

Gudrun Lachenmann

Weibliche Räume in muslimischen Gesellschaften Westafrikas

Die folgende Arbeit geht auf eine Tagung zu „Debating gender differences and identities“ zurück, die an dem Schwerpunkt „Frauen in der ländlichen Entwicklung“ der Landwirtschaftlich-Gärtnerischen Fakultät der Humboldt-Universität Berlin¹ stattfand. Ich greife hier verschiedene Debatten auf, die ich für relevant und fruchtbar halte, um die Beschäftigung mit Fragen der Geschlechterverhältnisse und geschlechtsspezifischen Identitäten in einen weiteren methodologischen Rahmen zu stellen. Dabei stütze ich mich v.a. auf eigene empirische Forschungen und Beschäftigung mit westafrikanischen Ländern.

Zunächst stelle ich im 1. Abschnitt methodologische Überlegungen an, wie sie mir für die westafrikanischen Länder relevant erscheinen und analysiere die aktuelle Situation. Im 2. und 3. Abschnitt untersuche ich die Bedeutung von Bauernorganisationen und Frauenbewegungen anhand meiner Fallstudien v.a. zum Senegal. Im 4. Abschnitt stelle ich den in Bielefeld entwickelten Ansatz der gesellschaftlichen Einbettung der ‘Frauenökonomie’ für die Situation in Westafrika dar, der meiner Meinung nach eine auf die breiteren Lebensverhältnisse bezogene Debatte der Konstruktion von Geschlecht sowie der geschlechtsspezifischen Strukturierung von Handlungsfeldern ermöglicht. Zum Schluss weise ich auf interessante Fragen zur Transformation islamischer Gesellschaften hin.

Handlungsfähigkeit in der Zivilgesellschaft

Zivilgesellschaft wird, gerade in Afrika und in der internationalen Kooperation, oft stark verkürzt als ein Akteur neben Staat und privaten Akteuren benutzt, nachdem lange Zeit über die Sinnhaftigkeit der Verwendung dieses, in unterschiedlichen Kontexten entstandenen Begriffes und seine theoretischen Voraussetzungen diskutiert wurde. Ich beziehe den Begriff sehr stark auf gesellschaftliche Kräfte gerade in afrikanischen und muslimischen Ländern, die tendenziell die fehlende Assoziationskraft und Kohäsion einer Gesellschaft bilden. Meine These ist, dass nur durch eine Zivilgesellschaft, die Öffentlichkeit konstituiert im Sinne von Debatten in entsprechenden Foren, Aushandlungsprozessen und Vi-

sionen des sozialen Wandels – einschließlich der Geschlechterordnung in Institutionen und Sozialstruktur – die autoritären Steuerungsmodi sowie Gewaltstrukturen, die als vorherrschend in Afrika festgestellt wurden, überkommen werden können. Ich gehe davon aus, dass die ablaufenden lokalen Prozesse insbesondere in Bezug auf das Alltagsleben untersucht werden müssen und Frauenorganisationen typischerweise in diesen sogenannten informellen, nur scheinbar unstrukturierten Räumen agieren (Lachenmann 1997a).

Dies ist in Afrika südlich der Sahara der Fall, sei es in Ländern, in denen der Islam vorherrscht, oder nicht.² In allen westafrikanischen Ländern, in denen ich geforscht habe (Senegal, Mali, Benin) gehört die Bevölkerung mehrheitlich dem Islam an, in anderen untersuchten Ländern (Kamerun, Ghana) sind die Religionen stark gemischt, wenn auch oft nach Regionen verteilt. Es trifft zu, dass oft politische und immer mehr ethnopolitische Trennungen (wie dies z.B. sich derzeit in Nigeria oder auch an der Elfenbeinküste zuspitzt) mit einem Süd-Nord-Gefälle einhergehen, wobei der Norden meist stärker ländlich, trockener und (seit der Kolonialzeit) weniger auf der zentralstaatlichen politischen Ebene vertreten ist.

In Senegal und Mali hat jedoch die Kolonialmacht gezielt mit den Vertretern des Islam gegen sogenannte animistische Religionen zusammengearbeitet. Alle untersuchten Staaten haben eine säkulare Verfassung. Es gibt jedoch immer eine besondere Beziehung zwischen der islamischen Gemeinschaft und dem Staat. Am interessantesten ist dies im Senegal mit seinen muslimischen Bruderschaften (Cruise O'Brien 1971) und einer seit den Saheldürren sehr bedeutenden Bauernbewegung. Meine These ist, dass beide als Kräfte der Zivilgesellschaft handeln und die Bedingungen der Interaktion auf der lokalen Ebene aushandeln, damit die Mitglieder, nicht zuletzt auch Frauen, nicht Probleme hinsichtlich moralischer oder religiöser Regeln bekommen (Lachenmann u.a. 1995, 1999).

Im Rahmen der derzeit stattfindenden Transformationsprozesse ist es notwendig, die sich herausbildenden geschlechtsspezifisch differenzierten Formen der Interaktion an den Schnittstellen unterschiedlicher Wissenssysteme und Handlungsräume (*interfaces*, Long 1992) zu betrachten. Diese Analyse sollte besonders hinsichtlich der Dezentralisierungsmaßnahmen des Staates, aller Formen von sozialen Zusammenschlüssen und Nichtregierungsorganisationen sowie der Demokratisierungsbemühungen erfolgen. Die empirische Forschung zeigt ein eher ambivalentes Bild, gemäß welchem neu entwickelte weibliche Formen der Selbstorganisation und 'traditionelle' Formen der politischen und gesellschaftlichen Vertretung durch die Formalisierung der lokalen Machtstrukturen beeinträchtigt werden.

Eine weitere These ist, dass die aktuellen Transformationsprozesse (vgl. Lachenmann 1996, 1998, 2001b) besonders ambivalent in bezug auf die Position der Frauen und der Geschlechterverhältnisse sind. Im Rahmen der begrenzten Demokratisierungsbemühungen im Zusammenhang mit Mehrparteiensystemen, formaler Dezen-

tralisierung und lokaler Selbstverwaltung werden Frauen tendenziell auf der nationalen politischen Ebene und neuerdings stärker auch auf der lokalen politischen Ebene ausgeschlossen. Auf der lokalen Ebene wird bisher sehr wenig darüber diskutiert, ob Frauen sich tatsächlich inhaltlich und zahlenmäßig in den formalen Demokratisierungsprozess einbringen können.

Immer mehr wurden in der letzten Zeit weibliche soziale Räume in vielen Gesellschaften wahrgenommen. Deren Grenzen sind sehr unterschiedlich und sie verschwinden oft im Laufe des sozio-ökonomischen Wandels. Diese weiblichen Räume werden durch Arbeitsteilung und Zusammenarbeit, durch Zuständigkeiten und produktive Tätigkeiten sowie durch gesellschaftliche Institutionen definiert. Angesichts der wirtschaftlichen Strukturanpassungsmaßnahmen und der Demokratisierungsprozesse, die durch die internationale Entwicklungspolitik gefördert werden, und um den autoritären Entwicklungsstaat und die ungleichen Geschlechterverhältnisse zu überwinden, ist es notwendig, diese weiblichen Räume aufzuspüren und ihre Schaffung und Aufrechterhaltung durch soziale Bewegungen sowie im Entwicklungsbereich tätige Nichtregierungsorganisationen (NROs) zu analysieren.

Theoretisch heißt dies, die Zivilgesellschaft zu untersuchen sowie Fragen nach den handelnden Subjekten und der gesellschaftlichen Konstruktion weiblicher Wirklichkeiten zu stellen. Empirisch heißt dies, die Konstitution von Märkten und wirtschaftlichen Feldern, politischen Arenen und Ethnizität geschlechtsspezifisch zu betrachten. Eine wichtige Perspektive ist die der gesellschaftlichen und kulturellen Einbettung der ökonomischen Tätigkeiten (Granovetter 1985) der Frauen. In vielen afrikanischen muslimischen Gesellschaften hat Handel als weibliche Tätigkeit eine hohe Bedeutung, es wird jedoch überall offensichtlich, dass Frauenförderprogramme tendenziell die ökonomischen Tätigkeiten der Frauen informalisieren und damit die Möglichkeit verringern, dass diese sich in die vorherrschende formale Wirtschaft integrieren.

Betrachtet man weibliche Räume und öffentliche Debatten, so kann der Dualismus zwischen privat und öffentlich, der gerade für muslimische Gesellschaften zwischen Männern und Frauen angesiedelt wird, durch die Betrachtung des sinnhaften sozialen Handelns, der geschlechtsspezifischen Ausprägung von Tätigkeitsfeldern und Themen überkommen werden. Was die Aushandlung der Veränderung der Geschlechterordnung auf allen Ebenen und Institutionen der Gesellschaft anbelangt, so sind neue methodologische Ansätze in der interpretativen Soziologie und Sozialanthropologie vorhanden, auf deren wichtige interaktive, relationale und dynamische Perspektive hier hingewiesen wird.

Der Begriff der Öffentlichkeit, wie er von Habermas (1990) eingeführt wurde, kann trotz seiner Herausarbeitung für die europäischen bürgerlichen Gesellschaften, im Rahmen einer international komparativen Soziologie bzw. einer globalisierten Sozialwissenschaft, im Hinblick auf deren geschlechtsspezifische Strukturierung

verwendet werden. So können daraus analytische Fragen abgeleitet werden wie z.B. die nach dem Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft, und dies auch für Gesellschaften, die als nicht säkular, staatsdirigistisch angesehen werden. Natürlich ist es besonders interessant, nicht den „Zusammenprall von Kulturen“, sondern die unterschiedlichsten seit langer Zeit vorhandenen Interaktionen und gegenseitigen Durchdringungen und die Kolonisierung von Lebenswelten zu betrachten. Die Herausbildung translokaler Räume und Öffentlichkeiten (wie z.B. bei Weltfrauenkonferenzen, Lachenmann 1998) können im Sinne von kulturellen und gesellschaftlichen Globalisierungstheorien (Robertson 1985; Hannerz 1996) als Glokalisierung und Herausbildung hybrider 'epistemischer Gemeinschaften' durch Vernetzungen angesehen werden.

D.h. diese öffentliche Räume müssen jeweils im Hinblick auf ihre ständige Konstitution und Aushandlung von Bedeutungen von Geschlecht, sozialer Gerechtigkeit, Entwicklung, auch von Moral und Bedeutung von Religion im Alltag empirisch analysiert werden. Dabei ist die Assoziationsfreiheit in ihrer jeweiligen Ausprägung, die Definitionsmacht unterschiedlicher sozialer Bewegungen usw. zu untersuchen: D.h. nicht die Akteure selbst bilden die Öffentlichkeit (oder auch die Zivilgesellschaft), sondern die Möglichkeitshorizonte ihrer gesellschaftlichen Aushandlungsprozesse. Es stellt sich auch die Frage, wieweit Religionsgemeinschaften und Kirchen, sowie deren Institutionen, zu dieser Öffentlichkeit gehören. Das dürfte der Fall sein, insofern soziale Räume bereitgestellt werden. Dabei kann sicher nicht von der Herausbildung einer 'öffentlichen Meinung', eines 'Gesamtinteresses' ausgegangen werden. Wissenssoziologisch können Plattformen, Träger, Wissensgattungen, Formen der Herausbildung von Wissensvorräten analysiert werden und die jeweilige soziale Gültigkeit des Wissens betrachtet werden.

Der Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit ging ursprünglich vom Ausschluss von Frauen (und der Arbeiterklasse) aus. Diese Beschränkung kann jedoch durch die Untersuchung der Überschneidung von verschiedenen Räumen unter Betrachtung der Aushandlung von Differenz, Pluralismus im Rahmen von Machtfeldern aufgehoben werden. In der Debatte über den Begriff der Öffentlichkeit war immer die Gefahr impliziert, dass die Bürger abhängige Klienten von (staatlichen) Wohlfahrtseinrichtungen werden, was allerdings durch immer vorhandene Subsidiaritätsvorstellungen ein Gegengewicht erhielt. Hier stellt sich auch eine wichtige Frage für den „öffentlichen Islam“ (*public Islam*, vgl. Salvatore/Hamzawy 2002; Eickelman/Salvatore 2002). Handelt es sich dabei, insbesondere für Frauen, 'nur um Wohltätigkeit', ohne Anrechte, ohne eigenständiges Handeln und Herausbildung von Autonomie in den entsprechenden sozialen Feldern? Werden dabei Klientelbeziehungen konstituiert, wie wird Reichtum angesehen? Diesen Fragen kommt in unserem Zusammenhang angesichts der oft erfolgenden Etikettierung von Frauen als „arm“ oder „verletzlich“ (*vulnerable*) sicherlich große Bedeutung zu.

Das Konzept des *interface* (Schnittstelle) zwischen unterschiedlichen sozialen Welten und Handlungslogiken, wie es von Norman Long (1992) eingeführt wurde, ermöglicht die Analyse von Handlungsmacht, Aushandlung und Definition von Problemen, sowie die Überschneidung und Grenzziehungen zwischen sozialen Räumen. Ein handlungstheoretischer Ansatz bezieht sich sehr stark auf das Alltagshandeln und die Lebenswelt und ermöglicht damit eine eher ganzheitliche Betrachtungsweise. Gleichzeitig kann mit Hilfe des Konzepts des sozialen Raumes die Tätigkeit von sozialen Organisationen, feministischen und Frauenbewegungen unter Verwendung translokaler Konzepte z.B. im Hinblick auf globale Entwicklungen wie Islamisierung usw. untersucht werden.

Im öffentlichen Diskurs werden immer öfter, sei es durch den Verweis auf „afrikanische Kultur“, „afrikanisches Gemeinschaftsdenken“ oder „Religion“ (gemeint ist Islam), die von Frauenbewegungen aufgeworfenen Fragen und Forderungen disqualifiziert, indem sie als westlich oder feministisch abgetan werden. Es entstehen jedoch immer mehr kosmopolitisch ausgerichtete Debatten, in denen Fragen der Diversität und Integration durch Differenz aufgegriffen werden (s. dazu Hannerz 1996; Horstmann/Schlee 2001). Allgemein wird darauf geachtet, dass auf kulturelle Differenzen hingewiesen wird, die durch die Zivilgesellschaft gewährleistet werden sollen.

Natürlich ist bekannt, dass dabei viele Risiken auftreten können, was z.B. politische Ethnizität und die Verwendung bestimmter Kennzeichen für Anderssein anbelangt, wenn gesagt wird „unsere Frauen tun dies oder jenes, tragen diese oder jene Kleidung ...“, was einer Instrumentalisierung der Frauen für die eigene Identitätsbildung und einer Definition der Gesellschaft an sich als männlich gleichkommt. Es ist wichtig, diesen als kulturalistisch zu bezeichnenden Ansatz zu überwinden und nicht die globale Trennung gemäß einem angeblichen „Zusammenprall der Kulturen“ mitzumachen. Hier muss mit der Betrachtung kultureller und gesellschaftlicher Diversität und Konstruktion der Wirklichkeit argumentiert werden.

Bauernorganisationen: das Schwinden der weiblichen Räume in den derzeitigen Transformationsprozessen und neue translokale Beziehungen

Zivilgesellschaftliche Vereinigungen wurden zunächst in den unabhängigen afrikanischen Ländern stark kontrolliert und unterdrückt. Die Bauernbewegung im Senegal, die sich durch eine sehr starke Beteiligung von Frauen auszeichnet (Lachenmann 1993; Lachenmann u.a. 1995, 1999), entstand seit den 70er Jahren in einem politisch und gesellschaftlich im Vergleich zu vielen anderen afrikanischen Staaten verhältnismäßig liberalen und pluralistischen System. Allerdings hatte auch dort die bis 2000 regierende sozialistische Partei ihren wie bei Ein-

heitsparteien üblichen zentral gesteuerten Frauenflügel, der jedoch nicht wie die Parteizellen bis an die Basis vordrang.

Im Senegal wurde die Vereinigungsfreiheit durch den besonderen Druck, der durch die prekäre wirtschaftliche Situation nach mehreren Saheldürren und nach dem Niedergang der weltmarktabhängigen Erdnusswirtschaft entstand, ermöglicht. In dieser Phase wurden die Bauerngruppen, die die Lebensgrundlagen sicherten, nicht zuletzt durch eine andere Art der Entwicklungszusammenarbeit mit ausländischen NROs, zu Vorreitern der Zivilgesellschaft. Auch wurden Oppositionsparteien relativ früh, wenn auch in begrenztem Maße, zugelassen. Das alte Regime hatte in den letzten Jahren vor dem (gewaltfreien) Machtwechsel die lokale Bevölkerung insbesondere durch Projekte vereinnahmt, die einem sehr herkömmlichen und gleichförmigen Ansatz von Frauenförderung entsprachen und über staatlich angeleitete, einheitliche Frauengruppen (*groupements de promotion féminine*) abgewickelt wurden, was das Fehlen von Diversität bedingte. Dieser Ansatz scheint anzuhalten und wird im Gegensatz zu einem Gender-Ansatz wohl auch mehrheitlich von der Zivilgesellschaft vertreten.

Es gab im Senegal eine relativ frühe städtische, feministische Bewegung. Zudem wurden Frauen durch die Bauern- und Frauengruppen öffentlich sichtbar. Damit wurde m.E. zwar ein wesentlicher Beitrag zur Sicherung der Lebensgrundlagen auf lokaler Ebene geleistet. Trotzdem sind auch im Rahmen der Dezentralisierungsmaßnahmen keine Anzeichen für eine grundlegende Veränderung der Geschlechterordnung und der Stärkung der Demokratie durch die Zivilgesellschaft zu bemerken. Auch die lange vernachlässigte Debatten über die mögliche Wiederbelebung der bäuerlichen Landwirtschaft zielt nicht in diese Richtung, sondern ist sehr klassisch produktivistisch orientiert.

Zunächst betrachtete sich die Bauernbewegung nicht als politisch orientiert und war sehr bemüht, nicht gegen islamische Regeln zu verstoßen; es wurden z.B. interessante Diskussionen über gemeinsames Wirtschaften, die Problematik von Zinsen usw. geführt. Auch erkannte sie die Tatsache, dass die Sufi-Bruderschaften (Muriden, Tidjanen) eine entscheidende Kraft in der Gesellschaft darstellen, durchaus an, auch wenn in Grundsatzfragen allmählich doch eine kritische Position eingenommen wird. Tatsächlich ist klar, dass die Bruderschaften in vielen Bereichen die Mittler zwischen lokaler Bevölkerung und dem Staat sind, weswegen die Frage, wieweit sie die Konstitution einer Zivilgesellschaft ersetzen bzw. beeinflussen, sehr relevant ist (s. Salzbrunn 2001). Im Rahmen der Dezentralisierung wurden einige Mitglieder von Bauernorganisationen in die neuen Gemeinderäte gewählt, wo sie sich als „Vertreter der Entwicklungspolitik“ empfinden. In den zu erstellenden sog. lokalen Entwicklungsplänen wird jedoch eine herkömmliche Sektorinvestitionsstrategie verfolgt, wodurch gerade auch von Frauen getragene, auf die Zusammenhänge der Existenzsicherung gerichtete

(Ernährungssicherung z.B. durch Gemeinschaftsfelder oder Getreidebanken), aber auch tendenziell typisch islamische Formen der Armutshilfe und sozialen Sicherung weniger ins Blickfeld kommen.

Dagegen wurden im Gegensatz zu ihrem relativen Gewicht in den Bauerngruppen relativ wenig Frauen in die Gemeinderäte gewählt. Diese weisen oft weniger Frauen als bisher auf (z.Zt. etwa 10%), manche glauben sogar, dass Frauen gar nicht gewählt werden können, und es überwiegt die – von islamischen Würdenträgern unterstützte – Sichtweise, dass Frauen nur für Frauenbelange zuständig seien und daher nur als Statusgruppe vertreten sein müssten. Weibliche Gemeinderatsmitglieder beklagen sich, dass sie keinen Zugang zu dem für die Dezentralisierung entscheidenden Wissen erhalten und auch nicht in die wichtigsten Ausschüsse wie den für Landverteilung entsandt werden. Oft folgt die Landverteilung ‘traditionellen’ Regeln, wobei diese als gegeben angenommen und nicht weiter spezifiziert werden. Deshalb wird angesichts der Transformationsprozesse und ökologischen Probleme der geschlechtsspezifische Zugang nicht neu ausgehandelt und islamische Erbschaftsregelungen nicht angewandt.

Geschlechterverhältnisse und Entwicklungspolitik

Im Senegal wird i.Allg. in der Öffentlichkeit die Beteiligung von Frauen an Basisgruppen sehr betont, jedoch werden weder Dezentralisierung und Demokratisierung, noch die wichtigen Fragen der guten Regierungsführung gemäß einem Gender-Ansatz diskutiert. Meistens sind die Mitglieder der Dorfgruppen v.a. Frauen, die auch die meiste Arbeit auf den Gemeinschaftsfeldern bzw. für den Ressourcenschutz machen, und auch lokale finanzielle Mittel aufbringen (z.B. für Wasserversorgung, Getreidemühlen, Schulbau usw.). Die Frauen vertreten die Meinung, dass die Tatsache, dass sie im Rahmen der Bauernbewegung an die Öffentlichkeit getreten sind, für sie selbst sehr wichtig ist, da sie jetzt „ihre Stimme erheben können“ wie sie sagen.

Es wurden Brunnen verbessert oder neue gegraben bzw. Wasseranschlüsse gelegt, oft mit externer Zusammenarbeit, und Wartung und Unterhaltskosten wurden selbst bewirtschaftet. Die Erlöse aus den Gemeinschaftsfeldern und Gruppenbeiträge flossen in die Getreidebanken, so dass die kommunale Arbeit in hohem Maße zur allgemeinen Ernährungssicherung beiträgt. Allerdings zeigt sich bei neueren Untersuchungen, dass viele dieser Errungenschaften im Zuge der formellen Dezentralisierung der lokalen Selbstverwaltung zusammengebrochen sind. Allgemein scheinen sich die lokalen Sicherungsstrukturen zu verschlechtern und die letzten beiden sehr schlechten Erntejahre (2002 und 2003) dürften die Versorgung sehr in Frage stellen, wobei v.a. Männer, jedoch auch immer mehr junge Mädchen, in die Städte abwandern.

Derartige Fragen der sozialen Sicherheit werden auf der nationalen Ebene erstaunlicherweise nicht von den Frauenorganisationen thematisiert, auch wenn Frauen ständig im Armutsdiskurs erwähnt werden. Daraus werden jedoch keine strukturellen Konsequenzen gezogen. Im Gegenteil, die lokale Gesellschaft wird nicht zuletzt auch mit der verfolgten Art der Frauenpolitik vereinnahmt, wodurch jegliche Diversität und Pluralität und Veränderung der Geschlechterverhältnisse unterdrückt wird. Dies erfolgt z.B. durch Projekte wie „Frauzentren“ in Senegal, durch die Frauen als eine homogene Gruppe konstruiert werden. Die staatliche Konstruktion von Geschlecht identifiziert Frauen mit ‘Tradition’ und ‘afrikanischer Kultur’, womit die derzeitigen ungleichen Geschlechterverhältnisse perpetuiert und sogar verschlechtert werden, da tatsächlich informelle soziale Institutionen und Rechte verloren gehen. Thematisiert werden jetzt zum Teil stärker Fragen sexueller Gewalt. Dies geschieht jedoch immer im Sinne der Benachteiligung, des Defizits, nicht analytisch hinsichtlich der Machtausübung in den Geschlechterverhältnissen, die z.B. zu einer starken Abhängigkeit und Betroffenheit von Frauen hinsichtlich HIV/Aids führt.

Mit ihrer Tätigkeit versuchen die Bauernorganisationen, der Destabilisierung der Wirtschaft entgegenzusteuern, wobei die entsprechenden Maßnahmen in hohem Maße von Frauen getragen werden. Dabei wird weniger auf die mit dem Armutsdiskurs wieder stärker betonten Aspekte der Hilfe gesetzt denn auf innovative, lokal verankerte, breitenwirksame und nachhaltige Maßnahmen wie z.B. die Verbreitung verbesserten Saatguts für lokale Getreide. Gestärkt durch eine neue Gruppenidentität halten die Frauen die Institution des Zusammenlegens und der ursprünglichen Sparclubs (*tontines*) für Ereignisse wie Taufen, Beerdigungen usw. aufrecht, oder auch für individuelle Unternehmungen wie Kleinhandel, wenn Männer schon lange ihre Altersgruppen und andere Formen der Solidarität aufgegeben haben. Gleichzeitig fühlen sie sich als Produzentinnen stark und verlangen Zugang zu ökonomischen Ressourcen und neu durch die Bauernorganisation eingeführte Tätigkeiten und dem bisher staatlich geförderten, jetzt im Zuge der Privatisierung zusammengebrochenen Input- und Absatzmarkt (Saatgut, Kredit usw.). Dabei wird sehr deutlich, dass trotz öffentlicher Rhetorik über die wichtige „Rolle der Frau in der Wirtschaft“ die konkrete Wirtschaftspolitik dem nicht Rechnung trägt. Es werden im Sinne herkömmlicher Frauenförderung Maßnahmen konzipiert, die oft im informellen Sektor angesiedelt sind und erst neuerdings, wie im Senegal, die spezifische Förderung des „Unternehmertums von Frauen“ darstellen.

Wenn die Bauernorganisation sagt, dass sie nicht gegen islamische Tradition oder Recht verstoßen will, wird dies jedoch oft so interpretiert, dass nun männliche Bauernführer, die zum Teil aus einfacheren sozialen Schichten kommen und damit für eine gesellschaftliche Integration stehen, oft (mehrere) sehr junge Frauen heira-

ten, die z.B. Töchter aus muslimisch bedeutenden Familien sind. Sie gewinnen damit an Prestige, stellen Vernetzungen zur Absicherung der Tätigkeit der Bauernorganisation gegenüber dem islamischen Establishment dar. Dies geht mit der Errichtung von Klientelbeziehungen einher, die konträr zur Herausbildung einer Zivilgesellschaft liegen. Auch ist ein Prozess der zunehmenden demonstrativen Religiosität der männlichen Bauernführer zu beobachten. In geringerem Maße ist dies allerdings auch bei Frauen der Fall, die z.B. die Pilgerschaft nach Mekka antreten. In diesem Zusammenhang wird allerdings öffentlich die bei diesem Anlass praktizierte Handelstätigkeit kritisiert. Auch, so habe ich beobachtet, kommt es vor, dass Frauen ihr Prestige durch demonstratives Fasten erhöhen, und dies sogar während der Stillphase bzw. trotz harter Arbeit auf den Feldern und im Haushalt. Von privilegierten Frauen wird die neue Religiosität auch, zusammen mit Männern, in den entsprechenden Fernsehsendungen vertreten. Ein wichtiges öffentliches Thema ist die oben erwähnte Frage der Legitimität von Zinsen, wobei Unsicherheit und mangelnde Kenntnisse besonders für Frauen als problematisch hervorgehoben werden. Die Zinserhebung ist allerdings in der Marktökonomie des Erdnussanbaus sowie den lokalen Geldverleihpraktiken bekannt - bei immer stärkerer Abhängigkeit von Patrons, Schuldknechtschaft, Verpfändung von Produktionsmitteln usw. In den vielen Kleinkreditsystemen der Frauenförderung sind die Zinsen sehr hoch und die besondere Rückzahlungsbereitschaft der Frauen wird nach wie vor betont.

Das Problem der Vereinnahmung von Frauen und ihrer Tätigkeiten an der Basis gilt auch in starkem Maße für den NRO-Kontext. Frauengruppen, die oft im Rahmen der internationalen Zusammenarbeit mit NROs oder bi- bzw. multilateralen Gebern durch nationale NROs unterstützt werden, ermöglichen es diesen, als Symbol für die gesellschaftlichen Kräfte für die Entwicklung zu gelten und pauschal als „Zivilgesellschaft“ aufzutreten. Diese soll inzwischen offiziell in allen international geförderten Studien und Plänen partizipieren, wobei ihre gesellschaftliche Legitimität im Sinne einer Bewegung, die innovative Entwicklungsansätze vertreten würde, sicherlich kaum noch gegeben ist. Vielmehr wurde ihnen aufgrund der starken Frauenbeteiligung eine unpolitische, harmlose, d.h. technokratische Rolle in Bezug auf die vorhandenen politischen Machtstrukturen zugeschrieben und die NROs betonen diese auch. Tatsächlich haben NROs immer mehr Probleme der gesellschaftlichen Verankerung und auch des Mangels an Professionalität – es überwiegt immer noch oder wieder ein stark populistischer Diskurs. Besonders Frauen-NROs oder NROs, die mit Frauen arbeiten, betonen ihre unpolitische Orientierung, v.a. im Bereich von Bildung und Hilfe, inzwischen auch bei der Armutsbekämpfung, möglicherweise damit sie im öffentlichen Raum tätig sein können, ohne Probleme zu bekommen. Hier könnten Veränderungen einsetzen, wenn das „Politische“ anders definiert wird und z.B. Gewalt und (Frauenrechte als) Menschenrechte einbezogen werden.

Westafrikanische Frauen, die seit den Saheldürren Mitglieder der Bauernbewegung und sehr aktiv in den allgemeinen lokalen Entwicklungsanstrengungen waren, haben eine sehr starke Tradition der Vernetzung in der Region entwickelt, die quer zu religiösen Zuordnungen verläuft. Sie sind viel mehr mit Fragen der ländlichen und städtischen lokalen Entwicklung und den Alltagsproblemen beschäftigt (s. dazu Müller 2002).

Frauen aus den bessergestellten Schichten haben stärkere islamische Verbindungen, zumindest ist es ein klares Zeichen für bestimmte soziale Schichten, sich als gute Muslima zu präsentieren. Dies behindert die Frauen jedoch nicht in ihrer räumlichen und sozialen Mobilität. Im Senegal geht diese Zugehörigkeit so weit, dass die Frauen stark in dem den Bruderschaften nahestehenden Teil der islamisch geprägten Gesellschaft, teils mit formaler arabischer Bildung, integriert sind. Diese beeinflussen nach wie vor die Politik stark, wobei ihre Führer gehört, ihre Reden im Fernsehen übertragen werden usw. und sie ein sehr würdevolles Milieu und Habitus (im Gegensatz zu dem sonstigen sehr stark westlich orientierten Kleidungs- und Lebensstil) repräsentieren.

Es gibt eine sehr bekannte Muridin bei Thies, die Tochter eines berühmten Marabouts ist und dessen Nachfolge angetreten hat, die auch explizit Position zu Frauenfragen bezieht (Salzbrunn in: Lachenmann u.a. 1999; Coulon/Reveyrand 1990). Insbesondere betont sie die Gleichheit aller Menschen und die Bedeutung von Arbeit, was natürlich sehr relevant hinsichtlich der Geschlechterordnung ist. Es gibt jedoch praktisch keine Diskussion über spirituelle Autorität von Frauen; bei den Muriden werden Frauen eindeutig in untergeordneter Position gesehen. Man sagt, dass die Ehefrau eines Marabout ebenfalls eine Daara leitet, die aus den jungen Mädchen besteht, die Schülerinnen des Marabout sind. Im obigen Fall wird die Frau in ihrer Marabout-Funktion von den lokalen Behörden als Autorität betrachtet und sie verfügt auch über translokale Autorität gegenüber Talibes, die sich im Ausland aufhalten. Allerdings leitet sie keine öffentlichen Gebete.

Die besser gestellten Frauen, auf die ich mich hier beziehe, kommen in Tätigkeitsgebieten voran wie Handel, allgemeines Bildungswesen (Lehrpersonal) und Nichtregierungsorganisationen. Dabei stellen sie informelle, geschlechtsspezifische Verbindungen zu staatlichen Behörden und der politischen Sphäre her. Hier ist Handel und Zugang zu Kapital, zu Land (z.B. auch in Bewässerungseinrichtungen) wichtig, wobei die Verbindungen meist individualisiert sind oder über Familienverbindungen und Klientelbeziehungen verlaufen. Ich begleitete eine Frau, die die Position einer Frauenbeauftragten (und später sogar Vorstand) einer wichtigen Bauernorganisation innehatte, während einer Reise zu verschiedenen Frauengruppen. Obwohl die Bauernbewegung zu jener Zeit stark eine Kultur der 'Ruralität' betonte, die den Erhalt der Lebensgrundlagen und eine bescheidene, solidarische Lebensführung bekräftigte, hing sie dem typischen Lebensstil

der erwähnten Prestige orientierten Schicht muslimischer Frauen an, denen bestimmte Güter wie Schmuck, Kosmetika usw. sehr wichtig sind, und zeichnete sich gegenüber anderen Frauen dadurch aus, dass sie nach Mekka gepilgert war (was durchaus auch eine Frage des materiellen Prestiges ist). Auch schien ihr nicht klar zu sein, dass eine Reihe der ihre Organisation wesentlich unterstützenden ausländischen NROs einen christlichen Hintergrund haben; sie baute vielmehr eine Art muslimischer Identität im Gegensatz zu westlichen Gebern im Hinblick auf einen Lebensstil und -werten des Westens auf – „Ihr im Norden mögt ja keine Kinder“. Ich erlebte mit, wie ihr politisch wichtiger Ehemann, dessen vierte Frau sie war, sie (und uns) in sehr traditionellem Habitus empfing und keine gemeinsame Öffentlichkeit entsprechend ihrer NRO-Funktion (und meiner Besucherrolle) herstellte. Sie und ihre Mitarbeiterin sind sehr aktiv in ihrer Arbeit, dabei jedoch geradezu paternalistisch in ihrem Vorgehen. Bei einer etwas lauten Sitzung mit einer Frauengruppe forderten sie die (in der Funktion der „Bauernführer“) anwesenden Männer auf, doch „ihre Frauen zu erziehen“, denen sie selbst erklärte, was Entwicklung zu sein habe. Während dieser Betreuungsreise beobachtete ich auch, wie stark sie Frauengruppen davon abhielten, eigenständig Bewässerungsfeld- bzw. -gartenbau mit Marktorientierung zu betreiben. Sie empfahlen ihnen, keinen Kredit dafür zu nehmen, und verlangten von allen Gebern, Kleinkredite für (völlig überlaufenen) Kleinhandel einzuführen – und dies, obwohl sie selbst und ihre Familie sicherlich im Handel und auch in der modernen, bewässerten Landwirtschaft – teilweise im Rahmen formalisierter Bauerngruppen – tätig sind.

Die Gestalt einer charismatischen, starken, reichen muslimischen Frau stellt also sicherlich ein wichtiges gesellschaftliches Konstrukt in Westafrika dar. (Bekannt sind natürlich v.a. die „Mama Benz“, die reichen Händlerinnen in Ghana, die oft auch christlichen Kirchen angehören.) Diese Gruppe hat jedoch kaum etwas zu tun mit der westlich orientierten, sehr eleganten, intellektuellen Schicht von Frauen, einige davon Feministinnen, andere in den Frauenflügeln der politischen Parteien, oder in weiblichen Juristinnenverbänden tätig, wie dies ganz besonders in frankophonen Ländern der Fall ist, auch wenn diese ebenfalls oft ihren muslimischen Pflichten nachkommen. Viele Frauen beider Schichten gründen oft „ihre eigenen NROs“, ganz besonders wenn sie über die o.a. Verbindung zur politischen Sphäre verfügen (Lachenmann 1996), also die Ehefrauen von Ministern, sogar von Präsidenten sind.

Eine andere, sehr besondere Biographie eines aktiven Mitglieds der Bauernorganisation, die von dieser als Gemeinwesenarbeiterin geschult wurde, ist die von Fatou, die mich in das Dorf eines lokalen Führers der Bauernorganisation begleitete (wo ich mich früher schon längere Zeit aufgehalten hatte). Sie ging in der Stadt in die Schule bis ihr Vater starb, zog dann in eine ländliche Kleinstadt

und wurde ein sehr aktives Mitglied der Muridenbruderschaft. Als solches hat sie einen spirituellen Führer, einen Marabout, für den sie regelmäßig wie andere Talibe Feldarbeit in seinem neu vom Staat zugeteilten und erschlossenen Land leistet. Sie hat bereits zwei Kinder, bekam dann ein drittes „für den Marabout“, wie sie sagte. Sie ist eine sehr offene, eigenständige Persönlichkeit, mit viel Initiative und Begeisterung in einem sehr bescheidenen ökonomischen Umfeld und gehört der dynamischen, jüngeren Schicht der Bauernführer und -berater der regionalen Bauernorganisation an, für die eine gewisse Erfahrung im städtischen Bildungs- und Arbeitsbereich typisch ist. Wir diskutierten oft über den klassischen Ansatz der Muriden, kollektive extensive Landwirtschaft (typischerweise Erdnuss, jetzt auch öfter lokale Getreide) zu betreiben, im Hinblick auf die sozialstrukturellen Implikationen dieses autoritären Ansatzes, v.a. für die Geschlechterverhältnisse, aber auch im Hinblick auf die ökologische Problematik (gerade im Falle des neu erschlossenen Landes in einer als Waldschutzgebiet ausgewiesenen Gegend). Ihre Kinder leben jetzt bei ihrer Mutter in sehr ärmlichen Verhältnissen. Bei meinem späteren Besuch erfuhr ich, dass sie jetzt verheiratet ist und in einer anderen größeren Stadt lebt, jedoch typischerweise die Kinder aus früheren Verbindungen nicht zur Familie ihres Mannes mitnehmen konnte. Diese „Talibe“ lebt also in einer sehr prekären sozialen und ökonomischen Situation, die eine typisch geschlechtsspezifische Unsicherheitssituation für sie und natürlich ihre Kinder darstellt.

Gesellschaftliche Einbettung der 'Frauenökonomie'

Die Transformation der Geschlechterverhältnisse und der Handlungskapazität im ökonomischen Bereich sollte eine wichtige Dimension der Geschlechteranalyse darstellen. Die Gefahr, dass Frauen aus herkömmlichen Tätigkeitsbereichen verdrängt werden, scheint im Falle der de-facto-Formalisierung dieser Tätigkeiten zuzunehmen. Oft werden spezielle Organisationsformen für Frauenaktivitäten festgelegt und institutionalisiert, statt dass sie ermutigt werden, normale Kooperativen oder private Unternehmen zu gründen. Ihre selbstverständlichen Sicherheitsüberlegungen bei diesen Tätigkeiten, ihr Misstrauen gegenüber Empfehlungen, sich in den formellen Sektor zu integrieren, und die selbstverständliche Notwendigkeit, bestimmte geschlechtsspezifische Aufgaben weiterzuführen, sollten in Betracht gezogen, aber nicht als grundsätzliches Hindernis angesehen werden. Dagegen werden bei Armutsanalysen Frauen verkürzt als „verletzliche Gruppen“ etikettiert, als Opfer des „Impacts“ der Globalisierung. Es wird nicht Bezug auf die Zunahme ihrer Gestaltungsmacht (*empowerment*) genommen, nicht einmal auf eine geschlechtsspezifische Analyse der Strukturanpassung und der Verbindungen zwischen reproduktivem und produktivem Sektor.

Daher schlagen wir über das begrenzte Aufzeigen der angemessenen negativen Auswirkungen hinaus vor, die 'geschlechtsspezifische Einbettung der Wirtschaft' in Kultur und Gesellschaft zu analysieren (Lachenmann/Dannecker 2001; Lachenmann 2001a,b). Gleichzeitig schlagen wir den Begriff der 'Frauenökonomie' vor, um die wirtschaftlichen Beziehungen über die Ebene der Haushalte hinaus, d.h. Strukturen der Zusammenarbeit, Allianzen (z.B. mit ländlichen Gemeinschaften und Verwandtschaft bzw. Herkunftsfamilie), kollektive Zugangsformen zu Ressourcen, sowie die soziale Organisation der Märkte, des Handels, Akkumulationsmodi usw., kurzum die „geschlechtsspezifische Strukturierung der Ökonomie“ nachzuzeichnen (Cagatay/Elson/Grown 1995).

In vielen muslimischen Gesellschaften ist Handel als weibliche Tätigkeit sehr bedeutend. Jedoch zeigen empirische Untersuchungen, dass Frauenförderprogramme (die oben erwähnten) Kleinhandel- und Einkommen schaffenden Tätigkeiten vorziehen und dazu tendieren, ihre ökonomischen Tätigkeiten zu informalisieren. Dadurch werden Frauen davon abgehalten, ihre Wirtschaftstätigkeit zu intensivieren und auszuweiten (*upgrading*) oder auch im Agrarbereich zu investieren. Obwohl oft die Fiktion besteht, dass Frauen normalerweise auf das Haus verwiesen sind, gibt es tatsächlich ein großes Ausmaß an trans-lokalem und trans-nationalem Handel von Frauen, der in hohem Maße unsichtbar ist. Natürlich arbeiten Frauen auch sehr viel auf den Feldern, nur in ganz besonderen Konstellationen (z.B. Ehefrauen von Marabouts in Senegal, Tamaschek- bzw. Sonrai- und Hausa-Frauen in Mali, Niger und Nigeria) sind sie tatsächlich auf ökonomische Tätigkeiten beschränkt (oft auch Geschäfte in großem Umfang), die sie über Mittelpersonen vom Haus aus durchführen können (Broetz 1992; Waibel 1998; Werthmann 1996).

Was das Verhältnis zwischen formalem und informellem Wirtschaftssektor angeht, so haben Frauen sich oft entweder auf die Parallelwirtschaft in Staatsferne konzentriert (Schmuggel usw.) sowie auf Subsistenz- und Nahrungsmittelproduktion. Es ist daher ganz besonders wichtig, jeweils genau zu betrachten, wie sich diese Bereiche im Zuge von Liberalisierung, Deregulierung und Neu-regulierung entwickeln. Es sieht so aus, als ob es nur sehr selten zu neuen Marktchancen kommt, da die alten Kanäle oft in großem Ausmaß nun von Männern für neue spekulative Unternehmungen genutzt werden. Wenn neue wirtschaftliche Opportunitäten, die z.B. im Rahmen der sozialen Dimension der Strukturanpassung oder den nachfolgenden Armutsprogrammen angeboten werden, richten sich diese meist an dynamische, städtische junge Männer, wodurch dann Frauen aus ihren 'traditionalen' ökonomischen Handlungsfeldern verdrängt werden, die für ihr eigenes Selbstverständnis sehr wichtig sind. Dies ist z.B. der Fall bei Gartenbau von jungen Männern statt bisher Frauen, Getreidevermarktung durch formale Kooperativen von Männern usw. oder die Vermarktung der von Frauen angebauten Produkte und Schulung von Männern durch die Entwicklungszusammen-

arbeit (mit der typischen Erklärung, dass Frauen ja nicht gebildet seien, keine Zeit hätten und räumlich nicht mobil seien ...).

Es ist möglich, dass in muslimischen Handelsmilieus, die in Afrika lange verwurzelt sind (u.a. auch libanesische Händlerminoritäten³), Frauen tendenziell mehr im informellen Bereich tätig sind, obwohl sie auch in großem Umfang in die Schattenökonomie involviert sind. Die Aktivitäten von Frauen sind im allgemeinen weniger auffällig, Frauen können in urbane Kontexte oder in andere ethnische Gruppen einheiraten, so dass sie viel weniger staatlichen Repressalien und formellen und informellen Abgaben unterliegen (s. z.B. auch Chazan 1989). Wir kennen die Fern- und transkontinentalen Handelswege ghanaischer und anderer Frauen (Amponsem 1996). Die neuen Handelsnetzwerke in diesem neuen (sog. informellen bzw. ethnischen) Handel beruhen oft auf geschlechtsspezifischen Arrangements, seien es innerhalb von weiblichen Netzwerken, aber auch von Kooperationsvereinbarungen mit Männern, seien es eheliche und familiäre Beziehungen, Transporteure, Aufkäufer, Hoteliers oder sonstige Mittler.

Wenn wir die spezifischen ökonomischen Tätigkeiten der Frauen nicht von vornherein als diskriminierend, sondern als Möglichkeitsraum für eigenständiges Handeln und ansehen, so heißt das nicht, sozialen Wandel oder gar Modernisierung aufzuhalten oder, wie viele vielleicht argumentieren würden, Geschlechtersegregation und Segregation zu perpetuieren. Im Gegenteil, es würde bedeuten, die Autonomie der Frauen zu stärken und ihnen die Möglichkeit zu geben, von neuen Opportunitäten, auch Nischen, Gebrauch zu machen, vorhandene weibliche gesellschaftliche Räume zu vergrößern, neue Formen der Aushandlung und Kooperation zu finden und die Möglichkeiten, die die Transformationsprozesse bieten, wahrzunehmen.

Eine sehr wichtige Dimension der Einbettung ist die 'geschlechtsspezifische soziale Sicherheit', die die Nachhaltigkeit der Lebensgrundlagen (*livelihoods*) einschließt (Lachenmann 1994, 1997; deBruijn 1994; Risseuw/Ganesh 1998). Frauen sollten als aktive Erbringer/Produzentinnen, nicht als passive Empfängerinnen sozialer Sicherheit angesehen werden. Wichtig ist, Strategien der „Suche nach Sicherheit“ (Elwert/Evers/Wilkens 1983) bei verschiedenen Gruppen von Frauen zu analysieren. Dabei müssen die sich verändernden sozialen Institutionen und ihre Bedeutung für soziale Sicherheit (z.B. Heirat, Reziprozität etc.), die Institutionalisierung von Mustern, Modi und Strategien, die Interaktion zwischen Subsistenz/Markt, städtischen/ländlichen Räumen, Netzwerken, soziale Beziehungen und Allianzen, die soziale Sicherheit herstellen, sowie sich verändernde Solidaritätsverpflichtungen betrachtet werden.

Bereits jetzt findet in großem Umfang Mittelmobilisierung auf der lokalen Ebene statt, sei es in traditioneller oder 'neo-traditioneller' Form. Meistens sind es Frauen, die diese Mittel aufbringen, genauso wie sie es meist sind, die die grundlegenden

Versorgungsdienste in sog. häuslicher bzw. ehrenamtlicher Arbeit erbringen. Daher ist die sozialpolitisch eingeführte Kostenbeteiligung und die Formalisierung der Basisdienstleistungen durch die Lokalverwaltung sehr problematisch. Es gibt Versuche von sozialen Bewegungen, ernsthaft die sicherheitsorientierte lokale Subsistenzproduktion zu stärken und bei sehr flexiblen Verteilungsstrukturen kleinere Kreisläufe herzustellen. Oft werden diese von Frauen getragen, wie Getreidebanken zur lokalen Herstellung von Ernährungssicherheit, die allerdings auch in transnationale Sicherungssysteme über Migration oder NROs eingebunden ist. In ganz Afrika südlich der Sahara sind Frauen vor allem in lokale gegenseitige Hilfsbeziehungen eingebunden, besonders auch in religiös strukturierten Milieus, seien es vorherrschend christliche oder muslimische oder gemischte Milieus (wie z.B. in NW Kamerun). Das Problem ist jedoch das Abschöpfen lokaler Ressourcen sobald die bisherige auf Gegenseitigkeit beruhende Hilfe durch den Staat formalisiert wird. Wenn z.B. der Staat die traditionelle Abgabe für eine formale Sozialpolitik nach seiner Vorstellung einzieht, können die lokalen Gemeinden ihren alltäglichen Bedürfnissen nicht mehr nachkommen, ihnen ist die Entscheidungsmacht über ihre Mittel entzogen (z.B. Zakhat). Was die Sozialpolitik anbelangt, so wird die soziale Wirklichkeit von polygynen Haushalten in Bezug auf Leistungsrechte meist nicht in Betracht gezogen, sei es weil viele (zweite) Ehen nicht formalisiert sind, oder auch z.B. bei pauschalen Auszahlungen bei Verrentung der Männer diese wieder heiraten und die frühere(n) Frau(en) keinen formalen Anteilsrechte haben (Lachenmann 1997b).

Schluss und Perspektiven

Neben den Diskussionen über die Bedeutung des Begriffes und die Herausbildung von Zivilgesellschaft in islamischen Ländern (s. z.B. Ibrahim/Wedel 1995; Göle 1995) gibt es neuerdings die zu Öffentlichkeit bzw. öffentlichen Sphären. Z.B. wird in einem Workshop, der von Salvatore und Hamzawy (2002) zu „Islamischen Bewegungen und Diskursen in lokalen, nationalen und transnationalen öffentlichen Sphären“ organisiert wurde, danach gefragt, wie „in muslimischen Traditionen entsprechende Begriffe artikuliert werden“. Die Autoren gehen davon aus, dass dabei „die Standards moderner Politik erfüllt werden und den Normen moderner öffentlicher Sphären entsprochen wird, die die kommunikative und legitimierende Basis potentiell demokratischer politischer Systeme“ bilden (s. auch Stauth 1998). Sie weisen auf die Tatsache hin, dass der „neu entstehende öffentliche Islam“ (*emerging public Islam*) nicht vom nationalstaatlichen Rahmen monopolisiert wird, sondern auch lokal/subnational bzw. global/transnational wird. Unter „öffentlichem Islam“ verstehen sie „Gruppen, Bewegungen, die Fragen des Gemeinwohls, der Gesellschaftspolitik, sozialer Gerechtigkeit und öffentlicher Moral“ ansprechen. Die Prozesse werden ins Visier genommen, „über

die die Reform muslimischer Traditionen neu entstehende Normen und Praktiken beeinflusst hat (und durch diese beeinflusst wurde), wie sie für die Öffentlichkeit typisch sind“. „Traditionelle Formen islamischer Vernunft haben eine öffentliche Dimension“ über Begriffe wie „Gemeinwohl, Gesellschaftspolitik und öffentlicher Moral“ angenommen, denen „grundlegende Bedeutung für eine Modernisierung der Gesellschaft zugeschrieben wird“. Amir-Moazami und Salvatore (2002: 3ff.; s. auch Nökel 2001), die die Islamisierung von Frauen in Europa untersuchen, gehen von der Annahme aus, dass „traditionsbasierte Kategorien gesellschaftlicher und religiöser Autorität nicht zwangsweise autonomes soziales Handeln unterbinden, sondern vielmehr oft eine notwendige Voraussetzung dazu darstellen“. „... Formen der Autorität werden durch den Einfluss gesellschaftlicher Kräfte transformiert, ohne dass damit eine vorgefasste und normative Vorstellung von ‘Säkularisierung’ verbunden wäre“. Sie stellen einen „Prozess der Infragestellung der herrschenden öffentlichen Normen und öffentlichen Sphären (fest), der aus aktuellen Konstellationen rührt wie die Reform der muslimischen Traditionen das gesellschaftliche Leben von Individuen und Gruppen beeinflusst bzw. von diesem beeinflusst wird, unterhalb der Ebene der soziopolitischen Institutionen“.

Durch diese Debatten wird auch das Alltagsleben, die Lebenswelt und das sinnhafte Handeln von Frauen berührt, auf die, wie gezeigt werden sollte, die Aufmerksamkeit in viel stärkerem Maße gelenkt und in den Kontext globaler Entwicklungen gestellt werden sollte.

Anmerkungen

- 1 vom 24. 6. - 5. 7. 2002 im Rahmen des langjährigen Link-Programmes mit der Ahfad University for Women in Sudan, an dem der Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie/Sozialanthropologie der Universität Bielefeld mitarbeitet.
- 2 s. allg. zu „afrikanischem Islam“ bzw. „Islam in Afrika“ Evers Rosander/Westerlund 1997
- 3 Zu deren Aufrechterhaltung der Kontakte zur Herkunftsgesellschaft und dadurch Schaffung eines translokalen sozialen Raumes v.a. durch Frauen – in diesem Fall von der Elfenbeinküste aus s. Pelekis 2003.

Literatur

- Abaza, Mona (2002): *Debates on Islam and Knowledge in Malaysia and Egypt.. Shifting worlds.* London.
- Al-Ali, Nadje S. (2001): *Gender and transnationalism from a different perspective: Egyptian women's activism between globalization and 'authenticity'*. Paper given at Workshop on Anthropology in the Middle East: gendered perspectives, Centre for Modern Oriental Studies, Berlin: 30. 11. - 2. 12. 2001.
- Al-Ali, Nadje S.; Koser, Khalid (Hg.) (2001): *New approaches to migration? Transnationalism and home.* London/New York.

- Amir-Moazami, Schirin; Salvatore, Armando (2002): *Life politics, the reform of tradition, and the dislocation of the public sphere*. Paper presented at the Third Mediterranean Social and Political Research Meeting, Florence, March 20-24, Medit. Progr., R. Schuman Centre for Advanced Studies, Eur. Univ. Institute.
- Amponsem, George (1996): *Global trading and business networks among Ghanaians: an interface of the local and the global*. Unveröffentlichte Dissertation, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie.
- Appadurai, Arjun (1998): *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis.
- Baud, Isa; Smyth, Ines (Hg.) (1997): *Searching for security. Women's responses to economic transformations*. London/New York.
- Bernal, Victoria (1997): „Islam, transnational culture, and modernity in rural Sudan“. In: Grosz-Ngaté/Kokole 1997, S. 131-152.
- deBruijn, Mirjam (1994): „The Sahelian crisis and the poor. The role of Islam in social security among fulbe pastoralists, central Mali“. In: Benda-Beckmann, Franz von; Benda-Beckmann, Kebeet von; Marks, Hans (Hg.): *Coping with insecurity. An 'underall' perspective on social security in the Third World*, in: *focaal tijdschrift voor antropologie*. Nijmegen NL, 22/23.
- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1977): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a.M.
- Broetz, Gabriele (1992): „Uns bleibt nur der Hunger“. *Auswirkungen des sozialen Destabilisierungsprozesses und der Umweltzerstörung auf die Lebens- und Arbeitssituation von Frauen. Dargestellt am Bsp. der Songhay im Vallée du Niger, Mali*. Hamburg.
- Cagatay, Nilüfer; Elson, Diane; Grown, Caren (1995): „Introduction“, in: dies. (Hg.): *Gender, Adjustment and Macroeconomics. World Development (Special issue)* Bd. 23, Nr. 11, S. 1827-1836.
- Chatterjee, Partha (1993): *The nation and its fragments. Colonial and postcolonial histories*. Princeton.
- Chazan, Naomi (1989): „Gender perspectives on African states“. In: Parpart, Jane L.; Staudt, Kathleen A. (Hg.): *Women and the State in Africa*. Boulder/London, S. 185-201.
- Cockburn, Cynthia (1998): *The space between us: Negotiating gender and national identities in conflict*. London/New York.
- Coulon, Christian; Reveyrand, Odile (1990): *L' Islam au féminin: Sokhna Magat Diop, Cheikh de la confrérie mouride (Sénégal)*. Travaux et Documents 25. Bordeaux.
- Cruise O'Brien, Donal B. (1971): *The Mourides of Senegal. The political and economic organization of an Islamic Brotherhood*. Oxford.
- Eickelman, Dale F.; Salvatore, Armando (2002): „The public sphere and Muslim identities“. In: *Archives européennes de sociologie* XLIII, S. 92-115.
- Elwert, Georg (2002): „Switching identity discourses: Primordial emotions and the social construction of we-groups“. In: Schlee, G. (Hg.): *Imagined Differences: hatred and the construction of social identities*. Münster/Hamburg/Berlin, S. 33-54.
- Elwert, Georg; Evers, Hans-Dieter; Wilkens, Werner (1983): „Die Suche nach Sicherheit: kombinierte Produktionsformen im sog. informellen Sektor“. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 12, H. 4, S. 281-296.
- Evers Rosander, Eva; Westerlund, David (Hg.) (1997): *African Islam and Islam in Africa. Encounters between Sufis and Islamists*. London & Uppsala.
- Granovetter, Mark (1985): „Economic action and social structure: the problem of embeddedness“. In: *American Journal of Sociology*, 3, S. 481-510.
- Göle, Nilüfer (1995): *Republik und Schleier. Die muslimische Frau in der Moderne*. Berlin.
- Gupta, Akhil; Ferguson, James (1992): „Beyond 'culture': space, identity, and the politics of difference“. In: *Cultural anthropology*, 7, 1, S. 6-23.
- Grosz-Ngaté, Maria; Kolole, Omari H. (Hg.) (1997): *Gendered encounters. Challenging cultural boundaries and social hierarchies in Africa*. New York/London.
- Habermas, Jürgen (1990): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M.

- Hannerz, Ulf (1996): *Transnational connections. Culture, people, places*. London/New York.
- Harbeson, John W.; Rothchild, Donald; Chazan, Naomi (Hg.) (1994): *Civil society and the state in Africa*. Boulder/London.
- Hewitt de Alcantara, Cynthia (Hg.) (1996): *Social Futures – Global Visions*. Oxford.
- Höfert, Almut; Salvatore, Armando (2000): „Introduction. Beyond the clash of civilisations: the transcultural politics between Europe and Islam“. In: dies. (Hg.): *Between Europe and Islam: shaping modernity in a transcultural space*. Brüssel/Berlin/Oxford.
- Horstmann, Alexander; Schlee, Günther (Hg.) (2001): *Integration durch Verschiedenheit*. Bielefeld.
- Ibrahim, Ferhad; Wedel, Heidi (Hg.) (1995): *Probleme der Zivilgesellschaft im Vorderen Orient*. Opladen.
- Kandiyotti, Deniz (Hg.) (1991): *Women, Islam and State*. Philadelphia.
- Klein-Heßling, Ruth (1999): *Zivilgesellschaft, Frauenorganisationen und Netzwerk*. Working Paper Nr. 320, FSP Entwicklungssoziologie, Universität Bielefeld.
- Klein-Heßling, Ruth (2001): „Muslimische Frauenorganisationen und Geschlechterpolitiken im Nordsudan“. In: Horstmann/Schlee 2001, S. 183-206.
- Lachenmann, Gudrun (1996): „Transformationsprozesse in Westafrika – Widersprüche und Chancen für Frauenpolitik und Wandel der Geschlechterverhältnisse“. In: *Afrika, Asien, Lateinamerika*, Bd. 24, S. 231-251.
- Lachenmann, Gudrun (1997a): „Zivilgesellschaft und Entwicklung“. In: Schulz, Manfred (Hg.): *Entwicklung: die Perspektive der Entwicklungssoziologie*. Opladen, S. 187-211.
- Lachenmann, Gudrun (1997b): „Selbstorganisation sozialer Sicherheit von Frauen in Entwicklungsländern“. In: Braig, Marianne; Ferdinand, U.; Zapata, M. (Hg.): *Begegnungen und Einmischungen. Festschrift für Renate Rott zum 60. Geburtstag*. Stuttgart, S. 395-416.
- Lachenmann, Gudrun (1998): „Frauenbewegungen als gesellschaftliche Kraft des Wandels. Beispiele aus Afrika“. In: Ruppert, Uta (Hg.): *Lokal bewegen – global verhandeln. Internationale Politik und Geschlecht*. Frankfurt a.M., S. 208-232.
- Lachenmann, Gudrun (2001a): „Geschlechtsspezifische Einbettung der Wirtschaft“. In: Lachenmann/Dannecker 2001, S. 15-49.
- Lachenmann, Gudrun (2001b): „Transformation der Frauenökonomie und Dimensionen der Einbettung in Afrika“. In: Lachenmann/Dannecker 2001, S. 83-110.
- Lachenmann, Gudrun; Dannecker, Petra (Hg.) (2001): *Die geschlechtsspezifische Einbettung der Ökonomie. Prozesse der Entwicklung und Transformation*. Münster/Hamburg.
- Lachenmann, Gudrun; u.a. (1995): *Lehrforschung Transformationsprozesse Westafrika*. Universität Bielefeld, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie.
- Lachenmann, Gudrun; u.a. (1999): *Zivilgesellschaft in Senegal: Der Beitrag der Bauernorganisationen, Lehrforschung „Zivilgesellschaft Westafrika“*. Universität Bielefeld, Forschungsschwerpunkt Entwicklungssoziologie.
- Long, Norman (1992): „Introduction“; „From paradigm lost to paradigm regained? The case for an actor-oriented sociology of development“; „Conclusion“. In: ders.; Long, Anne (Hg.): *Battlefields of knowledge. The interlocking of theory and practice in social research and development*. London, S. 3-15; 16-46; 268-277.
- Mamdani, Mahmood (1995): „A critique of the state and civil society paradigm in Africanist studies“. In: ders.; Wamba-dia-Wamba, Ernest (Hg.): *African studies in social movements and democracy*. Dakar.
- Mernissi, Fatema (1996): „‘Palace Fundamentalism’ and Liberal Democracy: Oil, Arms and Irrationality“. In: Hewitt de Alcantara 1996, S. 39-53.
- Meyer, Birgit; Geschiere, Peter (Hg.) (1999): *Globalization and identity: dialectics of flow and closure*. Oxford.
- Mirza, Jasmin (2001): *Between chaddor and the market – female office workers in lahore*. Karachi.

- Moghadam, Valentine M. (Hg.) (1994): *Gender and national identity: Women and politics in Muslim societies*. London.
- Müller, Christine (2002): „Coming out of our shells“. 'Local' knowledge and gender in Ghana. Unveröffentlichte Dissertation, Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie.
- Nageeb, Salma (2001): „Der Markt: weibliche Inbesitznahme öffentlicher Räume“. In: Lachenmann/Dannecker 2001, S. 183-202.
- Nageeb, Salma (2004 i.E.): *New spaces and old frontiers: Women's construction of social space in Sudan*. Lexington (USA).
- Nökel, Sigrid (2001): *Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie*. Bielefeld.
- Nzomo, Maria (1995): „Women and democratization struggles in Africa: what relevance to post-modernist discourse?“. In: Marchand, Marianne H.; Parpart, Jane L. (Hg.) (1995): *Feminism, Postmodernism, Development*. London, S. 131-141.
- Othman, Norani (1998): „Islamization and modernization in Malaysia: competing cultural reassertions and women's identity in a changing society“. In: Wilford, Rick; Müller, Robert L. (Hg.): *Women, ethnicity and nationalism: the politics of transition*. London, S. 170-192.
- Peleikis, Anja (1999): „'Ich bin kein Symbol, eine Frau bin ich!' Weibliche Identifikationsmuster im 'globalisierten Dorf'. Südlibanon und Elfenbeinküste“. In: Klein-Heßling, Ruth; Nökel, Sigrid; Werner, Karin (Hg.): *Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne. Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa*. Bielefeld, S. 208-228.
- Peleikis, Anja (2003): *Lebanese in motion. Gender and the making of a translocal village*. Bielefeld.
- Rabo, Annika (1996): „Gender, state and civil society in Jordan and Syria“. In: Hann, Chris; Dunn, Eliz (Hg.): *Civil Society. Challenging Western models*. London/New York, S. 155-177.
- Risseuw, Carla; Ganesh, Kamala (Hg.) (1998): *Negotiation and social space. A gendered analysis of changing kin and security networks in South Asia and Sub-Saharan Africa*. New Delhi u.a.
- Robertson, Roland (1985): „Glocalization: time-space and homogeneity-heterogeneity“. In: ders.; Featherstone, Mike; Lash, Scott (Hg.): *Global modernities*. London u.a.
- Salzbrunn, Monika (2001): „Transnationale soziale Räume und multidimensionale Referenzsysteme westafrikanischer MigrantInnen in der Pariser Region“. In: Horstmann/Schlee 2001, S. 95-112.
- Salvatore, Armando; Hamzawy, Amr (2002): *Islamic movements and discourses within local, national and transnational public spheres*. Workshop abstract, RSCAS – Mediterranean Programme, March 20-24.
- Soares, Benjamin F. (1999): „Muslim proselytization as purification. Religious pluralism and conflict in contemporary Mali“. In: An-Na'im, Abdullahi Ahmed (Hg.): *Proselytization and communal self-determination in Africa*. Maryknoll (N.Y.), S. 228-245.
- Stauth, Georg (1998): „Islam, a motor or challenge of modernity“. In: ders. (Hg.): *Yearbook of the Sociology of Islam* 1. Hamburg & New Brunswick/London, S. 129-152.
- Waibel, Gabi (1998): *Sefhaftwerdung und sozialer Wandel bei den Tuareg Zinders (Niger)*. Hamburg.
- Werner, Karin (2001): „Beobachtungen zum Verhältnis von Islam und Globalisierung. Eine Feldforschung in Ägypten revisited“. In: Horstmann/Schlee 2001, S. 49-72.
- Werthmann, Katja (1996): *Nachbarinnen. Strukturen der Alltagswelt muslimischer Frauen in einer nigerianischen Großstadt*. Dissertation FU Berlin, Institut für Ethnologie.
- Youngs, Gillian (1999): „Virtual voices: real lives“. In: Harcourt, Wendy (Hg.) (1999): *Women@Internet*. London, S. 55-68.
- Yurkova, Irina (2004): *Der Alltag der Transformation. Kleinunternehmerinnen in Usbekistan*. Bielefeld.

Anschrift der Autorin:

Gudrun Lachenmann

gudrun.lachenmann@uni-bielefeld.de