

Riskante Diskurse

Arabische Netzakteurinnen als Produzentinnen von Gegenöffentlichkeiten¹

Christina Schachtner

Beitrag zur Veranstaltung »Geschlecht als globale Ordnungskategorie« der Sektion Frauen- und Geschlechterforschung

Einführung

Im Mittelpunkt dieses Beitrags stehen die Online-Diskurse von politisch sensibilisierten Netzakteurinnen und Bloggerinnen² aus dem arabischen Raum. Ich folge in meiner Analyse dieser Diskurse der Forderung von Isabell Lorey, die Aufmerksamkeit auf die politische Handlungsfähigkeit der Subjekte zu richten, anstatt – wie das im Blick auf arabische Frauen häufig geschieht – argumentativ „viktimierte Ausgeschlossene zu produzieren“ (Lorey 2012: 37). Ins Zentrum der Betrachtung rücken digital gestützte kommunikative Praktiken, durch die tradierte Herrschaftsverhältnisse aufgebrochen werden sollen (Lorey 2012: 39). Meine Analyse speist sich aus einem Diskursbegriff, wonach Diskurse historisch-spezifische Ordnungen des Denkbaren und Sagbaren, bestehend aus Regeln und Beziehungen, konstituieren, die bestimmte Möglichkeiten von Subjektivität offerieren (Hipfl 2012: 135). Medien werden als zentrale Instanzen und Instrumente für die Initiierung, Gestaltung und Verbreitung von Diskursen betrachtet, die die Diskursformen und -inhalte nicht unbeeinflusst lassen.

Die medial gestützte Produktion und Zirkulation von Diskursen konstituieren, so Nancy Fraser, Öffentlichkeit, in der die an dieser Öffentlichkeit Beteiligten über ihre Angelegenheiten beraten und die den staatlichen Herrschaftsinstitutionen prinzipiell kritisch gegenüberstehen (Fraser 1996: 152). Jürgen Habermas, der als einer der prominentesten Vertreter des Konzepts Öffentlichkeit gilt, das er in seinem Buch „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ (1990) entwickelt hat, ging von einer einzigen bürgerlichen Öffentlichkeit aus. Dieser Annahme wurde von feministischer Seite mit dem Argument widersprochen, dass das öffentliche Leben zum einen in Gesellschaften mit verschiedenen Kulturen nicht

¹ Der Text weist inhaltliche Überschneidungen mit dem Artikel "Digitale Medien und Deutungsmacht" auf, der in "Care, sex, net, work" hrsg. von Tanja Carstensen, Melanie Groß und Kathrin Schrader im Unrast Verlag im Jahre 2016 erschienen ist.

² Mit dem Begriff Netzakteurinnen werden Frauen bezeichnet, die verschiedene diskursive Praktiken im Netz entfalten, wozu auch das Bloggen zählt. Bloggerinnen sind Frauen, deren Online-Praktiken sich primär auf das Bloggen konzentrieren.

aus einer umfassenden Öffentlichkeit bestehen könne und zum andern, dass nicht alle Menschen aufgrund sozialer Ungleichheiten zu dieser einen Öffentlichkeit Zugang hätten, weshalb sich konkurrierende Öffentlichkeiten bilden würden (Fraser 1996: 156 ff.). Fraser, eine Vertreterin der feministischen Perspektive, plädiert für vielfältige Öffentlichkeiten, in denen Menschen unterschiedlichen Geschlechts sowie unterschiedlicher sozialer und kultureller Herkunft eine eigene Stimme gewinnen, die ihre Chancen zur gesellschaftlichen Teilhabe fördert (Fraser 1996: 165).

Dieser Beitrag beschäftigt sich, wie erwähnt, mit den Online-Diskursen arabischer Netzakteurinnen und Bloggerinnen, die der von den herrschenden Mächten in den jeweiligen arabischen Ländern gebildeten Öffentlichkeit kritisch gegenüberstehen. Diese Diskurse können als Gegenöffentlichkeit bezeichnet werden, wie sie typischerweise von Gruppen ausgehen, deren Positionen und Interessen marginalisiert oder unterdrückt werden. Sie setzen an gesellschaftlichen Antagonismen an und formulieren politische Alternativen. Das Politische hat in den untersuchten Online-Diskursen keinen fixen Ort; es gewinnt vielmehr eine flanierende Existenz (Mouffe 2007: 43), die sich in verschiedenen digitalen Netzwerken und Blogs zeigt.

Die Protagonistinnen dieser Öffentlichkeiten sind junge Frauen im Alter zwischen 21 und 27 Jahren, mit denen vor und während des Arabischen Frühlings in den Jahren 2010/11 im Rahmen der Studie „Kommunikative Öffentlichkeiten im Cyberspace“³ Interviews geführt und deren Online-Beiträge und Blogs exemplarisch analysiert wurden. Sie stammen aus Saudi-Arabien, den Vereinigten Arabischen Emiraten, Bahrain und Jemen. Mit der von Anselm Strauss und Barney Glaser entwickelten Grounded Theory wurde ein verstehend-interpretativer Forschungsansatz gewählt, der vorsieht, theoretische Annahmen in enger Verbindung mit der Empirie zu entwickeln (Strauss 1996: 7 ff.; Schachtner 2016: 17 ff.). Die Grounded Theory ist auch deshalb ein geeigneter methodologischer Ansatz, weil er in seiner Weiterentwicklung durch Adele Clark die Handlungsbeteiligung von Artefakten berücksichtigt, die für die kommunikativen Praktiken der Netzakteurinnen und Bloggerinnen nicht zu ignorierende Faktoren darstellen (Schachtner 2016: 19). Die Auswertung des empirischen Materials folgte gemäß den Prinzipien der Grounded Theory induktiv. Sie begann mit einem offenen Kodieren, bei dem möglichst viele für die Forschungsfrage relevanten Aspekte herausgearbeitet und zu Schlüsselkategorien verdichtet wurden. Eine Schlüsselkategorie muss Ausgangspunkt für verschiedene Submuster eines Phänomens sein (Strauss 1991: 64).

Das Forschungsinteresse der Studie war, wie erwähnt, auf die Online-Praktiken allgemein gerichtet; erst die Auswertung nach den Prinzipien der induktiv verfahrenen Grounded Theory zeigte, dass diese Praktiken der Herstellung von Gegenöffentlichkeiten dienen. Neue Erkenntnisse im Zuge des Forschungsprozesses sind im Sinne der Grounded Theory, die die explorative Aufgabe von Forschung betont.

Ich präsentiere in diesem Beitrag Fallstudien, die durch meinen Versuch, diese auf den feministischen Diskurs in arabischen Ländern zu beziehen, an allgemeiner Aussagekraft gewinnen können. Die Relevanz der Fallstudien ergibt sich auch daraus, dass die Protagonistinnen dieser Studien eine prägende Rolle in der arabischen Cyberwelt einnehmen und mehrheitlich international aktiv sind. Sie sind

³ Die Studie wurde von 2009–2014 an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt durchgeführt und vom Fonds für wissenschaftliche Forschung (FWF) und von der VW-Stiftung gefördert. Zum Forschungsteam gehörten Nicole Duller, Katja Ošljak, Katja Langeland, Christina Schachtner und Heidrun Stückler.

Gründerinnen von digitalen Netzwerken wie Esra'a Al Shafei⁴ aus Bahrain, sie sind, was man Netzberühmtheiten nennt oder sie dokumentieren als Bloggerinnen die Ereignisse vor Ort für die internationale Presse. Die erkenntnisleitenden Fragen in diesem Beitrag lauten:

- (1) Was zeichnet die kritischen Diskurse der Protagonistinnen aus?
- (2) Welchem strukturellen Bedingungsgefüge entspringen sie?
- (3) Worin besteht der visionäre Gehalt der Diskurse?

Zusammenfassend gesagt, gilt mein Interesse der Frage, inwieweit sich der Cyberspace als Raum für eine „subversive Neu-Kartierung“ (Roth 2013: 341) gesellschaftlicher Ordnung aus feministischer Perspektive eignet. Es ist nicht meine Absicht, den arabischen Netzakteurinnen und Bloggerinnen eine Stimme zu geben; die geben sie sich selbst. Ich ziehe lediglich eine spezifische Ebene der Betrachtung ein, die gekennzeichnet ist von dem Versuch, die Positionen der Netzakteurinnen und Bloggerinnen nachzuvollziehen oder anders gesagt, ihrem Blick auf ihre Gesellschaft und auf die Welt zu folgen und diesen Versuch sowohl auf den in arabischen Ländern als auch auf den in westlichen Ländern geführten feministischen Theoriediskurs zu beziehen. Wenn ich auf ein im westlichen Kontext entwickeltes theoretisches Vokabular zurückgreife, so ist mir bewusst, dass dieses von den Implikationen westlicher Werte gefärbt ist. Andererseits ist zu sehen, dass dieses Vokabular nicht isoliert entwickelt wurde, sondern in der Auseinandersetzung mit postkolonialer Kritik und daher von der Intention durchdrungen ist, kulturell bedingte Engführungen zu überwinden. Auch die Netzakteurinnen und Bloggerinnen sind nicht einseitig kulturell geprägt, sondern haben aufgrund ihrer sozialen Herkunft, durch den Besuch internationaler Schulen, durch längere Aufenthalte in westlichen Ländern und nicht zuletzt durch ihre Aktivitäten in globalen Netzwerken verschiedene kulturelle Einflüsse erfahren. Die kulturelle Öffnung auf beiden Seiten reduziert das Risiko der Fehlinterpretation, ohne es völlig auszuschalten.

Die arabischen Netzakteurinnen und Bloggerinnen geben nicht an, dass sie sich als Teil einer feministischen Bewegung verstehen, aber in ihren diskursiven Praktiken finden sich Orientierungen und Intentionen, die an feministische Diskurse anschließen, die in arabischen, aber auch in westlichen Ländern geführt werden.

Gesellschaftliche Ordnungskategorien und -instanzen als Ausgangspunkte kritischer Diskurse

Ehe ich auf die Merkmale der von den Protagonistinnen berichteten und von den Forscherinnen beobachteten Online-Diskurse eingehe, skizziere ich ausgewählte gesellschaftliche Ordnungskategorien und -instanzen, die diese Diskurse provozieren und forcieren. Die in den Diskursen in Frage gestellte gesellschaftliche Ordnung ist davon gekennzeichnet, dass Repräsentanten partikularer Interessen für sich „die Hoheit über die Gesellschaftsgrundlagen in Anspruch nehmen“ (Mouffe 2007: 43). Der hegemone Charakter der Partikularinteressen produziert Antagonismen, die mit einer Marginalisierung oder Unterdrückung nicht privilegierter politischer Konzepte und sozialer Gruppen einhergeht.

Gender bildet ähnlich wie in westlichen Ländern für die strukturellen gesellschaftlichen Grundlagen der jeweiligen arabischen Länder eine zentrale Ordnungskategorie, die lediglich zwischen Männern und Frauen unterscheidet und entlang dieser Unterscheidung die Trennlinie zwischen Öffentlichkeit

⁴ Nur Esra'a Al Shafei wird in diesem Beitrag namentlich genannt, weil sie ausdrücklich darum gebeten hat.

und Privatheit zieht. Männer dominieren den öffentlichen Diskurs und den offiziellen Diskurs in der Familie, hat Ines Braune für Marokko festgestellt (Braune 2008: 194). Für die marokkanische Soziologin Fatima Mernissi ist die Trennung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit entlang der Trennung zwischen Mann und Frau als Herrschaftsmittel nicht neu in der Geschichte der Muslime. Das Ideal sei die homogene Stadt, in der nur ein Geschlecht die Politik betreibe und Entscheidungen treffe (Mernissi 1992: 219). „Das Auftauchen der Frauen bedeutet das Auftauchen des Fremden in der Stadt“ (Mernissi 1992: 219), schreibt Mernissi. Die Geschlechterhierarchie zwischen Mann und Frau schließt Hierarchien unter Männern in Abhängigkeit von sexueller Orientierung, ethnischer Herkunft, sozialer Schicht nicht aus, wie aus den Interviews mit den in diesem Beitrag zu Wort kommenden Netzakteurinnen und Bloggerinnen hervorgeht.

Obschon Gender als Ordnungskategorie fungiert, die für Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten sorgt, bedeutet das nicht, dass arabischen Frauen per se ein Opferstatus zukommt. Festzustellen ist vielmehr, dass sich Frauen im arabischen Raum seit Jahrzehnten mit den gendergeprägten Grundlagen ihrer Gesellschaften auseinandersetzen, die Ausschlussmechanismen produzieren (Schneider 2011). Bereits 1923 wurde die „Ägyptische Feministische Union“ gegründet (Schneider 201: 172). Die Ursprünge der iranischen Frauenbewegung werden auf Qurrat al -Ain (1814–1852) zurückgeführt, die sich für die Rechte der Frauen, für die Aufhebung der Geschlechtertrennung und der Verschleierung einsetzte (Schneider 2011: 188). 1932 wurde in Teheran der zweite Kongress von „Frauen aus dem Osten“ abgehalten, bei dem unter anderem das Wahlrecht für Frauen sowie gleiche Chancen im Erziehungs- und Bildungssystem gefordert wurden. Das sind nur einige Beispiele einer von arabischen Frauen hergestellten kritischen Öffentlichkeit, die Irene Schneider in ihrer historischen Untersuchung präsentiert.

Typisch für die feministischen Diskurse der Vergangenheit und Gegenwart scheint zu sein, dass die Genderfrage nicht isoliert verhandelt wird, sondern mit anderen politischen Fragen wie nationale Unabhängigkeit und Demokratisierung in Verbindung gebracht wird. Bereits 1919 versammelten sich in Ägypten 150–300 Frauen der Oberschicht, die zusammen mit den Männern für nationale Unabhängigkeit kämpften (Schneider 2011: 178). Aktuell vertritt Nawal al-Sa'dáwí als Vertreterin des säkularen Feminismus die Position, dass die Situation von Frauen nicht von einer Analyse der gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse getrennt werden kann. Ihr Ziel ist laut Schneider die Schaffung einer klassenlosen sozialistischen Gesellschaft auf der Basis von Geschlechtergleichheit (Schneider 2011: 181). Die Verknüpfung von Genderfragen mit anderen politischen Fragen findet sich auch in den kritischen Diskursen der Netzakteurinnen und Bloggerinnen, wie noch zu zeigen sein wird.

Die Kritik an der dominierenden Ordnung wird aber nicht nur durch die geschilderten gesellschaftlichen Provokationen in Form diskriminierender Ordnungskategorien und -instanzen befördert, sondern auch durch die neuen medialen Möglichkeiten in Form einer Mediatisierung von Lebenswelten insbesondere durch die Digitalisierung der Lebenswelten der jungen Generation. Mediatisierung wird von Friedrich Krotz, dem Schöpfer des Begriffs, und Andreas Hepp als „Metaprozess des soziokulturellen Wandels“ (Hepp 2010: 66) verstanden. Er zeichnet sich einerseits durch eine zunehmende Verbreitung von Medien und eine mediale Durchdringung unseres Alltags aus und andererseits durch eine mediale Formung von Kommunikationsmustern (Hepp 2010: 67 ff.). Im Prozess der Mediatisierung bündeln sich quantitative und qualitative Dimensionen. Es ist ein Prozess, der in unterschiedlichem Tempo weltweit voranschreitet. Im Mittleren Osten betrug der Anteil der Internetuser im Jahre 2017 56,7 %. Den höchsten Anteil an Internetusern haben die Länder Katar (94,1%), Bahrain (90,1%) und die

Vereinigten Emirate (90,6%). Das Schlusslicht bilden Syrien mit einem Anteil von 29,1% und Jemen mit 24,1%.⁵ „We use new media in order to fight against oppression – oppression against ourselves, oppression against minorities“, erklärt die 22-jährige Gründerin der Plattform Mideast Youth. Die neuen Kommunikationstechnologien stellen neue Möglichkeiten zur Konstitution öffentlicher Räume, zur Partizipation und kollektiven Organisation bereit, was nicht übersehen lassen sollte, dass mit den neuen medialen Räumen neue Kontrollmechanismen entstanden sind, die die kritischen Diskurse flankieren. Seit den 1980er Jahren entstanden eine Reihe von genderspezifischen Netzwerken wie „Women Living Under Muslim Laws“⁶ (gegründet 1984), die Internetkampagne „Uprising of Women in the Arab World“⁷ (gegründet 2011), an der sich von Oktober bis Dezember 2012 80.000 Frauen beteiligten. „Sehakia“⁸ (gegründet 2007) entstand als ein Online-Forum „through which North African and Arab Lesbians organize their common oppression, to reflect and respond to the traditional discourses of silence and the erasure of their voices (Zukic 2009: 290).

Merkmale riskanter Online-Diskurse

Wenn ich nun die Merkmale riskanter Online-Diskurse diskutiere, so ziehe ich dafür die Interviews mit den bereits vorgestellten Netzakteurinnen und Bloggerinnen sowie exemplarische Analysen der von ihnen genutzten bzw. initiierten Online-Foren und Blogs heran. Die Merkmale lassen sich entlang der Kategorien Diskursstrategien, Kontextualisierung, Betroffenheit als Legitimationsbasis charakterisieren.

Diskursstrategien

Den diskursiven Strategien der Netzakteurinnen und Bloggerinnen ist die Intention gemeinsam, das Schweigen zu brechen, das sich aus ihrer Sicht um bestimmte Themen rankt, die sie als Tabus charakterisieren. Eine 26-jährige jemenitische Bloggerin erklärt:

„Usually in the Arab countries they have three taboos that they don't talk about: it's politics and religion and sex. When I'm blogging I'm trying to break that wall [...]. And even when I talk about gender issues [...]. I'm also trying to talk about sex [...] to shock the people with my opinion“ und sie ergänzt später: „[...] the first shock was about political views and the second shock is about talking about gender issues and maybe I will also talk about religion“.

Wenn diese Bloggerin versucht, einen Schock auszulösen, so nutzt sie eine Strategie, die Homi K. Bhabha als ein zentrales Mittel charakterisiert, das die „Legitimation kultureller Bedeutungen und Interpretationen erschüttert“ (Bronfen 2000: XIV) mit dem Ziel, den Boden zu verschieben, auf dem Gewissheiten und Identitäten errichtet werden.

Ein weiteres Merkmal der praktizierten Diskursstrategien ist deren transnationale Ausrichtung, die sowohl auf einen Diskurs zwischen den Ländern des Mittleren Ostens und Nordafrikas als auch auf den internationalen Dialog zielt. Eine 21-jährige Bloggerin aus den Vereinigten Arabischen Emiraten

⁵ <http://www.internetworldstats.com> (letzter Aufruf 19.8.2017).

⁶ <http://www.wluml.org/> (letzter Aufruf 12. Dezember 2016).

⁷ <http://uprisingofwomenintheArabworld.com/> (letzter Aufruf 12. Dezember 2016).

⁸ <https://vimeo.com> (letzter Aufruf 12. Dezember 2016).

erklärt: „We wanted to create serious dialogues between people of varying nationalities and varying cultures“. Der gewünschte Dialog mit Angehörigen westlicher Länder ist bei den Netzakteurinnen durchwegs nicht von der Intention getragen, sich den westlichen Werten anzupassen, sondern vielmehr davon, der Weltöffentlichkeit eine neue Seite ihrer Länder zu zeigen, die von den offiziellen Medien verschwiegen wird. Die bereits zitierte jemenitische Bloggerin erklärt in Bezug auf Jemen: „We have a lot of stories, a lot of issues, a lot of aspects, a lot of faces, that we want the world to know about“ und sie fährt fort: „(...) there is another side of Yemen except the terrorism side“. Aussagen wie diese sprechen für das Motiv, das von den Netzakteurinnen angenommene kulturelle Erscheinungsbild zu redefinieren. Die digitalen Medien kommen diesem Motiv als grenzüberschreitende Medien entgegen. Sie unterwandern geografische Grenzen und verbinden Menschen aus unterschiedlichen Regionen und Orten miteinander (Hess, Lenz 2001: 19). Auf diese Weise kommen unzensurierte Bilder und Positionen in Umlauf, die die offizielle Selbstdarstellung eines Landes kontrastieren. Wir haben es hier nicht nur mit Praktiken des Sich-Entziehens zu tun, sondern auch mit Praktiken, die Neues vermitteln wollen, die das Image der Gesellschaft, in der die Akteurinnen leben, neu zusammensetzen und die dadurch potentiell eine intervenierende Macht konstituieren (Thon 2013: 37 ff.). Solche Quellen einer sich neu bildenden Macht bleiben jedoch nicht unbeobachtet, sie mobilisieren auf Seiten der herrschenden Macht Gegenmaßnahmen.

Eine dritte Art strategischer Diskursmerkmale sind Kreativität und Humor zum Beispiel in Form von Videos, digitalen Bildergalerien, Comics und Podcasts, die kritisierte Zustände sichtbar und hörbar machen. Comics, wie sie häufig auf arabischen Plattformen zu finden sind, erlauben Kritik verschlüsselt zu äußern. Sie verkehren mit den Mitteln des Humors das Belastende ins Leichte und können so Gefühle der Ohnmacht mindern. Kritische Kreativität zeigt sich auch in kommunikativen Spielen, die durch Fragen initiiert werden wie „What would you do if Saudi Arabia just had it's first female president?“. Mit solchen Fragen werden Fantasien mobilisiert, die über den Status quo hinausführen, die das bislang nicht Denkbare im Sinne des eingangs definierten Diskursbegriffs in etwas Denkbare verwandeln und ein neues Subjektmodell signalisieren, das neben rationalen auch emotionale Qualitäten hat. Die Verkehrung der tradierten politischen Realität, die in der genannten Frage steckt, eröffnet auch dem über Antworten nachdenkenden Subjekt, die Chance, sich selbst in eine andere Zukunft hineinzudenken.

Gemeinsam ist den diskursiven Strategien die direkte oder indirekte Infragestellung herrschender Regeln und zugleich die Signalisierung von Alternativen, wodurch sich die Diskursproduzentinnen aus einer Situation der Ohnmacht herauskatapultieren.

Kontextualisierung

Die skizzierten Diskursstrategien werden von den Netzakteurinnen und Bloggerinnen auf bestimmte Sinn- und Möglichkeitshorizonte bezogen, was ich als Kontextualisierung bezeichne. Zentrale Kontexte bilden die Menschenrechte, die Religion sowie die digitale Mediatisierung. Die Gründung der Plattform Mideast Youth wird von Esra'a Al Shafei als Reaktion auf die fehlende Gültigkeit von Menschenrechten beschrieben, als deren Konsequenzen sie schildert: „How can you learn if you don't have the right of freedom of speech (...). How can you believe about other human beings and about the value of life and the value of human rights if you have no rights?“. Die Netzakteurin spricht hier die Konsequenzen eines Mangels an, den Mernissi als zentrales politisches Defizit ehemaliger arabischer Kolonialstaaten betrachtet. Mernissi zufolge beinhaltet die Abgrenzung muslimischer Politiker von den Kolonisatoren auch die Absage an die Errungenschaften der Aufklärung. Zwar wurden nach Mernissi in einzelnen arabischen Staaten demokratische Institutionen und Begriffe wie Verfassung, Parlament, allgemeines

Wahlrecht eingeführt, aber die Bevölkerung sei nicht mit dem Wesentlichen vertraut gemacht worden: mit „dem Selbstbestimmungsrecht des Menschen und der Freiheit der Meinung, was die Grundlage für die repräsentative Demokratie ist“ (Mernissi 1992: 69). Freiheit gelte in der arabischen Welt bis heute als „ein Synonym für Unordnung“ (Mernissi 1992: 71). Kontrastierend dazu definiert die eingangs zitierte Netzakteurin die Gültigkeit von Menschenrechten als Voraussetzung für ein humanitäres Miteinander.

Ein anderer Kontext der diskursiven Praktiken ist die Religion. Er wird, wie in den gegenwärtigen arabischen Frauenbewegungen generell, widersprüchlich thematisiert. Während eine 23-jährige Bloggerin aus Saudi-Arabien, die ökologische Online-Diskurse initiiert, dies mit Empfehlungen aus dem Koran begründet, der einen schonenden Umgang mit den natürlichen Ressourcen nahelegt⁹, stehen andere Diskursproduzentinnen der Religion als Legitimationsbasis kritisch gegenüber, zweifeln aber, ob sie dies in ihren Blogs zum Ausdruck bringen können. Eine von ihnen erklärt: „If I do blog about religion I will be subject for death“.

Besonders ausgeprägt ist in den Interviews die mediale Kontextualisierung der kritischen Diskurse. Die digitalen Medien werden als Diskursinstrumente und als Diskursbühne beschrieben, deren Vernetzungscharakter neue Diskurschancen eröffnet, wie diese Bloggerin aus den Vereinigten Arabischen Emiraten schildert: „I love the fact that you can share ideas with the community both at a regional local level and also at a very international level as well“. Zudem erscheint ihnen der virtuelle Raum als relativer Schutzraum wie diese Äußerung illustriert: „I would say I'm a little bit more free online simply because there is a little bit more sense of anonymity online“. Die vorsichtige Formulierung in diesem Zitat ist nicht zufällig. Auch der virtuelle Raum kann sich den Zugriffen des Regimes nicht entziehen, worauf später noch eingegangen wird.

Betroffenheit als Legitimationsbasis

Als Legitimation der system- und kulturkritischen Diskurse zeigt sich primär das Prinzip der Betroffenheit, wie folgendes Zitat exemplarisch veranschaulicht: „We' re talking about many years of suffering, of people suffering in their own nation, by their own regime“. Nach Nancy Fraser wird Betroffenheit in transnationalen und transkulturellen Gesellschaften zunehmend zu einer legitimen Bedingung für die Teilnahme an einer diskursiven Öffentlichkeit, unabhängig von nationaler Staatsbürgerschaft (Fraser 2007: 248). Wie konkretisiert sich Betroffenheit in den hier betrachteten Online-Diskursen? Die Kritik in diesen Diskursen bezieht sich auf erfahrene Diskriminierung, ignorierte Bedürfnisse, verwehrte Menschenrechte, soziale Ungleichheiten, kurz, auf verschiedene Formen von Prekarität (Hark 2013: 40). Zu den Betroffenen, deren Lebenslage Gegenstand der kritischen Diskurse ist bzw. die sich aus Sicht der Netzakteurinnen und Bloggerinnen an diesem Diskurs beteiligen sollen, zählen diese Menschen verschiedener Zugehörigkeiten. Die Gründerin von Mideast Youth erklärt: „We started inviting gay people to come in, gay or bisexual or transgender people to give interviews [...]. Als weitere Gruppen, deren Präsenz auf Mideast Youth erwünscht ist, nennt sie „Kurds, Bahais, members of other religions, Arabs, Jews, Christians“. Betroffenheit wird in dieser Äußerung nicht auf Angehörige einer bestimmten Religi-

⁹ Das Engagement der 23-Jährigen kann dem „Islamic Environmentalism“ zugeordnet werden, der von dem iranischen, in den USA lehrenden Philosophen Seyyed Hossein Nasr angeregt worden war. Die Öko-Muslime begründen ihr Engagement mit einer Auslegung des Korans, der zufolge die Welt aus göttlichen Zeichen besteht, die zu schützen sind. Monika Zbidi untersucht den Öko-Islam in ihrer Promotion (<http://mediendienst-integration.de/artikel/umweltschutz-oeko-muslime.html>, letzter Aufruf 21. Mai 2015).

on, Nation, Kultur oder sozialen Gruppe beschränkt; insofern spricht aus dem implizit angerufenen Prinzip der Betroffenheit eine transnationale und transkulturelle Orientierung.

Betroffenheit als Legitimationsbasis verstärkt die bereits angesprochene Tendenz, Genderfragen zusammen mit anderen gesellschaftlichen Fragen, die weitere soziale Gruppen betreffen, zu diskutieren. Diese Tendenz weicht von einer weltweiten Entwicklung ab, die Sabine Hark als „Rückkehr der Stämme in Form nationaler Identitäten“ (Hark 2013: 30) beschreibt und die sie mit Rückgriff auf Hannah Arendt als „anti-demokratisch“ (Hark 2013: 44) kennzeichnet. Das Streben nach einer homogenen Welt, aus der andere Zugehörigkeiten und Betroffenheiten getilgt sind, kann im Anschluss an Arendt als Angriff auf eine gemeinsame Welt betrachtet werden, weil eine gemeinsame Welt „nur in der Vielfalt ihrer Perspektiven [existiert]“ (Arendt 1981: 57). Die Diskursstrategien der arabischen Netzakteurinnen und Bloggerinnen können als ein Plädoyer für eine gemeinsame Welt gelesen werden.

Zusammenfassende These

Es dominiert in den Diskursen, um nun zusammenzufassen, ein kritischer Blick auf die eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Verhältnisse, nicht um sie hinter sich zu lassen, sondern um sie zu erneuern mit dem Ziel, die gesellschaftliche Ordnung von der Hegemonie partikularer Interessen zu befreien, die unter anderem Geschlechterungerechtigkeit bedeuten. Zugleich zeigt sich in den Diskursen eine weltoffene Haltung, in der nicht, wie dies Schneider für die Vergangenheit arabischer Frauenbewegungen konstatiert, die Abgrenzung und Kritik am westlichen Imperialismus dominieren, sondern der selbstbewusst formulierte Wunsch nach Austausch auf gleicher Augenhöhe, nach gemeinsamer Kommentierung von Weltereignissen, nach Präsentation der Besonderheit der eigenen Kultur, deren Anerkennung eingefordert wird.

Wie ein roter Faden zieht sich durch die Diskurse ebenso wie durch die feministische arabische Frauenbewegung, ein widersprüchliches Verhältnis zur Religion, was mit Widersprüchen im Koran oder auch mit grundsätzlichen Vorstellungen von Demokratie und vom Verhältnis zwischen Politik und Religion zu tun haben kann. Die diskursiven Widersprüche in Bezug auf Religion sind nach Chris Barker nicht als Hindernis des gesellschaftlichen Wandels, sondern vielmehr als dessen notwendige Bestandteile zu werten. Er schreibt: „Innovation and change are possible because we are unique interdisciplinary individuals and because the discourses which constitute society are themselves contradictory“ (Barker 2003: 239).

Der visionäre Gehalt

Was macht das Visionäre der vorgestellten Diskurse aus? Wie ist ihr Veränderungspotential einzuschätzen? Die in den Diskursstrategien angelegte Intention, Antagonismen freizulegen, signalisiert ein Denken und Handeln, das sich jenseits tradierter Polaritäten von Mann/Frau, Ich/Anderer, Einheimischer/Fremder etabliert. Sie fördert – und das macht den visionären Gehalt aus – die Entstehung von Denkräumen, in denen sich binäre Ordnungsschemata, die Hierarchien und Diskriminierung begründen, verflüssigen. Diese Denkräume erinnern an das von Homi K. Bhabha eingeführte Konzept des Dritten Raums, der von ihm als Raum der Kritik und potentiellen Subversion hierarchischer Identitätskonstruktionen charakterisiert wird (Bhabha/Posselt 2012: 9). Bhabha vergleicht den Dritten Raum mit einer Schwelle, „weil sie ein Raum andauernden Überquerens ist und weniger eine Reise, deren Ziel man kennt“ (Bhabha 2012: 69). Der Dritte Raum ist für ihn Ort des Aushandelns von Differenzen mit dem Ziel der Überwindung von Hierarchien und damit Ort und Möglichkeit der Hybridisierung (Bhabha

2012: 12). Unter Hybridisierung versteht Bhabha „nicht einfach Vermischen, sondern strategische und selektive Aneignung von Bedeutungen, Raum schaffen für Handelnde, deren Freiheit und Gleichheit gefährdet sind“ (Bhabha 2012: 13). Von dieser Gefährdung individueller Freiheit und von der Möglichkeit der Aneignung neuer Bedeutungen erzählen die Diskurspraktiken der arabischen Netzakteurinnen und Bloggerinnen. Die Möglichkeit von Hybridisierung macht kritische Diskurse generell zu riskanten Diskursen (Schachtner 2016: 225f.). Ein populäres Beispiel für dieses Risiko sind die Reaktionen auf die „Satanischen Verse“, die Aleida Assmann als „Liebeslied auf Hybridität und Vermischung“ (Assmann 2011: 232) beschreibt. Nicht die „Fehlinterpretation des Korans“ (Bhabha 2000: 336) habe die „Wächter des Reinen“ (Assmann 2011: 232) auf den Plan gerufen, sondern das Plädoyer für Hybridität. Aus der Sicht kulturell-religiöser Traditionen, die als geschlossen und homogen erhalten werden sollen, ist Hybridität nach Bhabha Häresie (Bhabha 2000: 336). Wie gefährlich die Infragestellung dualistischer Ordnungsmodelle zugunsten von Hybridisierung ist, erfahren auch die zitierten Netzakteurinnen und Bloggerinnen. In keinem Interview fehlt der Hinweis auf erhaltene Drohmails oder auf die Angst vor gewaltsamer Unterbindung der Diskurse. Eine Bloggerin aus den Vereinigten Arabischen Emiraten berichtete von verbalen Attacken, weil sie in ihrem Blog über Rassismus in ihrer Heimatstadt geschrieben hatte. Eine andere erzählt: „One guy wrote: ‚Wake up young lady, you gotta stop criticising the President or otherwise your mother and sister will be deprived of you recklessness‘“. Zum Zeitpunkt des Interviews war sie bereits aus ihrem Heimatland geflüchtet.

Wie sind die Möglichkeiten einer „subversiven Neu-Kartierung“ (Roth 2013: 341) von Gesellschaft aus feministischer Perspektiv einzuschätzen? habe ich eingangs gefragt. Derzeit verdichten sich Berichte, wonach sich die tradierten Ordnungen in der arabischen Welt einschließlich der bekannten Trennlinien in Abhängigkeit von Geschlecht, sexueller Orientierung, Ethnie, Religion neu stabilisieren und gegen kritische Stimmen abdichten, was die Innovationschancen in den digitalen Netzwerken nicht unbeeinflusst lässt. Einen Teil unserer Interviewpartnerinnen können wir per Email nicht mehr erreichen. Wir wissen nicht, ob sie ihre Email-Adressen geändert haben, nicht wagen, mit uns in Kontakt zu treten oder geflüchtet sind. Andere, wie Esra'a Al Shafei, sind nach wie vor online aktiv. Auch gibt es die feministischen Online-Netzwerke und Online-Kampagnen, wie eingangs dargestellt, die die Kritik an gesellschaftlichen Hegemonien in arabischen Ländern fortsetzen und weiterentwickeln. Die Veränderungschancen dürften sich in einzelnen arabischen Ländern unterschiedlich darstellen. Versuche, kritische Potentiale einschließlich feministische Bewegungen zu unterbinden, hat es in der Geschichte des politischen Widerstands, der sich von den Unterdrückungsmechanismen der Tradition lossagen wollte, in den arabischen Ländern immer wieder gegeben, ohne dass dies das Interesse an kritischer Auseinandersetzung geschmälert hätte. Um nur ein Beispiel zu nennen: Die ägyptische Feministin Nawal al Sa'dáwí gründete in den 1970er Jahren die Zeitschrift *Nún* und schrieb Bücher, mit denen sie eine Diskussion über Sexualität als Feld der Gewalt initiierte. Zeitschrift und Bücher wurden verboten, was die Nachfrage nach Sa'dáwís Schriften nur gesteigert hat (Mernissi 1992: 226). Die feministische Literatur verkauft sich in den arabischen Ländern, wie Mernissi im Jahre 1992 schrieb, sehr gut (Mernissi 1992: 227). Die arabischen Frauen haben es eilig, wie sie meint, an andere Ufer zu gelangen, die Freiheit versprechen. Seit Jahrhunderten hätten sie, eingesperrt und maskiert, davon gesungen, aber keiner hätte zugehört (Mernissi 1992: 211). Die Verbote künden zumindest davon, dass sie mittlerweile gehört werden.

Ich wage die Prognose, dass die feministischen Gegenöffentlichkeiten nicht verschwunden sind; aber sie müssen sich unter den gegenwärtigen restriktiven Bedingungen neu konstituieren. Der Dritte Raum, der sich zum Zeitpunkt des Arabischen Frühlings offline und online angekündigt hat, hat eine schwebende Existenz; er kann unsichtbar und wieder sichtbar werden. Er steht für einen Prozess, in

dem sich Experiment, Abwarten, Rückzug, neuer Versuch abwechseln. Er wird von Ungewissheiten und Unwägbarkeiten flankiert, was nicht überrascht, denn er ist riskant: nicht nur für die Diskursproduzentinnen, sondern vor allem auch für die Adressaten und Adressatinnen dieser Diskurse.

Literatur

- Assmann, A. 2011: Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen. 3. neu bearbeitete Auflage. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Babka, A., Posselt, G. 2012: Vorwort. In H. K. Bhabha (Hg.), Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung. Wien: Turia + Kant, 7–16.
- Barker, C. 2003: Cultural studies. Theory and practice. London: Sage Publications.
- Bhabha, H. K. 2012: Über kulturelle Hybridität. Tradition und Übersetzung. Wien: Turia + Kant.
- Braune, I. 2008: Aneignungen des Globalen. Internet-Alltag in der arabischen Welt. Eine Fallstudie aus Marokko. Bielefeld: transcript.
- Bronfen, E. 2000: Vorwort. In H. K. Bhabha (Hg.), Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg Verlag, ix–xiv.
- Fraser, N. 2007: Die Transnationalisierung der Öffentlichkeit. Legitimität und Effektivität der öffentlichen Meinung in einer postwestfälischen Welt. in P. Niesen, B. Herborth (Hg.), Anarchie der kommunikativen Freiheit. Jürgen Habermas und die Theorie der internationalen Politik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 224–253.
- Fraser, N. 1996: Öffentlichkeit neu denken. Ein Beitrag zur Kritik real existierender Demokratie. In E. Scheich (Hg.), Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie. Hamburg: Hamburger Edition, 152–182.
- Habermas, J. 1990: Strukturwandel der Öffentlichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hark, S. 2013: Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitiken und Möglichkeiten kollektiven Handelns. In G. Jähnert, K. Aleksander, M. Kriszio (Hg.), Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen. Bielefeld: transcript, 29–46.
- Hepp, A. 2010: Mediatisierung und Kulturwandel: Kulturelle Kontextfelder und die Prägekraft der Medien. In M. Hartmann, A. Hepp (Hg.), Die Mediatisierung der Alltagswelt. Wiesbaden: Springer VS, 65–84.
- Hess, S., Lenz, R. 2001: Kulturelle Globalisierung und Geschlecht – ein Buchprojekt. In S. Hess, R. Lenz (Hg.), Geschlecht und Globalisierung. Ein kulturwissenschaftlicher Streifzug durch transnationale Räume. Königstein: Helmer Verlag, 10–33.
- Hipfl, B. 2012: Medien – Gewalt – Handlungsmacht. In Gender Initiativkolleg (Hg.), Gewalt und Handlungsmacht. Queer_Feministische Perspektiven. Frankfurt am Main: Campus, 133–145.
- Lorey, I. 2012: Von den Kämpfen aus: Eine Problematisierung grundlegender Kategorien. In Gender Initiativkolleg (Hg.), Gewalt und Handlungsmacht. Queer_Feministische Perspektiven. Frankfurt am Main: Campus, 29–40.
- Mernissi, F. 1992: Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie. Aus dem Französischen von Einar Schlereth. Hamburg u.a.: Luchterhand Literaturverlag.
- Mouffe, C. 2007: Pluralismus, Dissens und demokratische Staatsbürgerschaft. In M. Nonhoff (Hg.), Diskurs - radikale Demokratie - Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. Bielefeld: transcript, 41–54.
- Roth, J. 2013: Ein legible face auf Facebook? Politiken von Gender und De/Kolonialität im Cyberspace. In G. Jähnert, K. Aleksander, M. Kriszio (Hg.), Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen. Bielefeld: transcript, 335–355.

- Schachtner, C. 2016: Das narrative Subjekt. Erzählen im Zeitalter des Internets. Bielefeld: transcript.
- Schachtner, C., Winker, G. (Hg.) 2005: Virtuelle Räume – neue Öffentlichkeiten. Frauennetze im Internet. Frankfurt am Main: Campus.
- Schneider, I. 2011: Der Islam und die Frauen. München: Verlag C.H. Beck.
- Strauss, A. L. 1991: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. München: Fink Verlag.
- Thon, C. 2013: Kollektivität braucht radikale Demokratie. Politik und ihre Subjekte aus hegemonietheoretischer Perspektive. In G. Jähnert, K. Aleksander, M. Kriszio (Hg.), Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen. Bielefeld: transcript. 101–116.
- Weltig, H. 2016: Selbstbewusst zwischen den Welten. Informationszentrum 3. Welt, Arabische Frauenbewegungen, <https://www.iz3w.org/zeitschrift/ausgaben/33> (letzter Aufruf 7. September 2016).
- Zukic, N. 2009: Sehakia's voices. Realigning the zone of the speakable in cyberspace. In K. Blair, R. Gajjala, C. Tulley (eds.), Webbing cyberfeminist practice. Communities, pedagogies and social action. New York: Hampton Press, 287–308.