.V.4.: Feinkategorie Islamismus bei Sūsan al-Ǧiyār

RY-Nr./S.	Schlagzeile	Rubrik	Koautor/en	Zeilen
3341, S. 6-8	Führungsstreit zwischen ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān und ᶜAbbūd az-Zumar	Hinter Leitartikel	Ḥamdī ᶜAbd al-ᶜAzīz, Ḥamdī Rizq; Usāma Salāma	243
3342, S. 7-11	*RY* führt ein Gespräch mit Extremisten im Ṭurra-Gefängnis	Titel, hinter Leitartikel	ᶜĀdil Ḥamūda	368
3344, S. 7-11	Der Plan, den Innenminister zu ermorden!	Titel, hinter Leitartikel	Ḥamdī Rizq; Karīm Ṣubḥī	422

Sūsan al-Ǧiyār verfasste 21 ihrer 30 Beiträge des Jahres 1992 allein und zeichnete damit für 70 Prozent ihrer Veröffentlichungen auch allein verantwortlich. Alle ihre Artikel über den Islamismus schrieb sie dagegen gemeinsam mit mindestens einem Koautor.

Die in Tabelle B.V.4. aufgeführten Artikel standen als Hintergrundberichte bzw. Reportagen an exponierter Stelle direkt hinter dem Leitartikel des Chefredakteurs Maḥmūd at-Tuhāmī. Die durchschnittliche Zeilenlänge von Sūsan al-Ǧiyārs Beiträgen zum Islamismus war mit 344 Zeilen mehr als doppelt so lang wie die durchschnittliche Zeilenlänge aller ihrer 30 Texte zusammen.[1] Die geringe Zahl von nur drei Artikeln zum Islamismus wurde somit durch die Länge der einzelnen Beiträge kompensiert. Die beiden erstgenannten Artikel, welche die Macht von inhaftierten Extremisten innerhalb und außerhalb der Gefängnismauern behandelten, werden als Beispiel für Sūsan al-Ǧiyārs Argumentationsweise ausführlich vorgestellt:

- ***RY 3341***

  Der erste Teil (S. 6-8) nahm die Ermordung von Farağ Fūda zum Anlass, die Drahtzieher hinter der Tat zu entlarven. Das Rechtsgutachten von ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān habe „moralisch" über Leben oder Tod des Islamismuskritikers Fūda entschieden. Dessen Mörder sei nur das ausführende Organ gewesen. Wie auch in *RY* 3342 und *RY* 3344 sprach der Bericht den Verteidigern von islamistischen Straftätern, die teilweise selber einer islamistischen Organisation angehörten, eine hohe Mitschuld an

[1] Mit durchschnittlich 145 Zeilen pro Beitrag lag Sūsans Artikellänge deutlich über der Rubrik „Kurznachrichten" (1 bis maximal 100 Zeilen).

einzelnen Verbrechen zu.

Der zweite Teil setzte sich mit dem Anspruch des ehemaligen Luftwaffenkommandanten ᶜAbbūd az-Zumar (geb. 1946)[1] auseinander, die *Ǧihād*-Gruppe zu leiten. Unter dem Motto „Keine Macht für einen Blinden" forderte er die Ablösung von ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān als geistigem Führer und bildete die Untergruppierung *al-Ǧihād al-islāmī*. ᶜAbd ar-Raḥmān konterte die Angriffe mit dem Slogan „Keine Macht für einen Gefangenen" und blieb weiterhin der geistige Führer der *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya* und des *al-Ǧihād al-islāmī*.[2] Ṣafwat ᶜAbd al-Ġānī, den einige Mitglieder als den eigentlichen Emir der *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya* ansahen, betonte die herausgehobene Bedeutung der Arabischen Afghanen *(al-Afġān al-ᶜarabīyūn)* im Kampf gegen die ägyptische Staatsmacht.[3] In diesem Kontext wurde erstmalig die Rolle der Afghanistanveteranen[4] ausführlich behandelt: ihre Ausbildung zu Guerillakämpfern in speziellen Trainingslagern, die Effizienz der ägyptischen Afghanistankämpfer bei der Beseitigung von Minen, ihr Kampf *(ǧihād)* gegen das kommunistische afghanische Regime unter Naǧīb Allāh (Naǧibullah, hingerichtet 1992) und ihre Integrationsschwierigkeiten bei der Rückkehr in ihre Heimatländer.

- ***RY 3342***

Das von Sūsan al-Ǧiyār gemeinsam mit ᶜĀdil Ḥamūda geführte Interview[5] machte deutlich, dass die verurteilten Islamisten innerhalb des Ṭurra-Gefängnisses[6] Sonderrechte genossen.[7] Der erste Interviewpartner, der seit 18 Jahren inhaftierte Ḥasan ᶜAbd Allāh as-Saiyid, gehörte zu der „Gruppe der Militärakademie" *(Ǧamāᶜat al-kullīya al-fannīya al-ᶜaskarīya)*.[8] Er bezeichnete den Anspruch der *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya*

---

[1]Seine Vita in: G. Kepel: *Der Prophet und der Pharao (...)*, München 1995, S. 230 ff.; weitere Angaben bei S. J. Al-Azm: *Unbehagen in der Moderne*, Frankfurt am Main 1993, S. 128, 131.

[2]S.: S. Faath/H. Mattes: *Die „Arabischen Afghanen"*: op. cit., S. 15 f., besonders das Schaubild über die Verflechtung von *al-Ǧamāᶜāt al-islāmīya* und *al-Ǧihād al-islāmī* mit weiteren islamistischen Gruppen und deren gemeinsamen geistigen Führer ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān.

[3]In RY 3341/1992: op. cit., S. 7 hieß es dazu: *„Die aus Afghanistan zurückkehrenden Brüder sind in der Konfrontation mit der ägyptischen Staatsmacht die schlagende Kraft."*

[4]Zu Aufbau, Struktur und Ausbildung der so genannten Arabischen Afghanen sowie ihren Verbindungen zum internationalen Terrorismus s.: S. Faath/H. Mattes: op. cit.

[5]RY 3342/1992: op. cit., S. 7-11.

[6]In diesem Gefängnis verfasste Saiyid Quṭb die *Maᶜālim fī ṭ-ṭarīq*.

[7]So mussten sie z.B. keine dunkle Gefängniskleidung tragen, konnten sich innerhalb der Gefängnisgebäude frei bewegen und mit der Gefängnisverwaltung über Verbesserungen der persönlichen Lebensumstände diskutieren.

[8]Ihre Selbstbezeichnung lautete „Jugend Muḥammads" *(Šabāb Muḥammad)*. Führer der

oder anderer Organisationen, allein im Besitz der „islamischen Wahrheit" zu sein, als Irrtum und erklärte die Entstehung der verschiedenen Organisationen als Folge der Politik der ägyptischen Staatsmacht:

> *„Die Regierung ist der Grund ... 1954 gab es in Ägypten nur eine einzige Organisation ... Jetzt im Jahr 1992 gibt es unendlich viele ... Die Organisation der Brüder wurde 1954 durch die Regierung zerschlagen und spaltete sich daraufhin in Gruppen und Sektionen: eine Gruppe, die die* (Mutter-) *Organisation* (weiterhin) *unterstützte, eine andere, die in Opposition* (zu ihr) *ging. Danach gingen die Absplitterungen unaufhörlich weiter. ... Jede Abspaltung unterschied sich von der* (Mutter-) *Organisation ... Aber alle Organisationen hatten zum Ziel, mit der islamischen šarīᶜa im Einklang zu stehen."*[1]

Nach ᶜAbd Allāh as-Sayids Meinung trug die Regierung die Hauptverantwortung für die Entstehung diverser extremistischer Vereinigungen. Würde die Staatsmacht ihre Gesetzgebung nicht nur nominell, sondern auch faktisch nach der *šarīᶜa* ausrichten, wären die „religiösen Gruppen" überflüssig. So aber seien sie notwendig, um den Staat zu islamisieren.

Der zweite Interviewpartner, der Apotheker Ismāᶜīl ᶜAbd al-Ḥamīd, sympathisierte mit der Organisation „Die der Hölle entrinnen werden" *(an-Nāǧūn min an-nār)*.[2] Nach seinem Verständnis von *ǧihād* [3] gefragt, bezeichnete er den „Kampf gegen eigene charakterliche Schwächen" *(ǧihād an-nafs)* als größte Herausforderung. Aber er rechtfertigte auch den aggressiven Kampf gegen „innere Feinde".

> Die Ermordung von Farağ Fūda war *„eine komplizierte Tat ... weil es notwendig ist, zu wissen, warum sie ihn töteten ... Aber Mord ist wie ein Werkzeug der Propaganda (daᶜwa). Mord gehört nicht zu meinen Vorstellungen ... Aber ich sehe,*

Gruppe war Dr. Ṣāliḥ ᶜAbd Allāh Sirrīya, ein Palästinenser aus Jaffa, der das Buch *Abhandlung über den Glauben (Risālat al-aimān)* verfasste. Hierzu: RY 3342/1992: op. cit, S. 8. Vgl. auch F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 118, besonders Fn. 3.

[1]RY 3342/1992: op. cit., S. 9.

[2]Gründer dieser Gruppe, die für die Ermordung zweier ehemaliger Innenminister sowie eines Zeitungsherausgebers und Islamismuskritikers verantwortlich zeichnete, war ᶜAbd al-Qawī M. Kāzim. B. Rubin: *Islamic Fundamentalism (...)*, London 1990, S. 59.

[3]Zu der klassischen *ǧihād*-Interpretation im militärischen Sinn s.: C. Rajewsky: „Der gerechte Krieg im Islam". In: *Der gerechte Krieg: Christentum, Islam, Marxismus*, Frankfurt am Main 1980 (Friedensanalysen 12), S. 13-71; B. Lewis: *Die politische Sprache des Islam*, Hamburg 2002, Kapitel 4: „Krieg und Frieden", S. 123-151. Zu den postklassischen Unterscheidungen zwischen dem *großen ǧihād* [mit seinen Differenzierungen in den *ǧihād* (a) des Herzens, (b) der Zunge, (c) der Hand, (d) der Verkündigung und Mission] und dem *kleinen ǧihād* der Verteidigung des islamischen Gebiets gegen nichtislamische Angreifer s. den Artikel: „Djihād" von E. Tyan. In: *EI²*, Bd. II, S. 538-540.

dass Farağ Fūda ein Mann war, der sich außerhalb seiner Religion stellte … (...)."[1]

Den Begriff des religiösen Extremismus lehnte ᶜAbd al-Ḥamīd als unpassend und unarabisch ab. Jeder, der seinen Beruf mit Enthusiasmus erfülle, sei dem Wortsinn nach ein Extremist. Religiöse Eiferer *(mutaṭarrifūn)* hätten ein starkes Gefühl für ihre Verantwortlichkeit gegenüber dem Islam, mehr als die Religionsgelehrten, die ihre Fähigkeiten nur begrenzt in die „richtige Richtung" einsetzten. Was er darunter verstand, erklärte ᶜAbd al-Ḥamīd nicht. Ebenso wie Ḥasan as-Saiyid gab ᶜAbd al-Ḥamīd der Regierung die Schuld am Erstarken des Extremismus, vor allem unter jungen Menschen. Er beschuldigte den Staat, „der Konfrontation der Religionsgemeinschaften" *(fitna aṭ-ṭā'ifiya)*[2] nicht entschieden genug entgegen gewirkt zu haben.

Ein Resümee des Interviews war, dass die Inhaftierten ihre außergewöhnlichen rhetorischen Fähigkeiten nutzten, um auf konkrete Fragen geschickt formulierte, allgemein gehaltene Antworten zu geben. Die Befragten erklärten zwar ihren persönlichen Gewaltverzicht, zeigten aber durchaus Verständnis für die Anwendung von Gewalt in bestimmten politischen Situationen. Die Redakteure schlussfolgerten daher, dass die Inhaftierten ihre tatsächliche politische Einstellung vor ihnen verbargen. Sie stellten fest, dass die Gefängnisse noch immer, wie in den Jahrzehnten zuvor, „Fabriken für die Produktion neuer Generationen von Extremisten" waren. Gerade junge Menschen, die für geringe Vergehen inhaftiert wurden, verließen die Gefängnisse als aktive und einflussreiche Führungspersönlichkeiten. Diese Erkenntnisse bekräftigte Sūsan gemeinsam mit Ḥamdī Rizq und Karīm Ṣubḥī: *„... Die Extremisten herrschen in den Gefängnissen ... nicht die* (Polizei-) *Offiziere. ...*"[3]

2.b) (3) Der Besuch eines Ausbildungsinstituts für Extremisten

Sūsan al-Ǧiyār beschrieb 1994 in einem Bericht[4] ihre persönlichen Erfahrungen mit einer extremistischen Organisation. Am Beispiel einer Bekannten zeichnete sie die Entwicklung von einem sanftmütigen Mädchen zu einer Frau nach, die die Verbrechen des Extremismus als Mittel zum Zweck rechtfertigte, die islamische Herrschaft *(al-*

---

[1]RY 3342/1992: op. cit., S. 10.

[2]Gemeint sind die Auseinandersetzungen zwischen Muslimen und Kopten.

[3]RY 3344/1992: op. cit., S. 9.

[4]RY 3437/1994: „Ein persönlicher Versuch von Sūsan al-Ǧiyār. Im ehemaligen Institut zur Ausbildung von Extremisten in der Mission *(daᶜwa)*", S. 26-28.

ḥukm al-islāmī) zu verwirklichen.[1] Um der Frage nach dem „Warum" des sich rigoros veränderten Verhaltens der jungen Frau nachzugehen gab die Journalistin vor, sich für die religiösen Debatten zu interessieren und wurde daraufhin zu einem Freitagsgebet mit anschließender Diskussionsrunde eingeladen. Sie begleitete die junge Frau in ein versteckt liegendes, baufälliges Institut, das aus einer kleinen Moschee und einem Mehrzwecksaal bestand. Sūsan wurde erklärt, dass sich an zwei Studienjahre am Institut sowohl eine mündliche als auch schriftliche Prüfung anschließe, die Grundlage für das *daᶜwa*-Diplom sei, und damit für die Erlaubnis, als Missionarin/Werberin zu arbeiten. Die Journalistin, bei ihrem Besuch in einen weiten *ǧilbāb* und ein großes Schleiertuch *(ṭarḥa)* gehüllt, stellte fest:

> *„Der natürliche angeborene Glaube wird durch die ständigen Koranrezitationen, die häufigen Moscheebesuche und die Einflussnahme der Imame, langsam in Richtung Extremismus, Gewalt und Ablehnung der Gesellschaft verändert. Das geschieht durch Seminare, Debatten, Bücher und Tonbandkassetten (...). Man* (verändert sich) *von einem normalen (fard ᶜādī) zu einem extremistischen (mutaṭarrif) Individuum. Und meistens entwickelt es sich danach zu einen Terroristen, der Waffen trägt und heimlich Bomben in seinem Auto transportiert."*[2]

Die Journalistin sah ihre im Vorfeld des Besuchs angestellten Vermutungen bestätigt, dass sich die Entwicklung von einem gläubigen Muslim oder einer gläubigen Muslima zu einem Extremisten bzw. einer Extremistin in einer Kette von Ereignissen vollzieht:

> (Am Anfang der Entwicklung steht) *„das Studium und die Überzeugung am Institut zur Ausbildung von Extremisten. Dort verändert sich jeder Einzelne (...). Die Katastrophe beginnt mit dem Rückzug aus der Gesellschaft und dem Beitritt zu einer terroristischen Gesellschaft, ohne genaueres über sie zu wissen. Darauf folgt die Phase des blinden Gehorsams gegenüber den Emiren der Gruppe. Und das Ganze endet meistens tragisch mit einer schrecklichen Explosion."*[3]

Als Gründe für den Beitritt junger Männer und Frauen zu einer solchen Vereinigung nannte die Journalistin Faktoren wie wachsende Armut, Herkunft aus Slumvierteln, eine zunehmende Hoffnungslosigkeit und Verunsicherung. Die Gruppe biete dagegen Identifikation, eine Art Familienersatz, Schutz und soziale Dienstleistungen bis hin zur Verheiratung von jungen Frauen und Männern innerhalb der eigenen Organisation:

---

[1] RY 3437/1994: op. cit., S. 27.

[2] RY 3437/1994: op. cit., S. 28, erste Sp.

[3] RY 3437/1994: op. cit., S. 26, erster Abs.

> *„Ich spürte auch, dass eine große Zahl junger Mädchen sich dieser Strömung unter dem Druck anschloss, sich der Tyrannei, immer weiblich zu sein, zu entziehen. In der Moschee oder in dem Institut ist es möglich, dass ein Mädchen einen jungen Mann der Gruppe trifft, der sie - nur mit geringen Kosten - heiratet, was unter normalen Bedingungen* (d.h. außerhalb der Gruppe) *schwer ist.*"[1]

Auch wenn Sūsan den Begriff der Selbstverwirklichung nicht *expressis verbis* nannte, so erkannte sie hinter dem Engagement der jungen Leute den Wunsch nach einer alternativen Lebensart. Frauen könnten sich - befreit von modischen Zwängen - den wirklich wichtigen Dingen des Lebens widmen, wie z.B. dem Studium der Religion. Als ausgebildete islamische Werberinnen *(dāʿīyāt islāmīyāt)* präsentierten sich die Frauen gleichzeitig als ideale Heiratskandidatinnen. Gerade in wirtschaftlich schlechten Zeiten seien frühe Eheschließungen kaum mehr möglich, ausgenommen solche zwischen Gruppenmitgliedern. Durch die finanzielle Unterstützung der Organisation seien gruppeninterne Hochzeiten wesentlich billiger als normale, für die sich Familien auf Monate oder Jahre verschulden müssten. Zusätzlich werde der unter arbeitslosen jungen Männern verbreiteten Frustration, sich keine Ehefrau und damit keinen legalen Sexualverkehr leisten zu können, ein Riegel vorgeschoben. Sūsans abschließende Beurteilung ihres Besuchs lautete: *„Es gibt keine Alternative zu diesen Gruppen.*"[2]

2.c) Bewertung der Journalistin Sūsan al-Ǧiyār

Formal gesehen war das Auffälligste an al-Ǧiyārs Texten über den Islamismus, dass sie nicht von ihr allein zu verantworten waren. Ihre Islamismus-Artikel sowie die Hintergrundberichte zu dem neuen Antiterrorgesetz hatte sie mit mindestens einem Koautor gemeinsam verfasst. Lediglich für die Kurznachrichten unter der Kategorie „Der achte Tag"[3] zeichnete die Journalistin allein verantwortlich. Es war offensichtlich, dass sie rein reproduktive Beiträge allein verfassen konnte oder durfte, während ihr bei Hintergrundberichten mit Kommentaren mindestens ein Koautor zur Seite gestellt wurde. Jeder einzelne ihrer Koredakteure schrieb 1992 mehrfach allein Berichte oder Analysen zum Islamismus in Ägypten. Das wirft die Frage auf, ob *RY* seiner Redakteurin, die sich in 29 von 30 Texten des Jahres 1992 auf innenpolitische Themen spezialisierte, in der hoch brisanten Thematik des Islamismus keine alleinverant-

---

[1] RY 3437/1994: op. cit., S. 28. Vgl. hierzu Kapitel A.IV. 5.b), S. 77, Fn. 6.

[2] RY 3437/1994: op. cit., S. 28, erste Sp.

[3] Z.B. in RY 3341/1992 mit dem Titel „Die neuen Terrorismusgesetze".

wortliche Berichterstattung und Kommentierung zutraute. Dafür spricht, dass Sūsan bei ihren sonstigen innenpolitischen Themen nur in 30 Prozent der Fälle einen Koautor hatte. Gegen diese Einschätzung spricht jedoch der Bericht über ihre journalistische Selbsterfahrung *(at-taǧriba bi-nafsī)*. Wollte das Magazin mit der Koautorenschaft nur seine Journalistin vor radikalen Islamisten und deren Sympathisanten schützen, hätte *RY* die betreffenden Artikel anonym ohne Namenskürzel gedruckt.[1] Die Frage, warum Sūsan al-Ǧiyār in diesen Fällen Koautoren hatte, konnte nicht geklärt werden.

Dass *RY* 1992 die Debatte über den Islamismus zur Chefsache machte, verdeutlichte das von Sūsan gemeinsam mit dem stellvertretenden Chefredakteur ᶜĀdil Ḥamūda geführte Interview. Wahrscheinlich war es nur so möglich, dass eine Journalistin in einem Männergefängnis einen direkten Kontakt zu Islamisten herstellen konnte, die normalerweise Gespräche zu Frauen außerhalb der eigenen Gruppe ablehnen.

Inhaltlich gesehen waren Berichterstattung und Wortwahl von Sūsan al-Ǧiyār und ihren Koredakteuren typisch für *RY's*-Auseinandersetzung mit dem Islamismus.[2] Die Artikel führten als Hauptcharakteristika radikaler islamistischer Organisationen an:

(1) Provokation *(taḥaddin)* und Infiltration *(tasallul)*
(2) die Fähigkeit zur Drohung *(al-qudra ᶜalā l-tahdīd)* [3]
(3) die Legitimation von Gewalt auf der Grundlage von religiösen Definitionen islamischen Handelns und dem wahren Islam *(al-islām al-ḥaqq)* wie z.B. erlaubt *(ḥalāl)* und verboten *(ḥarām)*, unmoralische Handlungen *(mafāsid)*, Gehorsam gegenüber Gott *(bi-ṭāᶜat Allāh)* , zum Ungläubigen erklären *(takfīr)*
(4) die generelle Bereitschaft zur Ausübung von Gewalt, begründet durch Zitate aus den Werken islamistischer Ideologen (wie z.B. Saiyid Quṭbs *Wegzeichen)*;
(5) die tatsächliche Anwendung von Gewalt: Mord *(iġtiyāl)*, Totschlag *(qatl)*[4] Verbrechen *(ǧarīma)*, Verdächtigung *(ittihām)*, kriegerische Handlungen der Banden *(ᶜamalīyāt ḥarbīya al-ᶜaṣabāt)*, die Benutzung und Anhäufung von Waffen *(asliḥa)* .

---

[1]Besondere Berichterstattungen (wie z.B. über den Mord an Faraǧ Fūda), die auch der *al-Azhar* erhebliche Mitschuld gaben, waren nur mit „Bericht RY" *(taḥqīqāt Rūz al-Yūsuf)* unterzeichnet, vermutlich um die verantwortlichen Redakteure vor möglichen Angriffen und Sanktionen zu schützen. Z.B. RY 3340/1992, S. 11.

[2]Beispielhaft werden die Argumentationsketten von RY 3341 und RY 3342 zusammengefasst.

[3]RY 3341/1992: op. cit., S. 7, zweite Sp.

[4]Der Terminus *qatl* wurde nach J. Schacht: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, S. 181, mit Totschlag *(homicide)* übersetzt, obgleich es im Arabischen diverse andere Begriffe für Totschlag gibt. Exemplarisch von Sūsan benutzt in dem Titel: „Die Differenzierung des modernen Mordes: vom Totschlag bis hin zum Putsch" (farq al-iġtiyāl al-ǧadīd min al-qatl ilā-l-inqilāb), in: RY 3341/1992, S. 6-8.

Die Journalistin sprach in diesem Kontext von Verdächtigen *(muttahamūn)*, Extremisten *(mutaṭarrifūn)*, den extremistischen Organisationen *(at-tanẓīmāt al-mutaṭarrifa)*, speziell von den Gruppen „des *Takfīr* und der Auswanderung" *(at-Takfīr wa-l-hiǧra)* und *al-Ǧihād*, Vereinigungen *(ǧamāʿāt)* oder der islamischen Strömung *(at-taiyār al-islāmī)*. Ihre Wortwahl entsprach somit den in Kapitel „Methode"[1] festgelegten Indikatoren für islamistische Organisationen.

Die negative Haltung der *RY*-Redaktion gegenüber extremistischem Gedankengut und seinen Vertretern verdeutlichten zahlreiche Schwarz-Weiß-Fotos und Zeichnungen (Karikaturen) von Ideologen und Anführern. Deren Mimik und Gestik sollten auf den Betrachter abschreckend wirken. Die Porträtfotos wurden von den Bildredakteuren zur Verstärkung der textimmanenten Aussagen platziert, um den abstrakten Begriff des Islamismus zu personifizieren.

Die inhaltlichen und bildlichen Aspekte sollten beim Leser die Angst vor Extremismus schüren und die Bereitschaft der Bevölkerung steigern, den Kampf der Regierung zu unterstützen. In diese Richtung ging auch die ausführliche Dokumentation des neuen Antiterrorismusgesetzes. Während die Journalistin Aussagen von Regierungsmitgliedern zur Verschärfung des Gesetzes nur anonym zitierte, gab sie Äußerungen von Kritikern und Extremisten immer mit vollständigen Namen wieder.

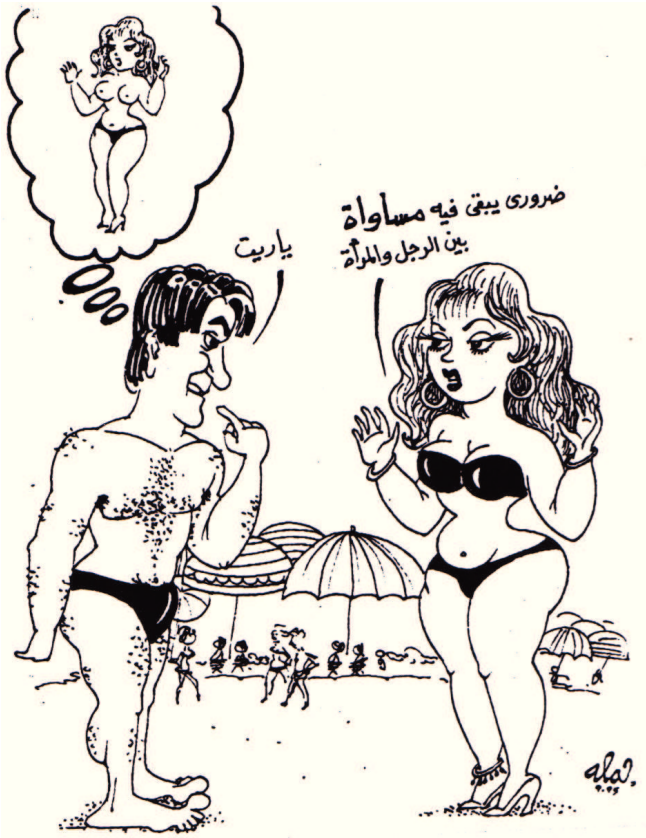
Sūsan al-Ǧiyārs „Selbsterfahrung" sowie das Interview im Gefängnis waren von dem Bestreben geprägt, politische Randgruppen im Originalton zu Wort kommen zu lassen. Ihre Sicht der ägyptischen Gesellschaft sollte für sich selbst sprechen. Die Journalistin bemühte sich um eine vielschichtige Berichterstattung. Sie zeigte sich von der Gläubigkeit der Islamisten, deren innerer Ruhe beim Gebet beeindruckt und hatte Verständnis für die organisierten Ehen zwischen Gruppenmitgliedern.[2] Negativ bewertete sie die Personen, die ihren Fanatismus allein durch ihre Kleidung wie eine Fahne vor sich hertrugen. Ihr Bericht über den Besuch bei einer islamistischen Gruppe war insofern eine Besonderheit, als in diesem Fall einer Außenstehenden ein zumindest oberflächlicher Zugang erlaubt wurde. Vergleichbare Berichterstattungen gab es in den Folgejahren nicht mehr. Sūsan al-Ǧiyārs Selbsterfahrung fiel aus dem normalen Schema der Recherchen von *RY*-Journalisten heraus.

---

[1]S.: Kapitel A.II. 2.c), S. 29 f. sowie Anhang 1, Tab. A.II.2., Tab. A.II.3., S. 316-318 der vorliegenden Studie.

[2]Diese Verheiratungspraxis könnte auf die *at-Takfīr wa-l-hiǧra*-Gruppe hinweisen.

B.VI. „Die Rückkehr der Frauen in die Häuser - eine leere Floskel": Die beiden Rūz al-Yūsuf-Kolumnistinnen



Am Strand sagt eine Frau zu einem Mann:
„Die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau muss erhalten werden."

Der Mann sagt: Hoffentlich!"
Und stellt sich dabei die Frau „oben ohne" vor.

(RY 3508/1995, S. 9)

Die Kolumne einer Zeitung oder Zeitschrift gehört zu der Rubrik „Kommentar", ist aber eine Mischform zwischen Beschreibung von bestimmten Vorgängen, Kommentierung, persönlicher Sichtweise und einer abschließenden Wertung. Sie ist ebenso wie der Leitartikel, der Kommentar und die Glosse Ausdruck der eigenen Meinung des Verfassers. Die Kolumne zielt darauf, den Leser zu provozieren, ihm Denkanstöße zu geben und *idealiter* seine Meinung zu beeinflussen. Oftmals wird die Kolumne über einen längeren Zeitraum von einer Person verfasst. Im Gegensatz zu *RY* ist es in vielen Zeitschriften üblich, dass die Kolumnisten unter einem Pseudonym arbeiten.[1]

RY bot in allen untersuchten Jahrgängen mehreren Kolumnisten, die sich teilweise wöchentlich abwechselten, ein Forum. Die Kolumnen hatten klangvolle Namen wie „Persönliche Blätter" (*aurāq šaḫṣīya* von Aḥmad Hamrūš), „Erguss" (*faḍfaḍatun* von Iqbāl Baraka) und „Meine Grüße an Deine liebe Frau" (*taḥīyātī ilā zauǧika l-ᶜazīza* von Madīḥa ᶜIzzat). Von drei Kolumnisten waren immerhin zwei Frauen, deren Arbeiten als Grundlage der folgenden Analyse dienen.

[1]Zusammengefasst nach: *ABC des Journalismus*, München [4]1986, S. 112 f.

1. Analysetechnik und Analysevorbereitung

Die quantitativen und qualitativen Analysen setzen sich sowohl mit dem formalen Aufbau als auch mit den inhaltlichen Schwerpunkten der beiden Kolumnistinnen auseinander. Trotz der auch bei ihnen festzustellenden geringen Diskutierfreudigkeit des politischen Islam wurde das vorliegende Kapitel in die Arbeit aufgenommen, um das Themenspektrum und die Arbeitsweise der Kolumnistinnen darzulegen und diese mit den politischen Redakteurinnen zu vergleichen. Der inhaltsanalytische Schwerpunkt liegt auf dem Jahr 1992.

Zunächst wurden in der quantitativen Analyse die 52 *RY*-Ausgaben von 1992 (Vollerhebung) und die jeweils selektierten Ausgaben der Jahre 1980, 1981 und 1993 bis 1997[1] auf die Frequenz der Iqbāl- und Madīḥa-Kolumnen untersucht. Da Iqbāls Kolumne ausschließlich 1992 (35 mal) und 1993 (10 mal) erschien, war ein Vergleich mit den Jahren 1980 und 1981 nicht möglich. 1992 war Madīḥas Kolumne in 33 von 52 vertreten. Aus den Jahrgängen 1980, 1981 und 1993 bis 1997 wurden aufgrund des rotierenden Selektionsverfahrens insgesamt 42 Kolumnen von Madīḥa in die folgende Analyse einbezogen. Tabelle B.VI.1. verdeutlicht die Grundgesamtheit aller Texte.

B.VI.1.: Selektierte Kolumnen aus jeweils vollständigen RY-Jahrgängen mit 52 Ausgaben

Jahr	Iqbāl	Madīḥa
1980	--	10
1981	--	8
1992	35	33
1993	2	5
1994	--	4
1995	--	7
1996	--	4
1997	--	4
insgesamt	37	75

In einem zweiten Schritt wurden die Kolumnen auf ihre Stellung innerhalb des Magazins, ihren Aufbau und ihren Wiedererkennungswert analysiert.

Alle Texte wurden inhaltlich den einzelnen Grob- und Feinkategorien des inhaltsanalytischen Schemas (Anhang 1, S. 319-321) zugeteilt. Mehrfachzuordnungen einzelner Kolumnen zu verschiedenen Kategorien ergaben sich daraus, dass einige Kolumnen mehrere Themen (in der vorliegenden Studie verschiedene Kategorien) behandelten.[2] Bei der Umrechnung der absoluten Zahlen in Prozente ergaben sich durch die Mehrfachnennungen teilweise Zahlen von über 100 Prozent.

Die qualitative Analyse konzentriert sich auf die Feinkategorien „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" und „Islamismus mit Frauenthemen". Sie werden im qualitativ-

[1]Die selektierten Ausgaben sind dargestellt in Anhang 2, Tab. RY 1. bis RY 7., S. 322-325.

[2]Vgl. z.B. Iqbāl in: RY 3330/1992, S. 46: „Sehr normal"; Madīḥa in: RY 3366/1992, S. 70: „Armut .. tötet die Würde!!"

deskriptiven Teil ausführlich präsentiert. Dabei werden die Argumentationsreihen von Iqbāl Baraka und Madīḥa ᶜIzzat exemplarisch an ausgewählten Texten vorgestellt.

2. Iqbāl Baraka und ihre Kolumne faḍfaḍatun

2.a) Kurzbiographie von Iqbāl Baraka

اقبال بركة

Die biographischen Angaben zu Iqbāl Baraka sind spärlich. Sie wurde 1942 in Kairo geboren, lebt und arbeitet in Ägypten. Als Schriftstellerin hat sie sich auf die „Arbeitsgebiete Gedicht, Erzählung, Roman, Hörspiel, Sachbuch und Kritik" spezialisiert.[1] Iqbāl Baraka veröffentlichte 1991/92 eine Sammlung von zehn Kurzgeschichten unter dem Titel *Fall einer Vergewaltigung (Ḥādiṯa iġtiṣāb)*, die die Beziehungen zwischen Mann und Frau thematisierten.[2] 1992 und 1993 war Iqbāl Baraka eine der zwei Kolumnistinnen der *RY*, die mit ihrer nicht ganz regelmäßig erscheinenden Kolumne „Erguss" *(faḍfaḍatun)* zu politischen Themen Stellung nahm. 1992 schrieb sie darüber hinaus einen Kurzartikel unter der Rubrik „Der achte Tag" *(al-yaum aṯ-ṯāmin)* über das Bemühen, in den USA ärztliche Hilfe für die Erdbeben-opfer von 1992 zu bekommen.[3]

Seit 1996 ist Iqbāl Baraka Chefredakteurin[4] der wöchentlich erscheinenden arabischen Frauenzeitung „Eva" *(Ḥawwā')*. Mit ihrem Wechsel zu einem Frauenmagazin hat sich Iqbāls Zielgruppe unter der Leserschaft verändert, von politisch interessierten, vermutlich überwiegend männlichen Rezipienten hin zu einem größeren Leserkreis mit einem weitaus höheren Anteil an Leserinnen. Im Gegensatz zur *RY*, deren Auflage 1995 mit ca. 35.000 angegeben wurde, hatte *Ḥawwā'* im gleichen Jahr eine Auflage von 160.837.[5] Als Chefredakteurin kann Iqbāl auf Themen und Kurs der Zeitschrift Einfluss nehmen, was bei *RY* im Rahmen ihrer Kolumne nur begrenzt möglich war.

---

[1]Angaben aus dem Internet: http://www.lyrikwelt.de/autoren/barakaiqbal.htm, 07.05. 2004.

[2]Zwei Kurzkritiken, beide unter der Rubrik „Die Liebe" *(al-ḥubb)* , nahmen zu diesem Band Stellung: RY 3320/1992, S. 58: „Neue Geschichte von Iqbāl Baraka" und RY 3321/1992, S. 57: „Der Fall einer Vergewaltigung", von „ᶜain. ra." (Namenskürzel).

[3]RY 3363/1992, S. 50: „Das Erdbeben liebt uns".

[4]Nach B. Kindermann: *Zainab al-Ġazālīs „Naḥwa baᶜṯ ǧadīd. Eine Analyse*, unveröffentlichte Magisterarbeit 1996, S. 1, Fn. 2. Nach anderen Angaben ist sie seit 1993 Chefredakteurin der Zeitschrift: http://www.lyrikwelt.de/autoren/barakaiqbal.htm, 07.05. 2004.

[5]Angaben aus: *The Middle East and North Africa 1996*, S. 409.

2.b) Quantitative Analyse

Iqbāl Barakas Kolumne erschien lediglich 1992[1] und 1993. Sie war in der zweiten Hälfte jeder *RY*-Ausgabe platziert (zwischen den Seiten 40 bis 63), unmittelbar vor der Rubrik „Kunst" *(fann)*. Der Rubrikname *faḍfaḍatun* (فضفضة) war wie die jeweilige Schlagzeile rot abgesetzt. Verschiedene *Label* (Zeichnungen eines Frauengesichts mit Schreibfeder oder Fotografien ihres Gesichts) dienten der Wiedererkennung. Daneben wurde ihr Name in Schwarz gesetzt.[2] Jede Kolumne war zweispaltig und ging nie über eine Seite Umfang hinaus. In 35 von 52 *RY*-Ausgaben von 1992 und zehn von 52 Ausgaben von 1993 war Iqbāls Rubrik enthalten. Von den zehn Ausgaben 1993 fielen lediglich zwei (RY 3374 und 3379) unter das rotierende Verfahren der Selektion. Bis zur 36. Nummer des Jahrgangs 1992 (RY 3352) erschienen nur vier Magazine ohne eine ihrer Kolumnen. In den anschließenden zehn Ausgaben (RY 3353 bis 3363) fehlten Iqbāl Baraks Beiträge. In den letzten sechs Magazinen des Jahres erschien *faḍfaḍatun* nur noch dreimal. Von dem Jahrgang 1993 waren 41 von 52 Ausgaben verfügbar, in denen die meisten Iqbāl-Kolumnen in der ersten Hälfte des Jahres veröffentlicht wurden.

Iqbāl setzte 1992 mit knapp 90 Prozent ihrer Kolumnen einen inhaltlichen Schwerpunkt auf „Innenpolitik und politische Kritik". Einen weiteren legte sie im Bereich der „Gesellschaftskritik" auf die Darstellung der Lebenssituationen von Frauen. Die Feinkategorien „Islamismus allgemein" und „Islamismus auf Frauen bezogen" spielten mit drei von 35 Artikeln quantitativ nur eine untergeordnete Rolle. Von den insgesamt zehn Kolumnen 1993 widmeten sich je fünf der „Innenpolitik allgemein" und der „Gesellschaftskritik".

2.c) Die Themen der qualitativen Analyse

2.c) (1) Die Verwirklichung der Demokratie

In 25 Kolumnen von 1992 (über 70 % aller ihrer Kolumnen) und in den beiden selektierten Kolumnen von 1993 zentrierte sich Iqbāl Barakas Hauptinteresse auf „Innen-

[1] S. die Auflistung aller Kolumnen von 1992 in Anhang 6, Tab. B.VI.2., S. 343 f.

[2] *RY* stellte nur wenige Journalisten mit einem Foto vor, so z.B. den Chefredakteur Maḥmūd at-Tuhāmī und die Verfasser der Rubrik „Letzte Seite". Iqbāl Barakas Rubrik hob das Magazin durch das Porträtfoto unter den anderen Rubriken hervor.

politik und politische Kritik". Die Kolumnistin forderte vom Staat als wichtigste innenpolitische Maßnahme, die „Verwirklichung der Demokratie"[1] konsequent zu verfolgen. Hemmnisse auf dem Weg zur Demokratie seien Bürokratie, Korruption, Kriminalität und Inflation, die es zu beseitigen gelte. In dem hohen Bevölkerungswachstum, der marginalen finanziellen Absicherung von Rentnern und Arbeitslosen sowie dem mangelnden Krisenmanagement der Regierung (z.B. bei Naturkatastrophen) sah die Kolumnistin die wesentlichen Unruhepotentiale innerhalb der Bevölkerung. Darüber hinaus kritisierte sie die seit der Ermordung Anwar as-Sādāts 1981 regelmäßig verlängerten Notstandsgesetze, die die Rechte und Freiheiten der Bürger zugunsten einer starken Kontrolle des Staates einschränkten. Der Begriff Politikverdrossenheit, von Iqbāl Baraka zwar nicht *expressis verbis* benutzt, gab in vielen ihrer Kolumnen den Tenor ihrer Kritik wieder.

2.c) (2) Die menschliche Gleichgültigkeit

1992 setzte Iqbāl Baraka mit 19 von 35 Kolumnen einen zweiten Schwerpunkt auf gesellschaftskritische Themen. (1993 gab es keine Kolumne hierzu.) In 8 von 19 Beiträgen kritisierte Iqbāl insbesondere das Desinteresse Einzelner gegenüber der eigenen Lebenssituation wie auch gegenüber anderen in Not geratenen Personen (Muslimen sowie Andersgläubigen). Menschliche Kälte sei letztlich die Ursache für ein mangelndes Interesse, soziale, politische und ökonomische Missstände in Ägypten verändern zu wollen. Bedrückend sei zudem, dass diese Apathie in der Bevölkerung in einem bedrohlichen Maße zunehme, nicht nur bei Privatpersonen, sondern auch bei offiziellen Regierungsstellen.

2.c) (3) Männliche Dominanz und Diskriminierungen von Frauen

In 10 von 35 Kolumnen stellte Iqbāl Baraka frauenspezifische Probleme in Beruf und Gesellschaft dar. Dabei widmete sie sich weder den Vor- und Nachteilen einer Partnerschaft oder Ehe, noch der Liebe oder der Situation der Frau in der Familie. Ihre bevorzugten Themen waren: die Gleichstellung und Akzeptanz der Frau als aktives Mitglied der ägyptischen Gesellschaft; ihr Beitrag zum politischen und wirtschaftlichen Aufbau des Landes;[2] der Schutz der Frau vor Diskriminierung, männlicher Dominanz, intellektueller und psychischer Bevormundung sowie physischer Gewalt.[3] Männliche

---

[1]RY 3350/1992, S. 50: „Der Hüter seines Befehls".

[2]RY 3321/1992: op. cit., S. 57 sowie RY 3325/1992, S. 63: „Schäme dich, oh Schöne".

[3]RY 3328, S. 48: „Einige bevorzugen, ‚Herrinnen' " zu sein"; RY 3329, S. 48: „Ägypten ... Schutz

Dominanz äußere sich in der ägyptischen Gesellschaft in diversen Versuchen, Frauen zu unterdrücken und herabzusetzen, sowohl durch Privatpersonen als auch durch offizielle Regierungsvertreter. Ein Beispiel für staatliche Diskriminierung sei das Staatsangehörigkeitsgesetz *(qānūn al-ǧinsīya)*, das zwar ägyptischen Männern erlaubt, nichtägyptische Frauen und Nichtmusliminnen zu heiraten, das aber den ägyptischen Frauen ein entsprechendes Recht auf Heirat mit einem nichtägyptischen Mann erschwert und die Heirat mit einem nichtmuslimischen Mann verwehrt. Die Kolumnistin sprach von einem „männlichen Gesetz" *(qānūn ad-dakar,* hocharab. *ḏakar*) und von „sexueller Diskriminierung und Apartheid gegen Frauen".[1]

Neben politischen Diskriminierungen (von Seiten des Staates) und psychischen Unterdrückungsversuchen (z.B. durch männliche Familienangehörige) nähme die physische Bedrohung von Frauen im täglichen Leben durch fremde, nicht zur Familie gehörenden Personen zu.[2] Iqbāls Feststellungen standen im Kontext mit einem Vorfall, der in Ägypten monatelang für Schlagzeilen und Diskussionsstoff sorgte: Die sexuelle Belästigung einer jungen Frau[3] in einem öffentlichen und vollbesetzten Bus durch zwei Männer, ohne dass irgendein Fahrgast helfend eingriff.[4] Die Kolumnistin stellte fest, dass Diskriminierung von Frauen keine neue Erscheinung, sondern bereits in der Vergangenheit „normal" gewesen sei. Gewalt gegen Frauen sei aber nur ein Indiz dafür, dass die Sicherheit aller Ägypter auf den Straßen nicht mehr ausreichend durch die staatlichen Sicherheitskräfte gewährleistet sei.[5] Das bedeute gleichzeitig, dass die Zivilcourage jedes Einzelnen im täglichen Leben gefragt sei. Gerade die habe aber in dem konkreten Fall des „Mädchens von *ᶜataba*" kläglich versagt.[6] Iqbāl ging

---

und Sicherheit"; RY 3330, S. 46: „Sehr normal"; RY 3331, S. 46: „Auge um Auge" sowie RY 3342, S. 46: „In der Küche liegt die Lösung". Alle Ausgaben von 1992.

[1]RY 3328/1992: op. cit., S. 48. Nach Iqbāl steht das Staatsangehörigkeitsgesetz in Widerspruch zu Artikel 40 der ägyptischen Verfassung, in dem es heißt: *„Alle Bürger sind vor dem Gesetz gleich. Sie haben die gleichen öffentlichen Rechte und Pflichten ohne Diskriminierung aufgrund ihrer Rasse, ethnischen Abstammung, Sprache, Religion oder ihres Glaubensbekenntnisses.*" Text der Verfassung vom 11.09. 1972 in der Fassung vom 22.05. 1980, zitiert nach: H. Baumann/M. Ebert (Hrsg.): *Die Verfassungen (…)*, Berlin 1995, S. 61. Darauf, dass in der Aufzählung in Artikel 40 das Diskriminierungsverbot aufgrund des Geschlechts fehlt, ging Iqbāl nicht ein. Dieser Hinweis hätte ihre Argumentation untermauert.

[2]RY 3329/1992: op. cit., S. 48; RY 3330/1992: op. cit., S. 46 und RY 3331/1992: op. cit., S. 46.

[3]Zu dem Vorgang, s. J. Goodwin: *Der Himmel der Frau (...)* , Bergisch Gladbach 1995, S. 448 ff.

[4]RY 3329/1992: op. cit., S. 48. Vgl. die Erläuterungen im Kapitel B.II.3.b) (2), S. 149, Fn. 4.

[5]RY 3329/1992: op. cit., S. 48, zweite Sp.

[6]RY 3329/1992: op. cit., S. 48 sowie RY 3330/1992: op. cit., S. 46: ... „die Unschuld" der Ägypter wird „zu Grabe getragen".

auch auf die umstrittene Verfilmung der Ereignisse vom *maidān al-ᶜataba* ein. In dem Film wurde gefordert, für Vergewaltiger das koranische Prinzip *(sic)* „Auge um Auge" einzuführen,[1] das bedeuten würde, die verlorene Unschuld eines Mädchens oder einer Frau mit dem Verlust des *Corpus Delictis* (des Glieds) des Vergewaltigers zu sühnen.[2]

2.c) (4) Die Arbeitswelt - ein männlicher Raum?

Das Thema Frauen im Berufsleben war ein weiterer Kernpunkt von Iqbāl Barakas gesellschaftskritischen Äußerungen.[3] Neben politischer und individueller Diskriminierung sah die Kolumnistin in der systematischen Zurückdrängung von Frauen aus dem Berufsleben, besonders in Zeiten hoher Arbeitslosigkeit, eine weitere Möglichkeit, Frauen zu benachteiligen.[4] Sie fand es doppelzüngig, einerseits die Ausbildung von Mädchen und Frauen zu verbessern und zu fördern, sie andererseits aber massiv aus dem Berufsleben herauszudrängen.[5] Die Begründung, dass sich die Frauen nicht dem weiblichen (und männlichen Konkurrenzdruck) aussetzen müssten, entlarvte Iqbāl als fadenscheinig. Vor allem in Zeiten hoher Arbeitslosigkeit werde die Mutterrolle als einzig wahre Bestimmung der Frau hervorgehoben. Diese Art von innerfamiliärem als auch staatlichem (arbeitsmarktpolitischem) Krisenmanagement treffe speziell die gut ausgebildeten Frauen.[6]

Kontrastierend zu dem Idealbild als Hausfrau, Mutter und Erzieherin der kommenden Generationen präsentierte die Journalistin in drei Kolumnen überaus erfolgreiche

---

[1]RY 3331/1992: op. cit., S. 46, letzter Abs. Diese Forderung widerspricht den Regeln der *šarīᶜa*, wonach Vergewaltigung *(iġtiṣāb)* als Unzucht *(zinā')* mit der *ḥadd*-Strafe von 100 Peitschenhieben für einen unverheirateten Mann, mit dem Tod (durch Steinigung) für einen verheirateten Mann bestraft wird. Hierzu Sure 24: 2-5; J. Schacht: *An introduction to islamic law*, Oxford 1964, S.178 *(Unlawful intercourse, zinā')*.

[2]In Ägypten steht auf Vergewaltigung die Todesstrafe. S.: H. Mattes: „Menschenrechtspakte (...)". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992, S. 83. Warum der Film mit der Forderung „Auge um Auge" unter der Kapitalstrafe blieb, erklärte die Kolumne nicht.

[3]RY 3346/1992, S. 48: „Meine Freundin, die Botschafterin Hudā al-Marāsī ... Lebewohl ..."; RY 3347/1992, S. 70: „Von der Verführung in Barcelona, oh, mein Herz, sei nicht traurig"; RY 3367/1992, S. 56: „Māǧda ... und die Männer ..".

[4]Nach einer offiziellen Studie des „Ministeriums für Ausbildung und Arbeitskräfte" waren 1992 17 Prozent aller Ägypter arbeitslos (ebd., zweiter Abs.), von denen wiederum 90 Prozent Analphabeten waren. Iqbāl zitierte die Prognose (einer nicht genannten Quelle), nach der die Arbeitslosenquote im Jahre 2000 bei geschätzten 50 Prozent aller Erwerbstätigen läge. Koszinowski gab für 1992 die Arbeitslosenquote mit 24 Prozent an, entsprechend ca. 3 Mio. der Bevölkerung. T. Koszinowski: „Ägypten 1992". In: *Nahost Jahrbuch 1992*, S. 47.

[5]Entweder von Seiten des Staates oder durch Druck von Traditionalisten und Islamisten.

[6]RY 3342/1992: op. cit., S. 46, zweite Sp.

berufstätige Frauen,[1] die sich in einer Männergesellschaft beruflich durchsetzen konnten. Beispielhaft für Iqbāls Argumentation ist Kolumne 3367/1992. Diese widmete sich der Ehrung der ägyptischen Schauspielerin Māğda bei den Filmfestspielen in Kairo 1992. Die Kolumnistin verehrte Māğda als eine Galionsfigur mit Vorbildcharakter für alle ägyptischen Frauen, die sich nicht traditionellen Rollenvorstellungen unterwerfen. Allerdings sei ihr Erfolg nicht ohne die Hilfe und Unterstützung „starker Männer" wie Yūsuf Šāhīn (ägyptischer Regisseur, geb. 1926) und Nağīb Maḥfūẓ (Literaturnobelpreisträger von 1988, geb. 1911) möglich gewesen.[2] Iqbāl sah in solch „emanzipierten" Männern Vorbilder für die junge Generation. Sie verwarf die Angst der Männer, dass erfolgreiche Frauen eine Gefahr für die Gesellschaft seien, als unbegründet.[3]

2.c) (5) Terroristische Banden und Extremisten

In zwei von Iqbāl Barakas Kolumnen war der politische Islam das zentrale Thema.[4] In der ersten Kolumne, „Die Sicherheit ist stabilisiert",[5] sprach die Journalistin ganz allgemein von terroristischen Banden *(ʿaṣabāt al-irhābīyīn)*. Sie erwähnte keine extremistischen Organisationen oder Personen namentlich. Nach dieser Kolumne hat sich die Qualität extremistischer Aktivitäten (skrupellose Gewalt) vom Amateur- zum Profistatus entwickelt. Deren Opfer unter Christen und Muslimen seien ungezählt. Die vermeintlich religiös begründeten Ziele der Banden lägen in der Erpressung der Regierung und der Nation. Die Kolumnistin sprach allen extremistischen Zielsetzungen ab, im Einklang mit dem Islam zu stehen. Die Ursachen des Islamismus sah Iqbāl in einem falsch verstandenen Glauben und in einem Gefühl, von der Gesellschaft vernachlässigt worden zu sein. Iqbāl Baraka kritisierte gleichzeitig eine Art von Schicksalsergebenheit der ägyptischen Bevölkerung:

---

[1]In RY 3346/1992, S. 48: Diplomatin Hudā al-Marāsī; in RY 3347/1992, S. 70: Sportlerinnen bei den Olympischen Spielen; in RY 3367/1992, S. 56: Schauspielerin Māğda.

[2]RY 3367/1992: op. cit., S.57.

[3]RY 3367/1992: op. cit.

[4]In RY 3336/1992 erschienen diverse Kurzartikel zu der *Ğihād*-Gruppe in Ägypten (S. 12, 14) sowie Karikaturen (z.B. S. 14). Im Vordergrund stand mit Berichten über Islamismus in Sudan und Algerien der nichtägyptische politische Islam. RY 3341/1992, S. 46: „Seine Worte werden für immer weiterleben", bezog sich auf die Ermordung des Säkularisten und Islamismuskritikers Farağ Fūda durch islamistische Extremisten.

[5]Titel in: RY 3336/1992, S.63.

> *„Sie sind Extremisten ... Sie glauben an das Bekenntnis zum Islam und arbeiten dafür bis an die Grenze des Extremismus ... Das bedeutet, an den Leuten der Schrift* (d.h. Juden und Christen) *ein Exempel zu statuieren.* (Extremismus) *fordert auf zum Diebstahl, zur Vernichtung von Menschenleben und zum Verstoß gegen die Gesetze und zur Verbreitung von Angst und Schrecken (...).*
>
> *Wenn wir mit dem Phänomen mit großem Ernst umgehen und uns anstrengen, es wissenschaftlich zu untersuchen, um daraus richtige Konsequenzen zu ziehen, werden wir entdecken, dass die Täter dieser Verbrechen denkbar weit von der Religion entfernt sind und denkbar wenig über den Islam wissen. Sie führen ihre Verbrechen nicht aus Liebe zu Gott aus oder um ihre Gottesfurcht zu bestätigen, sondern aus Rache an einer Gesellschaft, die sie* (die Extremisten) *als Kinder vernachlässigt hat. Es wird ihnen* (durch die Verbrechen oder durch die Gruppe) *das Gefühl gegeben, junge Erwachsene zu sein ... Sie sind Opfer der Unwissenheit, Armut, Arbeitslosigkeit und einer schändlichen Vernachlässigung (...).*
>
> *Es ist seltsam, dass die gesamte Öffentlichkeit den terroristischen Verbrechern mit großem Respekt begegnet und ihnen einen Beinamen gibt, der viel von der Bewunderung für sie enthält: Sie sind Extremisten ... ."*[1]

Kolumne 3341 von 1992, „Seine Worte werden für immer weiterleben", war eine kritische Würdigung des von Extremisten auf offener Straße erschossenen Farağ Fūda (1945-1992, Säkularist, Kritiker des Islamismus, Intellektueller und Schriftsteller).[2] Iqbāl zitierte einen Teil aus der Einleitung seines wohl bekanntesten Werks *Der Terror (al-Irhāb)*. Darin setzte er sich damit auseinander, wie Extremisten die Religion, die Gesellschaft und die eigene Gruppe, den *daʿwa*-Gedanken[3] und die physische Opferbereitschaft des Einzelnen definieren. Iqbāl würdigte Farağ Fūda als einen Märtyrer, der durch seinen „minütlich erwarteten" Tod letztlich einen „großen Sieg errungen" habe:

> *„Die, die zu seiner Ermordung aufwiegelten, und die, die das Verbrechen ausführten, glaubten, über ihn zu triumphieren. Die Wahrheit ist davon weit entfernt. Sie haben ihre schlimme Niederlage offenbart und Farağ Fūdas sicheren Sieg verwirklicht (...)."*[4]

---

[1]Erster Absatz, in: RY 3336/1992: op. cit., S. 63, zweite Sp.

[2]Seine Kurzvita bei D. Sagiv: *Fundamentalism and intellectuals in Egypt*, 1973-1993, London/Oregon 1995, S. 72 f. Darin wird vermutet, dass die *Ǧihād*-Gruppe Fūda aufgrund eines Artikels ermorden ließ, in dem er die Führer des *Ǧihād* der sexuellen Ausschweifungen beschuldigte. Hierauf bezog sich der *RY*-Artikel 3348, S.26-29: „Die Leidenschaften der *Ǧihād*-Emire". Die dazu gehörenden Karikaturen sind ausführlich in Kapitel B.III.5.b), Karikaturen 9-12, S. 188 f., vorgestellt worden.

[3]*Daʿwa* bedeutet „Ruf", „Aufforderung" zum Eintritt in den Islam oder in eine islamistische Organisation, „Propaganda" oder „Mission".

[4]RY 3341/1992, S.46: op. cit., erste Sp.

2.c) (6) Die „normale" Erniedrigung der Frauen

Mögliche Auswirkungen des Islamismus auf die Rolle von Frauen in der ägyptischen Gesellschaft thematisierte Iqbāl lediglich in RY 3330 (von 1992). Die Kolumne „Sehr normal" deklarierte als einen normalen Zustand, dass die weibliche Ehre von vielen Menschen, auch von gesellschaftspolitischen Meinungsträgern, erniedrigt werde. Darunter verstand Iqbāl, dass „der Frau" eine selbst bestimmte, von „dem Mann" (Ehemann, Vater, Bruder, Staatsvertreter etc.) unabhängige Weiterentwicklung und Neudefinition ihrer weiblichen Rolle verweigert wird. Es sei erniedrigend, dass ihre einzig „wahre" Bestimmung durch ihre innerhäuslichen Aufgaben und nicht durch außerhäusliche, berufliche Aktivitäten definiert werde. Iqbāl Baraka konkretisierte, welche politischen Konsequenzen diese „normalen Behandlungen von Frauen" haben:

> *„Es schien sehr normal gewesen zu sein, dass die Ehre der ägyptischen Frau öffentlich in den Spalten eines journalistischen Werks, der Freitagspredigt eines Redners und in den Forderungen eines Volksvertreters im gewählten Parlament erniedrigt wurde. (...) Es ist außerordentlich normal, dass sich Stimmen erheben, die der Öffentlichkeit vorgaukeln, wie wichtig es sei, dass die Frau zu dem zurückkehrt, was sich in der Zeit der Ahnen vor 100 Jahren gehörte. Dabei wird behauptet, dass sich weder die Zeit noch die einzige* (wahre) *Rolle* (der Frau) *weiterentwickelt habe. Sie* (die Frau) *ist wie eine Kerze, die brennt, um das Leben der anderen zu beleuchten ... . (...)*
>
> *Und deshalb ist es nicht erstaunlich, dass Gesetze erlassen werden, die der Frau einige ihrer politischen Rechte bis hin zum Geschäftsverkehr verbieten, als ob sie ein Bürger zweiter Klasse sei. Dies ist eine Zuwiderhandlung gegen die Verfassung ... ."*[1]

Im Kontext der Diskriminierung von Frauen sprach die Kolumnistin ein einziges Mal von *ǧamāʿāt*, ging aber nicht soweit, eine bestimmte Organisation zu nennen:

> *„Es ist normal, dass sich die Forderungen einiger extremistischer ǧamāʿāt bei der Betrachtung der Frau auf all das konzentrieren, was* ***ʿaura*** *ist: das Gesicht, die Hände, der gesamte Körper und die Stimme ... usw. Sie stehen dabei aber im Widerspruch zum Verhalten des Propheten (sunna), Gott segne ihn und schenke ihm Heil."*[2]

Für Iqbāl Baraka war es eine Tatsache, dass die männliche Definition von weiblicher Blöße *(ʿaura)*[3] starke Sanktionen für Frauen nach sich ziehen konnte, wenn diese sich

---

[1]RY 3330/1992: op. cit., S. 46, erste Sp.

[2]RY 3330/1992: op. cit., S.46, erste Sp.

[3]Weitere Erläuterungen im Kapitel A.IV.4., S. 70 f. der vorliegenden Studie.

(aus männlicher Sicht) eines Fehlverhaltens schuldig gemacht hatten. Frauen, die sich ihrer *ᶜaura* nicht bewusst seien, könnten in Ägypten immer noch mit der Peitsche gezüchtigt werden.

2.d) Iqbāl Baraka: Kämpferin für Demokratie und Gleichberechtigung

Iqbāl Barakas Schwerpunkt bei innenpolitischen Themen deutet an, dass außenpolitische Kommentare innerhalb der Rubrik *faḍfaḍatun* von ihr persönlich nicht gewollt oder von der Redaktion nicht gewünscht waren.[1] In ihrem Rahmen nutzte Iqbāl die Möglichkeiten, um ihre politische Linie darzulegen: In der Außenpolitik durch eine teilweise antiamerikanische Haltung; in der Innenpolitik durch eine strenge Kritik an Bürokratie, Korruption, mangelnder Fürsorgepflicht des Staates gegenüber den Bürgern; im gesellschaftlichen Bereich an Gleichgültigkeit, mangelnder Eigeninitiative, Ideenarmut, Hoffnungslosigkeit und fehlendem Nationalstolz des Einzelnen. Iqbāl Barakas Botschaft lautete: Schwächen in Politik, Gesellschaft und Wirtschaft sind nicht im Alleingang zu lösen, sondern nur durch Kooperation,[2] Kontrolle der offiziellen Stellen,[3] Kampfgeist,[4] Förderung der Intellektuellen,[5] Abschaffung unsinniger Gesetze und Hemmnisse auf dem Weg zur Demokratie.[6] Das Erwachen aus der Lethargie, die Nutzung von Kreativität und noch schlummernden Veränderungspotentialen zur Bewältigung von inneren und äußeren Krisen waren Iqbāls wichtigste Appelle.

Frauenpolitische Probleme packte Iqbāl Baraka zwar deutlich und direkt an, zählten aber 1992 und 1993 nicht zu ihren favorisierten Themen.[7] In den Kolumnen 3328, 3330 und 3342 äußerte sie sich wie in keinen anderen ihrer Kommentare zu den vielfältigen Diskriminierungen der Ägypterinnen. In Kolumne 3330 beschrieb sie die hohen moralischen Maßstäbe, die an junge Mädchen und Frauen gesetzt wurden. Ohne dass sie die politische Richtungen und deren Vertreter ausdrücklich nannte, traf

---

[1]Den außenpolitischen Kommentar übernahm generell der Chefredakteur der *RY*.

[2]RY 3321/1992, S. 57: „Die Lehrerin Fiḍḍa wird für immer leben", hier zweite Sp.

[3]RY 3323/1992, S. 62: „Sie setzen den Zement-Dieb auf freien Fuß".

[4]RY 3325/1992: op. cit., S. 63, erste Sp.

[5]RY 3326/1992, S. 48: „Keine Schande ... außer der Schande", hier erste Sp.

[6]RY 3328/1992: op. cit., S. 48, erste Sp.; RY 3374/1993: op. cit., S. 58, erste Sp.

[7]Erstaunlich war ihre Vernachlässigung der frauenbezogenen Themen angesichts ihrer 1991/1992 veröffentlichten Geschichtensammlung *Fall einer Vergewaltigung (Ḥādiṯa iġtiṣāb)* .

ihre Charakterisierung auf Traditionalisten und Islamisten zu. Ihre wiederkehrende Formulierung „es ist sehr normal, dass ..." schien weniger Ausdruck der Kritik oder Ironie (wie in vielen anderen ihrer Kommentare),[1] sondern vielmehr eine Art Resignation zu sein, etwas als gegeben hinnehmen zu müssen, was „frau" nicht ändern kann.

Ein weiteres Beispiel für Iqbāls Art der Kritik: Der Titel von Kolumne 3342 von 1992, „In der Küche liegt die Lösung" *(al-ḥall fī l-maṭbaḫ)*,[2] ließ vermuten, dass Argumente von traditionsbewussten Männern und vor allem von Islamisten gegen die Berufstätigkeit von Frauen ins Feld geführt würden. Die Kolumnistin sprach dagegen nur vorsichtig von einem Plan nicht näher genannter Intellektueller, Frauen in Zeiten arbeitsmarktpolitischer Krisen aus dem „öffentlichen Raum der Arbeit" in den „geschlossenen Raum der Familie" zurückzudrängen.[3] Sie sah zwar in der hohen Arbeitslosenquote die Ursache für Hoffnungs- und Perspektivlosigkeit, für den Hass der Menschen auf die Gesellschaft und für den „Hang, Verbrechen zu begehen".[4] In ihrer Aufzählung fehlte aber, dass unter jungen Menschen aufgrund derartiger gesellschaftlicher Missstände die Bereitschaft steigt, sich radikalen Gruppen zuzuwenden.

Obwohl 1992 als das Jahr im Nahen und Mittleren Osten bezeichnet werden kann, in dem islamistisch-extremistische und islamistisch-terroristische Entwicklungen eine neue Qualität in Umfang und Art ihrer Aktivitäten erreichten, spiegelte sich dies quantitativ nicht in Iqbāls Kolumnen wider. Islamismus im arabisch-islamischen Ausland, wie z.B. die Aktivitäten des *Front Islamique du Salut* in Algerien, bewertete sie ebenso wenig wie die Versuche der „Republikanischen Brüder" unter Ḥasan at-Turābī im benachbarten Sudan, den Terrorismus auf Ägypten auszuweiten. Iqbāl Baraka verurteilte Extremismus allgemein auf das Schärfste. Sie nannte an keiner Stelle die Namen einzelner islamistischer Gruppen oder deren Führungspersönlichkeiten. Die von ihr benutzten *termini* wie *ᶜaṣabāt al-irhābīyūn, irhāb, ǧamāᶜāt* und *mutaṭarrifūn* sind zwar im ägyptischen Sprachgebrauch eindeutig negativ besetzt,

---

[1]Ein Beispiel aus RY 3343/1992, S. 40: „Bettle ... stehle ... oder begehe Selbstmord!" Darin griff Iqbāl vehement die mangelnde Alters- und Gesundheitsfürsorge (als bewusst vernachlässigte Punkte) für ältere Mitbürger sowie die Betrügereien von Investmentgesellschaften an den Renten an. Den Alten bleibe nichts anderes übrig, als zu betteln, zu stehlen oder Selbstmord zu begehen. Durch eine hohe Selbstmordrate wiederum werde die Bevölkerungspolitik des Staates - die Eindämmung des Bevölkerungswachstums - unterstützt.

[2]Parallele zu dem Credo von Islamisten: „Der Islam ist die Lösung" *(al-islām huwa l-ḥall)* .

[3]Die arabischen Länder weisen „die weltweit niedrigste Partizipationsrate von Frauen auf dem Arbeitsmarkt" auf. Zitiert nach R. Kreile: *Politische Herrschaft (...)*, Pfaffenweiler 1997, S. 284 f. sowie Fn. 156.

[4]RY 3342/1992: op. cit., S. 46, erste Sp.

gleichzeitig aber wenig konkret. So charakterisierte sie „eine Gruppe von durchtrainierten männlichen Bandenangehörigen" *(maǧmūʿa min riǧāli al-ʿaṣabāt al-mudarrabīn)* als eine Organisation, der es um Rache an Andersdenkenden gehe.[1] Sie übernahm nicht den von Islamisten als Selbstbezeichnung akzeptierten Begriff *islāmīyūn*. Gleichwohl negierte sie die Prätentionen von Islamisten, sowohl im Namen des Volkes zu sprechen als auch im Namen der Religion zu handeln.[2]

Bei aller Kritik betonte Iqbāl, Ägypten sei auf dem richtigen Weg.[3] Es bedürfe nur der Anstrengung aller politischen und gesellschaftlichen Kräfte sowie der inneren Einstellung der Menschen, um sich aus überkommenen politischen Strukturen zu lösen. Die nationale Einheit[4] als „Ägyptens wertvollster Besitz" müsse um jeden Preis geschützt werden.[5]

3. Madīḥa ʿIzzat und ihre Rubrik taḥīyātī ilā zauǧika l-ʿazīza

3.a) Kurzbiographie von Madīḥa ʿIzzat

Madīḥa ʿIzzat[6] verfügte unter den in den 1990er Jahren für *RY* tätigen Redakteurinnen über die längste Berufserfahrung. Gemeinsam mit ihren Geschwistern Ibrāhīm und Nāhid ʿIzzat ging sie[7] in eine Schule der Franziskaner und begann in den 1950er Jahren[8] (zusammen mit ihrem Bruder) bei Fāṭima al-Yūsuf[9] mit der Berufsausbildung[1]

---

[1]RY 3336/1992: op. cit., S. 63, zweite Sp.

[2]RY 3336/1992: op. cit., S.63.

[3]Z.B. RY 3373/1993, S. 56, Titel: „Klage ... und Rede", hier erster Abs.: *„Niemand kann leugnen, dass jetzt in Ägypten Demokratie herrscht ...*"

[4]RY 3338/1992, S. 50: „Wir lügen und werden nicht schöner!".

[5]RY 3336/1992: op. cit., hier S. 63, zweite Sp.

[6]Nicht zu verwechseln mit Madīḥa Kamāl (zeitweilig Chefin der ägyptischen Fernsehprogramme, zu ihr s.: *Who's Who in the Arab World 1993-1994*, S. 343) oder mit der Schauspielerin Madīḥa Kāmil. Vgl. die Kurzartikel von 1992 der „Nachrichtenbörse": RY 3325, S. 33; RY 3327, S. 34; RY 3332, S. 35; RY 3340, S. 47; RY 3363, S. 33; RY 3365, S. 31. Alle drei Frauen zitierte *RY* teilweise als „Madīḥa".

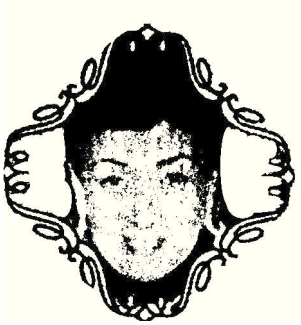
[7]Die Zusammenfassung ihrer Vita beruht überwiegend auf eigenen Aussagen ihrer Kolumnen. S.: RY 3339/1992, S. 66: „Fest der Kommunikationsexperten: es war eine Brautzuführung ... an welcher der Bräutigam nicht teilnahm"; RY 3360/1992, S. 76: „Hauptfeier von *Rūz al-Yūsuf*"; RY 3366/1992, S. 70: „Die Armut tötet die Würde". Auch aus dem Internet waren keine weiteren Angaben zu Madīḥa zu bekommen.

[8]RY 3324/1992, S. 76: „Der Held ... und das Leben des letzten Königs".

[9]Sie verdankte Fāṭima al-Yūsuf beruflich und privat sehr viel. Ibrāhīm ʿAbduh: op. cit., S. 301 f.

Berufsausbildung[1]

an der hauseigenen *RY*-„Schule". Ihre Schwester Nāhid kam später ebenfalls zur *RY*. Seit dieser Zeit blieb Madīḥa dem Haus treu und arbeitete mit vielen Kollegen zusammen, die wie sie bei *RY* das Schreiben von der Pike auf[2] lernten und später Karriere als Schriftsteller, Literaten (Fatḥī Ġānim, Nağīb Maḥfūẓ), Karikaturisten (Bahğat) oder Politiker (Ṣafwat aš-Šarīf, seit den 1980er Jahren Informationsminister) machten. Madīḥas Aufgabenbereich bei *RY* blieb - nach eigener Aussage - relativ klein. 1992 nahm sie aus den Händen von Ḥusnī Mubārak eine Auszeichnung für ihren 1988 verstorbenen Bruder als Würdigung für dessen Verdienste um die ägyptische Presse entgegen.[3] Den Sohn der Gründerin, Iḥsān ᶜAbd al-Quddūs, bezeichnete sie in ihren Kolumnen als ihren Lehrer, Mentor und Freund, der sie sehr geprägt habe.[4]



مديحة عزت

3.b) Quantitative Analyse

Madīḥa ᶜIzzats Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau" *(taḥīyātī ilā zauğika l-ᶜazīza)* war in allen untersuchten Jahrgängen eine feste Institution innerhalb der *RY*. Sie erschien bereits seit 1962,[5] allerdings in unregelmäßigen Abständen. Die Kolumne gehörte zu der großen Rubrik „Leute" *(nās)*. Sie folgte im Anschluss an die Rubrik „*adab*" und stand vor dem Sportteil im letzten Viertel des Magazins. Der Umfang der Kolumne reduzierte sich von zwei Seiten (1980) auf 1,5 (1992) und schließlich auf eine Seite (1995 bis 1997). [6]

---

[1]Madīḥa ᶜIzzat hätte sich auch eine Karriere als Ärztin vorstellen können. RY 3343/1992, S. 66: „Durch das Fernsehprogramm ... tötet man nicht".

[2]Z.B. in RY 3339/1992: op. cit., S. 66.

[3]RY 3339/1992: op. cit., S. 66, zweiter Abs.

[4]RY 2759, S. 58 von 1981; RY 3324, S. 76; RY 3339, S. 66; RY 3352, S. 72; RY 3360, S. 76; alle von 1992; RY 3371, S. 74 von 1993; RY 3519, S. 72 von 1995; RY 3576, S. 80 von 1996; RY 3608, S. 82 von 1997.

[5]RY 2759 vom 27.04. 1981, S. 58. Das Deutsche Orient-Institut Hamburg sammelte *RY* ab Jahrgang 1966, mit Ausnahme der Jahre 1973-1976. In allen mir zur Verfügung stehenden Jahrgängen war Madīḥas Kolumne eine feste Rubrik.

[6]Ausnahmen bildeten die Ausgaben RY 3330 (fast zwei volle Seiten) sowie RY 3344, RY 3359 und RY 3363. Alle drei hatten einen Umfang von weniger als 1,5 Seiten.

Die Kolumne hat durch das *Label* einen hohen Wiedererkennungswert: Ein gezeichnetes Brustbild von ihr inmitten eines meist roten (selten schwarzen) Kreises, umrahmt von ihrem Motto, „Meine Grüße an Deine liebe Frau", das noch einmal am Ende des Artikels wiederholt und seit Bestehen der Kolumne nur selten verändert wurde.[1] *Label*[2] und Titel waren immer entweder in rot oder schwarz gesetzt. Die formale Einheit der Kolumne wurde optisch unterbrochen durch Modefotografien, Hochzeitsannoncen (auf rotem Hintergrund) mit Fotos, die kleine Unterrubrik „Hoffentlich" *(yarēt*, auf rotem Hintergrund) sowie Fotografien von im Text genannten Persönlichkeiten. Bis auf wenige Ausnahmen standen die Abbildungen in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit der Kolumne. 1992[3] wechselten sich 33 Beiträge von Madīḥa mit den Rubriken „Punkt der Liebe" und „Wohin gehen die Leute?" ab.

Außenpolitische Fragestellungen schnitt Madīḥa in ihren Kolumnen nur an,[4] das Thema des Islamismus griff sie überhaupt nicht auf. Ihre Kolumnen beinhalteten schwerpunktmäßig gesellschaftskritische Ansätze. In den Jahrgängen 1980, 1981 und 1992 war Madīḥas Interesse an Frauenthemen stärker ausgeprägt als an „Gesellschaftskritik allgemein". Für die Jahre 1993 bis 1997 kehrte sich dieses Verhältnis um.[5] 1992 legte sie einen Schwerpunkt auf die Kritik an ägyptischen Massenmedien. Für die Fragestellungen der vorliegenden Studie waren Madīḥas kritische Auseinandersetzungen mit Frauenthemen[6] relevant. Daher beschränkt sich die folgende Analyse auf diese Kategorie.

---

[1]Eine Veränderung bestand z.B. im Wechsel des Adressaten. Der Begriff *zauǧ* bezeichnet sowohl den männlichen als auch den weiblichen Ehepartner. Ohne die Femininendung beim Adjektiv „lieb", wird der Ehemann und nicht die Ehefrau gegrüßt. Z.B. in: RY 3054/1986; in RY 3092/1987, Satzumstellung: *li-zauǧiki l-ᶜazīz ... taḥayātī* . 1992 wich Madīḥa zweimal von ihrem Muster ab: Kolumne 3355 von 1992 über das Idealbild einer islamischen Braut beendete sie mit „Grüßen an die liebe Mutter und den lieben Vater", und in Kolumne 3359 über das Erdbeben von 1992 schloss sie mit „Gott sei mit uns".

[2]Das *Label* wurde im Laufe der Jahre wiederholt leicht modifiziert, z.B. von einem schwarzen eckigen Kasten zu einem runden roten Kreis. Das von ihr gezeichnete Brustbild inmitten des *Labels* blieb unverändert. Nur selten erschien die Kolumne ohne Label (z.B. RY 2646/1979, S. 57).

[3] Vgl. die Auflistung ihrer Kolumnen aus 1992 in Anhang 6, Tab. B.VI.4., S. 347-349.

[4]In einer Kolumne sprach sie vom Sechstagekrieg als „ (...) Tragödie von 1967" bzw. als „dem Überfall *(ġazwa)*, bei dem die Muslime besiegt wurden (...)". RY 3363/1992, S. 66.

[5]Das Ergebnis kann allerdings durch das Fehlen einiger *RY*-Ausgaben verfälscht sein.

[6]Der Begriff Frauenthemen umfasst in Erweiterung des inhaltsanalytischen Schemas auch Themen wie Mode und Lebensart etc.

3.c) Die Themen der qualitativen Analyse

Die Analyse von Madīḥa ᶜIzzats Frauenthemen ergab folgende inhaltliche Kategorien:[1]

(1) die Frau als das „starke Geschlecht" in Familie und Beruf, die berufstätige Frau,[2]

(2) Liebe und Heirat[3] verbunden mit moralischen Ansprüchen[4] an die Braut[5] (wie z.B. *adab*)[6] sowie Kontaktanzeigen,[7]

(3) Mode und deren Entwicklung in Ägypten,[8] Lebensgefühl und Lebensart in Alexandria.[9]

Im Folgenden werden aus Kategorie (1) und (2) einzelne Kolumnen vorgestellt, die die Denkweise und Argumentation der Kolumnistin transparent machen.[10]

3.c) (1) Die Frau - das „starke Geschlecht" in Familie und Beruf

Nach Madīḥa ᶜIzzats Einschätzung wurden Frauen in den 1990er Jahren in nur wenigen Berufsgruppen (z.B. als Künstlerin) gesellschaftlich akzeptiert.[11] Schlechte Ausgangsbedingungen für eine weibliche Karriere in einer von Männern dominierten Berufswelt seien mangelnde finanzielle Möglichkeiten für eine gute Aus- und

---

[1] Vgl. hierzu die ausführliche Tabelle in Anhang 6, Tab. B.VI.5., S. 350 f.

[2] Familie, in: RY 3320/1992, S. 68 f.; Beruf, in: RY 3321, S. 70; RY 3340, S. 60; RY 3366, S. 70. Alle aus dem Jahr 1992.

[3] Z.B.: RY 2751/1981, S. 58 f.; RY 2780/1981, S. 62 f.; RY 3319, S. 64; RY 3328, S. 64 f.; RY 3337, S. 79. Alle aus dem Jahr 1992.

[4] RY 2767/1981, S. 74 f.: „Tötet nicht die Ehefrauen!"

[5] RY 3326/1992, S. 70: „Abkehr von der Schüchternheit und dem allgemeinen *adab*" sowie RY 3355/1992, S. 66: „Erforderlich ist eine Braut vom alten Schlag" (eine altmodische Braut).

[6] Hier verstanden als gute Erziehung, Höflichkeit, Anstand, Verstandes- und Herzensbildung.

[7] Z.B.: RY 3352, S. 64; RY 3355, S. 66; RY 3359, S. 66. Alle von 1992.

[8] RY 2708/1980, S. 58 f.; RY 2745/1981, S. 60 f.; RY 2786/1981, S. 60 f.; RY 3332, S. 64; RY 3334, S. 70; RY 3335, S. 66; RY 3357, S. 74; alle von 1992.

[9] RY 3349/1992, S. 64: „Stranddamen zwischen Eifersucht und Badeanzug"; RY 3353/1992, S. 72: „Trödelwaren ... bei dem Parfümhändler".

[10] Auf die Darstellung der Kolumnen zum Bereich Mode und Lebensgefühl wird aufgrund mangelnder Relevanz für das Thema der vorliegenden Studie verzichtet.

[11] RY 3321/1992, S. 70: „ ‚Farīl' und ‚Nellī' ...!"

Weiterbildung[1] sowie prinzipielle moralische Einwände gegen berufstätige Frauen.[2] Gerade dieser Punkt erschwere es Frauen, sich für einen Beruf und gegen eine Familie zu entscheiden. Madīḥa brachte verschiedene Gegenbeispiele. So stellte sie in Kolumne 3320, „Wer sagt, dass die Frau das schwache Geschlecht ist?", fest, dass Männer und Frauen sich zwar in physischer Hinsicht stark voneinander unterschieden, aus psychologischer und emotionaler Sicht dennoch gleich seien.[3]

Die in der Gesellschaft glorifizierten Aufgaben der Ehefrauen und Mütter, für die sie aufgrund ihrer Emotionalität wesentlich besser gerüstet seien als die Männer, die lediglich die Rollen der Erzeuger und Ernährer der Kinder spielten, beweise nicht, dass Frauen innerhalb der Familie *per se* das „schwache Geschlecht" seien. Eine höhere weibliche Sensibilität widerspreche weder dem Wunsch der Frau nach außerhäuslicher Arbeit noch ihrem natürlichen Charakter. Lediglich „geistig Zurückgebliebene", „Dumme" und der „Einfachheit verfallene Menschen"[4] hielten an der Forderung fest, weibliche Aktivitäten nur auf das Privatleben zu begrenzen. Madīḥa bezeichnete dies „als Aufruf zur Rückständigkeit".[5] Frauen seien auf dem Arbeitsmarkt genauso qualifiziert wie ihre männlichen Konkurrenten. Daher müsse das Ziel einer modernen ägyptischen Gesellschaft darin bestehen, Gleichheit und Gleichberechtigung von Männern und Frauen zu verwirklichen. Restriktionen wie z.B. die eingeschränkte Unterschriftsfähigkeit von Frauen bei Vertragsabschlüssen widersprächen einer solchen von Staat zugesicherten Gleichheit.[6] Die Ablehnung einer gesellschaftlichen Gleichheit zwischen den Geschlechtern werde oftmals damit begründet, dass Frauen der Doppelbelastung von Familie und Beruf nicht gewachsen seien.[7] Dem Vorwurf, die Berufstätigkeit von Frauen ginge zu Lasten ihrer hausfraulichen und mütterlichen

---

[1]RY 3366/1992, S. 70: „Die Armut ... tötet die Würde!"

[2]RY 3320/1992, S. 68 f.; RY 3340/1992, S. 60; RY 3402/1993, S. 68 f. Die Kolumnen werden auf den nachfolgenden Seiten vorgestellt.

[3]RY 3320/1992: op. cit., S. 68.

[4]Der Titel der Kolumne von RY 3402/1993, S. 68 f.: „Ein besonderer Frieden für die Regierung", spielte auf die von der Regierung geforderte Rückkehr von Frauen in die Häuser in Zeiten knapper Arbeitsplätze an. Sie vermied allerdings, auf die Rolle des Staates bei der Arbeitsmarktregulierung näher einzugehen.

[5]RY 3402/1993: op. cit., S. 68, erster Abs.

[6]RY 3320/1992, S. 68 f. Vgl. den Gleichheitsgrundsatz in der Verfassung von 1956. S. Kapitel A.III.3., S. 42 f.

[7]Kolumne RY 3340/1992, S. 60: „Die Rückkehr der Frauen in die Häuser - eine leere Floskel!", warf einer Autorin Doppelzüngigkeit vor, wenn diese berufstätigen Müttern die Vernachlässigung ihrer Kinder vorwerfe, für sich selbst aber das Recht reklamiere, berufstätig zu sein.

Qualitäten, antwortete die Kolumnistin mit einer Liste von Frauen, die nicht nur selbst in ihren Berufen sehr erfolgreich und berühmt wurden, sondern auch deren (angeblich vernachlässigte) Kinder, angefangen mit Fāṭima al-Yūsuf und ihrem Sohn Iḥsān ᶜAbd al-Quddūs.[1]

Bei der Frage, ob eine Frau generell berufstätig sein dürfe oder nicht, zitierte Madīḥa ᶜIzzat unter anderem den der islamistischen Bewegung nahe stehenden *Azhar*-Gelehrten, Šaiḫ Muḥammad al-Ġazālī (gest. 1996).[2]

Exkurs zu Šaiḫ Muḥammad al-Ġazālīs Ausnahmeregelungen, unter denen Frauen berechtigt sind, außerhalb des Hauses zu arbeiten: [3]

- *Die Frau besitzt eine besondere und seltene Gabe, die sie im Interesse der Öffentlichkeit nutzen sollte;*
- *ihre Arbeit entspricht dem weiblichen Naturell, z.B. in den Berufen als Lehrerin oder Erzieherin;*
- *ihre Arbeit hilft und entlastet ihren Ehemann;*
- *ihre Arbeit trägt zur Sicherung ihres Lebensunterhalts und dem ihrer Kinder bei.*

Abgesehen von diesen vier Ausnahmen, die al-Ġazālī in den 1990er Jahren formulierte, verbiete die *šarīᶜa* weibliche Tätigkeiten in der Männerwelt. Wenn eine Frau für sich das Recht auf Arbeit beansprucht, kann sie nach al-Ġazālī mit dem Hinweis auf die göttliche *šarīᶜa* zur Ordnung gerufen werden. Punkte, die in westlichen Gesellschaften im Kontext mit Frauenarbeit genannt werden, wie z.B. Selbstbestimmung, Unabhängigkeit und Emanzipation, scheiden nach al-Ġazālī als Begründung für Frauenarbeit völlig aus.

Die Kolumnistin diskutierte al-Ġāzālīs Ausnahmeregelungen nicht ausführlich.[4] Sie räumte in ihrer Argumentation für die Berufstätigkeit von Frauen ein, dass es bis zur Verwirklichung einer Gleichstellung von Männern und Frauen noch Probleme wie z.B. die hohe Analphabetenquote und den mangelnden Bildungsstand unter Frauen zu bewältigen gäbe.[5] Eine schlechte oder fehlende Ausbildung der Mütter übertrage sich auf die Kinder. Andersherum: Berufstätige Frauen hätten ein höheres geistiges Niveau, was sich in der Erziehung und Ausbildung der Kinder widerspiegele und daher

[1]RY 3340/1992: op. cit, S. 60 sowie RY 3402/1993: op. cit., S. 68, erste Sp.

[2]Er gehörte zur „Front der al-Azhar-Gelehrten" *(ǧabhat ᶜulamā' al-azhar)*. Angaben bei T. Koszinowski: Kurzbiographie „Muhammad Saiyid Tantawi (...)". In: *Orient* 37 (1996) 3, S. 387. Šaiḫ al-Ġazālī galt als Befürworter islamistischen Gedankenguts und Unterstützer islamistischer Gruppierungen. F. Kogelmann: *Die Islamisten Ägyptens (...)*, Berlin 1994, S. 121, Fn. 23.

[3]M. al-Ġazālī: *Ḥuqūq al-insān baina taᶜālīm al-islām wa-iᶜlān al-umam al-muttaḥida (Die Menschenrechte zwischen den Lehren des Islam und der Erklärung der Vereinten Nationen)*, Alexandria 1993, S. 135 f.; zitiert nach Lo. Müller: *Islam und Menschenrechte (...)*: op. cit., S. 172.

[4] Zu ihm s.: *Who's Who in the Arab World 1993-1994*, S. 50 sowie D. Sagiv: op. cit, S. 69 f.

[5]RY 3340/1992: op. cit., S. 61.

auch von Männern unterstützt werden müsse.

Madīḥa zitierte weiterhin den ägyptischen Lehrer, Autor und Journalisten Dr. Kamāl Abū l-Maǧd (geb. 1930). Er befürwortete zwar die Schaffung eines islamischen Staatssystems, lehnte aber Terrorismus und Extremismus als Mittel zur Durchsetzung eines solchen Ziels ab. Die Argumente beider Gewährsmänner vereinfachend stellte Madīḥa fest, dass sowohl Abū l-Maǧd als auch Šaiḫ Muḥammad al-Ġāzālī aus der historischen Rolle der Frau (unter anderem als Kämpferin in der Schlacht sowie ihrer Nennung und Stellung im Koran) die Legitimation zur weiblichen Berufstätigkeit abgeleitet haben.

3.c) (2) Moralische Ansprüche an die Braut

1981 stellte die Kolumne RY 2760, „Was will der Mann?", die Frage nach der doppelten Moral von Männern im Umgang mit dem weiblichen Geschlecht. Einerseits forderten Männer von ihren zukünftigen Ehefrauen Charaktereigenschaften einer altmodischen Braut wie Moral, Keuschheit, gutem Benehmen *(adab)*, Sittsamkeit,[1] Respekt und Gehorsam. Prinzipiell stimmte die Kolumnistin dem männlichen Recht zu, von weiblichen Familienangehörigen eine untadelige Lebensführung und Gehorsam verlangen zu können, allerdings nur, wenn der zukünftige Ehemann bereit sei, sich selbst an den gleichen Moralkodex zu halten. Dass die Frau ihrem Mann gehorchen müsse, lediglich aufgrund eines Jahrhunderte alten „männlichen Gewohnheitsrechts", lehnte sie ab. Die Negation weiblicher Eigenverantwortlichkeit bezeichnete Madīḥa als Unterdrückung:

> *„Die ägyptische Frau ist sehr unterdrückt .. Sie lebt zwischen zwei Feuern ... dem Feuer des fest verwurzelten Autoritätsglaubens, (...) .... und dem Feuer der Zivilisation und der Selbstbefreiung* (Emanzipation, arab. *taḥarrur*) *sowie der grenzenlosen Freiheit ...*
>
> *Ich sage ... speziell die ägyptische Frau, denn trotz des Fortschritts, des Wissens und der Posten, in die sie allmählich aufsteigt, färbt noch immer die Scham, über das, was sie hört, ihre Wangen rot ...*
>
> *Diese Frau betrachtet sich als einzige Frau in der Welt, die ihren Schleier*[2] *der Schamhaftigkeit nicht ablegt. Sie lebt nach dem ererbten Autoritätsglauben, der weibliche Sittsamkeit als Eigenschaft ihrer Schönheit und als den wichtigsten ihrer Wesenszüge betrachtet.*"[3]

In der gleichen Kolumne stellte Madīḥa den Moralkodex für Männer in Frage. Viele

---

[1] RY 3328/1992: op. cit., S. 64, erster Abs.; RY 3355/1992: op. cit., S. 68, erste Sp.

[2] *burquʿ*: langer Frauenschleier, der die Augen freilässt.

[3] RY 2760/1981: op. cit., S. 68, erste Sp.

junge Männer würden ihre zukünftigen Ehefrauen noch während der offiziellen Verlobungszeit zu Zärtlichkeiten verleiten. Gleichzeitig aber würden dieselben Männer ein entsprechendes Entgegenkommen ihrer Schwestern gegenüber deren Verlobten keinesfalls dulden. Im schlimmsten Fall würden Männer, die bereits vor der Ehe mit ihren zukünftigen Ehefrauen intim waren, die Achtung vor ihnen verlieren und von ihrem Heiratsversprechen zurücktreten.[1] Als krasseste Form des Verstoßes gegen den Moralkodex bezeichnete Madīḥa den „unerlaubten Geschlechtsverkehr" *(zinā')*.[2] Zwar sei es moralisch verwerflich, wenn eine Frau ihren Ehemann betrüge. Gesellschaftlich sei es aber genauso bedenklich, wenn einem Ehemann das Recht zugestanden werde, seine Frau aufgrund des Vorwurfs des *zinā'* zu töten, einer Frau im umgekehrten Falle dieses „Recht auf Rache" aber verwehrt werde. Während die Staatsanwaltschaft in den von Männern begangenen Fällen der „Blutrache"[3] gar nicht erst ermittele, würden Frauen mit lebenslanger Zwangsarbeit bestraft. Madīḥa forderte daher im Titel der Kolumne: „Tötet nicht die Ehefrauen!" Als Bestrafung von „gefallen Frauen" *(sāqiṭāt)* schlug sie in besonders schweren Fällen die Aberkennung der Staatsbürgerschaft vor. Generell sei die Scheidung vorzuziehen, wenn die Ehefrau ihren Mann nicht mehr liebe, damit sie weder ihn noch ihre Kinder noch sich selbst betrüge.[4]

Eine mögliche Ursache für „die Abkehr von Anstand und dem allgemeinen guten Benehmen"[5] und das Verhalten wie zu Zeiten der *ǧāhilīya* vermutete Madīḥa ᶜIzzat in falschen weiblichen Vorbildern der Medien sowie in Plakaten, auf denen sich junge Frauen leicht bekleidet und in lasziven Posen präsentierten. In der Heirat mit einem gesellschaftlich höher gestellten Mann sah sie einen Hoffnungsschimmer für junge moralische Frauen, die normalerweise aufgrund ihrer Herkunft im „Kampf" um die Männer benachteiligt seien.[6]

---

[1]Madīḥa führte als Beispiel ein Gespräch mit einem Mann an, der sich kurz vor der Hochzeit von seiner Verlobten getrennt habe: *„Ich bin überzeugt, dass die Verlobte mich nicht liebt, und dass all ihr Tun nur künstlich und Heuchelei war. Ebenso wie mir gesagt wurde, dass sie sich aufgrund der Zärtlichkeiten einbilde, mich zu beherrschen und meine Königin zu sein. (...)".* In: RY 2760/1981: op. cit., S. 68, vierte Sp. Vgl.: RY 3355/1992: op. cit., S. 68, zweite, dritte Sp.

[2]Wörtlich: Unzucht. J. Schacht: op. cit., S. 175, 177 ff., 198.

[3]Madīḥa prangerte 1981 in RY 2767 die praktizierte Blutrache *(ṯā'r)* an untreuen Ehefrauen an. Die Tötung der Ehefrau bei Verdacht auf Ehebruch steht im Widerspruch zu den Regeln des islamischen Rechts. Mit Blutrache hat das nichts zu tun. Madīḥa benutzte den Begriff der Blutrache hier nur im übertragenen Sinn.

[4]Scheidung und Verbannung sind klassische Regeln des islamischen Rechts. Madīḥa blieb mit ihren Forderungen im Rahmen der *šarīᶜa*.

[5]Titel der Kolumne in: RY 3326/1992, S. 70.

[6]Die junge Frau sollte dies aber nicht auf Kosten der Familie tun und sich stets ihrer Herkunft

3.d) Madīḥa ᶜIzzat - Kolumnistin zwischen Tradition und Moderne

Bei der Analyse der Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" haben sich zwei Hauptinhalte herausgeschält:

(1) [1] Madīḥa forderte einen gleichen Moralkodex für beide Geschlechter. Sie räumte ein, dass die in der ägyptischen Gesellschaft akzeptierten doppelten Standards Männern deutlich mehr Freiheiten erlauben als Frauen. Bei der Differenzierung zwischen moralischen und unmoralischen Frauen griff sie auf den *ǧāhilīya*-Begriff[2] zurück, der von Islamisten im Kontext der *fitna* und ᶜ*aura*-Diskussion benutzt wird. Möglicherweise war sich Madīḥa nicht bewusst, dass ihre Argumentation traditionalistischen und islamistischen Denkmustern folgte.[3]

(2) Für Madīḥa[4] waren Frauen ebenso ein starkes Geschlecht wie Männer.[5] Folgerichtig sah sie in der Doppelbelastung von Familie und Beruf kein Problem.[6] Oberflächlich gesehen argumentierte die Kolumnistin modern, vermutlich aufgrund ihrer eigenen Erfahrung mit der Bewältigung familiärer und beruflicher Aufgaben. Genauer betrachtet zeigte sie in diesem Punkt deutliche Nähe zu traditionalistischen (und islamistischen) Vorstellungen. Ihre Betonung der größeren Sensibilität und Emotionalität grenzte weibliche Qualitäten deutlich von der rein physischen Superiorität der Männer ab. Madīḥa argumentierte mit dem Verständnis der Komplementarität der Geschlechter, das von Traditionalisten und Islamisten als Gegenposition angeführt wird zu

---

bewusst bleiben: RY 3319/1992, S. 64: „Die Tochter der Wäscherin wird zur Dame Hanā' Hānim". Unvereinbar damit war das von ihr vertretene pessimistische Menschenbild, nachdem ein Mensch sich trotz größter Anstrengungen nicht aus der Klasse, in die er hineingeboren wurde, wirklich und nachhaltig zu lösen vermag. In: RY 3336/1992, S. 74: „Die Welt ist wohlauf ... und doch!"

[1]Zusammengestellt aus: RY 2760/1981: op. cit., S. 68 f.; RY 3326/1992: op. cit., S. 70; RY 3355/1992: op. cit., S. 68.

[2]Vgl. Kapitel A.IV.2., S. 61, Fn. 1.

[3]RY 3355/1992: op. cit., S. 69, erste Sp. Madīḥa lehnte westliche Kleidung und Make up nicht generell ab, beurteilte aber Auswüchse westlichen Lebensstils wie z.B. durchsichtige Blusen und übertriebenes Schminken als unmoralisch bzw. nur in Ausnahmesituationen als zulässig.

[4]Nach: RY 3340/1992: op. cit., S. 60.

[5]RY 3320/1992, S.68 f.: op. cit. (Titel der Kolumne).

[6]Madīḥa ᶜIzzat setzte sich ausschließlich mit der Arbeits- und Hoffnungslosigkeit junger Akademiker auseinander. Zukunftsängste, Identitätskrisen oder mangelnde Zukunftschancen von weniger privilegierten und gebildeten Jugendlichen thematisierte sie nicht.

der Gleichheit der Geschlechter; zu der Berufstätigkeit, Eigenverantwortlichkeit und Selbstverwirklichung von Frauen. Auffällig war in diesem Zusammenhang, dass sie Šāiḫ Muḥammad al-Ġazālī zitierte, den sie ihn für einen „islamischen Propagandisten" hielt. Das Privileg der Ausbildung einer Frau war für Madīḥa ein wichtiges Element für die gute Erziehung der eigenen Kinder und damit mehr als nur ein Selbstzweck.[1] Eine Grundvoraussetzung für die weibliche Berufstätigkeit sah die Kolumnistin in einem moralisch einwandfreien Verhalten von Frauen. Im Prinzip folgte sie damit der traditionellen islamischen Auffassung von der Frau als Verführerin und Auslöserin von *fitna*, d.h. von gesellschaftlichem Chaos, was auch in ihrer Bewertung von Werbeplakaten mit spärlich bekleideten Frauen zum Ausdruck kam.

Madīḥas Argumentationen waren für sich allein gesehen plausibel, widersprachen einander jedoch. Den Antagonismus zwischen einer im Privatleben zu Gehorsam verpflichteten Ehefrau und einer unabhängigen berufstätigen Frau, die sich gegen männliche Dominanz durchsetzt, hob die Kolumnistin nicht auf. Madīḥa zeigte Sympathien für traditionelle Werte, möglicherweise aufgrund ihrer Erziehung und ihres Alters.

4. Vergleiche zwischen den beiden Kolumnistinnen

4.a) Themen- und Kategorienvergleich

Sowohl Iqbāl Baraka als auch Madīḥa ᶜIzzat behandelten teilweise innerhalb einer Kolumne verschiedene Themen. In fast der Hälfte aller Ausgaben des Jahres 1992 verband Iqbāl mindestens zwei - hauptsächlich innenpolitische - Inhalte miteinander. Madīḥa verknüpfte Themen erheblich seltener.

Ein Interesse am Islamismus war bei beiden Kolumnistinnen kaum vorhanden. Beide Kolumnistinnen sprachen pauschal von *ǧamāᶜāt*, Terror, terroristischen Banden, professionellen Terroristen, Erpressern und Mördern. Merkmale des radikalen Islamismus (wie z.B. Anschläge auf unbeteiligte Zivilisten) wurden nur in einer einzigen Kolumne[2] erwähnt. Dies war insofern erstaunlich, weil beide Kolumnistinnen in diversen Kommentaren kritisch auf die innenpolitischen, sozioökonomischen und

[1]Auch hier besteht eine deutliche Nähe zu traditionalistischen und islamistischen Standpunkten. Vgl. Kapitel A.IV.5.a), S. 74 f.

[2]Iqbāl, in: RY 3336/1992, S. 63, Titel: „Die Sicherheit ist stabilisiert."

gesellschaftspolitischen Missstände hinwiesen, die als mögliche Ursachen für eine zunehmende Gewaltbereitschaft und Hinwendung zu extremistischem Gedankengut unter den Jugendlichen angesehen werden. So kritisierte Madīḥa in zwei Kolumnen zwar die Unfähigkeit der Regierung, neue Arbeitsplätze zu schaffen, sowie den Werteverfall und die Auflösung des „alten, gottgewollten" Klassensystems, in denen sie entscheidende Ursachen für die Orientierungslosigkeit der Menschen ausmachte.[1] Weiterführende Schlussfolgerungen zog sie jedoch nicht.

Iqbāl Baraka nannte Missstände der ägyptischen Gesellschaft deutlicher beim Namen als ihre Kollegin. Die Demokratisierung Ägyptens sah Iqbāl in dem seit der Ermordung von Anwar as-Sādāt bestehenden Ausnahmezustand torpediert.[2] Sie beobachtete, ähnlich wie Madīḥa, unter den Jugendlichen eine „fehlgeleitete moralische Ordnung"[3] und ein generelles Desinteresse gegenüber den existentiellen Problemen der Mitmenschen.[4] Kritikwürdiger schienen Iqbāl aber Fehlleistungen und mangelnde Anstrengungen der ägyptischen Regierung und ihrer Administration zu sein beim Kampf gegen:

- Korruption, Nepotismus, Steuerhinterziehung (in 11 Kolumnen)
- Kriminalität, Chaos und Schmutz (in 8 Kolumnen)
- fehlende wirtschaftspolitische Perspektiven, Infrastrukturmängel, ökonomischen Rückschritt (in 7 Kolumnen)
- das enorme Bevölkerungswachstum[5] und den damit verbundenen Notstand im Gesundheitswesen und in der Altersfürsorge (in 3 Kolumnen).

Keinen dieser Faktoren brachten Iqbāl oder Madīḥa in Verbindung zu islamistischen Gruppierungen in Ägypten, welche die gleichen Kritikpunkte artikulierten. Einzige Ausnahme blieb Iqbāls Kolumne in *RY* 3336/1992, in der sie Motive für extremistisches Handeln aufzählte.[6]

Auch in den Kolumnen der Kategorie „Gesellschaftskritik mit Frauenthemen" gab es eine starke Zurückhaltung beider Kolumnistinnen bei der Benennung von Gruppen und Personen, welche für sich in Anspruch nahmen, die Rahmenbedingungen von

---

[1]RY 3322/1992, S. 64 und RY 3336/1992, S. 74, erste Sp.

[2]RY 3326/1992, S. 48, zweite Sp.

[3]RY 3319/1992, S. 42, erste Sp. sowie RY 3334/1992, S. 46, erste Sp.

[4]RY 3317/1992, S. 60, erste Sp. und RY 3320/1992, S. 46, erste Sp.

[5]Sie argumentierte nicht mit Ausbildungsnotstand, Wohnungsmangel oder Arbeitslosigkeit.

[6]S.: Punkt 2.c) (5), S. 261 f.: *ᶜaṣabāt al-irhābīyīn* und *mutaṭarrifūn*, des vorliegenden Kapitels.

weiblichem Leben und Arbeiten in der Öffentlichkeit zu definieren. Auch wenn sich beide Kolumnistinnen generell gegen die Zurückdrängung begabter junger Frauen aus der Berufswelt wandten, redete Madīḥa dennoch einem traditionellen Frauenbild das Wort (in 5 Kolumnen). Iqbāl erwähnte nur in wenigen Sätzen der Kolumne 3330/1992 Einschränkungen, die Frauen durch die traditionellen *ᶜaura*-Bestimmungen und die Sanktionen bei Verstößen gegen den strengen Moralkodex erfahren. Inhaltlich gesehen standen mit dem *ᶜaura*-Begriff auch islamistische Postulate wie die völlige Verschleierung und die Geschlechtersegregation im Raum. Eine Diskussion dieser Implikationen fand dennoch bei keiner Kolumnistin statt.

4.b) Abschließende Bewertung

Bei Iqbāl Baraka waren zwei verschiedene Einstiege in das Thema der jeweiligen Kolumne festzustellen: (1) die zusammenfassende Darstellung eines aktuellen Themas ohne Kommentierung, (2) Exkurse in die Geschichte Ägyptens und in die Welt der Literatur, aus denen sie Bezugspunkte für das Tagesgeschehen herausarbeitete.[1] Charakteristisch für ihre Kolumnen waren *emphatische Stilmittel*,[2] d.h. die häufige Verwendung von Ausrufezeichen[3] und Auslassungspunkten zur Erzeugung künstlicher Gedankenpausen. Selten, dann aber sehr plastisch, arbeitete Iqbāl mit Metaphern.[4] So sprach sie z.B. im Kontext der beruflichen und privaten Emanzipation von Frauen davon, dass diese sich endlich aus dem *qumqum*[5] der Befehlsgewalt ihres Ehemannes

---

[1]Beispiele hierzu: RY 3318/1992 S. 42: Bezug auf die Hyksos, ein Eroberervolk, das eine Dynastie in Ägypten gründete; RY 3319/1992, S. 42: soziologische Entwicklungsgeschichte Ägyptens vor dem Hintergrund des Sklavenhandels; RY 3320/1992, S. 46: Religionsgeschichte mit dem „Aufhänger" Noah, dem Erbauer der Arche; RY 3327, S. 50: „Aladin und die Wunderlampe" mit einem Zitat aus 1001 Nacht; RY 3333, S. 46: Klassische Literatur mit der Ilias von Homer; RY 3351/1992, S. 44: Hārūn ar-Rašīd und seine Person in 1001 Nacht; RY 3365, S. 60: Religionsgeschichte mit Hammurabis Turmbau zu Babel.

[2]Da die vorliegende Studie keine linguistisch-philologischen Analysen leisten soll, werden lediglich die auffälligsten Stilmittel als zusätzliche Akzentuierung der Textinhalte erörtert. Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung in Anhang 6, Tab. B.VI.6., S. 352.

[3]Ähnlich bei Madīḥa, die bereits ihre Titel mit oftmals mehr als einem Ausrufezeichen versah.

[4]Straftäter, besonders Vergewaltiger, bezeichnete sie als „Wölfe, die in menschlicher Gestalt ihre Begierden befriedigen", in: RY 3331/1992: op. cit., S. 46, letzter Abs.

[5]*Qumqum* ist eine bauchige Flasche mit einem langen Hals, die Männer zum Parfümverspritzen verwenden. H. Wehr: *Arabisches Wörterbuch (...)*, Wiesbaden [5]1985, S. 1058. Besser passt aber das Bild von einer kleinen bauchigen Flasche, in der der Mann eine Frau - nach dem Muster von den Geschichten aus „1001 Nacht" - wie einen *ǧinn* gefangen hält. In: RY 3325/1992: op. cit, S. 63, erster Abs.

befreien sollten. Iqbāls Interesse an Frauenthemen richtete sich auf eine gesellschaftliche und politische Gleichstellung der Frau. Ihre Kolumnen zielten darauf, dass politische Bewusstsein der Leser zu verändern und appellierten, die gegebenen gesellschaftspolitischen Umstände zu studieren, zu analysieren und eigene Handlungsstrategien zu entwickeln.

Madīḥa ᶜIzzats assoziative Argumentationsweise ist mit ihren inhaltlichen Schwerpunkten zu begründen. Sie musste keine politischen Zusammenhänge erklären. Ihre Argumentationen und erläuternden Beispiele dienten der Identifikation des Lesers mit der Kolumne. Madīḥa setzte sich zwar mit den Themen Berufstätigkeit und Chancengleichheit auseinander, ihr Hauptaugenmerk lag aber auf dem zwischenmenschlichen Bereich. Das mag mit den jeweiligen Zielgruppen der Kolumnen in Zusammenhang stehen.

Es bleibt festzustellen, dass Iqbāl die Funktionen einer politischen Kolumnistin übernahm und damit formale und inhaltliche Übereinstimmungen zu den politischen Redakteurinnen des Magazins zeigte. In ihrer Art, logisch zu argumentieren unterschied sie sich deutlich von dem mehr erzählerischen, assoziativen Stil ihrer Kollegin. Diese war eine an klassischen Frauenthemen interessierte Kolumnistin. In der Wahl ihrer Themen und in ihrem Stil war Madīḥa ᶜIzzat stärker ägyptischen Traditionen verhaftet als Iqbāl Baraka.

B.VII. Zusammenfassung der Ergebnisse und Schlussbetrachtung

„Die Extremisten sehen das Nichttragen des Kopftuchs (ḥiǧāb) als Beweis für den Zerfall, die Abweichung, die Verderbtheit der Gesellschaft an, und (als Beweis dafür), *dass die Frau Begierde und fitna hervorruft. (...)*

Währenddessen beobachten wir die Frau (...) wie sie in einer Kleiderfabrik Frauenkleider näht oder in einem Institut des Gesundheitsministeriums Reagenzgläser untersucht ... oder in der Schule die Prophetie von Moses an die Tafel schreibt ... Das ist die Frau, die wir kennen ... und die wir wollen ... jedoch dort wollen die Extremisten andere Frauen, die wir weder kennen noch wollen. (...)

Es gibt einen neuen Aufruf, Mädchen lebendig zu begraben ... dieses Mal ist es nicht der Körper eines Mädchens, der in der Erde begraben wird, dieses Mal sind es ihre Gedanken, ihr Handeln, ihre Bildung, ihre Freiheit (...)."[1]

Ibrāhīm ᶜĪsās Zitat steht stellvertretend für die intellektuelle Auseinandersetzung des Magazins *RY* mit islamistischen Postulaten nach der körperlichen und geistigen Verschleierung von Frauen und ihrer Zurückdrängung aus dem aktiven öffentlichen Leben in den nicht öffentlichen abgeschlossenen Bereich der Familie. Gleichzeitig präsentieren ᶜĪsās Aussagen zwei fundamental unterschiedliche Rollenmodelle der idealen Frau, ein konservativ-islamistisches und ein säkularistisch-emanzipatorisches. Die Bandbreite *weiblicher Strategien* als Antwort auf die gesellschaftlichen Spannungen lässt sich jedoch nicht auf zwei Ideale reduzieren, sondern reicht von totaler Anpassung, „angepassten Protest",[2] feministischen Bewegungen bis hin zu islamistischen Organisationen, die Frauen als aktive Mitglieder aufnehmen.

Die vorliegende interdisziplinäre Studie hatte zum Ziel, diese verschiedenen Auffassungen über die Positionen und Funktionen von Frauen in der *ägyptischen Gesellschaft* im Spiegel des Wochenmagazins *RY* auf zwei *Hauptaspekte* zu untersuchen:

- die inhaltliche Auseinandersetzung der Journalisten des Magazins mit dem politischen Islam im Hinblick auf seinen Anspruch, die Richtlinien für den weiblichen Bewegungsspielraum nach traditionellen islamischen Vorbildern zu definieren
- die textliche und bildliche Form der Präsentation von Frauen und frauen-

[1]RY 3349/1992, S. 42-45, Titelthema von Ibrāhīm ᶜĪsā: „Die Extremisten: Die Peitsche für die Frau". Erster zitierter Abs. von S. 43, dritte Sp.; zweiter Abs. von S. 42; dritter Abs. von S. 45, dritte Sp.

[2]Nach: A. E. Macleod: *Accomodating protest (...)*, New York 1991.

spezifischen Themen in *RY*.

Die gewählte Arbeitsmethode war eine Mischform aus einer *quantitativ-qualitativen Inhaltsanalyse*. Die Vollerhebung des *RY*-Jahrgangs 1992 und die in einem rotierenden Verfahren selektierten Ausgaben der Vergleichsjahrgänge 1980, 1981, 1994 bis 1997, bildeten die Grundlage für die Inhaltsanalysen. Um eine Gewichtung vornehmen zu können, wurde die Thematisierung des Islamismus in Artikeln und Karikaturen für die Kategorien Innenpolitik und Außenpolitik separat analysiert.

Die nachfolgend präsentierten Ergebnisse geben nur einen Teil der umfangreichen Vorauswertungen wieder, bei denen sich ständig neue Ideen ergaben, die aber aufgrund der mangelnden thematischen Relevanz in dieser Studie nur am Rande berücksichtigt werden konnten. Die Entscheidung für die Analyse des Magazins *RY* beruhte unter anderem auch darauf, dass *RY* besonders durch seine Karikaturen berühmt geworden war. Die Karikaturen zu den Vorstellungen, die (nach Meinung der Karikaturisten) Islamisten von einer idealen Frau haben, aber auch die Karikaturen zu Islamistinnen, waren quantitativ enttäuschend. An den ausführlichen Analysen zu Zahl und Inhalt dieser Karikaturen wurde dennoch festgehalten, um die unerwartet geringe Auseinandersetzung der Karikaturisten mit der Thematik herauszuarbeiten. Dennoch würden sich in Ergänzung zu der vorliegenden Analyse weitere Untersuchungen über die Karikaturen zum Islamismus und zu der Darstellung des politischen Islam in *RY* anbieten, z.B. in den Rubriken Editorial oder „Letzte Seite".

1. Journalistische Schwerpunkte und die Auseinandersetzung mit dem politischen Islam

Die Inhaltsanalysen ergaben, dass in allen untersuchten Jahrgängen der *RY* der inhaltliche Schwerpunkt des Magazins auf der Innenpolitik lag, und zwar sowohl in der textlichen als auch der bildlichen Darstellung. In der Innenpolitik gab es fünf große Themenblöcke:

(1) Die politische Entwicklung Ägyptens nach der Unabhängigkeit, verbunden mit der Aufarbeitung der Regierungen der Präsidenten Ǧamāl ᶜAbd an-Nāṣir und Anwar as-Sādāt. In beiden Jahrzehnten der analysierten Magazine erschienen zu diesem Zeitabschnitt diverse Artikel, Analysen und Kommentare mit umfangreichen Bildmaterialien.

(2) Die politische Kritik an den sozialen und sozioökonomischen Missständen in Ägypten wie Korruption, Nepotismus, Bürokratie, Bevölkerungswachstum,

mangelnde Gesundheitsfürsorge, fehlende Zukunftsperspektiven für die Jugendlichen, schlechte Rentenlage etc. Sowohl in den 1980er als auch in den 1990er Jahren waren die aufgeführten Punkte zentrale Themen der Berichterstattung der *RY*.

(3) Die politische Kritik an den Notstandsgesetzen und der Pressezensur verbunden mit den Forderungen nach der vollständigen Umsetzung von Demokratie und Menschenrechten. Die journalistische Auseinandersetzung mit den Notstandsgesetzen und dem (nach Anwar as-Sādāts Ermordung 1981 erlassenen) Ausnahmezustand nahm in den 1990er Jahren deutlich zu, auch wenn darauf nicht auf den Titeln der *RY* hingewiesen wurde.

(4) In den 1990er Jahren die Angst vor einer konfessionellen Spaltung der ägyptischen Gesellschaft. Dass Papst Šenūda als Oberhaupt der ägyptischen Kopten im Kontext der interkonfessionellen Gespräche zwischen Christen und Muslimen die meisten Deckblätter der *RY* in den 1990er Jahren prägte und alle islamischen Würdenträger, Intellektuelle und Politiker Ägyptens (mit Ausnahme von Anwar as-Sādāt) auf die Plätze verwies, war ein überraschendes Ergebnis dieser Studie.

(5) Der politische Islam in Ägypten und seine wichtigsten Vertreter. *RY* legte einen deutlichen Akzent auf die Entstehungsgeschichte der Muslimbruderschaft und auf die sie prägenden Persönlichkeiten.

Der seit Ende der 1970er Jahre beginnende Aufstieg des Islamismus zu einem politischen Machtfaktor, reflektierte sich nicht in den Schlagzeilen der *RY*-Jahrgänge 1980 und 1981. Lediglich Ḥasan al-Bannā und die von ihm gegründete Muslimbruderschaft standen 1980 und 1981 auf den Titelseiten stellvertretend für die Strömung des politischen Islam. Andere Islamisten wie z.B. Ḫālid al-Islāmbūlī, nur „der Mörder" (von Anwar as-Sādāt) genannt, oder Gruppen wie die ägyptischen *Ǧamāʿāt al-islāmīya* und *at-Takfīr wa-l-hiǧra* behandelte *RY* als Randerscheinungen der islamistischen Strömung. Innerhalb des Magazins konzentrierte sich die Darstellung des außerägyptischen Islamismus in Artikeln und Karikaturen 1980 und 1981 auf die *islamische Revolution* in Iran und auf Āyatullāh Ḫumainī. Ein Jahrzehnt später berichtete vor allem die Journalistin Fāyiza Saᶜd über die Entwicklungen in Algerien nach dem Abbruch der Legislativwahlen von 1992, die die islamistische *Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya* klar gewonnen hatte.

Auffallend war, dass sich die Redaktionsmitglieder der *RY* nicht nur mit dem Islamismus, sondern auch mit anderen politischen Richtungen wie z.B. dem Säkularis-

mus eher oberflächlich auseinander setzten. Auch bei der Benutzung der häufig verwendeten Ausdrücke Extremismus, Islamismus, Terrorismus und Fanatismus mangelte es den Journalisten an Trennschärfe, da sie die Termini synonym zueinander verwendeten. Die Redakteure nahmen keine Differenzierung zwischen gemäßigten und gewaltbereiten Islamisten vor. Hier folgte das Magazin der Regierungslinie. Die Bezeichnungen Islamist, Extremist und Terrorist wandte *RY expressis verbis* ausschließlich auf Männer an.

Islamische Aktivistinnen bezeichneten die Journalisten als „Frauen unter dem *niqāb*", als Botinnen und Missionarinnen. Nur selten stellten die Redakteure eine direkte inhaltliche Verbindung zwischen Verbrechen und Frauen als ausführende Attentäterinnen her.[1] Gewaltbereitschaft qualifizierten Journalisten und Karikaturisten gleichermaßen als unweiblich und untypisch für Frauen. Die politischen Cartoons über Aktivistinnen deuteten an, dass ihnen gegenüber das Unverständnis der Redaktionsmitglieder noch größer zu sein schien als gegenüber Islamisten. Die Karikaturisten zeichneten Frauen als Sympathisantinnen von Islamisten in der eigenen Familie, als Multiplikatoren islamistischer Propaganda und auch als gewaltbereite Frauen. Als zeichnerisch wichtigstes Charakteristikum einer Islamistin diente die Vollverschleierung. Mit sieben von 1217 Karikaturen aus dem Jahr 1992 insgesamt kann aber weder von einem repräsentativen Querschnitt noch von einer wirklichen inhaltlichen Auseinandersetzung der Karikaturisten mit islamistischen Aktivistinnen gesprochen werden.

Die Ursachen und Hintergründe für die Entscheidung, sich als Frau einer islamistischen Organisation anzuschließen, beleuchteten nur wenige Artikel. Dass sich Frauen von einer solchen Mitarbeit politische Vorteile versprechen, ebenso wie sozialmoralische Aufwertungen (als Ehefrau und Mutter) in einer sich im Umbruch befindenden ägyptischen Gesellschaft, wurde entweder von den Journalisten nicht erkannt, nicht als wichtig erachtet oder gehörte aufgrund von staatlichen Vorgaben zu den Tabuthemen der 1990er Jahre. Diskussionen unter islamischen Aktivistinnen, z.B. über die Voraussetzungen für eine erlaubte Berufstätigkeit von Frauen, griffen die selektierten Ausgaben der *RY* nicht auf. Die Redaktionsmitglieder der *RY* stellten Islamistinnen als Außenseiterinnen der Gesellschaft dar.

In der Beurteilung der *Iḫwān* folgte *RY* nicht der offiziellen Regierungslinie, die die Bruderschaft ab 1994 nicht mehr als gemäßigte islamistische Organisation qualifizierte. In bewusster Abgrenzung zu den Bewertungen von Präsident Mubārak und seinen jeweiligen Innenministern verstärkte *RY* ab Mitte der 1990er Jahre die

[1]RY 3367/1992: Schlagzeile: „Der Terror hinter dem *niqāb* - drei Frauen verübten 13 Terroranschläge".

wohlwollende Einschätzung der Muslimbrüder mit dem Hinweis auf ihr soziales Engagement und betonte das Bekenntnis der *Iḫwān*, sich von Gewalt zur Durchsetzung politischer Ziele zu distanzieren.

Redakteure wie Ibrāhīm ᶜĪsā kritisierten die Regierung von Ḥusnī Mubārak für ihre teilweise ambivalente Haltung gegenüber den Extremisten. Die an den Diskussionsforen des Magazins teilnehmenden Redakteure der *RY* und Intellektuellen äußerten ihre Sorge darüber, dass sich die ägyptische Gesellschaft in der Konfrontation der Regierung mit den Islamisten spaltet. Einige der Diskutanten gaben dem Staat eine Mitschuld an einer möglichen Entwicklung hin zu einem Bürgerkrieg,[1] da der Staat diejenigen Intellektuellen, die sich der extremistischen Gefahr verbal mutig gegenüber stellten und dafür von Islamisten zu Ungläubigen erklärt *(takfīr)* und auf Todeslisten gesetzt wurden, nur unzureichend Schutz gewährte. *RY* sah in der Anwendung von staatlicher Gewalt gegen islamistischen Extremismus und Terrorismus keine wirkliche Lösung des Problems. Das von ᶜĀdil Ḥamūda und Sūsan al-Ǧiyār geführte Interview mit inhaftierten Islamisten offenbarte eindrucksvoll, dass die Macht des Staates innerhalb der Gefängnismauern nicht zählt, sondern dort neue Generationen von Islamisten heranwachsen. *RY* sprach sich daher für eine intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Extremismus aus, für den Einsatz von den intellektuellen Möglichkeiten der Kunst (als fiktive Waffen) gegen die realen Waffen der Terroristen.[2]

Die Karikaturen stimmten ausnahmslos in Form und Inhalt mit der kritischen Linie der *RY* gegenüber dem Islamismus überein. Die Karikaturisten waren damit gleichwertige Redaktionsmitglieder. Sowohl die Berichte der *RY* als auch die darin integrierten Fotografien und Karikaturen waren eine eindeutige Absage an jegliche Form von religiös motivierter extremistischer oder terroristischer Gewalt.

Damit konnte die in der Einleitung formulierte Fragestellung bejaht werden, dass *RY* als Teil der nationalen Presse die Position der ägyptischen Regierung gegenüber dem Islamismus durch die Art seiner Berichterstattung unterstützte und eine einheitliche Meinung zum radikalen Islamismus in Wort und Bild präsentierte.

---

[1]Ibrāhīm ᶜĪsā, in: RY 3342/1992: „Die Stars bekennen in der *Rūz al-Yūsuf*-Konferenz: Ausländische Regierungen finanzieren zeitweise das Kopftuch *(ḥiǧāb)* der Künstlerinnen", S. 51, dritte Sp.

[2]Ebd.

2. Die Islamisierung von weiblichen Bewegungsspielräumen als Vorstufe einer gesamtgesellschaftlichen Islamisierung

Im Zusammenhang mit der *Internationalen Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung* 1994 in Kairo hob *RY* kurzzeitig Themen wie Vergewaltigung, sexuelle Aufklärung, Familienplanung und die weibliche Genitalbeschneidung auf die Titelseiten. Sexualität, sonst zumindest auf den Titelseiten ein Nebenthema, erkannten die Werbestrategen des Magazins ab den 1990er Jahren als Verkaufsstrategie. Der Slogan *sex sells* wirkte sich deutlich auf die bildliche Darstellung von Frauen aus.

Mehrheitlich standen die Abbildungen von Frauen (auf 30 % aller Titelseiten) eher in gesellschaftlichen und familiären Kontexten als in religiösen oder politischen. Politikergattinnen wie Ǧīhān as-Sādāt und Sūzān Mubārak stellte *RY* auf den Titeln sowohl in ihren familiären Beziehungen als auch in ihren beruflichen Funktionen als First Ladies vor. Politikerinnen und Wissenschaftlerinnen waren nicht nur seltener auf den Titeln präsent als z.B. ägyptische Künstlerinnen, sondern vor allem deutlich weniger als ihre Kollegen. Dieses Ergebnis zeigt: (1) Frauen waren entsprechend ihrer politischen Partizipation auf den Deckblättern kaum vertreten, da Politik in Ägypten in den untersuchten Jahrgängen überwiegend von Männern gestaltet wurde. (2) Bei der Titelblattgestaltung schwankte *RY* zwischen dem politischen Anspruch des Magazins (Dominanz von Männerbildern) und dem Stil der Boulevardpresse (Dominanz von Frauenbildern) hin und her. Auch die in den 1990er Jahren verstärkt eingesetzten Schmuckfotografien von Frauen zeigten - im Gegensatz zu den Inhalten der Aufmacher - eine deutliche Nähe zu dem *Layout* der Boulevardmagazine. Dennoch konnte das Untersuchungsergebnis von K. G. Wilkens nicht bestätigt werden, wonach Frauen des Nahen Ostens in westlichen Medien überwiegend als passiv und als Opfer männlicher Willkür dargestellt werden. Offenbar weicht das Bild, das sich die Menschen im Nahen Osten von Frauen machen von dem Bild der westlichen Medien ab.

Die zwischen Islamisten und Nichtislamisten stark voneinander divergierenden Vorstellungen, wie ein moderner Staat im Nahen Osten auszusehen habe, betreffen auch die Frage, wie die familiäre und gesellschaftspolitische Rolle der Frau im Rahmen eines Staates mit mehrheitlich muslimischer Bevölkerung zu definieren ist. Darüber, dass die familiären, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Möglichkeiten von Frauen immer ein Spiegelbild der Gesellschaften sind, in denen sie leben, und dass sich die Situation der Frauen durch äußere Einflüsse (wie Kolonialismus, Modernisierung, Globalisierung) und interne Entwicklungen (wie Gesetzesänderungen, z.B.

des Personenstandsrechts) in den islamischen Ländern verändert hat, bestand in *RY* Konsens.

Die Frage einer Neudefinition der Rolle der Frau innerhalb einer islamischen Gesellschaft wurde lange Zeit überwiegend von Männern diskutiert, die den Anspruch erhoben, im Namen des traditionellen Islam oder eines „modernisierten" Islam die Frauenfrage durch Berufung auf oder durch die Reinterpretation der religiösen Quellentexte zu lösen. Dies war in den Jahren 1980 und 1981 auch in *RY* nicht anders, deren Berichte sich hauptsächlich um das richtige Verhalten *(adab)* von Frauen im Fastenmonat *ramaḍān* drehten.

Die steigende Berufstätigkeit von Frauen und ihre zunehmende Präsenz in den Medien war in den 1990er Jahren der Anlass für die Diskussion über traditionelle und moderne westliche Werte. Die in *RY* geführten Gesprächsrunden über die Neubewertung der Rolle der Frau waren speziell dadurch ausgelöst worden, dass Islamisten Frauen aus Film und Fernsehen zum Anlegen eines *ḥiǧāb* (hier: Kopftuch) und zum „freiwilligen" Rückzug *(iᶜtizāl)* aus der Öffentlichkeit aufgefordert hatten. Daran nahmen neben Männern auch Frauen aus den verschiedensten politischen Lagern teil: Frauen, die mit islamistischen Bewegungen und Idealen sympathisierten wie die ehemalige Schauspielerin Šams al-Bārūdī; Feministinnen wie Nawāl as-Saᶜdāwī; Schriftstellerinnen und Journalistinnen wie Iqbāl Baraka und Schauspielerinnen wie Yusrā. Regierungsvertreter, wie z.B. Ministerinnen, und Mitglieder der *al-Azhar* waren an den Debatten nicht beteiligt. Die Organisatoren der *RY*-Gesprächsrunden äußerten sich zwar nicht zu der Zusammensetzung ihrer Teilnehmer. Vermuten ließe sich aber, dass die Regierung und die *al-Azhar* das Thema Emanzipation der Frau mit Rücksicht auf die traditionellen Rollenvorstellungen vieler Ägypter nicht zusätzlich aufwerten wollten bzw., dass andere Themen (wie die Auseinandersetzung mit dem politischen Islam oder die interkonfessionellen Spannungen zwischen Christen und Muslimen etc.) einfach wichtiger waren.

Für Redakteure, Gastautoren und Teilnehmer an den Gesprächsrunden war von zentraler Bedeutung für ihre Bewertung, das sich die betroffenen Frauen tatsächlich freiwillig zum Tragen eines Kopftuchs bzw. eines Kopfschleiers entschieden. Von einer selbst bestimmten Entscheidung konnte nach Meinung der Diskutanten aber kaum die Rede sein, solange Islamisten Frauen mit Drohgebärden und Schmiergeldern von der ethischen und religiösen Notwendigkeit eines *ḥiǧāb* zu „überzeugen" versuchten. Die Redaktionsmitglieder sowie einige der betroffenen Frauen aus den Medien verurteilten die teilweise hohen finanziellen Anreize von anonymen Spendern für das Anlegen des Kopftuchs als unethisch. Ein bezahltes Tragen des *ḥiǧāb* verliere den intendierten

Wert und sei fragwürdiger als eine bewusste Entscheidung *gegen* das Kopftuch. Die *RY*-Redaktion und die Gastautoren kritisierten einhellig eine erzwungene Verschleierung ebenso wie den forcierten Rückzug von Frauen aus der Öffentlichkeit als massive Einmischung in die Persönlichkeitssphäre und die Freiheit der Ägypterinnen. *Ḥiǧāb* und *iᶜtizāl* seien Zeichen für den islamistischen Wunsch nach Herrschaft, Kontrolle und Despotismus und widersprächen in einem hohen Maße der ägyptischen Grundhaltung der Offenheit *(infitāḥ)*.[1] Der allgemeine Tenor der Kolumnen, Gesprächsrunden und Interviews ergab, dass Frauen nur selten eine Doppelbelastung von Familie und Karriere empfanden. Die überwiegende Mehrheit der Frauen sah in einem erfüllten Berufsleben die Voraussetzung für eine persönliche Zufriedenheit, die sich positiv auf Ehe und Kinder auswirke und damit keinen Grund, sich aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen.

Die von *RY* veranstalteten Diskussionsrunden zeigten, dass Künstler, Gastautoren und *RY*-Redakteure in der äußerlichen Verhüllung der Frauen nur das Nahziel der Islamisten sahen. Fernziele seien die „innere" Verschleierung der Meinungs-, Presse- und künstlerischen Freiheit und schließlich der gesamten ägyptischen Gesellschaft.

Die traditionell islamischen und islamistischen Definitionen des gesamten Körpers der Frau als Blöße *(ᶜaura)* und als Auslöserin von gesellschaftsbedrohendem Chaos *(fitna)* zielte nach Ansicht der *RY*-Redaktion bewusst darauf ab, das Bild dieser Frauen als eigenständig denkende, gebildete und den Männern gleichberechtigte Partnerinnen zu zerstören. Die angeblich moralischen und religiösen Fehlleistungen unverschleierter (nicht Kopftuch tragender) und berufstätiger Frauen sollten sie als weibliche Vorbilder diskriminieren und andere Frauen von einer eventuellen Nachahmung solcher falscher Ideale abhalten. In diesem Kontext war die Definition von *ᶜaura* als einer Vorstufe[2] des *takfīr* Teil der islamistischen Propaganda, die verwestlichte Musliminnen als „innere Feinde" abstempelte. Die Konzepte von *ᶜaura* und *fitna* wandten Islamisten und Traditionalisten dabei ausschließlich auf Frauen an. Frauen mit einem hohen Bekanntheitsgrad (wie z.B. Fātin Ḥamāma und Yusrā), die sich gegen Kopftuch, Kopf- und Ganzkörperschleier und Rückzug aus dem öffentlichen Leben aussprachen, lebten mit dem Risiko, durch islamistische Extremisten angefeindet zu werden. Yusrās Name erschien 1992 gemeinsam mit Namen anderer

---

[1]RY 3456/1994, S. 68-69, von Šīrīn Abū n-Naǧā': „Verlassen des Haremskäfigs", hier S. 68, erste Sp. und vierte Sp.

[2]Konsequenterweise müsste es Extremisten möglich sein, eine moralische Verurteilung als *ᶜaura* zurückzunehmen, wenn sich die betreffenden Frauen unter die islamistischen Spielregeln unterwürfen.

Künstlerinnen auf einer von fünf Todeslisten, die nach Angaben von *RY* die ägyptische *al-Ǧamāʿat al-islāmīya* und die *Ǧihād*-Gruppe aufgestellt haben sollten.[1] Männliche Kritiker des Islamismus, die die gleiche Meinung wie die Frauen zu Personenstandsrecht, Menschenrechten und Schleierfrage vertraten und die eine Islamisierung der Gesellschaft öffentlich kritisierten, wurden nicht erst moralisch verurteilt, sondern sofort zu Ungläubigen erklärt und entweder ermordet (wie Farağ Fūda) oder mit Mord oder Zwangsscheidung bedroht (Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, Nağīb Maḥfūẓ und andere).

Der Chefredakteur Maḥmūd at-Tuhāmī und sein Stellvertreter ʿĀdil Ḥamūda arbeiteten in ihren Kommentaren besonders den Aspekt bei den Frauen heraus, die sich die islamistischen Definitionen von *ʿaura* und *fitna* zu Eigen machten. Solche Frauen, die sich von in Wahrheit unislamischen Vorstellungen der Islamisten instrumentalisieren ließen, seien schwach, unwissend, fortschrittsfeindlich und eine Bedrohung für die sich modernisierende ägyptische Gesellschaft. Derartige Formulierungen erlauben den Umkehrschluss, dass sich Maḥmūd at-Tuhāmī und ʿĀdil Ḥamūda von allen Ägypterinnen eine aktive(re) Teilnahme an der Demokratisierung des Landes erhofften, auch wenn *RY* dies nicht wörtlich druckte. Den in der Öffentlichkeit stehenden Frauen maßen alle Redaktionsmitglieder der *RY* eine besondere Bedeutung zu. Diese Frauen sollten ihre Vorbildfunktion dazu nutzen, sich gegen jegliche Form von Instrumentalisierung, Diskriminierung und Druck von Männern (Ehemännern, Staatsvertretern, Islamisten, Traditionalisten etc.) zur Wehr zu setzen.

RY vermied bereits bei der Titelblattgestaltung, der Forderung der Islamisten nach Verhüllung der Frauen Vorschub zu leisten. Verschleierte Frauen *(muḥağğabāt)* wurden so gut wie nie auf den Deckblättern abgebildet. Ausnahmen waren hier Fotografien von weiblichen Hardlinern (wie Šams al-Bārūdī) oder Zeichnungen von fiktiven Frauen mit *ḥiǧāb* und *niqāb*, um Reportagen über islamistische Aktivistinnen zu illustrieren. Deren bildliche Darstellungen waren eindeutig negativ.

Die verschwindend wenigen Karikaturen über verschleierte Frauen (26 von 1217 im Jahr 1992) betonten den moralisch-religiösen Aspekt des *ḥiǧāb* (überwiegend als Kopftuch gezeichnet) als angeblich religiöse Pflicht. Gleichzeitig prangerten sie die zweifelhafte Moral von Männern an, die von Frauen das Anlegen eines Kopftuchs oder Schleiers verlangen, damit sie (die Männer) erkennen können, welche Frauen ehrbar sind und welche nicht.

Auch beim Thema Verhüllung waren somit die textlichen und bildlichen Mittel der Journalisten, Bildredakteure und Karikaturisten deckungsgleich zueinander. Allerdings

[1] RY 3340/1992, S. 3, vor dem Editorial, Anonymus.

blieb die in *RY* hauptsächlich auf die Kleiderfrage von in der Öffentlichkeit stehenden Frauen zugespitzte Diskussion hinter den Erwartungen zurück. Wie bereits bei den Begriffen Islamismus, Extremismus etc. beanstandet, mangelte es den Redakteuren und Karikaturisten auch bei dem Thema Verhüllung von Frauen an Trennschärfe. Der Terminus *ḥiǧāb* bezeichnete in *RY* sowohl das Tragen eines Kopftuchs als das eines Kopf-, Oberkörper- oder Ganzkörperschleiers, obwohl es für jede Form von Verhüllung diverse Ausdrücke in den jeweiligen Islamsprachen gibt. In der Regel benutzten die Journalisten und Zeichner *ḥiǧāb* aber im Sinne von Kopftuch oder als Sammelbegriff für die verschiedenen Formen von Verschleierung. Hingegen war die Verwendung des Terminus *niqāb* als Gesichtsschleiers in den Artikeln und Karikaturen eindeutig.

3. Die Positionen von Rūz al-Yūsuf-Journalistinnen zu den Themen „Islamismus" und „Rolle der Frau"

Die Inhaltsanalysen zum Selbstverständnis der *RY* zeigten die Bereitschaft der Journalisten und der Karikaturisten, sich in einem hohen Maße mit dem Magazin zu identifizieren. Begründet wurde dieses Phänomen mit dem Andenken an die Gründerin des Magazins, Fāṭima al-Yūsuf. Ihr journalistisches Wirken, auch in politisch schweren Zeiten für die Meinungsfreiheit gekämpft zu haben, schien für die Mitglieder der Redaktion in den 1980er und 1990er Jahren Vermächtnis und Ansporn zugleich zu sein. Möglicherweise ist der teilweise hohe Frauenanteil (der ab Mitte der 1990er Jahre abnahm) in der *RY*-Redaktion auf den Umstand zurückzuführen, dass das Magazin von einer Frau gegründet wurde.

Auffallend viele Journalistinnen arbeiteten in dem sonst eher männerdominierten Wirtschaftsressort. Ungewöhnlich war auch die Spezialisierung von Dr. Fāṭima Saiyid Aḥmad, die als Militärexpertin fungierte. Die wichtigen Rubriken wie „Leitartikel" und „Schlusskommentar" wurden in den analysierten Jahrgängen ganz bzw. überwiegend von Männern verfasst. Bisher konnte keine der *RY*-Journalistinnen auf den Posten des Chefredakteurs oder des stellvertretenden Chefredakteurs aufsteigen.

Die beiden Spezialistinnen für den Islamismus waren Fāyiza Sa^{c}d (Ausland), deren Texte aufgrund anderer thematischer Schwerpunkte in dieser Studie nicht berücksichtigt werden konnten, und Sūsan al-Ǧiyār (Ägypten). In Bezug auf die Grundfragestellung der vorliegenden Studie, *„Einfluss des Islamismus auf die Rolle der Frau in Ägypten"*, enttäuschten nicht nur Sūsan al-Ǧiyār, sondern auch ihre Kolleginnen im Ressort Innenpolitik ebenso wie die politisch ausgerichtete Kolumnistin Iqbāl Baraka, was die Quantität ihrer Texte anging.

Sūsan al-Ǧiyār gehörte bereits seit den 1980er Jahren zum Mitarbeiterstamm der *RY*. 1981 verfasste sie zwei Beiträge und 1997 einen Artikel über die Bedrohung der inneren Sicherheit Ägyptens durch den Terrorismus. Und obwohl Sūsan 1992 zu den Vielschreibern der Redaktion gehörte und fast alle ihrer innenpolitischen Beiträge das Thema Gewalt behandelten, setzte sie sich nur in drei Artikeln mit extremistisch-islamistischem Terror bzw. den staatlichen Gegenmaßnahmen auseinander. Eine Besonderheit war, dass diese Artikel nicht von ihr allein, sondern alle gemeinsam mit einem Koautor verfasst wurden; eine zweite war ihr Erfahrungsbericht von einem Besuch einer islamistischen Propaganda-Veranstaltung. Mit diesem „Selbstversuch" ging sie - wie auch mit dem mit ᶜĀdil Ḥamūda gemeinsam geführten Interview mit inhaftierten Extremisten - neue Wege. Ihre Texte folgten in der Art der Darstellung und Beurteilung der allgemeinen Linie der *RY*, jegliche Form von islamistischer Gewalt anzuprangern. Polizeiliche Gegengewalt,[1] z.B. durch die fast unbegrenzten Möglichkeiten des neuen Antiterrorismusgesetzes und des Notstandsgesetzes, wurden mit dem Kampf gegen den Islamismus gerechtfertigt. Damit hielt sich Sūsan al-Ǧiyār an die Richtlinien des Magazins *RY* als Teil der nationalen Presse.

Iqbāl Baraka nutzte in ihren Kolumnen von 1992 und 1993[2] die Möglichkeit, mit Ironie und Sarkasmus auf die gesellschaftspolitischen Missstände hinzuweisen. Ihr Hauptthema war die Verwirklichung der Demokratie in Ägypten durch den Abbau von Korruption, Bürokratie, Kriminalität etc. Auf demokratiefeindliche islamistische Organisationen ging sie nur am Rand ein. Dennoch machten Iqbāls Ausführungen deutlich, dass sie in islamistischen Ideen eine Gefahr für *alle* gesellschaftlichen Gruppen Ägyptens, nicht nur für die Frauen sah. Damit interpretierte sie die islamistischen Forderungen zur Frauenfrage als den Bestandteil einer umfassenderen Problematik, der des Islamismus in der modernen Zeit. Neben den Gastautoren Nawāl as-Saᶜdāwī und Muḥammad Saᶜīd al-ᶜAšmāwī war Iqbāl Baraka die Journalistin, die sich sehr stark für die gesellschaftliche, politische und rechtliche Gleichbehandlung der Frau einsetzte. Sie appellierte, die immer noch bestehenden Diskriminierungen, besonders von berufstätigen Frauen, aber auch die Superorität von Männern innerhalb der Familie abzuschaffen. Darin sah sie keine Einzelfälle, sondern ein gesamtgesellschaftliches Versagen, das eine positive Entwicklung Ägyptens hemme.

Die Gründe für die thematische Beschränkung der politischen Redakteurin Sūsan

---

[1]Diese wurde in einigen Karikaturen, aber auch von Sūsan al-Ǧiyārs Kollegen ab Mitte der 1990er Jahre wiederholt angeprangert.

[2]Iqbāl Baraka schrieb in den analysierten Jahrgängen 1980 keinen und 1981 zwei Beiträge. Daher ist ein inhaltlicher Vergleich zu den 1980er Jahren nicht möglich.

al-Ǧiyār und der innenpolitisch ausgerichteten Kolumnistin Iqbāl Baraka konnten nicht geklärt werden. Hinweise auf versuchte Einflussnahme von Extremisten, z.B. durch Drohungen gegen die Journalistinnen, gab es nicht. Bezogen auf Iqbāl Baraka wäre denkbar, dass das Thema Islamismus anderen Kommentatoren vorbehalten war oder sie selbst sich nicht in ihrer ironischen Art und Weise an diese ernste Thematik herantraute. Eine vergleichbare eingeschränkte Behandlung des politischen Islam gab es bei den *RY*-Kollegen nicht, die Islamismus, Extremismus und Terrorismus in fast jeder Ausgabe auf das Schärfste verurteilten.

Madīḥa ᶜIzzat ist aufgrund ihrer langen Zugehörigkeit eine Institution bei dem Magazin *RY*. Ihre Kolumnen gehören zu den Rubriken, die seit den 1960er Jahren fast unverändert in *RY* publiziert wurden. Von Anfang an war der Inhalt ihrer Kolumnen auf weibliche Interessengebiete ausgerichtet. Die Themen der 1980er Jahre, Mode, Heirat, richtiges Verhalten der Frauen (besonders vor der Heirat), aber auch Ehebruch von Männern und Frauen, wurden ein Jahrzehnt später mit ähnlichen Inhalten fortgesetzt. Sie zeigten einen gewissen Zwiespalt der Autorin auf: Einerseits forderte Madīḥa (ebenso wie Iqbāl) die Gleichberechtigung von Frauen im Berufsleben und in einer modernen ägyptischen Gesellschaft. Andererseits betonte sie die positiven Folgen der Ausbildung von Frauen bei der Erziehung ihrer Kinder und zitierte in diesem Kontext Šaiḫ Muḥammad al-Ġazālī, einen dem islamistischen Gedankengut nahe stehenden Gelehrten. Madīḥa ᶜIzzat sah traditionelle Rollenvorstellungen von Musliminnen als in der Gesellschaft tief verwurzelt und als mit der Gegenwart vereinbar an. An keiner Stelle ihrer Ausführungen zum Moralkodex einer Muslima wurde irgendeine Form von kritischer Distanz sichtbar. Aus ihren Kolumnen kann jedoch nicht geschlossen werden, dass sie islamistische Postulate wie die Zurückdrängung von Frauen aus dem Berufsleben und die Totalverschleierung befürwortete, zumal sie selber ohne Kopftuch in der Öffentlichkeit auftrat.

Die Gründe für eine insgesamt relativ schwach und farblos wirkende Diskussion könnten zum einen in einer fehlenden Sensibilisierung für die islamistische Forderungen der Verschleierung und der Betonung der Moralität von Frauen liegen. Beide Aspekte werden auch von traditionell denkenden Ägyptern als Normen des täglichen Lebens interpretiert und in diesem Sinne nicht als Gefahr für die Identität oder Lebensqualität von Frauen wahrgenommen. Ein anderer Grund könnte aber auch darin bestehen, dass die Menschen im Nahen Osten weniger aufgeregt mit traditionellen und islamistischen Ideen umgehen als westliche Beobachter, die Musliminnen oftmals aufgrund der traditionellen Kleiderordnungen in einzelnen Ländern als unterdrückt und passiv charakterisieren. Der Vergleich zwischen den

Darstellungen von Frauen in der *New York Times* und in der *RY* und die sehr verschiedenen Schlussfolgerungen aus den Frauenbildern verdeutlichten die unterschiedliche Fremd- und Selbstwahrnehmung von Frauen im Nahen Osten.

Es bestätigte sich die Vermutung, dass in der Redaktion der *RY* Frauen in gleicher Weise wie ihre Kollegen an der journalistischen und damit politischen Meinungsbildung partizipierten. Ob es thematische Zuordnungen gab, z.B. im Bereich des Islamismus-Themas, konnte nicht überprüft werden. Dagegen sprechen aber die Aufgaben von Fāyiza Sa^{c}d als Islamismusspezialistin für Algerien ebenso wie die von Dr. Fāṭima Saiyid Aḥmad als Militärexpertin der *RY*.

4. Die zwei Seiten der Rūz al-Yūsuf als regierungskritisches und staatstragendes Magazin

Ein Ziel der vorliegenden Analyse bestand darin, die tatsächliche Pressefreiheit in Ägypten am Beispiel des Magazins *RY* zu untersuchen. Die Thematisierung der journalistischen Konfrontation mit dem Islamismus und seinen möglichen Auswirkungen auf die Lebenssituationen von Frauen in Ägypten stand im zeitlichen Zusammenhang mit den Entwicklungen im Nahen und Mittleren Osten nach dem Sechstagekrieg von 1967 und der *islamischen Revolution* von 1979.

Die Inhaltsanalysen zum Selbstverständnis der *RY* zeigten das eindeutige Bestreben, sich als politisches Magazin aus dem Pool der regierungsloyalen Presse abzuheben. Rein äußerlich wurde dies in den 1980er Jahren durch die auf dem Titelblatt präsentierten Karikaturen deutlich, die oftmals außenpolitische Themen aufs Korn nahmen. In den 1990er Jahren glich sich die Titelblattgestaltung mit einer Vielzahl von bunten Schlagzeilen anderen Wochenmagazinen an. Dennoch blieb der Wiedererkennungswert des Magazins durch die Rahmengestaltung und den Schriftzug *Rūz al-Yūsuf* erhalten. Der Anspruch, Forum der Intellektuellen zu sein, der hohe Preis und die geringe Auflagenzahl schränkte die Zielgruppe der Rezipienten von vorneherein auf die gebildeten und besser verdienenden Leser ein.

Zwar hielt sich *RY* als Mitglied der nationalen Presse an die von der Regierung vorgegebene Linie, Versäumnisse oder Fehlleistungen der aktuellen Politik nicht zu offen und möglichst nicht auf dem Titelblatt anzuprangern. Gleichzeitig nutzte *RY* als linkskritisches Wochenmagazin aber einen gewissen Spielraum, um die Grenzen der Pressefreiheit auszuloten und nach Möglichkeit zu erweitern. Die Themen Meinungsfreiheit und Menschenrechte akzentuierten die Redakteure der *RY* in den 1990er Jahren im Kontext mit dem *Pressegesetz 93/1995*, wobei sie nicht mit heftigen

Angriffen auf die Regierung sparten.

Die *Notstandsgesetze* wurden vergleichsweise zaghaft erörtert, da das Argument der Regierung, die Aufrechterhaltung des Ausnahmezustands diene in erster Linie der Bekämpfung des Terrorismus, nicht ganz von der Hand zu weisen war.[1] Journalisten der *RY* betonten dennoch im Kontext von terroristischer Gewalt und staatlicher Gegengewalt die Bedeutung der Demokratie als Sicherheitsventil gegen Extremismus und Fanatismus[2] und boten gleichzeitig ihre Unterstützung bei einer intellektuellen Auseinandersetzung mit den islamistischen Ideologien der einzelnen Gruppen an.

Die Anwendung von externer Zensur setzte *RY* hauptsächlich in Zusammenhang mit den Kontrollmöglichkeiten der *al-Azhar*, die sich - nach den Berichten des Magazin - fast ausschließlich auf die Veröffentlichung von Büchern beschränkten und nur selten auf Fernseh- oder Kinofilme bzw. auf die Kritik am Verhalten von Einzelpersonen ausgedehnt wurden. Die distanzierte Haltung der *RY* gegenüber einzelnen Mitgliedern der *al-Azhar* nahm in den 1990er Jahren in dem Maße zu, wie Intellektuelle in den Diskussionsrunden des Magazins eine mangelnde Unterstützung der islamischen Gelehrten im Kampf gegen den Islamismus beklagten. Aus diesem Grund bekamen Vertreter der *al-Azhar* nur selten die Möglichkeit, in Interviews ihre Sicht der Dinge zu präsentieren. Wiederholt beklagte *RY* die Bedrohung der Meinungsfreiheit und die mangelnde Bereitschaft einzelner Journalisten, sich gegen jegliche Art von redaktionsinterner, externer- und geforderter Selbstzensur zu wehren. *RY* veröffentlichte aufgrund seines Selbstverständnisses als Streiter für Demokratie, Meinungs- und Pressefreiheit Schriften, die auf dem Index der *al-Azhar* standen. Keine dieser Ausgaben wurde äußerlich sichtbar zensiert.

Der Publikationsspielraum des Magazins wurde spätestens mit der Absetzung des langjährigen Chefredakteurs Maḥmūd at-Tuhāmī im Jahr 1997 und der Strafversetzung seines Stellvertreters ᶜĀdil Ḥamūda 1998 zu *al-Ahrām* neu definiert. Von einer unabhängigen Richtlinienkompetenz des *RY*-Chefredakteurs und seines Stellvertreters konnte somit nicht die Rede sein.

Von der Umsetzung eines *investigativen Journalismus* konnte aufgrund des nur eingeschränkten Informationszugangs der *RY*-Journalisten nur bedingt gesprochen werden. Die journalistischen Darstellungsformen „Nachricht", „Bericht", „Reportage",

---

[1]Zu einem ähnlichen Ergebnis kam Jürgensen in seiner Untersuchung über die unterschiedliche Themenwahl bei regierungsnahen Zeitungen und der Oppositionspresse in Ägypten. C. Jürgensen: „Menschenrechte und politische Entwicklung in Ägypten". In: S. Faath/H. Mattes (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1988, S. 214.

[2]RY 3338/1992, S.4-5, Leitkommentar von Maḥmūd at-Tuhāmī mit dem Titel: „Die Demokratie ... Sicherheitsventil gegen Extremismus und Fanatismus".

„Analyse" und „Kommentar" waren nicht immer exakt voneinander zu trennen. Darüber hinaus erschwerten die fehlenden Quellangaben sowohl die Nachprüfbarkeit der Meldungen als auch ihre Einschätzungen als Fakt oder als Gerücht. Der hohe Anteil von Männern auf den Titelbildern (überwiegend in politischen und beruflichen Funktionen präsentiert) sowie die zahlreichen Kommentare und Kolumnen unterstrichen zwar den politisch-wertenden Anspruch, den das Magazin verfolgte. Bei genauerer Analyse fiel allerdings auf, dass die Kritik an ausländischen Ereignissen, Gruppen und Politikern wesentlich schärfer ausfiel als die Kritik an innerägyptischen Problemen. Das galt speziell für Länder, zu denen Ägypten zum Zeitpunkt der Berichterstattung keine freundschaftlichen Beziehungen pflegte.

Mit Rücksicht auf die nationale Einheit wurden von *RY* alle gesellschaftspolitisch sensiblen Themen vermieden, vor allem um in kritischen Situationen die Stimmung nicht noch weiter anzuheizen. Das galt in Zeiten des harten Regierungskampfs gegen Islamisten ebenso wie in den Momenten der koptisch-muslimischen Auseinandersetzungen in Oberägypten. *RY* blieb damit trotz gewisser journalistischer Freiheiten ein funktionierendes Mitglied der nationalen Presse.

Die vorliegende Studie hat somit auch zu dem Ergebnis geführt, dass die ägyptische Presse, dargestellt am Beispiel des Magazins *RY*, sich nicht zu einer wirklich unabhängigen vierten Staatsmacht entwickeln wird, solange die Presse- und Meinungsfreiheit dauerhaft durch Notstandsgesetze und diverse Formen der Zensur eingeschränkt sind.

Literaturverzeichnis

1. Arabischsprachige Literatur

ᶜAbd ar-Raḥman, ᶜAwāṭif: *al-Qā'im bi-t-ittiṣāl fī ṣ-ṣiḥāfa al-miṣrīya (Der Journalist, wörtl.: Der Verantwortliche für die Kommunikation. Über die ägyptische Presse)*, al-Qāhira 1992.

ᶜAbduh, Ibrāhīm: *Taṭauwur aṣ-ṣiḥāfa al-miṣrīya (Entwicklung der ägyptischen Presse)*, al-Qāhira 1982.

Ders.: *Rūz al-Yūsuf. Sīra wa-ṣiḥāfa (Rūz al-Yūsuf: Biographie und Presse)*, al-Qāhira 1961.

Amīn, Qāsim: *al-Mar'a al-ǧadīda (Die neue Frau)*, Neuauflage hrsg. von Zainab Maḥmūd al-Ḫudairī, al-Qāhira 1987.

ᶜAšmāwī, Muḥammad Saᶜīd al-: *al-Islām as-siyāsī (Der politische Islam)*, al-Qāhira [2]1989.

Bannā, Ḥasan al-: „Naḥwa n-nūr". In: *Maǧmūᶜat rasā'il al-imām aš-šahīd Ḥasan al-Bannā* („Hin zum Licht". In: *Sammlung der Sendschreiben des als Märtyrer gefallenen Imams Ḥasan al-Bannā)*, Bairūt o. J., S. 55-78.

Muntaḫab fī tafsīr al-qur'ān al-karīm, al- (Auswahl an den Interpretationen des Heiligen Koran), hrsg. von Der Arabischen Republik Ägypten, der al-Azhar, dem Ministerium für Auqāf und dem Obersten Rat für Islamische Angelegenheiten, al-Qāhira 1999.

Quṭb, Saiyid: *Maᶜālim fī ṭ-ṭarīq (Wegzeichen)*, al-Qāhira/Bairūt [10]1983.

Rūz al-Yūsuf: Jahrgänge 1980, 1981, 1992 bis 1997
(s. Anhang 2, Tab. RY 1.-7., S. 322-325).

Yūsuf, Fāṭima al-: *Ḏikrayāt (Memoaren)*, al-Qāhira 1976.

2. Europäischsprachige Sekundärliteratur

ABC des Journalismus, hrsg. vom Projektteam Lokaljournalisten. Neu strukturierte, aktualisierte und ergänzte 4. Auflage, München 1986 (Reihe Praktischer Journalismus).

Abdullah, Muhammad Salim: *Islamische Menschenrechtserklärung. Aus der Welt des Islam*, Altenberge 1982.

Abid, Lise J.: *Journalistinnen im Tschador. Frauen und gesellschaftlicher Aufbruch im Iran*, Frankfurt am Main 2001.

Ahmed, Munir D.: „Afghanistan." In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, hrsg. von Udo Steinbach/ Rolf Hofmeier/Mathias Schönborn, München, 3., neubearbeitete Auflage 1994, S. 11-26 (Beck'sche Reihe, 850).

Ahmed, Munir D. : „Pakistan 1990". In: *Nahost Jahrbuch 1990. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Nordafrika und dem Nahen und Mittleren Osten*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski/Hanspeter Mattes, Opladen 1991, S. 127-134.

Algar, Hamid: *Wahhabism: A critical essay*, Oneonta, New York 2002.

Amīn, Qāsim: *Die Befreiung der Frau.* Übersetzung des arabischen Originals *Taḥrīr al-mar'a* von Oskar Rescher, Altenberge 1992 (Religionswissenschaftliche Studien, 20).

Amsterdam Middle Eastern Studies ed. by Manfred Woidich, Wiesbaden 1990.

Attach, Moustafa: *Massenkommunikation und Politik in arabischen Ländern. Exemplarische Analyse der Institutionen und des Medienangebots von Presse und Rundfunk*, Dissertation, Göttingen 1987.

Auga, Michèle: „Machtstrukturen und Elitenwandel in Ägypten - Vom Postulat des Fortschritts und seinen Trägern". In: Ibrahim, Ferhad (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, München/Hamburg 1995, S. 31-54 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 19).

Ayalon, Ami: *The Press in the Arab Middle East. A History*, New York 1995.

Ders.: „Sihafa: The Arab Experiment in Journalism". In: *Middle Eastern Studies* 28 (april 1992) 2, S. 258-280.

Azm, Sadik Jalal al-: *Unbehagen in der Moderne. Aufklärung im Islam*, Frankfurt am Main 1993.

Ders.: „Wider den fundamentalistischen Ungeist". In: Lüders, Michael (Hrsg.): *Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt*, München/Zürich 1992, S. 246-260 (Serie Piper Aktuell).

Badran, Margot/Miriam Cooke (Hrsg.): *Lesebuch der „neuen Frau". Araberinnen über sich selbst*, Reinbek bei Hamburg 1992.

Badry, Roswitha: „Zum Profil weiblicher 'Ulamā' in Iran: Neue Rollenmodelle für >>islamische Feministinnen<<?" In: *Die Welt des Islams* 40 (2000) 1, S. 7-40.

Baliç, Smail: „Einführung". In: Amīn, Qāsim: *Die Befreiung der Frau*, Übersetzung von Oskar Rescher, Altenberge 1992, S. 9-26 (Religionswissenschaftliche Studien, 20).

Baron, Beth: *The women's awakening in Egypt. Culture, society, and the press*, New Haven/London 1994.

Bauer, Kirsten: *Stichwort Frauen im Islam*, München 1994 (Heyne Bücher).

Baumann, Herbert/Ebert, Matthias (Hrsg): *Die Verfassungen der Mitgliedsländer der Arabischen Staaten*, Berlin 1995; Kapitel „Ägypten", S. 41-89.

Bazmee Ansari, A. S.: „Ḥisba". In: *EI²*, Bd. III, S. 485-493.

Benard, Cheryl/Khalilzad, Zalmay: *Gott in Teheran*, Frankfurt am Main 1988, edition suhrkamp 1988 (Neue Folge, 327).

Berelson, Bernard: *Content Analysis in Communication Research*, New York 1952, Reprint New York 1971.

Bräker, Hans: „Rußland, islamische Republiken des Kaukasus und Zentralasien". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 278-302.

Brend, B.: „Rasm". In *EI²*, Bd. VIII, S. 451-453.

Brockhaus Enzyklopädie in 24 Bänden, 19. völlig neu bearbeitete Auflage, Mannheim 1987 ff.

Bürgel, Johann Christoph: „Der Islam im Spiegel zeitgenössischer Literatur islamischer Völker". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 756-783.

Ders.: *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam*, München 1991.

Büttner, Friedemann: „Ägypten". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, hrsg. von Udo Steinbach/Rolf Hofmeier/Mathias Schönborn, 3. völlig neubearbeitete Auflage, München 1994, S. 26-47 (Beck'sche Reihe Länder, 850).

Calder, N.: „Sharīᶜa". In: *EI²*, Bd. IX, S. 321-326.

Center for Human Rights and Legal Aid (CHRLA), The (ed.): *Saying what we think. CHRLA's report on freedom of opinion and expression in Egypt*, Cairo 1996.

Cerha, Birgit: „Ägyptens Intellektuelle schweigen oder lassen sich korrumpieren. Wer unabhängig denkt, riskiert am Nil sein Leben." In: *Handelsblatt (HB)* vom 12./13.08. 1994.

Chelhod, J.: „Ḥidjāb". In *EI²*, Bd. III, S. 359 ff.

Companion Encyclopaedia of Middle Eastern and North African Film, ed. by Oliver Leaman, London 2001.

Cooke, Miriam: Zaynab al-Ghazālī: Saint or subversive?" In: *Die Welt des Islams* 34 (1994), S. 1-20.

Dabbous, Sonia: „Egypt". In: Kamalipour, Yahya R./Mowlana, Hamid (eds.): *Mass Media in the Middle East. A comprehensive Handbook*, Westport et al. 1994, S. 60-73.

Degand, Angela: *Geschlechterrollen und familiale Strukturen im Islam. Unter-*

suchungen anhand der islamisch-juristischen Literatur des 7./13. bis 9./15. Jahrhunderts, Frankfurt am Main/Bern et al. 1988.

Delbrück, Jost: „Menschenrechtspolitik". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 5: *Internationale Beziehungen*, hrsg. von Dieter Nohlen, München 1984, S. 313-315.

Delp, Ludwig (Hrsg.): *Das gesamte Recht der Publizistik*, 2. neu gestaltete Auflage der Sammlung *Das gesamte Recht der Presse, des Buchhandels, des Rundfunk und des Fernsehens*, München 1995.

Denny, F. M.: „Tawba". In: *EI* [2], Bd. X, S. 385.

Dilger, Konrad: „Tendenzen der Rechtsentwicklung". In: Ende, Werner/ Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 186-212.

Douglas, Allen/Malti-Douglas, Fedwa: *Arab comic Strips: politics of an emerging mass culture*, Bloomington/Indianapolis 1994.

Ebert, Hans-Georg: *Das Personalstatut arabischer Länder: Problemfelder, Methoden, Perspektiven; ein Beitrag zum Diskurs über Theorie und Praxis des islamischen Rechts*, Frankfurt am Main/Berlin et al. 1996 (Leipziger Beiträge zur Orientforschung, 7).

EI [1] und *EI* [2], s.: *Enzyklopaedie des Islām*.

Eichholz, Anita: *Der Vietnamkrieg im SPIEGEL. Eine inhaltsanalytische Untersuchung*, Berlin 1979 (Hochschul-Skripten: Medien, 13).

Elias, Elias Hanna: *La Presse Arabe*, Paris 1993.

El-Sheikh, Ibrahim: „Islam, Media and Women in Egypt". In: *Amsterdam Middle Eastern Studies*, ed. by Manfred Woidich, Wiesbaden 1990, S. 174-196.

Ende, Werner: „Der schiitische Islam". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 70-89.

Ders.: „Ehe auf Zeit (mutᶜa) in der innerislamischen Diskussion der Gegenwart". In: *Die Welt des Islams* 20 (1980), S. 1-43.

Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996.

Enzyklopaedie des Islām (EI [1]*). Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker*. Im Verein mit hervorragenden Orientalisten hrsg. von M. Th. Houtsma u.a.: 4 Bd., 1 Ergänzungsband, Leiden, Brill/London 1913-1938.

The Encyclopaedia of Islam. New Edition (EI [2]*)*. Prepared by a number of leading Orientalists, 10 vols.: I: A-B; II: C-G; III: H-Iram; IV: Iran-Kha; V: Khe-

Mahi; VI: Mahk-Mid; VII: Mif-Naz; VIII: Ned-Sam; IX: SAN-SZE; X: T-U; XI: V-Z, Leiden, Brill/London 1960 - 2000.

Ezzeldin, Ahmad S.: „Ägyptische Presse. Zur Affäre um das Gesetz 93/95". In: *INAMO* 3 (Winter 1997) 12, S. 15-16.

Faath, Sigrid: „Tunesien (Tunesische Republik)". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, hrsg. von Udo Steinbach/Rolf Hofmeier/Mathias Schönborn, München, 3., neubearbeitete Auflage 1994, S. 270-281 (Beck'sche Reihe, 850).

Faath, Sigrid/Mattes, Hanspeter (Hrsg.): *Die „Arabischen Afghanen". Faktor interner Konflikte in Nordafrika/Nahost und des internationalen Terrorismus*, Hamburg 1996, S. 1-34 (edition wuqūf, wuqūf-Kurzanalysen, 4, 20. August 1996).

Dies.: *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992 (edition wuqūf).

Dies.: „Demokratie und Menschenrechte im islamischen Denken". In: Faath, Sigrid / Mattes, Hanspeter (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992, S. 19-48 (edition wuqūf).

Faath, Sigrid/Mattes, Hanspeter/al-Warfallī, Ghayth (Hrsg.): *Muḥammad az-Zwāwī. Ein libyscher Karikaturist*, Scheessel 1984 (edition wuqūf).

Falaturi, Abdoldjavad: „Die Šarīʿa - das islamische Rechtssystem". In: *Weltmacht Islam*, hrsg. von der Bayrischen Landeszentrale für politische Bildung, München 1988, S. 93-113.

Feldmann, David: „Freedom of Expression". In: Harris, David/Joseph, Sarah (eds.): *The International Covenant on Civil and Political Rights and United Kingdom Law*, New York 1995, S. 391-438.

Fischer, Heinz-Dietrich: *Kritik in den Massenmedien*, Köln 1983.

Ders.: „Kritik in und an Medien - vororientierende Positionen". In: Ders. (Hrsg.): *Kritik in den Massenmedien*, Köln 1983, S. 11-42.

Fischer Lexikon. Publizistik Massenkommunikation, hrsg. von Elisabeth Noelle-Neumann/Winfried Schulz/Jürgen Wilke, aktualisierte, vollständig überarbeitete Neuausgabe, Frankfurt am Main 1996.

Fischer Weltgeschichte. Der Islam I, hrsg. und verfasst von Claude Cahen, Frankfurt am Main [7]1982.

Flores, Alexander: „Ägypten". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 474-486.

Forstner, Martin: „Auf dem legalen Weg zur Macht? Zur politischen Entwicklung der Muslimbruderschaft Ägyptens". In: *Orient* 29 (1988) 3, S. 386-422.

Franz, Erhard: „Israel 1995". In: *Nahost Jahrbuch 1995*, S. 88-95.

Ders.: „Die Kontroversen um die Internationale Konferenz über Bevölkerung und

Entwicklung im arabisch-islamischen Raum". In: *Nahost Jahrbuch 1994*, S. 195-200.

Früh, Werner: *Inhaltsanalyse. Theorie und Praxis*, München [2]1989 (Reihe Uni-Papers).

Gabrieli, F.: „Adab". In: *EI [2]*, Bd. I, S. 175 f.

Gardet, L.: „Fitna". In: *EI [2]*, Bd. II, S. 930 f.

Gerami, Shahin: *Women and Fundamentalism. Islam and Christianity*, New York/ London 1996.

Gerlach, Julia/Siegmund, Marna: „Nicht mit ihnen und nicht ohne sie: Die Rolle der Frauen in der Gesellschaft seit 1952". In: Ibrahim, Ferhad (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, München/Hamburg 1995, S. 231 - 288 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 19).

Ghareeb, Edmund (ed.): *Split vision: Portrayal of Arabs in the American Media*, Washington D.C. 1983.

Göçek, Fatma Müge (ed.): *Political Cartoons in the Middle East*, Princeton 1998.

Dies.: „Political cartoons as site of representation and resistance in the Middle East". In: Göçek, Fatma Müge (ed.): *Political cartoons in the Middle East*, Princeton 1998, S. 1-11.

Goodwin, Jan: *„Der Himmel der Frau ist unter den Füßen ihres Mannes". Muslimische Frauen erzählen*, Bergisch Gladbach 1995.

Günther, Ursula: *Die Frau in der Revolte. Fatima Mernissis feministische Gesellschaftskritik*, Hamburg 1993 (hrsg. vom Deutschen Orient-Institut, Mitteilungen, 46).

Haacke, Wilmont: „Die politische Zeitschrift". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 3/2: *Praktische Publizistik*, hrsg. von Emil Dovifat, Berlin 1969, S. 465-481.

Hafez, Kai (ed.): *Mass media, politics, and society in the Middle East*, New Jersey 2001.

Ders.: „Medien und Demokratisierung im Nahen Osten. Regionale und globale Einflußfaktoren". In: *Nahost Jahrbuch 1998. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Nordafrika und dem Nahen und Mittleren Osten*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski/Hanspeter Mattes, Opladen 1999, S. 203-208.

Handbuch der Publizistik, hrsg. von Emil Dovifat: Bde. 2 und 3: *Praktische Publizistik*, Berlin 1969.

Harders, Cilja: *Frauen und Politik in Ägypten: Untersuchungen zur Situation ägyptischer Politikerinnen*, Münster/Hamburg 1995 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 16).

Harenberg Aktuell '98. Lexikon der Gegenwart, Dortmund 1997.

Harris, David/Joseph, Sarah (eds.): *The International Covenant on Civil and Political Rights and United Kingdom Law*, New York 1995.

Hartmann, Angelika: „Der islamische >>Fundamentalismus<<. Wahrnehmung und Realität einer neuen Entwicklung im Islam". In: *Aus Politik und Zeitgeschichte (AusPuz). Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, Bonn, B 28/97 (4. Juli 1997), S. 3-13.

Hattemer, Richard: *Atatürk und die türkische Reformpolitik im Spiegel der ägyptischen Presse. Eine Inhaltsanalyse ausgewählter Pressereaktionen auf Maßnahmen zur Umgestaltung des politischen, religiösen und kulturellen Lebens in der Türkei zwischen 1922 und 1938*, Berlin 1997.

Havemann, Axel: „Libanon". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 520-531.

Heffening, W.: „Mut^{c}a". In: *EI* ^{2}, Bd. VII, S. 757-759.

Ders.: „Mut^{c}a". In: *EI* ^{1}, Bd. III, S. 835-838.

Heine, Peter: *Kulturknigge für Nichtmuslime*, Freiburg 1994 (Herder Spektrum, 4307).

Ders.: *O ihr Musliminnen .... Frauen in islamischen Gesellschaften*, Freiburg 1993 (Herder Spektrum, 4217).

Ders.: „Islamismus – Ein ideologiengeschichtlicher Überblick". In: *Texte zur inneren Sicherheit*, Bd. *Islamismus*, hrsg. vom Bundesministerium des Innern, Berlin 2003, S. 15.

Hélie-Lucas, Marie-Aimée: „Frauen im Zentrum fundamentalistischer Politik". In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, Köln 1992, S. 29-36 (Fundamentalismen, 32).

Heller, Erdmute/Mosbahi, Hassouna: *Hinter den Schleiern des Islam. Erotik und Sexualität in der arabischen Kultur*, München 1993.

Hijab, Nadia: „Egypt's journalists learn to live with Mubarak". In: *The Middle East* (september 1984), S. 27-29.

Hirsch, E. D.: *Prinzipien der Interpretation*, München 1972.

Hoffman, Valerie J.: „An Islamic Activist: Zaynab al-Ghazali". In: *Warnock Fernea, Elisabeth* (ed.): Women and Family in the Middle East, Austin 1985, S. 233-254.

Hoffman-Ladd, Valerie J.: „Polemics on the modesty and segregation of women in contemporary Egypt". In: *IJMES* 19 (1987), S. 23-50.

Holsti, Ole R.: *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities*, London 1969.

Hottinger, Arnold: *Islamischer Fundamentalismus*, Paderborn/München et al. 1993.

Humana, Charles: *World Rights Guide 1992*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)*

vom 30.12. 1994.

Hunwick, J. O.: „Takfīr". In: *EI* [2], Bd. X, S. 122.

Ibrahim, Ferhad: *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, München/Hamburg 1995 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 19).

Ders.: „Einleitung". In: Ibrahim, Ferhad: *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, München/Hamburg 1995, S. 3-9 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 19).

Intellectuels et militants de l'islam contemporain, sous la direction de Gilles Kepel / Yann Richard, Paris 1990.

International Who's Who of Women, The: 3rd edition Europa Publications, London 2002.

Islam in den Medien, Der: hrsg. vom Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaftler, Gütersloh 1994.

Jamal al-Lail, Haifa R.: „Muslim Women Between Tradition and Modernity: The Islamic Perspective". In: *JIMMA* 16 (1996) 1, S. 99-111.

Jürgensen, Carsten: *Demokratie und Menschenrechte in der arabischen Welt. Positionen arabischer Menschenrechtsaktivisten*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut, Hamburg 1994.

Ders.: „Menschenrechte und politische Entwicklung in Ägypten". In: Faath, Sigrid / Mattes, Hanspeter (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1988, S. 194-222 (edition wuqūf).

Kamalipour, Yahya R. (ed.): *The U.S. Media and the Middle East: image and perception*, foreword by Georg Gerbner, Westport/USA 1995, 1997.

Kamalipour, Yahya R. / Mowlana, Hamid (eds.): *Mass Media in the Middle East. A Comprehensive Handbook*, Westport et al. 1994.

Kansouh-Habib, Seheir: „Frauen: Die Sprache der schweigenden Mehrheit (Rubrik: Bücher aus Ägypten)". In: *KAS-Auslandsinformationen* 11/2000, S. 71-100.

Kebir, Sabine: „Dialektik des Schleiers. Das Beispiel Algerien". In: Laudowicz, Edith (Hrsg.): *Fatimas Schwestern. Frauen im Islam*, Köln 1992, S. 162-180.

Keddie, Nikki R. /Baron, Beth (eds.): *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries in Sex and Gender*, New Haven/London 1991.

Kepel, Gilles: *Le prophète et pharao*, Paris 1993; in deutscher Übersetzung erschienen als *Der Prophet und der Pharao. Das Beispiel Ägypten: Die Entwicklung des muslimischen Extremismus*, übersetzt von Gabriele Deja, München 1995.

Kermani, Navid: „Angriff auf die Vernunft. Ägyptens Zensur unter dem Einfluß der Islamisten". In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ)* vom 31.05. 1999.

Keshk, Magdi: *Die BR Deutschland-Berichterstattung in der ägyptischen Presse: Eine vergleichende Analyse anhand der drei wichtigsten Zeitungen „Al Achbar", „Al Ahram", „Al Gomhorreya"*, Hamburg 1995.

Khoury, Adel: *Abtreibung im Islam*, Köln 1982 (CIBEDO-Dokumentation, 11).

Kindermann, Barbara: *Zainab al-Ġazālīs „Naḥwa baʿṯ ǧadīd" (Hin zu einer neuen Sendung). Eine Analyse* , Hamburg 1996 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

Kirchner, Henner: *Innerislamische Kritik am Islamismus am Beispiel der Zeitschrift „Rūz al-Yūsuf"*, Hamburg 1997 (in Auszügen im Internet veröffentlichte Magisterarbeit).

Knaupe, Henk/Wurzel, Ulrich G.: *Aufbruch in der Wüste: die Neuen Städte in Ägypten*, Frankfurt am Main et al. 1995.

Knauss, P. R.: *The Persistence of Patriarchy. Class, Gender, and Ideology in Twentieth Century Algeria*, New York 1987.

Kogelmann, Franz: *Die Islamisten Ägyptens in der Regierungszeit von Anwar as-Sādāt (1970-1981)*, Berlin 1994.

Kok, Peter Nyot: Kurzbiographie „Hasan Abdallah al-Turabi (Ḥasan ᶜAbdallāh al-Turābī)". In: *Orient* 33 (1992) 2, S. 185-192.

Koszinowski, Thomas: „Syrien, Irak, Jordanien". In: Ende, Werner /Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 507-520.

Ders.: Kurzbiographie „Kamal Ahmad al-Janzuri (Kamāl Aḥmad al-Janzūrī). Ministerpräsident der Arabischen Republik Ägypten". In: *Orient* 37 (1996) 1, S. 5-12.

Ders.: Kurzbiographie „Mustafa Mashhur (Muṣṭafā Mashhūr). Generalinspektor der Muslimbrüder Ägyptens". In: *Orient* 37 (1996) 2, S. 211-217.

Ders.: Kurzbiographie „Muhammad Sayid Tantawi (Muḥammad Saiyid Ṭanṭāwī). Großscheich der Azhar-Universität in Kairo". In: *Orient* 37 (1996) 3, S. 385-391.

Ders.: Kurzbiographie „Hasan al-Alfi (Ḥasan al-Alfī). Ägyptischer Innenminister". In: *Orient* 36 (1995) 1, S. 5-11.

Ders.: „Irak". In: *Politisches Lexikon Nahost Nordafrika*, hrsg. von Udo Steinbach/ Rolf Hofmeier/Mathias Schönborn, München, 3., neubearbeitete Auflage, 1994, S. 71-83 (Beck'sche Reihe, 850).

Ders.: „Ägypten". In: *Nahost Jahrbuch 1992 bis Nahost Jahrbuch 2000*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski/Hanspeter Mattes, Opladen 1993 ff.

Kracauer, Siegfried: „The Challenge of Qualitative Content Analysis". In: *Opinion Quarterley* 16 (1959) 4, S. 631-641.

Krämer, Gudrun: *Ägypten unter Mubarak: Identität und nationales Interesse*, Baden-

Baden 1986.

Dies.: „Islam und Demokratie: Das Spektrum der politischen Kräfte im nachnasseristischen Ägypten". In: Schölch, Alexander/ Mejcher, Helmut (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1982, S. 191-220.

Krahl, Günther/Reuschel, Wolfgang/Jumaili, Monem: *Modernes Arabisch für Fortgeschrittene*, Leipzig/München/Wien et al. [5]2001 (Langenscheidt Verlag Enzyklopädie).

Kreile, Renate: „Geschlechterordnung als Schlüsselelement in islamischen Authentizitätsdiskursen". In: *Orient* 40 (1999) 2, S. 253-266.

Dies.: *Politische Herrschaft, Geschlechterpolitik und Frauenmacht im Vorderen Orient*, Pfaffenweiler 1997 (Frauen. Gesellschaft. Kritik, 26).

Dies.: „Islamische Fundamentalistinnen - Macht durch Unterwerfung?" In: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* (Köln 1992), S. 19-28 (Fundamentalismen, 32).

Krippendorf, Klaus: *Content Analysis*, Beverly Hills 1980.

Kromrey, Helmut/Ollmann, Rainer: „Sample". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 1: *Theorien-Methoden-Begriffe*, hrsg. von Dieter Nohlen / Rainer-Olaf Schultze, München [4]1992, S. 883-886.

Kühn, Peter: „Bildung und Erziehung im Konzept der ägyptischen Muslimbruderschaft unter Ḥasan al-Bannā". In: *Orient* 33 (1992) 2, S. 253-264.

Kusha, Hamid R.: „Minority status of women in Islam: A debate between traditional and modern Islam". In: *JIMMA* 11 (january 1990) 1, S. 58-73.

Laanatza, Marianne et al. (eds): *Egypt under pressure: A contribution to the understanding of economic, social and cultural aspects of Egypt today*, Uppsala 1986.

Länderaufzeichnung Ägypten, hrsg. vom Auswärtiges Amt, Stand Februar 1999.

Lamnek, Siegfried: *Qualitative Sozialforschung*, Bd. 2: *Methoden und Techniken*, München 1989, besonders der Abschnitt „Inhaltsanalyse", S. 167-232.

Laudowicz, Edith (Hrsg.): *Fatimas Schwestern. Frauen im Islam*, Köln 1992.

Lewis, Bernard: *Die politische Sprache des Islam*, Hamburg 2002 (Eva Taschenbuch).

Lexikon des Islam, hrsg. von Thomas Patrick Hughes, München, Sonderausgabe 2000.

„Libās", von verschiedenen Autoren. In: *EI* [2], Bd. V, S. 732-753.

Looß, Brigitte: *Sayyid Quṭb: Zentrale Aspekte seiner Vorstellungen von einer islamischen Gesellschaft*, Hamburg 1994 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

Lücke, Hanna: *„Islamischer Fundamentalismus" - Rückfall ins Mittelalter oder Wegbereiter der Moderne? Die Stellungnahme der Forschung*, Berlin 1993

(Islamkundliche Untersuchungen, 173).

Lüders, Michael (Hrsg.): *Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt*, München/Zürich 1992 (Serie Piper Aktuell).

Macdonald, D.B.: „Idjtihād". In: *EI* [2], Bd. III, S. 1026 f.

Macleod, Arlene Elowe: *Accomodating protest: working women, the new veiling, and change in Cairo*, New York 1991.

Mattes, Hanspeter: „Der antiislamistische Kurs der arabischen Staatsführungen". In: *Nahost Jahrbuch 1992. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Nordafrika und dem Nahen und Mittleren Osten*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski/Hanspeter Mattes, Opladen 1993, S. 212-217.

Ders.: „Moderne arabische Verfassungsentwicklung". In: Faath, Sigrid/ Mattes, Hanspeter (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992, S. 49-71 (edition wuqūf).

Ders.: „Menschenrechtspakte, Menschenrechtsverletzungen und Messung des Menschenrechtsschutzes". In: Faath, Sigrid/Mattes, Hanspeter (Hrsg.): *Demokratie und Menschenrechte in Nordafrika*, Hamburg 1992, S. 73-92 (edition wuqūf).

Medienrecht. Lexikon für Wirtschaft und Praxis, hrsg. von Peter Schiwy/Walter G. Schütz, Berlin et al. 1994.

Meier, Andreas: *Der politische Auftrag des Islam. Programme und Kritik zwischen Fundamentalismus und Reformen. Originalstimmen aus der islamischen Welt*, Wuppertal 1994.

Mernissi, Fatima: *geschlecht. ideologie. islam*, München [3]1989.

Merten, Klaus: *Inhaltsanalyse. Einführung in Theorie, Methode und Praxis*, Opladen 1983.

Metzger, A.: „Schwarze und grüne Listen, Todeslisten. Ägyptens Intellektuelle kämpfen gegen staatliche und islamische Zensur". In: *Die Süddeutsche Zeitung* vom 27.12. 1994.

Meyer, Thomas: „Fundamentalismus. Die andere Dialektik der Aufklärung". In: Ders. (Hrsg.): *Fundamentalismus in der modernen Welt,* Frankfurt am Main 1989, *S. 13-22.*

Middle East and North Africa 1996, The: 42th ed., Europa Publication Limited 1995, Art.: „Statistical Survey Egypt", S. 398-415; Art.: „The Press", S. 408-410.

Middle East and North Africa 1993, The: 39th ed., Art.: „The Press", S. 400-402.

Middle East and North Africa 1992, The: 38th ed., Art.: „The Press", S. 422-424.

Mösslang, Hugo: „Das Foto als publizistisches Mittel". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 2/1: *Praktische Publizistik*, hrsg. von Emil Dovifat, Berlin 1969, S. 91-104.

Moghadam, Valentin M.: *Modernizing women: gender and social change in the Middle East*, Boulder, Colorado/London 1993.

Motzki, Harald: „Das Kopftuch – ein Symbol wofür?". In: *Religion – Staat – Gesellschaft* 5 (2004) 2, S. 175-201.

Ders.: „Dann machte er daraus die beiden Geschlechter, das männliche und das weibliche ... (Koran 75:39) - Die historischen Wurzeln der islamischen Geschlechterrollen". In: *Aufgaben, Rollen und Räume von Mann und Frau*, von Jochen Martin/Renate Zoepffel, Freiburg/München 1989, S. 607-641 (Veröffentlichungen des „Instituts für Historische Anthropologie E.V.", Bd. 5/2).

Ders.: „Muslimische Kinderehen in Palästina während des 17. Jahrhunderts. *Fatāwā* als Quellen zur Sozialgeschichte". In: *Die Welt des Islams* XXVII (1987), S. 82-90.

Ders.: „Das Kind und seine Sozialisation in der islamischen Familie des Mittelalters". In: *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*, hrsg. von Jochen Martin/August Nitschke, München 1986, S. 391-441 (Veröffentlichungen des „Instituts für historische Anthropologie E. V.", Bd. 4/2: Kindheit. Jugend. Familie).

Ders.: „Wal-muḥṣanātu mina n-nisā'i illā mā malakat aimānukum (Koran 4:24) und die koranische Sexualethik". In: *Der Islam* 63 (1986), S. 192-218.

Ders.: „Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung im frühen Islam". In: Müller, Ernst Wilhelm (Hrsg.): *Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung*, Freiburg /München 1985, S. 479-550.

Müller, Herbert Landolin: „Politischer Islam und Grundgesetz: Eine Herausforderung? Auswirkungen auf die Bundesrepublik Deutschland". In: *Texte zur Inneren Sicherheit*, Bd. I, hrsg. vom Bundesministerium des Inneren, Bonn 1997, S. 151-173.

Müller, Lorenz: *Islam und Menschenrechte. Sunnitische Muslime zwischen Islamismus, Säkularismus und Modernismus*, Hamburg 1996 (hrsg. vom Deutschen Orient-Institut, Mitteilungen, 54).

Nagel, Tilman: *Der Koran. Einführung. Texte. Erläuterungen*, München 1983.

Naggar, Mona: „>>Ich bin frei, du bist unterdrückt<<. Ein Vergleich feministischer und islamistischer Frauenbilder". In: *Der Islam in den Medien*, hrsg. vom Medienprojekt Tübinger Religionswissenschaftler, Gütersloh 1994, S. 208-220.

Nahost Jahrbuch 1992 ff. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Nordafrika und dem Nahen und Mittleren Osten, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski/Hanspeter Mattes, Opladen 1993 ff.

Neuenfeld-Zvolsky, Daniela: *Das Konfliktpotential im Maghreb - Der Nachbar Europas zwischen Islamismus, Fortschritt und Migration*, hrsg. von der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin 1995 (Interne Studien, 101).

Nicklas, Hans: „Feindbilder". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 5: *Internationale Beziehungen*, hrsg. von Dieter Nohlen, München 1984, S. 148-150.

Nicholson, R. A.: „Tawba". In: *EI* [1], Bd. IV, S. 762 f.

Nirumand, Bahman (Hrsg.): *Im Namen Allahs. Islamische Gruppen und der Fundamentalismus in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1990.

Opgenoorth, Ernst: *Einführung in das Studium der neueren Geschichte*, Abschnitt III.3. „Publizistik", S. 102-117, 3. völlig überarbeitete Auflage, Paderborn/ München et al. 1989.

Palmer, Allen W.: „The Arab Image in Newspaper Political Cartoons". In: Kamalipour, Yahya R. (ed.): *The U.S. Media and the Middle East: image and perception*, Westport et al. 1997, S. 139-150.

Paret, Rudi: *Der Koran*, Stuttgart/Berlin et al. [3]1983.

Peters, Rudolph: „Zinā/Zinā' ". In: *EI* [2], Bd. XI, S. 509-510.

Ders.: „Erneuerungsbewegungen im Islam vom 18. bis zum 20. Jahrhundert und die Rolle des Islams in der neueren Geschichte: Antikolonialismus und Nationalismus". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 90-128.

Ders.: „The Islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis". In: *Die Welt des Islams* 34 (November 1994) 2, S. 246-273.

Philipp, Thomas: „Israel und die Besetzten Gebiete". In: Ende, Werner/ Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 496-506.

Pipers Wörterbuch zur Politik, Bd. 1: Politikwissenschaft. Theorien - Methoden-Begriffe, hrsg. von Dieter Nohlen/Rainer-Olaf Schultze, München/Zürich [4]1992.

Pipers Wörterbuch zur Politik, Bd. 5: *Internationale Beziehungen. Theorien – Organisationen – Konflikte*, hrsg. von Andreas Boeckh, München 1984.

Politisches Lexikon Nahost Nordafrika, hrsg. von Udo Steinbach/ Rolf Hofmeier/ Mathias Schönborn, München, 3., neubearbeitete Auflage 1994 (Beck'sche Reihe, 850).

Qaradawi, Dr. Jusuf al-: *Erlaubtes und Verbotenes im Islam*, München 1989. (Originaltitel: Yūsuf al-Qaraḍāwī: *al-Ḥalāl wa-l-ḥaram fī l-islām*, übersetzt von Ahmad von Deffner).

Ratke, Bernd: „Der sunnitische Islam". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 54-69.

Reissner, Johannes: „Die militant-islamischen Gruppen". In: Ende, Werner/ Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 630-645.

Ders.: „Islamischer Fundamentalismus - Zur Tauglichkeit eines Begriffes bei Erklärung der heutigen islamischen Welt". In: Schwarz, Jürgen (Hrsg.): *Der politische Islam. Intentionen und Wirkungen*, Paderborn et al. 1993, S. 87-98.

Reumann, Kurt: „Die Karikatur". In: *Handbuch der Publizistik*, Bd. 2/1: *Praktische Publizistik*, hrsg. von Emil Dovifat, Berlin 1969, S. 65-90.

Robson, J.: „Bid^{c}a". In: *EI* ^{2}, Bd. I, S. 1199.

Rotter, Gernot (Hrsg.): *Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen*, Frankfurt am Main 1993.

Roussilon, Alain: „Intellectuels en crise dans l'Égypte contemporaine". In: *Intellctuels et militants de l'islam contemporain*, sous la direction de Gilles Kepel/Yann Richard, Paris 1990, S. 213-258.

Rubin, Barry: *Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics*, London et al. 1990.

Rugh, William A.: *The Arab Press. News Media and Political Process in the Arab World*, London 1979.

Saadawi, Nawal El: *Fundamentalismus gegen Frauen. Die „Löwin vom Nil" und ihr Kampf für die Menschenrechte der Frau*, München 2002.

Dies.: *Tschador. Frauen im Islam*, Bremen 1980.

Sabbagh, Helena: *Der Westen als Feindbild? Kollektive Selbst- und Fremdbilder am Beispiel der Berichterstattung der ägyptischen Wochenzeitung aš-Šaʿb während der Golfkrise*, Hamburg 1994 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

Sagiv, David: *Fundamentalism and intellectuals in Egypt, 1973-1993*, London/Oregon 1995.

Schacht, Joseph: *An Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964.

Schirrmacher, Christine: *Der Islam. Geschichte. Lehre. Unterschiede zum Christentum*, Bd. 1 und 2, Neuhausen/Stuttgart, überarbeitete und aktualisierte Neuauflage 2003.

Schölch, Alexander / Mejcher, Helmut (Hrsg.): *Die ägyptische Gesellschaft im 20. Jahrhundert*, Hamburg 1982.

Schmidt, Manfred G.: „Inhaltsanalyse". In: *Pipers Wörterbuch zur Politik*, Bd. 1: *Theorien - Methoden - Begriffe*, hrsg. von Dieter Nohlen / Rainer-Olaf Schultze, München/Zürich ^{4}1992, S. 367 f.

Schregle, Götz: *Deutsch-Arabisches Wörterbuch*, Wiesbaden 1977.

Schumann, Olaf: „Einige Bemerkungen zur Frage der Allgemeinen Menschenrechte im Islam". In: *Zeitschrift für evangelische Ethik* 30 (1986) 2 C, S. 155-174.

Schulz, Winfried: „Inhaltsanalyse". In: *Fischer Lexikon. Publizistik Massenkommunikation*, hrsg. von Elisabeth Noelle-Neumann/Winfried Schulz/Jürgen Wilke,

aktualisierte, vollständig überarbeitete Neuausgabe, Frankfurt am Main 1996, S. 41-63.

Schulze, Reinhard: „Sa^{c}d b. Ibrāhīm Zaghlūl". In: *EI* ^{2}, Bd. VIII, S. 698-701.

Ders.: „Zum Hintergrund islamischer politischer Bewegungen". In: Nirumand, Bahman (Hrsg.): *Im Namen Allahs. Islamische Gruppen und der Fundamentalismus in der Bundesrepublik Deutschland*, Köln 1990, S. 9-37.

Schwarz, Jürgen (Hrsg.): *Der politische Islam, Intentionen und Wirkungen, Paderborn* et al. 1993.

Ders.: „Grundansichten und Wirkungen des politischen Islam - Eine Einführung". In: Schwarz, Jürgen (Hrsg.): *Der politische Islam, Intentionen und Wirkungen*, Paderborn et al. 1993, S. 9-36.

Shepard, William E.: „Islam and Ideology: Towards a typology". In: *IJMES* 19 (1987), S. 307-336.

Sivan, Emmanuel: „The Two Faces of Islamic Fundamentalism". In: *The Jerusalem Quarterly* (spring 1983) 27, S. 127-144.

Spellberg, Denise A.: „Political Action and Public Example: 'A'isha and the Battle of the Camel". In: Keddie, Nikki R./Baron, Beth (eds.): *Women in Middle Eastern History. Shifting Boundaries in Sex and Gender*, New Haven/London 1991, S. 45-57.

Stagh, Marina: „The Press in Egypt. How free is the freedom of speech?" In: Laanatza, Marianne et al. (eds): *Egypt under pressure: A contribution to the understanding of economic, social and cultural aspects of Egypt today*, Uppsala 1986, S. 70-93.

Steinbach, Udo: „Die politische Entwicklung 1993 im Überblick". In: *Nahost Jahrbuch 1993. Politik, Wirtschaft und Gesellschaft in Nordafrika und dem Nahen und Mittleren Osten*, hrsg. vom Deutschen Orient-Institut: Thomas Koszinowski / Hanspeter Mattes, Opladen 1994, S. 19-25.

Ders.: „Flucht in die Geschichte? Zur Genesis und Wirkung islamistischer Strömungen". In: Lüders, Michael (Hrsg.): *Der Islam im Aufbruch? Perspektiven der arabischen Welt*, München/Zürich 1992, S. 76-93.

Stillman, Y. K.: „Libās" (verschiedene Autoren). In: *EI* ^{2}, Bd. V, speziell S. 739-742.

Stodte, Claudia: *Das Bild der USA in der iranischen Zeitung Eṭṭelā'āt nach der Revolution 1978/79*, Hamburg 1992 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

Sullivan, Earl L.: *Women in Egyptian Public Life*, New York 1987.

Sultan Qaboos Encyclopedia of Arab Names: Treasury of Arab Names, Supervisor: Mohammed al-Zubair, Compilers: El Said M. Badawi, Ali El-Din Hillal et al., 6 vols., Muscat 1991.

Tellenbach, Silvia: „Zur Re-Islamisierung des Strafrechts in Iran". In: *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft* 101 (1989) 1, S. 188-205.

Terpin, Evelyn: „Frauen in der islamischen Welt. Ein theoretischer Rahmen am Beispiel Ägyptens". In: Ibrahim, Ferhad (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, Hamburg 1995, S. 197-230.

Tibi, Bassam: *Die fundamentalistische Herausforderung. Der Islam und die Weltpolitik*, München 1992 (Beck'sche Reihe, 484).

Ders.: Islamischer Fundamentalismus*, moderne Wissenschaft und Technologie*, Frankfurt am Main 1992 (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 990).

Tyan, E.: „Djihād". In: *EI* [2], Bd. II, S. 538-540.

Vagt, Holger: *Die Frau in Saudi-Arabien zwischen Tradition und Moderne*, Berlin 1992 (Islamkundliche Untersuchungen, 163).

Vatikiotis, P. J.: *The History of Egypt from Muhammad Ali to Sadat*, London 1976.

Victor, Barbara: *Shahidas. Die Töchter des Terrors*, München 2005.

Walther, Wiebke: „Die Frau im Islam heute". In: Ende, Werner/Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 604-629.

Warnock Fernea, Elisabeth (ed.): *Women and Family in the Middle East*, Austin 1985.

Wehr, Hans: *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart*, Wiesbaden [5]1985.

Weltmacht Islam, hrsg. von der Bayrischen Landeszentrale für politische Bildung, München 1988.

Wember, Bernward: *Wie informiert das Fernsehen? Ein Indizienbeweis, München*, dritte erweiterte Auflage 1983.

Werner, Karin: „>>Coming close to God<< through the Media: A phenomenology of the media practices of islamist women in Egypt". In: Hafez, Kai (ed.): *Mass media, politics, and society in the Middle East*, New Jersey 2001, S. 199-216.

Wersig, Gernot: *Inhaltsanalyse*, Berlin 1968 (Schriftreihe zur Publizistikwissenschaft, 5).

Who's Who in the Arab World 1993-1994, Beirut 1994.

Wielandt, Rotraud: „Islam und kulturelle Selbstbehauptung". In: Ende, Werner / Steinbach, Udo (Hrsg.): *Der Islam in der Gegenwart. Entwicklung und Ausbreitung. Staat, Politik und Recht. Kultur und Religion*, 4. neubearbeitete und erweiterte Auflage, München 1996, S. 718-726.

Dies.: „Zeitgenössische ägyptische Stimmen zur Säkularisierungsproblematik". In: *Die Welt des Islams* XXII (1982, erschienen 1984), S. 117-133.

Wilkens, Karin Gwinn: „Middle Eastern Women in Western Eyes: A study of U.S. press

photographs of Middle Eastern women". In: Kamalipour, Yahya R. (ed.): *The U.S. Media and the Middle East: Image and Perception*, Westport 1997, S. 50-61.

Wille, Marion: *Spielräume politischer Opposition in Ägypten unter Mubarak. Zum Verhältnis von Staat und Opposition in einem arabischen Land*, Münster/ Hamburg 1993 (Demokratie und Entwicklung, hrsg. von Rainer Tetzlaff, Institut für Politische Wissenschaft der Universität Hamburg, 7).

Woidich, Manfred: „Einige Aspekte der Diglossie im heutigen Ägypten". In: *Amsterdam Middle Eastern Studies*, ed. by Manfred Woidich, Wiesbaden 1990, S. 99-130.

Wörterbuch Ethik der Weltreligionen, hrsg. von Michael Klöcker / Monika und Udo Tworuschka, Gütersloh [2]1996.

Wörterbuch des Christentums, hrsg. von Volker Drehsen / Hermann Häring et al., München 2001 (Sonderdruck).

Wörterbuch zur Politik, hrsg. von Manfred G. Schmidt, Stuttgart 1995 (Kröners Taschenbuchausgabe, 404).

Wolf, D.: In einem „Gespräch mit Nawal El-Saadawi". In: *Du. Die Zeitschrift der Kultur*, HEFT 7/8: *Islam. Die Begegnung am Mittelmeer*, Juli/August 1994, S. 70-72.

3. Internetseiten

Arab Women - first name index :
http://dwc.hct.ac.ae./Irc/publications/Arab%20women/modern_arab_women_index.htm, 11.06. 2004.

AWSA (The Arab Women's Solidarity Association) :
http://www.nawalsaadawi.net/AWSA/index.html, 04.05. 2004.

Iqbāl Baraka :
http://www.lyrikwelt.de/autoren/barakaiqbal.htm, 07.05.2004.

Nawāl as-Saʿdāwī :
http://www.nawalsaadawi.net/news.htm, 03.05. 2004.
http://www.nawalsaadawi.net/bio.htm, 04.05. 2004.

Politikerinnen :
http://www.sis.gov.eg/women/nology/html/nology.htm, 11.06. 2004.

Anhang

Abkürzungsverzeichnis (auch für Anhang 1 bis 6)

Abs.	Absatz
ägypt.—arab.	ägyptisch-arabisch
AFP	Agence France Press
abs.Z. oder a.Z.	absolute Zahlen (je nach Tabellengröße)
ai-A.	arabisch-islamisches Ausland
Anz.-T.	Anzeigen-Teil
AP	Associated Press
AP (in Tabellen)	Außenpolitik
AP a	Außenpolitik allgemein
Arab.	arabisch
Art.	Artikel
AusPuz	Aus Politik und Zeitgeschichte
Bd.	Band
CHRLA	The Center for Human Rights and Legal Aid
CIA	Central Intelligence Agency
CIBEDO	Christlich-Islamische Begegnung – Dokumentationsleitstelle
Ders.	Derselbe
d.h.	das heißt
Dies.	Dieselbe/n
dpa	Deutsche Presseagentur
Ebd.	Ebenda
EI	Enzyklopaedie des Islām (EI^1)
EI^2	The Encyclopaedia of Islam. New Edition
EOHR	Egyptian Organization für Human Rights
erw.	erweitert
etc.	et cetera
f.	folgende Seite
Fa/Ge	Frau in Familie und Gesellschaft
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
fem.	feminin
FIS	*Front Islamique du Salut* (arab.: *Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya,* „Islamische Heils-/Errettungs-/Befreiungsfront")
Fk	Feinkategorie
FT	Frauenthemen
G.	Grafik
Ge(s)	Gesellschaft
GG	Grundgesamtheit
GK	Grobkategorie
Gsk	Gesellschaftskritik
Gsk o	Gesellschaftskritik ohne (Frauenthemen)
Gsk + FT	Gesellschaftskritik mit Frauenthemen
ḤAMAS	„Begeisterung"; Akronym von *Ḥarakat al-muqāwama al-islāmīya* („Islamische Widerstandsbewegung")
HB	Handelsblatt

Fortsetzung: Abkürzungsverzeichnis

IET	Islamismus/Extremismus/Terrorismus
IET a	Islamismus/Extremismus/Terrorismus allgemein
Iḫwān	Bruderschaft (Kurzform für arab.: *Ǧamāʿat al-iḫwān al-muslimīn,* „Gemeinschaft der Muslimbrüder")
IJMES	International Journal of Middle Eastern Studies, Cambridge University Press
insg.	Insgesamt
IP	Innenpolitik
IP a	Innenpolitik allgemein
Isl	Islamismus
IWF	Internationaler Währungsfonds
JIMMA	Journal Institute of Muslim Minority Affairs
Ka	Karikatur
M.	Muḥammad
Ma-Fr	Mann-Frau-Beziehungen
mask.	Maskulin
MB	Muslimbruderschaft (Kurzform für arab.: *Ǧamāʿat al-iḫwān al-muslimīn,* „Gemeinschaft der Muslimbrüder")
ME	Medien
MENA	Middle East News Agency
nai-A.	Nichtarabisches Ausland
Nr.	Nummer
NZZ	Neuer Zürcher Zeitung
o. J.	ohne Jahr
o. O.	ohne Ort
o. R.	ohne Rubrikangabe
pers.	Persisch
pK	politische Kritik
pl.	Plural
Red.-T.	Redaktionsteil
RT	Religionen, Religiöser Traditionalismus
RY	Rūz al-Yūsuf
s.	Siehe
S.	Seite
sing.	Singular
So	Sonstige
Sp.	Spalte
SZ	Süddeutsche Zeitung (mit weiteren Angaben)
Tab.	Tabelle
T/R	Traditionalismus/Religionen
UP	United Press (International)
Ver.	Veröffentlichungen
Vgl.	Vergleiche
wörtl.	Wörtlich
z.B.	zum Beispiel

Verzeichnis der Tabellen, Grafiken und Übersichten

Kürzel	Titel der Tabelle/Grafik	Seite
A.II.1.	Physikalische Kategorien	315
A.II.2.	Referentielle Kategorien	316
A.II.3.	Thematische Kategorien	317 f.
A.II.4.	Inhaltsanalytisches Schema	319 ff.
B.II.1.	Anzahl verschiedener realer Männer und Frauen in Wort und Bild inklusive Karikaturen (Einmalnennung)	134
B.II.2.	Anzahl realer Männer und Frauen in Wort und Bild inklusive Karikaturen und Schmuckfotografien (Mehrfachnennungen)	134
B.II.3.a)	Identifikationen von Männern und Frauen auf den RY-Titelseiten der Jahre 1992, 1994 und 1997	136
B.II.3.b)	Identifikationen von Männern und Frauen auf den RY-Titelseiten der Jahre 1992, 1994 und 1997	329
B.II.4.	Reale Männer (Mehrfachnennungen pro Jahr) in Wort und Bild, Bild (ohne Wort), Wort (ohne Bild)	139
B.II.5.	Reale Frauen (Mehrfachnennungen pro Jahr) in Wort und Bild, Bild/Schmuckbild (ohne Wort), Wort (ohne Bild)	140
B.II.6.	Frequenz ausländischer Personen auf RY-Titeln in Wort o. Bild	144
B.II.7.	Frequenz politischer und journalistischer Akteure auf RY-Titelseiten in Wort und Bild	147
B.II.8.	Die meist präsentierten Personen auf RY-Titelseiten der Jahre 1980, 1981, 1992, 1994 und 1997 in Wort und Bild	162
B.II.9.	Akademische Qualifikation von Männern/Frauen auf RY-Titeln	329
B.II.10.	Auswertung der RY-Aufmacher nach den Grob- und Feinkategorien der Innen - und der Außenpolitik	330
B.III.1.	Gesellschaftskritik: Karikaturen mit und ohne Frauenthemen	174
B.III.2.	Auswirkungen des Islamismus auf die Rolle der Frau	198
B.III.3.	Karikaturen Verhältnis: Innen- zu Außenpolitik	331 ff.
B.III.4.	Karikaturen zur Kategorie Innenpolitik	334 ff.
B.IV.1.	Befürworter der Verschleierung	209
B.IV.2.	Gegner der Verschleierung	209 f.

Kürzel	Fortsetzung: *Tabellenverzeichnis: Tabelle*	Seite
B.V.1.	Frequenzanalyse der Beiträge von Redakteurinnen der RY	233
B.V.1.a)	Vergleich der Redakteurinnen, die sowohl in 1980er als auch 1990er Jahren für RY schrieben	337
B.V.1.b)	Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1980/1981 für RY schrieben	338 f.
B.V.1.c)	Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1992 und 1997 für RY schrieben	340 f.
B.V.2.	Sūsan al-Ǧiyārs Themen im Kategorienvergleich	240
B.V.3.	Feinkategorien bei Sūsan al-Ǧiyār	242
B.V.4.	Feinkategorie Islamismus bei Sūsan al-Ǧiyār	246
B.V.5.	Die Redakteure und Karikaturisten der RY 1996	342
B.VI.1.	Selektierte Kolumnen aus vollständigen RY-Jahrgängen	255
B.VI.2.	Iqbāl Barakas Kolumne „Erguss" 1992	343 f.
B.VI.3.	Iqbāl Baraka: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992	345 f.
B.VI.4.	Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau" 1992	347 ff.
B.VI.5.	Madīḥa ᶜIzzat: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992	350 f.
B.VI.6.	Unterschiede zwischen Iqbāl Baraka und Madīḥa ᶜIzzat	352
G.II.1.	Titelthemen: Verhältnis Außen- zu Innenpolitik	142
G.II.2.	Innenpolitische Titelthemen: Aufteilung in Feinkategorien	145
G.III.1.	1217 Karikaturen zu Innen- und Außenpolitik	170
G.III.2.	Karikaturen zur Innenpolitik	173
G.III.3.	Islamismus-Karikaturen in Innen- und Außenpolitik	178
RY 1	RY-Jahrgang 1980 und Jahrgang 1981	322
RY 2	RY-Jahrgang 1992	322
RY 3	RY-Jahrgang 1993	323
RY 4	RY-Jahrgang 1994	324
RY 5	RY-Jahrgang 1995	324
RY 6	RY-Jahrgang 1996	325
RY 7	RY-Jahrgang 1997	325
RY 8	Grundgesamtheit der Rūz al-Yūsuf-Ausgaben 1992	326 f.
RY 9	Verhältnis: Redaktions- zu Anzeigen-Teil der RY-Ausgaben1992	328

Anhang 1: Tabellen zum Kapitel A.II. „Methode"

Tabelle A.II.1.: Physikalische Kategorien		
▪ Vgl. die Angaben im Kapitel A.II.2.c) (1) „Physikalische Kategorien", *S. 29.*		
Nr.	**Physikalische Kategorien**	**Begriffsdefinitionen/ Indikatoren**
1	Rūz al-Yūsuf (RY)	Seitenumfang, Verhältnis redaktioneller Anteil zum Anteil der Anzeigen.
2	Analyseeinheiten	Seiten-, Spalten-, Zeilenumfang.
3	Platzierung/Rubrik der Analyseeinheiten	Rubrikzugehörigkeit in RY: Titelgeschichte, Leitartikel, Kolumne etc.
4	Aufmachung der RY und der Analyseeinheiten	Farbgestaltung der Titelseite; Text begleitende Fotografien, Illustrationen, etc. Es sollen Rückschlüsse auf die Akzentuierung einzelner textimmanenter Argumentationen gezogen werden.
5	Datum	Jede Analyseeinheit wurde mit dem exakten Datum erfasst.

Tabelle A.II.2.: Referentielle Kategorien			
▪ Vgl. die Erläuterungen im Kapitel B.II.2.c) (2) „Referentielle Kategorien", S. 30.			
Nr.	**Themen-kategorien**	**Unter-kategorien**	**Indikatoren**
1	Personen-namen	a) Islamismus	ᶜAbbūd az-Zumar, Ḥasan al-Bannā, Ḫālid al-Islāmbūlī, Muḥammad ᶜAbd as-Salām Farağ, Saiyid Quṭb, ᶜUmar ᶜAbd ar-Raḥmān, Zainab al-Ġazālī
		b) Islamismuskriti-ker, Opfer isla-mistischer Anschläge	Anwar as-Sādāt, Ḥusnī Mubārak, Farağ Fūda, M. Saᶜīd al-ᶜAšmāwī, Yusrā, Fātin Ḥamāma, Nağīb Maḥfūẓ, Nawāl as-Saᶜdāwī, Yūsuf Šahīn, Naṣr Ḥāmid Abū Zaid
2	RY-Personen	a) Gründerin	Fāṭima al-Yūsuf
		b) Herausgeber	Iḥsān ᶜAbd al-Quddūs; Maḥmūd at-Tuhāmī
		c) Redakteure	ᶜĀdil Ḥamūda, ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla, Ibrāhīm ᶜĪsā, Iqbāl Baraka, Madīḥa ᶜIzzat; Sūsan al-Ğiyār, Fāyiza Saᶜd
3	Organisationen (extremistische)	a) ägyptische	Ğamāᶜat al-iḫwān al-muslimīn; Ğamāᶜat as-saiyidāt al-muslimāt; Ğamāᶜat al-ğihād; at-Takfīr wa-l-hiğra; al-Ğamāᶜat al-islāmīya
		b) nichtägyptische	internationale Zweige von 3.a); ḤAMĀS, Ğabhat al-inqāḏ al-islāmīya (FIS); al-Afġān al-ᶜarabīyūn etc.

Tabelle A.II.3.: Thematische Kategorien		
▪ Vgl. die Angaben im Kapitel B.II.2.c) (3) „Thematische Kategorien", S. 30.		
Nr.	**Thematische Kategorien**	**Indikatoren**
1	Region	Ägypten.
2	Frau in Ausbildung in Beruf	Notwendigkeit der Schul-, Aus- und Weiterbildung aus traditioneller und islamistischer Sicht; Berufe als Politikerinnen, Schriftstellerinnen etc.
3	Rolle der Frau in Familie und Haushalt	Personenstandsfragen; Frau als Mutter und Erzieherin der Kinder.
4	Frau in Gesellschaft und Kultur	Islamisierung der Gesellschaft: Segregation, Rückzug (i ᶜtizāl), Kopftuch und Verschleierung (ḥiǧāb, niqāb etc.); physische/psychische Unterdrückung der Frau: Diskussion um ᶜaura, fitna, takfīr, tauba. Opposition gegen Maßnahmen der Islamisierung der Gesellschaft.
5	Frau in Kunst und Medien	Frauen als Impulsgeber: Frauenfilme, -literatur, -lieder. Filme mit islamistischen Inhalten, Schriftstellerei.
6	Recht; Stellung der Frau im Recht	Menschenrechte; šarī ᶜa mit Bezug auf die Rechte der Frauen.
7	Presse; Frauen in der Presse	Aussagen über RY; Pressefreiheit, -zensur, -gesetze. Frauen als Journalisten, Herausgeber.
8	Soziales	Finanzierung von Bildungsprogrammen, Krankenhäusern durch islamistische Organisationen etc.
9	Religion	Islam, Gelehrte der al-Azhar, Rechtsgutachten, Koranschulen, nichtislamische Glaubensgemeinschaften, z.B. Christen, Juden etc.
10	Politik	Demokratie; Gesetze, z.B. qānūn aṭ-ṭawārī', qānūn al-irhāb; staatliche Gewalt, Frauenbewegungen, Wahlen.

Fortsetzung: Tabelle A.II.3.: Thematische Kategorien		
Nr.	**Thematische Kategorien**	**Indikatoren**
11	Politische Denkströmungen	ᶜaṣrīya, ᶜalmānīya etc.
12	Islamismus/Extremismus/ Terrorismus (IET) a) Synonyme für IET und deren Vertreter, keine Eigenbezeichnung der Gruppen und Personen	a) maǧmū ᶜāt oder ǧamā ᶜāt; al-ittiǧāhāt ad-dīnīya al-mutaṭarrifa; at-tanẓīmāt al-mutaṭarrifa; al-uṣūlīya al-islāmīya; al-uṣūlīya/al-islāmīya ad-dīnīya; mutaṭarrif/ ūn; al-irhāb; irhābī/yūn; ᶜaṣabāt al-irhābīyūn; muškilat al-irhāb; muwāǧahat al-irhāb; uṣūlī/ yūn.
	b) Eigenbezeichnungen der Gruppen und Personen	b)al-islāmīyūn; al-ḥarakat al-islāmīya; at-tanẓīmāt ad-dīnīya.
	c) Führerbegriffe, Inhalte, Forderungen, Herrschaftsvorstellungen etc.	c) amīr; al-muršid al- ᶜāmm zuᶜamā', daᶜwa, ǧāhilīya; ḥākimīyat Allāh, ḥākimīyat al-islām; al-islām huwa l-ḥall; an-niẓām al-islāmī; šarī ᶜa; tanfīḏ aš-šarī ᶜa.
13	Anmerkungen	Besonderheiten, z.B. Gebrauch von Dialekt in Titeln, Untertiteln, Texten, Karikaturen.

A.II.4.: Inhaltsanalytisches Schema

- Vgl. hierzu die Erläuterungen im *Kapitel A.II.2.d) „Entwicklung eines inhaltsanalytischen Schemas*", auf S. 30 f.

Innenpolitik

Innenpolitik allg. und politische Kritik	**Gesellschaftskritik**	
	ohne Frauenthemen	***mit Frauenthemen***
Historische Innenpolitik (z.B. Juli-Revolution); Demokratie-, Menschenrechtsdiskussion; politische Denkströmungen; Pressewesen, Pressegesetze, -zensur; Bürokratie, Verwaltung, Korruption; Sicherheitsfragen (Armee, Polizei); Machtmissbrauch der Polizei; Staatsterrorismus; Gesetzesvorhaben; Unabhängigkeit der Justiz; Notstandsgesetze; Ausnahmegesetzgebung; Ökonomie (Inflation, Lohnerhöhungen, Arbeitslosigkeit); Steuerhinterziehung; Infrastrukturprobleme; Bevölkerungsexplosion; Alters-, Renten-, Gesundheitsfürsorge; Landwirtschaft; Öl-Tourismusindustrie; Katastrophenmanagement; Umweltfragen.	Drogen-, Alkoholmissbrauch; Zusammenhang von Drogenhandel und Geldwäsche; Kinderhandel reicher arabischer Familien mit Kindern aus armen arabischen Familien; Dichotomie von Armut und Reichtum; Verwestlichung; moralische Ordnung bzw. Verfehlungen (Skandale an Universitäten, im Fernsehen etc.); Männliche Sexualität und Sexsucht; Spielleidenschaft; Kunst und *adab*; Medien (Fernsehen, Computer, Internet etc.)	Mann-Frau-Verhältnis; Liebe; Frau innerhalb der Familie; Vor- und Nachteile der Ehe (für Frauen und Männer); freie Wahl des Ehepartners; moralische Verfehlungen von Ehefrauen; weibliche Sexualität; Vergewaltigung; Beschneidung; Frau als Erbin; Frau in Ausbildung und Beruf; Mode (freie Wahl der Kleidung), d.h. Ablehnung eines Zwangs zu Kopftuch und Verschleierung (wie z.B. *ḥiǧāb*, *niqāb* etc.); Ablehnung der *ᶜaura*-Definition und der islamistischen Postulate nach Rückzug *(iᶜtizāl)* und Reue *(tauba)* durch säkularistische Intellektuelle und betroffene Frauen; Emanzipation; Gleichberechtigung; Selbstbestimmung der Frau.

Inhaltsanalytisches Schema

Innenpolitik

Islamismus/Extremismus/Terrorismus		***Religionen/ religiöser Traditionalismus***
allgemeine Symbolik, Bezug auf Ägypten	***Bezug auf Frauen***	
Islamismus als Angriff auf die Sicherheit; Mordpläne/-anschläge auf Politiker und Intellektuelle; Islamismus als Folge der Wirtschaftskrise und der Arbeitslosigkeit; Extremismus als Feind der „kleinen Leute" (physische/ psychische Bedrohungen); jemandem zum Ungläubigen erklären *(takfīr)*; Anklage des Abfalls vom Islam *(ilḥād)*; gedanklicher Extremismus; Propaganda; Auswirkungen islamistischen Gedankenguts auf Kinder und Jugendliche; Filme, die den Islamismus thematisieren; gemäßigte islamistische Gruppen wie die *Ǧamāʿat al-iḫwān al-muslimīn* (Muslimbruderschaft); radikale islamistische Gruppen wie *Ǧamāʿat al-ǧihād* (Gruppe des heiligen Kriegs), *Ǧamāʿat at-takfīr wa-l-hiǧra* (Gruppe des ungläubig Erklärens und der Auswanderung)*; al-Ǧamāʿat/ Ǧamāʿāt al-islāmīya* (Islamische Vereinigung/en); soziale Leistungen islamistischer Organisationen.	Frauen als Hauptleidtragende einer Islamisierung der Gesellschaft; Postulate der Segregation, des Kopftuchtragens und der Verschleierung für erwachsene Frauen; Verschleierung für Mädchen vor der Geschlechtsreife; Islamistische Definition von Blöße *(ʿaura)* und „weiblichem Chaos-Potential" *(fitna)*; Aufforderung zum Rückzug aus der Öffentlichkeit *(iʿtizāl)* und zu Reue *(tauba)*; Betonung der Rolle der Frau als Ehefrau und Mutter; physische und psychische Bedrohungen durch Islamisten; *takfīr*-Drohung. Bezogen auf Islamisten und Islamistinnen: Doppelte Moral der Islamisten; Frauen als Sympathisantinnen, Propagandistinnen und Aktivistinnen.	Gelehrte der *al-Azhar* und ihre Rechtsgutachten (*fatāwā*, auch auf Frauen bezogen); Ansichten der *al-Azhar*-Gelehrten zu Meinungsfreiheit, künstlerischer Freiheit; Zensur-Möglichkeiten der *al-Azhar* ; Ansichten der *al-Azhar*-Mitglieder zu Kopftuch, Verschleierung und anderen frauenspezifischen Themen; Positionierung der *al-Azhar* gegenüber Islamisten und deren Postulaten; Diskussion um das islamische Recht *(šarīʿa)*, Schwerpunkt: Personenstandsrecht; Schiiten; Sufismus; islamischer Aberglaube; fremde Religionen: Christentum (Kopten), Judentum; Teufelsaustreibungen; Satanskult, schwarze Magie.

Inhaltsanalytisches Schema

Außenpolitik

Islamismus/ Extremismus/ Terrorismus	***islamisches Ausland***	***nichtislamisches Ausland***
Algerien, Sudan, Iran, Afghanistan als Terrorismus-Herde und Terrorismus-Exporteure nach Ägypten; Gruppen wie *Ǧabhat al-inqāḏ al-islāmīya (Front islamique du Salut, FIS;* Islamische Heilsfront) in Algerien; *Iḫwān al-ḥizb al-ǧumhūrī* (die Republikanischen Brüder) in Sudan; *Ṭālibān* (Studenten) und die so genannten „Arabischen Afghanen" *(al-Afǵān al-ᶜarabīyūn)*; extremistische Netzwerke wie *al-Qāᶜida* (Die Basis); Entwicklungsgeschichte islamistischer Organisationen; Aufbau; Führungspersonen; Finanzierungen / Finanziers etc.	Bilaterale und multilaterale Beziehungen zwischen islamischen Ländern; Israel-Palästina-Konflikt (besetzte Gebiete); Friedensverhandlungen zwischen Ägypten und Jordanien mit Israel; Sinai-Verhandlungen; Israel-Libanon; -Irak; Türkei; Iran; Libanon und der Rauschgifthandel; Libyen; Wahlen in Kuwait; Golfkriege; Horn von Afrika; Somalia (Armut, Bürgerkrieg); Bosnien-Herzegowina; Teilnahme an internationalen Konferenzen; Berichte über Staatsrepräsentanten und bekannte Persönlichkeiten.	Bilaterale und multilaterale Beziehungen zwischen nichtislamischen Staaten sowie zwischen islamischen und nichtislamischen Staaten; Israel (Spionage); Zionismus; Rassismus; USA-Israel; -Ägypten; -Irak; -Libyen; -Bosnien; USA als Befehlsgeber der UNO; UNO und Weltsicherheitsrat; UN-Resolutionen; die neue Weltwirtschaftsordnung; Weltfriede; Menschenrechte; Wahlen in den USA; Aufteilung der Welt zwischen USA, Großbritannien und Frankreich; Bundesrepublik Deutschland; Serbien; Australien; internationale Konferenzen; Berichte über Staatsrepräsentanten und bekannte Persönlichkeiten.

Anhang 2: Verzeichnis der Rūz al-Yūsuf-Ausgaben

Tabelle RY 1.:
JAHRGANG 1980: Nr. 2691 bis Nr. 2742
JAHRGANG 1981: Nr. 2743 bis Nr. 2794

- Beide Jahrgänge waren mit je 52 Ausgaben vollständig vorhanden.
- Für Kapitel B.II. wurden alle Deckblätter beider Jahrgänge analysiert.
- Für die inhaltlichen Vergleiche wurden folgende 12 RY-Exemplare nach dem rotierenden Selektionsverfahren ausgewählt:

12 RY aus 1980	12 RY aus 1981	selektierte RY-Ausgaben
2691, 07.01. 1980	2743, 05.01. 1981	1. Ausgabe aus Januar
2696, 11.02. 1980	2750, 23.02. 1981	2. aus Februar
2701, 17.03. 1980	2753, 16.03. 1981	3. aus März
2707, 28.04. 1980	2759, 27.04. 1981	4. aus April
2708, 05.05. 1980	2760, 04.05. 1981	1. aus Mai
2713, 09.06. 1980	2765, 08.06. 1981	2. aus Juni
2719, 21.07. 1980	2771, 20.07. 1981	3. aus Juli
2724, 25.08. 1980	2776, 24.08. 1981	4. aus August
2725, 01.09. 1980	2778, 07.09. 1981	1. aus September
2731, 13.10. 1980	2783, 12.10. 1981	2. aus Oktober
2736, 17.11. 1980	2788, 16.11. 1981	3. aus November
2741, 22.12. 1980	2794, 28.12. 1981	4. aus Dezember

Tabelle RY 2.: JAHRGANG 1992: Nr. 3317 bis Nr. 3368

- Keine rotierende Selektion, sondern Vollerhebung von 52 RY-Ausgaben.

3317, 06.01. 1992	3334, 04.05. 1992	3351, 31.08. 1992
3318, 13.01. 1992	3335, 11.05. 1992	3352, 07.09. 1992
3319, 20.01. 1992	3336, 18.05. 1992	3353, 16.09. 1992
3320, 27.01. 1992	3337, 25.05. 1992	3354, 21.09. 1992
3321, 03.02. 1992	3338, 01.06. 1992	3355, 28.09. 1992
3322, 10.02. 1992	3339, 08.06. 1992	3356, 05.10. 1992
3323, 17.02. 1992	3340, 15.06. 1992	3357, 12.10. 1992
3324, 24.02. 1992	3341, 22.06. 1992	3358, 19.10. 1992
3325, 02.03. 1992	3342, 29.06. 1992	3359, 26.10. 1992
3326, 09.03. 1992	3343, 06.07. 1992	3360, 02.11. 1992
3327, 16.03. 1992	3344, 13.07. 1992	3361, 09.11. 1992
3328, 23.03. 1992	3345, 20.07. 1992	3362, 16.11. 1992
3329, 30.03. 1992	3346, 27.07. 1992	3363, 23.11. 1992
3330, 06.04. 1992	3347, 03.08. 1992	3364, 30.11. 1992
3331, 13.04. 1992	3348, 10.08. 1992	3365, 07.12. 1992
3332, 20.04. 1992	3349, 17.08. 1992	3366, 14.12. 1992
3333, 27.04. 1992	3350, 24.08. 1992	3367, 21.12. 1992
		3368, 28.12. 1992

Tabelle RY 3.:
JAHRGANG 1993: Nr. 3369 bis Nr. 3420

- Jahrgang 1993 war nicht vollständig vorhanden: von 52 Ausgaben fehlten 11.
- 8 RY-Ausgaben wurden aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz zusätzlich zu den 12 selektierten Ausgaben in die qualitativen (nicht quantitativen) Inhaltsanalysen aufgenommen.

RY aus 1993	selektierte RY	zusätzliche RY	fehlende RY
3369, 04.01. 1993	1. aus Jan.		
3371, 18.01. 1993		x	
3374, 08.02. 1993	2. aus Feb.		
3375, 15.02. 1993		x	
3377, 01.03. 1993		x	
3378, 08.03. 1993		x	
3379, 15.03. 1993	3. aus März		
3385, 26.04. 1993	4. aus April		
3386, 03.05. 1993	1. aus Mai		
3387, 10.05. 1993		x	
3392, 14.06. 1993	2. aus Juni		
3397, 19.07. 1993	3. aus Juli		
3398, 26.07. 1993		x	
3400, 09.08. 1993		x	
3401, 16.08. 1993		x	
3402, 23.08. 1993	4. aus Aug.		
3404, 06.09. 1993	1. aus Sept.		
3406, 20.09. 1993			x
3407, 27.09. 1993			x
3408, 04.10. 1993			x
3409, 11.10. 1993	2. aus Okt.		
3410, 18.10. 1993			x
3411, 25.10. 1993			x
3412, 01.11. 1993			x
3413, 08.11. 1993			x
3414, 15.11. 1993	(3. aus Nov.)		x
3415, 22.11. 1993	dafür 4. aus Nov.		
3416, 19.11. 1993			x
3418, 13.12. 1993			x
3419, 20.12. 1993			x
3420, 27.12. 1993	4. aus Dez.		

Tabelle RY 4.: JAHRGANG 1994: Nr. 3421 bis Nr. 3472

- Jahrgang 1994 war mit insgesamt 52 Ausgaben vollständig vorhanden.
- Die nach dem rotierenden Verfahren 12 selektierten RY-Ausgaben:

12 RY-Ausgaben aus 1994	selektierte RY-Ausgaben
3421, 03.01. 1994	1. Ausgabe aus Januar
3427, 14.02. 1994	2. aus Februar
3432, 21.03. 1994	3. aus März
3437, 25.04. 1994	4. aus April
3438, 02.05. 1994	1. aus Mai
3444, 13.06. 1994	2. aus Juni
3449, 18.07. 1994	3. aus Juli
3454, 22.08. 1994	4. aus August
3456, 05.09. 1994	1. aus September
3461, 10.10. 1994	2. aus Oktober
3467, 21.11 1994	3. aus November
3472, 26.12. 1994	4. aus Dezember

Tabelle RY 5.: JAHRGANG 1995: Nr. 3473 bis Nr. 3524

- Jahrgang 1995 war nicht vollständig vorhanden, von 52 Ausgaben fehlten 7.
- Aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz wurde eine RY-Ausgabe zusätzlich zu den 12 selektierten in die Inhaltsanalysen aufgenommen.

RY aus 1995	selektierte RY	zusätzliche RY	fehlende RY
3473, 02.01. 1995	1. aus Jan.		
3479, 13.02. 1995	2. aus Feb.		
3484, 20.03. 1995	3. aus März		
3486, 03.04. 1995			x
3487, 10.04. 1995			x
3489, 24.04. 1995	(4. aus April)		x
3490, 01.05. 1995	(1. aus Mai)		x
3491, 08.05. 1995			x
3492, 15.05. 1995			x
3493, 22.05. 1995	4. aus Mai		
3495, 05.06. 1995	(1. aus Juni)		x
3496, 12.06. 1995	2. aus Juni		
3501, 17.07. 1995	3. aus Juli		
3507, 28.08. 1995	4. aus Aug.		
3508, 04.09. 1995	1. aus Sept.		
3513, 09.10. 1995	2. aus Okt.		
3515, 23.10. 1995		x	
3519, 20.11. 1995	3. aus Nov.		
3524, 25.12. 1995	4. aus Dez.		

Tabelle RY 6.:
JAHRGANG 1996: Nr. 3525 bis Nr. 3577 vom 30.12. 1996

- Jahrgang 1996 war nicht vollständig, von 53 Ausgaben fehlten 6.
- Aufgrund ihrer inhaltlichen Relevanz wurden zwei zusätzliche Ausgaben analysiert.

RY aus 1996	selektierte RY	zusätzliche RY	fehlende RY
3525, 01.01. 1996	1. aus Jan.		
3531, 12.02. 1996	2. aus Feb.		
3536, 18.03. 1996	3. aus März		
3537, 25.03. 1996		x	
3538, 01.04. 1996			x
3539, 08.04. 1996			x
3540, 15.04. 1996			x
3541, 22.04. 1996	(4. aus April)		x
3542, 29.04. 1996			x
3543, 06.05. 1996	1. aus Mai		
3544, 13.05. 1996	für 4. aus April		
3546, 27.05. 1996		x	
3548, 10.06. 1996	2. aus Juni		
3553, 15.07. 1996	3. aus Juli		
3554, 22.07. 1996			x
3559, 26.08. 1996	4. aus Aug.		
3560, 02.09. 1996	1. aus Sept.		
3566, 14.10. 1996	2. aus Okt.		
3571, 18.11. 1996	3. aus Nov.		
3576, 23.12. 1996	4. aus Dez.		

Tabelle RY 7.:
JAHRGANG 1997: Nr. 3578 bis Nr. 3629 vom 29.12. 1997

- Jahrgang 1997 war mit insgesamt 52 Ausgaben vollständig vorhanden.
- Folgende 12 Ausgaben wurden selektiert:

12 RY-Ausgaben aus 1997	selektierte RY-Ausgaben
3578, 06.01. 1997	1. Ausgabe aus Januar
3583, 10.02. 1997	2. aus Februar
3588, 17.03. 1997	3. aus März
3594, 28.04. 1997	4. aus April
3595, 05.05. 1997	1. aus Mai
3600, 09.06. 1997	2. aus Juni
3606, 21.07. 1997	3. aus Juli
3611, 25.08. 1997	4. aus August
3612, 01.09. 1997	1. aus September
3618, 13.10. 1997	2. aus Oktober
3623, 17.11. 1997	3. aus November
3628, 22.12. 1997	4. aus Dezember

Tabelle RY 8.:
Grundgesamtheit der Rūz al-Yūsuf-Ausgaben 1992

Red.-Teil. : Seitenumfang des redaktionellen Teil pro Heft
Anz.-Teil. : Seitenumfang des Anzeigenteils (Werbung) pro Heft

RY-Ausgabe	Datum	Seitenzahl	Red.-Teil	Anz.-Teil
3317	06.01. 1992	76	71,5	4,5
3318	13.01. 1992	76	71,5	4,5
3319	20.01. 1992	76	71,5	4,5
3320	27.01. 1992	78	73,66	4,33
3321	03.02. 1992	84	79,66	4,33
3322	10.02. 1992	76	71,66	4,33
3323	17.02. 1992	88	70,5	17,5
3324	24.02. 1992	88	70,5	17,5
3325	02.03. 1992	76	71,5	4,5
3326	09.03. 1992	80	71,0	9,0
3327	16.03. 1992	76	71,0	5,0
3328	23.03. 1992	76	72,0	4,0
3329	30.03. 1992	76	71,5	4,5
3330	06.04. 1992	76	71,0	5,0
3331	13.04. 1992	80	76,0	4,0
3332	20.04. 1992	76	72,0	4,0
3333	27.04. 1992	80	71,5	8,5
3334	04.05. 1992	76	71,5	4,5
3335	11.05. 1992	76	70,33	5,66
3336	18.05. 1992	84	71,5	12,5
3337	25.05. 1992	88	71,5	16,5
3338	01.06. 1992	80	71,5	8,5
3339	08.06. 1992	76	72,0	4,0
3340	15.06. 1992	76	72,0	4,0
3341	22.06. 1992	76	72,0	4,0
3342	29.06. 1992	76	72,0	4,0

Fortsetzung: RY 8.: Grundgesamtheit der Rūz al-Yūsuf-Ausgaben 1992

RY-Ausgabe	Datum	Seitenzahl	Red.-Teil	Anz.-Teil
3343	06.07. 1992	76	72,0	4,0
3344	13.07. 1992	76	72,0	4,0
3345	20.07. 1992	84	71,5	12,5
3346	27.07. 1992	76	72	4,0
3347	03.08. 1992	104	71	33,0
3348	10.08. 1992	76	71,66	4,33
3349	17.08. 1992	76	72	4,0
3350	24.08. 1992	80	69,5	10,5
3351	31.08. 1992	76	71,5	4,5
3352	07.09. 1992	84	71,0	13,0
3353	16.09. 1992	76	72,0	4,0
3354	21.09. 1992	76	71,0	5,0
3355	28.09. 1992	76	69,0	7,0
3356	05.10. 1992	84	71,5	12,5
3357	12.10. 1992	80	69,0	11,0
3358	19.10. 1992	76	71,5	4,5
3359	26.10. 1992	100	71,5	28,5
3360	02.11. 1992	84	71,5	12,5
3361	09.11. 1992	76	70,0	6,0
3362	16.11. 1992	88	83,5	4,5
3363	23.11. 1992	76	71,5	4,5
3364	30.11. 1992	84	71,5	12,5
3365	07.12. 1992	76	71,0	5,0
3366	14.12. 1992	76	71,5	4,5
3367	21.12. 1992	80	72,0	8,0
3368	28.12. 1992	104	91,5	12,5
Gesamt: 52		**4166**	**3756,02**	**409,98**

Tabelle RY 9.:
Verhältnis von Redaktions- zu Anzeigen-Teil der Rūz al-Yūsuf-Ausgaben von 1992

Berechnung des Durchschnitts
- der Seitenzahlen pro Ausgabe
- der redaktionellen Teile pro Ausgabe
- der Anzeige-Teile pro Ausgabe
- der Karikaturen/Cartoons pro Ausgabe (ausgehend von der Grundgesamtheit von 1217 Karikaturen/Cartoons), die RY im Jahr 1992 veröffentlichte.

Jahr 1992	**durchschnittlich ... pro RY-Ausgabe**
Seitenzahl	80,11 Seiten
▪ davon redaktioneller Teil	72,23 Seiten
▪ davon Anzeigen-Teil	7,88 Seiten
Anzahl der Karikaturen	23,4 Karikaturen

Anhang 3: Tabellen zum Kapitel B.II. „Titelblatt"

B.II.3.b): Identifikationen von Männern und Frauen auf den RY-Titelseiten der Jahre 1992, 1994 und 1997

- Ergänzung zu Tabelle B.II.3.a) auf S. 136.
- Hier werden in Abweichung zu Tabelle B.II.3.a) die jeweiligen Männer- und Frauen-Angaben (in Wort und Bild) jeweils als 100 Prozent gesetzt, um die Schwerpunkte der Qualifikationen von Männern und Frauen auf den Titelblättern der RY deutlicher herauszuarbeiten.

Qualifikation durch	**491 Männer-Angaben = 100 Prozent**	**121 Frauen-Angaben = 100 Prozent**
den Namen	170 = 34,62 %	30 = 24,79 %
den Beruf/die berufliche Qualifikation	145 = 29,53 %	28 = 23,14 %
die Zugehörigkeit zu einer islamistischen Vereinigung	44 = 8,96 %	4 = 3,31 %
die religiöse Zugehörigkeit	41 = 8,35 %	6 = 4,96 %
das soziale und moralisch richtige bzw. falsche Verhalten (inklusive außereheliche Beziehungen)	29 = 5,91 %	19 = 15,70 %
den ehelichen/familiären Status	27 = 5,50 %	28 = 23,14 %
Sonstige	35 = 7,13 %	6 = 4,96 %

B.II.9.: Akademische Qualifikation von Männern und Frauen auf RY-Titelseiten

- Ergänzung zu Kapitel B.II.2.a) „Frauen und Männer in Wort und Bild", S. 137.

Jahr	**Anzahl/Name der Männer**	**Anzahl der Frauen**
1992	1: Dr. Buṭrus Buṭrus Ġālī 2: Dr. Muṣṭafā al-Faqīh	1: Dr. Mūnā Makram ᶜUbaid
1994	--	--
1997	1: Dr. Muṣṭafā Ḫalīl 2: Dr. Muṣṭafā Maḥmūd	--

B.II.10.: Auswertung der RY-Aufmacher nach den Grob- und Feinkategorien der Innen (IP)- und der Außenpolitik (AP)

- Ausgewertet wurden alle Ausgaben (nicht nur die selektierten) der vollständigen RY-Jahrgänge 1980, 1981, 1992 und 1997. Die Aufmacher aller analysierten Jahrgänge hier aufzuführen, hätte den Umfang dieser Studie gesprengt. Daher die folgende Übersicht.
- Vgl. Kapitel B.II.3. „Die Analyse der Aufmacher", S. 141-160.

RY	**1980**	**1981**	**1992**	**1994**	**1997**
Innenpolitik (IP) allgemein	72	67	63	77	101
Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen (FT)	7	7	23	19	37
Gesellschaftskritik mit Frauenthemen (FT)	0	0	16	37	35
Traditionalismus	11	10	20	54	57
Traditionalismus mit Frauenthemen	0	0	1	5	2
IP mit Islamismus/Extremismus/Terrorismus	12	11	45	31	16
Islamismus/Extremismus/Terrorismus mit FT	0	0	8	2	0
Innenpolitik (IP) insgesamt/in Prozent	**102 = 64,15 %**	**95 = 67,38 %**	**176 = 73,33 %**	**224 = 78,60 %**	**248 = 76,78 %**
AP mit Islamismus/Extremismus/Terrorismus	1	1	11	1	4
Außenpolitik arabisch-islamisches Ausland	27	21	14	19	10
Außenpolitik nichtislamisches Ausland	29	24	39	41	61
Außenpolitik (A P) insgesamt/ in Prozent	57 = 35,85 %	46 = 32,62 %	64 = 26,67 %	61 = 21,40 %	75 = 23,22 %
IP und AP insgesamt 100 Prozent	**159**	**141**	**240**	**285**	**323**

Anhang 4: Tabellen zum Kapitel B.III. „Karikaturen"

B.III.3.: Karikaturen Verhältnis: Innen- zu Außenpolitik

- In *Kapitel B.III.3.: „Analyse der Karikaturen zu Innen- und Außenpolitik"*, Grafik G.III.1., S. 170.
- Grundgesamtheit (GG) aller Karikaturen = 1217.
- Kategorien
  - (a) Innenpolitik (IP)
  - (b) Außenpolitik (AP)
    - ⇒ Außenpolitik allgemein (AP a)
    - ⇒ *Islamismus/Extremismus/Terrorismus in der Außenpolitik (IET in AP)*
  - (c) Sonstige (So)
  - (d) Karikaturen (Ka) in RY insgesamt.

B.III.3.: Karikaturen Verhältnis: Innen- zu Außenpolitik					
RY-Nr.	**IP**	**AP**		**So**	**Ka/RY**
		AP a	***IET in AP***		
3317	12	---	0	5	17
3318	11	2	0	6	19
3319	12	3	1	7	23
3320	9	2	0	6	17
3321	8	3	0	3	14
3322	12	2	0	1	15
3323	2	3	0	1	6
3324	13	8	0	1	22
3325	15	4	0	0	19
3326	22	2	0	1	25
3327	8	2	0	0	10
3328	7	9	0	1	17
3329	5	2	0	11	18
3330	9	16	0	2	27
3331	15	1	0	1	17

Fortsetzung: B.III.3.: Karikaturen Verhältnis: Innen- zu Außenpolitik					
RY-Nr.	**IP**	**AP**		**So**	**Ka/RY**
		AP a	***IET in AP***		
3332	10	8	0	10	28
3333	10	10	0	2	22
3334	16	5	0	2	23
3335	10	11	0	3	24
3336	9	9	0	7	25
3337	12	5	0	4	21
3338	15	2	0	2	19
3339	7	4	0	8	19
3340	21	3	0	9	33
3341	10	17	0	9	36
3342	5	12	0	5	22
3343	11	3	2	9	25
3344	17	28	1	3	49
3345	26	2	0	2	30
3346	11	12	0	2	25
3347	24	1	0	6	31
3348	13	7	0	4	24
3349	14	3	0	4	21
3350	14	5	0	3	22
3351	18	1	0	1	20
3352	15	3	0	2	20
3353	13	4	0	1	18
3354	12	4	0	9	25
3355	9	1	0	7	17
3356	13	5	0	9	27
3357	22	2	0	2	26
3358	16	3	0	2	21

Fortsetzung: B.III.3.: Karikaturen Verhältnis: Innen- zu Außenpolitik					
RY-Nr.	**IP**	**AP**		**So**	**Ka/RY**
		AP a	***IET in AP***		
3359	25	2	0	2	29
3360	17	4	0	2	23
3361	15	6	0	0	21
3362	8	6	0	3	17
3363	19	14	0	1	34
3364	11	2	6	3	22
3365	9	1	6	9	25
3366	16	3	1	1	21
3367	8	11	1	7	27
3368	29	18	0	12	59
		296	***18***		
Gesamt	**690**	**314**		**213**	**1217**
in % von GG 1217	**56, 7 %**	**25, 8 %**		**17, 5 %**	**100,0 %**

- Die Karikaturen zur Kategorie Außenpolitik sowie die Karikaturen der Rubrik „Schwarz-Weiß" werden hier aufgrund der mangelnden Relevanz für die vorliegende Studie nicht weiter aufgeschlüsselt.

B.III.4.: Karikaturen zur Kategorie Innenpolitik

- In *Kapitel B.III.4. „Analyse der Karikaturen zur Innenpolitik*", Grafik G.III.2., S. 173.
- Grundgesamtheit aller Karikaturen: 1217.
- Die Unter- und Feinkategorien:
  (a) Innenpolitik allgemein/politische Kritik (Ip a)
  (b) Gesellschaftskritik ohne Frauenthemen (Gsk o)
  (c) Gesellschaftskritik mit Frauenthemen (Gsk + FT)
  ⇒ Mann-Frau-Beziehungen (M-F)
  ⇒ Frau in Familie und Gesellschaft (Fa/Ge)
  (d) Islamismus/Extremismus/Terrorismus in Ägypten (IET a)
  (e) Islamismus/Extremismus/Terrorismus in der Innenpolitik (IET in IP)
  ⇒ *Islamismus/Extremismus/Terrorismus mit Bezug auf Frauen (IET + FT)*
  (f) Traditionalismus/Religionen (T/R).

B.III.4.: Karikaturen zur Kategorie Innenpolitik							
RY-Nr.	**IP a**	**Gsk o**	**Gsk**	**+ FT**	**IET a**		**T/R**
			M-F	**Fa/Ge**	**IET in IP**	***IET + FT***	
3317	4	5	0	1	1	0	1
3318	9	1	0	0	0	0	1
3319	9	0	0	0	2	0	1
3320	0	8	0	0	0	0	1
3321	2	4	2	0	0	0	0
3322	7	1	0	0	3	0	1
3323	1	0	0	0	1	0	0
3324	7	3	2	1	0	0	0
3325	12	0	1	2	0	0	0
3326	7	7	0	6	0	0	2
3327	3	4	0	1	0	0	0
3328	1	0	0	2	4	0	0
3329	0	1	2	0	2	0	0
3330	3	1	4	1	0	0	0
3331	2	5	4	0	0	2	2

Fortsetzung: B.III.4.: Karikaturen zur Kategorie Innenpolitik							
RY-Nr.	**IP a**	**Gsk o**	**Gsk**	**+ FT**	**IET a**		**T/R**
			M-F	**Fa/Ge**	**IET in IP**	***IET + FT***	
3332	2	0	5	3	0	0	0
3333	0	5	4	1	0	0	0
3334	4	1	7	0	4	0	0
3335	7	0	1	0	2	0	0
3336	2	5	1	0	1	0	0
3337	5	1	2	0	3	0	1
3338	7	2	5	0	1	0	0
3339	2	1	3	0	0	0	1
3340	1	7	2	0	5	5	0
3341	1	0	3	0	4	1	1
3342	1	1	1	0	2	0	0
3343	2	2	6	0	1	0	0
3344	1	8	1	0	7	0	0
3345	18	0	5	0	3	0	0
3346	6	0	0	0	5	0	0
3347	15	0	4	0	5	0	0
3348	5	0	0	1	2	5	0
3349	5	0	2	0	1	5	1
3350	2	0	9	1	2	0	0
3351	5	1	4	0	8	0	0
3352	7	1	1	2	2	0	1
3353	4	2	1	0	5	1	0
3354	5	0	3	0	4	0	1
3355	3	0	1	0	5	0	0
3356	5	3	4	0	0	0	2
3357	5	5	4	0	8	0	0

Fortsetzung: B.III.4.: Karikaturen zur Kategorie Innenpolitik

RY-Nr.	**IP a**	**Gsk o**	**Gsk**	**+ FT**	**IET a**		**T/R**
			M-F	**Fa/Ge**	**IET in IP**	***IET + FT***	
3358	14	0	0	0	2	0	0
3359	23	1	1	0	0	0	0
3360	14	0	0	0	3	0	0
3361	7	7	0	0	0	1	0
3362	1	0	0	1	6	0	0
3363	10	0	0	0	9	0	1
3364	0	3	0	1	8	0	0
3365	4	1	0	0	2	2	0
3366	3	0	5	0	6	2	0
3367	1	1	0	0	4	2	0
3368	12	4	0	0	11	0	0
Gesamt			100	24	144	***26***	
IP: 690	276	102	124		170		18
in % von GG 1217	22,7 %	8,4 %	10,2 %		11,8 %	***2,14 %***	1,5 %

- Alle in der vorliegenden Studie präsentierten Karikaturen wurden mit der *RY*-Ausgabe, dem Erscheinungsjahr und der Seitenzahl angegeben. In Kapitel B.III. „Karikaturen" wurde zusätzlich auf die Hintergründe zu den politischen Cartoons hingewiesen, wie z.B. ihre Integration in Texte über den Islamismus. Daher wird hier darauf verzichtet, alle 1217 Karikaturen mit den genauen bibliographischen Angaben aufzuführen.

Anhang 5: Tabellen zum Kapitel B.V. „Politische Redakteurinnen"

B.V.1.a): Vergleich der Redakteurinnen, die sowohl in 1980er als auch 1990er Jahren für Rūz al-Yūsuf schrieben

- Zu den Angaben in Kapitel B.V.1.a) „Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen", S. 231-233.
- Jeweils Vollerhebungen der einzelnen Jahrgänge keine Selektion.

Name	**1980**	**1981**	**1992**	**1997**
Āmāl Fikkār	20 x	19 x	5 x	0
ᶜĀyi(ī)da (al-) ᶜAzb Mūsā	20 x	15 x	7 x	0
Asmā' Rāšid	5 x	13 x	2 x	0
Fāṭima Iḥsān	13 x	20 x	6 x	0
Fauzīya Mahrān	17 x	30 x	11 x	0
Fāyiza Saᶜd	23 x	11 x	25 x	15 x
Iqbāl Baraka	0	2 x	35 x	0
ᶜIzza Naṣr	0	13 x	13 x	0
Karīma Sawīdān	2 x	1 x	12 x	1 x
Madīḥa ᶜIzzat	43 x	32 x	33 x	23 x
Mi(ī)rfat Fahmī	11 x	11 x	23 x	32 x
Muhǧa ᶜUṯmān	35 x	29 x	19 x	7 x
Nāhid ᶜIzzat	1 x	7 x	5 x	0
Šadīya Ǧamīl	1 x	0	1 x	0
Sūsan al-Ǧiyār	16 x	24 x	30 x	30 x
Sinā'/Sanā' Qābil	2 x	11 x	15 x	0
Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb	5 x	10 x	9 x	5 x
Zainab Ḥamdī	16 x	15 x	13 x	15 x
Zainab Muntaṣar	2 x	12 x	4 x	0
19 Redakteurinnen				

B.V.1.b): Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1980/1981 für RY schrieben		
▪ Zu Tabelle B.V.1. in Kapitel B.V.1.a) „Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen", S. 233.		
Beiträge/Jahr	**Redakteurinnen 1980 (Frequenz der Beiträge)**	**Redakteurinnen 1981 (Frequenz der Beiträge)**
1-10	1. Ḥannān Šaᶜrāwī (1) 2. ᶜIzza ᶜAlī ᶜĪsā (1) 3. Māsīya Muḥammad (1) 4. Nādiya Ibrāhīm (1) 5. Nāhid ᶜIzzat (1) 6. Samīḥa al-Ḫamīs (1) 7. Sinā' Ṭabāla (1) 8. Suhair Šamdal (1) 9. Šādīya Ǧamīl (1) 10. Karīma Sawīdān (2) 11. Lailā ᶜAbd al-Maǧīd (2) 12. Sinā' Qābil (2) 13. Suᶜād Zuhair (2) 14. Zainab Muntaṣar (2) 15. Zainab aš-Šurbāǧī (3) 16. Zainab ᶜAzb (3) 17. Lailā Ḥilmī (4) 18. Asmā' Rāšid (5) 19. Māyisa Fāwī (5) 20. Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb (5) 21. Nāzuk Ǧabra (6) 22. Dorīya Šaraf ad-Dīn (7) 23. Iqbāl as-Sibāᶜī (7) 24. Sāmīya ᶜAṭā' Allāh (7) 25. Alfat Saᶜd (8)	1. Āmāl Kāmil (1) 2. Amīna aš-Šarīf (1) 3. Fātin al-Hawārī (1) 4. Ḥannān Šaᶜrāwī (1) 5. Karīma Sawīdān (1) 6. Lailā Ḥamdī (1) 7. Samīḥa ᶜAnālib (1) 8. Samīḥa Ḫamīs (1) 9. Wifā' Ṣafwat (1) 10. Iqbāl Baraka (2) 11. Lailā Ḥilmī (3) 12. Fāṭima ᶜAnnān (6) 13. Nāhid ᶜIzzat (7) 14. Nāzuk Ǧabra (8) 15. Sāmīya ᶜAṭā' Allāh (9) 16. Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb (10)
11-20	1. Mirfat (Mīrfat) Fahmī (11) 2. Fāṭima ᶜAnnān (13) 3. Fāṭima Iḥsān (13) 4. Ǧīhān al-Maġribī (13) 5. Sūsan al-Ǧiyār (16) 6. Zainab Ḥamdī (16) 7. Fauzīya Mahrān (17)	1. Fāyiza Saᶜd (11) 2. Īmān Ḥatāta (11) 3. Iqbāl as-Sibāᶜī (11) 4. Mirfat (Mīrfat) Fahmī (11) 5. Sinā' Qābil (11) 6. Zainab Muntaṣar (12) 7. Asmā' Rāšid (13)

Fortsetzung: B.V.1.b): Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1980/1981 für RY schrieben		
Beiträge/Jahr	**Redakteurinnen 1980 (Frequenz der Beiträge)**	**Redakteurinnen 1981 (Frequenz der Beiträge)**
11-20	8. Āmāl Fikkār (20) 9. ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā (20)	8. ᶜĪzza Naṣr (13) 9. Māyisa Fāwī (13) 10. ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā (15) 11. Zainab Ḥamdī (15) 12. Ǧīhān al-Maġribī (17) 13. Āmāl Fikkār (19) 14. Alfat Saᶜd (19) 15. Fāṭima Iḥsān (20)
21-30	Fāyiza Saᶜd (23)	1. Sūsan al-Ǧiyār (24) 2. Muhǧa ᶜUṯmān (29) 3. Fāyiza Mahrān (30)
31-40	Muhǧa ᶜUṯmān (35)	Madīḥa ᶜĪzzat (32)
mehr als 40	Madīḥa ᶜĪzzat (43)	
insgesamt	**37 Frauen**	**35 Frauen**

B.V.1.c): Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1992 und 1997 für RY schrieben		
▪ Zu Tabelle B.V.1. in Kapitel B.V.1.a) „Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen", S. 233 und zu S. 234-236.		
Beiträge/Jahr	**Redakteurinnen 1992 (Frequenz der Beiträge)**	**Redakteurinnen 1997 (Frequenz der Beiträge)**
1-10	1. Ǧīhān Fatḥī (1) 2. Hala Hafnāwī (1) 3. Ikrimā Saᶜdanī (1) 4. Mūnā Hilmī (1) 5. Naǧla' Budair (1) 6. Samīra Saᶜīd (1) 7. Suhair al-Atrābī (1) 8. Šādīya Ǧamīl (1) 9. Asmā' Rašīd (2) 10. Ašraf al-Qurbī (2) 11. Ǧīhān Maġribī (2) 12. Ǧīhān Šukrī (2) 13. Nirmīn ᶜAṭar (2) 14. Suhair Šamdal (2) 15. Ḥannān al-Badrāwī (3) 16. Nādiya Matawī' (3) 17. Zainab Muntaṣar (4) 18. Āmāl Fikkār (5) 19. Hanā' Fatḥī (5) 20. Suhair Ǧauda (5) 21. Nāhid ᶜIzzat (5) 22. Fāṭima Iḥsān (6) 23. ᶜĀyida al-ᶜAzb Mūsā (7) 24. Nadīya Abū l-Maǧd (8) 25. Hāyida ᶜAbd al-Laṭif (9) 26. Mahā Manṣūr (9) 27. Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb (9)	1. Amāl Fahmī (1) 2. Karīma Sawīdān (1) 3. Maǧda aṭ-Ṭaiyib (1) 4. Maǧda Ḫair Allāh (1) 5. Mīrfat ᶜArfeh (1) 6. Nawāl as-Saᶜdāwī (1) 7. Yusrā al-Faḫrānī (1) 8. ᶜAbīra Abāṣira (2) 9. ᶜAfāf as-Saiyid (2) 10. Ašraf al-Qurbī (2) 11. Īflān Riyāḍ (2) 12. Munā Ḥilmī (2) 13. Nādiya Ibrāhīm (2) 14. Šīrīn Abu n-Naǧā', Dr. (2) 15. Alfat Farīd (3) 16. Ḥamāda Ḥusain (3) 17. Sūsan Drawīš (4) 18. Nādīn Šams (5) 19. Sallī Zāhir (5) 20. Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb (5) 21. Ǧīhān al-ᶜAskar (6) 22. Muhǧa ᶜUṯmān (7) 23. Mīrfat al-Ḥaṭīm (8) 24. Rīhān al-Ǧallāl (9)

Fortsetzung: B.V.1.c): Frequenzanalyse der Redakteurinnen und Gastautorinnen, die 1992 und 1997 für RY schrieben		
Beiträge/Jahr	**Redakteurinnen 1992 (Frequenz der Beiträge)**	**Redakteurinnen 1997 (Frequenz der Beiträge)**
11-20	1. Fauzīya Mahrān (11) 2. Mīrfat al-Ḥaṭīm (11) 3. Karīma Sawidān (12) 4. ᶜIzza Naṣr (13) 5. Zainab Ḥamdī (14) 6. Sinā' Qabīl (15) 7. Wifā' Šaᶜīra (15) 8. Līnā Maẓlūm (17) 9. Muhǧa ᶜUṯmān (19)	1. Mahā Manṣūr (14) 2. Mīrfat Abū l-Maǧd (14) 3. Fāyiza Saᶜd (15) 4. Suhair Ǧauda (15) 5. Zainab Hamdī (15)
21-30	1. Mīrfat Fahmī (23) 2. Fāyiza Saᶜd (25) 3. Sūsan al-Ǧiyār (30)	1. Fāṭima Sayid Aḥmad, Dr. (23) 2. Madīḥa ᶜIzzat (23) 3. Māyisa Nūḥ (30) 4. Sūsan al-Ǧiyār (30)
31-40	1. Madīḥa ᶜIzzat (33) 2. Iqbāl Baraka (35)	1. Mīrfat Fahmī (32) 2. Wifā' Šaᶜīra (40)
insgesamt	**41 Frauen**	**35 Frauen**

B.V.5.: Die Redakteure und Karikaturisten der RY 1996

- Ǧumᶜa Farḥāt karikierte die Redaktion in RY 3569/1996 als Ergänzung zu einem Artikel von ᶜĀdil Ḥamūda („Stosskraft 96") anlässlich des Geburtstages des Gründerin Fāṭima al-Yūsuf (S. 5-6).
- In Kapitel B.V.1.a) „Redakteurinnen, freie Mitarbeiterinnen und Gastautorinnen", S. 232, Fn. 1.

Redakteure und Karikaturisten		Redakteurinnen
1. ᶜAbd as-Sattār aṭ-Ṭawīla	27. Kamāl ᶜĀmir	1. Madīḥa ᶜIzzat
2. ᶜAbdallāh Imām	28. Ḥasan ᶜĀmir	2. Fāyiza Saᶜd
3. Aḥmad Hamrūš	29. Wā'il al-Ibrāš	3. Muhǧa ᶜUṯmān
4. Maḥmūd as-Saᶜdanī	30. Ṣalāḥ Aḥmad	4. Zainab Muntaṣar
5. ᶜĀdil Ḥamūda	31. Wā'il ᶜAbd al-Fatāḥ	5. Mīrfat Fahmī
6. Maḥmūd at-Tuhāmī	32. Ḥišām ᶜAbd al-Hādī	6. Taḥīya ᶜAbd al-Wahhāb
7. Fatḥī Ġānim	33. ᶜĀṣām Zakarīya	7. Sūsan al-Ǧiyār
8. ᶜAbd al-Fattāḥ Rizq	34. Muḥammad Hānī	8. Zainab Ḥamdī
9. Yūsuf aš-Šarīf	35. Fārūq Fahmī	9. Suhair Ǧauda
10. ᶜAṣām ᶜAbd al-ᶜAzīz	36. Ṣalāḥ Aḥmad	10. Nūsa
11. Karam Ǧabr	37. Muḥammad aṣ-Ṣabāḥ	11. Luza ᶜAbd as-Sānī
12. ᶜĀṣām Ḥanafī	38. Muḥammad Zuhdī	12. Ḥannān Šaᶜrāwī
13. ᶜAmr Sulaim	39. Lamaᶜī Fahmī	13. ᶜAbīra Abāṣīra
14. Muḥammad Ḥākim	40. Muḥammad Rāšid	14. Nādīn Šams
15. Hubba/Hibba ᶜAnāyat	41. Ḥamdī ᶜAbd al-Lūz	15. Māyisa Nūḥ
16. Ǧumᶜa Farḥāt	42. Yūsuf Hilāl	16. Munā ᶜAbd al-Munᶜim (einzige Frau mit Kopftuch)
17. Ḥiǧāzī	43. Maǧdī aṭ-Ṭaiyib	17. Wifā' Šaᶜīra
18. ᶜAbd al-ᶜĀl	44. Aimān at-Tuhāmī	18. Fāṭima Saiyid Aḥmad
19. Muḥsin	45. Karīm Ṣubḥī	19. Mahā Manṣūr
20. Diyāb	46. Ibrāhīm Manṣūr	
21. Munīr ᶜĀmir	47. ᶜAmr Ḫifāǧī	
22. Muḥammad Ḥasan al-Alfī	48. ᶜAlwānī Muġīm	
23. Ṭāriq aš-Šināwī	49. Samīr Rāḍī	
24. Usāma Salāma	50. Nabīl Abū Zaid	
25. Ibrāhīm Ḫalīl	51. Tauḥīd Maǧdī	
26. ᶜAbdallāh Kamāl	52. Ǧamāl Ṭāyiᶜ	
	53. ᶜĀṣām ᶜAbd al-Ǧabr	
	54. Ḥamdī al-Ḥišām	

Anhang 6: Tabellen zu dem Kapitel B.VI. „Die Kolumnistinnen"

B.VI.2.: Iqbāl Barakas Kolumne „Erguss" 1992				
▪ In dem Kapitel B.VI.2.b) „Quantitative Analyse", S. 257. ▪ Jeweils eine Seite mit zwei Spalten Umfang, in 35 von 52 Ausgaben des RY-Jahrgangs 1992.				
Nr.	**RY**	**Datum**	**Titel der Iqbāl Kolumnen von 1992**	**S.**
1	3317	06.01.	Offene Rede	60
2	3318	13.01.	Die neuen Hyksos	42
3	3319	20.01.	Der Sklave des hohen Kommissars	42
4	3320	27.01.	Salep (süßes Getränk) auf der Arche Noah	46
5	3321	03.02.	Die Lehrerin Fiḍḍā wird für immer leben	60
6	3322	10.02.	Verbotene Liebe	40
7	3323	17.02.	Sie setzten den Zement-Dieb auf freien Fuß	62
	3324	24.02.	*Keine Kolumne*	
8	3325	02.03.	Schäme dich, oh Schöne *(Ǧamīla)*	63
9	3326	09.03.	Keine Schande … außer der Schande	48
10	3327	16.03.	Zeit(alter) der tausend Nächte	50
11	3328	23.03.	Einige bevorzugen, „Herrinnen" zu sein	48
12	3329	30.03.	Ägypten … Schutz und Sicherheit	48
13	3330	06.04.	Sehr normal	46
14	3331	13.04.	Auge um Auge	46
15	3332	20.04.	Tadel am Sinai	44
16	3333	27.04.	„Penelope" wartet noch immer	46
17	3334	04.05.	Unsere Straßen sind Erziehung und Reform!	46
18	3335	11.05.	Einäugige Gerechtigkeit	40
19	3336	18.05.	Die Sicherheit ist stabilisiert	63
	3337	25.05.	*Keine Kolumne*	
20	3338	01.06.	Wir lügen und werden nicht schöner!	50

Fortsetzung: B.VI.2.: Iqbāl Barakas Kolumne „Erguss" 1992				
Nr.	**RY**	**Datum**	**Titel der Iqbāl Kolumnen von 1992**	**S.**
21	3339	08.06.	Ein ratloses Dorf!	44
22	3340	15.06.	Die Ägypter … Söhne der Sklavin!	40
23	3341	22.06.	Seine Worte werden für immer weiterleben	46
24	3342	29.06.	In der Küche liegt die Lösung	46
25	3343	06.07.	Bettle … stehle .. oder begehe Selbstmord!	40
26	3344	13.07.	Unterwirf ein Leben und schleudere es weg in das Meer … (Sprichwort)	46
	3345	20.07.	*Keine Kolumne*	
27	3346	27.07.	Meine Freundin, die Botschafterin Hudā al-Marāsī … Lebewohl …	48
28	3347	03.08.	Von der Verführung in Barcelona, oh, mein Herz, sei nicht traurig	70
29	3348	10.08.	Serbien … und der Mars	46
	3349	17.08.	*Keine Kolumne*	
30	3350	24.08.	Der Hüter seines Befehls	50
31	3351	31.08.	Serie gesüßter Komödien	44
32	3352	07.09.	Der Fluss Seine in Alexandria	58
			Ausgaben 3353 bis 3362 nicht vorhanden	
33	3363	23.11.	Das Erdbeben liebt uns	50
	3364	30.11.	*Keine Kolumne*	
34	3365	07.12.	„Hammurabi" stirbt ein weiteres Mal	60
	3366	14.12.	*Keine Kolumne*	
35	3367	21.12.	Māǧda … und die Männer …	56
	3368	28.12.	*Keine Kolumne*	

B.VI.3.: Iqbāl Baraka: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992

- In dem Kapitel B.VI.2.c) „Qualitative Analyse", S. 257-264.
- Gk = Grobkategorie; Fk = Feinkategorie.

Gk	Fk	Thematische Kategorien	Text - Nr. (B.VI.2.)
AP	Ausland	(a) Ägyptens Verhältnis zu: Europa, IWF, internationale Gemeinschaft	6, 7
		(b) Menschenrechtspolitik der USA, Israels	18
		(c) Desinteresse der Araber und der internationalen Gemeinschaft gegenüber der Bedrohung nichtarabischer Muslime	29
	IET	---	0
IP	IP + pK	(a) Kritik an Politik der Regierung ➢ Notstandsgesetze ➢ Gesetzesvorlagen ➢ Demokratisierung	 ➢9 ➢ 30, 32 ➢3,5,20,30
		(b) Kritik an Bürokratie und Verwaltung ➢ Korruption/ Bestechung ➢ Nepotismus ➢ Hinterziehung öffentlicher Gelder	➢21,30,31,32 ➢2, 3, 4, 34 ➢ 8, 30 ➢7
		(c) Kritik an mangelndem Schutz des Staates für Leib und Leben Einzelner ➢ Kriminalität ➢ Katastrophenmanagement ➢ Schmutz/ Chaos	 ➢12, 13 ➢3,12,13,34 ➢1, 33 ➢4, 13, 20
		(d) Kritik an Wirtschaftspolitik ➢ Ablehnung des Fortschritts ➢ mangelnde wirtschaftspolitische Perspektiven ➢ Infrastrukturmängel, Strukturprobleme ➢ Wiederaufbau des Sinai ➢ *infitāḥ*-Politik	 ➢6 ➢6 ➢17, 20 ➢22,15,16 ➢7
		(e) Demographie ➢ Bevölkerungsexplosion ➢ Altersversorgung/Renten ➢ Gesundheitsfürsorge	 ➢11, 25,26 ➢25, 26 ➢26
	Gsk ohne	(a) Dichotomie zwischen Arm und Reich	7, 25, 26
	FT	(b) Desinteresse des Einzelnen/des Staates gegenüber der Lösung von Alltagsproblemen	1,4

Fortsetzung: B.VI.3.: Iqbāl Baraka: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992

Gk	Fk	Thematische Kategorien	Text-Nr.
IP	FT	(c) fehlgeleitete moralische Ordnung mangelnde Erziehung der Jugend	➢3 ➢17
		(d) Beschränkung künstlerischer Freiheiten durch den Staat	➢20
	Gsk + FT	*(a) Rolle der Frauen in der Gesellschaft* ➢ Gleichstellung und Anerkennung im wirtschaftspolitischen Prozess ➢ Schutz vor Diskriminierung, physischer und psychischer Gewalt ---------- Diskriminierung und Bedrohung durch: ➢ Staatsangehörigkeitsgesetz ➢ Zurückdrängung aus dem Beruf ➢ Vergewaltigung	➢5, 8 ➢ 11,12, 13, 14, 24 ---------- (11) (24) (12,13,14)
		(b) Frauen im Beruf ➢ Vorbildcharakter ➢ erfolgreich durch die Unterstützung /Förderung von Männern	27, 28, 35
	IET a	Allgemein (a) Extremisten ➢ als Erpresser, als Mörder ➢ als Zerstörer der Gesetze ➢ als professionelle Terroristen (b) Motiv: Rache an Gesellschaft (c) Gründe ➢ Zugehörigkeitsgefühl, Unwissenheit ➢ Arbeitslosigkeit, Armut ➢ Vernachlässigung im Kindesalter durch den Staat	19
		Beispiel/Opfer: Farağ Fūda	23
	IET + FT	*(a) Erniedrigung von Frauen im täglichen Leben ist eine normale Tatsache* ➢ Verweigerung einer eigenständigen Entwicklung ➢ Verweigerung politischer Rechte ➢ Frau als Bürgerin zweiter Klasse (b) Erniedrigung durch Extremisten ➢ *ᶜaura*-Interpretationen ➢ Sanktionen bei Missachtung der *ᶜaura*-Bestimmungen	13
	R/T	---	

Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau"

- Um den Anhang möglichst übersichtlich zu gestalten, wird darauf verzichtet, jeden einzelnen der im Rahmen der vorliegenden Studie untersuchten Jahrgänge ausführlich darzustellen, in dem Madīḥas Kolumne erschien.
- Die nachfolgenden zwei Tabellen konzentrieren sich beispielhaft auf den produktivsten Jahrgang 1992.

B.VI.4.: Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau" 1992

- In dem Kapitel B.VI.3.b) „Quantitative Analyse", S. 267 f.
- Seite und Seitenumfang pro Artikel: 1,5 - 2 Seiten (insgesamt 49,5 Seiten). Viele Hochzeitsannoncen mit Fotos von Brautpaaren, Modeanzeigen und Modefotos.
- In 33 von 52 Ausgaben des RY-Jahrgangs 1992 war die Kolumne vorhanden.

Nr.	RY	Datum	Titel der Madīḥa Kolumnen von 1992	S.
	3317	06.01.	*Keine Kolumne*	
1	3318	13.01.	Müllkippe allerorten!	64
2	3319	20.01.	Die Tochter der Wäscherin wird zur Dame „Hanā' Hānim"!	64
3	3320	27.01.	Wer sagt, dass die Frau das schwache Geschlecht ist?	68
4	3321	03.02.	„Farīl" und „Nellī" … und der Vorraum Māsbīrū!	70
5	3322	10.02.	Der Faulpelz des Sultans … beim Warten auf das Glück!	64
	3323	17.02.	*Keine Kolumne*	
6	3324	24.02.	Der Held … und das Leben des Königs … des letzten!	76
	3325	02.03.	*Keine Kolumne*	
7	3326	09.03.	Abkehr von der Schüchternheit und dem allgemeinen adab	70
	3327	16.03.	*Keine Kolumne*	
8	3328	23.03.	Die schönen Eitlen … meistens alte Jungfern!	64
	3329	30.03.	*Keine Kolumne*	

Fortsetzung: B.VI.4.: Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau" 1992				
Nr.	**RY**	**Datum**	**Titel der Madīḥa Kolumnen von 1992**	**S.**
9	3330	06.04.	*Ramaḍān*: Feste des Fernsehens … wunderbar … aber!	64
10	3331	13.04.	Mit den Sternen des *ramaḍān* …	68
11	3332	20.04.	Die Dame … die Näherin … und die Zeit!	64
	3333	27.04.	*Keine Kolumne*	
12	3334	04.05.	Die Näherei … und die Welt der Berühmten!	70
13	3335	11.05.	Die Mode … ein Zeitzeuge	66
14	3336	18.05.	Die Welt ist wohlauf … und doch !!	74
15	3337	25.05.	Meine Freunde … die Rezitatoren … ein Vorwand …	79
16	3339	08.06.	Fest der Kommunikationsexperten: Es war eine Brautzuführung … an der der Bräutigam nicht teilnahm	66
17	3340	15.06.	Rückkehr der Frauen in die Häuser – eine leere Floskel!	60
	3341 3342	22.06. 29.06.	*Keine Kolumne*	
18	3343	06.07.	Durch das Fernsehprogramm … tötet man nicht	66
19	3344	13.07.	Die Ägypter wählen das Mobiliar	71
	3345	20.07.	*Keine Kolumne*	
20	3346	27.07.	Das Mobiliar (…) eine sehr wichtige Erklärung	68
	3347	03.08.	*Keine Kolumne*	
21	3348	10.08.	Aus ᶜAbd an-Nāṣir's Salon zum Dekor des Paschas	68
22	3349	17.08.	Stranddamen zwischen Eifersucht und Bade-anzug	64
23	3350	24.08.	Alexandria beim Gelegenheitskauf!	68

Fortsetzung: BVI.4.: Madīḥas Kolumne „Meine Grüße an Deine liebe Frau" 1992				
Nr.	**RY**	**Datum**	**Titel der Madīḥa Kolumnen von 1992**	**S.**
	3351	31.08.	*Keine Kolumne*	
24	3352	07.09.	Es gibt keine Liebe …!	72
25	3353	16.09.	Trödelwaren … beim Parfümhändler	72
	3354	21.09.	*Keine Kolumne*	
26	3355	29.09.	Erforderlich ist eine Braut „vom alten Schlag"	68
	3356	05.10.	*Keine Kolumne*	
27	3357	12.10.	Die letzte Mode (der letzte Schrei)	74
	3358	19.10.	*Keine Kolumne*	
28	3359	26.10.	Die Häuser haben Geheimnisse … die das Erdbeben enthüllt hat!	84
29	3360	02.11.	1. Text: Hauptfeier von *Rūz al-Yūsuf* 2. Text: RY – ein in seiner Art einzigartiges Magazin (von: Ibrāhīm ᶜArīs, al-Hayāt, London)	76
	3361 3362	09.11. 16.11.	*Keine Kolumne*	
30	3363	23.11.	Die Dummheit … in der Rede!	66
31	3364	30.11.	Betrug durch Memoiren …!	76
	3365	07.12.	*Keine Kolumne*	
32	3366	14.12.	Die Armut … tötet die Würde!	70
	3367	21.12.	*Keine Kolumne*	
33	3368	28.12.	Diese Rede … ist verwerflich	98

B.VI.5.: Madīḥa ᶜIzzat's Kolumne: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992

- In Kapitel B.VI.3.c) „Die Themen der qualitativen Analyse", S. 269-273.
- Zusätzliche neue Feinkategorien (Fk): „Medien" (ME).

Gk	Fk	Thematische Kategorien bei Madīḥa	Text - Nr. (B.VI.)
AP	allg.	--- (Sechstagekrieg - nicht gezählt)	(30)
	IET	---	---
IP	IP a. (ohne Medien)	(a) Kritik an der Regierung ➢ Verschmutzung der Umwelt, Bedrohung für Bevölkerung ➢ Unfähigkeit der Regierung bei Schaffung von Arbeitsplätzen	➢1 ➢5
		(b) Kritik an der Jugend ➢ mangelnde Eigeninitiative bei der Arbeitsplatzsuche	5
		(c) historisch: Ermordung König Fārūqs	6
	Ip mit Medien	(a) Medien- und Autorenkritik ➢ negative Einflüsse des Fernsehens auf Zuschauer und Darstellung einer Scheinwelt ➢ gesundheitsschädigendes Fernsehen ➢schlechter Informationsstil der Medien ➢Veränderungen in Präsentation ➢Verfälschung der Geschichte in Memoiren ➢Zunichtemachung technischer Innovationen	➢2 ➢18 ➢30 ➢9, 10 ➢31 ➢33
		(b) Klatsch aus der Filmbranche ➢ Madīḥas eigene Fernsehprojekte ➢ Madīḥas journalistischer Werdegang ➢ Bedeutung des ägyptischen Fernsehens für Gegenwart und Zukunft ➢ Geburtstagsfeier der *RY*, ihre Geschichte und Bedeutung gestern und heute	➢4 ➢4 ➢ 16 ➢ 16 ➢ 29
	Gsk ohne FT	(a) Orientierungskrise und Hoffnungslosigkeit der Menschen	14
		(b) Möglichkeit des gesellschaftlichen Aufstiegs innerhalb des Klassensystems	32
		(c) ägyptische Möbelindustrie und *adab* bei der Innenausstattung von Häusern	19, 20, 21, 23
	Gsk + FT	(a) Geschichte der Mode in Ägypten ➢ Lebensart in Alexandria	➢11, 12,13,27 22,25

Fortsetzung: B.VI.5.: Madīḥa ᶜIzzat's Kolumne: Thematische Kategorien der Grob- und Feinkategorien von 1992			
Gk	**Fk**	**Thematische Kategorien bei Madīḥa**	**Text - Nr.**
IP	Gsk+ FT	(b) *Frau als das „starke Geschlecht" in Familie* ➢ Betonung der Mutterrolle ➢ Beruf in Übereinstimmung mit natürlichem Charakter der Frau ➢ Diskriminierungen, z.B. eingeschränkte Unterzeichnerfähigkeit ➢ Vorwurf: Vernachlässigung der Kinder ➢ Problem: mangelnde Ausbildung und Analphabetismus der Frauen *Frau im Beruf* ➢ akzeptiert als Künstlerinnen (4) ➢ schlechte Ausgangsbedingungen in Männerwelt, durch (1) mangelnde Finanzen (32) (2) prinzipielle Einwände gegen Frauen (3, 17: Vernachlässigung der Kinder)	➢3 ➢4, 17, 32
		(c) Liebe und Heirat ➢ moralische Ansprüche an Bräute und *adab* der Bräute ➢ Schüchternheit, Anstand, Gehorsam und Respekt ➢ falsche Vorbilder ➢ Kontaktanzeigen	➢2,8,15 ➢7,26 ➢24, 26, 28
	IET	---	---
	RT	(a) *ramaḍān*-Feiern im Fernsehen sowie Familienfeiern	9, 10
		(b) Zeugen Jehovas	6

B.VI.6.: Unterschiede zwischen Iqbāl Baraka und Madīḥa ᶜIzzat		
▪ In Kapitel B.VI.4.b) „Abschließende Bewertung", S. 277 f.		
Bereich	**Iqbāl**	**Madīḥa**
Inhalte	➢ Innenpolitik allgemein/ politische Kritik ➢ aktuelle Tagespolitik ➢ Fazit / Hauptargumente in den letzten zwei Absätzen	➢ Gesellschaftskritik und Frauenthemen ➢ kein tagespolitischer Aufhänger
Ziele	➢ politische Willensbildung ➢ Appell zur Veränderung und Lösung politischer Probleme	➢ moralisches Umdenken, Rückkehr zum „guten Benehmen" (adab) ➢ Bestandsaufnahme ohne Appellcharakter
Sprache	➢ tagespolitisch ➢ Ironie und Sarkasmus ➢ logische Argumentation	➢ leicht verständlich, kein spezifischer Wortschatz ➢ Argumentation eher assoziativ
Stil	➢ Benutzung von Bildern ➢ Bandwurmsätze ➢ Auslassungspunkte ➢ Ausrufezeichen ➢ knappe Formulierungen im Schlussteil	➢ Bandwurmsätze ➢ Auslassungspunkte ➢ inhaltliche Wiederholungen ➢ viele Adjektive ➢ kaum Ironie ➢ direkte Anrede von Personen (Lesern und Politikern)
Leserschaft	➢vermutlich eher männlich	➢weiblich

Abstract: Islamism and images of women in the mirror of the Egyptian weekly Rūz al-Yūsuf

Choice of subject and aims of this study

The present study connects elements of Islamic Studies with elements of journalism. For reasons described below, I have chosen the weekly magazine *Rūz al-Yūsuf (RY)* and the method of content analysis: (a) Within the Arab-Islamic countries, Egypt is one of the states with the longest tradition of freedom of the press. (b) Among the Egypt's weeklies, the magazine *RY* is well known for its political caricatures and its claim to be a political-investigative magazine. To reduce a large amount of data in a convenient manner I decided in favour of a mixed form of quantitative-qualitative content analysis.

The aim of the present study is to analyse the concept of power, position and function of women - expressed in the Egyptian magazine *RY* (from 1980 to 1981, from 1992 to 1997) by means of the following questions:

(1) How great is the interest of a national magazine such as *RY* in questions of women's rights in the context of Islamists' images of sexual relations?

(2) Which other issues that are important for women will *RY* discuss?

(3) In which social functions does *RY* present women? Which images of women are supported and propagated by *RY* and why?

(4) What is the self-image of *RY* and what is the position of the magazine within Egyptian political ideologies?

(5) How does a magazine of the national press deal with sensitive subjects? Is it possible for the magazine to differ from the official line?

(6) Is the press in Egypt an independent fourth power within the state?

Summary of results

1. The discussion on Islamism

The editors do not distinguish between Islamist groups which are moderate and those which are prepared to use violence. In this case, *RY* follows the government's policy. *RY's* journalists use the terms Islamist, extremist and terrorist exclusively for men. They describe female Islamic activists as "women under the *niqāb*", as messengers or

missionaries. Only few articles illustrate the reasons for women's decision to join Islamist organizations. *RY* did not see a real solution for the problems in using the power of the state against Islamist extremism and terrorism and spoke out in favour of an intellectual debate with extremism. *RY's* reports, photographs and caricatures condemn every form of religious motivated violence by extremists or terrorists. The magazine presents a homogeneous view of the radical Islamism in its texts and pictures. *RY* supports the position of the Egyptian government towards political Islam as a part of the national press.

2. The Islamization of the female way of life

Since the 1990s, *RY's* journalists have used sex to boost sales. Most of the pictures of women (30% of all covers) are connected more with social and family subjects than with religious or political themes. Women as political professionals and scholars are not seen as often on the *RY* cover as Egyptian actors and in particular less than their male colleagues are.

In the 1990s *RY* organized debates about new assessments of women's roles. Islamists who asked important female public figures to wear a headscarf *(ḥiǧāb)* and demanded to "voluntary" withdrawal *(i ʿtizāl)* from public life, caused these discussions. Artists, guest authors and *RY* editors considered the veiling of the whole body as an Islamist goal. Other goals would be the veiling of the freedom of speech, of the press, of arts and in the end of the whole of Egyptian society.

RY's front pages hardly ever show women wearing a headscarf or a veil. These portrayals of female Islamistic activists are seldom and clearly negative. The few caricatures of veiled women emphasize the moral and religious aspect of *ḥiǧāb* as an alleged religious obligation. Therefore, the graphics and texts of the *RY's* journalists, photo editors and caricaturists on the topic of "veiling" harmonize with each other. Nevertheless, the *RY* debate about veiling has remained a superficial one.

3. The positions of female RY journalists on the issues of Islamism and the role of women

The content analyses of the *RY's* self-image show the readiness of the journalists and caricaturists to identify with the magazine to a high degree.

Sūsan al-Ǧiyār (department of domestic policy) specializes in the subject "Islamism

in Egypt". Her reports correspond with *RY's* policy to criticize each form of Islamist violence. Thereby Sūsan al-Ǧiyār keeps to the guiding principles of the magazine *RY* as part of the national press. The columnist Iqbāl Baraka's main subject is the realization of democracy in Egypt. Her columns stress that Islamist ideals are threatening all social groups in Egypt, not only women. She is the *RY* journalist who supports the social, political and legal equality of Egyptian women. It can be seen that Sūsan al-Ǧiyār and Iqbāl Baraka discuss the subject of political Islam comparatively seldom. The department of domestic policy and the columnist Iqbāl Baraka treat their subject superficially both regarding the main formulation of the question of this study *("Influence of political Islam on woman's role in Egypt")* and regarding the quality of their articles. The columnist *Madīḥa ᶜIzzat* refers to Šaiḫ Muḥammad al-Ġazālī, a scholar who sympathized with Islamist ideals. Nevertheless, we cannot conclude from her columns that she spoke out in favour of Islamist demands.

My assumption proved to be true that the women within the *RY's* editorial staff participate in the political formation of opinion in the same way as their male colleagues.

4. The two sides of Rūz al-Yūsuf as a magazine critical of or loyal to the government

The content analyses of *RY's* self-image showed that the magazine saw itself as a political magazine that wanted to provide a contrast with the press loyal to the government. *RY* claims to be a forum for intellectuals. As a critical left-wing weekly *RY* tries to extend the limits of the freedom of the press within a certain scope. *RY* journalists stress the importance of democracy as a safety valve against extremism and fanaticism.

The chief editor and his representative do not possess independent policy-making powers. *RY's* journalists have only restricted access to information. That is why you can speak of investigative journalism only in a limited sense. *RY* avoids discussing subjects which are sensitive within Egyptian society.

RY continues to be a part of the press loyal to the government in spite of certain privileges that allow it to diverge from the official line. Thus, the present study comes to the conclusion that the Egyptian press – illustrated by *RY* - will not develop into an force independent of the state as long as emergency legislation and different kinds of censorship restrict freedom of the press and freedom of speech.