Die approbierte Originalversion dieser Dissertation ist an der Hauptbibliothek der Technischen Universität Wien aufgestellt (http://www.ub.tuwien.ac.at).

The approved original version of this thesis is available at the main library of the Vienna University of Technology (http://www.ub.tuwien.ac.at/englweb/).

TECHNISCHE UNIVERSITÄT WIEN
Vienna University of Technology

D I S S E R T A T I O N

Inside::Outside
Geschlechtspezifische Baustrukturen im Iran

ausgeführt zum Zwecke der Erlangung des akademischen Grades einer Doktorin der technischen Wissenschaften unter der Leitung von

Univ. Prof. Mag. Art. Dr. Ing. Marina Döring-Williams
Institut für Kunstgeschichte, Bauforschung und Denkmalpflege
e251-1 Fachgebiet Baugeschichte und Bauforschung

von

Dipl. Ing. Alaleh Fadai
Matr. Nr. 9425450
Leonard Bernsteinstr. 4-6/7/47
1220 Wien

Kurzfassung

Der Gegenstand der Arbeit sind in erster Linie genderspezifische Baustrukturen im Iran und deren Auswirkungen auf den öffentlichen Raum sowie Möglichkeiten der Veränderung unter ethischen Gesichtspunkten. Das Ziel der Arbeit ist, zu analysieren, welche Position die iranische Frau im architektonischen und gesellschaftlichen Raum einnimmt, und inwieweit die Anwendung ethischer Prinzipien helfen kann, die soziale und lebenspraktische Situation zu verbessern.

Das ethische Interesse der Arbeit verlangt die Einbeziehung möglichst vieler Meinungen von Betroffenen, daher wurde eine Umfrage durchgeführt, die das empirische Grundlagenmaterial zur Bestimmung der konkreten Anschauungsweisen und Bedürfnisse der iranischen Frauen zur Verfügung stellte. Die Evaluierung der Ergebnisse dieser, sollen einerseits zur Bestimmung des Selbstbildes der Frauen und andererseits zur Feststellung ihrer Bedürfnisse beitragen.

Bei der Untersuchung der kulturellen Praxis im Iran zeigte sich, dass die Relation zwischen Innen und Außen eine hohe gesellschaftliche Signifikanz besitzt und beide Begriffe in starken Kontrast zueinander gesetzt werden. Diese Erkenntnis ist relevant, denn sie impliziert, dass verschiedene Ebenen der Öffentlichkeit entstehen, die besonders für die Frau Einschränkungen zufolge haben. Im Laufe der Forschung hat sich herausgestellt, dass der Schleier in dieser „Innen-Außen“-Bipolarität eine tragende Rolle hat. Die Forschungsresultate zeigen, dass der Schleier, insbesondere der Chador, mehr ist, als nur ein Stück Stoff, denn er übernimmt die Funktion eines Raumes.

Abstract

The subjects of this work are primarily gender specific architectural structures in Iran and their impact on the public space and the possibilities of changes based on the ethical principle of equality of the sexes. The aim of this work is to analyze what position the Iranian women in the architectural and social space take and to what extent the application of ethical principles can help to improve the social and life skills.

The ethical interests of the work requires the involvement of as many opinions of stakeholders, therefore, a survey was conducted, which provides the empirical basis for evaluating the needs and attitudes of Iranian women.
The results of this evaluation intend to determine the self-image of women and to help to ascertain their needs. The study of the cultural practice in Iran shows that the relation between inside and outside owns a high social significance, and both terms are in strong contrast to each other. This result is of high importance because it implies that various levels of the public occur, which cause restrictions for women. In the course of the research, it has shown that in this "inside-outside" approach the veil has a major role. The research results have shown that the veil, in particular the chador, is more than just a piece of cloth, as it undertakes the function of a space.

INHALT

1. EINLEITUNG 5

1.1 Methodik und Ziele 5

1.2 Forschungsstand 11

2. ETHIK ALS LEITFADEN DER ANALYSE GENDERSPEZIFISCHER BAUSTRUKTUREN AM BEISPIEL IRAN 19

2.1 Ethik – Kontroversen 19

2.2 „Ethische Architektur“ - Versuch einer Definition 31

2.3 Vorstellung des Fragebogens zur Eruierung subjektiven Raumerlebens von iranischen Frauen 46

3. GESCHLECHTERROLLENBILDER IM IRAN 51

3.1 Eroberung des öffentlichen Raumes durch die Frauen 51

3.2 Die kulturellen Hintergründe der Domestizierung von Frauen 59

3.3 Rechte der Frau – heute 63

4. PRIVAT UND ÖFFENTLICH, INNEN UND AUßEN - BETRACHTUNG GESCHLECHTSSPEZIFISCHER BAUSTRUKTUREN IM IRAN UNTER BERÜCKSICHTIGUNG ETHISCHER PRINZIPIEN 90

4.1 Frauenräume – Männerräume einst – Traditionelle Architektur 91

4.1.1 Andaruni – Biruni 95

4.1.2 Abschirmen von Blicken 102

4.1.3 Besonderheiten der traditionellen Architektur 107

4.2 Frauenräume – Männerräume jetzt – Gegenwärtige Sichtweisen 120

4.2.1 Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum 120

4.2.2 Der private Bereich, die „private Öffentlichkeit“, das „Fehlen des Andaruni“ und „Wohlfühlorte“ 146

5. DER SCHLEIER - DAS HEUTIGE „ANDARUNI“ DER IRANISCHEN FRAU? 189

5.1 Die Bedeutung des Schleiers im Iran 189

5.2 Die Schleierarten 203

5.3 Die Verschleierung und Entschleierung aus ethischer Sicht 205

5.4 Beziehung zwischen textilen und architektonischen „Umhüllungen“ 212

6. CONCLUSIO 252

7. GLOSSAR 257

8. LITERATURVERZEICHNIS 261

9. ABBILDUNGSVERZEICHNIS 276

10. DIAGRAMMVERZEICHNIS 284

11. ANHANG, DIAGRAMME 285

1. Einleitung

1.1 Methodik und Ziele

Das Bild der „Frau im Iran“ ist in westlichen Medien von Klischees geprägt, die auf die Entwicklungen innerhalb der geopolitischen Lage seit den 1980er Jahren und dem damit verbundenen Entstehen von kulturellen Feindbildern[1] zurückzuführen sind.
Die „verschleierte Frau“, die mit Unterdrücktheit und Hilflosigkeit assoziiert wird, scheint auch keinerlei Vergleichbarkeit mit den Standards westlicher Weiblichkeitsbilder aufzuweisen und lädt aus westlicher Perspektive deshalb kaum zur Identifikation ein. Ein wichtiger Aspekt der vorliegenden Arbeit ist daher, eine entscheidende gemeinsame Grundlage verschiedener Kulturen und Religionen aufzuzeigen, die für eine bessere Verständigung und einen verständnisvolleren Umgang miteinander sorgen kann, die Ethik. Das Themenspektrum innerhalb der gegenwärtigen ethischen Diskussion ist sehr breit gefächert; auch in der Architektur werden ethische Fragen immer relevanter. Das Ziel der Arbeit ist unter anderem, zu analysieren, welche Möglichkeiten der Positionierung der iranischen Frau im architektonischen und gesellschaftlichen Raum offenstehen und inwieweit die Anwendung ethischer Prinzipien verbessernd oder sogar optimierend auf

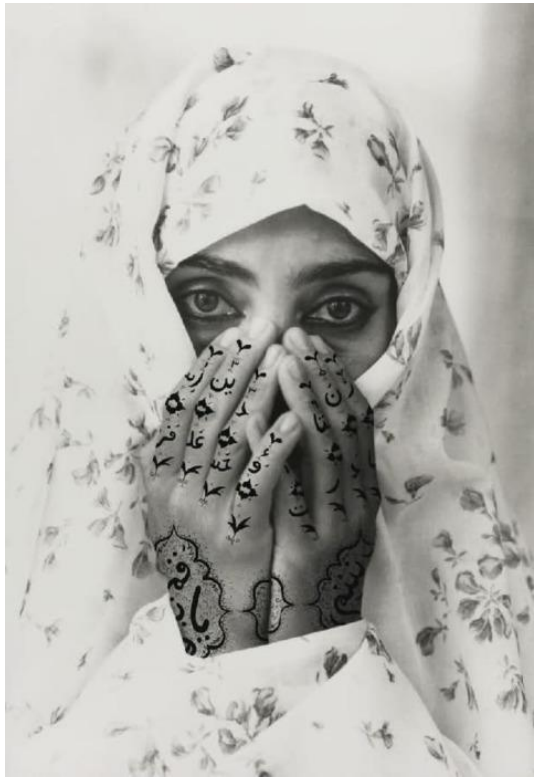


Abbildung 1: „Identified“ von der iranischen Künstlerin Shirin Neshat

[1] *„Für manche im Westen hat der Islam nach dem Zusammenbruch des Kommunismus die Rolle des Feindbildes übernehmen müssen. Ein Feindbild ist für vieles gut. Es hat individual-psychologisch und politisch-sozial verschiedene Funktionen […]“ KÜNG, Hans, Spurensuche – Die Weltreligionen auf dem Weg, Piper, München 2008, S. 140*

gesellschaftliche Bedingungen für Frauen in Iran einwirken kann. Die Herausforderung, soziale Lebensbedingungen und ethische Möglichkeiten im Rahmen wissenschaftlicher Arbeit zu behandeln, stellt sich gerade auch in Zusammenhang mit der Architektur, die immerhin für die Menschen geschaffen wird und daher ihre Bedürfnisse berücksichtigen sollte. Ethische Diskussionen sollten aus der Sicht der Autorin in der Wissenschaft vermehrt Beachtung finden, da diese zur Verbesserung sozialer Bedingungen beitragen und daran erinnern können, dass die Bedürfnisse der Menschen in jedem Fall allgemeine Berücksichtigung verdienen. Das Forschungsinteresse gilt besonders geschlechtsspezifischen Baustrukturen auf der Basis des ethischen Prinzips der Gleichberechtigung von Männern und Frauen. Dabei werden sowohl öffentliche Räume betrachtet als auch „das Private“ bzw. „das Innere“ architektonisch gestalteter Räume, der Wohnbau sowohl in der traditionellen, als auch in der zeitgenössischen Architektur. Unter anderem soll der Frage nachgegangen werden, wie die gebaute Umwelt unter der Voraussetzung bestimmter ethischer Prämissen auf Menschen wirkt, wobei sich das Ziel der Arbeit nicht in einer deskriptiven Darstellung erschöpft, sondern auch die Erarbeitung einer praktikablen Ethikdefinition einschließt. Unter Ethik wird in dieser Hinsicht die gleichberechtigte Berücksichtigung aller Menschen verstanden, was bedingt, dass eine möglichst zuverlässige Ermittlung dieser Bedürfnisse anzustreben ist, wenn eine ethische Aussage getroffen werden soll. Der gangbarste Weg dazu ist die Einholung möglichst vieler Meinungen von Betroffenen. Daher wurde in Teheran eine

schriftliche Befragung von Iranerinnen mittels eines Fragebogens durchgeführt und ausgewertet. Die Erhebung empirischer Daten hat sich als war eine sehr effektive Möglichkeit herausgestellt, um Selbstbilder und Einstellungen iranischer Frauen für die wissenschaftliche Analyse zugänglich zu machen. Eine Prämisse dieser Arbeit stellt die Anschauung dar, dass gebaute Umwelten immer sozial sind und darum nicht „für sich“ oder gar „an sich“ untersucht werden können, sondern nur unter Einbeziehung der gesellschaftlichen Hintergründe wissenschaftlicher Betrachtung zugänglich werden.

Im Iran herrscht patriarchalische Theokratie, in der die weibliche Bevökerung nicht über dieselben Rechte verfügt wie die männliche; dessen ungeachtet beteiligen sich viele iranische Frauen jedoch sehr aktiv am Leben in der Gesellschaft und weisen im Durchschnitt ein hohes Bildungsniveau auf. Außerdem setzen sich zahlreiche im Iran lebende Feministinnen und Aktivistinnen für die Rechte der Frauen ein. Es entstehen so Diskrepanzen zwischen drei unterschiedlichen weiblichen Identitätsentwürfen oder „Frauenbildern“ erstens dem Bild der iranischen Frau im Westen, zweitens dem Selbstbild der Iranerinnen und drittens dem Frauenbild, welches vom Regime transportiert und propagiert wird. Die Unterschiede zwischen diesen Identitätsentwürfen und die daraus entstehenden sozialen Spannungen bedürfen einer eingehenden wissenschaftlichen Analyse. Ein Ziel der vorliegenden Arbeit stellt deshalb auch die Überprüfung der Unterschiede und Übereinstimmungen zwischen dem Selbstbild iranischer Frauen und den Weiblichkeitsentwürfen in den westlichen

Medien sowie dem vom Regime transportierten Frauenbild. Die vorliegende Arbeit beinhaltet einen empirischen und einen theoretischen Teil. Im empirischen Teil werden die Ergebnisse aus der statistischen Auswertung der in Iran durchgeführten Befragung der iranischen Frauen über ihre Positionierungsmöglichkeiten im architektonischen und gesellschaftlichen Raum evaluiert.

Der theoretische Teil ist interdisziplinär; er befasst sich mit der iranischen Kultur, der Stellung der Frau in der Gesellschaft, der Instrumentalisierung der Religion als Argument für die geschlechtsspezifische Diskriminierung und der Architektur als „Spiegel der Gesellschaft".

Die Metapher von der Architektur als Spiegelbild der Gesellschaft erweist sich insofern als praktikabel, als die staatlichen Bedingungen großen Einfluss auf den Status und die Lebenspraxis von Menschen ausüben und sich auch in der Architektur manifestierten. Dennoch enthält sich die vorliegende Arbeit der Wertung politischer Systeme.

Die Arbeit beinhaltet eine thematische Schwerpunktsetzung auf den binären Oppositionen Innen-Außen und Öffentlich-Privat, weil diese in der iranischen Kultur und Bautradition eine zentrale Stellung einnehmen und in weiten Teilen des Landes die kulturelle Praxis bis in die Gegenwart hinein prägen. Beispielsweise zeigt sich das Innen-Außen-Konzept auf den Ebenen der Religion, der Gesellschaft, der Mentalität, der Politik und eben auch der Architektur, deren Zusammenhang bei Untersuchungen der iranischen Architektur einbezogen werden sollte. Die Bedeutung des Innen-

Innen-Außen und Öffentlich-Privat

Außen-Konzepts zeigt sich unter anderem auch darin, dass der iranische Philosoph, Richter und Musiker Ostad Elahi (1895-1974) davon ausgeht, dass es eine „innere“ Komponente kulturellen Wissens gibt, die den Kern aller Religionen[2] bildet und als Ethik bezeichnet werden kann. Im Rahmen dieser Ethik wird die Gleichberechtigung der Geschlechter gefordert oder sogar vorausgesetzt. Dem steht allerdings vielerorts eine kulturelle Praxis gegenüber, die ein rechtliches Ungleichgewicht der Geschlechter bedingt und prolongiert.

Auch diese Praktiken werden mit religiösen Argumentationsstrategien untermauert, die laut Elahi allerdings nicht der Ethik, sondern der „Exoterik“, einem von Außen zugänglichen und nach Außen gewandten Teilbereich religiöser Praxis, zugehören. Die Diskussion dieses ethischen Konzepts scheint der Autorin besonders für Gesellschaften wünschenswert, in denen eine hohe Akzeptanz religiöser Wertesysteme vorherrscht, wie im islamisch geprägten Iran, da so an „Kernprinzipien“ der traditionellen, religiösen Weltanschauung angeknüpft werden kann, während zugleich Revisionen der gesellschaftlich wirksamen Prämissen ermöglicht werden. In der iranischen Kultur beansprucht die Trennung von Innen und Außen als ein mit religiösen Anschauungen begründetes Vorstellungsmuster große

[2] Vgl. ELAHI, Bahram, La voie de la Perfection (Weg zur Vollkommenheit) Albin Michel, Paris 2002, S. 149
Bahram Elahi und setzt das Gedankengut von Ostad Elahi in Form von Publikationen über Spiritualität als Wissenschaft und in Analogie zur Wissenschaft im Kontext des modernen Lebens fort.

Bedeutung. In der gegenwärtigen Situation hat diese Trennung, die sich gerade auch auf den Wohn- und Lebensraum auswirkt, eine neue Qualität gewonnen. Die Bevölkerung wird durch strikte Vorschriften und Kontrolle durch das Regime in ihrem Verhalten bestimmt und Handlungsspielräume für individuelle, abweichende und eigenständige Aktivitäten beschränken sich auf den privaten Raum. Viele IranerInnen zeigen deshalb ein so grundlegend unterschiedliches Verhalten in der Öffentlichkeit und im privaten Raum, dass von einem „Doppelleben" gesprochen werden kann.

In einem Artikel beschreibt Charlotte Wiedemann diese „gelebte Schizophrenie":

„So viel Doppelleben. Öffentlicher und privater Raum sind getrennte Welten, hier und dort gelten verschiedene Werte, Normen, Verhaltenserwartungen. Nahezu jede Familie hütet Geheimnisse. Um sie zu wahren, lernen viele Kinder früh das Lügen, lernen zu unterscheiden, was sie in der Schule sagen und welcher Freundin sie was erzählen dürfen. »Antennen«, Spione, werden im Schülerjargon die Kinder regierungsnaher Eltern genannt."[3]

Der Psychologe Abdurrazah Kordi spricht von „paradoxen Identitäten", von „Zwei-Sein", von „Doppelcharakteren". Ob sich diese politisch bedingte Verhaltenspraxis auch als psychophysische Gegebenheiten manifestiert, ist freilich schwer zu sagen. Jedenfalls beläuft sich der Konsum von Schmertabletten in Iran auf eine Milliarde pro Jahr und besonders Frauen würden häufig unter Depressionen leiden. Die Soziologin Masserat Amir-Ebrahimi erklärt, dass „multiple Persönlichkeiten" zur zweiten Natur

[3] WIEDEMANN Charlotte, Iran- Das schleierhafte Land, DIE ZEIT 11.11.2004 Nr. 47, URL: http://www.zeit.de/2004/47/Iran?page=all (2010-01-25)

geworden sind.[4] Der psychische Druck, unter dem die IranerInnen stehen, ist groß. An den staatlichen Institutionen und Gesetzen kann voraussichtlich in absehbarer Zeit nicht viel geändert werden, weshalb es gilt, nach Möglichkeiten zu suchen, die unter den gegebenen Bedingungen der iranischen Bevölkerung eine Lebensführung zugänglich machen, die ihren Wünschen möglichst nahe kommt oder entspricht. Kann „ethische Architektur“ eine Antwort auf diese Forderung bieten?

1.2 Forschungsstand

Für die vorliegende Arbeit wurde Literatur über iranische Architektur, Genderstudies, soziologische Publikationen über die Stellung der Frau in Iran, philosophische Bücher über Ethik und Veröffentlichungen über die gegenwärtige Situation Irans verwendet. Nur diese kulturell und wissenschaftsdiziplinär heterogene Quellenlage gewährleistet einen breit gefächerten interdisziplinären und interkulturellen Blickwinkel auf das Forschungsfeld.

Die gegenwärtige Ethikdiskussion umfasst die Bereiche wie Medizin, Wirtschaft, Pflege, Sport, Psychotherapie, Internet, Werbung, Wissenschaft, PR, Informatik und Altenpflege, doch Genderaspekte und Architektur werden nicht unter dem Gesichtspunkt der Ethik behandelt.

Die Literatur über „Ethik und Architektur“ ist überschaubar. In den vergangenen Jahren sind zu diesem Thema einige Bücher und Aufsatzsammlungen in englischer

[4] Vgl. ebd

Sprache erschienen wie beispielsweise der Band „Architecture, Aest/Ethics & Religion“, herausgegeben von Sigurd Bergmann (Hrsg), der für die vorliegende Arbeit ausgewertet wurde. Er versammelt die Verschriftlichungen der Beiträge eines internationalen Symposiums mit demselben Titel, das in Norwegen im Jahre 2001 stattgefunden hat und das Thema aus architektonischer, künstlerischer, philosophischer und theologischer Perspektive beleuchtet. Besondere Bedeutung erhält in dieser Diskussion die Konnexion von Ethik und Ästhetik in der Architektur.[5] Hervorzuheben ist der Aufsatz „Beautiful, True and Good Architecture – An introduction“ von Birgit Cold, der thematisch eng an die Fragestellung dieser Arbeit angeschlossen werden kann und konkrete Ideale der Architektur auf der Grundlage der Philosophie Platons zu erarbeiten sucht.[6]

Ein weiterer Sammelband, der sich mit Ethik in der Architektur befasst, ist „Architecture, ethics and globalization“ von Graham Owen (Hrsg).[7] Darin ist neben einigen Aufsätzen das Protokoll einer Podiumsdiskussion zu finden.

Der Band beschäftigt sich mit ethischen Gedanken über die Architektur und dem Beruf des Architekten in einer globalisierten Welt, wie etwa der Beitrag von Geoffrey Galt Harpham mit dem Titel „Architecture and ethics – 16 points“, der für die vorliegende Arbeit einige Anregungen bot. Ein weiterer Titel, der in diesem Rahmen Erwähnung finden kann, ist „Architecture and its ethical dilemmas“ von Nicholas Ray

---

5 Vgl. BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aesth/Ethics and Religion, IKO, Frankfurt am Main 2005

6 Vgl. COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005

7 Vgl. OWEN, Graham (Hrsg), Architecture, ethics and globalization, Routledge, USA 2009

(Hrsg).[8]

Die Studie „The Ethical Function of Architecture“ von Karsten Harries, einem Philosophieprofessor an der Universität Yale, beschäftigt sich mit der ethischen Funktion von Architektur, gibt aber keine Richtlinie für den Architekten und spart die Beantwortung von Fragen nach konkreten Veränderungsmöglichkeiten architektonischer Praxis nach ethischen Prinzipien aus.[9]

In der Architekturzeitschrift „Hochparterre“ wurde in der Oktoberausgabe von 2008 wurde ein Interview des Architekten Philip Loskant mit dem Ethikprofessor Markus Huppenbauer über „die Moral des Architekten“ veröffentlicht[10]. Darüber hinaus stellte Philipp Loskant für den Blog der Architekturzeitschrift „Hochparterre“ „Fünf Maximen des ethisch handelnden Architekten“ zusammen, die dem Architekten eine einfache Richtlinie für die Anwendung von Ethik im praktischen Berufsleben bieten sollen.[11] Diese werden an späterer Stelle noch genauer diskutiert.

Die bislang einzige Studie, die sich ausschließlich und umfassend mit dem Thema Architektur und Ethik befasst, ist erst kürzlich, im September 2011 erschienen und wurde zugleich als Dissertation an der Fakultät für Philosphie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaften der Ludwigs-Maximilian-Universität München von dem

---

8 RAY, Nicholas (Hrsg), Architecture and its ethical dilemmas, Taylor and Francis, USA 2005

9 Vgl. HARRIES; Karsten, The Ethical Function of Architecture, MIT Press, USA 2000, S. xii. Karsten Harries expliziert im Vorwort: *“That I choose this title, now for a third time, for this book shows that the issue it raises continues to challenge me, where ´ethical`, as I here understand it, has more to do with the Greek ethos than with what we usually mean by ´ethics`, for example, when we speak of ´business ethics` or ´medical ethics`: this is not at all a book in what might be called ´architectural ethics`.”*

10 Vgl. Architekturzeitschrift Hochparterre, Oktober 2008, Interview LOSKANT, Philipp mit HUPPENBAUER, Markus, Die Moral des Architekten, S. 40

11 Vgl. Blogarchiv der Architetkurzeitschrift „Hochparterre“, URL: http://www.blogarchiv.hochparterre.ch/architektur/die-5-maximen-des-ethisch-handelnden-architekten.html (2011-06-09)

Architekten Martin Düchs eingereicht. Martin Düchs, der das Thema seiner Arbeit dem Fachbereich der Umweltethik zuordnet, ist der Meinung, dass das Handeln des Architekten ein „blind spot“ des Ethikers und vice versa die Ethik weitgehend „terra incognita“ für die ArchitektInnen ist und motiviert so seine wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Handeln des Architekten unter dem Gesichtspunkt der Ethik.[12]

Über nachhaltige und ökologische Architektur, die unter dem Gesichtspunkt Ethik in der Architektur behandelt werden, existieren zahlreiche Bücher wie etwa „Ökologisch planen und bauen – Das Handbuch für Architekten, Ingenieure, Bauherren, Studenten, Baufirmen, Behörden, Stadtplaner, Politiker“ von Arwed Tomm.

Es sind zahlreiche Publikationen über Genderstudies in der Architektur, die sich unter anderem mit dem Thema der Diskriminierung beschäftigen, erschienen, wie beispielsweise „Discrimination by Design: A Feminist Critique of the Man-Made Environment“ von Leslie Kanes Weismann[13] oder „Gendered Spaces“ von Daphne Spain. Ein Aufsatz, der sich mit Genderstudies in der iranischen Architektur befasst, ist von Khatib-Chahidi 1997 in „Woman and Space - Ground Rules and Social Maps“ publiziert worden. In diesem Aufsatz behandelt Khatib-Chahidi das Thema „Geschlechtertrennung“, indem sie zunächst die religiösen Hintergründe und die politische Situation nach 1979 erläutert. Sie stellt die Wohnsituation nach 1979 und

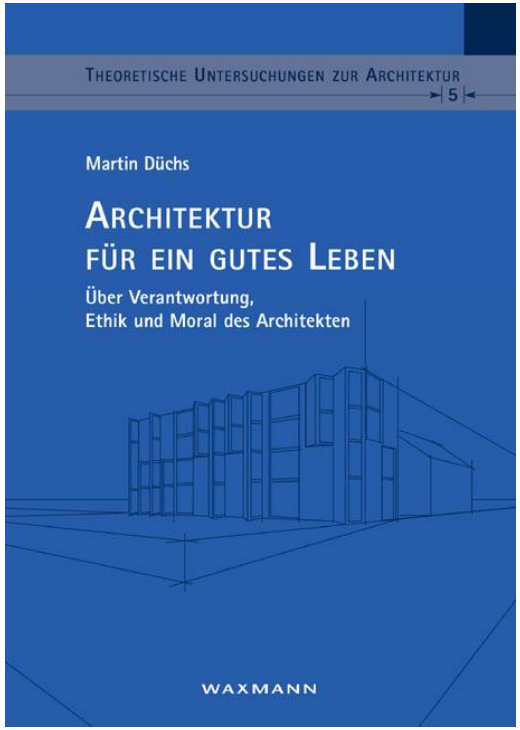


Abbildung 2: Architektur für ein gutes Leben

12 Vgl. DÜCHS, Martin, Architektur für ein gutes Leben. Über Verantwortung, Ethik und Moral des Architekten, Waxmann, Münster 2011

13 Vgl. WEISMANN, Leslie, Discrimination by Design: A Feminist Critique of the Man-Made Environment, Illini books edition, USA 1994

den Lebensstil in traditionellen Wohnbauten mit getrennten Männer- und Frauenbereichen gegenüber.[14] Über die gegenwärtigen politischen Maßnahmen der Geschlechterseparation finden sich noch keine Werke der Forschungsliteratur, sondern lediglich Meinungsäußerungen in Zeitungsartikeln, welche in der vorliegenden Arbeit analysiert und berücksichtigt werden.

Über traditionelle Architektur in Iran wurden zahlreiche Standardwerke in persischer Sprache herausgegeben, wie etwa mehrere Monographien von Gholamhossein Memarian[15], die an den Architekturfakultäten im Iran Anwendung in der Lehre finden. Sedigheh Massaeli macht im Aufsatz „Hidden Plan - The consequence of religious beliefs in traditional desert house of Iran“, in dem Ergebnisse aus ihrer Dissertation zusammengefasst sind, auf die versteckte Dimension bzw. die innere Komponente der traditionellen Architektur aufmerksam, die in der vorliegenden Arbeit eingehend behandelt wird.[16]

Werner Finke stellt in dem Aufsatz „Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur“ die Verwandtschaft von Architektur und Textilien in der islamischen Architektur[17] heraus, die, die in der vorliegenden Arbeit im Bezug auf die Bedeutung des Schleiers in der iranischen Kultur fruchtbar gemacht werden konnte.

---

[14] Vgl. KHATIB-CHAHIDI, Jane, Sexual Prohibitions, Shared Space and ´Ficitive` Marriages in Shi´ite Iran. In: Women and Space – Ground Rules and Social Maps, Edited by Shirley Ardener, Berg, USA 1997

[15] Vgl. MEMARIAN, Gholamhossein, Memarie Iran (Iranische Architektur) mit einem Vorwort von Ostad Karim Pirnia, Soroush Danesh, Tehran 2008 und MEMARIAN, Gholamhossein, Memarie Maskoonie Irani (Architektur der iranischen Wohnbauten), Soroush Danesh, Tehran 2007

[16] Vgl. MASSAELI, Sedigheh Hidden Plan - The consequence of religious beliefs in traditional desert house of Iran. In: Honar-ha-ye- ziba, Journal of Fine Arts, University of Tehran, Tehran Press, Teheran, Spring 2009, Nr. 37

[17] Vgl. FINKE, Werner, Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur. In: Bauwelt, Heft 26, 1986

In diesem Zusammenhang sei weiters Karin Harathers Monographie „Haus-Kleider - Zum Phänomen der Bekleidung in der Architektur“ genannt, dem ebenfalls Anregungen entnommen wurden.

Es gibt keine Monografien, die den zeitgenössischen iranischen Wohnbau zum thematischen Hauptgegenstand haben, sondern lediglich einzelne Aufsätze, die sich generell der Entwicklung der iranischen Architektur widmen, wie etwa der 2004 erschienene Aufsatz „Trends in Modern Iranian Architecture“ von Darab Diba und Mozayan Dehbashi[18], der in der vorliegenden Arbeit berücksichtigt wird. In diesem Zusammenhang ist ebenfalls die Dissertation von Negar Hakim-Afyuni zu nennen, die die Entwicklung der modernen Architektur im Iran und die Suche nach der Identität der iranischen Architektur in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts[19] behandelt und auf die ebenso Bezug genommen wird.

Die gegenwärtige Situation von Frauen in Iran wird in zahlreichen soziologischen und geschichtswissenschaftlichen Arbeiten, zumeist aus dem englischsprachigen Raum, referiert und diskutiert.

Für die vorliegende Arbeit wurden die folgenden Arbeiten einbezogen, da sie themenspezifische und relevante Gesichtspunkte behandeln: Katajun Amirpur

[18] Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, Trends in Modern Iranian Architecture. In: JODIDIO, Philip (Hrsg), Iran: Architecture For Changing Societies : An international seminar co-sponsored by the Tehran Museum of Contemporary Art, Iranian Cultural Heritage Organisation, Iranian Ministry of Housing and Urban Development, Verlag Umberto Allemandi für Aga Khan Award for Architecture, Italien 2004

[19] Vgl. HAKIM-AFYOUNI, Negar, Entwicklung der modernen Architektur im Iran, Dissertation, Wien 2007

beschreibt beispielsweise die Lage der Frau im Aufsatz „Emanzipation trotz Kopftuch – Iranische Frauenrechtlerinnen streiten um die Deutung des Korans“ und Farzaneh Milani schildert in *„Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers (Contemporary Issues in the Middle East)“* den Status der Frau in der iranischen Kultur und Literatur sowohl vor als auch nach der islamischen Revolution.[20] Hamideh Sedghi bietet in *„Women and Politics in Iran - Veiling, Unveiling, and Reveiling“* eine detaillierte und gründliche Untersuchung der Kategorie „Geschlecht“ im historischen, politischen und kulturellen Kontext Irans. Sie analysiert die Bedeutung des Schleiers und die Stellung der Frauen in den letzten drei politischen Ären, der Kadscharischen Ära, der Pahlavi Dynastie und der islamischen Republik.[21] Doch die erwähnten Bücher über die gegenwärtige Situation der iranischen Frauen gehen nicht konkret auf das ethische Prinzip der Gleichstellung der Geschlechter ein.

Zwei für die vorliegende Arbeit wichtige Aspekte - die Gemeinsamkeiten der Religionen und die Gleichstellung der Geschlechter - werden in den Werken des iranischen Philosophen, Richters und Musikers Ostad Elahi [22] in Verbindung mit ethischen Überlegungen behandelt, auf die in dieser Studie mehrfach Bezug

[20] Vgl. MILANI, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse University Press, New York 1992

[21] Vgl. SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007

[22] Es fällt auf, dass seiner Philosophie seit 1995 zunehmendes Interesse im Westen entgegengebracht wird und seine Werke in verschiedenen Disziplinen häufiger zitiert werden; angestoßen wurde diese Aufmerksamkeitswelle vermutlich dadurch, dass im Jahr 1995 zu Ehren seines 100. Geburtstags an der Universität Sorbonne in Paris und an Universitäten in London, Los Angeles und New York Symposien mit dem Titel “Le Spirituel: Pluralité et Unité“/“Spirituality: Plurality and Unity“ stattfanden und im Folgejahr die Dokumentation zum Symposium publiziert wurde. Seine philosophische Lehre ist über die Publikationen seines Sohnes Bahram Elahi zugänglich. In Österreich widmet die „Gesellschaft für Ethik“ (http://www.ethik.or.at) ihre Vortragsreihen an der Universität Wien und ihre Festveranstaltungen in der Wiener Akademie der Wissenschaften regelmäßig dem Werk Elahis.

genommen wird.[23]

Ein Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit sind ethische Prinzipien und Überlegungen, die als Leitfaden zur Analyse der Lage der Frauen im Iran und zur Untersuchung vom gebauten Raum eingesetzt werden können. Eine Untersuchung von genderspezifischen Baustrukturen im Iran und der Innen-Außen-Bipolarität in der Gesellschaft unter ethischen Gesichtspunkten liegt bisher nicht vor.

In Laufe der Bearbeitung des Themas stellte sich auch heraus, dass ein besonderer Schwerpunkt oder Teilbereich, die Wechselbeziehung zwischen Schleier und Architektur, in der gegenwärtigen Forschung noch ein Desiderat darstellt. Dieser Aspekt hat darum im Rahmen dieser Arbeit besondere Beachtung gefunden.

[23] Vgl. OSTAD ELAHI, ELAHI, Bahram (Hsg), 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009 und ELAHI, Bahram, La voie de la Perfection (Weg zur Vollkommenheit) Albin Michel, Paris 2002, übersetzt aus dem Französischen

2. Ethik als Leitfaden der Analyse genderspezifischer Baustrukturen am Beispiel Iran

In diesem Kapitel soll zunächst erläutert werden, was unter dem Begriff „Ethik“ verstanden wird, welche Teilbereiche dieser Kategorie zugeordnet werden können und welche Aspekte der Ethik für diese Arbeit von Bedeutung sind. Daraufhin werden die ethischen Aspekte und Prinzipien der Ethik, die in der Architektur zu berücksichtigen sind, näher besprochen. Danach wird der Versuch unternommen, eine Definition für „Ethische Architektur“ zu finden, die als Grundlage für die Untersuchung der gebauten Umwelt im Iran dienen kann. Am Ende des Kapitels wird schließlich der Fragebogen vorgestellt.

2.1 Ethik – Kontroversen

Unter dem Begriff „Ethik“ versteht man *„die Lehre vom Sittlichen“, die in engem Zusammenhang mit den Regeln des Handelns und Verhaltens steht“*[24], und stammt etymologisch vom griechischen Wort „èthos“, was so viel bedeutet wie „Gewohnheit“, „Herkommen“, „Sitte“.[25]

Manchmal wird zwischen den Begriffen „Ethos“ bzw. „Moral“, „Sittlichkeit“ und

[24] Geo Themenlexikon, GAEDE, Peter-Matthias (Hrsg.), Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, Band 14, Mannheim 2007, S. 92

[25] Vgl. ebd. S. 92

„Ethik“ unterschieden, in anderen Fällen werden sie synonym verwendet. Die Begriffe Ethos oder Moral werden laut Marianne Heimbach-Steins (Hrsg.) identisch benutzt und bezeichnen normative Größen, die definieren, was als anstrebenswert und was als verwerflich gilt und festlegen, wie man in konkreten Situationen handeln sollte. Moral stammt vom Lateinischen mos, was die Sitte und das Übliche bezeichnet.[26] Der Begriff Sittlichkeit definiert sich durch eine diskursive Praxis, die durch Gruppen oder ganzen Sozietäten angewandt wird. So definiert die Großgruppe der Christen etwa eine „christliche[…] Sittlichkeit“,[27] auf die sie ihre Mitglieder verpflichtet. Laut Heimbach-Steins benennt der Begriff Ethik *„ausschließlich die wissenschaftliche theoretische Beschäftigung mit Moral bzw. Ethos, Binnenmoralen und Sittlichkeit“*[28].

Sven Andersen übersetzt das lateinische ‚mos‘ in seiner „Einführung in die Ethik“ mit Gewohnheit und Verhalten und geht davon aus, dass man den Unterschied zwischen Ethik und Moral nicht genau angeben kann.[29]

In der Encyclopedia Britannica von 2007 wird ebenfalls darauf verwiesen, dass Ethik und Moral eng miteinander verwandt sind, wenngleich die Verwendung von Wendungen wie ethisches Urteil oder ethische Prinzipien in der letzten Zeit geläufiger sind als „moralisches Urteil“ und „moralische Prinzipien“. Diese Zusammensetzungen sind Produkt einer erweiterten Bedeutung des Ethikbegriffs, der sich mehr und mehr

---

26 Vgl. HEIMBACH-STEINS, Marianne (Hrsg), Christliche Sozialethik, Band 1, Grundlagen, Verlag Friedrich Pustet, Deutschland 2004, S. 51

27 Vgl. ebd, S. 52

28 Ebd, S. 52

29 Vgl. ANDERSEN, Sven ua., Einführung in die Ethik, Walter de Gruyter, Deutschland 2005, S. 2, Fußnote

auf die praktischen Handlungen bezog. In früheren Zeiten wurde zwischen der Moral als eine Kategorie des praktischen Handelns und der Ethik als einem theoretischen Forschungsgebiet, das die Moral zum Gegenstand hatte, unterschieden. In diesem Sinne entspricht Ethik der Moralphilosophie. Es wird bemerkt, dass Ethik seit der Antike vorwiegend als ein Zweig der Philosophie betrachtet wurde, seit dem späten zwanzigsten Jahrhundert aber in vielen anderen Bereichen der Forschung einschließlich Anthropologie, Biologie, Wirtschaft, Geschichte, Politik, Soziologie und Theologie Beachtung findet. Doch unterscheidet sich Ethik von diesen und anderen wissenschaftlichen Disziplinen durch ihre normative Setzung von Handlungsanweisungen, die bei praktischen moralischen Problemen Anwendung finden soll.[30]

In der vorliegenden Arbeit wird der Terminus „Ethik“ synonym mit Ethos und Moral gebraucht, jedoch außer bei wörtlichen Zitaten, die Ethos oder Moral enthalten, statt diesen verwendet.

Ethik umfasst der Brockhaus-Enzyklopädie zufolge fünf Teilbereiche:

1. *„Die Deskriptive Ethik, die sich als empirische Untersuchung, Beschreibung und ursächliche Erklärung von Normen versteht, ohne selbst die Legitimität von moralischen Normen begründen zu wollen. Dieser Teil der Ethik wird heute vornehmlich in den Sozial- und Kulturwissenschaften verfolgt.*
2. *Meta-Ethik, die den sprachlich-logischen Status moralischer Begriffe analysiert*

[30] Vgl. Encyclopedia - Britannica, Makropaedia, Volume 18, SAFRA, E. Jacob (Chairman of the Board), AGUILAR-CAUZ, Jorge (President), USA 2007, S. 492

und sich vor allem mit der Bedeutung moralischer (z. B. „richtig“, „falsch“) und verwandter (z. B. „Gewissen“, „Handeln“) Begriffe, ihrer Verwendung in moralischen Urteilen beschäftigt.

3. *Normative Ethik (Ethik im eigentlichen Sinn), die präskriptive (vorschreibende) Aussagen macht und sich mit den Prinzipien moralisch richtigen Handelns beschäftigt.*
4. *Angewandte Ethik, die sich mit moralischen Fragen in verschiedenen Handlungskontexten beschäftigt (Bio-, Wirtschafts-, Umwelt-, Technik-, Medien-, Wissenschafts-Ethik. etc.)*
5. *Von manchen Philosophen wird dem noch ohne explizit moralisch-normativen Anspruch eine Ethik des guten Lebens- oder Strebens-Ethik als eigenständige Reflexion auf das geglückte menschliche Leben zugefügt.[31]“*

Anhand von anerkannter und allgemein zugänglicher Literatur wie Lexika lässt sich die Veränderung der Bedeutung des Begriffs „Ethik“ im Laufe der Jahre gut verfolgen. Der Teilbereich der angewandten Ethik mit seinen Unterkategorien der Bioethik, der Technikethik und anderen scheint in älteren Lexika vor 1970 noch nicht auf. So wird etwa Ethik im Bertelsmann Lexikon von 1953 oder im Großen Duden-Lexikon von 1965 noch ausschließlich als Moralphilosophie und damit als Zweig der Philosophie behandelt. Im natur- oder rechtswissenschaftlichen Zusammenhang taucht der

[31] Brockhaus Enzyklopädie, Band 8, Brockhaus GmbH, Mannheim 2006, S. 449

Begriff dort noch nicht auf. Erst ab etwa 1970 lässt sich eine Ausweitung des Ethikbegriffs beobachten. Ab diesem Zeitpunkt bildeten sich in den USA, in Deutschland und anderen Ländern erstmals „Ethikkommissionen“, also unabhängige Gutachtergremien aus Experten und Expertinnen aus Medizin, Biologie, Jus, Theologie und anderen Disziplinen, die wissenschaftliche Forschungsvorhaben in Hinblick auf ihre berufsethische und rechtliche Vertretbarkeit beurteilen sollten.

In der Brockhaus-Ausgabe von 1988 wird schließlich erwähnt, dass es seit 1970 auch Ethikunterricht in einzelnen Bundesländern Deutschlands angeboten wird.[32]

Ethik als Begriff aus der Architektur findet sich bisher in keinem der gängigen Lexika, jedoch wird auf die immer breiter werdende Relevanz des Ethikbegriffs in den verschiedensten Bereichen des gesellschaftlichen Zusammenlebens hingewiesen.

Wie in der Enzyklopädie zu lesen ist

„[…] werden Diskussionen im Bereich der angewandten Ethik in Bezug auf nahezu alle Bereiche des menschlichen Lebens geführt. Während in der Tradition der Moralphilosophie von der Antike bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts der Katalog von Themen, die moralisch regelungsbedürftig erschienen, relativ konstant war, ist das Themenspektrum der ethischen Diskussionen heute sehr breit. Der moralische Pluralismus ist nicht mehr allein von akademischer Bedeutung, sondern erfasst zunehmend mehr Handlungsgebiete. Die Globalisierung hat zudem zu Folge, dass ethische Diskussionen kaum noch sinnvoll allein im Kontext nur einer Kultur geführt

[32] Vgl. Brockhaus Enzyklopädie, sechster Band DS-EW, F.A. Brockhaus Mannheim, Deutschland 1988, S. 602 f

werden können. Insofern ist die Beschäftigung mit den Grundlagen moralischer Überzeugungen für das kulturelle, moralische und politische Selbstverständnis des Menschen. Die moralischen Selbstverständlichkeiten des Alltags stellen kaum noch eine zureichende Basis dar, um auf die aktuellen moralischen Fragen Antworten zu geben."[33]

Für die vorliegende Arbeit ist die „angewandte Ethik" einerseits im Bereich der Architektur von Bedeutung, andererseits im Bereich der Geschlechterbeziehung und der Möglichkeit von Gleichberechtigung der Geschlechter speziell im Iran. Es ist nötig, zunächst eine hypothetische Definition der „ethischen Architektur" vorzunehmen. Dabei werden die Teilaspekte „Globalisierung", „Ethik im Kontext der Religion", „Gemeinsamkeiten der Religionen", „moderne Betrachtungsweise der Religion", „Intention" und „Goldene Regel" beachtet.

Globalisierung
Ethik im Kontext der Religion
Gemeinsamkeiten der Religionen
moderne Betrachtungsweise der Religion
Intention
Goldene Regel

Der Aspekt der Globalisierung meint in diesem Zusammenhang die ansteigende mediale Kommunikation in der globalen Öffentlichkeit, die dadurch verstärkte Auseinandersetzung kultureller Gruppierungen und speziell die Konfrontation zwischen westlichen Ländern und dem Iran. Diese Beziehung ist häufig von gegenseitigen Vorurteilen in Bezug auf ethische Aspekte geprägt, da befürchtet wird, Werte und Normen aus dem gewohnten kulturellen Umfeld könnten in einem anderen Umfeld ihre Gültigkeit verlieren.

Die Beschäftigung mit den Themen „Ethik im Kontext der Religion",

[33] Brockhaus Enzyklopädie, Band 8, Verlag Brockhaus Gmbh, Mannheim 2006, S. 452

„Gemeinsamkeiten der Religionen“ und „moderne Betrachtungsweise der Religion“ sind deshalb von Bedeutung, weil religiöse Dogmen oft als Argumente für Diskriminierung instrumentalisiert werden. Um diesem Missbrauch entgegen zu treten, kann mit Verweis auf bestimmte philosophische Systeme auf einige gemeinsame Richtlinien innerhalb der verschiedenen Religionen hingewiesen werden. In den genannten philosophischen Systemen wird vorgeschlagen, die religionsübergreifenden Verhaltensregeln und Moralvorstellungen als „Ethik“ zu bezeichnen. Die Begriffe „Intention“ und „Goldene Regel“ bezeichnen Konzepte zur praktischen Umsetzung von ethischen Richtlinien.

Um zu einer Definition der „ethischen Architektur“ zu gelangen, werden im Folgenden unter Bezugnahme auf die Forschungsliteratur Prinzipien erarbeitet, die Ethik und Architektur verbinden sollen. Dabei wird Ethik nicht als Teilbereich der Religion, sondern als eigenständige philosophische Disziplin behandelt, als die sie von Aristoteles neben Logik und Physik etabliert wurde.[34]

Auch Peter Singer vertritt in seinem Buch „Praktische Ethik“ die Meinung, Ethik sei keineswegs nur in religiösen Kontexten verstehbar und behandelt sie vollkommen unabhängig davon.[35] Dieselbe These findet sich bei Bahram Elahi. Er ist der Ansicht, dass in dem Maß, in dem sich Gesellschaften weiterentwickeln, Gemeinschaftssinn und Moralgefühl eine ausreichende Grundlage für entsprechende soziale Gesetze

„In dem Maß, in dem sich Gesellschaften weiterentwickeln,
bilden Gemeinschaftssinn und Moralgefühl
eine ausreichende Grundlage
für die entsprechenden sozialen Gesetze,
ohne dass die Religion direkt beteiligt sein muss.“ (Bahram Elahi)

[34] Vgl. GEO Themenlexikon, Band 14, Mannheim 2007, S. 92

[35] Vgl. SINGER, Peter, Praktische Ethik, Reclam, Stuttgart 1994, S. 18

bilden, wobei die Religion nicht direkt beteiligt sein muss.[36]

Im Rahmen dieser Arbeit ist es dennoch nötig, das Verhältnis von Ethik und Religion eingehend zu reflektieren, da in der iranischen Politik und Kultur der Stellenwert der Religion gegenüber dem praktischer ethischer Maßnahmen immer noch viel zu hoch angesetzt wird und ein Bedarf an Bewusstseinsbildung für die Vordringlichkeit ethischer Prinzipien besteht.

In Iran als einer theokratischen Republik nimmt die Religion einen hohen Stellenwert ein, doch nicht immer werden auch die ethischen Prinzipien, die religionsübergreifende Gültigkeit besitzen, ebenfalls an erster Stelle der Verhaltensregeln platziert.

Immerhin besteht durch die religionsinhärente Ethik aber ein Potenzial zu Verhandlungen über zukünftige Aufgaben und Lösungsoptionen, sowohl was Konflikte zwischen Religionen, als auch zwischen Geschlechtern angeht.

Die Nähe von religiösen und ethischen Fragen wird auch von Hans Küng hervorgehoben, der die Ethik in Abhängigkeit von der Religion betrachtet und in seinen Büchern wie etwa „Projekt Weltethos“ oder „Spurensuche: Die Weltreligionen auf dem Weg - Stammesreligionen, Hinduismus, chinesische Religion, Buddhismus, Judentum, Christentum, Islam“ auf die Gemeinsamkeiten der Religionen hinweist. Er ist der Ansicht, dass die Vertreter der verschiedenen Religionen deren Unterschiede bewusst wahrnehmen und immer wieder betonen, die Gemeinsamkeiten, welche sie

Das gemeinsame Grundethos

✡ +	☾
Der jüdisch-christliche Dekalog (Ex 20,1-21)	**Der islamische Pflichtenkodex** (Sure 17,22-38)
Ich bin der Herr, dein Gott.	Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes.
Du sollst keine andern Götter neben mir haben.	Setz nicht (dem einen) Gott einen anderen Gott zur Seite.
Du sollst dir kein Gottesbild machen. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen.	Und dein Herr hat bestimmt, daß ihr ihm allein dienen sollt.
Gedenke des Sabbattages, daß du ihn heilig haltest.	
Ehre deinen Vater und deine Mutter.	Und zu den Eltern (sollst du) gut sein. Und gib dem Verwandten, was ihm zusteht, ebenso dem Armen und dem, der unterwegs ist.
Du sollst nicht töten.	Und tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung! ... Und tötet niemand, den (zu töten) Gott verboten hat.
Du sollst nicht ehebrechen.	Und laßt euch nicht auf Unzucht ein!
Du sollst nicht stehlen.	Und tastet das Vermögen der Waise nicht an.
Du sollst nicht falsches Zeugnis reden wider deinen Nächsten.	Und erfüllt die Verpflichtung (die ihr eingeht).
Du sollst nicht begehren nach dem Hause deines Nächsten.	Und gebt, wenn ihr zumeßt, volles Maß und wägt mit der richtigen Waage! Und geh nicht einer Sache nach, von der du kein Wissen hast!
Du sollst nicht begehren nach dem Weibe deines Nächsten, nach seinem Sklaven oder Sklavin, nach seinem Rinde oder seinem Esel, nach irgendetwas, was dein Nächster hat.	Und schreite nicht ausgelassen auf der Erde einher!
(Übersetzung Zürcher Bibel)	*Übersetzung von Rudi Paret)*

Abbildung 3: Das gemeinsame Grundethos

[36] Vgl. ELAHI, Bahram, URL: http:// www.ostadelahi.com (2008-06-13)

besonders im Bereich der Ethik aufweisen, aber häufig vergessen. Küng schreibt weiter, er würde es begrüßen, wenn die Gemeinsamkeiten aus den Quellen herausgearbeitet würden. [37]

Im Zusammenhang mit der Notwendigkeit gemeinsamer Wertvorstellungen spricht er von einem „Weltethos“:

„Diese eine Welt braucht das eine Grundethos; diese eine Weltgesellschaft braucht gewiss keine Einheitsreligion und Einheitsideologie, wohl aber einige verbindende und verbindliche Normen, Werte, Ideale und Ziele.“[38]

Ostad Elahi unterstreicht, dass alle Religionen im Grunde eins sind, die Unterschiede nur die äußere Form betreffen und daher belanglos sind. Es wäre wichtig, sich auf die Essenz und der universalen Dimension der Religion zu konzentrieren.[39] Genau genommen spricht Ostad Elahi von der „Quintessenz der Religionen“. Die Grundlage der Ethik stellen für ihn Gedankenerziehung und Respektierung der Rechte der anderen dar. Ostad Elahi vertritt die Ansicht, dass die Prinzipien dieser Ethik interkulturelle Bedeutung haben:

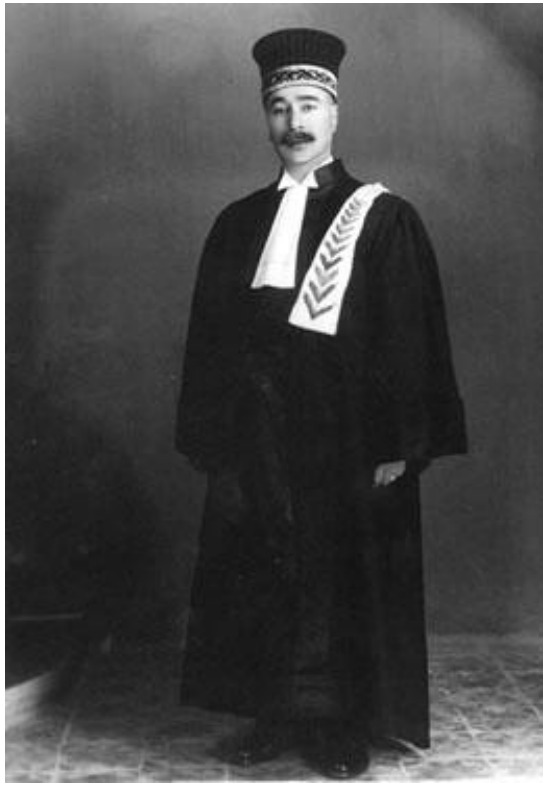


Abbildung 4: Ostad Elahi in seiner Richterrobe, 1949

„Die authentischen göttlichen Prinzipien [die unser gemeinsames Ziel sind], sind in allen Religionen gleich; der Unterschied zeigt sich lediglich in sozialen Aspekten. Jene Vorschriften aber, die sich auf die Reinigung der Seele und die ethische

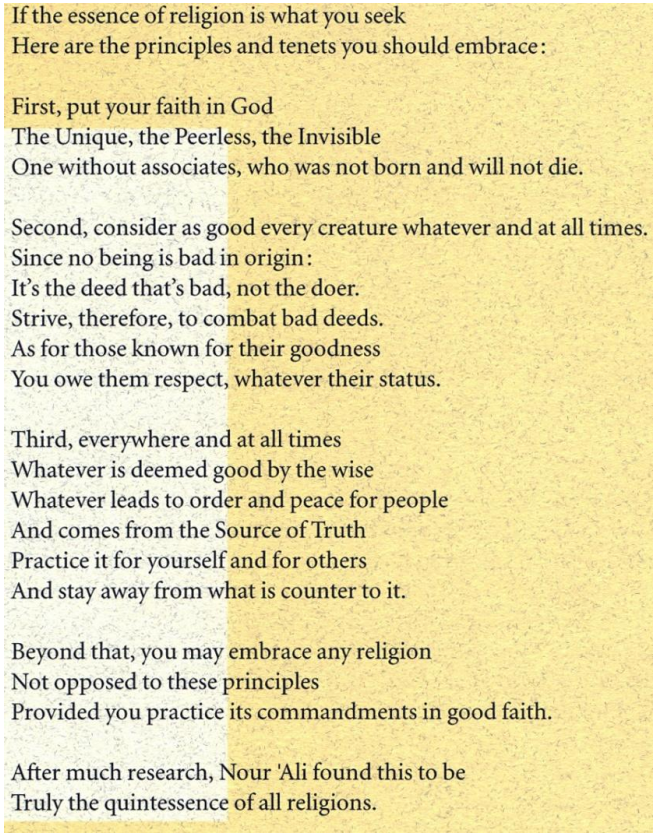
37 KÜNG, Hans, Projekt Weltethos, Piper, München 2008, S. 80

38 Ebd, S. 14

39 Vgl. ELAHI, Bahram: Vorrede. In: OSTAD ELAHI, ELAHI Bahram (Hrsg.), 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009

Vervollkommnung beziehen, sind in allen Religionen identisch.“[40]

Ein Aspekt in Ostad Elahis Philosophie ist die Globalisierungsthematik, die mit einer modernen Zugangsweise zur Religion einhergeht. Religionen werden dabei oft als konkurrierende Systeme aufgefasst, was eine ethische Praxis notwendig werden lässt. In seinen zahlreichen Büchern beschäftigte sich Ostad Elahi unter anderem auch mit Koranexegese. Den sehr vielfältigen Interpretationsansätzen des Korans setzt er die Vision einer global anerkannten Religion entgegen. Folgt man den Ausführungen Bahram Elahis, dem Sohn des Philosophen, gibt es für Ostad Elahi keinen Plural von Religion. Die je nach historischem und kulturellem Umfeld wechselnden rituellen und praktischen Gepflogenheiten bedingen keine grundsätzlich unterschiedenen Einzelreligionen, sondern nur oberflächliche Variationen, denen eine gemeinsame „Quintessenz aller Offenbarungsreligionen“ zugrunde liege. Diese sei ähnlich einer Wissenschaft durch systematische und empirische Aneignung von Kenntnissen entstanden, welche die Ethik konstituieren, die allen religiösen Varianten als verbindendes Element innewohnt und so den Kern der Religion als allgemeinem Kulturelement bildet. Ziel der Ethik ist dabei die Erkenntnis und Erfüllung von Pflichten, die den Einzelnen von Natur aus auferlegt sind und deren spirituelles Glück


If the essence of religion is what you seek
Here are the principles and tenets you should embrace:

First, put your faith in God
The Unique, the Peerless, the Invisible
One without associates, who was not born and will not die.

Second, consider as good every creature whatever and at all times.
Since no being is bad in origin:
It's the deed that's bad, not the doer.
Strive, therefore, to combat bad deeds.
As for those known for their goodness
You owe them respect, whatever their status.

Third, everywhere and at all times
Whatever is deemed good by the wise
Whatever leads to order and peace for people
And comes from the Source of Truth
Practice it for yourself and for others
And stay away from what is counter to it.

Beyond that, you may embrace any religion
Not opposed to these principles
Provided you practice its commandments in good faith.

After much research, Nour 'Ali found this to be
Truly the quintessence of all religions.

Abbildung 5: Quintessenz der Religionen von Ostad Elahi

[40] Manuskript beruhend auf einem Vortrag von James MORRIS, Professor der Religionsgeschichte, zum Symposion „Das Spirituelle: Pluralität und Einheit“, begleitend veröffentlicht in: MORRIS, James, La Pensée d´Ostad Elahi. In : Cahiers d’anthropologie religieuse n°5, Le Spirituel: Pluralité et Unité, MESLIN, Michel (Hrsg.), Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, Paris 1996

begründen können.[41]

Ostad Elahis Erklärung, warum dennoch Unterschiede zwischen den Religionen zu erkennen sind, gibt Bahram Elahi mit dem Hinweis auf die Differenz zwischen göttlichem und menschlichem Wissen und Handeln wieder. Der göttliche Ursprung des religiösen Wissens wird als einheitlich vorgestellt, wobei die abweichenden Versionen dann zwangsläufig Produkte menschlichen Eingreifens sein müssen.[42]

Die Gründe für die genannte Entstellung sieht Bahram Elahi in einer gewissen Verweltlichung und Vereinnahmung der göttlichen Wahrheit.

Er schreibt, dass die Religion in Ostad Elahi Philosophie als ein Bereich betrachtet würde, der menschlichem Machtstreben nicht dienstbar gemacht werden kann, ohne die Idee der Religion im Kern zu verfälschen. Die Vereinnahmung der göttlichen Wahrheit – etwa für einen gewissen Bruchteil der gesamten Menschheit – laufe so der grundsätzlichen Allpräsenz des Göttlichen zuwider. Jeder Absolutismus und Fundamentalismus wird damit als Verfälschung und Zerstörung ethischer Religiosität sichtbar.[43]

Laut Bahram Elahi gibt es eine Ethik, deren Prinzipien und Anwendungsmöglichkeiten sich nicht je nach Erziehung und kulturellem Hintergrund ändern, sondern allgemeine Gültigkeit aufweisen. Lediglich die Anwendungsmodalitäten dieser ethischen

„Wenn Gott einzigartig ist, ist es Seine Religion ebenfalls.

Alle Göttlichen Gesandten haben ihr Wissen aus derselben Quelle bezogen. Ihre Offenbarungen ergänzen einander und dort, wo Abweichungen festzustellen sind, sind diese von Menschenhand gemacht. Entweder, weil das Unwesentliche mit dem Wesentlichen, das Vergängliche mit dem Ewigen verwechselt, oder, weil die Religion entstellt wurde, (was auch immer die Gründe dafür gewesen sein mögen)“ *(Bahram Elahi)*

41 Vgl. ELAHI, Bahram: Vorrede. In: Ostad Elahi, Hrsg. Prof. Bahram Elahi, 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009

42 Vgl. ELAHI, Bahram, La voie de la Perfection (Weg zur Vollkommenheit) Albin Michel, Paris 2002, S. 149

43 Vgl. ebd, S. 154

Prinzipien ändern sich mit dem jeweiligen historischen und kulturellen Kontext.[44] Darauf wird in Kapitel *3.3 Rechte der Frau - heute* näher eingegangen.

Neben Entwürfen universaler Ethiken gibt es den Begriff des Naturrechts, der herangezogen werden kann, um die grundsätzliche Gleichberechtigung von Menschen einzufordern:

Gleichheit bedeutet auf der Basis von Naturrecht und Aufklärung, zunächst, dass alle Menschen – unabhängig von ihrer biologischen und sozialen Unterschieden- gleiche Rechte haben (sollten) und vor dem Gesetz gleich sind.[45]

Naturrecht

Naturrecht ist ein *„rechtsphilosophischer Terminus, dem zufolge in einem weiteren Sinne diejenigen Grundsätze einer allgemeinen Ordnung stets gelten, die unabhängig von menschlicher Zustimmung und von vom Menschen gesetztem positivem Recht bestehen. In einem engeren Sinne bezeichnet der Begriff die Gerechtigkeitsprinzipien, die in der Natur der Sache oder der Natur des Menschen angelegt sind.*[46]

Im Iran als einem islamischen Staat kann eine Argumentation, die sich auf das Konzept des Naturrechts beruft, allerdings nur bedingt auf Erfolg hoffen. Im Folgenden wird der Versuch unternommen „ethische Architektur“ zu definieren und es werden Beispiele für eine Anwendung der Ethik in der Architektur aufgezeigt.

---

44 Vgl. ELAHI, Bahram, Medicine of the Soul-Foundations of natural spirituality, Cornwall Books USA 2001, S. 28

45 WETTERER 1995 zit. nach Genderstudien, Von BRAUN und STEPHAN 2000, J.B. Metzler, S. 137

46 Geo Themenlexikon, Band 14, Mannheim 2007, S. 234

2.2 „Ethische Architektur“ - Versuch einer Definition

Wie könnte „Ethische Architektur“ aussehen? Kann man ethische Prinzipien in der Architektur anwenden? Und wie kann man architektonisches Wissen umsetzen, also Architektur benützen, ohne dabei gegen die Ethik zu verstoßen? Eine richtige Definition für ethische Architektur zu finden, ist nicht einfach. Es gibt viele Aspekte, die man berücksichtigen muss und verschiedene Verantwortliche, die dafür sorgen müssten, dass Architektur „ethisch“ wird. Die architektonische Praxis wird zudem von verschiedenen Faktoren wie Politik, Macht, Geschichte, Religion, Intentionen der Menschen, Geografie, Wille des Menschen, Zeit, Gesellschaft, Fortschritt, Spiritualität, Ort und Technologie beeinflusst. Die ArchitektInnen haben, weil sie an der Gesellschaft mitbauen, auch eine ethische Verantwortung und die Aufgabe, nach bestem Wissen und Gewissen zu handeln. Wie bereits erwähnt, führte der Architekt Philip Loskant mit dem Ethikprofessor Markus Huppenbauer ein Interview über die „Moral des Architekten“, das in der Zeitschrift „Hochparterre“ im Oktober 2008 veröffentlicht wurde[47] und verfasste daraufhin fünf Maximen des ethisch handelnden Architekten, die im Internet für den Blog der Architetkturzeitschrift „Hochparterre“ veröffentlicht wurden. Hier sollen sie zitiert werden, da sie das Thema auf den Punkt

Abbildung 6: Die Moral des Architekten. Collage von Philipp Loskant

[47] Architekturzeitschrift Hochparterre, Oktober 2008, Interview von Philipp LOSKANT mit dem Ethikprofessor Markus HUPPENBAUER, Die Moral des Architekten, S. 40f

bringen und sehr anschaulich sind.[48]

„1. Der Architekt hat Verantwortung: Gegenüber Gesellschaft und Menschheit trägt er Sorge für die gestaltete Umwelt. Diese Verantwortung hat auch eine ethische Dimension – Ziel des Architekten ist das Wohlergehen aller Beteiligten: Nutzer und Anwohner, Bauherr und Bauarbeiter, Architekt und Mitarbeiter.
2. Der Architekt untersucht die ethische Dimension seines Tuns: Hat er Zweifel an der Vertretbarkeit eines Auftrages, recherchiert er seriös die Fakten und untersucht die ethischen Aspekte seines Tuns. Dabei bleibt er objektiv: Weder vermeidet er Spekulationen über mögliche positive Folgen, noch versucht er negative Folgen zu relativieren.
3. Der Architekt handelt ethisch: Er wägt die Folgen seines Tuns nach bestem Wissen und Gewissen ab. Die ethisch negativen Folgen versucht er positiv zu beeinflussen. Überwiegen diese dennoch, lehnt er einen Auftrag ab.
4. Der Architekt übernimmt Verantwortung: Als Mitglied einer liberalen und demokratischen Gesellschaft tritt er für die Einhaltung der Menschenrechte weltweit ein. Sind gravierende Menschenrechtsverletzungen bei Erstellung oder Betrieb eines Baus abzusehen, lehnt der Architekt den Auftrag für die Planung dieses Baus ab.
5. Der Architekt stellt sich seiner Verantwortung: Stellt er im Nachhinein fest, dass sein Tun moralisch fragwürdig war, stellt er sich einer kritischen Diskussion. Er zeigt

ethische Verantwortung der ArchitektInnen

[48] LOSKANT, Philpp, Die fünf Maximen des ethisch handelden Architekten, Blogarchiv, gepostet von Honegger, Urs: URL: http://www.blogarchiv.hochparterre.ch/architektur/die-5-maximen-des-ethisch-handelnden-architekten.html (2011-06-14)

damit Verantwortlichkeit für die Reputation seiner Fachschaft." [49]

Ethisches Verhalten in der Baupraxis

Im Gegensatz zu Philipp Loskant vertritt Geoffrey Galt Harpham im Buch „Architecture, ethics and globalization" die Auffassung, dass der Handlungsspielraum und die Möglichkeiten eigene Ideen in der Arbeit umzusetzen für ArchitektInnen oft eingeschränkt sei, da sie den Wünschen der finanzierenden Institutionen oder Auftraggeber nachkommen müssten, auch wenn die schöne Fiktion der autonomen ArchitektInnen besteht.[50] Harpham stellt besonders in Hinblick auf die Bedingungen der globalisierten Welt die Frage, welche Verpflichtungen sich für Architekturschaffende ergeben, da unterschiedliche kulturelle Werthaltungen aufeinandertreffen und sich nicht nur die Entscheidung zwischen Ethik und monetären Interessen aufdrängt, sondern auch zwischen unterschiedlichen Ethiken.[51] In erster Linie seien die Architekturschaffenden ohnehin dem Investor verpflichtet, der in allen Entscheidungsfragen hinzugezogen werden muss. Michael Benedikt verweist auf das Zitat des amerikanischen Architekten Stanford White *„the first rule of the architect is…to get the job"*, das auch von Philip Johnson oftmals aufgegriffen

By whom am I regulated? To whose values and priorities am I beholden? In a new global world-without-boundaries, what is the controlling legal authority to which I must submit my projects, and my thinking? *(Geoffrey Galt Harpham)*

[49] LOSKANT, Philpp, Die fünf Maximen des ethisch handelden Architekten, Blogarchiv, gepostet von Honegger Urs: URL: http://www.blogarchiv.hochparterre.ch/architektur/die-5-maximen-des-ethisch-handelnden-architekten.html (2011-06-14)

[50] Vgl. HARPHAM, Geoffrey Galt, Architecture and ethics – 16 points. In: OWEN, Graham (Hrsg) Architecture, ethics and globalization, Routledge, USA 2009, S. 35

[51] Vgl. ebd, S.34

wurde, welcher an anderer Stelle die provokante Formulierung äußert, dass der Architekt wie ein Prostituierter sei.[52]

Sjoerd Soeters ist allerdings anderer Meinung: In seinem Aufsatz „The humble architect" postuliert er dafür, dass ArchitektInnen keinen Auftrag von Leuten annehmen sollten, die sie nicht respektierten und mit deren Zielen sie sich nicht identifizieren könnten.[53]

Düchs empfiehlt dem Architekten aus ethischer Sicht einen Mittelweg zu beschreiten zwischen paternalistischer Bevormundung und teilnahmsloser Erfüllung von Bauherren- oder Nutzerwünschen. Er gibt zur Umsetzung dieser Empfehlung eine konkrete Richtlinie, indem er darauf hinweist, dass der Architekt/die Architektin die Autonomie verschiedener Akteure beachten sollte: *„erstens die des Bauherren, sei er Nutzer oder Investor, zweitens die der Nutzer, drittens die betroffener Dritter und der Gesellschaft und viertens die eigene."*[54]

In der Praxis geschieht es dennoch oft, dass ArchitektInnen aus machtpolitischen oder finanziellen Gründen zu einer bestimmten Bauweise gezwungen sind, von der sie selbst ethisch nicht überzeugt sind oder von der sie wissen, dass den RaumnutzerInnen mit einer anderen Bauform besser gedient wäre.

Philipp Loskant fragte den Ethikprofessor Markus Huppenbauer, warum sich gerade ein Architekt bewusst ethischen Fragen stellen sollte. Er antwortet:

---

52 Vgl. BENEDIKT, Michael, The first rule of the architect. In: OWEN, Graham (Hrsg) Architecture, ethics and globalization, Routledge, USA 2009, S. 105

53 Vgl. SOETERS, Sjoerd, On being a humble architect. In: RAY, Nicholas (Hrsg), Architecture and its ethical dilemmas, Taylor and Francis, USA 2005, S. 72

54 DÜCHS, Martin, Architektur für ein gutes Leben. Über Verantwortung, Ethik und Moral des Architekten, Waxmann, Münster 2011, S. 166

„Die gesellschaftliche Verantwortung eines Architekten ist es für unsere Umwelt und unsere Mitmenschen gut zu bauen. Was gut heisst, kann aber nur zu einem gewissen Teil durch Gesetze geregelt werden – der Rest liegt im Ermessensspielraum des Fachmanns."[55]

Es stellt sich die Frage, ob es globale, transkulturelle und ethische Richtlinien geben kann, auf die der Architekt/die Architektin zurückgreifen kann. Philipp Loskant bittet den Etikprofessor Markus Huppenbauer zu einem fiktiven Beispiel Stellung zu nehmen, in dem ein Architekt ein Wohnquartier in einem fernen Staat planen und bauen soll, wovon der Bauherr, die zukünftigen Bewohner, er und seine Mitbewohner profitieren würden. Der Architekt würde vor Ort aber erfahren, dass auf der Baustelle menschenverachtende Zustände herrschten.[56] Huppenbauer antwortet, dass in diesem Fall der Architekt die volle Verantwortung für die Missstände während des Bauprojekts trägt und sicht gegen diese engagieren müsste.[57] Zu den globalen, ethischen Richtlinien meint er:

„Mit kulturellen Unterschieden zu argumentieren gilt nicht, wenn es um die Menschenrechte in China oder in einem anderen Mitgliedsstaat der UNO geht: Die Regierungen dieser Länder haben alle die UNO-Menschenrechtscharta unterschrieben und damit erklärt sich daran zu halten."[58]

---

55 Architekturzeitschrift Hochparterre, Oktober 2008, Interview von Philipp LOSKANT mit dem Ethikprofessor Markus HUPPENBAUER, Die Moral des Architekten, S. 41

56 Vgl. ebd., S. 40

57 Vgl. ebd., S. 41

58 Ebd.

Huppenbauer zufolge ist es von großer Wichtigkeit, dass sich alle Mitgliedsstaaten der UNO tatsächlich an die Menschenrechte halten, die in der UNO-Menschenrechtscharta[59] verankert sind. Dies gilt selbstverständlich auch für den Iran[60], der ebenfalls ein Mitgliedsstaat ist. Im Artikel 2 der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte wird unter anderem auf die Gleichheit der Geschlechter hingewiesen:

„Jeder hat Anspruch auf alle in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand. Des weiteren darf kein Unterschied gemacht werden auf Grund der politischen, rechtlichen oder internationalen Stellung des Landes oder Gebietes, dem eine Person angehört, gleichgültig ob dieses unabhängig ist, unter Treuhandschaft steht, keine Selbstregierung besitzt oder sonst in seiner Souveränität eingeschränkt ist."[61]

Düchs ist ebenfalls der Meinung, dass Fragen der Gerechtigkeit in der Architektur eine große Rolle spielen und sieht Gerechtigkeit als Handlungsprinzip des Architekten an. Der Architekt sollte die Bedürfnisse aller Betroffenen, sowohl der Mitarbeiter und Angestellten als auch der Geschäftspartner, berücksichtigen.[62]

---

59 Vgl. Allgemeine Erklärung der Menschenrechte: URL: http://www.un.org/depts/german/grunddok/ar217a3.html (2011-09-09)

60 Vgl. Mitgliedsstaaten der UNO, darunter auch Iran: URL: http://www.un.org/en/members/index.shtml#i (2011-09-09))

61 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte: URL http://www.un.org/depts/german/grunddok/ar217a3.html (2011-09-09)

62 Vgl. DÜCHS, Martin, Architektur für ein gutes Leben. Über Verantwortung, Ethik und Moral des Architekten, Waxmann, Münster 2011, S.158

Für die vorliegende Arbeit, in der mit der geschlechtsspezifischen Konnotierung von Baustrukturen ein besonderer Aspekt der architektonischen Umsetzung von Ethik im Mittelpunkt steht, stellt sich die Frage, warum Architektur überhaupt ein Feld für die Erforschung ethischer Geschlechterpolitik sein kann.

Henri Stierlin gibt einen Hinweis auf eine mögliche Antwort:

„Mehr als jedes andere künstlerische Ausdrucksmittel hat die Architektur Symbolkraft."[63]

Diese Symbolkraft wurde und wird vom Menschen allezeit bewusst eingesetzt;. entweder für spirituelle Zwecke, zur Demonstration von Macht oder auch zur Diskriminierung.

Doch nicht nur die starke symbolische Kraft des strukturierten und gestalteten Raums für die Ordnung der Gesellschaft, auch die Einbettung der Architektur im Ensemble kultureller Techniken, Praxen und Institutionen bedingt, dass sich Machtverhältnisse, wie etwa geschlechtsspezifische Diskriminierung architektonisch umsetzen.

Besonders in Sakralbauten manifestieren sich Machtverhältnisse und Formen der Diskriminierung, weil diese Bauten aufgrund ihrer repräsentativen Funktion eine Zentralstellung im kulturellen und religiösen Leben behaupten.

Ein Sakralbau sollte ideell betrachtet ein „heiliger Ort" sein; dennoch scheint angesichts des Umstandes, dass sich das politische System eines Staates in seiner Architektur widerspiegeln kann und politische Systeme Diskriminierung, sowie

63 STIERLIN, Henri, Schätze des Orients - Die prachtvolle Kunst des Persischen Reiches von 900n.Chr. bis heute, Frederking&Thaler, Italien 2002, S. 46

ungerechte und insofern „unethische“ Machtverhältnisse unterstützen können, eine kritische Haltung auch in Bezug auf Sakralbauten nicht unangebracht. Besonders öffentliche und repräsentative Bauten verlangen hohe materielle wie symbolische Investitionen. Wie bereits erwähnt, beeinflussen zudem zahlreiche Faktoren die konkrete Baupraxis.

Dass sakrale Bauten hauptsächlich aus der „reinen“ Intention heraus entstehen, durch die prachtvolle Bauweise Gott und das Himmelreich zu vergegenwärtigen, kann wohl nur als naive Vorstellung einiger Gläubiger gewertet werden.

Dass Sakralbau oder Architektur allgemein nur der Ausübung einer reinen Wissenschaft, Kunst oder kontemplativen Beschäftigung mit Religion gelte, kann freilich nicht bestätigt werden, da gerade im Iran die öffentliche Ausübung der Religion oder die Zurschaustellung der Religiosität oft aus politischen Gründen geschieht. Religiosität und Regimetreue sind verbunden, sodass das Bekenntnis zur Regierung über religiöse Symbole geregelt wird. Finanzielle Abhängigkeiten können dabei ebenfalls eine Rolle spielen. Darum ist auch das Gebet in der Moschee oft nur ein repräsentativer Akt, der eine politische Funktion hat. Der Lehre Ostad Elahis zufolge sind derartige öffentliche Frömmigkeitsbezeugungen gegenüber einem ethischen Verhalten im Alltag ohnehin zu vernachlässigen:

„Einen wahren Menschen erkennt man an seinem Mitgefühl, seiner Großmut und seinem Wohlwollen.“[64]

[64] OSTAD ELAHI, Hrsg. Prof. Bahram Elahi, 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009

Gerade im Iran beeinflussen Religion, Macht und Politik alle Lebensbereiche. Auch in der Architektur zeigt sich die Intention, Macht darzustellen. In der traditionell iranischen Architektur und in Sakralbauten kann man zudem die Intention einer Darstellung der „Spiritualität“ erkennen.

Um ethisches Verhalten in der Baupraxis umsetzen zu können, ist von den agierenden Personen, BauherrInnen und BenutzerInnen der Gebäude sowie ArchitektInnen, ein hohes Bewusstsein für die Rechte und Pflichten der Einzelnen gefordert. Diese können als gemeinsame Richtlinien dienen.

Die allgemein geteilte Verantwortung für ethische Strukturierung von Raum und Gesellschaft kann aber auch auf sehr allgemeine und weithin bekannte Grundsätze, wie den sogenannten „Kantschen oder kategorischen Imperativ“ zurückgreifen, der in einer vulgären, eingängigen Variante durch den Satz: „Was du nicht willst, das man dir tu‘, das füg‘ auch keinem andern zu!“ wiedergegeben werden kann. Dieser und ähnliche Grundsätze sind in der Berufspraxis der Architektin oder des Architekten ebenso umsetzbar wie in allen anderen Berufszweigen und im Rahmen außerberuflicher Verpflichtungen. Sie könnten als Richtlinie für ein allgemeingültiges, universales ethisches Prinzip dienen. Peter Singer weist darauf hin, dass ethisches Verhalten schon in der antiken Philosophie und in den alten religiösen Texten von einer als universal angesehenen Richtlinie, die gleiches Recht für alle fordert, abhängig gedacht wird. Im alten wie im neuen Testament, bei den Stoikern wie bei

Goldene Regel

Kant findet Singer dieselbe Idee, die eine allgemeine Handlungsmaxime auf der Basis der Allgemeinheit oder der Identifikation bereitstellt. [65]

Diese goldene Regel ist über verschiedene Epochen und Kulturen hinweg erhalten geblieben und kann deshalb wohl am ehesten als ein authentisches, universales, ethisches Prinzip gelten, das zu jeder Zeit leicht praktizierbar und durchführbar ist. Lediglich die Definition oder die Formulierung änderte sich von Zeit zu Zeit ein wenig. Daher ist ihre Bedeutung für die Organisation verschiedenster kultureller Systeme kaum zu unterschätzen. Auch Hans Küng betont die Bedeutsamkeit der „Goldenen Regel" als eine praktikable Norm. Nicht nur die christliche, sondern jede Religion stelle die Forderung einer solchen Regel, die sich in allen Fällen anwenden lasse und somit als ein oberstes Handlungsprinzip fungiere. Angesichts der oft komplexen Situationen, in denen Agierende sich oft befinden, sei eine solche primäre Richtlinie von großer Wichtigkeit, wobei die religiöse Variante des „kategorischen Imperativs" laut Küng gegenüber der philosophischen eine größere Autorität vorzuweisen habe. [66]

Sowohl bei Elahi als auch bei Küng findet sich also die Ansicht, dass mit der „Goldenen Regel" ein ethisches, religionsübergreifendes Prinzip gegeben ist. Bahram Elahi gibt eine einfache Definiton der „Goldene Regel". Er beschreibt sie als eine der Säulen von Ethik und der Moral, die sich schlicht auf eine Praxis der Identifikation gründet. Die „Goldene Regel" wird also häufig als universales ethisches Prinzip

[65] Vgl. Singer 1994, S. 27

[66] Vgl. Küng 2008, S. 84

verstanden. Ihr Grundprinzip besteht im Versuch eines imaginativen Nachvollzugs der Situation von Anderen, der eine möglichst umfassende Respektierung der Rechte dieses oder dieser Anderen ermöglichen soll.

Bezieht man dieses Ethikverständnis auf die Praxis der Architektur, lässt sich für den Terminus „ethische Architektur“ eine Definition formulieren: „Ethische Architektur“ liegt dann vor, wenn in der Baupraxis keine Menschenrechte verletzt worden sind und danach der gebaute Raum, egal ob öffentlich oder privat, so gestaltet ist, dass die Bedürfnisse aller NutzerInnen dieses Raums berücksichtigt sind. Da die Einschätzung bestehender Bedürfnisse in den unterschiedlichen Gesellschaftsgruppen durch den Architekten oder die Architektin nicht ohne Anhaltspunkte geleistet werden kann, ist es nötig, die NutzerInnen der jeweiligen geplanten Gebäude und Räume darüber zu befragen. In der vorliegenden Arbeit soll untersucht werden, welche Wohnform den Bedürfnissen der StadtbewohnerInnen der „Megacity Teheran“[67] gerecht werden würde.

Darüber hinaus sollte idealerweise Empathie im oben beschriebenen Sinn des Nachvollzugs der Situation Anderer eine ethische Architektur ermöglichen.

Christian Norberg-Schulz ist der Ansicht, dass es sowohl auf der Seite der

[67] Vgl. *„Teheran hat sich im Zuge der Urbanisierung zu einer Megacity mit 2006 ca. 13,4 Mio Einwohnern entwickelt, entsprechend rund 19 % der Bevölkerung des Iran.“* ALTROCK, Uwe (Hrsg.) ua., Jahrbuch Stadterneuerung 2009, Arbeitskreis Stadterneuerung und Institut für Stadt- und Regionalplanung (Hrsg.), Universitätsverlag der Universität Berlin, Berlin 2009, S. 84

ArchitektInnen als auch auf der Seite der NutzerInnen von Gebäuden den Bedarf an bewusster Auseinandersetzung mit der persönlichen Wahrnehmung von Raumstrukturen gibt. Während ArchitektInnen sich in der Alltagswahrnehmung von Räumen schulen sollen, um sich in die Lage der Gebäudenutzer versetzen zu können, soll auch eine architektonische Bildung der Öffentlichkeit inauguriert werden. Norberg-Schulz fragt nach der Architektur als einer Formgeschichte, die sich entlang von Bedürfnissen, Funktionen und gestellten Aufgaben und Problemen entwickelt. Formale Entscheidungen sind Lösungsansätze für bestimmte bauliche Problemstellungen, deren systematische Wahrnehmung und Analyse den Einsatz von Formen in der Architektur optimieren könnte.
Norbert Schulz empfiehlt architektonische Formen „wahrzunehmen“, „zu erfahren“, „zuzuordnen“ und „zu analysieren“ um Erkenntnisse über die Möglichkeiten bedürfnisorientierten und insofern ethischen Bauens zu gewinnen. [68]

Ethik und Ökologie

Eine andere Weise „ethische Architektur“ zu definieren, ist deren In-Bezugsetzung zu ihrem Umgang mit ökologischen Aspekten, die auch Philipp Loskant in der ersten Maxime andeutet. Um dieser gerecht zu werden, sollte man ökologisch und nachhaltig bauen. Das bedeutet, man sollte wiederverwertbare, unbedenkliche

[68] Vgl. NORBERG-SCHULZ Christian, Logik der Baukunst, Verlag Ullstein GmbH, Berlin-West 1965, S. 21

Baustoffe verwenden, das Umfeld und allgemein die Umwelt nach Möglichkeit schonen, das Prinzip der Energieeinsparung berücksichtigten, die Gebäude instand halten, etc. [69]

Ökologische Architektur fällt in den Bereich ethischer Architektur, insofern sie nicht nur ökologische Ziele wie *Funktionalität, Wirtschaftlichkeit, Dauerhaftigkeit, Gestaltung, Nachhaltigkeit*[70] *etc.* verfolgt, sondern zugleich auch das Recht der Menschen auf eine saubere und lebenswerte Umwelt auch für die kommenden Jahrhunderte beachtet.

Ethik und Ästhetik

Weiterer Diskussionspunkt im Zusammenhang mit Ethik in der Architektur ist die Frage nach der Beziehung zwischen Ästhetik und Ethik. Um die Bedeutung der traditonellen iranischen Architektur näher zu erläutern[71], sind die Ansätze von Birgit Cold nützlich. In ihrem Aufsatz „Beautiful, True and Good Architecture“ greift sie auf Platons Triade zurück, in der das Moralische mit der Ästhetik insofern verbunden wird, als das Schöne, das Gute und das Wahre eine Einheit darstellen. Cold grenzt sich von Platons Ideal ab, da es ihr zu abstrakt scheint, und schlägt eine konkretere

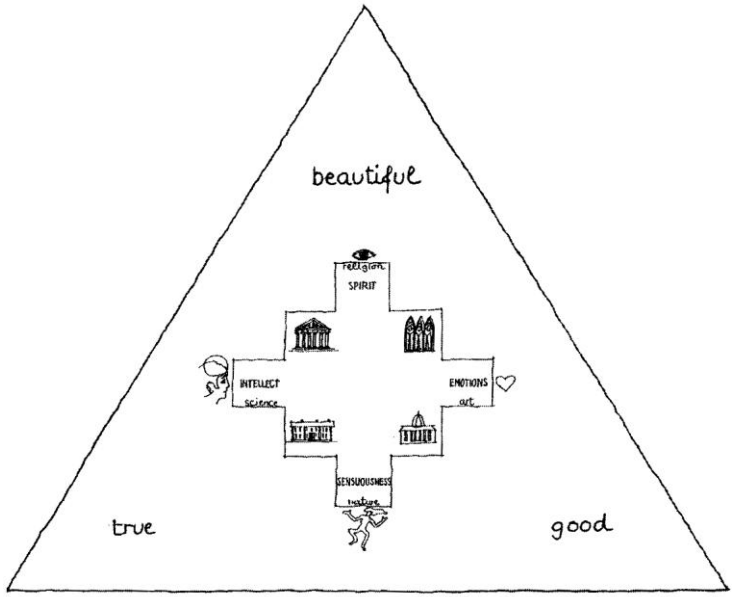


Abbildung 7: Platons Triade

69 Vgl. TOMM, Arwed, Ökologisch planen und bauen – Das Handbuch für Architekten, Ingenieure, Bauherren, Studenten, Baufirmen, Behörden, Stadtplaner, Politiker“, Vieweg, Deutschland 2000, 3. Auflage, S. 2

70 Vgl. ebd

71 Siehe Kapitel 4.1.3

Fassung vor. Sie sieht als Basis für den Entwurf einer hochwertigen Architektur vier Eigenschaften oder menschliche Kräfte: Intellekt, Emotion, Geist und Sinnlichkeit, welche zwar nicht gezwungenermaßen proportional, aber doch allesamt vorhanden sein sollten.[72] Cold erklärt, dass die Einheit von Schönheit und Ethik durch die Einbeziehung aller menschlichen Kräfte gewährleistet sei. Das Ziel der Architektur zur Anbetung Gottes war immer schon als Schönheit definiert. Wahre Architektur im wissenschaftlichen Sinn meinte eine ehrliche Haltung gegenüber der Schaffung von Strukturen, Systemen, Materialien und Flächen, Dimensionen und Lösungen, die für das menschlichen Leben geeignet sind und authentisch wirken. Gute Architektur im spirituellen Sinne beeinhaltet das Respektieren der Ressourcen auf der Erde, auf der es in der Beziehung zwischen dem Unbekannten, Menschen, Architektur, Ort und Natur eine ethische und spirituelle Dimension gibt.[73] Die von Cold dargestellten Ideale, müssten allerdings darufhin befragt werden, inwiefern sie für heutige Probleme und Fragestellungen noch praktikable Lösungen bieten können. Auch Cold betrachet diese Ideale kritisch, denn in unserer „macht- und konsumorientierten", „selbstsüchtigen Gesellschaft", hätten sie wenig Chancen:

„[…] is beautiful architecture an asthetic delusion, hiding power and elitist aims, causing, at least in former times, the people harm, and bringing them poverty and suppression? Is true architecture a puritan and early/late modern reaction to

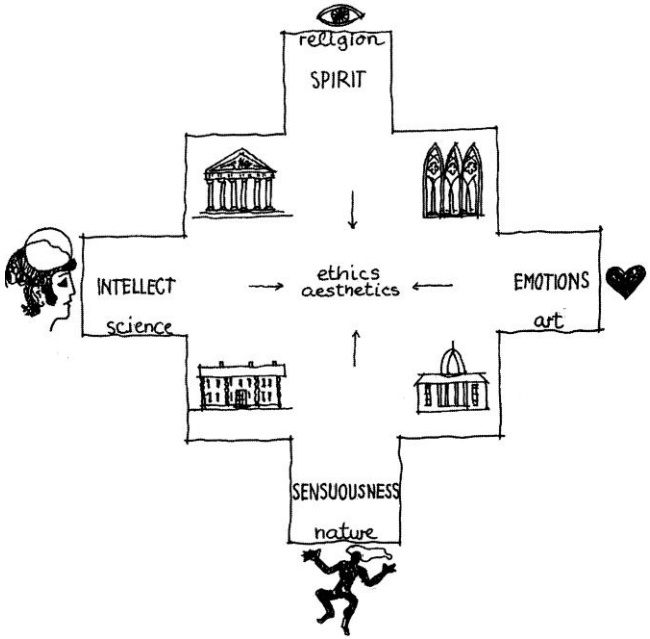


Abbildung 8: Beziehung zwischen den Themen des Sympoisums und der menschlichen Recourcen wie Geist, Intellekt, Emotionen und Sinnlichkeit

[72] Vgl. COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005, S. 16f

[73] Vgl. ebd, S. 18

emotionally cloying, decoratively imitating, unreasonably parvenu manifestations? Is good architecture a romantic illusion in a capitalistic, market-conscious and selfish society? Has religion and spirituality any place or space today?"[74]

Dennoch ist das Diskutieren solcher Themen sind von großer Bedeutung für die Gesellschaft, denn erst durch das Debattieren dieser Thematik kann im Laufe der Zeit eine schrittweise Verbesserung erreicht werden.

Die Ausführungen zur Verbindung von Ästhetik und Ethik sollten vielleicht dahingehend näher untersucht werden, dass Ästhetik mit dem Gefühl von Wohlbefinden, Zufriedenheit und Einverständnis zusammenhängt. Die Aussage über das subjektive Empfinden von der Befriedigung von Bedürfnissen kann Hinweis auf ethische Praxis sein. Auch eine gesunde Lebensatmosphäre für den Menschen und anderen Lebewesen zählt zu den Faktoren.

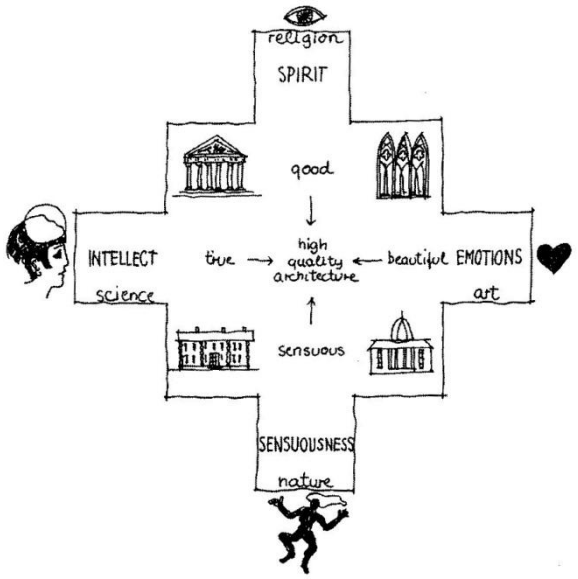


Abbildung 9: Hochwertige Architektur

Abschließend kann festgestellt werden, dass jene Architektur als „ethisch" bezeichnet werden kann, in deren Bau- und Nutzungspraxis die Respektierung der Rechte aller Beteiligten, sowie eine gerechte Machtverteilung und die Aufhebung von Diskriminierung beachtet wird.

Um Einsicht in die gegenwärtige Situation der Frauen im Iran zu erhalten und in Erfahrung zu bringen, welche Bedürfnisse Iranerinnen haben, wurde eine Befragung

[74] COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005, S. 18

durchgeführt, die im folgenden Kapitel erläutert wird.

2.3 Vorstellung des Fragebogens zur Eruierung subjektiven Raumerlebens von iranischen Frauen

Durch die Erhebung empirischer Daten mittels einer schriftlichen Befragung soll die Wahrnehmung der gebauten Umwelt aus dem Blickwinkel iranischer Frauen, sowie deren Möglichkeiten der Positionierung im gesellschaftlichen und architektonischen Raum untersucht werden. Zudem soll beleuchtet werden, welchen Stellenwert Religion und Spiritualität im Leben der befragten Frauen einnehmen, wie sie mit religiösen Gesetzen und Dogmen umgehen und wie sie ihre eigene Stellung in der Gesellschaft wahrnehmen. Durch die schriftliche Form der Befragung, die eine in den empirischen Sozialwissenschaften nicht umsonst so oft angewandte Methode darstellt, konnten die Befragten anonym bleiben, was die Bereitschaft zu ehrlichen Antworten erhöhte und auch eine eingehendere Beschäftigung mit den gestellten Fragen ermöglichte. Damit eine ausreichende Validität der Erhebung gewährleistet werden kann, wurden 218 iranische und im Iran lebende Frauen befragt, die sich bei der Beantwortung durchwegs interessiert und kooperativ zeigten. Um die Meinung von Frauen aus einem möglichst breiten Spektrum der Gesellschaft zu erfassen, wurde der Fragebogen unter anderem in mehreren Geschäften Teherans verteilt. Dabei konnten die Meinungen sowohl gebildeter Frauen aus höheren Gesellschaftsschichten, denen die Unterscheidung zwischen „Sex“, dem biologischen

Fragebogen für Iranische Frauen

Alter: Beruf: Ausbildung: Familienstand: Anzahl der Kinder:

Frage 1: Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „ebenbürtig“?

Frage 2: Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „gleichberechtigt“?

Frage 3: Bemerken Sie einen Unterschied zwischen iranischen Frauen und Frauen im Westen?

Frage 4: Beten Sie?

Frage 5: Wo beten Sie? Zu Hause/In der Moschee/Anderswo

Frage 6: Finden Sie, dass es eine Rolle spielt, wo man betet?

Frage 7: Haben Sie die Erfahrung gemacht, dass Frauen in der Moschee willkommen sind?

Frage 8: Warum glauben Sie, werden Frauen und Männer in der Moschee voneinander getrennt?

Frage 9: Würden Sie gerne zusammen mit Männern beten, wenn es erlaubt wäre?

Frage 10: Warum werden Männer und Frauen Ihrer Meinung nach oft im öffentlichen Raum voneinander getrennt?

Frage 11:? Stört Sie die Geschlechtertrennung

Frage 12: Sind Sie der Meinung, dass Frauen auch in der Architektur diskriminiert werden?

Frage 13: a)Existieren im Wohnbau versteckte oder unsichtbare Frauenräume? b) In wie viele Bereiche würden Sie ihren Wohnraum aufteilen? Benennen Sie diese Bereiche nach ihrer Priorität. 1.____2.____3

Frage 14: Kennen Sie einen Ort in Teheran (oder Iran),in dem Frauen genauso behandelt werden wie Männer und in dem Sie sich als Frau auch wohlfühlen?

und „Gender“, dem sozialen Geschlecht geläufig ist, erhoben werden, als auch jene der weniger gebildeter Frauen und der Frauen aus dem religiösen Gesellschaftssegment, die oftmals der Meinung sind, dass Frauen es nicht verdienen, über dieselben Rechte zu verfügen wie Männer. Unter den Befragten sind gebildete religiöse, gebildete nicht religiöse, ungebildete religiöse und ungebildete unreligiöse Frauen; der Anteil der Studentinnen ist mit 23 % sehr hoch. Die Befragung fand in der Zeit von November 2008 bis September 2009 statt.

Von den teilnehmenden Frauen sind 56 % zwischen 18 und 29 Jahren, 31 % zwischen 30 und 49 und 13 % sind über 50 Jahre alt. Der Umstand, dass ein überwiegender Teil der Befragten dem jungen Gesellschaftssegment angehört, ist auch darauf zurückzuführen, dass die Bevölkerung Irans insgesamt mehr junge als ältere Menschen umfasst. Dasselbe gilt für den hohen Anteil an Studentinnen:

„Iran’s female population, particularly the youth (almost two-thirds of Iran’s population is under 30), is highly-educated and politically-active.”[75]

Die Angaben über die Ausbildung der Befragten sind in der nebenstehenden Grafik sichtbar gemacht. 38 % haben eine Matura, 34 % einen Bachelorabschluss, 12 % einen Masterabschluss, 10 % eine berufsbildende höhere Schule, 4 % haben ein Doktoratsstudium absolviert und 2 % haben eine Grundschulausbildung ohne Matura. Unter den 218 befragten Iranerinnen gab es eine Analphabetin, die in der

Verteilung der Altersgruppen

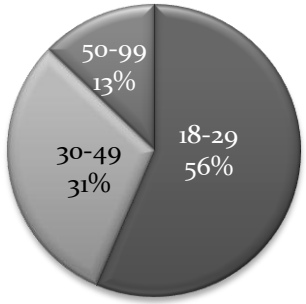


Diagramm 1: Verteilung der Altersgruppen

Bildungsstand

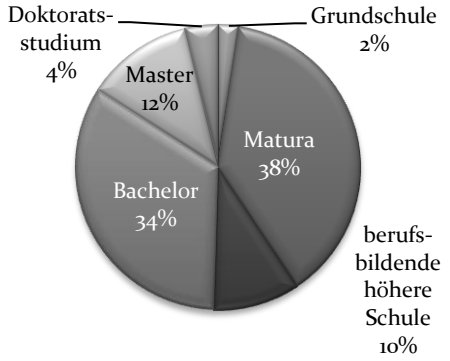
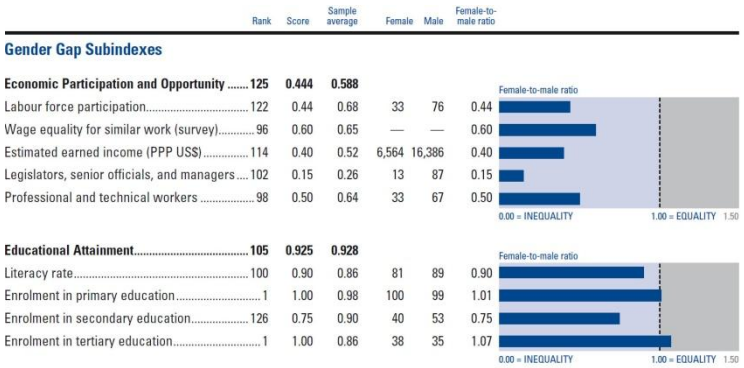


Diagramm 2: Bildungsstand

[75] DAVODI Fariba, A step Backwards, 9.März.2010, URL: http://boomgen.tv/2010/03/a-step-backwards(2009-11-09)

Statistik nicht erscheint. Tatsächlich ist beinahe die Hälfte der Iranerinnen akademisch gebildet, was darauf zurückzuführen ist, dass die Ausbildung höhere Reputation bedeutet, der die Frauen besonders bedürfen. Die höhere Ausbildung bedeutet allerdings nicht immer bessere Jobchancen und bedingt auch nicht dieselben finanziellen Vorteile, die Männer mit akademischer Bildung erwarten dürfen.



Gender Gap Subindexes	Rank	Score	Sample average	Female	Male	Female-to-male ratio
Economic Participation and Opportunity	**125**	**0.444**	**0.588**			
Labour force participation	122	0.44	0.68	33	76	0.44
Wage equality for similar work (survey)	96	0.60	0.65	—	—	0.60
Estimated earned income (PPP US$)	114	0.40	0.52	6,564	16,386	0.40
Legislators, senior officials, and managers	102	0.15	0.26	13	87	0.15
Professional and technical workers	98	0.50	0.64	33	67	0.50
Educational Attainment	**105**	**0.925**	**0.928**			
Literacy rate	100	0.90	0.86	81	89	0.90
Enrolment in primary education	1	1.00	0.98	100	99	1.01
Enrolment in secondary education	126	0.75	0.90	40	53	0.75
Enrolment in tertiary education	1	1.00	0.86	38	35	1.07

Abbildung 10: Auszug aus dem Gender Gap Report 2011, Iran

Es mag angesichts der verbreiteten Klischees und der staatlichen Bemühungen um eine „Verhäuslichung" der Frauen, überraschend sein, dass von den 51 befragten Studentinnen lediglich 8 Personen verheiratet sind und nur 2 Personen Kinder haben. Die Geburtenrate in Iran ist laut den Angaben der World Bank zurückgegangen.[76] Farhad Khosrovar beschreibt diese Tatsache wie folgt:

„Die iranische Familie hat eine stille Revolution erlebt, deren Hauptakteurinnen die Frauen waren: das Absinken der Geburtenraten in den großen Städten. […] Mit dem gewachsenen Selbstbewusstsein lehnen die Frauen inzwischen die Rolle der Gebärmaschine ab, weil die Wirtschaftskrise für Kinder ein ungewisses Schicksal bereithält, aber auch weil sie die Selbstbestimmung über ihren Körper zurückgewinnen wollen.[…]".[77]

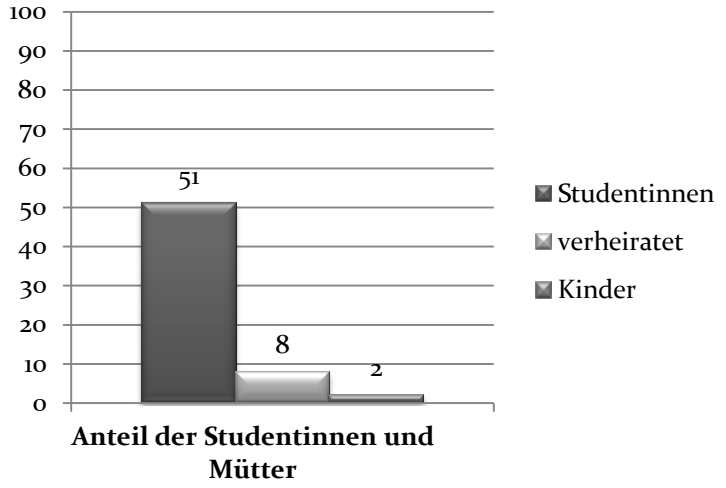


Diagramm 3: Anteil der Studentinnen und Mütter

[76] Vgl. URL: http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/EXTGENDER/EXTANATOOLS/EXTSTATINDDATA/EXTGENDERSTATS/0,,contentMDK:21442653~menuPK:4851764~pagePK:64168445~piPK:64168309~theSitePK:3237336,00.html (2010-01-10)

[77] KHOSROVAR Farhad, Feministinnen im Iran, In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007, S. 247

Obwohl das Heiratsalter nach der islamischen Revolution herabgesetzt wurde, heiraten die meisten Iranerinnen und Iraner recht spät. Das liegt zum einen daran, dass die Frauen sich weiterbilden wollen zum anderen aber auch an dem Umstand, dass viele Paare sich eine Heirat aus finanziellen Gründen eine Zeit lang versagen müssen. Diese finanziellen Schwierigkeiten resultieren vor allem daraus, dass iranischen Frauen in der Regel „Morgengaben“, also Brautgaben von erheblichem Wert als finanzielle Absicherung zustehen.

Ein weiteres überraschendes Ergebnis besteht darin, dass die Mehrheit der Befragten, 79 %, berufstätig ist und lediglich 21 % sich ausschließlich um Haushalt und Kinder kümmert. Diese Verteilung weist darauf hin, dass iranische Frauen sich innerhalb der Gesellschaft zunehmend aktiv einbringen.

Khatib-Chahidi schrieb ein Jahr nach der islamischen Revolution einen Aufsatz, der 1997 in „Woman and Space - Ground Rules and Social Maps“ publiziert worden ist. Darin behandelt sie hauptsächlich das Thema „Geschlechtertrennung“. Sie konnte damals nicht einschätzen, wie sich der Status der Frau entwickeln würde. Sie vermutete, dass es für Frauen in den Bereichen Erziehung und Gesundheit mehr Beschäftigungsmöglichkeiten geben würde, während Männer aufgrund der strikten Geschlechtertrennung aus diesen Tätigkeitsfeldern ausgeschlossen werden würden. Als Khatib-Chahidi den Aufsatz verfasste, gab es noch einen starken Trend zur Beschränkung des weiblichen Lebensumfelds auf die häusliche Sphäre, die Kindererziehung und Haushaltsführung. Diese Befürchtung Khatib-Chahidis ist nicht

“[…] if the Islamic Authorities are successful in propagating the virtues of early marriage for girls – Ayatollah Khomeini advocates marriage before the first menses (1979:135) – they may not be a sufficient number of suitably educated women in the future to fulfill these roles in the segregated area of women´s public space.”(Khatib-Chahidi)

eingetreten. Trotz Einschränkungen besuchen iranische Frauen Hochschulen und Universitäten, etablieren sich in der Arbeitswelt und verwehren sich gegen eine allzu frühe Verheiratung und Beschränkung auf den Aufgabenbereich der Hausfrau und Mutter. Dennoch liegt das gesetzliche Mindestheiratsalter für Frauen auch heute mit dreizehn Jahren noch sehr niedrig und es ist einer Frau nicht möglich, ohne die Einverständniserklärung ihres Vaters oder Großvaters eine Ehe einzugehen.[78] Aus dem Verhältnis der Anteile von verheirateten und ledigen Frauen innerhalb des Umfragesamples geht eindeutig hervor, dass zumindest im städtischen Raum - die Umfrage wurde in Teheran durchgeführt – das Mindestheiratsalter in den meisten Fällen weit überschritten wird.

Die Beschreibung und Auswertung der Fragen 4-14 aus dieser Umfrage, die sich auf die Wahrnehmung von architektonischen Objekten und Strukturen sowie geschlechtsspezifische Bauweisen beziehen, sind im Kapitel *4.2 Frauenräume – Männerräume jetzt – Gegenwärtige Sichtweisen* zu finden. Die Fragen 1, 2 und 3, welche allgemeine Genderaspekte behandeln, folgen in Kapitel *3.3 Rechte der Frau – heute.*

[78] Vgl. SKORPIL, Clementine, *die*Standard.at, 23.3.2010, Interview mit der Rechtsexpertin Leila ALIKARAMI, URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)

3. Geschlechterrollenbilder im Iran

Dieses Kapitel umfasst die Geschichte der Frauenbewegung, eine Darstellung der historischen Situation der Frauen in der persischen Kultur, sowie einen Vergleich der Rechte von Frauen in vergangenen Jahrhunderten und unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesetzesgebung. In der letzten Sektion wird das Selbstbild der befragten Iranerinnen dargestellt.

3.1 Eroberung des öffentlichen Raumes durch die Frauen

Laut Kerstin Sailer sind wichtige Voraussetzungen der Raumaneignung und Raumnutzung, Macht, Einfluss, Vermögen und Können.[79] Weiter bemerkt sie, dass Raumaneignung nicht nur bloße Präsenz voraussetzt, sondern eine Nutzung oder Inanspruchnahme durch Kompetenzen und Kapitalien beschreibt.[80]
Ob und inwieweit die iranischen Frauen in der Lage waren, soziales und kulturelles Kapital seit der konstitutionellen Revolution einzusetzen, um den öffentlichen Raum anzueignen und in weiterer Folge nutzen, soll im Folgenden gezeigt werden.

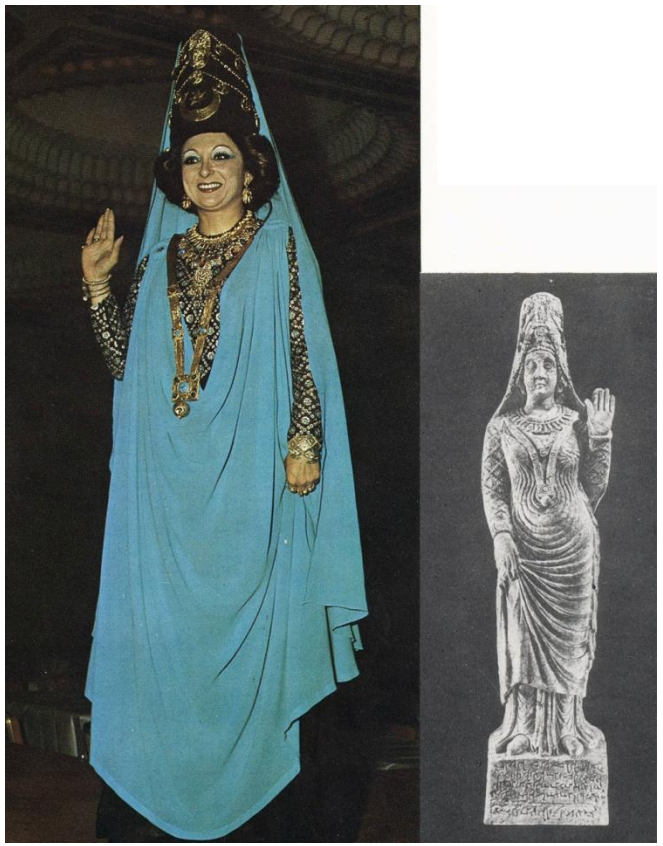


Abbildung 11: Frau aus der Partherzeit (250 v.Chr.-224 n.Chr.), Statue einer Frau aus Hatra, Baghdad Museum

Im Laufe der iranischen Geschichte gab es zahlreiche starke, erfolgreiche, berühmte Frauen, die Vorläufer der feministischen Bewegung im Iran waren. Bereits im Achämenidenreich (550-330 v. Chr.) verfügten Frauen über gleiche Rechte und

[79] Vgl. SAILER Kerstin, Raum beißt nicht- Neue Perspektiven zu Sicherheit von Frauen im öffentlichen Raum, Peter Lang, Frankfurt 2004, S. 50

[80] Vgl. ebd, S. 51

erhielten den gleichen Lohn wie Männer, doch dies änderte sich im Laufe der Jahrhunderte.

Auch später, vor der Islamisierung Irans, unter den Sassaniden (224 – 651 n. Chr.), waren Männer zwar Oberhäupter, doch Frauen genossen eine hohe Stellung innerhalb der Gesellschaft.[81] In der Folgezeit fand durch arabische Invasoren eine Islamisierung des Persischen Reiches statt, die mit einer allmählichen Veränderung des Frauenbildes und der gesellschaftlichen Funktion der Frau einherging.

Die Geschichte der Frauenbewegung in Iran beginnt mit der „Konstitutionellen Revolution“ *(persisch:* enghelab-e maschrutiat*)* von 1905 bis etwa 1911 deren Ziel es war, die absolutistische Monarchie durch ein parlamentarisches Regierungssystem abzulösen und eine moderne Rechtsordnung einzuführen, wobei der Aufbau eines stabilen parlamentarischen Systems erst nach dem Ende des Ersten Weltkriegs gelang. Trotz der patriarchalen Gesellschaft und der damit verbundenen Einschränkungen spielten die Frauen eine maßgebliche Rolle in der Revolution, sie hielten geheime Sitzungen ab und organisierten sich im Untergrund. Sogar an den Straßenkämpfen nahmen sie teil und waren mit Schlagstöcken und Gewehren bewaffnet, die sie unter ihrem Chador versteckt hatten.[82] Der Amerikaner William Morgan Shuster, der 1911 mit der Sanierung des Staatshaushaltes beauftragt

Abbildung 12: Sitzstreik der iranischen Frauen während der Konstitutionellen Revolution

[81] Vgl. ROSE, Jenny, Three Queens, Two Wifes and a Goddess: Roles and images of Women in Sasanian Iran, in: Women in the Medieval Islamic World HAMBLY, Gavin. USA 1999, S. 29f

[82] Vgl. SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007, S. 42f

wurde[83], war Augenzeuge:

„Out of their walled courtyards and harems marched three hundred of that weak sex, with the flush of undying determination in their cheeks. They were clad in their robes with the white nets of their veils dropped over their faces. Many held pistols under their skirt or in the folds of their sleeves. […]"[84]

Es muss hervorgehoben werden, dass die Konstitutionelle Revolution unter den Iranerinnen für eine enorme Emanzipationswelle sorgte und so wurde die iranische Frauenbewegung ab 1907 zu einer der fortschrittlichsten und sogar radikalsten der Welt. Innerhalb kürzester Zeit wurden diese Frauen, die sich zuvor lediglich in den eigenen vier Wänden, sprich im „Andaruni" (Frauenbereich bzw. privater Familienbereich im traditionellen Wohnbau) behaupten konnten, in der Gesellschaft aktiv und wurden Lehrerinnen, Journalistinnen, Gründerinnen von Frauenorganisationen und Rednerinnen für politische Themen und so waren sie sogar fortschrittlicher und erfolgreicher als die Vertreterinnen der Frauenbewegung im Westen.[85]

„Die Anhängerinnen der Bildung für die unterdrückten Frauen" im Iran schrieben einen offenen Brief an die iranischen Theologiestudenten, die in der Frauenzeitschrift Musavat (Gleichheit) gedruckt wurde: *„Sind wir, die unterdrückten Frauen im Iran,*

Abbildung 13: Kaiserin Farah Diba

[83] Vgl. GRONKE, Monika, Geschichte Irans, Verlag C.H. Beck, München 2006, S. 97

[84] SHUSTER, Three hundred women, S. 192, zit. nach SEDGHI Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007, S. 45

[85] Vgl. JAFARI, Peyman, Der andere Iran. Geschichte und Kultur von 1900 bis zur Gegenwart, C.H. Beck, München 2010, S. 50

nicht Menschen wie ihr? Sind wir nicht Bundesgenossen und Mitstreiter im Kampf für die Menschenrechte? Seht ihr uns nur als stimmlose Lasttiere oder betrachtet ihr uns als Menschen? Wir appellieren an euer Gerechtigkeitsgefühl. Wann werden wir nicht länger ausgeschlossen von dem Gebot: ´Das Streben nach Wissen ist eine Pflicht für jeden Muslim, ob Mann oder Frau`."[86]

Im Zuge der „Weißen Revolution" erließ Mohammad Reza Shah Pahlavi Gesetze zur Stärkung der Rechte der Frauen und die Frauenbewegung wurde durch die Gründung einer staatlichen Frauenorganisation gefördert. Diese Maßnahmen stießen unter den Geistlichen sowie konservativ eingestellten Gesellschaftsschichten auf Ablehnung. Seine Gattin, Farah Diba wurde zur Repräsentantin der weiblichen Emanzipation und setzte sich ihrerseits für die Rechte der Frauen ein.[87]

Ashraf Pahlavi gab an, mit der Politik ihres Bruders Mohammad Reza Shah Pahlavi:

„Equality between women and men has been truly realized under the laws of my King brother."[88]

Auch beider islamischen Revolution im Jahre 1979 waren Frauen aktiv beteiligt, doch sie konnten nicht ahnen, dass sie durch den Sturz des Shahs auch viele ihrer hart erkämpften Rechte wieder verlieren würden. Schon das Engagement, dass die kadscharischen Frauen bei der „Konstitutionellen Revolution" gezeigt haben,

---

86 AFARY, J., The Iranian Constututional Revolution 1906-1911. Grassroots Democracy and the Origins of Feminism, New York 1996, S. 190, zit. nach JAFARI, Peyman, Der andere Iran. Geschichte und Kultur von 1900 bis zur Gegenwart, C.H. Beck, München 2010, S. 50

87 Vgl. URL: http://www.farahpahlavi.org/ (2010-01-08)

88 SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007, S. 135

erforderte einen hohen Grad an Bildung, Intellekt und Selbstbewusstsein. An der Tatsache ihres politisch selbstbewussten Vorgehens lässt sich ablesen, dass viele Frauen, obwohl es unter den Kadscharen für Frauen als verpönt galt, lesen und schreiben zu können, teilweise sogar hochgebildet waren. Es ist bemerkenswert, dass die Frauen bereits damals auf das ethische Prinzip der Gleichheit aufmerksam machten. Auch in der islamischen Republik sind Frauen stark, gebildet und aktiv.

Auch in der islamischen Republik zeigen sich Frauen als stark, gebildet und aktiv. Nach wie vor nutzen sie Bildung, die heute wertvoller denn je ist, als Mittel zur Emanzipation. So sind mehr als 60 % der Studierenden im Iran Frauen.[89] Dies ist ein sehr wichtiger Aspekt, denn Bildung stellt ein großes Potenzial für die Emanzipation bereit und wird der feministischen Bewegung auch in Hinkunft von enormem Nutzen sein. Ein Beispiel für die Wirksamkeit der Bildung für die Hervorbringung einer großartigen weiblichen Persönlichkeit, die selbst unter den Bedingungen einer extrem patriarchalen und Frauen entmündigenden Region, Bemerkenswertes leistete, ist Malek Jan Nemati (1906-1993), die Schwester Ostad Elahis, die in Dscheyhunabad, einem kleinen isolierten kurdischen Dorf im Westen des Irans geboren wurde. Malek Jan Nemati war Erzählungen zufolge sehr wissbegierig, gebildet und setzte alle ihre Kräfte für humanistische Aktivitäten ein. Sie studierte täglich wissenschaftliche Texte, verfolgte die aktuellen Nachrichten aus aller Welt,

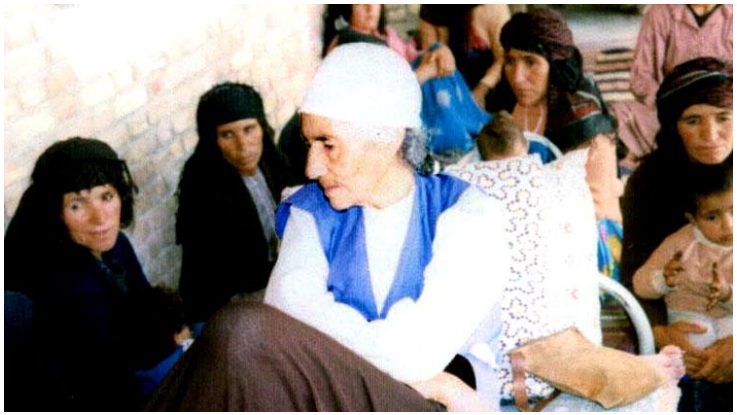


Abbildung 14: Malek Jan Nemati umgeben von Frauen und Kindern in Dscheyhunabad

[89] Vgl. Symposium Frauen in Iran heute: Frauen in Iran Heute -Im Spannungsfeld zwischen Tradition und Partizipation State of the Art, 2008, Vortrag von Firouzeh Saber. URL: http://www.fraueniniran.at/Vortragende.pdf (2008-12-12)

interessierte sich für Geschichte, Geografie, Theologie, Philosophie und Literatur und spielte sogar ein Instrument[90], obwohl sie aufgrund einer schweren Augenerkrankung im Alter von 20 Jahren vollständig erblindet war.[91] Malek Jan, eine zierliche, blinde Frau, setzte sich in einer äußerst patriarchal dominierten Dorfgemeinschaft, ein Leben lang für die Rechte von Frauen und Kindern ein. Sie erreichte die allmähliche Gleichbehandlung von Söhnen und Töchtern in einer Gesellschaft, in der Frauen nur als Gegenstand betrachtet wurden, und entweder ihren Vätern oder ihren Ehemännern absolut gehorchen mussten. Das heißt, sie riet den Eltern immer wieder, ihre Töchter zur Schule zu schicken, sie gut zu ernähren, sich um ihre Anliegen zu kümmern, den Töchtern das gleiche Erbteil wie ihren Söhnen zukommen zu lassen und die Gleichstellung von Männern und Frauen durchzusetzen.[92]

Dieses Beispiel zeigt, dass eine Frau trotz frauenfeindlicher Traditionen und Bräuchen durch einen starken Willen, Fleiß und Bildung Großes vollbringen und die Grenzen in der Gesellschaft überschreiten kann.

Eine erfolgreiche Aktion, die in kleinem Rahmen von „Tschador-Feministinnen“ und „laizistische Feministinnen“ im Jahre 2006 für mehr Rechte für Frauen gestartet wurde, ist die Kampagne „Eine Million Unterschriften zur Änderung der diskriminierenden Gesetze“ und zur Umsetzung der universellen Menschenrechte.

Abbildung 15: Kampagne „Eine Million Unterschriften zur Änderung der diskriminierenden Gesetze

Abbildung 16: Blockierte iranische Webseite

90 Vgl. ANVAR, Leili, Übersetzt aus dem Französischen von Farzad Jamini, Malek Jân Ne'mati, in persischer Sprache, Nashr-e Panj, Frankreich 2009, S. 46

91 Vgl. ebd, S. 43

92 Vgl. ebd, S. 62 und URL: http://www.malakjan.com (2011-04-20)

Die iranische Friedensnobelpreisträgerin Shirin Ebadi war eine der Mitbegründerinnen der Kampagne. Sogar die Enkelin von Ayatollah Khomeini unterzeichnete diese Petition.[93] Die Umsetzung dieser Kampagne erfolgte bislang durch den freiwilligen Einsatz geschulter Aktivistinnen zum Teil in der „face to face" Methode durch Gespräche, teils über das Internet.[94] Diese Kampagne erhielt viele Preise, unter anderem den Anna Politkovskaya Award 2009[95]und den Simone de Beauvoir Award 2009.[96]

Diese Kampagne zeigt eine neue Art der Raumnutzung; da öffentliche Versammlungen verboten sind, werden Kampagnen wie diese nur im privaten Bereich oder im Internet durchgeführt. Der virtuelle Raum wird somit von den Frauen als zusätzlicher „öffentlicher Raum" vermehrt benutzt, auch wenn selbst Webseiten oftmals gesperrt und die Aktivistinnen festgenommen werden können.[97]

Sogar feministische Onlinepublikationen aus dem Iran kann man im Internet finden. Zu den wichtigsten zählt die „iranianfeministschool" – Homepage, die Berichte über die aktuellen Projekte der Frauenbewegung enthält und laufend aktualisiert wird. [98]

Seit den Wahlen 2009 wurde die „Grüne Bewegung" ins Leben gerufen an der die Iranerinnen wie schon bei der konstitutionellen Revolution massiv beteiligt waren,

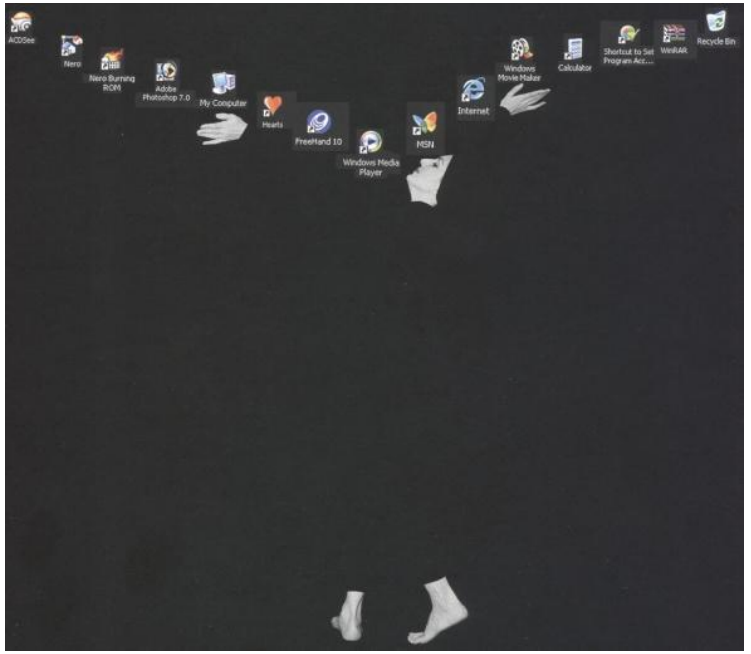


Abbildung 17: Ctrl+Alt+DEL Series der iranischen Künstlerin Shadi Ghadirian: „the world of the computer is just as inspiring as the world outside, a representation of reality, if not reality itself"

93 Vgl. JAFARI, S. 178

94 Vgl. URL: http://www.onemillionsigns.info/english/spip.php?article39 (2010-09-20)

95 Vgl. URL: http://www.nobelwomensinitiative.org/news/article/million-signatures-campaign-wins-anna-politkovskaya-award-2009 (2010-10-05)

96 Vgl. URL: http://payvand.com/news/09/jan/1095.html (2010-10-05)

97 Es gibt derzeit über 65.000 Internet-Tagebücher in Farsi. Vgl. Alavi, Nasreen, Wir sind der Iran. Zit. nach NOURIPOUR, Omid, Irans Weblog-Szene - Schreiben gegen die Verzweiflung. URL: http://www.spiegel.de/kultur/literatur/0,1518,396072,00.html (2011-04-18)

98 Vgl. URL: http://www.iranianfeministschool.info/english/(2010-09-27)

Anders als damals geht man bei der „Grünen Bewegung'" aber friedlich vor. Auch die militärische Organisation wurde aufgegeben. [99] Die neue Frauenbewegung wird nicht von einer Führungsspitze aus geleitet, sondern wirkt innerhalb des familiären Rahmens und setzt sich auf breiter Front im alltäglichen Leben überall dort durch, wo Gleichberechtigung aktiv praktiziert wird.

Leila Alikarami ist der Ansicht, dass eine neue Ära begonnen hat, in der die Frauen vielleicht sogar den Weg zur Demokratie ebnen werden.[100] Angesichts der Erfolge der frühen Frauenbewegung im Iran besteht Potenzial, woran in Zukunft angeknüpft werden kann, auch wenn die Herausforderungen an die BefürworterInnen einer gleichberechtigten Geschlechterpolitik nicht zu unterschätzen sind.

99 Vgl. URL: http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2009/07/iranian-feminism-after-june-2009.html (2009-09-28)

100 Vgl. Vortrag am 23.9.2010, Wien, Femmes Globale: Frauen in Iran heute – zwischen Tradition und Partizipation", ALIKARAMI, Leila, ega

3.2 Die kulturellen Hintergründe der Domestizierung von Frauen

Abbildung 18: Darstellung einer persischen Königin oder Göttin, der ein Vogel überreicht wird, Persepolis

Im Folgenden soll geklärt werden, welche Rolle die Frau in der iranischen Kultur einnimmt. In der iranischen Kultur spielt die traditionelle „Anständigkeit", auf Persisch „Hojb-o-Haya" oder „Sharm", eine wesentliche Rolle. Farzaneh Milani vertritt die Ansicht, dass im Sinne der Wahrung des „Hojb-o-Haya" erwartet werden kann, dass der Körper der Frau bedeckt, ihre Stimme nicht gehört, ihr Porträt nicht gemalt und ihre Lebensgeschichte nicht erzählt wird.[101] In der traditionellen iranischen Kultur war es üblich, den Namen seiner Frau geheim zu halten. Deshalb wurden Frauen in der Öffentlichkeit nicht bei ihrem Vornamen, sondern „Manzel" (Haus) oder „Khaneh" (Haus), „Ayal" (Ehefrau) oder nach dem Namen des ältesten Sohnes benannt. [102] Frauen wurden auch als „Zaifeh" (Schwache) bezeichnet.[103]

In der kadscharischen Dynastie kam es vor mitunter vor, dass eine Frau auf der Straße von einem Polizisten auf folgende Art angeschrien wurde:

"Walk faster zai´feh and tighten up your veil"[104]

Doch man muss in Bezug auf die Geschichte Irans unterscheiden zwischen persischer Kultur und islamischen Sitten, die von Invasoren eingeführt wurden. Viele Iraner betonen auch heute noch, dass sie ihre eigene, „nicht-islamische" Kultur und ihre

101 Vgl. MILANI, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse University Press, New York 1992, S. 46

102 Vgl. ebd, S. 47

103 Vgl. SEDGHI, S. 26

104 BAMDAD, Zan-e 1, 68, zit. nach SEDGHI, S. 26

eigenen Bräuche haben. Sie betrachten sich gegenüber den Invasoren als kulturell und zivilisationstechnisch überlegen. In der Frühzeit der persischen Kultur waren die Geschlechter noch weitgehend gleichberechtigt[105], wie Mohammad Reza Shah beschreibt:

„Das heilige Buch des alten Iran, Din Kard, räumt der Frau das Recht ein, über ihr eigenes Vermögen zu verfügen, ihren Gatten vor Gericht zu vertreten, die Vormundschaft über ein von seinem Vater enterbtes Kind zu übernehmen; sie darf Richterin werden und Schiedsrichterin und in gewissen Fällen sogar an Stelle des Priesters den Gottesdienst zelebrieren.“[106]

Wie Josef Wiesehöfer belegt, waren Frauen unter den Achämeniden (550-330 v. Chr.) etwa nicht zurückgezogen, sondern aktiv, unternehmungslustig, entscheidungsfreudig und trafen sogar politische Entscheidungen, sodass sie den Griechen attraktiv, aber gefährlich erschienen und man annahm, dass solch ein Status der Frau dem Haus nur schaden konnte.[107] Auch später unter den Sassaniden (224 – 651 n. Chr.) wurde den Frauen ein hohes Maß an Achtung und Aufmerksamkeit geschenkt.[108] Unter den Sassaniden herrschten sogar zwei Frauen: Eine Königin namens Puran von 630-31 und danach ihre Schwester Azarmidokht im Jahre 631.[109]

Abbildung 19: Sassanidische Adlige, Mosaik im Palast Bishapur, 3. od 4. Jhdt. n. Chr

Abbildung 20 Münze der Königin Puran

105 Vgl. Shahanshah – A pictorial biography of His Imperial Majesty Mohammad Reza Pahlavi, Aryamehr, Transorient Books, Großbritannien 1969, S. 67

106 PAHLEWI, Reza Shah, „Antwort an die Geschichte – Die Shah Memoiren“, aus dem Französischen von Walter Hertenstein (Réponse á l´Histoire, Albin Michel, Paris 1979), Herbig, München 1979, S. 173

107 Vgl. WIESEHÖFER, Josef, Das frühe Persien - Geschichte eines antiken Weltreichs, C.H. Beck, München 2006, S. 52f

108 Vgl. ebd, S. 113

109 Vgl. ebd, S. 124

Noch heute betonen Iranerinnen und Iraner oft von der persischen Hochkultur abzustammen und distanzieren sich damit vom gegenwärtigen Regime. Ein Beispiel dafür gibt der Fall eines fingierten Briefes des letzten persischen, sassanidischen Großkönigs Yazdegerds III. an den Invasor, den Kalifen Omar Ibn al-Chattab, der die Perser zum Islam bekehren wollte.[110] In diesem angeblich vom Großkönig verfassten Brief, distanziert sich der Herrscher von der arabischen Kultur, da in dieser unter anderem Frauen lebendig begraben worden wären und betont, dass die Perser Rechtschaffenheit, Wohlwollen, Güte und Nächstenliebe, das heißt ethische Prinzipien, praktizierten. Dieser Brief kursiert seit einigen Jahren im Internet, wobei angemerkt wird, das Original befände sich im British Museum in London. Alexander Müller äußerte sich in einem Artikel im „Dailytalk" positiv zu dieser Behauptung. Auf Anfrage der Autorin im British Museum wurde allerdings die Information erteilt, dass der Brief des Großkönigs Yazdegerds III. nicht existiere. Fakt ist allerdings, dass der sassanidische Großkönig Yazdegerds III sich nicht gegen die aus Arabien eindringenden muslimischen Heere behaupten konnte und das Sassanidenreich letzten Endes zum Bestandteil des Reiches der Kalifen wurde.[111] Bis heute scheinen Iranerinnen und Iraner diese Machtübernahme aber noch nicht zu akzeptieren. Das Verfassen dieses Briefes bezeugt den Willen einiger Iranerinnen und Iraner, das gegenwärtige Bild des Irans durch ein anderes, an die historische Vergangenheit

Fingierter Brief Yazdegerds III. an den Invasor, den Kalifen Omar Ibn al-Chattab:

Im Namen von Ahuramazda, dem Schöpfer des Lebens und der Weisheit. […] Ihr schreibt in eurem Brief, dass ihr uns zu eurem Gott „Allah u Akbar" bekehren wollt. Und aufgrund eurer Barbarei und Ignoranz wisst ihr nicht wer wir sind und wen wir anbeten. […] Während wir die Fundamente für Nächstenliebe, Rechtschaffenheit und Güte in dieser Welt legten und Werte wie „gute Gedanken", „gute Worte" und „gute Taten" hoch hielten, seid ihr und eure Vorfahren Wüstenwanderer gewesen, die Schlangen und Eidechsen gegessen haben und ihre unschuldigen Töchter lebendig begraben haben. […] Ihr Araber habt keine Wertschätzung für Gottes Kreaturen! Ihr enthauptet Gottes Kinder, sogar Kriegsgefangene, vergewaltigt Frauen, vergrabt eure Frauen bei lebendigem Leib, überfällt Karawanen, begeht Massenmorde, entführt die Frauen anderer Leute und raubt ihnen ihr Eigentum! Eure Herzen sind hart wie Stein (aus Stein gemacht). Wir verachten all dies Böse, welches ihr tut. Wie könnt ihr uns Gottes Weg lehren wo ihr doch solche Taten begeht? Ihr sagt ich soll meine Feuergebete unterlassen! Wir Perser sehen die Liebe des Schöpfers und die Kraft des Erfinders von Licht und Sonne und Wärme und Feuer. Licht und Wärme von Sonne und Feuer ermöglichen uns das Licht der Wahrheit zu sehen und erwärmt unser Herz für den Schöpfer und unsere Mitmenschen. Es hilft uns, freundlich zu sein zu einander, es erleuchtet uns und lässt die

[110] Vgl. MÜLLER, Alexander, Der Brief des persischen Grosskönigs Yazdegerds III., URL: http://www.dailytalk.ch/der-brief-des-persischen-grosskonigs-yazdegerds-iii/, dailytalk13. September.2009 (2010-10-10)

[111] Vgl. WIESEHÖFER 2006, S. 111f

Anknüpfendes zu ersetzen.

Dass aber die Araber trotz Machtübernahme abhängig waren von der persischen Kultur beweist der „nicht fingierte“ Ausspruch des Khalifen Suleiman (715-747):

„Für diese Perser so sagte er, hege ich Bewunderung, 1000 Jahre haben sie geherrscht, ohne uns auch nur einen Augenblick nötig zu haben; wir aber haben 100 Jahre geherrscht, ohne ihrer auch nur einen Augenblick entbehren zu können.“[112]

Aus historischen Quellen ist bekannt, dass es durchaus zur kulturellen Praxis der Perser gehörte, vieles über sich und seine Familie geheim zu halten, um die Privatsphäre und das Aberoo (Ehre, Ansehen) zu wahren. Auch der Höflichkeitskodex „tarof“, der es erlaubt oder vorschreibt, Gefühle wie Missbilligung und bestimmte Absichten durch eine stets freundliche und entspannte Verhaltensweise unbemerkt bleiben zu lassen, ist schon in der frühen persischen Kultur bekannt. Die Ausbildung dieser taktischen und vorsichtigen Verhaltensweise erklärt sich aus den politischen und geografischen Umständen, unter denen sich diese frühen Perser befanden. Invasionen und feindliche Übernahmen mussten jederzeit befürchtet werden, trotzdem blieb das hohe kulturelle Ansehen der „persischen“ Tugend der Gastfreundlichkeit bis heute erhalten, wie man auch anhand der Ergebnisse des Fragebogens erkennen kann, denn die meisten Einwohner Irans verfügen heute noch über ein Gästeempfangszimmer, das sich durch besonders anspruchsvolle

Flamme von Mazda in unseren Herzen weiterleben. Unser Herr is Ahuramazda, es ist seltsam das Leute wie ihr ihn nun also auch gerade entdeckt haben und ihn Allah u Akbar nennen! Aber wir sind nicht wie ihr. Wir praktizieren im Namen von Ahuramazda Mitgefühl und Liebe und Güte, Rechtschaffenheit, Vergebung und kümmern uns um die Enteigneten und Unglücklichen. Wir verbreiten das Gute über die Welt, wir haben unsere Kultur mit Respekt vor anderen Kulturen über die Welt verbreitet für tausende von Jahren aber ihr begeht im Namen von Allah u Akbar Morde, schafft Elend und lässt andere leiden! Sag mir ehrlich wer ist schuld für eure Untaten? […] Wir Arier sind ein gnädiges, freundliches und wohlmeinendes Volk. Wo immer wir wir hingehen säen wir die Samen des Guten und Rechtschaffenden und das ist der Grund weshalb wir die Fähigkeit haben die Verbrechen und Missetaten von euch Arabern zu übersehen. Bleibt in eurer Wüste mit eurem „Allah u Akbar“ und nähert euch nicht unseren Städten zu abscheulich ist euer Glaube und zu tierisch ist euer Verhalten. Gezeichnet Yazdegerds III.Sassanid.

(Quelle : “Dailtytalk”, URL: http://www.dailytalk.ch/der-brief-des-persischen-grosskonigs-yazdegerds-iii (2011-01-20)

[112] JACOB, G., Geschichte des Schattentheaters, Berlin 1907, zit. nach WÜRFEL, Kurt, Zelt und Zeltaustattung als stil-und formbildende Elemente in der islamischen Architektur, Dissertation, Berlin 1950. S. 5

Ausstattung auszeichnet oder in kleinen Wohnungen, eine Ecke, in der die Gäste bedient werden.

Der Brief des Großkönigs ist zwar „nur“ eine Fiktion, doch beweist das Engagement, mit dem er verfasst und verbreitet wurde, dass die darin aufgeführten kulturellen Werte, Respekt vor den Rechten der anderen, Nächstenliebe, Rechtschaffenheit, Güte, Liebe und Vergebung, auch für die gegenwärtige Kultur Irans in Anspruch genommen werden. Dieses ethische Bewusstsein spiegelt sich auch im hohen Stellenwert, den die Gastfreundlichkeit im Wertesystem immer noch einnimmt.

3.3 Rechte der Frau – heute

Im gegenwärtig gültigen iranischen Rechtssystem wirken zahlreiche Gesetze, die man als „misogyn“ bezeichnen kann. Auch dieser legislative Hintergrund der Situation der Frauen im Iran ist von Bedeutung, wenn es um die Frage geht, wie diese unter ethischen Voraussetzungen verbessert werden kann. Deshalb ist er auch in Zusammenhang mit dieser Arbeit relevant und wurde bei der Befragung der Frauen zu ihrer Meinung zur Gleichberechtigung und Ebenbürtigkeit und zu Unterschieden im Vergleich zu westlichen Frauen berücksichtigt. Architektur ist ein Ort der Manifestation von gesellschaftlichen Anschauungen und um diese zu verstehen, ist es erforderlich, die Gesellschaft und auch ihre Gesetze bei der Analyse mit einzubeziehen: Geschlechtsspezifische Separationen der Geschlechter in der Öffentlichkeit haben häufig den Effekt, dass Frauen benachteiligt werden. Zudem gilt

Abbildung 21: „Zan=Mard“ (Frau =Mann)

für Frauen eben die gesetzliche Schleierpflicht bzw. die Einhaltung des islamischen Kleidungskodex, welche ebenfalls für eine Separation der Frau vom öffentlichen Raum sorgt. Folgende eklatant misogyne Gesetze sind erwähnenswert: Mädchen müssen sich bereits ab dem neunten Lebensjahr strafrechtlich verantworten, Jungen sind jedoch erst mit 15 Jahren strafmündig.[113] Im Fall einer Zeugenaussage gilt das Wort einer Frau nur halb so viel wie das eines Mannes. Die Aussage einer einzelnen Frau vor Gericht ist somit nicht beweiskräftig; erst ab einer Anzahl von zwei Zeuginnen muss das Gericht deren Aussage anerkennen.[114] Damit eine Frau eine Ehe eingehen kann, ist das Einverständnis ihres Vaters oder ihres Großvaters väterlicherseits unabhängig von ihrem Alter oder ihrer gesellschaftlichen Position notwendig. Frauen ist die Ausübung des Richteramtes und des Präsidentenamtes nicht gestattet. Die Aufzählung ließe sich mühelos fortsetzen.[115] Laut Leila Alikarami gibt es zwei Arten von islamischem Recht: die Sharia und die Fiqh (islamische Rechtswissenschaft). *„Die Sharia ist göttlich, aber Fiqh ist es nicht, Fiqh stammt von den Menschen. Die meisten Diskriminierungen sind in der Fiqh festgelegt, nicht in der Scharia. Das bedeutet, dass wir die Gesetze hinterfragen können.“*[116]

[113] Hier muss betont werden, dass dies auch gegenüber den Jungen nicht fair ist, denn laut UNO-Konvention sind Menschen unter 18 Jahren noch Kinder. Vgl. ALIKARAMI, Leila, URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)

[114] Vgl. ALIKARAMI, Leila URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)

[115] Vgl. KAR, Mehrangiz, Zum Rechtlichen Status Iranischer Frauen. In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 252 und SKORPIL, Clementine, Frauen sind BürgerInnen zweiter Klasse, Interview mit der iranischen Rechtsexpertin Leila ALIKARAMI, *die*Standard.at, 23.3.2010, URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)

[116] SKORPIL, Clementine, Frauen sind BürgerInnen zweiter Klasse, Interview mit der iranischen Rechtsexpertin Frau Leila ALIKARAMI, *die*Standard.at, 23.3.2010, URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)

Nach der Argumentation von Frau Alikarami, lässt sich sagen, dass Iranerinnen bestehende Gesetze anzweifeln und stattdessen frauenfreundlichere fordern können. Es stellt sich jedoch die Frage, welche Meinungen unter den Iranerinnen zum Thema Gleichberechtigung der Geschlechter vorherrschen. Die Ergebnisse aus den Fragen 1, 2, und 3 der Umfrage, die im Folgenden dargestellt und erläutert werden, sollen einige subjektive Einschätzungen der Gleichberechtigungssituation unter Frauen aus Teheran sichtbar machen.

Frage 1:

Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „ebenbürtig“?

Die Beantwortungen der Frage nach der Ebenbürtigkeit von Männern und Frauen liefern ein klares Ergebnis. Die Mehrheit der an der Untersuchung beteiligten Frauen, genauer gesagt 75 %, sind der Ansicht, dass Männer und Frauen ebenbürtig sind. Sie begründen diese Ansicht in erster Linie mit der Feststellung, dass Frauen genauso wie Männer in der Lage sind zu arbeiten. Einige weisen darauf hin, dass Frauen aufgrund der erhöhten Anforderungen, welche durch den Kampf gegen die Einschränkungen innerhalb der patriarchalischen Gesellschaftsordnung an sie gestellt sind, sogar höhere Leistungen vollbringen müssen als Männer. Sie gehen nicht nur einer Arbeit nach, sondern betreuen zusätzlich Kinder und führen einen Haushalt. Rechtliche Bestimmungen, die ihnen keine Möglichkeiten lassen, ihre Lage zu verbessern,

Frage 1: Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „ebenbürtig“?
Frage 2: Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „gleichberechtigt“?
Frage 3: Bemerken Sie einen Unterschied zwischen iranischen Frauen und Frauen im Westen?

Diagramm 4: Ebenbürtigkeit von Mann und Frau

verlangen Frauen besonders hohe Leistungen ab. Die zweithäufigste Begründung für die Behauptung der Ebenbürtigkeit der Geschlechter ist religiöser Natur. Die Befragten führen das Argument ins Feld, dass vor Gott Männer und Frauen gleich sind; sie sind beide Geschöpfe Gottes. Wie auch immer man die Ebenbürtigkeit der Geschlechter begründet, sie wirkt sich jedenfalls in einer gerechten Verteilung der Arbeitsbereiche aus.

Die bekannte Juristin Mehrangiz Kar beschreibt die Stellung der iranischen Frau folgendermaßen:

„Für die iranische Frau ist es vielmehr typisch, an jeder politischen, wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Veränderung der heutigen Zeit teilzunehmen und am Arbeitsmarkt zu partizipieren. Es ist ihr gelungen, Anstellungen aller Art zu bekommen, und sie ist auf verschiedensten beruflichen Gebieten tätig. Auf der politischen Ebene hat sie ebenfalls Einfluss und setzt sich aktiv für die Gleichstellung in sämtlichen Bereichen ein."[117]

Einige, die diese Frage mit „nein" beantworteten, argumentierten dies damit, dass laut Islam Männer und Frauen nicht ebenbürtig sind; andere sind der Meinung, dass Männer in jeder Hinsicht ihren weiblichen Mitmenschen überlegen, intelligenter und physisch stärker seien.

Eine der Befragten zeigte sich mit der politischen Lage Irans sichtlich zufrieden,

[117] KAR, Mehrangiz, Zum Rechtlichen Status Iranischer Frauen, In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 252

erachtete den Status der Frau keineswegs als kritikwürdig. Sie gehört zu den wenigen Frauen, die in der Moschee beten, und scheint sehr religiös, zudem aus den unteren Schichten stammend. Diese Person, die besonders umfangreiche Beantwortungen der Fragen gab, sodass sie als Einzige auch die Rückseite des Fragebogens benötigte, betont, dass Frauen niemals in der Lage wären, hohe Positionen mit großer Verantwortung zu bewältigen. Zum Beispiel sollte eine Frau niemals Richterin werden, da sie nicht fähig sei richtig zu urteilen. Die Befragte erklärt, dass man aus Erfahrung wisse, dass Frauen kein richtiges Urteilsvermögen haben und nur von ihren Emotionen geleitet werden. Außerdem plädiert sie für die Abhängigkeit der Frau vom Mann. Es muss jedoch betont werden, dass sie die Einzige der zweihundertachtzehn Frauen ist, die diese Meinung vertritt. Möglicherweise bezieht die Probandin ihre Meinung aus Erfahrungen mit Frauen, die durch systematische Unterdrückung und schon während der Erziehung eingeprägte Wertvorstellungen in ihren Fähigkeiten eingeschränkt und entmutigt werden. Besonders sozial schwache Schichten sind davon betroffen.

Ein anderer Kritiker der Ebenbürtigkeitsvorstellung ist der zeitgenössische australische Philosoph und Ethiker Peter Singer. Er behauptet, dass die Gleichberechtigung von Menschen nur auf der Grundlage ihrer „Gleichheit“ gefordert werden könne. Diese Gleichheit stellt er sich als faktische Grundlage von gemeinsamen Merkmalen vor, die sich – so die Ansicht von rassistischen und sexistischen Stichwortgebern – nicht auffinden lässt. Die Behauptung eines

Gleichheitsprinzips hält er deshalb für unmöglich:

„Was genau behaupten wir, wenn wir sagen, alle Menschen seien gleich ohne Rücksicht auf Rasse oder Geschlecht? Rassisten, Sexisten und andere Gegner der Gleichheit haben oft darauf aufmerksam gemacht, dass es einfach nicht wahr ist, dass alle Menschen gleich seien, welches Testergebnis wir auch wählen. […] Es ist einfach eine Tatsache, dass die Menschen verschieden sind, und die Verschiedenheiten betreffen so viele Merkmale, dass die Suche nach einer faktischen Grundlage, auf der sich das Gleichheitsprinzip errichten ließe, hoffnungslos erscheint.[118]

Menschen sind verschieden

Es stellt sich natürlich die Frage, ob Gleichheit und Gleichberechtigung unbedingt miteinander verzahnt werden müssen. Im Falle der von Singer genannten Rassisten und Sexisten liegt eine solche Verzahnung jedenfalls vor. Die Unterschiede, die zwischen Frauen und Männern bemerkt werden können, führen zu einer Abwertung von Frauen. Auch die erwähnte Probandin verfährt so, wenn sie Männern mehr Rationalität, Mut und auch Aggressivität zuspricht als Frauen und diesen im Gegenzug Fürsorglichkeit und Emotionalität nachsagt. Singer weist aber nicht nur auf die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern, sondern auch innerhalb derselben hin. Er erklärt, dass Frauen kein einheitliches Kollektiv darstellen:

[118] SINGER, Peter, Praktische Ethik, Reclam, Deutschland 2006, S. 34f

„Dies trifft offensichtlich nicht auf die Frauen in ihrer Gesamtheit zu. Manche Frauen sind weniger emotional, weniger fürsorglich und vernünftiger, aggressiver und mutiger als viele Männer.“[119]

Sind diese mutigeren, rationaleren Frauen aber eine Ausnahme? Die Neurowissenschaftlerin Louann Brizendine liefert allen, die dies behaupten möchten, Argumentationsmaterial. Sie behauptet, Hirnstudien könnten belegen, dass Frauen zu Emotionalität und Fürsorglichkeit neigen. Die Hirnforscherin interpretiert ihr Forschungsergebnis als Beweis einer besonderen und vorteilhaften Befähigung von Frauen. Sie sieht das weibliche Gehirn als „fein abgestimmtes, begabtes Instrument“:[120]

„Das weibliche Gehirn hat ungeheure, einzigartige Fähigkeiten: eine herausragende sprachliche Flexibilität, die Fähigkeit zu tief empfundener Freundschaft, eine fast übernatürliche Fähigkeit, Gefühle und Geisteszustände an Gesichtsausdruck und Tonfall abzulesen, und die Fähigkeit, Konflikte zu entschärfen.“[121]

Die Forschungsergebnisse Brizendines können sich für die BefürworterInnen der Gleichberechtigung als zweischneidiges Schwert erweisen. Einerseits ist natürlich Vorsicht geboten, da sie leicht als Argumente missbraucht werden können, um Frauen spezifische Tätigkeiten aufzuzwingen, andererseits kann man die Meinung

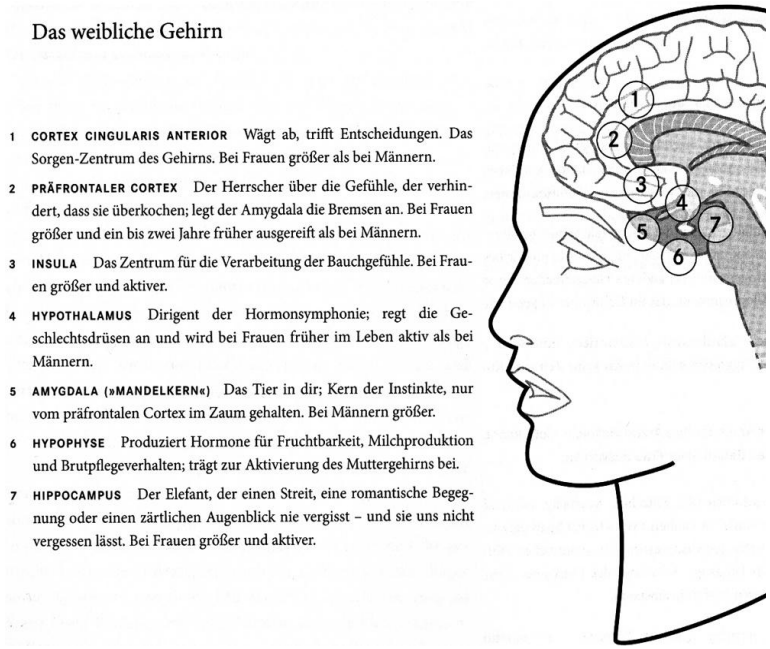


Abbildung 22: Das weibliche Gehirn

[119] Ebd., S. 38

[120] Vgl. BRIZENDINE, Louann, Das weibliche Gehirn – Warum Frauen anders sind als Männer, Hoffmann und Campe, Deutschland 2007, S.17 (Amerikanische Originalausgabe: The Female Brain, Morgan Road Books New York, S. 21f

[121] BRIZENDINE Louann, Das weibliche Gehirn – Warum Frauen anders sind als Männer, Hoffmann und Campe, Deutschland 2007, S.17 (Amerikanische Originalausgabe: The Female Brain, Morgan Road Books New York, S. 21

von Sexisten, die Frauen geistige und physische Unterlegenheit zuschreiben wollen, anhand der Forschungsergebnisse von Brizandine widerlegen. Zu diesem Zweck könnte allerdings auch eine sorgfältige Kultur- und Geschichtswissenschaft als Referenz herangezogen werden. Das genannte Buch wird nebenbei bemerkt auch auf der Website des „Center for women & family affairs“ einer staatlichen Institution im Iran, die sich mit Frauenthemen beschäftigt, empfohlen.[122]

Man kann Singer in dem Punkt, dass es keine „Gleichheit“ gibt, gewiss zustimmen, denn sowohl zwischen als auch innerhalb der Geschlechter gibt es unzählige Eigen- und Einzelheiten, die nicht einfach mit den beiden Schubladen „männlich“ und „weiblich“ erfasst werden können. Frauen sind weder das schwächere Geschlecht noch die „besseren Menschen“; man erinnere sich an die Soldatin im irakischen Gefängnis Abu Graib, die genauso die Gefangenen gefoltert hat wie ihre männlichen Kollegen. Es gibt jedoch auch Möglichkeiten, die Forschungsergebnisse Brizandines gewinnbringend einzusetzen. Zu nennen wäre hier etwa das KITA-Projekt in Deutschland. Dort hat man erkannt, dass es für alle Beteiligten besser ist, wenn in Kindergärten sowohl weibliche als auch männliche Pädagoginnen eingestellt werden, weil sich Männer und Frauen perfekt ergänzen. Männer wären grobmotorisch und die schwierigen Gesprächspartner, was die Kinder mehr herausfordern würde, während Frauen einfühlsamer sowie empathischer und fürsorglicher wären. Die

[122] Vgl. Website des „Center for women & family affairs“, URL: http://www.women.gov.ir/en/ (2011-03-10)

Zusammenarbeit wäre somit ein großer Vorteil für die Kinder.[123]

Frage 2

Sind Ihrer Meinung nach Männer und Frauen generell gesehen „gleichberechtigt“?

Das Resultat der Antworten der Frage 2 ist, wie man anhand des Diagramms erkennen kann, eindeutig, denn nur 27 % können eine Gleichberechtigung von Mann und Frau in ihrem Umfeld erkennen, während 73 % der Frauen auf die Frage mit einem deutlichen „Nein“ antworten müssen.

Als Grund für die unausgewogene Rechtslage, die Männer deutlich bevorzugt, geben die Frauen die Gesetze der islamischen Republik an. Einige machen auf das frauenfeindliche Scheidungsgesetz aufmerksam. Eine der Befragten, eine Rechtsanwältin, bestätigt, dass Frauen in islamischen Ländern immer benachteiligt werden. Eine Vertreterin der religiösen sozialen Unterschicht, welche die Frage 2 mit „ja“ beantwortete, behauptet, dass es negative Konsequenzen hätte, weiblichen Personen mehr Rechte einzuräumen.

Die erste Verlegerin Irans, Shahla Lahiji, schilderte im Rahmen des Symposiums „Frauen in Iran“ an der Diplomatischen Akademie in Wien im Oktober 2008 die paradoxe Lage der Frauen im Iran: Frauen verfügen nicht über dieselben Rechte wie Männer, dennoch sind sie aktiv in der Gesellschaft und werden von den iranischen

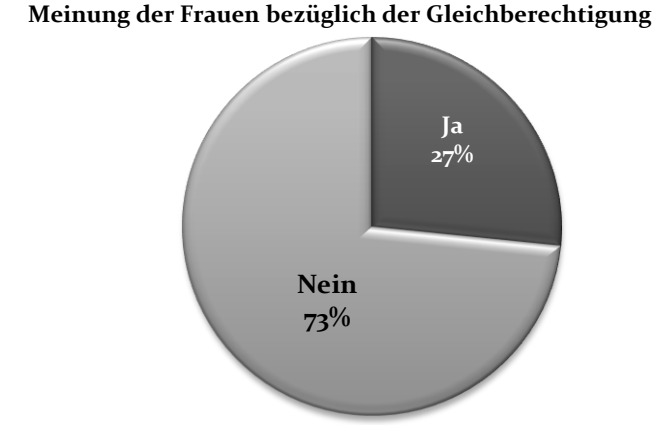


Diagramm 5: Meinung der Frauen bezüglich der Gleichberechtigung

[123] Vgl. ARNSPERGER, Malte, Interview mit dem Psychologen Holger Brandes. URL: http://www.stern.de/politik/deutschland/erziehung-maenner-arbeitet-in-kitas-584878.html (2010-10-19)

Männern verständnisvoll unterstützt. Die Veröffentlichung von feministischer Literatur ist nicht gestattet. Der Zutritt zu Fußballarenen ist Frauen verboten. Wie bereits erwähnt sind auf der anderen Seite sind auf den Universitäten ca. 60 % der Studierenden weiblich und am Theater und beim Film findet man weit mehr weibliche Darsteller vor als männliche.

Diese abstruse Tatsache wurde von Ayatollah Khomeini wie folgt erläutert:

„Die Leute behaupten zu Unrecht, dass der Islam vorschreibt, dass sich Frauen zu Hause einsperren müssen. Bereits in den Anfängen des Islam waren Frauen beim Militär und sogar am Kriegsplatz. Der Islam bekämpft nicht die Universitäten. Er bekämpft Unanständigkeit an den Universitäten. Er bekämpft Rückständigkeit an den Universitäten. Er bekämpft koloniale Universitäten. Der Islam hat nichts gegen Universitäten. Der Islam bemächtigt Frauen. Er stellt sie den Männern zur Seite. Sie sind gleichwertig.[124]

Aus soziologischen Publikationen über die Stellung der iranischen Frauen geht hervor, dass die iranische Gesellschaft voller Widersprüche ist. Die Frauen haben in den letzten Jahrzehnten trotz rechtlichen Einschränkungen ihren Platz in der Gesellschaft erobert, dennoch verfügen sie nicht über dieselben Rechte wie die Männer. Die iranische Bevölkerung, insbesondere die Frauen, gibt sich in der Öffentlichkeit anders als privat. „Innen“ und „Außen“ stehen in scharfem Kontrast zueinander.

Abbildung 23: Vorlesung in einer iranischen Universität

„Innen“ und „Außen“ stehen in scharfem Kontrast zueinander

[124] Vgl. GRAHAM BROWN Sarah, Images of Women. London: Quartett, 1988. Von der Autorin übersetzt nach Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Milani Farzaneh, Syracuse University Press, New York 1992, S. 42

Iran ist ein islamischer Staat, eine theokratische Republik; das heißt, die Regierung beruft sich auf den Islam. Allerdings existieren unzählbare Interpretationen des Korans und es ist schwer festzustellen, welche Auslegung nun wirklich „korrekt“ ist.

Es existieren zwei feministische Strömungen in Iran, die die Gleichstellung von Mann und Frau fordern. Eine Gruppe von gläubigen Iranerinnen ist davon überzeugt, dass im Islam keine geschlechtsspezifische Diskriminierung angelegt ist und im Gegenteil die Gleichberechtigung zwischen Männern und Frauen von dieser Religion gefördert wird. Eine andere Gruppe von laizistischen Feministinnen bezieht sich auf die Menschenrechte und fordert Modernität.[125]

feministische Strömungen im Iran

„Im Rahmen der spezifischen Spannungen zwischen dem Religiösen und Säkularen im iranischen Islam formulieren feministische Frauen und eine Handvoll junger Männer einen neuen Feminismus, der islamischer Feminismus genannt wird. Die Gleichheit der Geschlechter ist das Kennzeichen dieses aufstrebenden feministischen Diskurses, der auf scharfsinnigen und innovativen Lesearten des Korans beruht. Seinem Wesen nach ist dieser Feminismus ein unumgänglicher Diskurs über das soziale Geschlecht im Islam. Eine große Rolle in dieser innovativen feministischen Debatte nimmt die Zeitschrift Zanan ein, die von neuen islamischen Feministinnen genutzt wird, um ihre egalitären geschlechtsspezifischen Lesearten des Koran zu verbreiten. Dafür verwenden sie klassische und moderne Literatur genauso wie kritische und

[125] Vgl. KHOSROKHAVAR, Farhad, Feministinnen im Iran. In: Das Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Christine OCKRENT, Pendo, München und Zürich 2007, S. 244

sozialwissenschaftliche Mittel. In einem Staat, in dem der Koran fast die Funktion einer republikanischen Verfassung hat, haben die Frauen aus einer Notwendigkeit heraus einen Raum für diese neue Leseart geschaffen. Sie zielen damit auf Gerechtigkeit und Gleichbehandlung aller Bürger ab."[126]

Feministinnen im Iran: Töchter bekannter Geistlicher

Es mag vielleicht Verwunderung hervorrufen, dass unter den heutigen Feministinnen im Iran einige Töchter bekannter Geistlicher sind. Aufgrund ihrer Herkunft können sie sich in Regierungskreisen Gehör verschaffen. Aber auch sie stoßen an Hindernisse, wie etwa Faizah Hashimi, die Tochter des früheren Präsidenten Hashimi-Rafsandjani, die die Tageszeitung „Ruznameye-zan" herausgegeben hatte. Diese Publikation, die für eine weibliche Leserschaft konzipiert war, stellte weltweit ein Unikat dar, wurde aber nach 9 Monaten von der Regierung geschlossen. Hashimi-Rafsandjani wünscht sich eine Gesellschaft ohne Geschlechterhierarchien, in der etwa bei der Besetzung einer Stelle nicht die Geschlechterzugehörigkeit, sondern die berufliche Kompetenz der Arbeitnehmenden zählt. Sie stellt kritisch fest, dass es eine Unterdrückung der Frau im Iran gibt, wobei ihrer Meinung nach das grundlegende Problem in den patriarchalen Verhältnissen, im männlichen Chauvinismus liege, weist aber darauf hin, dass der Islam per se die Emanzipation der Frau nicht behindere:[127] *„Der ursprüngliche Islam sieht keine Benachteiligung der Frauen vor. Sie finden Verse im*

„Der ursprüngliche Islam sieht keine Benachteiligung der Frauen vor" (Liselotte Abid)

[126] BADRAN, Margot, Zur Verortung von Feminismen: Die Vermischung von Säkularen und Religiösen Diskursen im Mashriq, der Türkei und dem Iran. In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara PUSCH, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 224f

[127] Vgl. ABID J., Liselotte, Journalistinnen und Gesellschaftspolitik im Iran – Drei Beispiele aus einem breiten Spektrum. In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 238ff

Koran, die auf Gleichheit von Mann und Frau hindeuten. Darin wird betont, dass sich die Menschen nur aufgrund ihres Charakters unterscheiden. Es sind die unterschiedlichen Auslegungen der religiösen Quellen, die teilweise zu einer rechtlichen Ungleichheit zwischen Mann und Frau geführt haben. […] Dazu kommt, dass sich im Laufe der Jahrhunderte viele Traditionen in den Islam eingeschlichen haben, die die Frauen einschränken, die aber mit der reinen Lehre nichts zu tun haben."[128]

Den iranischen Frauen ist sogar eine Ausbildung zur Theologin und islamischen Rechtsgelehrten möglich.[129]

Zahra Mostafavi, die Tochter Ayatollah Khomeinis, die Direktorin der Gesellschaft für Frauen der Islamischen Republik, die sich für gleiche Ausbildungschancen von Frauen einsetzt, empfiehlt den Iranerinnen aber medizinische und technische anstatt theologischen Studien denn Mullahs habe das Land schon genug.[130]

Tatsächlich finden sich im Koran Stellen, die sehr deutlich auf eine Gleichberechtigung der Geschlechter hinzuweisen scheinen:"]

„Sie [die Frauen] sind euch ein Kleid, und ihr seid ihnen ein Kleid" (2.Sure, Die Kuh, Vers 187)[131] *Das ist eine der Stellen im Koran, „in denen die Beziehungen der Geschlechter zueinander in einer Perspektive der Gleichheit, des gegenseitigen*

---

128 ABID J., Liselotte, Journalistinnen und Gesellschaftspolitik im Iran – Drei Beispiele aus einem breiten Spektrum, In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 242

129 Vgl. ebd, S. 220

130 Vgl. JAMNEJAD DILAMI, Roshanak, Frauen im Iran: neue Rollenbilder – neues Selbstbewusstsein, Dissertation, Wien 2005, S. 126 nach Paraphrase von Amirpur 1999, S. 441

131 TAMZALI Wassyla, Das Rätsel des Maghreb. In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007, S. 261

Respekts und der Liebe erscheinen".[132]

Diese Gleichheit der Geschlechter, die der Koran behauptet, wird allerdings oft überlesen. Stattdessen werden Unterschiede und Differenzen hervorgehoben, die oft sehr schnell auch zu Ungerechtigkeit, Abwertung und damit zu unethischem Verhalten führen. John Baker weist auf die dünne Linie zwischen Ungleichheit und Ungerechtigkeit hin:

"Almost any difference between people could become a basis for inequality in an appropriate social structure."[133]

Der bekannteste ethische Grundsatz, der die Fragen der Gleichwertigkeit in der Theorie löst, ist die Deklaration der Menschenrechte, die bereits genannt wurde:

„Artikel 1:

Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen.

Artikel 2:

Jeder hat Anspruch auf alle in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten, ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand."[134]

„Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren. Sie sind mit Vernunft und Gewissen begabt und sollen einander im Geiste der Brüderlichkeit begegnen."

(Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, Artikel1)

132 Ebd

133 BAKER, John, Arguing for Equality, Verso, London 1990, S. 121

134 Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, URL:http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/ger.pdf (2011-09-01)

Auch Ostad Elahi macht oftmals auf den Grundsatz der Gleichheit von Mann und Frau aufmerksam, wie bereits bemerkt wurde. Er betonte:

„Die Frau ist in jeder Hinsicht dem Manne gleichgestellt, […] und es gibt zahlreiche Frauen, die spirituell einen höheren Rang einnehmen als einige der Propheten.“
„[Meiner Familie und meinen Freunden habe ich empfohlen], keinen Unterschied zwischen ihren Söhnen und Töchtern zu machen und ihr Erbe gerecht zwischen ihnen zu verteilen.“[135]

„Die Frau ist in jeder Hinsicht dem Manne gleichgestellt“ (Ostad Elahi)

„Auf dem Weg der Wahrheit gibt es keinen Unterschied zwischen Religionen und Rassen, Männern und Frauen.“[136]

Ostad Elahi macht darauf aufmerksam, dass die Geschlechter einander ergänzen, denn jedes Geschlecht hat Vorzüge, die das andere Geschlecht nicht hat. Beispielsweise ist nur die Frau in der Lage ein Kind auszutragen, während der Mann dazu unfähig ist.[137] Die Vorteile der gegenseitigen Ergänzung in der Zusammenarbeit von Menschen mit unterschiedlichen Begabungen werden etwa im Rahmen des bereits genannten KITA-Projekts in Deutschland betont und zu nutzen versucht.

Die Gleichberechtigung der Geschlechter schließt auch gleiches Wahlrecht ein. Mohammad Reza Shah forderte 1963 im Punkt 5 des Programms seiner „Weißen

[135] Manuskript beruhend auf einem Vortrag von James MORRIS, Professor der Religionsgeschichte, zum Symposion „Das Spirituelle: Pluralität und Einheit“, begleitend veröffentlicht in den Cahiers d’anthropologie religieuse n°5, Presses de l’Université de Paris-Sorbonne, Paris 1996

[136] Ostad ELAHI, Hrsg. Prof. Bahram ELAHI, 100 Maximen der Führung, Ibera, Wien 2009

[137] Vgl. OSTAD ELAHI, Hrsg. Bahram Elahi, Bargozideh, Verlag Panj 5, 2008, G.187, S. 82

Revolution“, dessen Ziele es waren, Iran in ein modernes Land zu verwandeln, dem Volk zu materiellen Wohlstand zu verhelfen und seine geistigen und moralischen Ideale zu schützen, die Änderung des Wahlgesetzes und das Stimmrecht für alle Frauen des Landes.[138]

Der Shah erklärt in seinem Buch „Antwort an die Geschichte“:

„Gerechtigkeit und gesunder Menschenverstand verlangen, dass Frauen die gleichen politischen Rechte haben wie die Männer.“[139]

Die laizistische Gruppe der Frauenrechtlerinnen hat sich während der Regierungszeit des Shah formiert, unter dem ihre Mitglieder häufig als Anwältinnen und Richterinnen gearbeitet hatten, wie etwa die Friedensnobelpreisträgerin Shirin Ebadi oder Mehrangiz Kar.[140]

Dieser Gruppe verbunden ist auch Shahla Lahiji, die Leiterin des Frauenforschungsinstitutes und Verlags „Roushangaran“, die sich bei der Forderung um Gleichberechtigung von Mann und Frau allerdings nicht auf den Koran bezieht, sondern auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen (1948).[141] Shahla Lahiji fühlt sich als Teil einer intellektuellen und sozialen Bewegung, die Menschenrechte auch als Frauenrechte definiert und einfordert. Sie betont in einem Interview im Oktober 2002, dass sich alle iranischen Frauen, ob säkular oder

Abbildung 24: Mohammad Reza Shah Pahlavi, “Mission for my Country”

138 Vgl. PAHLEWI, Reza Shah, Antwort an die Geschichte – Die Shah Memoiren, aus dem Französischen von Walter Hertenstein (Réponse á l´Histoire, Albin Michel, Paris 1979), Herbig, S. 172

139 Ebd, S. 172

140 Vgl. KHOSROVAR, Farhad, Feministinnen im Iran, In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007, S. 244

141 Vgl. AMIRPUR, Katajun, Emanzipation trotz Kopftuch – Iranische Frauenrechtlerinnen streiten um die Deutung des Korans, In: Feministische Studien, Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Streitpunkte in islamischen Kontexten, Lucius & Lucius, 2003, Band2 , Deutschland, S. 220f

islamisch einig wären, dass die Probleme der iranischen Frauen mit „eigenen Rezepturen“ geheilt werden müssen und nicht mit „Rezepten des Westens“. Sie macht darauf aufmerksam, dass Feministinnen mit okzidentalen Klischees, die oft zu einer gönnerhaften Haltung und Sätzen wie *„ihr werdet es schon schaffen, so zu werden wie wir“*, die besonderen Erfahrungen, Probleme und Wünsche der iranischen Frauen abtun.[142]

Probleme der iranischen Frauen mit „eigenen Rezepturen“ heilen (Shahla Lahiji)

Der Aussage von Frau Dr. Masumah Ibtikar, einer Vertreterin der offiziellen Medienwelt, lässt sich entnehmen, dass auch sie nichts davon hält, den Westen als Vorbild zu nehmen:

„Eine schrankenlose Freiheit könnte zerstörerisch wirken und die Freiheit selbst ad absurdum führen. Konstruktive Kritik ist willkommen, aber die Rechte oder die Integrität anderer dürfen um einer falsch verstandenen Freiheit willen nicht geopfert werden. Das ist genau das, was im Westen geschehen ist. Beispielsweise ist die Darstellung der Frau in den westlichen Medien in unseren Augen eine Verletzung der Frauenrechte, eine Verachtung der Würde der Frau. Wenn Menschen, Frauen, auf solche Weise für Werbung missbraucht werden, dann ist das nach unserem Wertgefühl eine Missachtung ihrer Rechte. Deshalb wollen wir für unsere Gesellschaft einen gesunden Rahmen für die Funktion der Medien definieren.“[143]

„westliche Argumente im Iran unbrauchbar“

Also sind laut Frauenrechtlerinnen westliche Argumente im Iran unbrauchbar.

---

142 Vgl. AMIRPUR 2003, S. 221

143 ABID J., Liselotte, Journalistinnen und Gesellschaftspolitik im Iran – Drei Beispiele aus einem breiten Spektrum, In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001, S. 237f

Man kann die Frage stellen, ob im Bezug auf Ethik eine kulturelle Differenzierung Sinn macht. Es müsste dabei in Anschlag gebracht werden, dass aufgrund der fortschreitenden Globalisierung ethische Diskussionen nicht mehr nur im Rahmen einzelner, kulturell relativ homogener Zusammenhänge geführt werden können, sondern ein Dialog zwischen „Kulturen“ notwendig wird, die als „verschieden“ gelten. Angesichts dessen scheint es nötig, das Augenmerk auf die Gemeinsamkeiten gerade auch in ethischen Fragen zu richten.

Singer stellt die Probleme heraus, die entstehen, wenn zwei gesellschaftliche Wertsysteme keine gemeinsame Bezugsgröße haben. Beide Wertsysteme sind dann vollkommen gleichberechtigt:

„Wenn unsere Gesellschaft die Sklaverei missbilligt, während eine andere die Sklaverei billigt, haben wir keine Grundlage, um zwischen diesen widerstreitenden Meinungen zu wählen. Einer relativistischen Analyse gemäß besteht sogar überhaupt kein Konflikt – wenn ich behaupte, Sklaverei sei falsch, dann behaupte ich lediglich, dass meine Gesellschaft die Sklaverei missbilligt, und wenn Sklavenhalter der anderen Gesellschaft meinen, Sklaverei sei richtig, dann sagen sie damit bloß das, was ihre Gesellschaft billigt. Weshalb sich darüber streiten? Offensichtlich können wir beide recht haben.“[144]

[144] SINGER 1994, S. 21

John Baker diskutiert die Frage „Local Versus Global Equality“ und kommt ebenfalls zu dem Ergebnis, dass reinlokale Bestimmungen keinen Sinn machen.[145]

Wie bereits erwähnt plädiert auch Hans Küng für eine „globale Ethik“; die er „Weltethos“ nennt:

„Was nützen ethisch fundierte Verbote in dem einen Land […], wenn sie durch Ausweichen in andere Länder unterlaufen werden können? Ethik, wenn sie zum Wohle aller funktionieren soll, muss unteilbar sein. Die ungeteilte Welt braucht zunehmend das ungeteilte Ethos! Die postmoderne Menschheit braucht gemeinsame Werte, Ziele, Ideale, Visionen […][146]

Bahram Elahi meint ganz in diesem Sinne in seinem Buch “Medicine of the Soul“, die auf einer Vorlesungsreihe an der Universität von Sorbonne (1998-1999) basiert:

„The fundamental principles of divine ethics are universal, because the nature of all human beings is universal. But the application of these principles necessarily changes according to the particular time, place, and culture.”[147]

universale ethische Prinzipien

Es stellt sich die Frage, welche universalen ethischen Prinzipien, deren Anwendungsmodalitäten je nach Zeit, Ort und Kultur geändert werden könnten, hier gemeint sind. Im selben Buch antwortet Prof. Elahi auf die Frage eines Studenten, ob er ein Beispiel für Handlungen nennen könne, die mit der Ethik nicht kompatibel sind:

145 Vgl. BAKER 1990, S. 134 f

146 KÜNG, Hans, Projekt Weltethos, Piper, München 2008, S. 57

147 ELAHI, Bahram, Medicine of the Soul –Foundations of Natural Spirituality, based on a lecture series at Sorbonne University by Prof. Bahram Elahi 1998-1999, Cornwall Books, USA 2001, S. 28

"There are numerous examples, the most important of which is trampling or disregarding the rights of others."[148]

An anderer Stelle führt er aus:

„Der Respekt vor dem Recht des Anderen ist der Grundstein des familiären und gesellschaftlichen Lebens; insofern ist dieses Prinzip auf alle Beziehungen zu anderen Menschen anwendbar. […] Im Allgemeinen bedeutet das Recht des Anderen, die Prinzipien der Ethik zu respektieren […]"[149]

Daraus könnte man den Schluss ziehen, dass das Hauptprinzip der Ethik das Respektieren der Rechte anderer ist und dies als ein universales Prinzip, das überall auf der Welt angewandt werden kann, verstanden werden könne. Jedoch unterscheide sich die Art und Weise seiner Anwendung je nach Ort und Zeit.

Die Rechte und Pflichten des Menschen als Teil von Bahram Elahis Ethik sind auf der rechts stehenden Grafik dargestellt. Er erörtert, dass jedem Recht eine Pflicht gegenübersteht. Zu den angeborenen Rechten gehören laut Bahram Elahi auch der Instinkt zur Anziehung von Nützlichem und Ablehnung von Schädlichem, also die Fähigkeit des Geschöpfes, das anzuziehen, was nützlich und günstig ist und das abzulehnen, was schädlich und nachteilig für seine Erhaltung und Entwicklung ist."[150]

Speziell auf den Status der Frau im Iran bezogen, könnte man daraus folgern, dass es

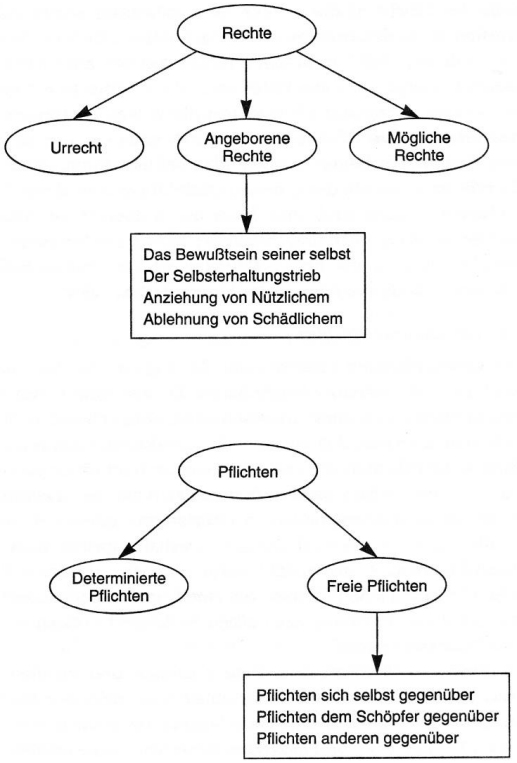


Abbildung 25: Rechte und Pflichten des Menschen

148 ELAHI, Bahram, Medicine of the Soul –Foundations of Natural Spirituality, based on a lecture series at Sorbonne University by Prof. Bahram Elahi 1998-1999, Cornwall Books, USA 2001, S. 62

149 Übersetzt aus dem Französischen: Le respect du droit d´autrui est la pierre angulaire de la vie familiale et sociale, et il s´applique à toute relation humaine. […] De manière générale, le droit d´autrui demande que soient respectés les principes de l´éthique [...], ELAHI Bahram, La Voie de la Perfection, Albin Michel, Paris 2002, S. 127

150 Vgl. ELAHI, Bahram, Grundlagen natürlicher Spiritualität – Eine wissenschaftliche Annäherung an die Rechte und Pflichten des Menschen, Ibera, Wien 1999, S. 23

den Frauen aus ethischer Sicht zusteht, über dieselben Rechte zu verfügen wie die Männer, jedoch werden ihnen von der Staatsmacht diese Rechte nicht gewährt. Trotz Versuchen ihre Rechte zu beschneiden und sie vollkommen zu domestizieren, haben Iranerinnen mit größerem Erfolg als die meisten Einwohnerinnen anderer islamischer Länder den Kampf gegen diese Repressionen aufgenommen.

Auch Hamideh Sedghi macht darauf aufmerksam, dass iranische Frauen sich für ihre Gleichberechtigung tatkräftig engagieren.

„Women in the Islamic Republic are not passive. They are active and engage in the politics of resistance."[151]

Man könnte das insofern als ethisches Verhalten bezeichnen, als sie dabei ihrem Instinkt das Nützliche anzuziehen nachgehen.

Vielfach findet sich die Meinung, dass in der iranischen Kultur die gesellschaftlichen Unterschiede zwischen Mann und Frau besonders stark wären, doch es lassen sich durchaus moderne Denkweisen bei vielen Bürgerinnen und Bürgern bemerken, immerhin ist Iran eine hoch entwickelte Kulturnation, wie bereits bemerkt wurde. Die Mehrheit der jungen persischen Männer sind durchaus bereit den Frauen mehr Rechte zu gewähren, wie der Dokumentarfilm „Im Bazar der Geschlechter" von Sudabeh Mortezai beweist. Darin gibt sie jungen Männern die Gelegenheit sich über die Zeitehe und über die Stellung der Frau zu äußern. Sie empfinden es als ungerecht, dass Frauen benachteiligt werden und nicht über dieselben Rechte verfügen wie

151 SEDGHI 2007, S. 246

Männer. Sudabeh Mortezai sagt dazu:

„Die neue Generation hat schon geschnallt, dass ihnen die systematische Unterdrückung der Frau nicht nur Privilegien bringt, sondern dass sie dann auch durch das System unterdrückt werden: Wenn die Mädchen nichts dürfen, dürfen die Jungen ja auch nichts. Da seh ich, wie sich ein großer gesellschaftlicher Wandel vollzieht.“[152]

Der bereits erwähnte Soziologe Ali Shariati, ein Vordenker der islamischen Revolution, der ein Befürworter der Emanzipation war, zeichnete in seinem berühmten Werk „Fatima ist Fatima“ das Bild einer emanzipierten iranischen Frau, die selbst denken und sich versorgen kann. Zudem verfügt sie über die gleichen Rechte wie ein Mann. Er kritisierte aber auch, dass die iranischen Frauen unter dem Shah zu aufgedonnerten Püppchen geworden waren, die nur gefallen sollten und sich gewissen europäischen Frauen als einem Vorbild anpassten. Er stellt klar, dass auch europäische Frauen nicht auf ihr Äußeres reduziert werden sollten, denn dies sei laut Shariati ein verbreiteter Irrglaube, der sich im Iran durch die Abbildungen in iranischen Frauenzeitschriften durchgesetzt habe. Hierbei handle es sich lediglich um Amüsierdamen, während die „wirklichen“ europäischen Frauen einiges im Leben erreicht hätten. So machte er den Gedanken der Emanzipation auch für traditionell denkende Väter sympathisch.[153]

Abbildung 26: Iranische Zeitschrift aus der Zeit vor der iranischen Revolution

Dennoch bedarf die Weiterführung der Emanzipationsbewegung in der heutigen Zeit

152 Interview mit Sudabeh MORTEZAI über ihren Film „Im Bazar der Geschlechter“, HUBER Christoph, Die Presse, Donnerstag, 15. April.2010, S. 27

153 Vgl. AMIRPUR, Katajun, Emanzipation trotz Kopftuch – Iranische Frauenrechtlerinnen streiten um die Deutung des Korans. In: Feministische Studien, Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Streitpunkte in islamischen Kontexten, Lucius&Lucius, 2003, Band2 , Deutschland, S. 215

einer engagierten, neuen feministischen Generation, die laut Khosrovar noch auf sich warten lässt. Dies hängt damit zusammen, dass sie vom Regime in ihrer Bewegungsfreiheit eingeschränkt werden:

„Der Generationswechsel unter den Frauen vollzieht sich nur mühsam. So fehlt in der laizistischen wie auch in der islamisch feministischen Bewegung eine neue Führung. Die großen Figuren wie Shirin Ebadi und Mehrangiz Kar (laizistischer Feminismus) oder Zahra Rahnavard, Faezeh Hashemi und Dschamileh Kadiwar gehören alle der alten Generation an.“[154]

Diese Ansicht ist allerdings nicht mehr aktuell, da es auch in der jungen Generation viele aktive, erfolgreiche iranische Frauen gibt, die die bereits genannte Kampagne „Eine Million Unterschriften zur Änderung der diskriminierenden Gesetze“ erfolgreich leiten, feministische Onlinepublikationen herausgeben, für die Durchsetzung von Frauenrechten eintreten und bereits bemerkenswerte Erfolge verbuchen können,[155] obwohl in der iranischen Verfassung festgehalten ist, dass sich Frauen erst dann auf demselben Niveau wie die Männer befinden würden, wenn sie Mütter werden. Durch das Übernehmen dieser Verantwortung als Mutter erlangen sie aus islamischer Sicht

[154] Zit. nach KHOSROVAR Farhad, Feministinnen im Iran, In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007, S. 246, nach Paraphrase von MIR HOSSENI Ziba, Islam and Gender, the Religious Debate in Contemporary Iran, Princeton University Press, 1999

[155] Vgl. *3.1 Eroberung des öffentlichen Raumes durch die Frauen*

eine höhere soziale Stellung.[156] Diese Anschauung könnte ebenfalls von der Interpretation eines Ausspruchs Muhammads stammen:

„Nach wie vor gibt es eine besondere Wertschätzung der Mutter im islamischen Kulturraum, liegt doch nach einem Ausspruch Muhammads ´das Paradies zu Füßen der Mütter.` Die Funktion der Hausfrau und Mutter wird nicht abwertend gesehen, und in den letzten Jahren hat sich die (auf frühen islamischen Quellen basierende) Rechtsauffassung durchgesetzt, wonach die Leistungen der Frau im Haushalt nicht nur freiwillig sind, sondern der Frau dafür auch finanzielle Abgeltung zusteht[157] *„Zwar ist dies ein theoretisches Recht, das im Normalfall nicht in Anspruch genommen wird. Es kann jedoch z.B. im Fall der Scheidung oder bei finanziellen Auseinandersetzungen wichtig sein und hat deshalb in die Gesetzgebung mancher Länder (z.B. Iran) Eingang gefunden. Kindererziehung und häusliche Tätigkeiten sind keine exklusive Aufgabe der Frau. Der Prophet selbst fand es selbstverständlich, sich mit seinen Enkeln zu befassen, seine eigene Kleidung auszubessern, den Ofen zu reinigen usw. Ähnliches wird von seinem Schwiegersohn Ali berichtet. Umgekehrt beschäftigten sich auch Frauen mit Handel, landwirtschaftlichen und sozialen Tätigkeiten. Offenbar hat sich erst später eine geschlechtsspezifische Aufgabenteilung verfestigt."*[158]

„das Paradies liegt zu Füßen der Mütter"

[156] Vgl. Iranische Verfassung 2010 (Ghanoon-e Assassi, 1389), Die Frau in der Verfassung, S. 214

[157] ANSARI, M.B., Das islamische Frauenbild, In: Al-Fadschr/Die Morgendämmerung Nr. 74, S. 40-42, Hamburg 1995. zit. nach ABID, Liselotte, Muslime in Europa. In: Dialog der Religionen: Ohne Religionsfrieden kein Weltfrieden, BADER, Erwin (Hrsg), LIT Verlag, Wien 2006, S. 271

[158] ABID, Liselotte, Muslime in Europa. In: Dialog der Religionen: Ohne Religionsfrieden kein Weltfrieden, BADER, Erwin (Hrsg), LIT Verlag, Wien 2006, S. 271

Frage 3

Bemerken Sie einen Unterschied zwischen iranischen Frauen und Frauen im Westen?

Bei der Auswertung der Frage 3 ist eine klare Tendenz erkennbar. Wie man dem Diagramm entnehmen kann, bemerken 84 % der Frauen einen signifikanten Unterschied zwischen iranischen Frauen und Frauen im Westen und nur 16 % sind der Meinung, dass die Unterschiede unauffällig sind.

Bei der Angabe der konkreten Unterschiede ist eine leichte Tendenz zu erkennen. Als auffällige Differenz geben 25 % die Schleierpflicht und die Kleidervorschrift an. An zweiter Stelle sind die 20 % der Frauen, die klagen, über zu wenig Freiheiten in der islamischen Republik zu verfügen. Ebenfalls 20 % machen auf die kulturellen Unterschiede aufmerksam und 14 % weisen auf die Rechtssituation und auf die von Männern zugunsten der Männer erlassenen Gesetze hin. Als Verschiedenheit zwischen iranischen und westlichen Frauen werden von 8 % die Erziehung und ebenso von 8 % das ganze Leben genannt. Von 6 % wird postuliert, dass islamische Frauen im Vergleich mit westlichen der Familie einen höheren Stellenwert im Leben einräumen und insgesamt eher zu einer selbstaufopfernden und emotionalen Haltung neigen würden.

Dem Global Gender Gap Report vom World Economic Forum, der die Disparitäten der Geschlechter analysiert, kann man Angaben über die Stellung der iranischen Frauen

Diagramm 5: Unterschiedlichkeit zwischen iranischen und westlichen Frauen

Diagramm 6: Überblick über die Unterschiede zu westlichen Frauen

im internationalen Vergleich entnehmen. Der Bericht bewertet wirtschaftliche, politische und gesundheitliche Kriterien, sowie den Bildungsstand der Frauen in allen Nationen und erfasst dabei 90 % der Weltbevölkerung. Wie man einer Tabelle auf der Website des World Economic Forums entnehmen kann, war Iran 2010 auf Rang 123 von 134 und ist 2011 nur mehr auf Rang 125 von 135 untersuchten Nationen, was bedeutet, dass eine Verschlechterung eingetreten ist. Es muss außerdem erwähnt werden, dass Iran im Jahre 2006 auf Rang 108 war. Island ist seit 2009 auf Rang 1 und Schlusslicht ist seit 2009 der Yemen.[159] Die iranischen Frauen werden zusammen mit Frauen aus anderen islamisch regierten Ländern massiv benachteiligt. Doch scheint auch ein bemerkenswerter Unterschied zwischen den Frauen in Iran und den Frauen in anderen muslimischen Ländern auf: Iranische Frauen geben sich nicht zufrieden mit der Hausfrauenrolle, die man ihnen aufzwingen will. Sie haben ihre so genannte weibliche Bestimmung nicht darauf reduziert Haushälterin, Gattin und Mutter zu sein.

Fahrhad Khosrovar schildert den Status der Frauen im Iran in dieser Form:

„Im Iran ist die Lage der Frauen paradox. Während sie auf der politischen Bühne kaum präsent sind, prägen sie höchst aktiv das Bildungswesen, das gesellschaftliche und kulturelle Leben, die Nichtregierungsorganisationen (insbesondere an der Ökofront, aber auch bei den gemeinnützigen Vereinen, vor allem den traditionellen karitativen Einrichtungen) und die Wirtschaft (auf der unteren und mittleren Ebene). Im

[159] Vgl. WORLD ECONOMIC FORUM, Global Gender Gap Report 2011, URL: http://reports.weforum.org/global-gender-gap-2011/ (2011-11-08)

Gegensatz zu den übrigen Ländern des Nahen und Mittleren Ostens oder der übrigen islamischen Welt gibt es nur ganz wenige Berufe, in denen sie nicht vertreten sind. Und trotzdem haben feministische Organisationen kaum Gewicht, obwohl die rechtlichen Verhältnisse Frauen sehr benachteiligen."[160]

[160] KHOSROVAR, Farhad, Feministinnen im Iran. In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007, S. 242

4. Privat und Öffentlich, Innen und Außen - Betrachtung geschlechtsspezifischer Baustrukturen im Iran unter Berücksichtigung ethischer Prinzipien

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, ist das Innen-Außen-Konzept in diversen Facetten der iranischen Architektur sichtbar. Dieses Kapitel befasst sich zunächst mit den Charakteristika der traditionellen Architektur, die sich aus einer „äußerlichen“ und einer „inneren“ Komponente zusammensetzt und vor allem die Funktion der Wahrung der Privatsphäre erfüllen. Als „äußerliche“ Komponente der Architektur wird die Funktionalität der Räume angesehen, als „innere“ Komponente fungiert ihre Bedeutung im Rahmen religiöser bzw. spiritueller Überzeugungen. Es wird auf die geschlechtsspezifische Konnotierung der Räume aufgezeigt und auf die Bedeutung des Blickes innerhalb der iranischen Kulturtradition eingegangen. Die hohe Bedeutung der Privatsphäre ist ein traditionelles, auf Persepolis zurückgehendes Merkmal persischer Kultur.

In der aktuellen iranischen Fachliteratur werden kulturspezifische Merkmale der iranischen Architektur positiv bewertet und gelten als normative Richtlinie. Die Begründung dafür lautet, dass die spezifisch iranische Bauweise den Bedürfnissen der Menschen dieses Kulturkreises am besten gerecht würde und in deren Anschauung für ein angenehmes Wohnklima sorge. In den folgenden Ausführungen soll unter

anderem der Frage nachgegangen werden, ob man die traditionelle iranische Architektur als „ethisch“ bezeichnen bzw. ob eine Neuinterpretation unter Berücksichtigung der zeitgenössischen Lebensbedingungen eine solche Bezeichnung rechtfertigen könnte.

Im Unterkapitel *4.2 Frauenräume – Männerräume jetzt – Gegenwärtige Sichtweisen* wird unter Berücksichtigung der im Rahmen einer schriftlichen Befragung getätigten Äußerungen von Iranerinnen auf die gegenwärtigen Segregationserscheinungen und daraus resultierende Probleme eingegangen. Dabei werden Praxisformen der Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum, etwa an Stätten der religiösen Brauchtumspflege oder im städtischen Kulturraum, ebenso berücksichtigt, wie im Bereich privater Wohnkultur. Auf die Ergebnisse der Befragung aufbauend wird der Frage nachgegangen, welche Voraussetzungen eine „ethische“ im Sinne einer bedürfnisorientierten Architektur erfüllen sollte.

4.1 Frauenräume – Männerräume einst – Traditionelle Architektur

Laut Memarian war die traditionelle iranische Architektur stärker als jede andere der Welt verbunden mit dem Lebensstil der Menschen[161] und harmonierte in jeder Hinsicht mit ihren Bedürfnissen.[162] Im Iran gab es nach „innen gerichtete“ und nach „außen gerichtete Wohnhäuser“. Nach außen gerichtete Wohnhäuser wurde in

[161] Vgl. MEMARIAN, Gholamhossein, „Memarie Iran“ (Iranische Architektur) mit einem Vorwort von Ostad Karim Pirnia, Soroush Danesh, Tehran 2008, S. 14

[162] Vgl. ebd, S. 133

nördlichen Regionen um den Kaspischen See errichtet wie beispielsweise Gilan oder in Bergregionen wie etwa Massouleh.[163]

Für die vorliegende Arbeit ist jedoch der nach innen gerichtete Typus von Interesse, da die meisten seiner Vertreter eine Strukturierung aufweisen, die auf eine geschlechtsspezifische Semantisierung von Raumstrukturen zurückgeht.

Zu den Eigenschaften der traditionellen Architektur zählt, dass sie eine geschlossene Bauweise bevorzugt, die keine Beziehung zwischen den inneren Räumen und der Stadt zulässt. Die Räume sind nach Bedeutung und Funktion innerhalb einer bestimmten Systematik unterschieden und öffnen sich häufig zu einem Innenhof mit Wasserbecken hin.[164]

Für die Ausbildung dieses nach innen gerichteten Typus, waren zahlreiche Faktoren maßgeblich, etwa geografische, klimatische, spirituelle, kulturelle und auch ethische. Auf diese Umstände der traditionellen Architektur soll nun etwas näher eingegangen werden.

Da es in vielen Regionen Irans eine starke Sonneneinstrahlung gibt und es auch zu Sandstürmen kommen kann, baute man Hofhäuser um sich vor der Witterung zu schützen. Doch auch spirituelle Gründe waren ausschlaggebend für diese spezielle Architektur, etwa die Forderung nach Besinnung auf sich selbst oder Bescheidenheit. Die Häuser hatten schmucklose Fassaden und nach außen wurde nichts sichtbar

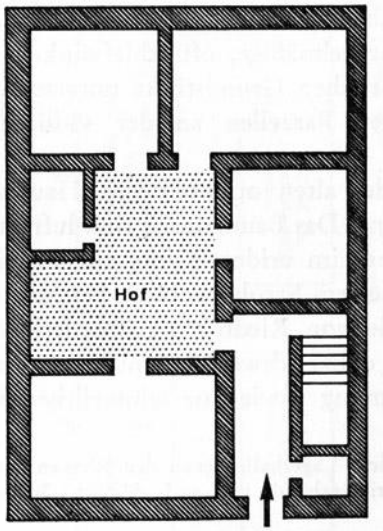


Abbildung 27: Einfaches Altstadt-Wohnhaus in Teheran mit Innenhof, Schema

163 Vgl. MEMARIAN, Gholamhossein, Memarie Maskoonie Irani (Architektur der iranischen Wohnbauten), Soroush Danesh, Tehran 2007, S. 5

164 Vgl. ebd, S. 12

außer Lehm und Gips, doch das Innere war prunkvoll geschmückt.[165] Die Hauseingänge werden bei dieser Bauweise niedrig und dezent gestaltet, um potenziellen Angreifern das Eindringen so schwer als möglich zu machen.[166] Es ist nicht verwunderlich, dass Reisende aus dem Westen, die zum ersten Mal in einer Stadt im alten Iran unterwegs waren, sich oftmals verirrten, denn es gab keine Fassaden.[167]

Arthur Upham Pope beschreibt 1969 in seinem, der Kaiserin Farah Shahbanou gewidmeten Buch „Introducing Persian Architecture“ die persischen Wohnhäuser als bemerkenswerte architektonische Leistungen:

“Persian Domestic architecture is, in many periods, quite worthy of note. Every house of at least middle-class status has its own pool. For protection, most have traditionally had an off-axis entrance (as did caravanserais). The intense heat of the summer is allayed in variety of ways and with skill: indoor as well as outdoor pools, open water channels running through the house, subbasement chambers aerated by the handsome bad-girs (windtowers).”[168]

Wie bereits erwähnt, ist bei der traditionell iranischen Architektur eine innere und eine äußere Komponente erkennbar. Zur spirituellen Deutung der traditionellen

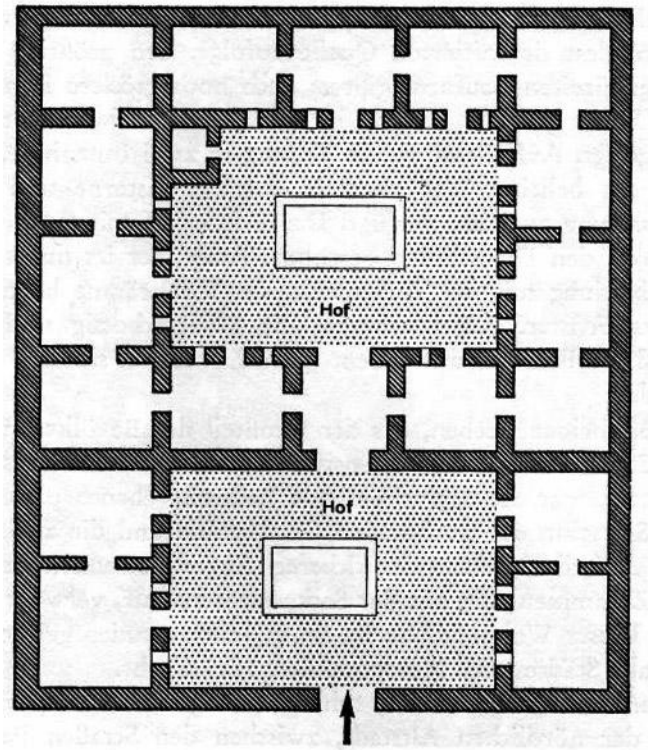


Abbildung 28: Gehobenes Altstadthaus in Teheran mit Innehnhöfen und Wasserbecken

165 Vgl. MEMARIAN, Gholamhossein, Architektur der iranischen Wohnbauten,. Soroush Danesh, Teheran 2007, S. 12

166 Vgl. SULTANZADE, Husayn, Entry Spaces in the traditional Architecture of Iran, (in persischer Sprache), Teheran 2005, S. 60

167 Vgl. ebd, S. 62

168 POPE, Arthur Upham, Introducing Persian Architecture, Oxford University Press, Japan 1969, S. 110

Architektur gehört auch die innere („baten“) und die äußere („zaher“) Dimension des Menschen, Seele und Körper.

Der Umfang der einzelnen Räume war in kleinen und mittleren traditionellen Häusern jeweils sehr sparsam bemessen und auf die Grundbedürfnisse abgestimmt, eine Ausnahme stellte nur das Gästeempfangszimmer dar. Im Schlafzimmer etwa war gerade nur so viel Platz, als für eine Schlafstelle unbedingt benötigt wurde und die Höhe des Raumes war abgestimmt auf die Körpergröße.[169] Doch dies trifft nicht auf die Häuser der königlichen Familie zu. Die Schlafzimmer im Palast vom kadscharischen Kaiser Nasser-al din Shah waren sehr hoch.[170] Das Gästeempfangszimmer war hingegen auch in bürgerlichen Haushalten sehr üppig und großzügig angelegt, denn für die PerserInnen war der angemessene Empfang der Gäste sehr wichtig. Dies hat sich bis heute nicht geändert, wie man anhand der Umfrageergebnisse erkennen kann. Jeder Gast ist königlich zu behandeln, auch wenn er arm, unwichtig oder jung ist. Dies wird gezeigt, indem man ihm einen Platz im geschmückten Gästeempfangszimmer zuweist.[171]

Eine Besonderheit der traditionell iranischen Architektur waren die Nischen in den Zimmern, in denen die Alltagsgegenstände wie Lampen, Vasen, Uhren und Samowar, die die Hausherrin benötigte, um Gäste zu bedienen, untergebracht wurden.[172]

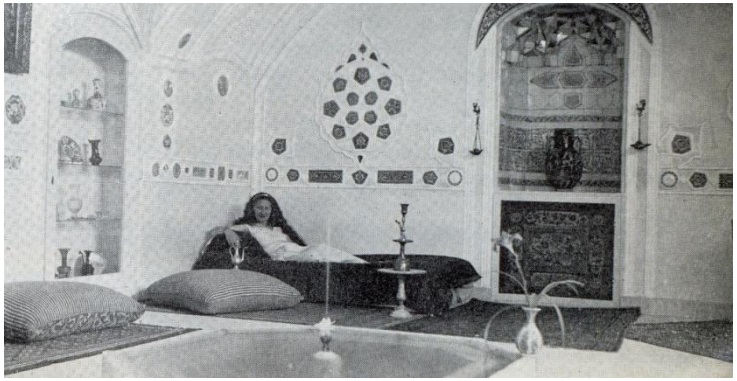


Abbildung 29: Traditionelles Haus in Teheran

169 Vgl. MEMARIAN 2008, S. 14f.

170 Vgl. AZAD, Hassan, Poshte pardeye haramsara (Hinter den Vorhängen des Harem), Verlag Anzali, Ouromie 1987, S. 399

171 Vgl. MEMARIAN 2007, S. 316

172 Vgl. PANAHI, Fereschte, Zane Irani dar Safarnamehha (Die iranische Frau in Reiseberichten), Jajermi, Teheran 2006, S. 137

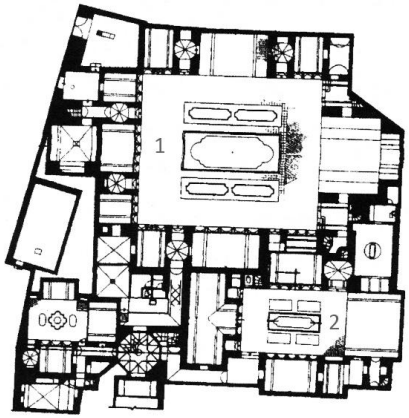
Da es keine Beziehung nach außen und keinen Zugang zu Gärten oder Grünanlagen gab, öffneten sich die Zimmer zu einem inneren Hof, in dessen Mitte sich meist ein Brunnen oder ein Wasserbecken befand. [173]

Die Tatsache, dass es in traditionell persischen Häusern immer einen Garten bzw. „Erholungsbereich“ gab, beruht ebenfalls auf dem „zaher-baten-Konzept”. Persische Gärten sollten unter anderem die psychologischen Bedürfnisse des Menschen stillen.[174]

Abbildung 30: „Poolraum“ im Sajjadi Haus, Kashan

4.1.1 Andaruni – Biruni

In traditionellen, nach innen gerichteten Häusern gab es geschlechtsspezifisch semantisierte Sphären. Die Häuser waren geteilt in einen inneren, privaten Bereich - „Andaruni“ - und einem äußeren Bereich - „Biruni“. „Andaruni“, das so viel heißt wie das „Innere“, war der Frauen- bzw. Familienbereich, der auch von Kindern und Bediensteten bewohnt wurde. Der äußere Teil des Hauses, der nur für die Männer des Hauses und deren Gäste zugänglich war, wurde „Biruni“ genannt.[175] Diese Trennung des Wohnraums in geschlechtsspezifisch konnotierte Bereiche bewirkt, dass Frauen nur auf Personen treffen, die „Mahram“ (Vertraute, nahe Verwandte) sind und daher „ungestört“ ihren Alltagsbeschäftigungen nachgehen können, ohne



1 - Andaruni
2 - Biruni

Abbildung 31: Grundriss eines traditonellen Hauses in Yazd

173 Vgl. MEMARIAN, Gholamhossein, Iranische Architektur, Sourosh danesh, Teheran 2008, S. 15

174 POPE, S. 113

175 Vgl. NAJMI, Nasser, Tehran dar jeksadsale pish (Teheran vor hundert Jahren). Teheran 1989, S. 322

sich verschleiern zu müssen. Nach Khatib-Chahidi sind alle Frauen, Brüder, Väter, geehelichte Männer, Schwiegersöhne, Schwiegerväter und „milk relatives“ „mahram“. Somit durften sich diese Personen im „Andaruni“ aufhalten.[176] Das „Andaruni“ war viel größer und umfangreicher als das „Biruni“ und wurde als privater Bereich der Familie genutzt. Einige Bereiche des „Andaruni“ wurden im Winter, andere im Sommer bewohnt. Obwohl Gäste IranerInnen stets sehr willkommen sind, werden sie nur im „Biruni“ empfangen, da man sich scheut, Einblicke in das Privatleben zu gewähren.[177] Der Eingangsbereich dieser Häuser war aus religiösen und gesellschaftlichen Gründen so konzipiert, dass Eintretende nicht unmittelbar in den Wohnbereich gelangen können. Diese Maßnahmen haben auch damit zu tun, dass die Familie für die Perser eine große Bedeutung hatte und hat. Man wollte einerseits die Familie beschützen und andererseits das „Aberoo“ wahren, wie in Kapitel *3.2 Die kulturellen Hintergründe der Domestizierung von Frauen* zu lesen ist. Aus diesem Grund hatte man vom Eingangsbereich, dem Hashti, einem achteckigen Vorraum keinen direkten Einblick in den inneren Bereich. Durch den Eingangsbereich gelangte man entweder in den Innenhof des Hauses oder in die Nähe des Hofes. Das bedeutet, das Hauptziel beim Entwurf des Eingangsbereiches war es nicht, den Zugang in das Haus zu erleichtern, sondern im Gegenteil den Weg zu erschweren und zu verzögern, indem die Bewegung von außen nach innen kontrolliert und verlängert

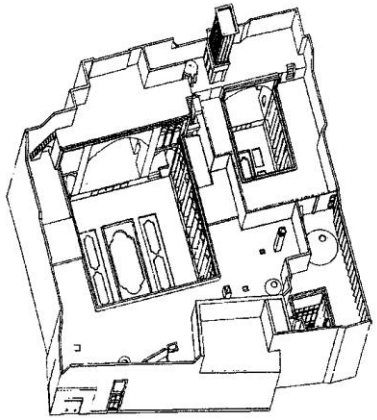


Abbildung 32: Axonometrie eines nach innen gerichteten Hauses in Yazd

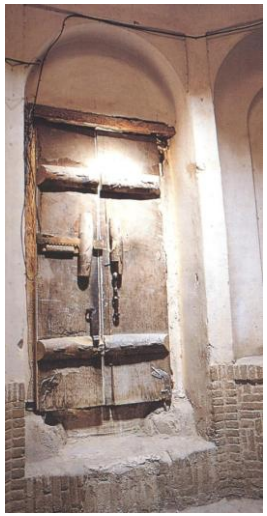


Abbildung 33: Hashti im Sajjadi Haus, Kashan

176 Vgl. KHATIB-CHAHIDI, Jane, in: Women and Space – Ground Rules and Social Maps, Edited by Shirley Ardener, Berg, USA 1997, S. 114

177 Vgl. MEMARIAN 2008, S. 154 f

wurde[178] Dieser Vorraum schafft eine zusätzliche/verstärkte Trennung zwischen innen und außen und erinnert an der Schleier, der die Sicht nach „innen“ versperren soll.

Vom Hashti konnte man über ein "Dalan", einen langen Flur, in das "Biruni" oder "Andaruni" gelangen.[179] Doch bei manchen Häusern gab es zusätzlich einen Eingang, der vom Frauenbereich zur Straße führte.[180]

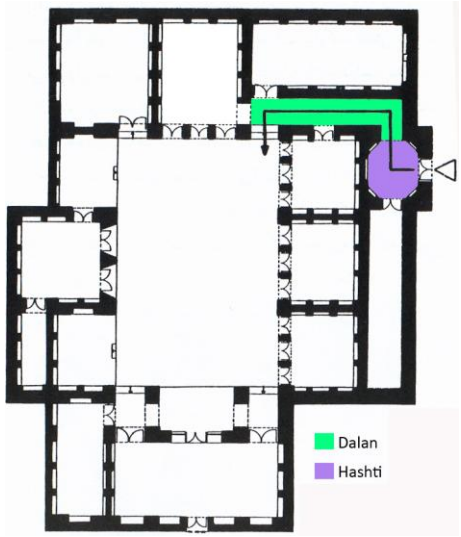


Abbildung 34: Hashti

Geschlechtsspezifische Türklopfer

Zu den Besonderheiten von Bauten der traditionellen iranischen Architektur zählte neben der nach innen gerichteten Bauweise und der Fensterlosigkeit ein weiteres Element, das den Kontrast zwischen den Geschlechtern und zwischen Innen- und Außenraum betont:

Geschlechtsspezifische Türklopfer aus Metall, die unterschiedliche Klopfgeräusche verursachten. Anhand dieses Hilfsmittels konnte man nicht nur in Erfahrung bringen, dass jemand an der Tür ist, sondern darüber hinaus hören, welchem Geschlecht diese Person angehört. Die Einrichtung des Türklopfers war in der Zeit der traditionellen iranischen Architektur besonders in den warmen und trockenen Landesteilen weit verbreitet. Die je unterschiedliche Formgebung wurde als Medium von Informationen genutzt, die Familiengeschlechter oder die Funktion und den Status des Hauses

Abbildung 35: Geschlechtsspezifische Tüklopfer

178 Vgl. SULTANZADE, Husayn, Entry Spaces in the traditional Architecture of Iran, Teheran 2006, S. 60

179 Vgl. MEMARIAN, 2008, S. 154 f

180 Vgl. SULTANZADE, S. 60

betreffen konnten. So enthielten manche Türklopfer Ornamente, die für eine bestimmte Familie spezifisch waren und eine ähnliche Funktion wie Familienwappen erfüllten. Offizielle Gebäude wie Schulen und wichtige Amtshäuser wiesen sich durch relativ aufwendig verzierte Türklopfer aus. Private Wohnhäuser wurden durch schlichtere Formen angezeigt; alle Gebäude enthielten jedoch zwei Türklopfer, die durch ihren Formunterschied die Besucher geschlechtsspezifisch eindeutig zuordenbar machten.

In den meisten Fällen waren die Türklopfer, welche männlichen Besuchern vorbehalten waren und „Chakosh“ (Hammer) genannt werden, durch eine längliche, prismatische Form gekennzeichnet. Sie erzeugen einen dumpfen Klang und wurden in der Regel am linken Türflügel platziert. Die Türklopfer, welche für die Benutzung durch Frauen vorgesehen waren, befanden sich dagegen zumeist am rechten Türflügel. Eine Ausnahme bildeten Gebäude, die hauptsächlich auf weiblichen Besuch ausgerichtet waren. Diese Türklopfer, die „Halghe“ (Ring) genannt werden, erzeugen analog zur „weiblichen“ Stimme einen hellen Klang. Sie werden in der Regel reicher ornamentiert und oft der Form von Herzen, Hufeisen oder Äpfeln angenähert.[181] Der Türklopfer übernahm die Rolle des Mittlers zwischen innen und außen. Anhand der lautlichen Erkennungshilfe, die das Geschlecht von Besuchern auswies, konnten sich die Bewohnerinnen des Hauses besser auf den jeweiligen Gast vorbereiten, indem sie

Abbildung 36: „Halghe“ (Türklopfer für Frauen)

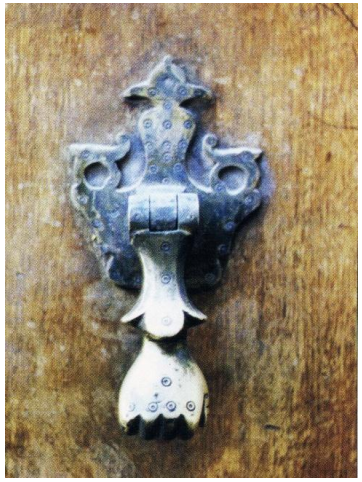


Abbildung 37: „Chakosh“ (Türklopfer für Männer)

[181] Vgl. KIAN, Maryam, „Honare Zamoodgari“, Beispiele aus Kashan. In: Memar 28, Jänner 2005, S. 111 und SULTANZADE, Husayn, Entry spaces in the traditional architecture of Iran. Cultural Research Bureau, Teheran 2004, S. 92

im Fall eines männlichen Besuches einen Schleier anlegten.

Laut Islamgelehrten sollte im Idealfall die Stimme der Hausherrin für einen anklopfenden, nicht verwandten Mann nicht hörbar sein. Die Zunge wie auch der gesamte Körper der Frau seien diesen Anschauungen zufolge Überbringer von Botschaften deren Distribution nach außen unterbunden werden müsste. Die weibliche Stimme habe per se auf den privaten und familiären Bereich beschränkt zu bleiben.[182]. Demgemäß äußert sich der islamische Philosoph Ghazali über die Stimme der Frau:

„If he (a man) knocks at the door, it is not proper for the women to answer him softly and easily because men´s hearts can be drawn to (women) for the most trifling (reason) and the greatest number of them. However, if the woman has to answer the knock, she should stick her finger in her mouth so that her voice sounds like the voice of an old woman."[183]

Ayatollah Khomeini vertritt dieselbe Meinung zu diesem Thema:

"[…] the conversation of a woman with a man in a provocative manner, the mellowing down of her expression, the softening of her talk, and the prettifying of her voice so that a heart-sick person is enticed, is Haram [forbidden]"[184]

Die Vorschrift, dass Frauen körperlich verborgen bleiben sollen und selbst ihre

---

182 Vgl. MILANI, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers. Syracuse University Press, New York 1992, S. 48

183 GHAZALI, Abi Hamid, Al-Tibar Al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk (Advice to Kings), in: Women of the Middle East, Nashat, S. 41, zit. nach Milani Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers,. Syracuse University Press, New York 1992, S. 48

184 AYATOLLAH KHOMEINI, Ruhollah, Resaleh-ye Novin (New Treatise), Übersetzung: Abdul Karim Biazar-e Shirazi, Ketab, Tehran 1982, S. 69, zit. nach MILANI Farzaneh, "Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers", Syracuse Univerity Press, New York 1992, S. 48

Stimme nicht an fremde Ohren oder die Öffentlichkeit dringen darf, ist aber vermutlich kein genuiner Bestandteil der persischen Kultur, sondern entstand durch eine patriarchalische (Fehl-) Interpretation des Korans. In der Koransure 24, Vers 31, für die es verschiedene Interpretationen und Übersetzungen gibt, ist die Rede von der Blöße[185] der Frau. Die Stimme der Frau wird nur in extremen Interpretationsansätzen zur Blöße der Frau gezählt. Claudia Knieps erläutert hierzu:

„In extremen früheren Standpunkten gehörten die Stimme der Frau, ihre Bewegungen und die Geräusche, die ihre Füße beim Gehen verursachen, mit zur Blöße. Yusuf Qaradawi, ein Islamist, betont allerdings, die Stimme der Frau zähle nicht zu ihrer Blöße."[186]

Küche

Bei der Planung der Küche wurden bemerkenswert viele Kriterien beachtet, wie etwa die Jahreszeiten, Geruchsbelästigung, Schutz vor Blicken auf die Hausherrin und natürliche Lichtgewinnung. Die Küche wurde im Sommer fast nicht benützt, denn es wurden hauptsächlich kalte Gerichte verzehrt, die nicht gekocht werden mussten, wie kalte Suppen, Milchprodukte und Gurken; im Winter hingegen wurde gekocht. Da die Räume, in denen man sich im Winter aufhielt, im Norden oder Westen des Hauses waren, befand sich die Küche auch dort. Die Küchen waren fensterlos; belichtet

SURE 24. AN-NUR

31. Und sag den gläubigen Frauen, sie sollen (statt jemanden anzustarren, lieber) ihre Augen niederschlagen,
und sie sollen darauf achten, dass ihre Scham bedeckt ist (w. sie sollen ihre Scham bewahren), den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, nicht offen zeigen, soweit er nicht (normalerweise) sichtbar ist, ihren Schal sich über den (vom Halsausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen und den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, niemanden (w. nicht) offen zeigen, außer ihrem Mann, ihrem Vater, ihrem Schwiegervater, ihren Söhnen, ihren Stiefsöhnen, ihren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder und ihrer Schwestern, ihren Frauen (dh. den Frauen, mit denen sie Umgang pflegen?), ihren Sklavinnen (w. dem, was sie (an Sklavinnen) besitzen), der männlichen Bediensteten (w. Gefolgsleuten), die keinen (Geschlechts)trieb (mehr) haben, und den Kindern, die noch nichts von weiblichen Geschlechtsteilen wissen. Und sie sollen nicht mit ihren Beinen (aneinander schlagen und damit auf den Schmuck aufmerksam machen, den sie (durch die Kleidung) verborgen (an ihnen) tragen (w. damit man merkt, was sie von ihrem Schmuck geheimhalten). Und wendet euch allesamt (reumütig) wieder Gott zu, ihr Gläubigen! Vielleicht wird es auch dann wohl ergehen.

(Übersetzung von Rudi Paret)

185 Wird von Rudi Paret in der Sure 24:31 mit *„weiblichen Geschlechtsteilen"* übersetzt. PARET, Rudi, Der Koran. Kommentar und Konkordanz, Kohlhammer, Stuttgart 1980

186 KNIEPS, Claudia, Das so genannte Kopftuchgebot, URL: http://www.bpb.de/themen/0S0DT8,0,Schreibt_der_Koran_das_Kopftuch_vor.html (2011-04-29)

wurden sie meist über ein Oberlicht, das „Hourno“ genannt wurde. Die Lage der Küche wurde so gewählt, dass die Dame des Hauses möglichst ungestört und vor Blicken geschützt arbeiten konnte. Man achtete beim Bau der Küche außerdem auch darauf, dass die anderen Räume von Kochgerüchen freiblieben.[187] Die Küche konnte sowohl vom „Andaruni“ als auch vom „Biruni“ aus genützt werden.[188]

In der traditionellen Architektur verfügten, zumindest in wohlhabenden Haushalten, wie jenen von Richtern oder Senatoren, Wohnhäuser über folgende Bereiche:

- Einen Vorplatz zum Ein- und Aussteigen aus den Kutschen
- Einen Stall für die Pferde und Kutschen, sowie zur Heu und Futterlagerung
- „Biruni“: Gästeempfangszimmer, Abdarkhaneh (Getränkekammer zur Zubereitung von Getränken und Tees für Gäste)
- „Andaruni“: Wohnzimmer, mehrere Zimmer, Eiwan (große Balkone), Keller, Hoskhaneh (Patio mit Brunnen), Golkhaneh (Glashaus), Sardkhaneh (Kühlraum), Namas-khaneh (kleiner Gebetsraum), Hoseynie (spezieller Gebetsraum nur für Trauerfeiertage), Küche, Sharbatkhaneh (Getränkekammer zur Zubereitung von Getränken und Tees), einen Raum namens „Abdarkhaneh“, die ebenfalls die Funktion einer Küche erfüllt, Hamam (Bad), Zimmer der Bediensteten, Der „Andaruni“-Bereich wurde von hohen Mauern umschlossen, in deren Mitte ein Innenhof mit großem

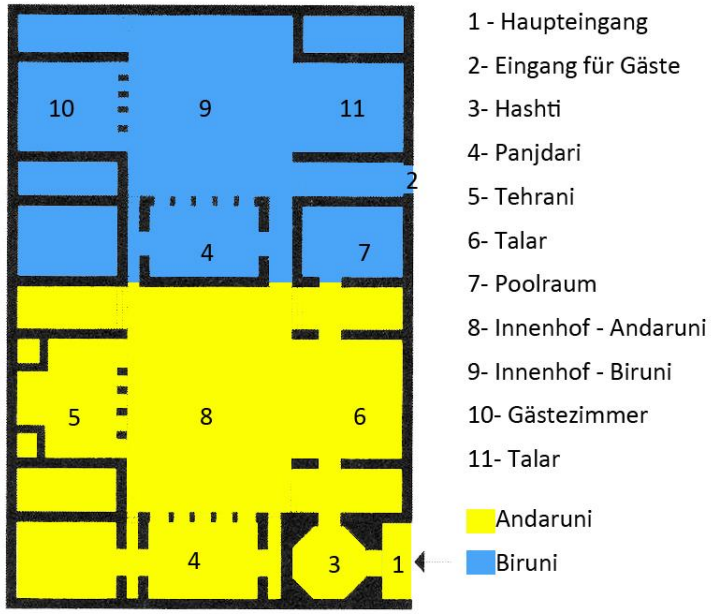


Abbildung 38: Grundriss eines traditionellen Hauses mittlerer Größe

187 Vgl. PIRNIA, Karim, Iranische Architektur, sourosh danesh, Teheran 2008, S. 135

188 Vgl. ebd, S. 155

Wasserbecken gelegen war.[189]

Memarian erklärt, dass sogar bescheidene bzw. kleinere traditionelle Häuser über ein „Andaruni“ und ein „Biruni“ verfügten. Seiner Ansicht nach sind diese Häuser von großer „Schönheit“, da ihre Architektur eine effizientere Raumnutzung aufweist. Diese Häuser unterschieden sich von jenen der Reichen lediglich durch eine geringere Raumanzahl.[190]

4.1.2 Abschirmen von Blicken

Laut Sedigeh Massaeli ist ein traditionell iranisches Haus nicht durch seine Struktur, Geometrie oder Form definiert; vielmehr verberge sich hinter dem architektonischen Konzept eine tiefer gehende Bedeutung spiritueller Natur, die nicht mit bloßem Auge zu sehen ist. Ihrer Ansicht nach ist die traditionelle Architektur als „rein“ zu betrachten, weil der Architekt religiöse Prinzipien wie die Forderung nach Sichtschutz, „Hejab“ (**حجاب**), das wörtlich „Vorhang“ bedeutet und in der Koransure 33 Vers 53 erwähnt wird, beim Entwurf berücksichtigt hat[191] (Analyse der Hejabsure siehe Kapitel *4.2.1 Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum*). Hierzu muss angemerkt werden, dass es vielfach die Meinung gibt, der Blick zwischen unverwandten Männern und Frauen müsse immer abgewendet werden: Augen

189 Vgl. SCHAHRI, Jafar, Tehran-e Ghadim, Band 3, Verlag Moin, Teheran 1992, S. 191

190 Vgl. MEMARIAN 2008, S. 164

191 Vgl. MASSAELI, Sedigheh, Hidden Plan - The consequence of religious beliefs in traditional desert house of Iran. In: Honar-ha-ye- ziba, Journal of Fine Arts, University of Tehran, Tehran Press, Teheran, Spring 2009, Nr. 37, S. 28

werden oft als Fenster zur Seele bezeichnet, deswegen sollen Männer Frauen nicht direkt in die Augen sehen, denn die Augen der Männer haben „phallische Kräfte“[192]:

“Considered much more than windows to the soul safely concealed, eyes become subject to the strictest regulations for both men and women. Men´s eyes attain phallic power. According to Ghazali (1050-1111), the famous Muslim philosopher, „the look is fornication of the eye“[193]

Die Erfahrung von Badr ol-Moluk Bamdad, eine der ersten zwölf Frauen, die 1938 an der Universität von Teheran aufgenommen wurden, zeigt, wie der Blick auf Frauen, Männer, die bisher auf der Universität unter sich waren, verunsichern konnte. Selbst ein Professor war durch die Anwesenheit der weiblichen Studierenden verunsichert und wagte es nicht, ihnen direkt in die Augen zu sehen:

“While the girls had deliberately and prudently prepared themselves for entry, the boys were completely disconcerted. For most of them, mixing with girls was something quite unforeseen. Therefore avoided talking to the girls or even answering them, and if there was no escape they blushed from ear to ear and stuttered. At the lectures, wherever a girl sat, the bench on each side of her stayed empty.

Certain elderly professors were just as nervous as the boy students about speaking to the girls and looking them in the face. One girl, then in her second year at the university, asked a professor who had shut his eyes when replying to a question from

192 Vgl. MILANI, S. 25

193 MERNISSI, Beyond the Veil S. 141, zit. nach Milani, S. 25

her, "Don´t you trust your eyes, professor?" He was puzzled and asked, "What do you mean?" "I mean why won´t you look at girls?"

As for the librarian, the sight of the girls side by side with the boys disturbed him so much that he marked off a special corner like a harem [women´s quartier in the family home] where the girls might safely sit."[194]

Eine sehr extreme Ansicht über die Macht des Blickes vertritt der iranische Islamgelehrte Sheykh Mahalati (20. Jahrhundert). Er ist der Meinung, dass ein „verbotener Blick" Unheil bringend und vernichtend wirken kann:

"The seduction of lustful men and even of scholars often occurs through looking at the faces of beautiful women. Many tales and accounts from Adam´s time until now confirm this claim…The [forbidden] glance brings about love and lust, distracts and enamors youngsters, makes them wander in coffee houses and movie theaters. The glance demolishes houses and destroys he who looks. It excites, it delights, seduces, and murders. It breaks hearts, brings tears to eyes, and ruins families. It is the glance that demoralizes, increases envy, and dements young people. Looking is the key to fornication, and fornication causes syphilis, and syphilis discontinues procreation, and this is the onslaught of disaster of human society."[195]

Die große Bedeutung des Blickkontakts in sozialen Kommunikationssituationen wird durch anhaltende Studien zu diesem Thema belegt, so beschäftige sich ein deutscher

"Don´t you trust your eyes, professor?"

194 BAMDAD, Badr ol-Moluk, From darkness into light: Women´s Emacipation in Iran. Translated by F.R.C. Bagley Hicksville, New York: Exposition-University, 1977, S. 98 zit. nach Milani, S. 25f

195 SHEYKH ZABIHOLLAH MAHALATI, Kashf-ol Ghorour ya Mafased-ol Sofur (Learning about Vanity or the Evils of Unveiling), Tehran: Askari, 1959, zit. nach Milani 1992, S. 25

Augenarzt, Siegfried Seligmann, mit der unheilbringenden Macht des „bösen Auges“ und verfasste ein Standardwerk darüber.[196] Thomas Rakoczy definiert den bösen Blick allgemein als:

„[…] die negative Kraft, die im Auge entspringt, wenn es auf etwas gerichtet ist, wobei langes, anhaltendes Starren diese Kraft verstärkt.“[197]

Die Macht, welche dem Blick von der spirituellen Lehre zugesprochen wird, zeigt sich in ihrer strengen Unterscheidung der inneren („batin“) und der äußeren („zahir“) Dimension:

„Communication within the sphere of privacy can be viewed as a movement from the zahir to the batin. Thus, direct confrontation is a prerequisite to proper understanding. To heighten communication, all of the senses must aid in establishing a link with the batin. Looking for instance, into the eyes of a person with whom conversation is held, is essential for a view of his hidden dimensions.”[198]

Vor dem Hintergrund dieser Einstellung wird nachvollziehbar, warum traditionell iranische Häuser auf der Straßenseite keine Fenster hatten: Die Frauen sollten vor den Blicken fremder Männer geschützt werden.[199]

Dieses Prinzip wurde vermutlich von westlichen Ländern wie etwa Frankreich aus

Abbildung 39: „Offered Eyes“ (1993) von Shirin Neshat

[196] Vgl. RAKOCZY, Thomas, Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter: eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur, Gunter Narr Verlag Tübingen, Tübingen 1996, S. 40

[197] RAKOCZY, Thomas, Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter: eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur, Gunter Narr Verlag Tübingen, Tübingen 1996, S.40

[198] ARDALAN, Nader und BAKHTIAR, Laleh, The Sense of Unity, - The Sufi Tradition in Persian Architecture, mit einem Vorwort von Seyyed Hossein Nasr, ABC International Group, USA 1973, S. 19

[199] Vgl. PANAHI 2006, S. 137

dem Orient übernommen. Darauf deutet zumindest der von Irene Nierhaus aufgezeigte Umstand, dass der Sichtschutz an Fenstern im Französischen nicht mit dem Wort „Jalousie“, sondern mit dem Wort „persienne“ bezeichnet wird. Dieser Sichtschutz reguliert auf vielfältige Weise die Blicke zwischen innen und außen; er gibt den Blick frei oder versperrt ihm den Weg; er zerlegt ihn oder macht ihm nur gewisse Teilbereiche sichtbar.

„Im Französischen bedeutet das Wort Jalousie ‚Eifersucht‘. Und das im Französischen für Fensterkleidung gebräuchliche Wort ´persienne` beleuchtet ihre kulturelle Herkunft aus dem Orient, wo sie vor intensiver Sonneneinstrahlung, aber in der geschlechtertrennenden islamischen Gesellschaften auch Frauen vor den Blicken fremder Männer ´schützen` soll bzw. den Frauen ein Blicken ohne gesehen zu werden ermöglicht. „Die Jalousie oder die Eifersucht wacht am Fenster und kontrolliert Blickläufe zwischen dem Raum vor und dem Raum hinter dem Fenster, analog der binären geschlechtlichen Kodierung des Weiblichen als Innenraum und dem Männlichen als Außenraum. Die Position der Lamellen, also ob und wie etwas gesehen wird, ist im Zeichen der Differenz reguliert und zeigt, dass weder Blickläufe noch Raumzustände geschlechtsneutral sind.“[200]

Jalousie - persienne

Abbildung 40: Jalousie

[200] NIERHAUS, Irene, Arch 6, Raum, Geschlecht, Architektur, Sonderzahl, Wien 1999, S. 36

Das Wort „persienne“ stammt vom altfranzösischen Wort „persien“, das „persisch“ bedeutet.[201] Daraus lässt sich schließen, dass man im historischen Frankreich das „Andaruni - Biruni- Prinzip“ gekannt und übernommen hat.

4.1.3 Besonderheiten der traditionellen Architektur

Der traditionelle Architekt war aufgefordert, die religiösen Anschauungen innerhalb seines kulturellen Umfeldes zu berücksichtigen. Sein Entwurf eines Gebäudes wurde auch als Äußerung seines Glaubens interpretiert, denn traditioneller Wohnbau hatte zwei Pläne zur Grundlage; einen sichtbaren, äußeren, der funktional auf Bedürfnisse des Bewohners ausgerichtet ist und einen inneren Plan, der das Prinzip der Perfektion, das heißt der Näherung zu Gott, manifestiert. Die dualistische Struktur des traditionellen Hauses, seine Aufteilung in „Biruni“ und „Andaruni“, erklärt sich aus der starken Präsenz religiöser bzw. spiritueller Überzeugungen in der traditionellen Architektur.

In einer Tabelle stellt Sedigheh Massaeli schematisch die Form traditioneller Wohnbauten dar, die auf den natürlichen Bedürfnissen des Menschen beruhe. Dabei versucht sie, die Wurzeln dieser Architektur in bestimmten anthropologischen „Tendenzen“ aufzufinden: der Tendenz zur Wahrheitsfindung, der Tendenz zum Streben nach Vollkommenheit und der Tendenz zum Erschaffen, welche die

[201] „Persienne“ - Sommerladen, 18. Jh., bedeutet nach S.V. auch gemustertes, schweres Seidenzeug; von hier aus wohl zunächst „Vorhang aus solchem Tuch“, dann „Sommerladen“; es ist subst. Fem. Von persien „persisch“: Vgl. GAMILLSCHEG, Ernst, Etymologisches Wörterbuch der Französischen Sprache, Carl Winter – Universitätsverlag, Heidelberg 1969, 2. Auflage, S. 696

Übertragung der göttlichen Eigenschaften auf den Menschen und damit Selbsterkenntnis bewirke. Weiters sind zu nennen die Tendenz zum Guten und zur Tugend, die veranlasst, dass alle Dinge und alle Räume am richtigen Standort platziert werden, die Tendenz zum Schönen, welche die Darstellung der wahren Schönheit hervorruft sowie die Tendenz zur Liebe und zur Anbetung, durch welche der Mensch zum Stellvertreter Gottes auf Erden würde.[202] Im Buch „Die Architektur der Welt – Eine kosmologische Lektüre architektonischer Formen" weist auch Tilo Schabert auf diesen Aspekt hin, jedoch bezogen auf die Architektur im Allgemeinen.

„In der Architektur partizipieren die Menschen am Göttlichen – Gott ist Architekt."[203]

„Die Gläubigen mussten Bauende werden, Baumeister göttlicher Architektur."[204]

Tendenz zur Wahrheitsfindung

Tendenz zum Streben nach Vollkommenheit

Tendenz zum Erschaffen

Tendenz zum Guten und zur Tugend

Tendenz zum Schönen

Tendenz zur Liebe und zur Anbetung

Laut Massaeli war folglich ein solches traditionelles iranisches Wohnhaus absolut im Einklang mit den religiösen Überzeugungen einer islamischen Familie und stillte die gesellschaftlichen, physischen und psychischen Bedürfnisse der Menschen. Es ermöglichte ihnen somit ein angenehmes Leben. Massaeli idealisiert durch diese Ansicht die traditionelle Architektur aus einem islamisch/religiösen Blickwinkel und geht davon aus, dass das Ausüben der Prinzipien der Religion und das Befolgen von religiösen Vorschriften innerhalb des privaten Wohnraums bewirke, dass Männer und

Traditionelles iranisches Wohnhaus – im Einklang mit den religiösen Überzeugungen einer islamischen Familie - stillte die gesellschaftlichen, physischen und psychischen Bedürfnisse der Menschen

202 Vgl. MASSAELI, Sedigheh, Hidden Plan - The consequence of religious beliefs in traditional desert house of Iran. In: Honar-ha-ye- ziba, Journal of Fine Arts, University of Tehran, Tehran Press, Teheran, Spring 2009, Nr. 37, S. 37

203 SCHABERT, Tilo, Die Architektur der Welt - Eine kosmologische Lektüre architektonischer Formen, Wilhelm Fink Verlag, München 1997, S. 70

204 Ebd. S. 71

Frauen zufriedener sind.

Es wird zwar häufig angenommen, dass die introvertierte traditionelle Bauart, welche fremde Blicke abzuwehren versuchte auf den Einfluss des Islam zurückzuführen ist, doch wie Professor Pirnia in der Einleitung des Buches „Iranische Architektur“ (Memarie Iran) von Gholamhossein Memarian betont, darf man nicht außer Acht lassen, dass bereits die persischen Paläste etwa in Persepolis oder Schusch, nach innen gerichtet waren. Schon damals wollte man geschützt vor fremden Blicken und in Ruhe den Abend mit der Familie verbringen. Demzufolge ist diese markante Trennung zwischen Innen und Außen eine genuin iranische Tradition, die kulturell bedingt und nicht auf den Islam zurückzuführen ist.[205]

Man gewährte keine Einblicke in das Privatleben, weil man seine Familie schützen wollte, was durchaus verständlich war, da oft Gäste im Haus übernachteten. Die räumliche Trennung hatte den pragmatischen Hintergrund, dass man sein Privatleben wie gewohnt weiter führen konnte, ohne durch die Anwesenheit der Gäste gestört zu werden. Wer häufig Gäste empfängt, wird sofort die Vorteile eines solchen speziellen Gästezimmers verstehen, in dem gelegentlich auch Personen übernachten können.

In jeder Literatur über die traditionell iranische Architektur wird akzentuiert, dass diese vollkommen im Einklang mit den Bedürfnissen der Menschen der damaligen Zeit war und den Bewohnern ein besonders angenehmes Leben ermöglichte. Nimmt man diesen Umstand als gegeben, kann die traditionell iranische Architektur für die

[205] Vgl. PIRNIA, 2008, S. 16

damalige Zeit als „ethische Architektur“ im oben definierten Sinn gelten. Für eine gegenwärtige Situation ist sie jedoch nicht unbedingt ebenfalls gültig. Es ist nach den Bedürfnissen der Menschen in heutigen Verhältnissen zu fragen.

Folgende psychische Fundamentalansprüche der Einzelperson an ihre Wohnumgebung wurden in der Psychologie als die wichtigsten beschrieben:

Bedürfnis nach Schutz und Sicherheit;

Bedürfnis nach Naturverbundenheit;

Bedürfnis nach Kontemplation;

Bedürfnis nach positivem psychischem Appell;

Bedürfnis nach Bewegungsfreiheit;

Bedürfnis nach Umweltkontakt;

Bedürfnis nach Individualität;

Bedürfnis nach Übersicht;

Bedürfnis nach Bestand und Flexibilität.[206]

In der Psychologie gibt es ebenso eine „Bedürfnishierarchie von Maslow“, die die Bedürfnisse des Menschen im Allgemeinen auflistet. Der Architekturpsychologe Paul Klaus-Dieter Bär hat in seinem Buch „Architekturpsychologie – Psychosoziale Aspekte des Wohnens“ diese Bedürfnishierarchie auf den Wohnbereich angewendet.[207] Je nach historischem oder kulturellem Hintergrund können die Bedürfnisse variieren. So

	Bedürfnishierarchie von Maslow	Anwendung im Wohnbereich
1.	Biologische Bedürfnisse Bedürfnisse nach Nahrung, Wasser, Sauerstoff, Ruhe, Sexualität, Entspannung, Schmerzfreiheit	Schutz vor Lärm, angemessene Temperaturen, klimatische Ausgewogenheit, Sonnen- und Tageslicht, Privatheit, Gesundheit, persönlicher Raum, frei von Umweltstress, frei von psychischen Konflikten
2.	Sicherheit Bedürfnisse nach Sicherheit, Behaglichkeit, Ruhe, Freiheit von Angst, Selbsterhaltung	Frei von Aggressivität (Kriminalität und Vandalismus), devensible spaces, Wohnsicherheit, Schutzmaßnahmen, frei von Wohnängsten
3.	Bindung Bedürfnisse nach Zugehörigkeit, Vertrauen, Verbindung mit anderen, zu lieben und geliebt zu werden	Beständigkeit (Dauerhaftigkeit und Vertrautheit), Ortsbezogenheit (Lebenszyklusphase), Nachbarschaft, Öffentlichkeit, Ortsverbundenheit, Ortsidentität
4.	Selbstwert Bedürfnisse nach Vertrauen und dem Gefühl, etwas wert zu sein und kompetent zu sein; Selbstwertgefühl und Anerkennung von anderen	Interpersonelle Kommunikation, soziale Interaktion, Wohnrevier, Wohnqualität, Wohnbedürfnisse, Aneignung von Umwelt, Selbstdarstellung und Repräsentation
5.	Kognitive Bedürfnisse Bedürfnisse nach Wissen, Verstehen, nach Neuem, Lösungen von inneren und äußeren Konflikten, Zusammenhänge erkennen	Mensch – Umwelt – Interaktion, Kommunikation, Wohnzufriedenheit, Lebensqualität, Zugang zu allen Medien, Konfliktbewältigung (Coping)
6.	Ästhetische Bedürfnisse Bedürfnisse nach Ordnung und Schönheit	Bewertung der Wohnumwelt, Symbolik, Geometrie des Raumes (der umbaute Raum), Raumgestaltung (Licht, Farbe und Formen), Pflanzen im Wohnraum
7.	Selbstverwirklichung Bedürfnis, das eigene Potential auszuschöpfen, bedeutende Ziele zu haben	Alternative Wohnformen, Determinanten der Wohnformen z.B. Arbeiten und Wohnen, Wohnwünsche, Freizeitgestaltung
8.	Transzendenz Spirituelle Bedürfnisse, sich mit dem Kosmos in Einklang zu fühlen	Raum für Kontemplation: frei von technischen Störungen (Schlaf- und Wohnräume), technikfreie Reizschutzzonen

Abbildung 41: Die Bedürfnisstabelle und ihre Anwendung auf den Wohnbereich

206 Vgl. PIPEREK 1984, S. 7f, zit. nach Bär, Paul Klaus-Dieter, Architektur-Psychologie: Psychosoziale Aspekte des Wohnens, Imago, Deutschland 2008, S. 60

207 Vgl. BÄR 2008, S. 81

konnte die traditionelle Architektur von Sedigheh Massaeli als ideales Konzept dargestellt werden, da sie die Bedürfnisse der damaligen muslimischen Bevölkerung stillte, obwohl ihre Maximen keine zeitlose Gültigkeit beanspruchen können. Dennoch können durchaus Parallelen zwischen den von Massaeli angeführten Bedürfnissen und jenen, die in der Psychologie genannt wurden, gefunden werden. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Wohnungen die Funktion des Schutzes vor der Witterung und vor Eindringlingen aufweisen, sowie ein „Sozialisieren und Kommunizieren“ mit anderen ermöglichen sollen. Weiters sollen sie ihren Bewohnern die Möglichkeit geben, sich selbst zu verwirklichen und sogar ein Ort der Kontemplation sein.

Für eine konkrete architektonische Praxis könnte die Forderung nach einer Einbeziehung der Ethik tatsächlich bedeuten, dass eine Bauweise anzustreben ist, die den Leuten ein komfortables Leben zu führen erlaubt, doch wäre jedenfalls zu bedenken, dass die Vorstellungen dessen, was unter einem komfortablen Leben zu verstehen ist, sich von Kultur zu Kultur unterscheiden und zudem einem historischen Wandel unterliegen. Ein weiterer Aspekt, der nicht vergessen werden darf, ist der Umstand, dass die Umsetzung von Konzepten angenehmer Wohnstrukturen auch vom jeweiligen Regime und seinen Gesetzen sowie anderen Machtinstanzen abhängig ist. Die Grundbedürfnisse des Menschen gegenüber seiner Wohnumwelt können je nach Gewohnheiten, Erfahrungen, Alter, Familie, Beruf und auch

Geschlecht differieren.[208]

Um auf die Geschlechterfrage zurückzukommen, ist folgender Punkt erwähnenswert: Angeblich war das traditionelle Haus so konzipiert, dass die Bewohner und auch die Bewohnerinnen sich wohlfühlten und ein angenehmes Leben führen konnten. Doch muss hinterfragt werden, ob die Frauen in der damaligen Zeit wirklich mit dieser Art zu leben zufrieden waren. Dabei sind zwei Umstände festzuhalten: Zunächst kann man die Tatsache beachten, dass die iranischen Frauen der Mittel- und Oberschicht eigene private Räume zur Verfügung hatten, dessen Interieur das Bild vom weiblichen Rollenbild, das von der damaligen iranischen Gesellschaft prolongiert wurde, widerspiegelte. Das heißt, im „Andaruni" befand sich ein großer Schminkbereich, der mit handgefertigten kostbaren Kissen dekoriert war. Die Frauen verbrachten viel Zeit damit, sich zu schminken, beispielsweise wurden die Augen mit „Sorme"[209] schwarz umrandet und die Augenbrauen betont, indem sie halbmondförmig nachgezogen wurden.[210] Wenn die Frauen mit dem Rollenbild der damaligen Zeit zufrieden waren, dann führten sie vermutlich auch ein angenehmes Leben, wie es in der Architekturliteratur beschrieben wird.

Ein zweiter erwähnenswerter Aspekt besteht darin, dass Frauen aus wohlhabenden Familien im Vergleich zu ärmeren oft ein zurückgezogeneres Leben führten und weniger Aufgaben und Pflichten hatten, wie Hamideh Sedghi meint:

Abbildung 42: Einige der Frauen von Nasser-e din Shah

208 Vgl. BÄR 2008, S. 60

209 Pulverförmiges Eisen- oder Silbersulfat

210 Vgl. NAJMI, Nasser, Tehran dar yeksadsale pish (Teheran vor hundert Jahren) Verlag Arghavan, Teheran 1368 (1989), S. 323

"The higher women were on the social scale, the more secluded and less mobile they were. By contrast, less-privileged women were more mobile and less secluded. Class and patriarchy acted together to shape women´s lives; together, they affected women´s work both within and outside the family."[211]

"Economically secure women spent much of their time at home. Women with fewer means participated in child rearing and cleaning and sewing. They devoted much of their time and labor to cooking and preparing food, for example, cleaning grain, breaking sugar into lumps, milling salt and spices, and making bread. They also washed family clothes by hand. Although there is little data on the role of servants in this period, even women of modest means had the help of maids in performing their household tasks. Women in wealthier families had fewer responsibilities related to child rearing as their servants performed tasks and managed family activities. Rich women embroidered, made sweets and sherbets, practiced the piano and such traditional musical instruments as the harmonica or the tar, and they read and studied poetry and literature.[212]

Dörte Kuhlmann gibt zu bedenken, dass das Klavierspiel die Frau besonders stark an das Haus bindet:

„Aus architektonischer Sicht ist hier die Verbindung der Frau mit dem Klavier besonders interessant, denn so ein Instrument, insbesondere ein Flügel, ist natürlich

Abbildung 43: Anis-o-doleh, Lieblingsfrau von Nasser-e- din Shah

211 SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007, S. 29

212 SEDGHI, S. 33

eines der unhandlichsten Instrumente. Das heißt, das unter den Frauen weitverbreitete Klavierspielen (vor allem das zeitintensive Üben) implizierte bereits lange Aufenthalte in einem bestimmten Zimmer und damit einmal mehr die Bindung an das Haus, im Gegensatz etwa zu den mobileren Blasinstrumenten."[213]

Wie Zeitzeugen berichten, lebten die wohlhabenden iranischen Frauen in einem „goldenen Käfig". So klagten etwa einige kadscharische Frauen wie Bibi Khanum Astarabadi (1852-1920) über ihr Leben:

„Behind the closed doors at home, prohibited from everything in life, education, training and social life, women were regarded as mindless, like infants; they are confined to the burdens of household work and childbearing and are considered the slaves and servants of their husbands. […] this was not a tradition in Europe […] this is our Islamic custom."[214]

Eliz Sansarian schreibt, dass es bis zum 20. Jahrhundert als derart unschicklich galt, wenn Frauen lasen oder schrieben, dass die Frauen sogar voreinander ihre literarische Bildung verheimlichten. Beispielsweise konnten einige der fünfundachtzig Frauen von Naser al-Din Shah, der 1848-1896 regierte, lesen und schreiben, gaben dies aber niemals bekannt. Manche dieser Frauen lasen seine Memoiren, die er nachts in ihrer Gegenwart schrieb, und spionierten für die anderen Mitglieder des

[213] KUHLMANN, Dörte, Von Frauenzimmern und Frauenhäusern; in: Musik und Gender Studies. Dokumentation einer Annäherung, Warnke K., Lievenbrück B. (Hrsg.), Eine Schriftenreihe der Hochschule für Musik und Theater Hamburg, Neue Folge, Band 5, WEIDLER Buchverlag, 2004, S. 110

[214] SEDGHI 2007, S. 25

kaiserlichen Hofes.[215] Nur im Männerbereich fand man Schreibutensilien, Papier und Bücher vor.[216]

Die iranische Fotografin Shadi Ghadirian stellt in ihren „Qajar Series“ eine kadscharische Frau dar, die auf eine in der Kadscharenzeit (Dynastie der Kadscharen: 1779-1925[217]) übliche Weise gekleidet ist, jedoch die Zeitung „Hamshari“ in der Hand hält. Damit möchte sie einerseits auf die kadscharische Tradition hinweisen, dass Frauen nicht lesen sollten und andererseits provozieren, da sie die umstrittene Zeitung „Hamshari“[218] in dem Bild darstellt, bei der sie selbst eine Zeit lang arbeitete.[219]

In Bezug auf die Präsenz der iranischen Frauen in der Öffentlichkeit unter den Kadscharen gibt es Widersprüche zwischen den Aussagen von Iranern und jenen westlicher Reisender. Einige iranische Autoren geben an, dass Frauen keineswegs nur im „Andaruni“ „eingesperrt“ waren, sondern auch oftmals hinausgingen, um Erledigungen wie etwa Einkäufen im Bazar zu machen oder Freizeitaktivitäten wie dem Besuch des öffentlichen Hamam nachzugehen, wo sie viel Zeit verbrachten. Lediglich die Frauen aus der Oberschicht und Prinzessinnen hatten ein Hamam zu

Abbildung 44: Als Kadscharin verkleidete zeitgenössische Frau, Shadi Ghadirian, „Qajar Series“ (2007)

215 Vgl. RAIIN, Esmail, Tehran, S. 21, zit. nach SANSARIAN, Eliz, The Women´s Right Movement in Iran, ins Persische übersetzt von Ahamadi Khorassani Noushin (Jombesh-e Houghough-e Zanan dar Iran), Teheran 2005, S. 29f

216 Vgl. NAJMI, Nasser, Tehran dar yeksadsale pish (Teheran vor hundert Jahren) Verlag Arghavan, Teheran 1368 (1989), S. 322

217 GRONKE, Monika, Geschichte Irans, Verlag C.H. Beck, München 2006, S. 85

218 Staatliche Zeitung

219 Vgl. ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008, S. 10

Hause; sie verbrachten ihre Zeit mit Gesellschaftsspielen.[220]

Ein lauter, chaotischer Ort wird im Persischen mit einem „Hamam-e Zananeh“ (öffentliches Frauenbad) verglichen jedoch stellt eine laute Frau das Gegenteil einer idealen Frau dar, wie Farzaneh Milani schreibt:

„These baths were meeting places for women where they spent long hours chatting, collecting and spreading news, finding new friends, expanding their networks of association. To compare a gathering to a woman´s bath Mesl-e Hamam-e Zananeh (like a woman´s public bath), has come to mean loud babel, hubbub, chaos, commotion, uproar, meaningless noise. No wonder a long-tongued woman (Zan-e Zaban Deraz) is the ultimate inverse of the ideal woman.”[221]

Reisende aus dem Westen hatten einen anderen Eindruck von den iranischen Frauen:

“Western travelers to Iran in the 18th and 19th centuries often commented on the uncanny absence of women from the public domain. By the same token, Iranians who traveled to Western countries were shocked by the presence of women -- unveiled no less -- in the streets.”[222]

Mehdi Mehrizi macht darauf aufmerksam, dass Außenstehende oft auch einen falschen Eindruck bekamen und vieles, was sie berichteten nicht korrekt war, wie beispielsweise die Aussage, dass eine „Lust- bzw. Zeitehe“ einzugehen, für Perser

„Lust- bzw. Zeitehe“

220 Vgl. PANAHI, 2006, S. 109

221 MILANI 1992, S. 50f

222 MILANI, Farzaneh, URL: http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2009/07/the-ultimate-unveiling-of-iranian-women.html

keine Außergewöhnlichkeit darstellte. Weiters glaubten sie beobachtet zu haben, dass Frauen, die in so einer „Ehe“ lebten, sich wie die Geliebten der Griechen frei in der Gesellschaft bewegen konnten, während sich Ehefrauen auf Lebenszeit meistens im „Andaruni“ des Hauses aufhielten.[223] Mehdi Mehrizi bleibt die Erklärung, inwiefern und aus welchen Gründen der Eindruck der westlichen Besucher falsch gewesen sei, leider schuldig. Die von Mehrizi erwähnte Zeitehe etwa dürfte westlichen Beobachtern unbekannt und deshalb kaum verständlich gewesen sein. Nicht nur die zeitliche Begrenzung dieser Institution, auch ihr potenzieller Zusammenfall mit dem Phänomen der Vielehe wirkte und wirkt immer noch irritierend auf Außenstehende und KritikerInnen:

„Der von den Feministinnen am häufigsten zitierte Fall ist der zur Vielehe, da der Korantext hier kaum Deutungen zulässt: Es handelt sich um die 4. Sure, Die Frauen, Vers 3: ´So nehmt euch zu Frauen, die euch gutdünken (nur) zwei oder drei oder vier; und so ihr (auch dann) fürchtet, nicht billig zu sein [sie nicht absolut gleich zu behandeln], heiratet nur eine. Vers 129: ´Nimmer ist es euch möglich in (gleicher) Billigkeit gegen eure Frauen zu verfahren, auch wenn ihr danach trachtetet.“[224]

Eine „Lust- bzw. Zeitehe“ ist eine zeitliche begrenzte Ehe; sie kann auf eine Dauer von einigen Minuten bis zu mehreren Jahren festgelegt sein. Solche Ehen werden, wie im 2009 erschienenen Dokumentarfilm „Im Bazar der Geschlechter“ von Sudabeh

223 Vgl. MEHRIZI, Mehdi, Hoghoogh va Shakhsiat-e zan dar Eslam (Rechte und Charakter der Frau im Islam), S.60, zit. nach Massale-ye Hejab, S. 205f

224 TAMZALI, Wassyla, Das Rätsel des Maghreb. In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Ockrent Christine (Hrsg.), Pendo, Deutschland 2007, S. 261

Mortezai dargestellt wird, auch heute noch oft eingegangen. Der Film zeigt außerdem, dass sich meistens Frauen, die keine höhere Bildung und keine eigene finanzielle Versorgung haben, auf eine solche Form der Ehe einlassen. Männer, die eine Zeitehe eingehen, sind verpflichtet, auch für diese Frau zu sorgen, selbst wenn bereits eine Hauptfrau und Kinder haben, aber auch Personen, die eine Scheidung hinter sich haben und keine zweite riskieren wollen, entscheiden sich mitunter für diese Variante der Ehe.

Ostad Elahi zeigt sich in Bezug auf die Frage nach der Legitimität der Vielehe ablehnend. Er weist darauf hin, dass zur Zeit des aufkommenden Islam Vielehen nur deshalb gestattet gewesen, weil es zu dieser Zeit auch mehr Frauen als Männer gab. Zudem sei die Bedingung zu bedenken, die der Koran für die Vielehe stellt, nämlich Gerechtigkeit. Der Mann müsste alle Frauen gleich lieben, was aber unmöglich ist, da anzunehmen ist, dass er die neue Gattin nicht geheiratet hätte, wenn sie ihm nicht mehr bedeuten würde, als die bereits früher geehelichte. Außerdem weist Ostad Elahi darauf hin, dass diese Praxis in der heutigen Zeit nicht umsetzbar ist, da selbstbewusste Frauen keine Konkurrentinnen dulden.[225]

Ostad Elahi zufolge ist also die Institution der Vielehe, und damit auch ihr Spezialfall, die Zeitehe, eine Erscheinung, die nur aus einer bestimmten historischen Situation heraus verstanden werden kann und zu späteren Zeitpunkten der Revision bedarf. Ihre Sinnhaftigkeit hing vor allem von dem Umstand ab, dass sie oft die einzige

Institution der Vielehe verliert ihre Berechtigung

[225] OSTAD ELAHI, Hrsg. ELAHI, Bahram, Worte der Wahrheit“ 1 (Assar-ol Hagh 1), Diba, Tehran 1994, Goftar 1173, S. 362

Möglichkeit war, eine flächendeckende materielle Versorgung der weiblichen Bevölkerung zu gewährleisten. Unter den gegenwärtigen Umständen, die dem Großteil der Frauen finanzielle Unabhängigkeit ermöglichen, verliert sie folglich ihre Berechtigung.

Im Film „Im Bazar der Geschlechter“ von Sudabeh Mortezai tritt allerdings ein bekannter Ayatollah aus Quom auf, der sich über die persischen Frauen mokiert.

Die in islamischen Ländern durchwegs übliche Vielehe werde in Persien durch die unbotmäßige Eifersucht der Frauen behindert.

Abbildung 45: Ayatollah in Quom, „Im Bazar der Geschlechter

Am Ende dieses Kapitels lässt sich nun festhalten, dass die traditionelle iranische Architektur stark mit spirituellen und weltanschaulichen Bedeutungen verknüpft wurde und mehr als nur funktionale Überlegungen in sie einflossen. Sie beanspruchte eine Ethik zu manifestieren und insoweit sich die Bedürfnisse und Anforderungen der Menschen mit den Prämissen der traditionellen Bau- und Wohnkultur in Einklang befanden, lässt sich auch im Sinne der eingangs explizierten Definition von einer Ethik der traditionellen iranischen Architektur sprechen. Einschränkend wirken aber Klagen von Frauen der Oberschicht, sich wie in einem goldenen Käfig zu fühlen. Schließlich ist zu bedenken, dass sich Bedürfnisse und Umstände ändern können. Darum ist es Teil der ethischen Praxis, sogar altbewährte Traditionen immer wieder infrage zu stellen und auf die aktuelle Situation abzustimmen. Zu diesem Zweck ist es nötig, sich über die gegenwärtige Meinungslage etwa mittels Befragung von betroffenen

Personen zu informieren.

4.2 Frauenräume – Männerräume jetzt – Gegenwärtige Sichtweisen

Dieses Kapitel setzt sich aus zwei Sektionen zusammen. In der ersten wird die Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum behandelt; die zweite trägt den Titel „Der private Bereich, die private Öffentlichkeit“, das Fehlen des Andaruni und Wohlfühlorte“.

4.2.1 Geschlechtertrennung im öffentlichen Raum

Im Folgenden wird die Auswertung der Fragen 4-12 der Umfrage und deren Analyse vorgenommen. Es mag vielleicht verwundern, dass Fragen bezüglich der Gebetspraxis gestellt wurden, da diese auf den ersten Blick keinen unmittelbaren Zusammenhang mit Fragestellungen aus der Architektur zu haben scheinen. Die indirekte Verbindung, die zwischen beiden Bereichen besteht, wird aber im Laufe der folgenden Ausführungen noch deutlich werden. Die ersten Punkte des Fragebogens sollten über die Intensität und den Modus der religiösen Einstellung und Praxis der Probandinnen Auskunft geben, da etwa die Ausübung von Gebetsritualen an bestimmte soziale und physische Räume gebunden ist. Es sollte eruiert werden, welche gesellschaftlichen Bedingungen - etwa die Zugehörigkeit zu einem weniger begüterten Segment, Berufstätigkeit, Alter, Bildung und ähnliche – mit welchen Bedürfnissen und

Frage 4: Beten Sie?
Frage 5: Wo beten Sie? Zu Hause/In der Moschee/Anderswo
Frage 6: Finden Sie, dass es eine Rolle spielt, wo man betet?
Frage 7: Haben Sie die Erfahrung gemacht, dass Frauen in der Moschee willkommen sind?
Frage 8: Warum glauben Sie, werden Frauen und Männer in der Moschee voneinander getrennt?
Frage 9: Würden Sie gerne zusammen mit Männern beten, wenn es erlaubt wäre?
Frage 10: Warum werden Männer und Frauen Ihrer Meinung nach oft im öffentlichen Raum voneinander getrennt?
Frage 11:? Stört Sie die Geschlechtertrennung
Frage 12: Sind Sie der Meinung, dass Frauen auch in der Architektur diskriminiert werden?

Umständen im Bezug auf die Benutzung von Räumen einhergehen. Etwa sollte der Topos, dass es oft Frauen mit geringer Bildung oder aus weniger gut situierten Familien sind, welche die Moschee als regulären Gebetsort wählen, einer Überprüfung unterzogen werden können. Da eine ethische Architektur sich an die Bedürfnisse der Bewohner und Nutzer anpasst, sollten auch die Bedürfnisse nach Orten zur Ausübung von Ritualen ausgelotet werden.

Frage 4

Beten Sie?

Bei der Auswertung der Ergebnisse der Frage „Beten Sie“, zeigte sich, dass 63 % der Befragten diese religiöse Handlung regelmäßig vornehmen. Dabei geht es um die Gebetspraxis „Namas“, welche in der muslimischen Religion gebräuchlich ist und in körperlichen Übungen besteht. Daraus lässt sich schließen, dass die Mehrheit der Iranerinnen sehr religiös sind und die Religion auch, wie vorgeschrieben, praktizieren. Immerhin sagen 37 % der Befragten aus, dass sie auf das Gebet verzichten, was angesichts des Rufes des Iran als „islamischem Staat“ verwundert.

Frage 5

Wo beten Sie? Zu Hause/In der Moschee/Anderswo

Von den 63 % der befragten Iranerinnen, die die erste Frage mit “ja“ beantwortet haben, beten 84 % zu Hause, lediglich 8 % besuchen zu diesem Zweck eine Moschee, 5 % beten „anderswo“ zum Beispiel bei der Arbeit, auf der Uni oder in Gebetssälen

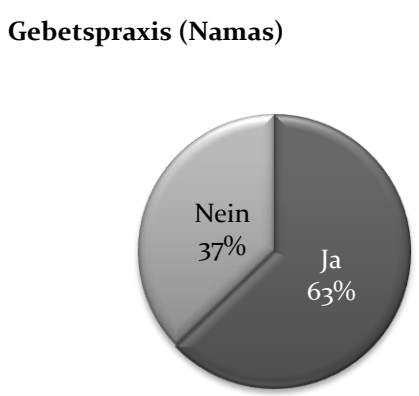


Diagramm 7: Gebetspraxis (Namas)

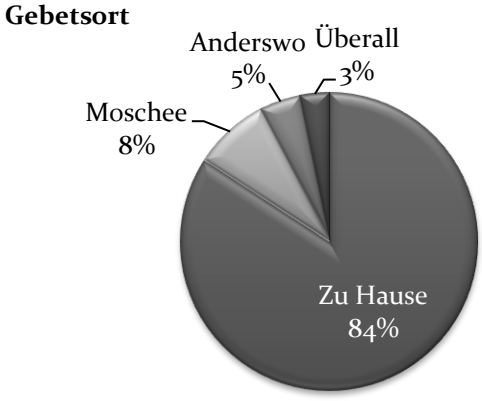


Diagramm 8: Gebetsort

und 3 % beten überall, wenn Gebetszeit ist. Aus den Ergebnissen geht hervor, dass für die Mehrheit der Iranerinnen das Praktizieren der Religion nicht an einen Ort gebunden ist und zumeist in den Privatbereich verlegt wird. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass eher Leute aus den unteren Gesellschaftsschichten oder Leute, die aus einem bestimmten Grund ihre Religiosität zur Schau stellen müssen oder wollen, bzw. in der Moschee gesehen werden wollen, dort beten. Es ist auch zu vermuten, dass einkommensschwache Vertreter der Gesellschaft die Moschee deshalb aufsuchen, weil sie im Winter geheizt ist und man dort nach dem gemeinsamen Gebet warmen Tee bekommen kann, der von den Spenden der Gläubigen finanziert wird. Andere denken auch, dass es segenbringend ist, in der Moschee zu beten. Religiöse aus gehobenen Gesellschaftsschichten halten zumindest ihre Trauerfeiern in der Moschee ab.

Frage 6

Finden Sie, dass es eine Rolle spielt, wo man betet?

60 % meinen, dass man überall beten kann, da Gott überall ist und vor allem die Intention zählt, während 40 % einen ruhigen Ort, der im hygienischen Sinn sauber und „rein“ im spirituellen Sinn „rein“ ist, zum Beten benötigen. Die Wichtigkeit, welche saubere Orte für die Gläubigen besitzen, erklärt sich unter anderem auch ganz einfach aus der teils knienden und dem Boden zugeneigten Haltung der gläubigen Personen während der religiösen Übung.

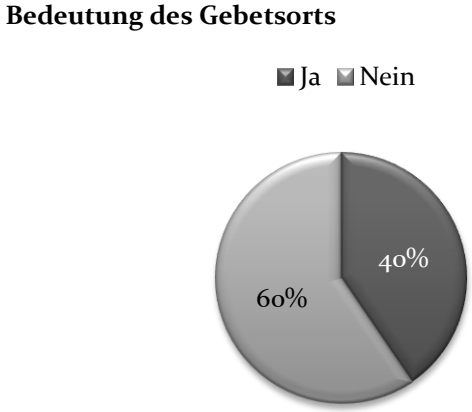


Diagramm 9: Bedeutung des Gebetsorts

In der iranischen Architekturzeitschrift „Abadi“ wurde ein Aufsatz des Universitätslektors Dr. Mohammad Sadegh Falahat über die Anforderungen der Betenden an eine Moschee veröffentlicht. Der ins Englische übersetzte Titel lautet: „The Physical Design of Mosques and the Satisfaction of the Praying Public“. Er analysiert zunächst, welche Funktionen die Moschee hat und welche Tätigkeiten dort ausgeübt werden. Dazu befragte er Betende in verschiedenen Moscheen Teherans über ihre Ansprüche an und Meinungen über die diversen Teheraner Moscheen, sowohl traditionelle als auch neu gebaute. Falahat erklärt außerdem, dass in der Moschee in Zusammenhang mit Gebet, Koranlesen und Trauerfeiern bestimmte Verhaltensregeln wie Disziplin und Pünktlichkeit eingehalten werden müssen, während auch gewisse Voraussetzungen wie genügend Raum, Bewegungsfreiheit während des Gebets, Sauberkeit und Hygiene gegeben sein müssen. Wenn man diese Voraussetzungen beachtet, werden auch die Antworten der befragten Personen verständlicher.

Abbildung 46: Moschee in Teheran (Masjed-e Jame)

Die Fragen bezogen sich auf folgende Punkte:

Zufriedenheit mit den Besonderheiten der Moschee,

Zufriedenheit mit dem Gebäude,

Zufriedenheit mit den Aktivitäten in der Moschee,

Zufriedenheit mit den Dienstleistungen der Moschee wie etwa die Bereitstellung von warmen Tees, die Gewährleistung der Sauberkeit innerhalb von sanitären Anlagen,

einer angenehmen Umgebungstemperatur,

Zufriedenheit mit der Geräuschkulisse bzw. der erforderlichen Ruhe in der Moschee,
Vorhandensein von ruhigeren Bereichen, die nicht allzu häufig frequentiert werden und in denen man die Gelegenheit hat, sich zurückzuziehen,
Akustik, dh., ob der Vortragende gut zu hören ist,
Zufriedenheit mit dem Grad, in dem die räumlichen Strukturen die soziale Kontaktaufnahme ermöglichen und fördern,
Zufriedenheit mit der Organisation der Moschee.
Folgende Anforderungen werden an neu gebaute Moscheen von den Befragten gestellt:
Aufzug/keine Treppen,
angenehme Temperaturen (kühl im Sommer, warm im Winter),
höhere Anforderung im Dienstleistungssektor im Vergleich zu älteren Moscheen.[226]
Falahat erläutert zusammenfassend in diesem Aufsatz, dass es für die Betenden von großer Bedeutung ist, an einem ruhigen, sauberen Ort zu beten, was auch für die von der Autorin befragten Frauen wichtig war. Keine Übereinstimmung zeigt sich in Bezug auf die Moschee als Raum des sozialen Kontakts, da die befragten Frauen diesen Punkt nicht nennen.
In diesem Aufsatz wird allerdings nicht auf das Verhältnis von männlichen und weiblichen TeilnehmerInnen eingegangen. Es wäre interessant gewesen zu erfahren,

[226] Vgl. FALAHAT, Mohammad Sadegh, The Physical Design of Mosques and the Satisfaction of the Praying Public, in Abadi –Quarterly Journal of Architecture and Urbanism, Vol. 17, No. 54, Frühling 2007, S. 16f

ob und wenn ja, inwiefern Männer und Frauen im Bezug auf ihre Behandlung in der Moschee unterschiedliche Ansichten haben.

In der modernen Ghods Moschee in Teheran sind einige von den Befragten geforderten Einrichtungen berücksichtigt. Es gibt einen Lift, mit dem der Frauenbereich auf der Galerie zu erreichen ist, wo die religiösen Zeremonien per Screen verfolgt werden können. Allerdings kritisieren Nutzerinnen die mangelhafte Soundqualität. Trotz all dieser Neuerungen werden bestimmte Strukturen beibehalten, wie etwa die räumliche Trennung der geschlechtsspezifischen Gebetsbereiche.

Frage 7

Haben Sie die Erfahrung gemacht, dass Frauen in der Moschee nicht willkommen sind?

Wie im Diagramm ersichtlich, sind 51 % der Befragten der Meinung, Frauen wären in der Moschee willkommen, 31 % verneinen dies und 18 % können diese Frage nicht beantworten, da sie nie in einer Moschee gebetet haben. Diejenigen, die sich nicht willkommen fühlen, sind der Meinung, dass die Moschee kein „reiner“ und sauberer Ort ist oder sie haben den Eindruck, dass der Frauenbereich nicht angemessen ausgestattet ist und die Luftqualität schlechter ist. Dieser Eindruck kann sich dadurch leicht ergeben, dass für Frauen ein separater Eingang sowie ein eigener Raum in Moscheen vorgesehen ist, die nach Angabe der Frauen zumeist unscheinbar und

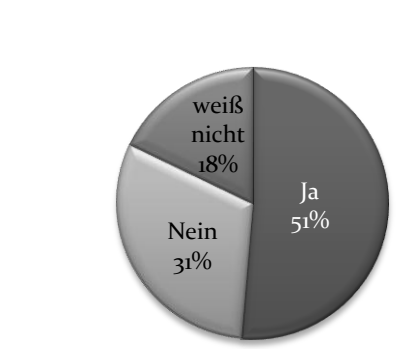


Diagramm 10: Frauen in der Moschee

marginal wirken.

Frage 8

Warum glauben Sie, werden Frauen und Männer in der Moschee voneinander getrennt?

40 % der Befragten glauben, dass die Separation der Geschlechter in der Moschee religiöse Gründe hat. 22 % kennen die Gründe für die Trennung nach eigener Angabe nicht. Einige der 8 %, die angeben, dass die islamische Regierung und die vorherrschenden Gesetze eine Separation veranlasst haben und auch einige der 5 %, die die Trennung als unlogisch empfinden oder eine Fehlinterpretation des Islam darin sehen, finden, dass neben einer bestehenden Schleierpflicht eine zusätzliche Trennung keinen Sinn macht. Des weiteren machen diese zwei Gruppen darauf aufmerksam, dass es in Mekka und Medina keine Separation der Geschlechter vorgenommen wird.

Jane Khatib-Chahidi erklärt, dass das Gebet eines Moslems „ungültig“ wird, sobald er eine Person ansieht, die „na-mahram“ ist:

Practising Moslems would […] consider their prayers nullified if they looked at a na-mahram person while praying and this aroused sexual desire; for the more scrupulous, the mere looking, without desire, would be sufficient for them to feel the had to repeat their prayer.”[227]

Von den Befragten sind 9 % der Meinung, dass das gemeinsame Gebet einen

Gründe für die Trennung in der Moschee

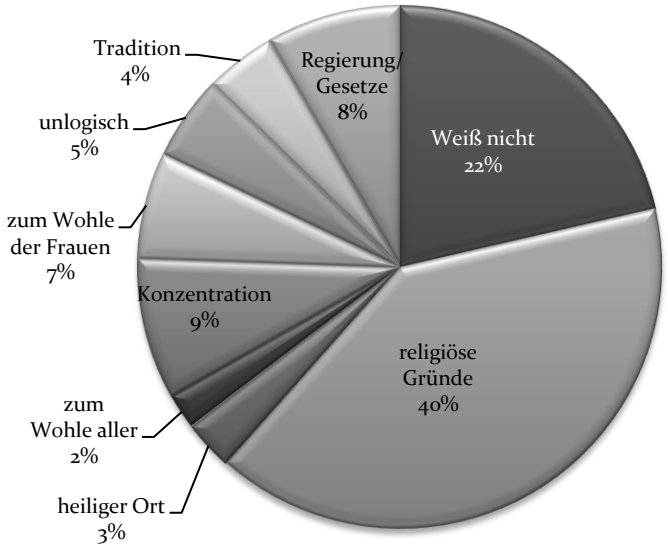


Diagramm 11: Gründe für die Trennung in der Moschee

[227] KHATIB-CHAHIDI, S. 115

Konzentrationsverlust sowohl bei den Männern als auch bei den Frauen verursachen würde.

Einige der 7 %, die meinen, dass Männer und Frauen deswegen getrennt werden müssen, damit sich die Frauen beim Beten wohler fühlen, weisen darauf hin, dass es auf diese Weise Frauen ermöglicht wird, laut zu beten, während unter Religiösen die Meinung herrscht, dass die Stimme einer Frau einen Mann auch reizen kann.[228]

Frage 9

Würden Sie zusammen mit Männern beten, wenn es die Religion nicht verbieten würde?

Die Befragten würden zu 55 % zusammen mit den Männern beten, wenn es erlaubt wäre. 45 % beantworten die Frage mit „nein“, weil sie sich unter Frauen ohnehin wohler fühlen.

Bei der Beantwortung dieser Frage weisen einige Frauen darauf hin, dass in Mekka Männer und Frauen gemeinsam beten. Einige, die mit „nein“ antworteten begründeten ihre Meinung damit, dass das gemischtgeschlechtliche Gebet die Missachtung eines göttlichen Gesetzes wäre. Diese Argumentation bezieht sich auf die Sure 33, Vers 53 des Korans, die laut Religions- und Islamwissenschaftlerin Claudia Knieps in der islamischen Glaubensgemeinschaft als Grundlage für die

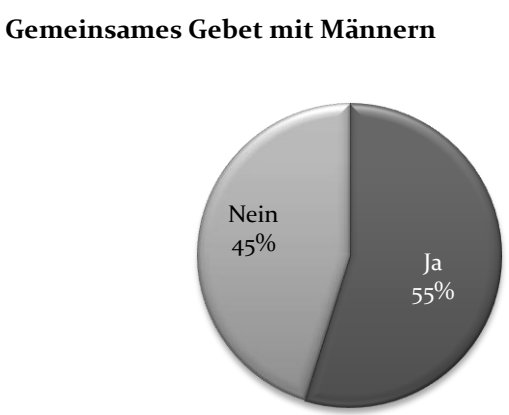


Diagramm 12: Gemeinsames Gebet mit Männern

[228] Daher ist es auch Frauen im Iran nicht gestattet, als Solosängerin Karriere zu machen, zwar können sie im Chor auftreten, aber nicht alleine.

Geschlechtertrennung[229] betrachtet wird. Auf diese Sure wird in der Erläuterung der folgenden Frage näher eingegangen.

Andere würden auf keinen Fall gemeinsam mit Männern beten, weil sie Männern gegenüber misstrauisch sind. Viele geben an, dass sie sich unter „religiösen Männern“ unwohl fühlen, was eine überraschende Äußerung ist, wenn man davon ausgeht, dass „religiöse Männer“ eigentlich einen guten Eindruck hinterlassen sollten.

Frage 10:

Warum werden Männer und Frauen Ihrer Meinung nach im öffentlichen Raum voneinander getrennt?

Im nebenstehenden Diagramm ist ersichtlich, dass die Mehrheit der Befragten, das heißt, 41 %, der Meinung sind, dass die Separation der Geschlechter im öffentlichen Raum aufgrund der Gesetze der islamischen Republik erfolgt. 11 % geben an, die Gründe für die Trennung nicht zu kennen. Es überrascht, dass nur 6 % religiöse Vorschriften als Hintergrund vermuten. Der Hauptteil der teilnehmenden Frauen ist der Meinung, dass der Islam im Iran falsch interpretiert worden ist, da sogar in Mekka und Medina keine Trennung der Geschlechter im öffentlichen Raum vorgenommen wird. Die Befragten finden daher diese iranische Regelung eigenartig und sonderbar. 17 % der Befragten vertreten die Ansicht, dass die Separierung der Geschlechter keineswegs auf einem logischen Grund basiert; während weitere 17 % die Separation

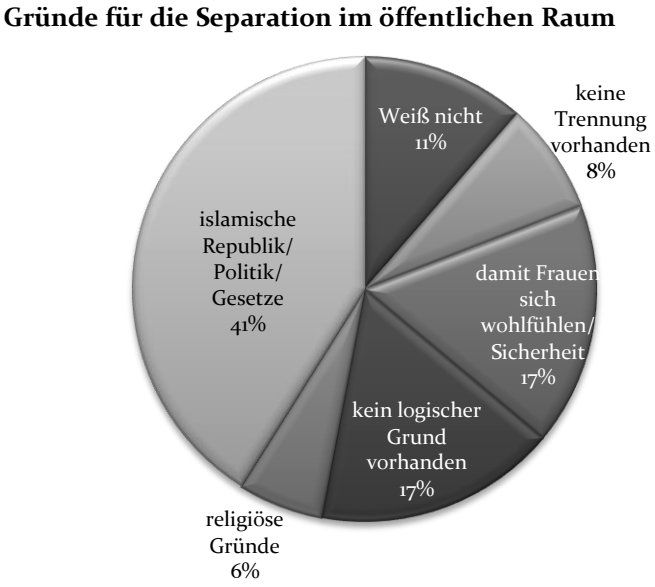


Diagramm 13: Gründe für die Separation im öffentlichen Raum

[229] Vgl. KNIEPS, Claudia, URL: http://www.bpb.de/themen/0S0DT8,0,Schreibt_der_Koran_das_Kopftuch_vor.html (2011-04-28)

dadurch gerechtfertigt sehen, dass sie zum Wohle und zur Sicherheit der Frauen geschieht.

Diese Gruppe ist der Meinung, dass die Unzivilisiertheit mancher Männer, welche Frauen belästigen, diese Regelung notwendig machen. Ungefähr 25 % der Frauen bezeichnen dies aber als „Teufelskreis“, weil aufgrund der Schleierpflicht und der Separation manche unzivilisierten Männer noch gieriger und rücksichtsloser geworden seien. Darum gibt es auch viele Frauen, die lieber unter sich sind.

Das geschilderte Problem beschränkt sich nicht auf den Bereich der Moschee, sondern ist ein gesamtgesellschaftliches Phänomen. In öffentlichen Autobussen werden Männer und Frauen ebenfalls getrennt, trotzdem fühlen sich manche Frauen durch die Blicke der Männer aus dem vorderen Teil des Busses belästigt. Paradoxerweise erfolgt in den Massentaxis keine Trennung, obwohl gerade für dieses Verkehrsmittel eine solche Regelung von Frauen am ehesten begrüßt würde. Dort werden oft bis zu sechs Personen dicht aneinander gedrängt transportiert, weil nur so der Taxifahrer auf seine Kosten kommt. Mitunter kommt es dann vor, dass Männer aus dieser Situation Vorteile ziehen wollen und den weiblichen Fahrgästen an ihrer Seite zu nahe treten. Diese Sachlage verwundert umso mehr, als es im Islam das strikte Verbot von körperlichem Kontakt zwischen unverheirateten Menschen gibt. Frauen haben deshalb schließlich ein „Women Taxi“ gefordert, das von Frauen für Frauen bereitgestellt werden soll; eine Forderung, die angesichts der patriarchalen Landestradition, die sich besonders im Anspruch auf die Kontrolle über den

Abbildung 47: Fraueneingang einer Moschee

Abbildung 48: Webseite der Womentaxis

öffentlichen Verkehr zeigt, sehr fortschrittlich genannt werden kann. Seit 2006 besteht die Einrichtung der „Frauentaxis“, deren Fahrerinnen zu 65 % über zumindest eine Matura oder eine akademische Bildung verfügen. 70 % der Fahrerinnen sind verheiratet und Mütter.[230]

In der Metro erfolgt die Separation auf freiwilliger Basis, denn die vorderen und die hinteren zwei Waggons der Metro sind für Frauen vorgesehen. Dort dürfen Männer nicht einsteigen, während es Frauen frei steht diese Waggons zu benutzen oder nicht. Als Grund für die Geschlechtertrennung und die Frauendiskriminierung sieht Mehdi Mehrizi die „aggressive Politik der westlichen Großmächte“. Er meint, dass Menschenrechtsorganisationen auf die Regierung Druck ausübten und den Islam kritisierten, woraufhin der Iran aus Trotz mit schärferen Gesetzen gegen die Frau reagierte.[231]

Zwar geben 8 % der befragten Frauen an, dass es keine auffällige Geschlechtertrennung im Land gäbe, doch in einem Artikel im Internet ist nachzulesen, dass seit Juni 2009 die Regierung bemüht ist, schärfere Trennungen zwischen Männern und Frauen in iranischen Einrichtungen wie Büros, Krankenhäusern, Vorschulen, öffentlichen Parks und Universitäten einzuführen. Dr. Eldad J. Pardo, ein Experte auf dem Gebiet „Gender in Iran“ vom „Harry Truman Research Institute for the Advancement of Peace“ meint, dass diese Verschärfungen

Abbildung 49: Womentaxis

Abbildung 50: Metro in Teheran, Frauenbereich

230 Vgl. URL: http://www.womentaxi.com (2010-10-28)

231 Vgl. MEHRIZI, Mehdi, Hoghoogh va Shakhsiat-e zan dar Eslam (Rechte und Charakter der Frau im Islam), freie Übersetzung von der Autorin, S. 33

nur Einschüchterungsmaßnahmen wären. Es hat damit begonnen, Frauen aus den Regierungsgebäuden nach der Arbeitszeit zu verbannen, danach sollten männliche Lehrer in Gymnasien durch weibliche ersetzt werden. Kurze Zeit später wurde vom Wissenschaftsministerium der Plan gefasst, getrennte Eingänge an Universitäten einzuführen und in einigen Klassen eine Separation von Männern und Frauen durchzusetzen. Dr. Seyed Mohammad Marandi, ein Lektor an der Universität Teheran gibt jedoch an, dass diese Pläne bis dato nicht umgesetzt worden sind, während in Gymnasien bereits seit der islamischen Revolution eine Geschlechtertrennung praktiziert wird. Dr. Seyed Mohammad Marandi betont, dass im Moment nur der Zuwachs an Frauen im akademischen Bereich auffallend ist. Er hätte in den vergangenen drei Monaten selbst drei neue Fakultätsbedienstete angestellt, von denen alle Frauen waren.[232]

In dem Artikel „A step backwards“, der von Fariba Davodi im Internet publiziert wurde, wird hingegen die Meinung vertreten, dass die hochgebildeten politisch aktiven Frauen der Frauenbewegung den Hardlinern der Regierung ein Dorn im Auge seien. Unter dem Vorwand religiösen Handelns würde hier versucht, die Hauptquelle der „Frauenmacht“ – die Bildung - zu zügeln. Ayatollah Safi Gulpaygani wiederum beklagte sich darüber, dass Männer und Frauen gemeinsam Klassen besuchen. Er fordert akademische Fächer, die speziell für Frauen konzipiert wären und den Studierenden die Wissenschaft der Hausarbeit und der Kindererziehung nahe bringen

Abbildung 51: Schülerinnen vor einer Volksschule in Teheran

Abbildung 52: Schule in Teheran vor der islamischen Revolution 1979

[232] Vgl. JOFFE-WALT, Benjamin , The Media Line , 27/12/2009, URL: http://www.jpost.com/International/Article.aspx?id=164408 (2010-04-04)

sollen. Kurze Zeit später sprach der Stellvertreter des Führers von dem Plan, Männer und Frauen an den Universitäten zu separieren. Er verglich dabei die Beziehung von Männern und Frauen mit jener zwischen Katzen und Fleisch: Die Katzen, das heißt, die Männer wollten immer Fleisch, das heißt Frauen.

Ein anderer Kleriker Herr Ali Fazli erklärt, dass die Beziehung zwischen Männern und Frauen niemals natürlich werden könne, denn das andere Geschlecht anzusehen, sei genauso fatal wie der Pfeil des Teufels. Er vergleicht die Beziehung zwischen Mann und Frau mit jener zwischen Feuer und Watte. Frauen repräsentieren in seiner Analogie die Watte, die verbrennt, wenn sie zu nahe an das Feuer gelangt. Außerdem betont er, dass eine Frau allein durch ein Lächeln das Herz eines Mannes erobern kann und daher müssten alle Schulen geschlechtlich geführt werden.

Fariba Davodi stellt klar, dass es bei diesen Äußerungen zwar vordergründig um eine Segregation der Geschlechter gehe, aber dahinter im Grunde die Meinung stecke, die Frauen zu domestizieren, denn die Hauptaufgabe der Frau nach Meinung dieser Separationsbefürworter sei es, Ehefrau und Mutter zu sein.

In den vergangenen Jahren wurden vermehrt Frauenparks gebaut und Bücher publiziert, die Frauen die Hausarbeit näher bringen. Weiters sollen nach Geschlechtern getrennte Bereiche in Büros, Parks, Kinos, Züge und Aufzüge eingeführt werden. Um dies für Kinos durchzuführen, wird angestrebt, entweder eigene Vorstellungen für Männer und Frauen oder ganze geschlechtsspezifische Lichtspielhäuser zu inaugurieren. Dabei lässt man die Wünsche und Bedürfnisse der

Abbildung 53: Iranische Studentinnen vor der islamischen Revolution 1979

Familien außer Acht, die zusammen ihre Zeit in Parks, Kinos oder Zügen verbringen wollen. Des Weiteren soll es zu Segregationen in den Spitälern kommen. Das Unterrichtsministerium meint außerdem, dass es sinnvoll wäre, wenn es männlichen Lehrern nicht gestattet würde, an Mädchenschulen zu unterrichten. Früher hat das Unterrichtsministerium schon einmal eigene Bücher für Schülerinnen angefordert, was heftige Reaktionen bei den Frauenrechtsaktivisten verursacht hat. [233]

Dass sich eine Geschlechtertrennung an Hochschulen negativ auswirken kann, zeigt das Beispiel des Architekturstudiums an der Universität Teherans, „Honarhaye Siba“, wie Mahin Dehbashi, eine erfolgreiche Architektin und Professorin in einem Interview erklärt. Dort müssen Studentinnen und Studenten in getrennten Ateliers arbeiten. Die Architekturstudentinnen denken, dass die männlichen Studenten besondere Fähigkeiten hätten, außergewöhnliche Arbeiten entstehen lassen können und viel kompetenter wären als sie, während die Studenten die falsche Vorstellung hegen, dass die Studentinnen keine ernst zu nehmenden Entwürfe hervorbringen. Diese Separation bewirkt, dass die Geschlechter nach dem Studium nicht gut kooperieren können und dass Frauen selten Projektleiterinnen bzw. Chefdesignerinnen werden können. Mahin Dehbashi erklärt, dass Architektinnen überdies weniger Lohn für dieselbe Tätigkeit erhalten. Das heißt, die Geschlechtertrennung an der Universität bewirkt, dass Frauen im Architekturberuf zumeist weniger erfolgreich sind als

Abbildung 54: Piktogramm von der iranischen Künstlerin Parastou Forouhar (2004)

[233] Vgl. DAVODI, Fariba , A step backwards, 9.März.2010, URL: http://boomgen.tv/2010/03/a-step-backwards/ (2010-04-04)

Männer. Hinzu kommt, dass sie sich auch noch um Familie und Haushalt kümmern müssen[234]

Liselotte Abid macht zur Frage der Geschlechtertrennung im Iran folgende richtige Anmerkung:

„Wenn ein Meinungsaustausch zwischen Experten beiderlei Geschlechts z.B. nur über Fachpublikationen möglich ist und eine direkte Meinungsäußerung von Frauen in öffentlichen Veranstaltungen unterbleiben muss, oder wirtschaftliche Erfahrungen nur verspätet die Frauen- oder Männerseite erreichen, dann leben Frauen selbst in guten Positionen in einer weiblichen Parallelwelt, wobei die entscheidenden Parameter auf der anderen Seite von Männern vorgegeben werden.“[235]

Angesichts der Geschlechtertrennung, die sich nicht nur für den wissenschaftlichen Fortschritt kontraproduktiv auswirkt, stellt sich die Frage, ob diese durch religiöse oder gesetzliche Grundlagen gestützt wird.

In der Teheraner Bauordnung gibt es lediglich einen Paragrafen, der die Geschlechtertrennung behandelt: Es wird vorgeschrieben, in öffentlichen Bädern eine Separation der Geschlechter vorzunehmen. Das heißt, es müssen sowohl eigene Ein- bzw. Ausgänge für jedes Geschlecht als auch spezielle Frauen-bzw. Männerbereiche innerhalb des Bades vorhanden sein.[236]

---

234 Vgl. Interview mit Mahin DEHBASHI, einer erfolgreichen Architektin und Professorin für Entwerfen, November 2007, URL: http://www.aftab.ir/articles/art_culture/architecture/c5c1195220144p1.php (2010-03-01)

235 ABID, Liselotte, Gender-Agenda und Werte-Debatte im Kontext des Islam. In: Gender in Islam und Christentum: theoretische und empirische Studien**,** ZIEBERTZ, Hans-Georg (Hrsg.)

236 Vgl. Teheraner Bauordnung, Soudour-e parvane-ye sakhtemani, Verlag Sherkat-e pardasesh va barnamerizi-e shahr, Teheran 1997, S. 189

In der iranischen Verfassung stellt die Separation der Geschlechter keinen eigenen Punkt dar. Die gesetzliche Verankerung ist also eher schmal.

Die Sure 33, Vers 54 bildet, wie bereits bei der Frage 9 bemerkt worden ist, die Grundlage für die Geschlechtertrennung und die islamische Kleidervorschrift in der islamischen Religionsgemeinschaft auf der Ebene der religiösen Argumentation:[237]

Laut Fatima Mernissi soll der im Koran erwähnte „Hijab“, der wörtlich Vorhang bedeutet, nicht den Raum zwischen Mann und Frau trennen, sondern zwischen zwei Männern.[238] Sie stützt sich bei dieser Behauptung auf die Koran-Interpretation von Tabari, die besagt, dass die Forderung nach einem Schleier die Reaktion Gottes auf eine rücksichts- und distanzlose Gemeinschaft war, die die Privatsphäre des Propheten nicht respektierte.[239]

Fatima Mernissi macht auf wichtige historische Aspekte aufmerksam: Einerseits, dass der Koran im Alltagsleben des Propheten und seiner Gemeinschaft verwurzelt war,[240] und andererseits, dass es unmöglich ist, einen Vers zu verstehen, ohne seine Geschichte und die Hintergründe dazu zu kennen.[241] Auch zu diesem Vers gibt es geschichtliche Hintergründe, die zur Entstehung dieses „Hijab-Verses“ führten: Als die Hochzeit des Propheten mit Zainab bint Jahsch vorüber war, wollte der Prophet sich mit seiner Braut zurückziehen, doch drei der Gäste waren noch im Zimmer,

SURE 33. AL-AHZAB

54. O Gläubige, betretet nicht die Räume, um mit ihm zu speisen, wenn er es euch nicht erlaubt habt und die Zeit ihm nicht gelegen ist. Sobald er euch aber einlädt, dann geht (rechtzeitig) hinein. Wenn ihr aber gegessen habt, dann entfernt euch wieder und bleibt nicht, um vertrauliche Unterhaltungen anzuknüpfen; denn dies könnte dem Propheten beschwerlich fallen (ihn belästigen) und er sich vor euch schämen (davor scheuen), es zu sagen. Allahs aber scheut sich nicht, die Wahrheit zu sagen. Wenn ihr etwas Notwendiges von den Frauen des Propheten zu fordern (sie um etwas zu bitten) habt, so fordert es hinter einem Vorhang; dies trägt zur Reinheit euerer und ihrer Herzen wesentlich bei. Es ziemt sich nicht, dass ihr den Gesandten Allahs kränkt (belästigt) und je seine Frauen nach ihm heiratet; denn dies wäre ein schweres Vergehen vor Allah.

(Der Koran. Das Heilige Buch des Islam, Orbis Verlag, München 1993)

237 Vgl. MERNISSI, Fatima, Der politische Harem – Mohammed und die Frauen, Übersetzung aus dem Französischen von Kabis-Alamba Veronika, Herder,Freiburg Basel Wien 1992, S. 122

238 Vgl. ebd, S. 113

239 Vgl. ebd, S. 114

240 Vgl. ebd, S. 116

241 Vgl. ebd, S. 123

diskutierten und bemerkten nicht, dass die Feier vorbei war. Nachdem ihm Anas, ein Schüler des Propheten, der auch die Hochzeitsfeier organisiert hatte, mitteilte, dass die drei Männer aufgebrochen waren, zog er einen Vorhang zwischen sich und Anas und der Hijab Vers wurde aufgrund dieser Erfahrung zu einem Bestandteil der heiligen Schriften.[242]

Laut Fatima Mernissi gab es normalerweise zwischen dem Zeitpunkt des Auftauchens eines Problems und der Offenbarung seiner Lösung üblicherweise einen Entwicklungszeitraum bzw. eine Wartezeit. Der Prophet, der bekannt war für seine Selbstbeherrschung, handelte normalerweise niemals aus einer spontanen Idee heraus. Das Besondere an diesem Vers ist die „recht ungewöhnliche Promptheit der Offenbarung".[243] Auch aufgrund dieses Umstands wird ersichtlich, wie sehr die Entstehung des Verses in die historischen Ereignisse eingebettet war und auch aus diesen heraus verstanden werden muss. Fatima Mernissi ist der Ansicht, dass der Prophet Mohammad damit den Gläubigen gewisse Höflichkeitsregeln lehren wollte.

Höflichkeitsregeln

Auch Ostad Elahi, der ethische Prinzipien förderte, betont:

„Euer Verhalten den Mitmenschen gegenüber sollte stets von Respekt, Höflichkeit und Bescheidenheit geprägt sein."[244]

Der Prophet Mohammad wollte vermutlich den Gläubigen auch das wichtigste ethische Prinzip nahebringen: das Respektieren der Rechte anderer; in diesem Fall

242 Vgl. ebd, S. 114f

243 Vgl. ebd, S. 117

244 ELAHI, Bahram: Vorrede. In: Ostad Elahi, Hrsg. Bahram Elahi, 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009

das Recht auf Privatsphäre, das zu den Grundbedürfnissen des Menschen zählt.

Wie bereits bemerkt ist laut Bahram Elahi der Respekt vor dem Recht des Anderen der Grundstein des familiären und gesellschaftlichen Lebens.[245] Laut Fatima Mernissi war das Haus des Propheten für die Gemeinschaft leicht zugänglich und es gab keine Trennung zwischen seinem privaten und öffentlichen Leben. Weiters ließe der Hijab Vers die Annahme zu, dass die Leute ohne Formalitäten ins Haus des Propheten kamen. Die Aufenthaltsstätte des Propheten, die Wohnungen seiner Frauen, die Moschee, der Versammlungsraum der Gemeinschaft sowie die Gebetsräume waren nebeneinander und ließen keine Privatsphäre zu, wie Fatima Mernissi feststellt:[246]

„Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Architektur des Propheten einen Raum zuließ, in dem die Trennung zwischen privatem und öffentlichem Leben gleich Null war und in dem die Hemmschwellen kaum wirklich Hindernisse darstellten. Diese Architektur ließ es zu, dass das Wohnzimmer mitten in die Moschee führte.“[247]

Der letzte Teil des Verses, behandelt laut Fatima Mernissi ein anderes Thema: das Verbot, die Witwen des Propheten nach dessen Tod zu heiraten. Diesem Thema kann aber in der vorliegenden Arbeit nicht nachgegangen werden.

Der Prophet leitete mit dem Hijab Vers die Zweiteilung des Raumes ein und bewirkte die Trennung zwischen öffentlich und privat, weltlich und heilig, was letztendlich laut

Der Respekt vor dem Recht des Anderen ist der Grundstein des familiären und gesellschaftlichen Lebens; insofern ist dieses Prinzip auf alle Beziehungen zu anderen Menschen anwendbar. […] Im Allgemeinen bedeutet das Recht des Anderen, die Prinzipien der Ethik zu respektieren […]

(Bahram Elahi)

245 Vgl. ELAHI, Bahram, La Voie de la Perfection, Albin Michel, Paris 2002, S. 127

246 Vgl. Mernissi, S. 134

247 Mernissi 1992, S. 151

Fatima Mernissi zur Trennung der Räume für die Geschlechter führte.[248] Laut Mernissi bezog sich diese Sure auf eine spezifische historische Situation und nicht auf eine überzeitliche Konstante. Vom Schwiegersohn des Propheten, dem viel geehrten Imam Ali, stammt das Zitat „Erziehet eure Kinder gemäß der Zeit“, das sich auch Mohammad Reza Shah Pahlawi zum Motto gemacht hatte.[249]

Eine weitere Möglichkeit, für eine Geschlechtertrennung zu argumentieren, ist die Bezugnahme auf biologische Unterschiede. Iranische Kleriker behaupten oft, dass eine Geschlechtertrennung zum Schutze der Frau notwendig ist, da Männer eine höhere sexuelle Aggressivität entwickeln würden als Frauen.

„In einer Studie untersuchte man mit bildgebenden Verfahren das Gehirn von Männern und Frauen, die eine neutrale Szene mit einem Gespräch zwischen einem Mann und einer Frau beobachteten. Im Gehirn der Männer wurden sofort die Sexualzentren aktiv – sie sahen darin den Auftakt zu einer sexuellen Begegnung. Das weibliche Gehirn interpretierte das Bild lediglich als ein Gespräch zwischen zwei Menschen.“[250]

Louann Brizendine interpretiert solche Phänomene folgendermaßen:

„Die Sexualzentren im Gehirn eines Mannes sind etwa doppelt so groß wie die entsprechenden Strukturen bei den Frauen. Was die Größe der betreffenden

Abbildung 55: Mohammad Reza Shah Pahlavi bei Geistlichen

248 Vgl. ebd, S. 134

249 Vgl. Pahlewi 1979, S.176

250 BRIZENDINE, Louann, Das weibliche Gehirn – Warum Frauen anders sind als Männer, Hoffmann und Campe, Deutschland 2007, S. 17 (Amerikanische Originalausgabe: The Female Brain, Morgan Road Books New York)

Gehirnregionen angeht, so spielt sie durchaus eine Rolle für das, was Frauen und Männer über Sexualität denken, wie sie darauf reagieren und wie sie sie erleben. Männer haben buchstäblich mehr Sex im Kopf als Frauen."[251]

Wenn man wissenschaftliche Studien wie jener, aus der dieses Zitat stammt, Glauben schenken möchte, gibt es wohl kulturell gefestigte Unterschiede zwischen den Geschlechtern, zu denen auch gehören mag, dass Männer häufiger an Sex denken als Frauen, wie es die Kleriker im Iran vielfach behaupten. Selbst wenn dies aber stimmen sollte, darf daraus nicht die Notwendigkeit einer strikten Trennung von Menschen nach ihrer Geschlechterzugehörigkeit abgeleitet werden, da von intelligenten Menschen Triebkontrolle und Entscheidungsfreiheit über ihre persönliche Lebensführung erwartet werden kann. Es gibt nun mal zwei Geschlechter, die zusammenleben müssen.

Frage 11:

Stört Sie diese Trennung?

Anhand des Diagramms kann man erkennen, dass die Frauen, welche sich durch die Trennung im öffentlichen Raum nicht gestört fühlen, knapp die Mehrheit ausmachen. 53 % der Frauen beantworten die Frage 8 mit „nein". 47 % geben dagegen an, sich durch die Trennung gestört zu fühlen. Die Frauen, die mit „ja" antworteten, sind

Fühlen sich gestört durch Trennung im öffentlichen Raum

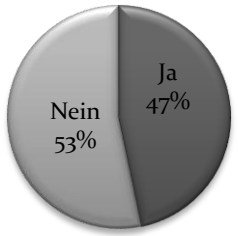


Diagramm 14: Fühlen sich gestört durch Trennung im öffentlichen Raum

[251] BRIZENDINE 2007, S. 149

verärgert darüber, dass sie nicht selbst über ihren Umgang entscheiden dürfen, sondern einem aufgezwungenen staatlichen Gesetz Folge leisten müssen. Beispielsweise wurde von Befragten geäußert, dass sie gemeinsam mit ihren Ehemännern, Vätern oder Brüdern ihre Freizeit verbringen möchten, beispielsweise in Schwimmhallen und bei Sportveranstaltungen wie etwa Tennis- oder Volleyballturnieren, bei denen es getrennte Zuschauertribünen für die Frauen und Männer gibt. Auch Skipisten und Strandbereiche sollten laut den Angaben für die gesamte Familie zugänglich sein.

„Frauen dürfen keinen sportlichen Großereignissen beiwohnen, sofern sich Männer auf der Tribüne oder auf dem Spielfeld befinden.“[252]

Der Zutritt zu Fußballstadien während öffentlichen Spielen ist Frauen generell untersagt. In dem 2006 erschienen Film „Offside“, der auf wahren Ereignissen rund um das WM-Qualifikationsspiel 2005 Iran gegen Bahrain beruht, zeigt Jafar Panahi, wie junge weibliche Fußballfans mit allen Mitteln versuchen in das Fußballstadion zu gelangen, sich sogar als Jungen verkleiden, letzten Endes aber von der Polizei verhaftet werden und außerhalb des Stadions in einem umzäunten Bereich nur zuhören und raten können, wie das Spiel verläuft.

Für viele Iranerinnen ist Sport eine Halt gebende Aktivität, die innerhalb ihrer Lebensgestaltung eine zentrale Funktion einnimmt:

„Der Weg zum Schwimmbad, zum Fitnesstraining, zum Fechten und zu vielen anderen

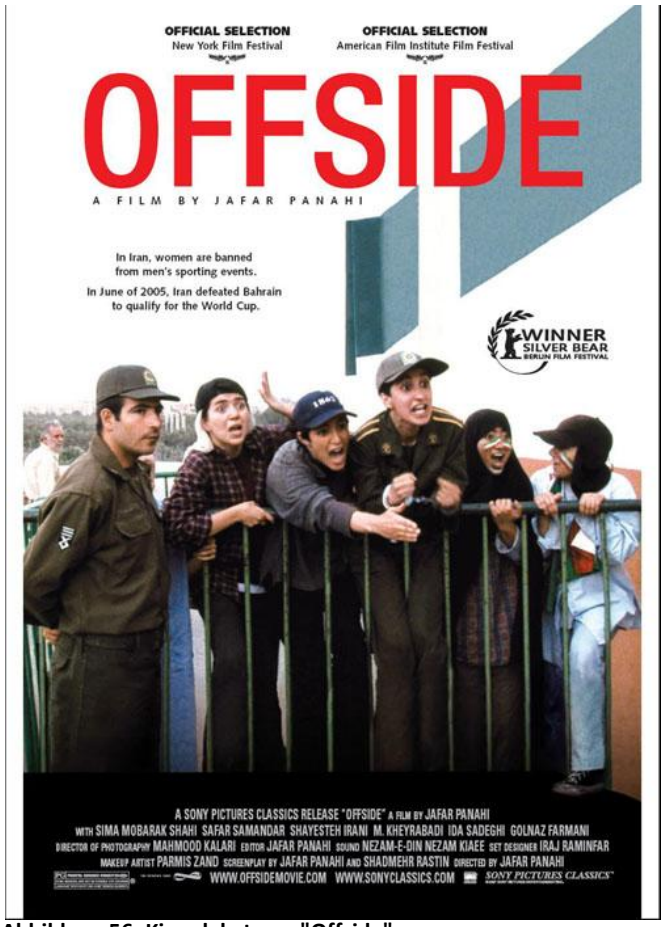


Abbildung 56: Kinoplakat von "Offside"

[252] FAAL, Arian, Wiener Zeitung online: URL: http://www.wienerzeitung.at/nachrichten/sport/fussball/262485_Ankick-mit-dem-Schleier.html (2010-04-19), Artikel vom 11.03.2008

Sportarten ist in Teheran mehr als Körperbetätigung. Denn auch wenn alle Sportarten geschlechtsspezifisch getrennt angeboten werden, so gilt Sport als sozialer Treffpunkt und vor allem für Frauen zu einem Schlupfloch der Freiheit und Emanzipation aus dem bisweilen restriktiven islamischen Alltag […][253]

Doch wie die Befragten angeben, können sie oftmals nicht zusammen mit ihren Männern, Vätern oder Brüdern sportlichen Freizeitbeschäftigungen nachgehen. So wird etwa ein Vater niemals sportlichen Aktivitäten seiner Tochter beiwohnen. Auch fühlen sich Frauen beim Sport durch den Schleier besonders eingeschränkt. Gerade hierbei wird gesetzlich die Schleierpflicht aber vorgeschrieben, selbst wenn ohnehin keine Beteiligung von Männern vorgesehen ist. Ausgenommen sind explizit für Frauen vorbehaltene Einrichtungen wie bestimmte Fitnessstudios und Schwimmhallen. Wie für die Kinos geplant, werden Hallenbäder entweder geschlechtsspezifisch geführt, oder es werden spezielle Zeiten für Männer und Frauen vorgesehen.

„Auch wenn viele Sportarten, von Karate bis Nordic Walking, für die neue Generation iranischer Frauen heute einen hohen Stellenwert haben, hat sich kaum etwas an den für sie geltenden Restriktionen im öffentlichen Alltag geändert. Fitness ist nach wie vor nur unter Ausschluss der Männer und nur mit Kopftuch möglich.“[254]

Ein weiterer Punkt, für den die Trennung nach Geschlechtern gewünscht wird, ist die

Abbildung 57: Fitnessstudio mit speziellen Zeiten für Frauen und Männer: „Vormittag: Damen/Nachmittag: Herren“

Abbildung 58: Hochzeitsfeier in Teheran

[253] Ebd

[254] Ebd

Hochzeit. Hochzeiten, die diese Forderung nicht erfüllen, werden als „illegal“ angesehen. Die legale Hochzeit erfolgt in einem Hochzeitssaal, in dem sich die Hochzeitsgäste in geschlechtsgetrennten Bereichen aufhalten. Dabei darf sich der Bräutigam auch in den Frauenbereich zu seiner Braut begeben, während die Braut nur im Frauenbereich bleibt. Bei solch einer Hochzeit wird es zu keinen Unannehmlichkeiten, also Verhaftungen, kommen. Die illegale, nicht geschlechtsgetrennte Hochzeitsfeier findet in privaten Häusern oder Villen statt. Dabei tanzen Männer und unverschleierte Frauen gemeinsam und riskieren es, falls die Polizisten der Umgebung Kenntnis davon erlangen und keine finanziellen Mittel im Spiel sind, verhaftet zu werden. Man tanzt zu Popmusik, die Frauen sind freizügig gekleidet und es gibt möglicherweise alkoholische Getränke.

Abbildung 59: Werbeplakat für einen mietbaren Hochzeitssaal für geschlechtergetrennte Hochzeiten

Frage 12

Sind Sie der Meinung, dass Frauen auch in der Architektur diskriminiert werden?

Diese Frage wurde von 60 % mit nein und von 40 % mit ja beantwortet. Wie bereits erwähnt, bezogen manche diese Frage nicht auf die baulichen Strukturen, sondern auf das Berufsbild der Architektin und betonten, dass im Iran Architektinnen ihre Arbeit ohne Hindernisse ausüben können. Wie bereits erwähnt, gibt es viele Architektinnen, die allerdings nicht denselben Lohn erhalten wie ihre männlichen Kollegen und in seltenen Fällen zu Projektleiterinnen oder Chefdesignerinnen

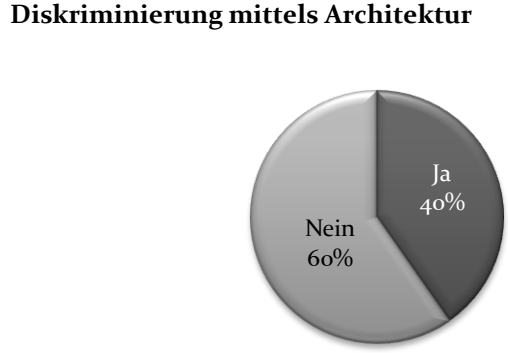


Diagramm 15: Diskriminierung mittels Architektur

aufsteigen.[255]

Diskriminierung mittels Architektur: Schleier

Es ist bemerkenswert, dass manche Frauen bei dieser Frage, die eigentlich die Diskriminierung mittels Architektur betrifft, das Thema des Schleiers ansprechen.[256]

Jene Befragten, die die Diskriminierung auf architektonische Strukturen bezogen, und mit „ja“ antworteten, gaben an, dass die für die Frauen vorgesehenen Räume marginal wirkten, da sie meist am Ende eines Ganges eingerichtet seien bzw. „versteckt seien“, eine schlechte Luftqualität aufwiesen und nicht gut belichtet seien. Einige sind der Ansicht, dass bei der Planung von Bauten auf die Bedürfnisse der Frauen keine Rücksicht genommen würde. Andere weisen darauf hin, dass die Küche, in der sich die Frau die meiste Zeit aufhält, eine zentrale Rolle innerhalb der Wohnung einnimmt und sehen dies als einen Beitrag zur Verbesserung des Alltags der Frau. Tatsächlich achtet man im heutigen Wohnbau darauf, dass die Küche offen ist, damit die Frau am Familienleben teilhaben kann.
Ob damit der Diskriminierung bereits genügend entgegen gearbeitet wird, ist freilich noch diskussionswürdig. Zwei der besonders orthodoxen religiösen unter den Befragten, die bei männlichem Besuch auch im Haus einen Schleier tragen, äußerten

[255] Vgl. Interview mit Mahin DEHBASHI, einer erfolgreichen Architektin und Professorin für Entwerfen, November 2007, URL: http://www.aftab.ir/articles/art_culture/architecture/c5c1195220144p1.php (2010-03-01)

[256] In Kapitel *5.4 Beziehung zwischen textilen und architektonischen „Umhüllungen“*, das sich speziell mit diesem Thema befasst, wird auf die Verwandtschaft von Architektur und Schleier noch genauer eingegangen.

zu dem ihren Missmut über die offene Küche, da diese sie zur Verschleierung während der Küchenarbeit zwingt, wenn männliche Gäste anwesend sind.

Negar Hakim-Afyuni bemerkt in ihrer Dissertation „Entwicklung der modernen Architektur im Iran - die Suche nach der Identität der iranischen Architektur in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts“, dass iranische Architekten die Architektur der Moderne kritiklos angewandt und bereits gut bewährte, traditionelle Techniken allzu schnell verworfen hätten. Diese seien aber bereits auf die lokalen Bedürfnisse zugeschnitten gewesen und hätten so einen guten Ausgangspunkt für eine den unterschiedlichen Bedürfnissen angepasste und sich immer mehr optimierende Architektur bieten können. Ein Beispiel für eine in dieser Hinsicht verfehlte Entwicklung sei die Verbreitung des Modells der „Frankfurter Küche“, deren Entwurf von der Architektin Margarete Schütte-Lihotzky stammt, in der iranischen Architektur. Hakim zufolge sei dieses Küchenmodell der Lebensführung der europäischen, modernen Menschen angepasst, eigne sich jedoch für die Befriedigung der Bedürfnisse anderer Kulturkreisen weniger gut:

„Liest man heute, wie die Architektin Margarete Schütte-Lihotzky durch die Erfassung der einzelnen Aufgaben und deren Optimierung zu ihrer Frankfurter Küche kam, so ist es nicht verwunderlich, dass diese Küche aufgrund der Bedürfnisse einer anderen

Gesellschaft, als jener des Irans, entstand."[257]

Hakim-Afyuni erklärt nicht näher, warum die Frankfurter Küche nicht für die IranerInnen geeignet war. Die Frankfurter Küche sollte ursprünglich die Frauen unterstützen, sich zu emanzipieren, ihr Leben erleichtern, durch Schrittersparnis[258] auch Zeit sparen, die in Bildung und Erwerbsarbeit investiert werden konnte.[259] Prinzipiell hätte sich das Konzept dieser Küche auch für iranische Frauen, die immerhin seit Beginn der Moderne vielfach Studium und Arbeit mit dem Haushalt verbinden, eignen können. Was Hakim-Afyuni vielleicht gemeint haben könnte, ist die fehlende Berücksichtigung der religiösen Ansichten der Iranerinnen in der Frankfurter Küche. Eine Lösung dieses Problems könnte vielleicht darin bestehen, dass man die Küche der traditionell iranischen Architektur, welche auch auf die kulturellen Bedürfnisse eingeht, optimieren und an die moderne Lebensweise anpassen würde.[260]

Auf die kulturellen Bedürfnisse eingehen, optimieren und an die moderne Lebensweise anpassen

[257] HAKIM-AFYUNI, Negar, Entwicklung der modernen Architektur im Iran - die Suche nach der Identität der iranischen Architektur in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, Dissertation, Wien 2007, S. 97

[258] *„Die Breite der Küche war so berechnet, dass man sich von der Schrank- und Spülwand zur Herdwand nur umzudrehen brauchte, ohne einen Schritt zu tun."* SCHÜTTE-LIHOTZKY, Warum ich Architektin wurde, Residenz Verlag, Salzburg 2004, S. 155

[259] SCHÜTTE-LIHOTZKY, Warum ich Architektin wurde, Residenz Verlag, Salzburg 2004, S. 148

[260] Siehe Kapitel 4.1.2 Abschirmen von Blicken

4.2.2 Der private Bereich, das „Fehlen des Andaruni“, die „private Öffentlichkeit“, und „Wohlfühlorte“

In diesem Teilkapitel soll anhand der Fragen 13 und 14 erörtert werden, ob es bestimmte Orte ohne Diskriminierung aufgrund des Geschlechts gibt und solche, an denen sich Frauen besonders wohlfühlen, wobei die Feststellung einer Kongruenz dieser Orte besonders interessant wäre. Dazu wird zunächst auf die Überlagerung und Ablösung der traditionellen iranischen Architektur durch eine europäische, nach Außen gerichtete Bautradition und die Auswirkungen dieser Umstellung eingegangen. Daran anschließend wird der Grad der Öffentlichkeit und Privatheit von Räumen als signifikanter Bestandteil iranischer Architekturkultur argumentiert und in weiterer Folge eine Zoneneinteilung vorgeschlagen, die Orte mit verschiedenen Graden der Privatheit unterscheidet und helfen soll, das Verhältnis zwischen Öffentlichkeit und geschlechterspezifischer Diskriminierung in den Griff zu bekommen.

Frage 13: a)Existieren im Wohnbau versteckte oder unsichtbare Frauenräume? b) In wie viele Bereiche würden Sie ihren Wohnraum aufteilen? Benennen Sie diese Bereiche nach ihrer Priorität. 1.____2.____3

Frage 14: Kennen Sie einen Ort in Teheran (oder Iran),in dem Frauen genauso behandelt werden wie Männer und in dem Sie sich als Frau auch wohlfühlen?

Frage 13

a) Existieren im Wohnbau versteckte oder unsichtbare Frauenräume?

b) In wie viele Bereiche würden Sie ihren Wohnraum aufteilen? Benennen Sie diese Bereiche nach ihrer Priorität.

Zur Frage 13a):

Mit „versteckten Frauenräumen“ waren Räume gemeint, die eher Frauen zugesprochen oder mit ihnen in Zusammenhang gebracht werden und die sich meist an einer marginalen, unscheinbaren Position befinden.

Die Frage, ob es versteckte Frauenräume gibt, verneinen 62 % der iranischen Frauen. Lediglich 38 % bestätigen dies. Als „Frauenraum“ wird von den Frauen, die mit „ja“ geantwortet haben, die Küche und das Schlafzimmer verstanden. Diejenigen, die diese Frage verneint haben, meinen dazu, dass im modernen Leben keine geschlechtsspezifischen Räume mehr existieren.

Christopher Alexander ist dagegen schon der Ansicht, dass man jedem Geschlecht einen Ort zuschreiben kann:

„Manche Orte werden Männern zugeschrieben und einige Orte betrachtet man als typisch weiblich. „In einer heutigen Stadt ist die Welt entlang von Geschlechtskonturen aufgeteilt. Vorstädte sind für Frauen, Arbeitsplätze sind für Männer; Kindergärten sind für Frauen, Fachausbildungsstätten für Männer; Supermärkte sind für Frauen, Eisenwarenhandlungen für Männer.“[261]

Existenz von versteckten Frauenräumen

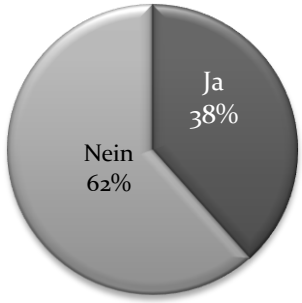


Diagramm 16: Existenz von versteckten Frauenräumen

[261] ALEXANDER, Christopher u.a., Eine Mustersprache, Löcker, Wien 1995, S. 156

Leslie Weismann erläutert, dass Männer und Frauen zu jedem Raum je nach ihrem Rollenbild und ihrer sozialen Macht einen verschiedenen Bezug haben und dass Männer Regierungsgebäude, Gotteshäuser und Handelshäuser besetzen, während Frauen entweder ausgeschlossen werden oder einen Raum einnehmen, an dem sie nicht gesehen werden:

"Just as women and men have different relationships to domestic space based on their differently valued gender roles and the social power attached to each, the same is true for the public buildings that house the workings of society. Men control and occupy the houses of government; the houses of God and the houses of commerce; and within "men´s houses", woman are either completely excluded or relegated to a space for listening where they cannot see or be seen.[262]

Auch die Kunsthistorikerin und Raumplanerin Lydia Buchmüller redet davon, dass manche Räume hauptsächlich für Männer verfügbar sind und andere eher Frauen zugeschrieben werden. Daraus ergibt sich eine Verteilung, die sie in einer Tabelle detailliert aufschlüsselt.[263]

Buchmüllers Studie weist auf, dass enge, kleine, geschlossene und statische Plätze eher Frauen zugeordnet werden und weite, offene, freie Aktionsräume eher Männern zugedacht sind.

RÄUME DER MÄNNER		RÄUME DER FRAUEN
Räume Flächen, Orte groß, weit, offen freier Raum	**Raumdimension**	Plätze Restflächen, Nischen klein, eng, geschlossen eingeschränkter Raum
groß volle Bewegungsfreiheit	**Raumradius**	klein eingeschränkte Bewegungsfreiheit
Aktionsraum Fließraum Crescendo-Decrescendo-Raum fließender Raum integrierter Raum zusammenhängende Räume	**Raumtyp**	Warteraum Schwellenraum Staccato-Raum ruhender Raum ausgegrenzter Raum unzusammenhängende Räume
vielfältige Infrastruktur teuer großzügig	**Raumeinrichtung**	eingeschränkte Infrastruktur kostengünstig auf das Notwendige beschränkt
dominierend beherrschend zielorientiert	**Raumnutzung**	sich unterordnend hegend, pflegend wegorientiert
raumgreifend aktiv erobernd	**Raumbeanspruchung**	raumverteidigend passiv sich zurückziehend
angstfrei schnell	**Raumerleben**	mit Angstgefühlen verbunden langsam
Makroebene Vogelperspektive in Sequenzen	**Raumwahrnehmung**	Mikroebene Froschperspektive zusammenhängend
Raum zuteilen aktive Rolle eigene, gewählte Bedürfnisse Werte einbringen Geber, Macher Spielregeln angeben sich überordnend Dominanz Gewinnerseite starke Interessensvertretung	**Rolle**	Raum zugeteilt bekommen passive Rolle aufgezwungene, zugewiesene, zugesprochene Bedürfnisse, Werte Empfängerinnen mitspielen sich unterordnend Bescheidenheit Verliererseite schwache Interessensvertretung

Abbildung 60: Räume der Frauen, Räume der Männer

262 WEISMANN, Leslie, Discrimination by Design: A Feminist Critique of the Man-Made Environment, Illini books edition, USA 1994, S. 35

263 Vgl. SAILER, Kerstin, Raum beißt nicht – Neue Perspektiven zur Sicherheit von Frauen im öffentlichen Raum, Peter Lang, Frankfurt 2004, S. 53

Kerstin Sailer, die sich mit kulturellen Implikationen von Architekturen befasst, macht aber deutlich, dass diese Befunde zu relativieren sind:

„Buchmüller räumt selbst ein, dass Frau nicht ausschließlich mit weiblich und Mann nicht automatisch mit männlich zu assoziieren ist. So eng gefasste Kategorien ‚Frau' und ‚Mann' sind nicht immer zu treffend, besitzen aber doch Gültigkeit als Tendenz oder in Gesamtheit/Mehrheit."[264]

Diese Relativierung ist umso mehr ernst zu nehmen, als keine genauen Umstände der Untersuchung von Buchmüller bei Sailer erwähnt werden. Es stellt sich immer wieder die Frage, warum solche geschlechtsspezifische Unterschiede behauptet werden. Ein Grund, der häufig angegeben wird, ist die angeblich differente Gehirnstruktur bei Frauen und Männern. Eine Vertreterin der Ansicht ist die bereits erwähnte Neurowissenschaftlerin Louann Brizendine, die das Buch „das weibliche Gehirn" verfasst hat. Darin wird behauptet, dass Frauen besondere Fähigkeiten aufgrund ihrer Anatomie haben, doch ist daraus noch kein eindeutiger Schluss zu ziehen. Egal ob spezifisch weibliches Denken auf biologische und/oder kulturelle Faktoren zurückgeführt werden kann, es gibt immerhin Vorschläge diese Besonderheiten in der Architektur zu berücksichtigen. Christopher Alexander empfiehlt dem Architekten beim Entwurf darauf zu achten, dass jedes Stück der Umwelt – jedes Gebäude, jeder offene Raum, jede Nachbarschaft und Arbeitsgemeinschaft –in einem Bewusstsein sowohl des männlichen als auch des weiblichen Instinkts hergestellt wird und das

Abbildung 61:Piktogramm aus der Serie „Schilder" (2004) von der iranschen Künsterlin Parastou Forouhar

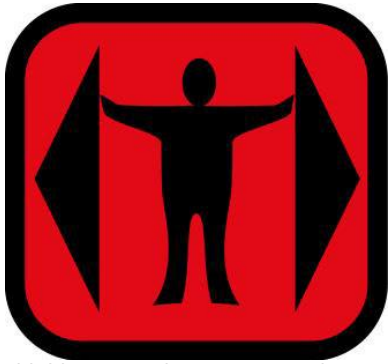


Abbildung 62: Piktogramm aus der Serie „Schilder" (2004) von der iranschen Künsterlin Parastou Forouhar

[264] SAILER, Kerstin, Raum beißt nicht– Neue Perspektiven zur Sicherheit von Frauen im öffentlichen Raum, Peter Lang, Frankfurt 2004, Fußnote 138, S. 53

Gleichgewicht des Männlichen und Weiblichen bei jedem Projekt, in jeder Größenordnung, von der Küche bis zum Stahlwerk zu beachten.[265]

Während Christopher Alexander von Instinkten spricht, interessiert sich die Feministin Leslie Weismann für die machtpolitischen Implikationen von Bauweisen.[266]

„Leslie Kanes Weismann meint, dass Gebäude und räumliche Organisationen auf eine ähnliche Weise wie die Sprache die Geschlechter-, Rassen- und Klassenbeziehungen der Gesellschaft reflektieren und konstituieren würden und ebenso wie die Sprache zur Dominanz einer Gruppe führen würden. Sie begründet diese These damit, dass die Architektur die materiellen Hinterlassenschaften derer darstellt, die die ökonomische oder politische Macht zum Bauen besitzen. Insofern ist die Architektur das Produkt sozialer, politischer und ökonomischer Faktoren, deren Werte in der gebauten Form, ebenso wie im Bauprozess und der Nutzung der Räume festgeschrieben werden. Daher, so Weisman, beinhaltet das Bauen eine Reihe von moralischen Entscheidungen, die auch moralisch bewertet werden können.“[267]

Das Schlafzimmer ist das bedeutendste Zimmer für die Befragten. Bei 42 % Probandinnen erhält es oberste Priorität, 23 % sehen das Schlafzimmer an zweiter Stelle und 21 % an dritter Stelle.

Die Grafik lässt erkennen, dass von 35 % der Frauen der Küche die größte Wichtigkeit

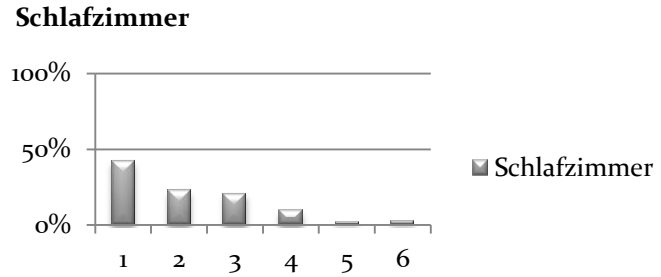


Diagramm 17: Schlafzimmer

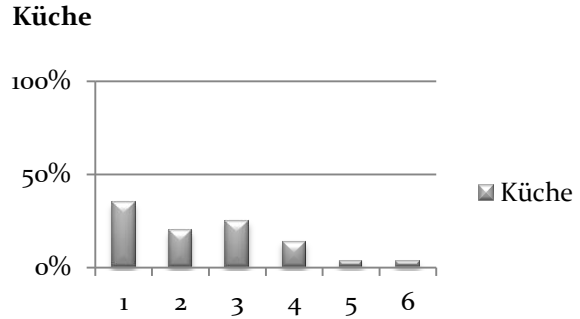


Diagramm 18: Küche

265 Vgl. ALEXANDER, Christopher, Eine Mustersprache, Löcker, Wien 1995, S. 156

266 Vgl. WEISMANN Leslie, Discrimination by Design, Illini books edition USA 1994, S. 86

267 WEISMANN zit. nach Kuhlmann, Dörte, Raum, Macht, Differenz, S. 161

zugesprochen wurde, für 20 % steht sie an zweiter Stelle und für 25 % an dritter.Für 20 % der Befragten steht das Gästezimmer an erster Stelle, für 35 % an zweiter und für 15 % an dritter Stelle. Daraus ergibt sich, dass das Gästeempfangszimmer in der Gesamtübersicht an dritter Stelle rangiert.

Der Gästeempfangssalon wird in religiösen Familien oder Familien aus dem unteren Gesellschaftssegment durchaus gemischt benutzt, da die Frauen ohnehin verschleiert vor die Gäste treten. Das typische Merkmal einer modernen iranischen Wohnung ist das relativ große zentrale Wohnzimmer, was auch Khatib-Chahidi belegt. Hier verbringt die Familie den Großteil ihrer Zeit, hier ist der typische Ort für Essen und Fernsehen, während im Gästeempfangssalon nur Gäste bewirtet werden, die dem Gastgeber nicht sehr nahe stehen. Der Empfangssalon ist auch heute noch, wie in der traditionellen Architektur, viel prunkvoller und üppiger ausgestattet als das Wohnzimmer der Familie.[268]

Das typische Merkmal einer modernen iranischen Wohnung ist das relativ große zentrale Wohnzimmer. Dieser Raum dient der Familie als Aufenthalts- und Rückzugsort, der im Alltag etwa für die Einnahme der Mahlzeiten oder für entspannende Tätigkeiten wie Fernsehen genutzt wird und steht im Gegensatz zum Empfangssalon, in dem Gäste bewirtet werden, die der Familie nicht unmittelbar nahe stehen. Der Empfangssalon ist auch heute noch, wie in der traditionellen Architektur, viel prunkvoller und üppiger ausgestattet als das Wohnzimmer der

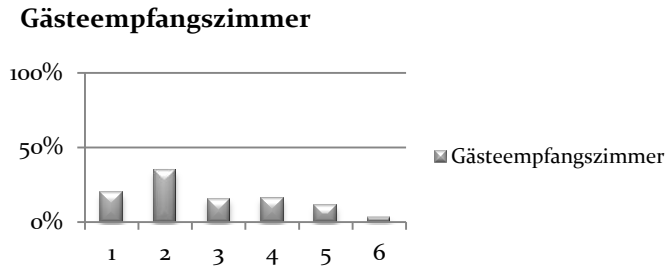


Diagramm 19: Gästeempfangszimmer

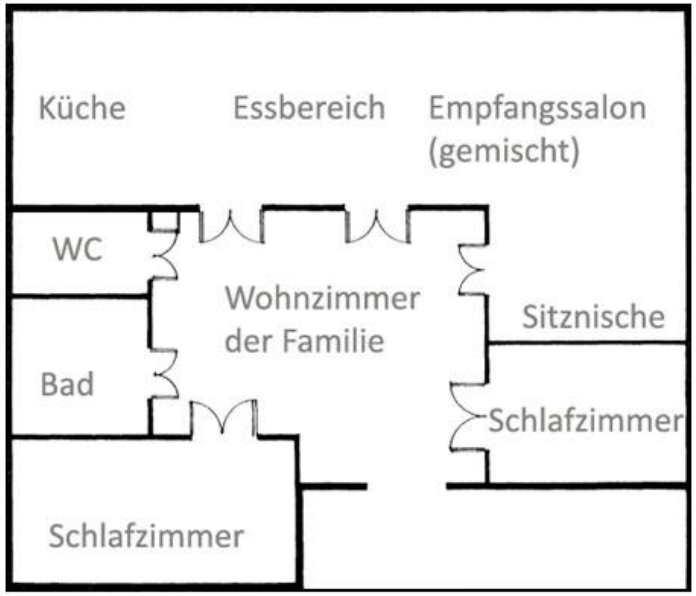


Abbildung 63: Schema einer zeitgenössischen Wohnung in Teheran

[268] Vgl. KHATIB-CHAHIDI, S. 122 f

Familie.[269] Die zumeist auf Repräsentation ausgerichtete Gestaltung der Empfangsräume ist ein Element der iranischen Architektur, das sich aus der traditionellen Zeit erhalten hat und in Zusammenhang mit der „gastfreundlichen Mentalität“ gesehen werden kann, die der iranischen Bevölkerung oft zugesprochen wird.

Wie bereits im Kapitel 4.1 „Frauenräume – Männerräume einst – Traditionelle Architektur“ erwähnt, war und ist für viele IranerInnen der angemessene Empfang der Gäste sehr wichtig. In der Regel wird jeder Gast geradezu „königlich“

behandelt, was unter anderem dadurch ausgedrückt wird, dass er innerhalb der Raumstruktur des Hauses verortet wird; man weist ihm einen Platz im geschmückten Gästeempfangszimmer zu.[270] Dieser Praxis des Umgangs mit Gästen entspricht in der persischen Kulturtradition die Wahrung der Privatsphäre wie die zweite Seite einer Medaille. Die traditionelle iranische Architektur achtete in sehr hohem Grad auf eine Umsetzung dieses kulturellen Wertes und es lässt sich die Frage stellen, wann und warum ein Wandel innerhalb der architektonischen Praxis eintrat.

In der Zeit zwischen 1800 bis 1979, ab dem Beginn der kadscharischen Regierung, wurde die iranische Bevölkerung vermehrt mit der westlichen Kultur konfrontiert und

269 Ebd

270 Vgl. MEMARIAN 2007, S. 316

Modernisierungsbestrebungen ausgesetzt.[271] Teheran wurde von den Kadscharen aufgrund seiner geopolitischen Lage als Hauptstadt Irans gewählt.[272] Der sogenannte „kadscharische Stil“ in der Architektur wurde beeinflusst vom europäischen Historismus und vereinte iranische und europäische Stilelemente.[273] Die Gebäude begannen sich nach außen zu richten. In der Pahlavi Ära 1925-1979, vor allem unter der Herrschaft von Reza Shah (1925-1941), begann die Industrialisierung und somit auch die Modernisierung und Europäisierung der Architektur. Teheran erlebte einen enormen Aufschwung und die Einwohnerzahl stieg bis vor dem zweiten Weltkrieg um eine halbe Million, was sich auch in der Baulandschaft widerspiegelte.[274] In der Architektur verwendete man neue Materialien wie Stahl, Beton und Glas. Zum ersten Mal wurden auch Architekten aus dem Westen eingeladen, den Iran zu besuchen und dort Gebäude zu entwerfen und die Stadt zu planen.[275]

Besonders ist ein Vertreter dieses westlichen Baustils zu erwähnen, der auf die architektonische Gestaltung in Teheran Einfluss nahm und der gerade zur österreichischen Architektur Verbindungen pflegte: Mitte der dreißiger Jahre konnte man den armenisch-iranischen Architekten Gabriel Guevrekian, der in Österreich unter Oskar Strnad und Josef Hoffmann studiert hatte und ein Freund von Adolf Loos

Abbildung 64: Fassade eines Oberschicht Wohnhauses in Teheran im „kadscharischen Stil“

[271] Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, Trends in Modern Iranian Architecture. In: JODIDIO, Philip (Hrsg), Iran: Architecture For Changing Societies: An international seminar co-sponsored by the Tehran Museum of Contemporary Art, Iranian Cultural Heritage Organisation, Iranian Ministry of Housing and Urban Development, Verlag Umberto Allemandi für Aga Khan Award for Architecture, Italien 2004, S. 31

[272] Vgl. SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978, S. 7

[273] Vgl. ebd, S. 232

[274] Vgl. ebd, S. 15

[275] Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, S. 32

war, für ein solches Projekt gewinnen. Seine Wohnbauten galten als modern, knüpften an den internationalen Stil an und waren besonders von den oben genannten Architekten beeinflusst.[276]

Ein Beispiel dieses Baustils stellt seine Villa Siassi dar, in der die traditionelle Trennung der privaten und repräsentativen Wohnsphäre nicht durchgeführt ist. Durch diese Auslassung setzt dieses Gebäude eine „revolutionäre" Lösung im Wohnbau um.[277]

Seger kommentiert die im Iran etablierten großstädtischen Bauformen, die die weltweit gültigen Standards an Bautechnologie und Stilempfinden widerspiegelten: *„Sie könnten ebensogut in irgendeiner europäischen oder amerikanischen Stadt stehen."*[278] Pope äußert sein Bedauern über diese Entwicklungen in der persischen Architektur: *„But if Persian Architecture in part survived the vicissitudes of the eighteenth and nineteenth centuries, it is not certain hat it has survived the impact of European styles. All this came at a time when Iran – forgetting her own past, was particularly vulnerable to novelty and propaganda. Many substantial monuments have been built and suggested without any hint of the immensely rich and vital architectural tradition of Persia, in the so-called International style, that might quite as well have been built in Oregon, Uruguay, Finland , New Zealand or Japan - as if Persian architectural tradition had been played out after 3000 years of continuous*

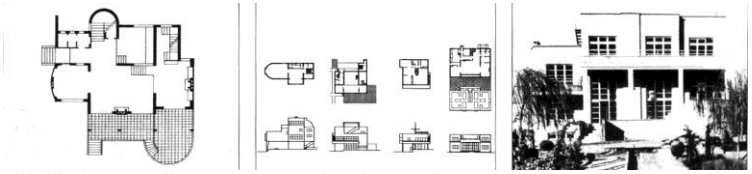


Abbildung 65: Villa Siassi von Gabriel Guverkian, Teheran, 1935

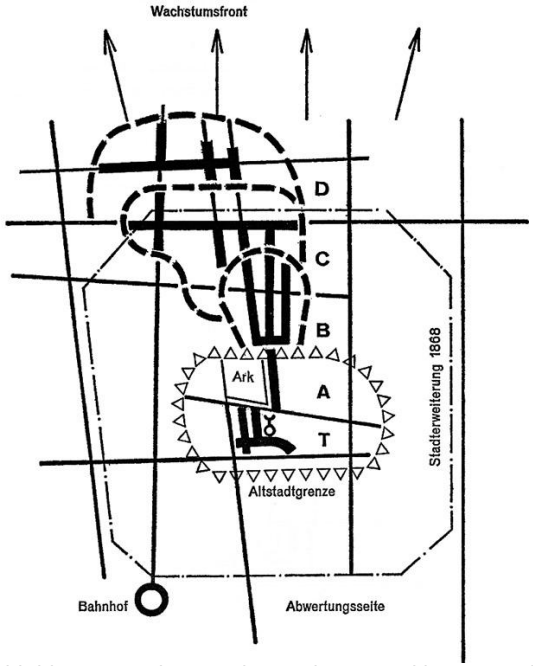


Abbildung 66: Teheran: Phasen der Entwicklung. A Kadscharische Geschäftsstraße, B erstes westliches Zentrum unter Reza Shah, C die City der fünfziger Jahre, D rezente Cityausweitung, T traditionelles Zentrum: Bazar und Altstadt

276 Vgl. BANI MASOUD, Amir, Iranian Contemporary Architecture – An Inquiry into Tradition and Modernity (Memarie-Maasser-e Iran), Honar-e-Memari Publications, Teheran 2009, S. 227

277 Vgl. HAKIM-AFYOUNI, Negar, Entwicklung der modernen Architektur im Iran, Dissertation, Wien 2007, S. 86f

278 SEGER, S. 41

evolution, with an imposing record of masterpieces: Persepolis, Sarvistan, Gunbad-i-Qabus, the Mausoleum of Uljaitu. the Madrassa of Khargird, the Mosque of Gawhar Shad, the Blue Mosque of Tabriz, the Masjid-i-Shah and the Shaykh Lutf Allah of Isfahan - all holding their own with the finest architecture the world has seen, all different , yet all Persian."[279]

Pope spricht hier zwar von „masterpieces", also Meisterstücken der Baukunst, jedoch stellte sich die Ersetzung einzelner, durchaus funktionaler, traditioneller Bauelemente durch Neuerungen im Zuge des iranischen Modernismus, die mit dem Argument der Funktionalität durchgesetzt wurden, im Rahmen der iranischen Lebensweise nicht immer nur als positive Entwicklung heraus. Hakim-Afyouni zitiert in ihrer Arbeit den iranischen Architekten und Professor Iraj Etesam, der darauf hinweist, dass an der Universität von Teheran Architektur nach den Grundlagen und Mustern der Werke von Gropius und der Schule des Bauhauses gelehrt wurde und das Fünf-Punkte-Programm von Le Corbusier sowie die Spielregeln des Internationalen Stils in Theorie und Entwurf verbreitete Anerkennung fanden. So wurden etwa die vertikalen Schiebefenster (Orosi), durch horizontale Fensterbänder ersetzt. Diese sollten die Lichtverhältnisse im Raum verbessern, um ein modernes offenes Raumgefühl zu schaffen. Dabei wurde übersehen, dass die Orosi mit denselben Intentionen erfunden und verwendet worden waren; zusätzlich schützten die farbigen Gläser der Orosi vor der UV-Strahlung und gewährleisteten eine bessere Luftzirkulation, da die Fenster auf

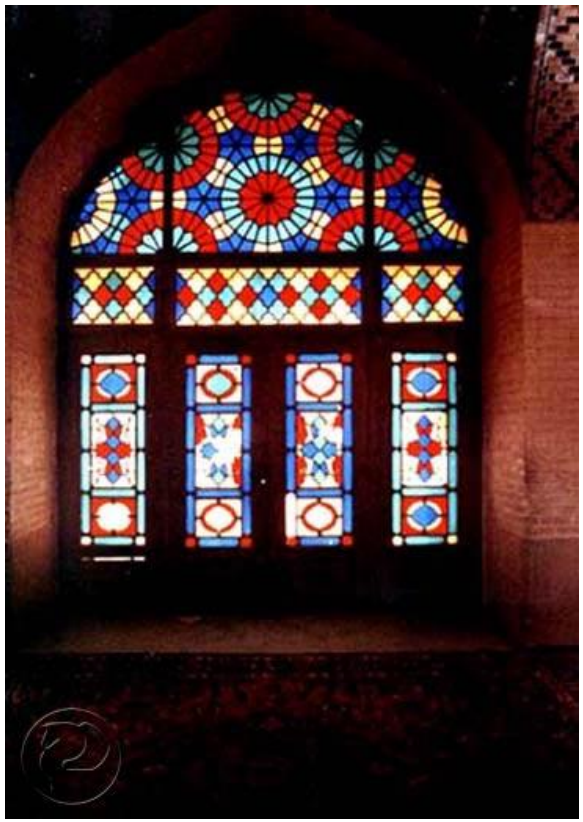


Abbildung 67: Orosi

279 POPE, S. 115

der gesamten Fläche geöffnet werden konnten.[280]

Unter Mohammad Reza Shah (1941-1979) kam es nach dem Sturz seines Vaters vorerst zu einer politischen und wirtschaftlichen Instabilität im Land, der aber aufgrund einer Verstaatlichung der Ölindustrien, die eine gute Einnahmequelle darstellten, ein Aufschwung folgte. Mohammad Reza Shah hatte eine Erziehung nach westlichem Standard in der Schweiz genossen und wollte den Modernisierungsweg seines Vaters beibehalten. Teheran wurde in Zuge dieses Modernisierungsprozesses zu einer mittelgroßen Stadt mit modernem, internationalem Design. An der Hochschule für bildende Künste bildete sich ein Schwerpunkt für moderne westliche Architektur heraus. Im Zuge dieser Entwicklungen setzten sich der Modernismus und der internationale Stil im Iran durch.[281] In Teheran führte die schrittweise Verwestlichung laut Seger zu einem Nebeneinander von traditioneller und moderner Stadt. In der Folge kam es im Zuge einer, in mehreren Phasen verlaufenden, westlich beeinflussten Stadterweiterung zu einem zunehmenden Anstieg der Bauhöhe der Gebäude, die sich an den von Segers erstellten Höhenprofils, welche die Entwicklungsphasen der Stadt zwischen 1920 und 1965 demonstrieren, ablesen lässt.[282] Immer wieder suchten einzelne Architekten wie Kamran Diba oder Nader Ardalan den Dialog zwischen traditioneller und moderner Architektur, doch entwickelte sich aus diesen Tendenzen keine dauerhafte Strömung oder Schule und

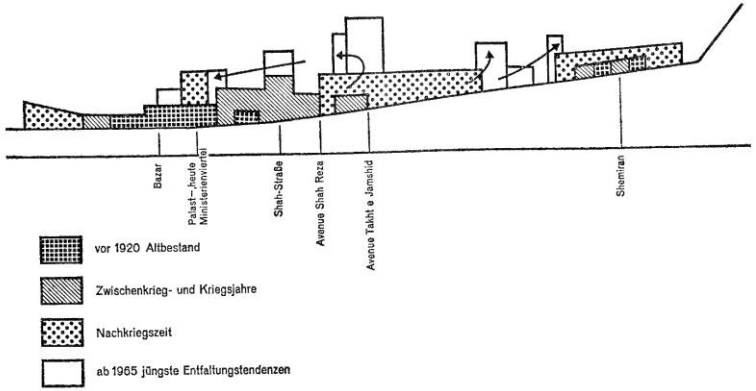


Abbildung 68: Höhenprofil im N-S Schnitt und Stadtentwicklungsphasen

280 Vgl. HAKIM-AFYOUNI 2007, S. 96

281 Vgl. ebd, S. 108

282 Vgl. SEGER, S. 53

die Einbindung traditioneller iranischer Bauelemente in die moderne Architekturlandschaft blieb aus.

Darab Diba und Mozayan Dehbashi bezeichnen die Architektur dieser Zeit als unharmonische Kombination zwischen einer build-and sell architecture und westlichen modernen Entwürfen.[283] Genau zu dieser Zeit, und zwar 1977, machte der renommierte österreichische Architekt und Leiter der Meisterschule für Architektur an der Akademie der bildenden Künste, Roland Rainer, auf die Besonderheiten der traditionellen iranischen Architektur aufmerksam. Er plädierte in seinem Buch „Anonymes Bauen im Iran“ dafür, dass die iranischen ArchitekturstudentInnen, die bei ihm an der Meisterschule für Architektur an der Akademie der bildenden Künste in Wien studierten, die alten Hausformen und Städtebaukonzepte ihrer Heimat erforschen, an diese alten Traditionen anknüpfen und sie weiterentwickeln sollten. Er erklärt, dass das Hofhaus und die Organisation der alten Stadtzentren im Orient sehr bedeutend waren und ist der Meinung, dass sie auch zur Lösung heutiger Wohnungs- und Städtebauprobleme wichtige Anregungen geben könnten.[284] Er meint, dass es keinen größeren Gegensatz gäbe *„zwischen dem nach außen abgeschlossenen Hofhaus, dessen Räume sich ganz zum eigenen, uneingesehen Mittelpunkt unter freiem Himmel öffnen, und der heute allgemein üblichen ´offenen Bauweise` freistehender Gebäude aller Höhen, die sich nach allen Seiten zu Straßen und*

Abbildung 69: Bebauungsvorstellungen für Teheran – Kopie westlicher Großstädte (1970)

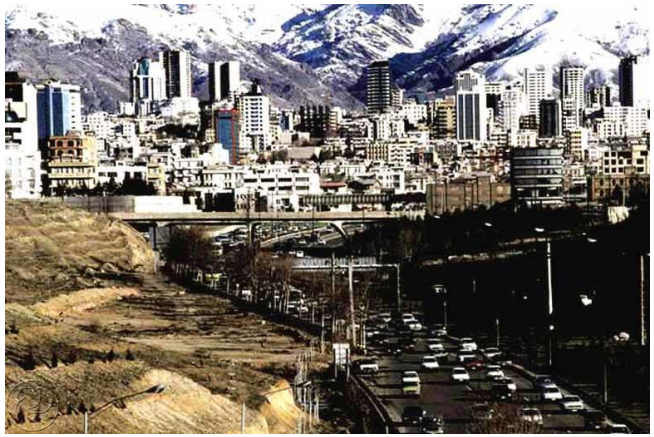


Abbildung 70: Teheran 2008

283 Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, S. 34

284 Vgl. RAINER, Roland, Anonymes Bauen im Iran, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz 1977, S. 9

Nachbarn, und damit gegenseitigem Einblick, und dem Lärm und Gestank des Autoverkehrs öffnen. Wenn sich auch die Räume des Hofhauses einander und dem gemeinsamen Zentrum unter freiem Himmel zuwenden, wird trotz dieser ausgeprägten Privatheit durch das unmittelbare Aneinanderstoßen der Häuser, durch das Nebeneinander fühlbar gemacht, und die Straße als geschlossen umbauter, windgeschützter, nach eigenen Gesetzen gestalteter Raum zum Sinnbild der Öffentlichkeit."[285]

Der iranische Architekt und Professor Gholamhossein Memarian vertritt ebenfalls die Meinung, dass die im traditionellen Stil errichteten Gebäude eine Struktur aufweisen, welche für die heutige Bauweise berücksichtigt werden sollte.[286]

Wie bereits erwähnt, bevorzugten iranische Architekten seit der Pahlavi Ära die Architektur der westlichen Moderne gegenüber bewährten Techniken aus der traditionellen Zeit, wodurch die lokalen Bedürfnisse oft unberücksichtigt blieben. Nach der islamischen Revolution begab man sich in der Architektur auf die Suche nach einer „islamischen Identität". [287] Im Zuge dieser Bestrebungen machten Kritiker der modernen Baupraxis, die Bemühungen der Oberschicht in den zwanziger und dreißiger Jahren verantwortlich für die „Identitätskrise" nach der islamischen Revolution.[288] Um dieser Krise zu begegnen wollte die Regierung eine national

---

285 RAINER 1977, S. 152

286 MEMARIAN 2008, S. 132

287 Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, S. 35

288 Vgl. ASHURI, D., Gespräch, BBC-Farsi, 2005, zit. nach HAKIM-AFYOUNI, S. 91

kodierte, islamische Baukunst entstehen lassen, was sich aufgrund mangelnder Humanressourcen als schwierig erwies. Denn durch die Emigration vieler ProfessorInnen und ArchitektInnen in Folge der islamischen Revolution, war ein großer Erfahrungsschatz verloren gegangen und ein Wissensvakuum entstanden.

Dennoch war der Zeitraum nach der Revolution durch eine neue Phase in der Architektur und Stadtplanung geprägt, die sich an den spezifischen Werten und Idealen der iranischen Gesellschaft zu orientieren versuchte.[289]

Der Staatssekretär und Herausgeber der regierungsnahen Architekturzeitschrift Abadi äußerte sich wie folgt zum Thema der Identitätssuche:

„Für die Rettung der iranischen Baukunst müssen wir uns neu strukturieren und alles geben. Aber diese Strukturierung benötigt einen Führer und das kann kein anderer, als der Präsident selbst sein.“[290]

In Folge beschäftigte sich eine Spezialausgabe der Architekturzeitschrift Abadi mit der Frage, was iranische Architektur sei. Um zu einer Antwort zu gelangen, schickte man neun Fragen an zwanzig Architekten und fasste deren Antworten in dieser Ausgabe zusammen.[291] Man wollte von den Architekten unter anderem wissen, was sie als charakteristische Eigenschaften der iranischen Architektur ansehen, welche Wirkung der Islam auf die iranische Architektur hätte und wie man die vormoderne iranische

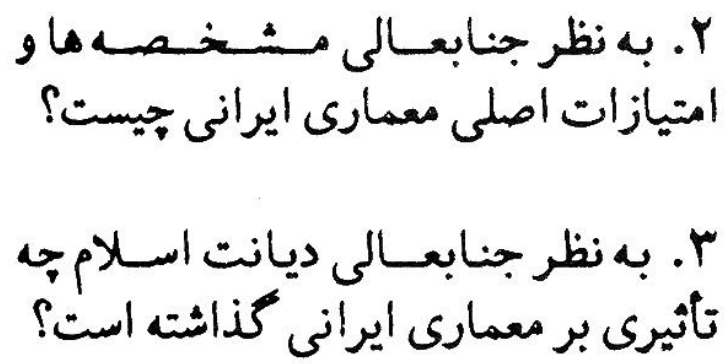


Abbildung 71: Auszug aus dem Fragebogen für die 20 Architekten

Frage 2: Was sind Ihrer Meinung nach die charakteristischen Eigenschaften und Besonderheiten der iranischen Architektur?

Frage 3: Wie wurde Ihrer Meinung nach die iranische Architektur vom Islam beeinflusst?

289 Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, S. 35

290 HASHEMI, S. R., Hilfe für die Wiederbelebung der iranischen Architektur, Abadi 4, 1992, S. 2f, zit. nach HAKIM-AFYOUNI, S. 160

291 Vgl. Iranische Architekturzeitschrift Abadi, Nr. 19, 1996, S. 4

Architektur wiederbeleben könnte.[292] Laut Hakim-Afyouni war das Ergebnis dieser Umfrage verwirrend, denn die Antworten waren allgemein, vorsichtig formuliert und es wurde kein klares Bild der Situation oder Gemeinsamkeiten erkennbar:

„Während ein Architekt das Iranische in den nach innen gerichteten Wohnungen und dem Verzicht auf Unnötiges sah, beschrieb der Nächste die Vorteile der iranischen Architektur hinsichtlich der regionalen Anpassung und des Rationalismus. Auch der ´Tschahar Bagh´, die Geometrie, die Ornamente oder die positiven Räume, sogar das Göttliche in der iranischen Architektur wurden genannt.“[293]

In den Jahren zwischen 1980 und 1990 wurden zahlreiche Regierungsgebäude, unter anderem der Imam Khomeini Schrein im Jahr 1999, im Stil einer neuentdeckten, spezifisch islamischen Baukultur errichtet. Dieser Stil sei allerdings als kurzlebiger Trend einzustufen, der Muster und Formen traditioneller Bauweisen lediglich „oberflächlich“ und aus historischer Perspektive auf wenig gelungene Weise imitiere, meinen Darab Diba und Mozayan Dehbashi.[294]

Da aus der oben genannten Umfrage nicht klar ersichtlich wurde, was die charakteristischen Eigenschaften der iranischen Architektur sind, muss in der vorliegenden Arbeit der Aspekt der „nach innen gerichteten Wohnungen“ bzw. die Erzeugung einer stärker von der Öffentlichkeit getrennten Privatsphäre als typisches Charakteristikum der iranischen Architektur untersucht werden. Daher wurde bei der

Abbildung 72: Imam Khomeini Schrein (1999)

[292] Vgl. ebd., S. 162

[293] Ebd., S. 162

[294] Vgl. DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, S. 35

Umfrage die Frage gestellt, „Kennen Sie einen Ort in Teheran (oder Iran), in dem Frauen genauso behandelt werden wie Männer und in dem Sie sich als Frau auch wohlfühlen?“. Wie man anhand der Umfrage erkennen kann, fühlen sich die Frauen im privaten Bereich wohler als in der Öffentlichkeit. 47 %, geben an, dass sie sich nur im privaten Bereich oder „Innen“, das bedeutet entweder zu Hause oder im Familien- und Freundeskreis sowie auf Partys wohlfühlen, wo keine Segregation vorhanden ist. Daraus kann abgeleitet werden, dass im Iran vielfach der Wunsch besteht, den privaten Familienbereich noch stärker von der Öffentlichkeit zu separieren. Diesen können sich allerdings nur wohlhabende Familien abseits dicht besiedelter Regionen erfüllen. Teheran steht auf der Weltrangliste der größten Städte der Welt mit 8.430.000 Einwohnern im Jahre 2011 auf Platz 16.[295] Der Umweltberater Teherans, Mohammad-Hadi Heidarzadeh, sagte 2010, dass Teherans größtes Problem die Überbevölkerung wäre, die städtische Infrastruktur sei für etwa 3 Millionen Einwohner ausgelegt, doch belaufe sich die tatsächliche Einwohnerzahl auf 10 Millionen. Um diesem Problem zu begegnen wird sogar erwogen, Bewohner Teherans zum Umzug in Städte mit höheren infrastrukturellen Kapazitäten aufzufordern.[296] Unter den Bedingungen der hohen Bevölkerungsdichte ist eine Bauweise, die dem Wunsch nach einer stärkeren Separation des inneren familiären Wohnbereichs von einem äußeren Empfangsbereich gerecht würde, zumeist nicht

295 Vgl. http://www.citymayors.com/statistics/largest-cities-mayors-1.html (2011-10-19)

296 'Tehran's overpopulation will cause ecological ruin', Teheran, 23.10.2010. In: URL: http://www.payvand.com/news/10/oct/1194.html (2011-10-15)

denkbar und stellt derzeit keine Tendenz der gegenwärtigen Baupraxis dar. Vor allem in der Hauptstadt Teheran, die schon als „Megacity“ bezeichnet wird und die stärkste Agglomeration innerhalb des Landes aufweist,[297] wäre eine Trennung der beiden Sphären aus Platzgründen nicht möglich.

In Teheran gibt es stattdessen hauptsächlich für Großstädte typische Wohntürme.

Aus der Perspektive einer ethischen Architektur ist es nötig, trotz der steigenden Bevölkerungsdichte nach den Bedürfnissen der WohnraumnutzerInnen und gegebenenfalls auch nach den Umsetzungsmöglichkeiten der traditionellen Bauweisen zu fragen. Dabei ist die Architektur mit großen Herausforderungen konfrontiert:

„Der Wohnungsmarkt des Iran ist –und wird auch zukünftig – von einem starken Wohnraummangel gekennzeichnet. Aufbauend auf einem strukturellen Mangel an Wohnraum seit den sechziger Jahren (schon 1966 gab es ein Defizit von über 650.000 Wohnungen) hat sich der Druck auf dem Wohnungsmarkt durch die demografische Entwicklung nach der islamischen Revolution 1979 und in Folge der Land-Stadt-Migration noch verstärkt.[298]

[…]Schließlich hat sich die Nachfrage auf dem Markt aufgrund sich verändernder Familien- und Wohnstrukturen verschoben. Durch den Rückgang der

Abbildung 73: "Megacity" Teheran

[297] Vgl. ALTROCK, Uwe (Hrsg.) ua., Jahrbuch Stadterneuerung 2009, Arbeitskreis Stadterneuerung und Institut für Stadt- und Regionalplanung (Hrsg.), Universitätsverlag der Universität Berlin, Berlin 2009, S. 84

[298] AZIMI, Nooredin, Recent urban housing change in Iran, A case study of Rasht, Guilan Province, nicht veröffentlicht, Guilan 2004, zit. nach PAHL-WEBER Elke, SEELIG Sebastian, Forschung für die nachhaltige Entwicklung der Megastädte von morgen: Projektmanagement im BMBF-Projekt Young Cities - New Towns in Iran. In: Baumanagement und Bauökonomie – Aktuelle Entwicklungen: LIEBCHEN J., VIERING M., Zanner C. (Hrsg), Teubner, Wiesbaden 2007, S. 267

durchschnittlichen Haushaltsgröße ist in den letzten Jahren die Nachfrage nach kleineren Wohnungen gestiegen."[299]

Die hohe Baudichte und der Wohnungsmangel erfordert die Errichtung von Wohntürmen, die allerdings häufig die Wohnqualität senken.

Bereits 1977 meinte Djamshid Farassat in „Anonymes Bauen im Iran", dass Hochhäuser als Bauform geringe Brauchbarkeit für Wohnzwecke hätten. Da der moderne Mensch, der durch seine Berufstätigkeit großen Anstrengungen ausgesetzt ist, eine Wohnung benötigen würde, in der er sich schnell und nachhaltig erholen kann.[300]

Um die Wohnqualität zu steigern sind genaue Untersuchungen der Bedürfnisse von WohnraumnutzerInnen nötig. Die Untersuchung der Situation im Rahmen dieser Studie hat ergeben, dass es sinnvoll sein könnte, der architektonischen Aufteilung in innere und äußere Bereiche, wie sie in der traditionellen Architektur zu finden ist, wieder vermehrt Aufmerksamkeit zu schenken; auch weil durch die Einschränkungen der Menschen in den öffentlichen Sphären der schützende Innenraum mit neuer Bedeutung aufgeladen wurde.

---

[299] PAHL-WEBER Elke, SEELIG, Sebastian, Forschung für die nachhaltige Entwicklung der Megastädte von morgen: Projektmanagement im BMBF-Projekt „Young Cities - New Towns in Iran". In: Baumanagement und Bauökonomie – Aktuelle Entwicklungen: LIEBCHEN J., VIERING M., Zanner C. (Hrsg), Teubner, Wiesbaden 2007, S. 267

[300] Vgl. FARASSAT Djamshid, Über die Eigenart volkstümlicher Bauten und alter Dörfer und Städte im Iran. In: RAINER, Roland, Anonymes Bauen im Iran, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz 1977, S. 25

In Isfahan, das 1.584.000 Einwohner hat und auf Platz 197 der Weltrangliste der größten Städte[301] steht, ließ sich Familie Sadri ein Haus bauen, das scheinbar diese Voraussetzung erfüllt. Es separiert die privaten Bereiche komplett von den Gästebereichen, allerdings ohne dabei das Haus nach innen zu richten. Das im Jahre 1994 in Isfahan erbaute Sadri Haus von den Architekten Mohammad Reza Ghaneie und Ali Sheikholeslam wurde im 2002 sogar mit dem „Grand Memar Award“ (Preis der iranischen Architekturzeitschrift Memar) ausgezeichnet. Laut Negar Hakim bietet dieses Haus die Antwort auf die alte Frage nach dem wahren iranischen Architekturtypus. Nach der Fassade zu urteilen, könnte dieses Haus, das die Essenz ländlicher traditioneller iranischer Häuser berge, auch in jedem anderen Land der Erde stehen. Erst der Grundriss lasse erkennen, dass das Raumprogramm der traditionellen Architektur hier neu interpretiert und auf die heutigen Bedürfnisse angepasst wurde.[302] Das Haus ist zwar im Gegensatz zu traditionellen Häusern nach außen gerichtet, doch werden die beiden Sphären des inneren und äußeren Wohnbereichs – ausgeführt als zwei nebeneinanderliegende Blöcke – durch eine schmale Gasse separiert, die Hakim mit alten Gassen Isfahans vergleicht.[303]

Das sogenannte Sadri-Haus, das einen architektonisch isolierten, privaten Wohnbereich vorsieht, ist allerdings kein typisches Beispiel für den zeitgenössischen Wohnbau, sondern stellt eine Ausnahme dar. Gerade die Innovativität und

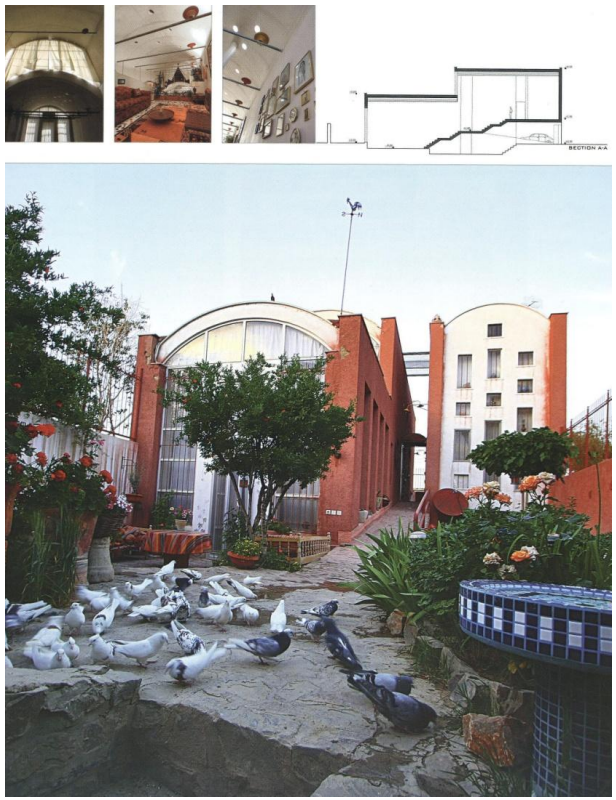


Abbildung 74: Sadri-Haus, Isfahan

301 Vgl. URL : http://www.citymayors.com/statistics/largest-cities-mayors-1.html (2011-10-19)

302 Vgl. HAKIM, Negar, The Essence of Familiar Spaces in Today´s Architecture. In: MEMAR, Iranische Architekturzeitschrift, No 28, Jänner 2005, S. 44

303 Vgl. HAKIM-AFYOUNI 2007, S. 218

Besonderheit des Konzepts gab wohl auch den Ausschlag für die Preisverleihung.

Wenn es sich auch um ein Einzelphänomen handelt, zeigt das Beispiel des Sadri-Hauses immerhin, dass der Wunsch nach einer stärkeren Trennung der Privatsphäre innerhalb des Wohnbaus gegeben ist.

Es stellt sich hier die Frage, ob dieses Haus als Beispiel „ethischer Architektur“ bezeichnet werden könnte. Das Haus erfüllt einige Kriterien ethischer Architektur. Es ist „authentisch“ insofern als es den Verhältnissen und Bedürfnissen der Bewohner angepasst ist. Ob die Baupraxis in ökologischer Hinsicht und in Hinblick auf die Menschenrechte optimal ausgerichtet wurde, kann nicht festgestellt werden ohne Informationen über die Lage der Bauarbeitenden und die Bedingungen der Materialbeschaffung einzuziehen. Dieser Aspekt sei hier aber nur aus Gründen der Vollständigkeit erwähnt, da die konkrete Baupraxis nicht in den unmittelbaren Interessensbereich der Arbeit fällt. Der Fokus liegt auf der Wahrung der Interessen der NutzerInnen von gebauter und strukturierter Umwelt. Auch die ästhetische Dimension ist in dieser Hinsicht zu beachten. Ästhetisches Empfinden wird geschult und entwickelt sich durch den komplexen Vorgang praktischen Erlebens. So könnte die Gewöhnung an eine schlichte Wohnraumgestaltung, durch die sich beispielsweise das ebenso preisgekrönte moderne Wohngebäude der Architektin Pantea Eslami und den Architekten Alireza Sherafati und Rambod Ilkhani auszeichnet, eine Abneigung gegen die ausgiebige Verwendung dekorativer Elemente in der Gestaltung des Sadri-Hauses hervorrufen. Die Tatsache, dass das Sadri-Haus trotzdem von einer Jury für

Abbildung 75: Sadri-Haus, Isfahan, "Gasse" zwischen den Blöcken

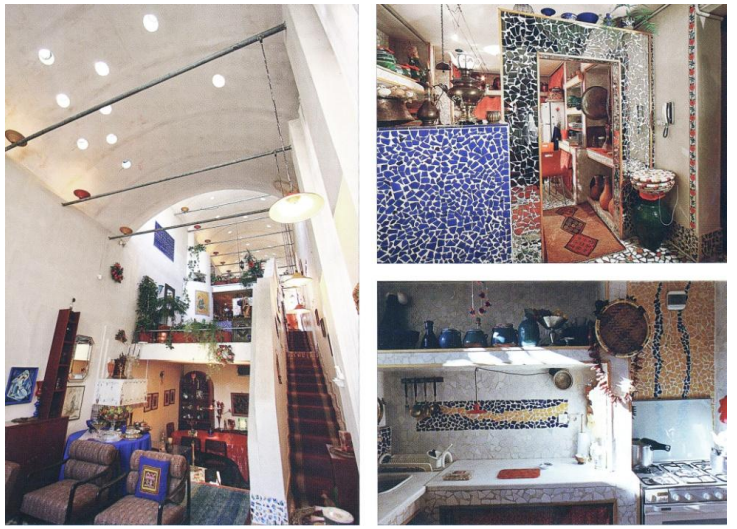


Abbildung 76: Sadri-Haus, Isfahan

einen Preis ausgezeichnet wurde, zeigt die Tendenz zu einer authentischen, iranischen Architektur, die den Bewohnern gleichzeitig mehr Privatsphäre gewährt.

Abbildung 77: Sadri-Haus, Isfahan

Das Fehlen des Andaruni

Der Wunsch nach Privatsphäre ist in der gegenwärtigen iranischen Gesellschaft vermehrt vorhanden und aus den politischen Umständen erklärbar, die freie Meinungsäußerung und das Ausleben bestimmter Verhaltensformen, die der Bevölkerung ein Bedürfnis wären, untersagen.

Einst hat die traditionelle Architektur durch die Trennung von Andaruni und Biruni die Privatsphäre gewahrt und die Familie vor fremden Blicken geschützt. Die traditionelle Architektur war angepasst an die Bedürfnisse der Menschen der damaligen Zeit, wurde aber auch manchmal als goldener Käfig von Frauen aus wohlhabenden Familien empfunden. In der Konzeption des Sadri-Hauses – einem modernen Andaruni-Biruni – wird die Doppelstruktur aufgegriffen, jedoch die damit verbundene geschlechtsspezifische Konnotation aufgegeben. Hier geht es nicht darum, die „Frau“ vor fremden Blicken zu verbergen, sondern die Privatsphäre der gesamten Familie gegenüber der öffentlichen Sphäre noch stärker zu wahren.

Abbildung 78: Preisgekrönte Wohnung der iranischen Architektin Pantea Eslami ua. in Teheran

Die architektonische Herstellung eines privaten Wohnbereichs ist mit einem geschlechterneutralen Gesellschaftsmodell keineswegs im Widerspruch.

Ein Privatbereich im Sinne eines Bereiches, der nur mit der Familie, guten Freunden, Verwandten und Gleichgesinnten geteilt wird, und in dem kein gesellschaftlicher

Druck ausgeübt wird, ist für Männer und Frauen gleichermaßen wichtig.
Das Fehlen des „Andaruni“ im modernen Wohnbau betrifft also beide Geschlechter und der Rückzugsbereich wird zu einem geschlechterübergreifenden Anliegen. Wie man anhand der Entwicklung der Architektur in den letzten Jahrzehnten sieht, konnte das Andaruni, obwohl es sich in die Konzeption eines islamischen Staates hervorragend eingefügt hätte, aufgrund des Bevölkerungswachstums und der daraus resultierenden Baudichte nicht wieder eingeführt werden. Dennoch musste es „neu erfunden werden“ da man wenigstens auf seine Funktion als einem geschlechtsspezifischen Raum der Abgrenzung nicht verzichten konnte. Das „mobile Andaruni“ wurde wieder eingeführt – es handelt sich dabei um den Schleier, der weiterhin den Frauen vorbehalten ist und einen geschlechtsspezifischen, von der Öffentlichkeit unterschiedenen Raum konstituiert. Diese Raumkonstitution und –gestaltung durch den textilen Schleier wird in Kapitel 5.4 untersucht.

Das „mobile Andaruni“ - der Schleier

Mehrere Gründe legen den Schluss nahe, dass der gegenwärtige iranische Wohnbau nach einem neuen Wohnkonzept verlangt, das eine stärkere Wahrung der Privatsphäre der gesamten Familie gewährleistet und insofern den gesellschaftlichen Bedingungen angepasst ist. Dieses Wohnkonzept müsste nicht einfach eine historische Praxis wiederbeleben, was gerade auch in ethischer Hinsicht viele Risiken bergen würde, sondern auf eine moderne, den heutigen Erwartungen und Bedürfnissen entsprechende Weise frühere Techniken neu interpretieren. Ein Beispiel

für die Wichtigkeit der Anpassung von Baustrukturen an die jeweiligen, sich verändernden Lebensbedingungen und Bedürfnisse der NutzerInnen im Gegensatz zu einer bloßen Kopie traditioneller Wohnbaustrukturen, ist das Saremi-Haus.

Das Saremi-Haus existiert seit ca. 1921 und wurde im Stil traditioneller, nach innen gewendeter Wohnbauten errichtet. Im Laufe seines Bestehens wurden zahlreiche Modifizierungen dieses Gebäudes vorgenommen, die durch Veränderungen des Lebensstandards nötig wurden. Der ursprüngliche Bau besaß kein fließendes Wasser, sodass in den 1940er Jahren der Wunsch aufkam, einen Wasserspeicher am Dach zu installieren. Die WC-Anlagen wurden von außen nach innen verlegt. Ab den fünfziger Jahren wurden die Kohle- oder Holzöfen in den Wohnräumen und Küchen durch mit Heizöl beheizte Öfen ersetzt. Später wurde der überdachte Wasserbeckenraum, der als Waschmöglichkeit und Kühlregal diente, durch die Einführung des elektrischen Kühlschranks überflüssig und in den sechziger Jahren wurde dieser Wasserbeckenraum in ein Bad umgebaut. Die Anschaffung eines Automobils bedingte eine größere Veränderung des Grundrisses. Eine große Eisentür ersetzte die alte Eingangstür aus Holz. Schließlich wurde das Dienstzimmer, in dem Angestellte untergebracht werden konnten, durch das Aufkommen von elektrischen Haushaltsgeräten überflüssig.[304]

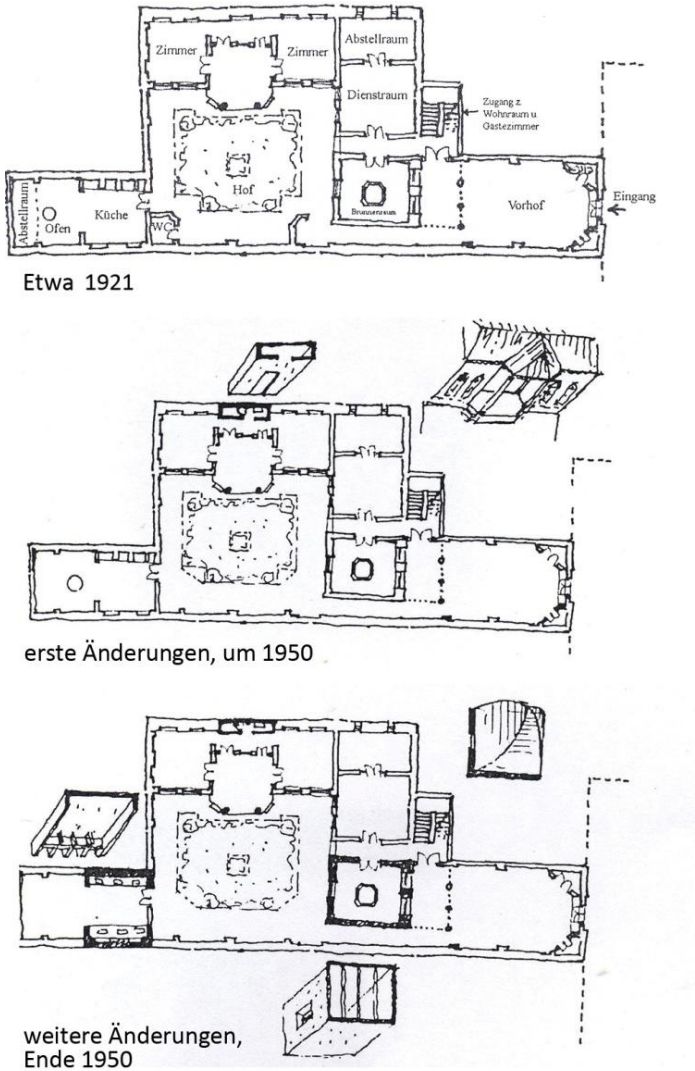


Abbildung 79: Haus Saremi, typisches Wohnhaus in Teheran bis 1921

Das Beispiel zeigt, dass sich durch den technischen Fortschritt und geänderte

[304] Vgl. SAREMI, A. Memar No. 36, Iran´s unaccomplished modernization in architecture, مدرنیته نا تمام در معماری ایران, paraphrasiert nach HAKIM-AFYOUNI 2007, S. 110 f

Lebensbedingungen in der Moderne neue Aufgaben und Anforderungen an den Wohnbau ergeben, die eine Modifikation der einst funktionalen Elemente des traditionellen Wohnbaus nötig machen. Die Funktion, Privatsphäre herzustellen, ist aber nicht überholt, sondern wird Wohngebäuden auch in der Gegenwart abgefordert. Eine wünschenswerte Neuerung stellt dagegen der Abbau geschlechtsspezifischer Konnotationen der Raumstrukturen und eine bewusste Ausrichtung der Privaträume auf eine Nutzung durch die ganze Familie dar, durch die dem zeitgenössischen Bedürfnis von egalitärer Geschlechterbehandlung Rechnung getragen wird.

Da die staatlichen Institutionen und Gesetze voraussichtlich nicht in absehbarer Zeit geändert werden können, besteht eine der wenigen Möglichkeiten für die IranerInnen eine Lebensführung nach ihren Wünschen zu erreichen, den Kontrast zwischen den öffentlichen, „äußeren“ und privaten „inneren“ Lebensbereichen zu verstärken. Viele gesellschaftliche Aktivitäten müssen in den privaten Wohnbereich verlagert werden, der zu einer Enklave der (beschränkten) Freiheit wird.

Die wohlhabende Oberschicht soll in den zwanziger und dreißiger Jahren die traditionelle Architektur durch eine europäische, nach außen gerichtete Bauweise ersetzt haben.[305] Nun können sich wiederum wohlhabende Familien in weniger dicht besiedelten Gegenden den Wunsch nach der Trennung der Sphären erfüllen. Vielleicht wird dies ebenso zu einem Trend, der sich im iranischen Wohnbau

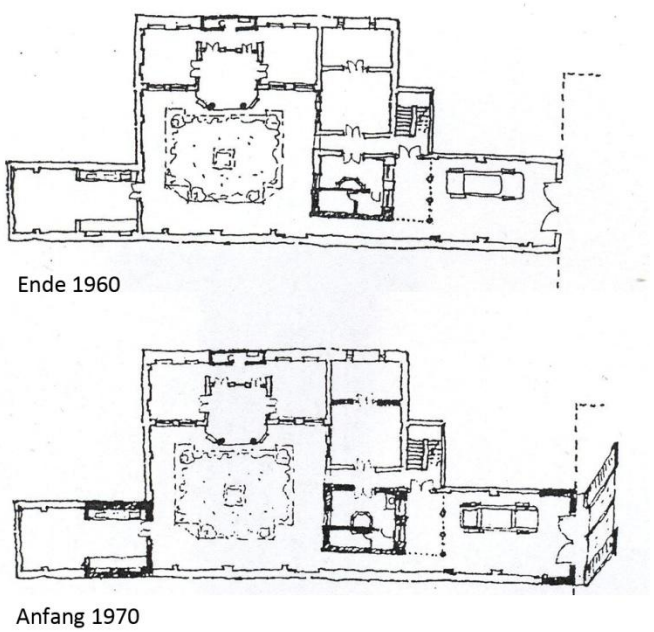


Abbildung 80: Haus Saremi

[305] Vgl. ASHURI, D., Gespräch, BBC-Farsi, 2005, zit. nach HAKIM-AFYOUNI, S. 91

schließlich durchsetzt.

Auch anhand des Folgenden ist ersichtlich, wie wichtig der „Rückzugsort“ ist. Bei der Befragung wurden die Probanten gebeten, die Räume innerhalb der Wohnung nach ihrer Priorität zu reihen. Es ergibt sich folgende Verteilung der genannten Räume aus dem privaten Wohnbereich:

Dem Diagramm ist zu entnehmen, dass das Schlafzimmer in der Gesamtübersicht für 33 % an erster Stelle steht, gefolgt von der Küche für 31 % und dem Gästeempfangszimmer für 15 % der Befragten. Die Bezeichnung „mein Zimmer“ wird von den unverheirateten Frauen verwendet, die noch bei den Eltern wohnen. Denn im Iran ist es nicht üblich, dass unverheiratete Frauen und sogar Männer alleine wohnen, dies gilt selbst dann, wenn sie berufstätig sind, und hat zum einen kulturelle Gründe und zum anderen finanzielle, da eine eigene Wohnung für viele nicht leistbar ist.

Wie im Dokumentarfilm „Im Bazar der Geschlechter“ von Sudabeh Mortezai gezeigt wird, ist es für ledige Menschen, egal welchen Geschlechts, nicht einfach, eine eigene Wohnung zu bekommen, denn Wohnungen werden meist nur an verheiratete Personen vergeben.

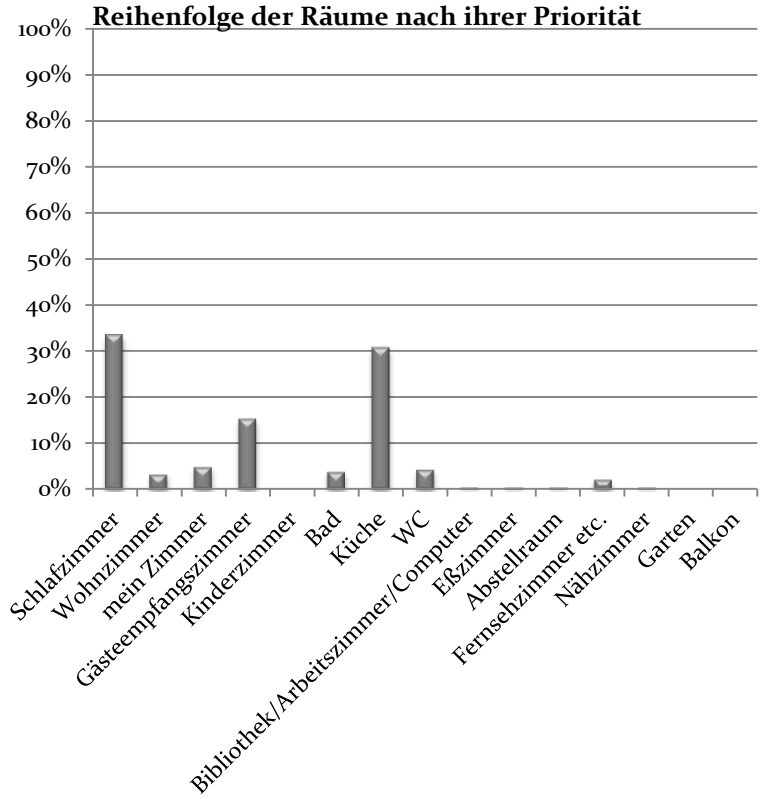


Diagramm 20: Reihenfolge der Räume nach ihrer Priorität

Frage 14

Kennen Sie einen Ort in Teheran (oder Iran), in dem Frauen genauso behandelt werden wie Männer und in dem Sie sich als Frau auch wohlfühlen?

Die Statistik zeigt, dass sich aus der Frage 14 keine eindeutige Tendenz ergibt, denn 54 % der iranischen Frauen beantworteten diese Frage mit „ja“ und 46 % mit „nein“.

Zur Frage, ob sie einen Ort kennen, an dem sie nicht anders behandelt werden als Männer und sich wohlfühlen, gibt es verschiedene Angaben, wie man anhand der Grafik erkennen kann.

Die Mehrheit der Frauen, die diese Frage mit „ja“ beantwortet haben, genauer gesagt 47 %, geben an, dass sie sich nur im privaten Bereich oder „Innen“, das bedeutet entweder zu Hause oder im Familien- und Freundeskreis sowie auf Partys wohlfühlen, wo keine Segregation vorhanden ist. Im „Inneren“ müssen sie sich nicht verstellen und werden als Frau nicht anders behandelt als ihre männlichen Mitmenschen. Das zeigt nur, dass sie sich im privaten Bereich wohlfühlen, nicht aber, dass sie sich in die Privatsphäre zurückziehen.

In einem Buchbeitrag verweist Fathiyeh Naghibzadeh darauf, dass sich die heutige gesellschaftliche Stellung der Frau im Iran mit der Entwicklung eines spezifischen Verhältnisses von Öffentlichkeit und Privatheit zusammenhängt und sich in der Entwicklung des Familien- und Strafrechts widerspiegelt.[306] Das Leben im Privaten

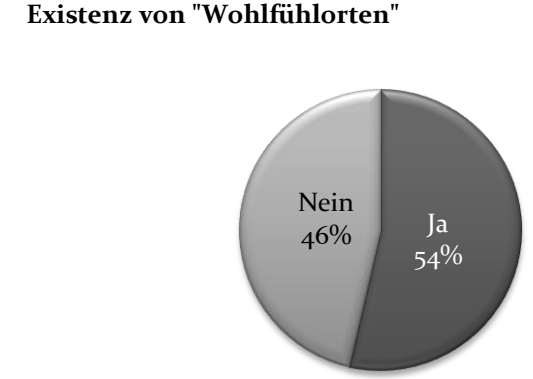


Diagramm 21: Existenz von "Wohlfühlorten"

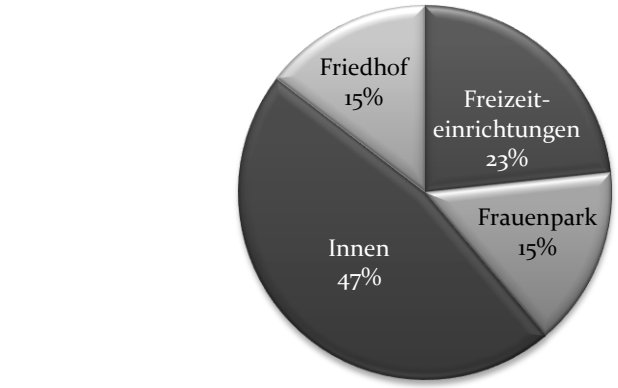


Diagramm 22: Orte an denen man sich als Frau wohlfühlt

[306] Vgl. NAGHIBZADEH, Fathiyeh, Die göttliche Mission der Frau – Zu Geschichte und Struktur des Geschlechterverhältnisses im Gottesstaat Iran, in: Der Iran - Analyse einer islamischen Diktatur und ihrer europäischen Förderer, Grigat Stephan und Dinah Hartmann Simone (Hrsg.) Studienverlag, Innsbruck 2008, S. 102

und Öffentlichen wird auch als eine Art gelebte Schizophrenie beschrieben, das von den Iranerinnen und Iranern nur schwer ertragen wird.[307]

„Doppelcharaktere“

Diese Problematik der Doppelcharaktere wird auch zuweilen mit filmischen Mitteln sehr präzise beleuchtet: Der Film „Two Women“ („Do zan“) von der iranischen Regisseurin Tamineh Milani wurde 1999 veröffentlicht und basiert auf Lebenserzählungen von realhistorisch existierenden Personen. Er handelt von zwei Architekturstudentinnen, die eng befreundet sind. Die selbstbewusste Fereshteh, die Hauptfigur des Films, kann nicht über ihr eigenes Leben bestimmen. Ein früherer Verehrer, der sie nun verfolgt, ihr Ehemann und ihr Vater behindern sie beim Erfüllen ihrer Träume und schreiben ihr vor, wie sie zu leben hat:

„Ihr Verfolger Hassan steht für die islamische Republik: ´fundamentalistisch´ von einem ´heiligen` Ziel vorangetrieben, anarchisch und rücksichtslos. Dagegen repräsentiert ihr Ehemann Ahmad (und natürlich die dritte zentrale männliche Figur, Fereshtehs Vater) die tief verwurzelte patriarchale Tradition mit der konsequenten völligen Entrechtung von Ehefrauen und Töchtern. Die ´perfekte Kollaboration´ aller drei allegorischen Männerfiguren sorgt dafür, dass Fereshteh völlig aus ihrem selbstbestimmten Lebensentwurf als gebildete und beruflich erfolgreiche Frau geworfen wird und unglücklich als rechtloses, gequältes Eigentum ihres psychopathischen Ehemanns vegetieren muss. Tradition und islamische Revolution verknüpfen sich hier zu einer für Fereshteh unheilvollen Komplizenschaft, um Frauen

[307] Vgl. WIEDEMANN, Charlotte, Das schleierhafte Land, URL: http://www.zeit.de/2004/47/Iran?page=1 (2010-04-20)

aus dem öffentlichen Leben und der Mitgestaltung einer rein männlich dominierten Gesellschaft fernzuhalten. Erst durch den im Endeffekt letalen Kampf der beiden allegorischen Figuren Ahmad und Hassan eröffnet für Fereshteh inmitten der vordergründigen Tragödie eine zweite Chance."[308]

Tahmimeh Milani wollte in ihrem Film das „Zwei-Sein", die „Doppelcharakteren" in der iranischen Gesellschaft sichtbar machen, wie sie folgendermaßen erklärt:

"The two female characters in my film are a single person with two personalities – the heroine´s actual personality and her potential personality, what she is and what she wants to be but can´t because of society and its mores."[309]

Über das „Zwei-Sein" und das Innen-Aussen-Prinzip, das in der iranischen Gesellschaft herrscht, äußert sie sich auf diese Weise:

"One of the most important problems that are faced with in Iran´s society is that we are unable to express our true personality. Meaning that the society does not allow us to manifest who you really are, and this is worse in regards to women. Most of our women have two or three sides, especially after the revolution this has become a common situation. For both men and women, their lives inside their homes where it is private is one way and outside of their homes where they have to observe social regulation it is another way. Now to all of this something else also has to be added. Our women also have two faces inside their homes: the images of what their spouses

308 JAMNEJAD DILAMI, Roshanak, Frauen im Iran: neue Rollenbilder – neues Selbstbewusstsein, Dissertation, Wien 2005, S. 206

309 MILANI in: Farabi Foundation 1999 S. 43, zit. nach Jamnejad Dilami Roshanak, Frauen im Iran: neue Rollenbilder – neues Selbstbewusstsein, Dissertation, Wien 2005, S. 174

or their spouses´ families want them to have, and what is inside them."[310]

Hier kann an Hannah Arendts Aussagen erinnert werden, wonach „Privatheit" bedeutet, vom Menschsein ausgeschlossen zu werden, da Öffentlichkeit immer gerade, die Gesellschaft meint.[311] Diese Überlegung demonstriert, wie problematisch das Phänomen des „Zwei-Seins" und der verstärkten Unterschiede zwischen den beiden Polen der Innen-Außen-Opposition im Iran geworden ist:

„Nur ein Privatleben führen heißt in erste Linie, in einem Zustand leben, in dem man wesentlicher menschlicher Dinge beraubt ist. Beraubt nämlich der Wirklichkeit, die durch das Gesehen- und Gehörtwerden entsteht, beraubt einer ´objektiven`, d.h. gegenständlichen Beziehung zu anderen, die sich nur dort ergeben kann, wo Menschen durch die Vermittlung einer gemeinsamen Dingwelt von anderen zugleich getrennt und mit ihnen verbunden sind, beraubt schließlich der Möglichkeit, etwas zu leisten, was beständiger ist, als das Leben."[312]

„Nur ein Privatleben führen heißt in erste Linie, in einem Zustand leben, in dem man wesentlicher menschlicher Dinge beraubt ist." (Hannah Arendt)

Bezieht man diese Analyse der Privatheit auf die Situation der Irannerinnen, lässt sich feststellen, dass sie zwar in der gegenwärtigen, postmodernen Kultur nicht mehr aufgrund traditioneller Geschlechterbilder vollkommen isoliert werden, dass jedoch ein gesamtgesellschaftlicher Rückzug in die private Sphäre stattgefunden hat, da diese der Bevölkerung noch die Möglichkeit bietet, ihre Bedürfnisse und spontanen Impulse bis zu einem gewissen Grad frei ausleben zu können.

---

310 In einem Interview mit dem US-Nachrichtensender PBS, zit. nach JAMNEJAD DILAMI Roshanak, Frauen im Iran: neue Rollenbilder – neues Selbstbewusstsein, Dissertation, Wien 2005, S. 174

311 Vgl. SAILER, Kerstin, „Raum beißt nicht"- Neue Perspektiven zu Sicherheit von Frauen im öffentlichen Raum, Peter Lang, Frankfurt 2004, S. 211

312 ARENDT 1981, S. 73, zit. nach Sailer 2004, S. 23

„Öffentlich und privat ist für Arendt derart verschränkt, dass das von ihr festgestellte Absterben des Öffentlichen in seinen Endstadien von einer radikalen Bedrohung des Privaten begleitet ist“[313] *und dass die Massengesellschaft nicht nur den öffentlichen Raum, sondern auch den privaten Bereich zerstört, dass sie also die Menschen nicht nur ihres Platzes in der Welt beraubt, sondern ihnen auch die Sicherheit ihrer eigenen vier Wände nimmt, in denen sie sich einst vor der Welt gerade geborgen fühlten und wo jedenfalls auch diejenigen, welche die Öffentlichkeit ausgeschlossen hatte, einen Wirklichkeitsersatz an der Wärme des eigenen Herdes innerhalb der Grenzen der Familie finden konnten.“*[314] Überträgt man diese auf die Situation im Iran, lässt sich erkennen, welchen hohen Stellenwert der Rückzugsort erhält und welche Bedeutung die Privatsphäre innerhalb des Wohnbaus bekommt, obwohl es auch innerhalb des privaten Bereichs noch gewisse Einschränkungen gibt. Das Private ist keine Privatsache. Beispielsweise wurden zu Beginn der islamischen Revolution die Behausungen iranischer Bürger nach Alkohol und Spielkarten durchsucht, die laut der islamischen Doktrin nicht gestattet sind; auch Popmusik und Tanzen waren und sind noch immer offiziell verboten.

Abbildung 81: It´s only here – in private – that I´m free

Laut dem in Wien lebenden Künstler Hamid Reza Tavakoli werden selbst die Schlafzimmer von islamischen Mullahs kontrolliert. Er berichtet über die „Zeitehe“, die auf eine Dauer von einigen Minuten bis zu mehreren Jahren festgelegt werden

313 Ebd

314 ARENDT 1981, S. 73 f, zit. nach Sailer 2004, S. 23 f

kann:

„Indem die Mullahs durch das Ausstellen von Dokumenten die Zeitehe legalisieren, würden sie damit natürlich auch vorehelichen Sex, ‚der ja eigentlich verboten ist', erlauben. Die Thematisierung der Zeitehe als von der Obrigkeit gebilligte Form zur Ausübung von vorehelichem Sex sei jedoch „ein großer Tabubruch". Viele junge IranerInnen würden gegen das Regime, das ihr Privatleben reglementieren und sie an der selbstbestimmten Ausübung ihrer Sexualität hindern möchte, rebellieren. Ihre Sexualmoral habe sich in den letzten Jahren sehr stark verändert. So würde die jüngere Generation die Zeitehe beispielsweise nur mehr als "pragmatisches Schlupfloch" verwenden. Etwa wenn es darum geht, im Urlaub ein gemeinsames Hotelzimmer zu bekommen."[315]

Abbildung 82: Private Party in Teheran, 2008

Abbildung 83: Junge Menschen in einem Restaurant in Teheran

In Freizeiteinrichtungen wie Shopping Malls, Kinos, Restaurants, Cafés fühlen sich 23 % der iranischen Frauen sehr wohl. Doch die Frauen, die die Frage „Kennen Sie einen Ort in Teheran (oder Iran), in dem Frauen genauso behandelt werden wie Männer und in dem Sie sich als Frau auch wohlfühlen", verneint haben, betonen, dass sie sich nicht einmal an „geschlechtsneutralen" Orten, wie Restaurants oder Cafés wohlfühlen, da sie ihren Schleier beim Essen oder Trinken nicht herunternehmen können und das als sehr störend empfinden.

In speziell für Frauen angelegten Parks, den sogenannten „Frauenparks", in denen

315 DISOSKI, Meri, URL: http://dastandard.at/1271375074153/Die-Sexualmoral-der-Mullahs, 23. April 2010, (2010- 04-26)

Männern der Zutritt nicht gestattet ist, verspüren 15 % der Frauen ein Gefühل der Behaglichkeit.

Andere wieder antworten auf die Frage, wo sie sich wohlfühlen, sarkastisch mit Friedhof, das sind immerhin ebenfalls 15 % der Befragten. Ebenso sarkastisch könnte man auf eine Praxis bei Todesanzeigen hinweisen, die eine Ungleichberechtigung auch hier noch sichtbar werden lässt. Oftmals werden Todesanzeigen der Frauen nicht mit einem Foto, sondern mit einem Blumenornament verziert. Auch hier bleibt das Gesicht also gewissermaßen „verschleiert".

Viele der Frauen haben angegeben, dass sie sich in der Shopping Mall wohlfühlen. Shopping Malls addressieren meist weibliches Publikum und bieten Frauen ein Umfeld in dem sie sich frei und gleichberechtigt bewegen können.[316]

„Typische Shopping Malls verkörpern quasi eine Foucaultsche Heterotopie mit einigen Paradoxien: Sie suggerieren einen öffentlichen Stadtraum, der aber in Wirklichkeit privat ist, und einen Außenraum, der jedoch nach innen gestülpt ist. […]"[317]

Man könnte also behaupten, dass Shopping Malls bis zu einem gewissen Grad auch zum privaten Bereich gezählt werden können und weiters daraus schließen,dass die Frauen sich deshalb dort auch besonders wohlfühlen.

„Aaron Betsky, ein Sympatisant feministischer Theorie behauptete, dass Shopping Malls die wahre femininine Architektur repräsentieren."[318]

Abbildung 84: Frauenpark in Teheran. Quelle: Archiv der Autorin

Abbildung 85: Links Todesanzeige einer Frau, rechts Todesanzeige eines Mannes

316 Vgl. KUHLMANN, S. 192

317 KUHLMANN, S. 192

318 Ebd, S. 193

Obwohl zu vermuten ist, dass Frauen öfters einkaufen gehen als Männer ist auch zu bedenken, dass Shopping Malls besonders für Frauen der jüngeren Generation zudem als sozialerTreffpunkt genützt werden. Mädchen und Burschen lernen einander dort kennen, tauschen Handynummern und machen weitere Verabredungen aus.

Ein weiteres interessantes Beispiel dafür, wie der öffentliche Raum für eine sozusagen „illegale Handlung“ genützt wird, findet man in einer bestimmten Verhaltensform von jungen Menschen in Teheran. Die Mädchen und Jungen nützen dabei einen gewissen Ort in der Stadt um miteinander zu flirten; die viel befahrene „Jordan Strasse“, die sich in einem Nobelviertel befindet. Dabei fahren junge Mädchen und Jungs nach Geschlechtern getrennt in ihren Autos die Strasse hinauf und wieder hinunter. Immer wieder halten sie an und werfen einander Telefonnummern ins Auto. Das wird meist an Wochenendabenden und eher von jungen Leuten gemacht, die erst seit kurzem den Führerschein haben und auf der Suche nach einer Freundin oder Freund sind.

Abbildung 86: Junge Paare im „Laleh Park“

Diese Art der eigenständigen Nutzung von öffentlichen Räumen fällt unter einer Kategorie von Phänomenen, die in der architektonisch interessierten Soziologie häufig beobachtet wurden:

„Raum-Aneignung definiert Henri Chombart de Lauwe 1977 (…) als das Resultat der Möglichkeiten, sich im Raum frei bewegen, sich entspannen, ihn besitzen zu können, etwas empfinden, bewundern, träumen, etwas kennenlernen, etwas den eigenen

Wünschen, Ansprüchen, Erwartungen und konkreten Vorstellungen gemäßes zu tun und hervorbringen zu können."[319]

Von den Raumplanerinnen Elisabeth Overkamp und Anja Thomas werden drei Arten von Planung von und für Frauen dargestellt, die Kerstin Sailer nachzeichnet:

Die frauenfreundliche Planung, die frauengerechte Planung und die feministische Planung:

Die frauenfreundliche Planung versucht Planungskonzepte zu erschaffen, die Frauen den Lebensalltag, das heißt, die Vereinbarkeit von Beruf und Familie erleichtert, ohne dabei die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und Rollenzuweisung in Frage zu stellen. Die frauengerechte Planung soll räumliche Strukturen schaffen, die den Frauen eine Wahl zwischen verschiedenen Lebensalternativen ermöglicht. Sie trägt dazu bei, dass Frauen sich alle Räume gleichberechtigt, eigenständig und auf ihre Art und Weise aneignen können, wobei neue Rollen annehmbar werden.

frauenfreundliche Planung
frauengerechte Planung
feministische Planung

Die feministische Planung ist nicht in die Praxis umsetzbar, da sie utopisch ist. Sie will ein unhierarchisches Weltbild ohne Geschlechter.[320]

Im Iran wäre die frauenfreundliche Planung am ehesten umsetzbar, da sie versucht, Planungskonzepte zu schaffen, die den Frauen den Alltag erleichtert. Doch bleibt die Frage, wie ein öffentlicher Raum gestaltet sein müsste, damit er den Vorstellungen und Bedürfnissen iranischer Frauen entspräche.

---

319 AK Frauenräume (Hg.) 1990, S11, zit. nach Sailer Kerstin, Raum beißt nicht, S. 51

320 Vgl. SAILER 2004, S. 35 f

Dies ist besonders schwierig, da die Wünsche, Einstellungen, Betrachtungsweisen und Erwartungen der Frauen sehr stark differieren, wie man anhand der Ergebnisse der Umfrage erkennen kann.

Auch Kerstin Sailer stellt die Frage:

„Wie sieht sie aus – die Wohlfühlumgebung des öffentlichen Raumes? Wie müsste sie für unterschiedliche Nutzerinnen aussehen und wie müsste sie beschaffen sein, um allen zugänglich zu sein (oder zumindest möglichst vielen Menschen) und nicht auszugrenzen?

Wie der öffentliche Raum sein muss, um allen zugänglich zu sein und offen zu stehen, ist immer noch ein Streitfall unter PlanerInnen." […][321]

Wohlfühlumgebung

Sailer spricht hier allerdings von westlichen Frauen. Laut den Befragten hätten diese zwar andere Bedürfnisse als persische Frauen, da sie rechtlich gesehen nicht unterdrückt werden, dennoch ist auch für sie die Frage nach der optimalen Planung und architektonischen Gestaltung von Räumen gegeben. Stärkere Präsenz besitzt das Problem freilich in Gesellschaften in denen gewissen Gruppen der Zugang zu vielen Räumen verwehrt. Wie man auch anhand des Ergebnisses der Umfrage erkennen kann, sind die Iranerinnen zu meist der Ansicht, dass sie gegenüber den westlichen Frauen benachteiligt sind. Sie verfügten nicht über dieselben Rechte, könnten nicht darüber entscheiden was sie anziehen und hätten weniger Freiheiten. Unterschiede wurden außerdem in der Kultur und in der Einstellung zur Familie und anderen

321 SAILER 2004, S. 216

Aspekten festgestellt.

Die Diskriminierung persischer Frauen ist ein vielschichtiges kulturelles Phänomen. Sie werden einerseits durch den Schleier, den sie oft als Einschränkung empfinden im öffentlichen Raum ausgegrenzt, andererseits werden sie von staatlicher Gewalt von Bereichen ferngehalten, die Männern vorbehalten sind. Dadurch fühlen sie sich meist unwohl im öffentlichen Raum und haben das Gefühl nicht erwünscht zu sein.

„Raumaneignung“

In diesem Zusammenhang sollte die „Raumaneignung“ von Frauen erwähnt werden:

„Maria Spitthöver weist nach, dass sich die Tendenz eingeschränkter Beanspruchung von Raum durch Frauen bis auf die Ebene des Körper- und Bewegungsverhaltens herunter brechen lässt.“[322]

Spitthöver ist der Meinung, dass selbst über Körperhaltungen, die die patriarchalen Herrschaftsverhältnisse einer Gesellschaft widerspiegeln, der ungleiche Anspruch der Geschlechter auf den Raum deutlich gemacht wird. Beispielsweise beanspruchen weibliche Besucher im Park weniger Raum, denn sie zeigen eine Tendenz zu eher geschlossenen Arm- und Beinhaltungen, während Männer raumgreifend agieren.[323]

Auch in der bereits dargestellten Tabelle von Buchmüller über die Räume der Frauen und der Männer wird dargestellt, dass Männer bei der „Raumbeanspruchung“ „raumgreifend“, „aktiv“ und „erobernd“ handeln, während Frauen „raumverteidigend“ oder „passiv“ sind und sich eher zurückziehen.

322 SAILER 2004, S. 55

323 Vgl. SAILER 2004, S. 55

Maßnahmen von ArchitektInnen - frauenfreundlicher Raum?

Nun stellt sich die Frage, welche Maßnahmen von ArchitektInnen getroffen werden können, um den Raum frauenfreundlich zu gestalten.

Christian Norbert Schulz erläutert:

„Was wir brauchen, ist eine zielbewusste Klärung unserer Probleme, d.h. die Definition unserer Bauaufgaben und der Mittel zu ihrer Bewältigung. Der Architekt arbeitet nicht im leeren Raum. Seine Werke sind Lösungen von Problemen, die die Umwelt stellt, und die Werke wiederum lösen rückwirkende Impulse auf. Deswegen müssen wir uns danach erkundigen, was die Umwelt vom Architekten fordert, oder besser: fordern sollte und wie sich eine ‚gute' Lösung definieren lässt. Der Architekt arbeitet in ‚Situationen', die eine besondere Struktur haben und die explizite und implizite besondere Fragen stellen.[324] *Diese Situationen ergeben sich beispielsweise aus wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen, aus kulturellen Traditionen, aus physischen Faktoren wie Klima und Topographie, und hängen nicht zuletzt von Menschen ab, die die Umweltprobleme jeweils völlig anders sehen.*[325]

Möchte man diesen Rat befolgen, muss jeweils geklärt werden, worin die Problem bestehen, die von der Umwelt gestellt werden und welche Mittel zu ihrer Lösung notwendig sind, indem man wirtschaftliche, politische, gesellschaftliche Verhältnisse, kulturelle Traditionen sowie physische Faktoren wie Klima und Topografie berücksichtigt.

---

324 NORBERG-SCHULZ Christian, Logik der Baukunst, Verlag Ullstein GmbH, Berlin-West 1965, S. 18f

325 PARSONS T. u. SHILS E.A., Values, Motives and Systems of Action, in Toward a General Theory of Action, Cambridge 1951, S.56, zit. n. NORBERG-SCHULZ, S. 19

Stellt man diese Fragen konkret in Zusammenhang mit der gegenwärtigen Situation der Frauen im Iran, ergibt sich eine Problemlage, die vor allem aufgrund zweier konkurrierender Interessensgruppen entsteht. Es handelt sich dabei um eine Gruppe streng gläubiger Iranerinnen gegenüber einer „liberaleren“ Fraktion. Diese beiden Gruppierungen vertreten unterschiedliche Meinungen in Bezug auf die Separation der Geschlechter sowie den Ort der Separation:

zwei konkurrierende Interessensgruppen

1- Erwünschte Separierung im öffentlichen Raum:
    a. aus religiösen Gründen: aber diese Ansicht vertritt nur eine Minderheit. Von den 218 Befragten, hatten nur drei extrem religiöse Ansichten
    b. aus Angst vor Belästigung von Männern: Manchen Frauen ist es lieber, von Männern getrennt zu sein; vor allem wenn sie alleine unterwegs sind. Dies gilt beispielsweise in öffentlichen Verkehrsmitteln oder an religiösen Stätten.

Erwünschte Separierung im öffentlichen Raum

2- Nicht erwünschte Trennungen im öffentlichen Raum:
    In der Freizeit: Viele Frauen möchten in ihrer Freizeit nicht auf männliche Familienmitglieder verzichten.
    a. An Universitäten und in Büros: Die Kooperation der Geschlechter ist förderlich für Arbeitsprozesse.

Nicht erwünschte Trennungen im öffentlichen Raum

3- Der Schleier: wird von Frauen in der Freizeit als störend und einschränkend empfunden; beispielsweise wenn sie im Restaurant essen möchten.

Außerdem verlangen sie Entscheidungsfreiheit über ihre Kleidung.

4- Das „Zwei-Sein“ in der Gesellschaft: Der große Stellenwert des privaten Bereichs. Die Wohnung fungiert als der einzige Ort, an dem man bis zu einem gewissen Grad „unverschleiert“ sein kann.

5- Angst vor Belästigung von den Männern und Unterdrückung seitens der Regierung, Gefühl der Ausgrenzung

Zwar sprechen die Befragten nicht von „Angst“ in bestimmten Räumen, sie fühlen sich aber nicht wohl, weil sie das Gefühl haben nicht erwünscht zu sein, oder sie denken, dass sie belästigt werden könnten.

Angst

Kerstin Sailer stellt fest, dass Angst oft durch soziale Räume verursacht wird und nicht durch gebaute bzw. physische Räume:[326]

„Soziale Räume sind relevanter für das Sicherheitsempfinden als gebaute Räume, sie dürfen nicht vernachlässigt werden.“[327]

„Wether equality is possible is a matter of possible social structures.”[328]

„Wether equality is possible is a matter of possible social structures” (John Baker)

Die sozialen Strukturen innerhalb Irans erlauben derzeit keine Gleichberechtigung, doch wie John Baker erklärt:

“Sexual, racial, ethnic, or religious inequality sometimes strengthens the cohesion of oppressed groups, but of course it hardens social divisions.”[329]

326 Vgl. SAILER 2004, S. 78

327 SAILER 2004, S. 217

328 BAKER 1990, S. 122

329 Ebd, S. 36

Sollten die Frauen soldarisch bleiben, könnten sie vielleicht in Zukunft mehr Rechte für sich durchsetzen. Mortezai meint, dass die Frauenbewegung richtig aktiv geworden sei, NGO´s gebildet worden wären und eine starke Zivilgesellschaft entstanden wäre, die nicht mehr aufzuhalten sei.[330]

Kerstin Sailer beschreibt im Buch „Raum beißt nicht“ vier verschiedene Arten von Maßnahmen, die von Planerinnen und Architektinnen in die Wege geleitet worden sind, um den öffentlichen Raum in Deutschland sicherer und frauenfreundlich zu gestalten: selbstbewusstseinsstärkende, wie Selbstverteidigungskurse, konzeptionelle, wie Beteiligung an der Planung, organisatorische, wie Frauennachttaxis und Frauenparkplätze, sowie baulich-räumliche Maßnahmen, wie Übersichtlichkeit, Einsehbarkeit, Ausleuchtung, Orientierung.[331]

Im Iran werden die erwähnten selbstbewusstseinsstärkenden Maßnahmen bereits eingesetzt, um die Frauen zur Inanspruchnahme des Raumes für ihre eigenen Interessen zu ermutigen. Besonders seit der „Grünen Bewegung“ sind die Frauen diesbezüglich aktiver geworden.

„Gerade in Bezug auf die ‚Hierarchisierung‘ der Räume ist die wesentliche, notwendige Forderung, dass Frauen sich berechtigt sehen, ihre Präsenz zu demonstrieren, sich die Räume zu eigen zu machen und offensiv aufzutreten, aber notfalls auch der Unsicherheit auszuweichen. Sie haben das Recht, sich Räume zu

330 Vgl. Interview mit Sudabeh MORTEZAI über ihren Film Im Bazar der Geschlechter, HUBER Christoph, Die Presse, Donnerstag, 15. April.2010, S. 27

331 Vgl. SAILER 2004, S. 212

nehmen und davor Respekt einzufordern, und sie tun sich keinen Gefallen, wenn sie unablässig darauf bestehen müssen.“[332]

Auch die konzeptionellen Maßnahmen, nämlich die Beteiligung an den Planungen, würden die Frauen mit Sicherheit begrüßen, wenn die Regierung dies erlaubte. Organisatorische Maßnahmen wie Frauentaxis existieren bereits in Teheran doch Frauenparkplätze bisher noch nicht. Es gibt hohen Bedarf an baulich-räumlichen Maßnahmen, doch Teheran ist eine dicht verbaute Stadt, die aufgrund des Bevölkerungswachstums weiter wächst.

„Es wird geschätzt, dass sich die Bevölkerungszahl der in städtischen Agglomerationen lebenden Menschen im Iran von 48 Millionen im Jahr 2005 auf 75 Millionen Menschen im Jahr 2030 erhöhen wird.“[333]

Eine weitere Möglichkeit selbstbewusstseinsstärkende Maßnahmen umzusetzen, ist die Änderung der allgemeinen Einstellung der iranischen Bevölkerung. Zwar scheint die Einstellung der Regierung nicht änderbar jedoch kann das Selbstbewusstsein der jungen Frauen gefördert werden, sodass eine Änderung in der Beziehung zwischen den Geschlechtern möglich wird.

Eine schöne Definition von Mann und Frau, die man in die Praxis umsetzen sollte, beschreibt Bahram Elahi:

„Mann und Frau sind von ihrer Schöpfung her gleich. Gleich bedeutet aber nicht

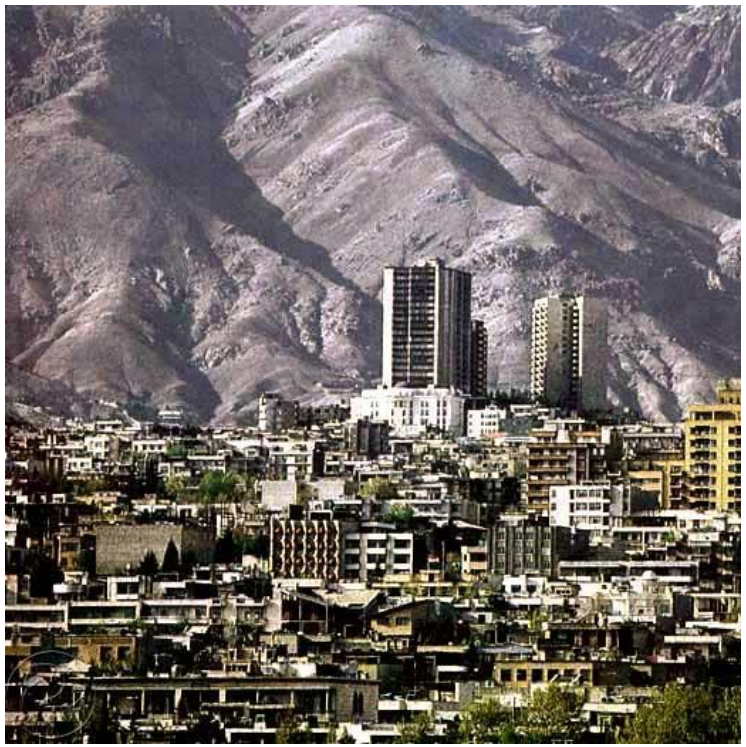


Abbildung 87: Teheran

[332] KASPER 1998, S. 127, zit. nach Sailer 2004, S. 95

[333] United Nations, Econimics and Social Affairs, World Urbanization Prospects – The 2003 Revision, New York, 2004, S. 43, zit. Nach Liebchen J., Viering M., Zanner C. (Hrsg), Baumanagment und Bauökonomie – Aktuelle Entwicklungen, Teubner, Wiesbaden 2007, S. 267

identisch; beide sind mit eigenen Charakteristika und Qualitäten ausgestattet."[334]

Wenn man diese Charakteristika und Qualitäten erkennt, fördert und einsetzt, dann kann die ganze Gesellschaft davon profitieren, wie es Louann Brizendine mit dem Buch „Das weibliche Gehirn" macht, indem sie die Frauen aufklärt, dass ihre geistigen Fähigkeiten jenen von Männern in keiner Weise unterlegen sind.

Frauen und Männer sollten sich gegenseitig respektieren, ergänzen und eine Einheit bilden, wie beim „Ying-Yang"-Symbol:

"The best symbol of the couple Sulphur-Mercury is the Chinese device Yin-Yang, with the black pole in the white vortex and the white pole in the black vortex, as an indication that the passive is present in the active, and the active in the passive, just as man contains the nature of women and women the nature of man. (This has not merely a psychological, but also and above all an ontological basis)"[335]

Abbildung 88: Ying –Yang

Um bei der persischen Kultur zu bleiben: Auch das „Löwe -Sonnen"-Symbol, das der islamischen und der iranischen Kultur angehört und 1836 von Muhammad Shah Qajar als Staatsemblem adaptiert wurde, veranschaulicht eine friedliche und beide Seiten stärkende Koexistenz von weiblichen und männlichen Komponenten, denn der Löwe gilt als Männlichkeits, die Sonne als Weiblichkeitssymbol.[336]

---

334 L´homme et la femme sont égaux par création. Egaux ne signifie toutefois pas identique ; chacun est doté de caractéristiques et de qualité propres. ELAHI, Bahram, La voie de la perfection, Albin Michel, Paris 2002, S. 135

335 T. BURKHARDT, Alchemy, S. 124. zit. n. Ardalan N. u. Bakhtiar L., Sense of Unity, S. 63

336 Vgl. NAJMABADI Afsaneh, Women with Mustaches and Men with Beards – Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity, University of California Press, USA 2005, S. 63 f

Abschließend lässt sich feststellen, dass der Wunsch nach einer stärkeren Trennung des privaten und öffentlichen Bereiches mit dem Ziel einer Wahrung der Privatsphäre in Iran weit verbreitet ist und ein gemeinsames Interesse vieler VertreterInnen unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen, sowohl der weiblichen als auch der männlichen, sowohl der religiösen als auch der säkularisierten, ausmacht. Eine „ethische Architektur“ kann sich deshalb unter anderem auf die Berücksichtigung dieses Bedürfnisses stützen, indem etwa Wohnkonzepte entwickelt werden, die auf traditionelle, den Bedürfnissen des Kulturkreises entgegenkommende Bauweisen zurückgreifen und zugleich eine Anpassung an aktuelle Lebensbedingungen vornehmen, wie anhand des Beispiels vom Sadri-Haus in Isfahan gezeigt wurde.

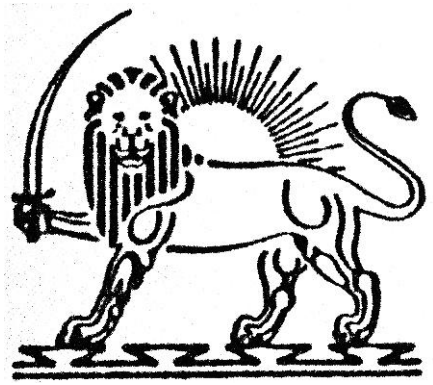


Abbildung 89: „Shir-o-Khorshid“ (Löwe und Sonne), offizielles Staatsemblem Anfang der 70er Jahre

5. Schleier - das heutige „Andaruni“ der iranischen Frau?

In diesem Kapitel wird die Bedeutung des Schleiers im Rahmen der Innen-Außen-Strukturierung des kulturellen Raums erörtert. Es wird untersucht, welche offenen Bedeutungszuschreibungen von den unterschiedlichen Vertretungen von Bevölkerungs- und Interessensgruppen geleistet werden und welche kulturellen Codierungen er verbirgt. Weiters erfolgt eine Diskussion der „Verschleierung“ als einem umfassenden Praxiszusammenhang aus einer ethischen Perspektive. Schließlich gibt die Etymologie des persischen Wortes „chador“ einen Hinweis auf eine Analogie zwischen Architektur und Kleidung.

Abbildung 90: Kleidung iranischer Frauen im Laufe der Jahrtausende

5.1 Die Bedeutung des Schleiers im Iran

Kleidung ist ein Ausdruck der Kultur und Gesellschaft. Betrachtet man die Geschichte der Kleidung, bekommt man auch Einblick in die Lebensweise der Menschen.[337]

In der Geschichte Irans war und ist der Schleier als ein politisch und religiös umstrittenes Kleidungsstück beinahe immer präsent. Im Iran fand unter Reza Schah Pahlavi eine Zwangsentschleierung und im Rahmen der islamischen Revolution eine Zwangsverschleierung statt.

[337] Vgl. The International Women´s Club of Iran, Negar-e- Zan - A Historical Pageant of Women´s Dress in Iran (Englisch und Persisch), Graphica Press, Teheran 1973 und Gheibi Mehrassa, Hashthezar Sal Tarikh-e Poushak-e Aghvam-e Irani (8000 Jahre Geschichte der Iranischen Kleidung), Hirmand, Teheran 2006

Nicht immer ist Kleidung ein harmloser Gegenstand. Dörte Kuhlmann führt im Buch „Raum, Macht, Differenz“ diverse Verstümmelungsarten von Frauenkörpern an, die mit bestimmten Praktiken der Bekleidung einhergehen. Beispiele sind etwa das Einschnüren der Füße von chinesischen Frauen, das eine Verkleinerung der Füße bezweckt oder das Tragen von Korsetts, welches die Taille verschmälern und die Brüste nach oben schieben sollte und dabei zu massiven Gesundheitsschäden führte.[338] *„Diese vermeintlich ästhetisch motivierten Kulturerscheinungen fungierten zugleich als Werkzeuge physischer Repression weiblicher Mitglieder der Gesellschaft.“*[339]

In „Veils and Words“ wird hervorgehoben, dass der Körper der iranischen Frau paradoxerweise niemals verstümmelt wurde wie in China, Indien, Afrika oder Europa. Der Preis für dieses Privileg scheint aber die Verschleierung gewesen zu sein, welche eine Beschneidung anderer Art darstellt:[340]

„Iran has no known history of the above mutilations nor of officially sanctioned burying of female children upon birth, of chastity belts, steel pins, corsets, iron body, or gang rapes.“[341]

Der weibliche Körper fällt also in Iran durchaus nicht durch die sichtbaren Zeichen auf, die er in anderen kulturellen Gruppierungen oftmals eingeschrieben bekam und

Abbildung 91: Untitled Qajar Series der zeitgenössischen iranischen Künstlerin Shadi Ghadirian

338 Vgl. Kuhlmann, Dörte, Raum, Macht, Differenz – Genderstudien in der Architektur, edition selene, Wien 2005, S. 140f

339 Kuhlmann, Dörte, Raum, Macht, Differenz – Genderstudien in der Architektur, edition selene, Wien 2005, S. 140

340 Vgl. MILANI, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse, New York 1992, S. 9

341 SANDAY, Reeves Peggy, Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilage on Campus, New York Press, New York, 1990, Zit. Nach Milani, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse, New York 1992, S. 9

bekommt. Auffallend wird er vielmehr durch seine Unauffälligkeit, seine Zeichenlosigkeit und Unsichtbarkeit. Die iranische Frau sollte traditionellen Anschauungen gemäß im Hintergrund bleiben, und wenn sie sich in der Öffentlichkeit zeigte, dann nur verhüllt, bedeckt; zwar unversehrt, aber unscheinbar, gestalt- und charakterlos. Der bekannte Autor Seyyed Jamalzadeh beschreibt, wie Hamideh Sedghi berichtet, die Absenz der „Frau“ im öffentlichen Raum in folgenden Worten:

“No women can be seen in this country of men, but strangely, half of the walking population in the streets is wrapped in black bags from head to the toe without even an opening to breathe.”[342]

Jamalzadeh „liest“ die Verschleierung hier nicht als Zeichen der Weiblichkeit. In Purdah-Gesellschaften ist die semantische und auch praktische Verbindung zwischen Weiblichkeit und Verhüllung aber von sehr hoher Bedeutung, denn sie ist konstitutiv für die Strukturierung des sozialen Feldes. Das gesellschaftliche Ansehen der männlichen Akteure bemisst sich nach ihrem Ansehen und ihrer Ehre. Das persische Wort dafür lautet „Aberoo“. Das Wort lässt sich zerteilen in „Ab“ (Wasser) und „Roo“ (Gesicht); das „e“ steht für „des“; wörtlich übersetzt: das Wasser des Gesichts. Im Deutschen gibt es die Phrase „das Gesicht verlieren“, was bedeutet, sein Ansehen einzubüßen. Im Persischen findet sich eine ähnliche Vorstellung: Das „Aberoo“ oder Wasser des Gesichts zu verlieren, meint ebenfalls den Verlust gesellschaftlichen

Abbildung 92: “Like Every Day Series”. Die iranische Künstlerin Shadi Ghadirian stellt damit die Erwartungen dar, die man von verheirateten Frauen in patriarchalen Gesellschaften hat

342 SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling, Cambridge University Press, USA 2007, S. 25

Ansehens. Der Begriff des „Aberoo“ selbst ist allerdings nicht geschlechtsspezifisch; auch Frauen können also ihr Ansehen verlieren. Hinter der kulturellen Praxis, den Körper der Frau zu verhüllen und nichts über ihre Persönlichkeit preiszugeben, steht also das Ethos der Ehre. Dieses Ethos verbietet die Preisgabe oder Sichtbarmachung der „nuda veritas“ oder der „nackten Wahrheit“, die mit dem Privatleben der Frau oft assoziiert wird.

Wie bereits erwähnt, wurde sogar der Name der Frau geheim gehalten. Die Bewahrung des „Aberoo“ gehörte zu den zentralen Strukturelementen der traditionellen persischen Kultur. Auch die traditionelle persische Bauweise, die durch „Andaruni“ und „Biruni“ strukturiert war, wurde schon in der vorislamischen Zeit Persiens zur Wahrung der Privatsphäre eingesetzt.

In der Kadscharenzeit waren die Tätigkeiten von Frauen in erster Linie darauf beschränkt, den Haushalt zu führen und Kinder zu bekommen. Ihre Kleidung setzte sich aus drei Teilen zusammen, dem Chador, einem langen Schleier, der sie vom Kopf bis zu den Zehen bedeckte, dem „Rubandeh“, einem kurzen Schleier, der das Gesicht bedeckte und dem „Chaqchur“, einer sehr weiten Hose. Diese Kleiderordnung kennzeichnete ihre separate Welt. [343]

Prinzessin Taj ol- Saltaneh schreibt, dass sie persönlich diese Welt als Gefängnis empfindet:

„Das Leben iranischer Frauen hat zwei Seiten: die eine schwarz und die andere weiß.

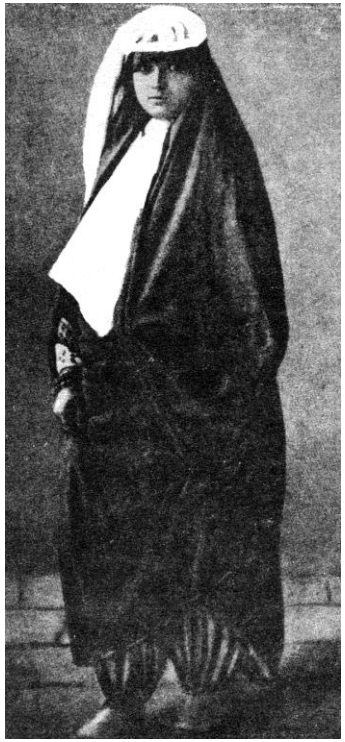


Abbildung 93: Prinzessin aus Nasseredin Shahs Harem um 1800.

[343] Vgl. SEDGHI 2007, S. 26

Schwarz, wenn man auf der Straße spazieren geht und wie eine trauernde erschreckende Figur aussieht – und weiß, wenn man stirbt und in ein Leichentuch gehüllt wird. Ich bin eine von den unglücklichen Frauen."[344]

Als Vorbild für die Kleidung, die man in der Öffentlichkeit trug, nahmen die bürgerlichen Frauen die „Mode", die die Frauen im „Andaruni" des Palastes für sich entwarfen. Die „Uniform" bestand aus einem schwarzen oder dunkelblauen Chador und einem Gesichtsschleier. Die Frauen hatten langes Haar, das sie vollkommen verhüllen mussten. Es war üblich, die Augenbrauen mit Henna nachzuziehen und über die rot bemalten Lippen einen dünnen Bart zu zeichnen, auch wenn das Gesicht der Frauen durch den Schleier ohnehin nicht zu sehen war.[345]

Zu Hause im „Andaruni" trug man hingegen „freizügige Kleidung" wie etwa Oberteile mit weitem Ausschnitt und kurze Röcke.[346] Diese „Uniformierung" in der Öffentlichkeit wurde wie gesagt (s.o.) von den höheren Gesellschaftsschichten beeinflusst.

Es gibt die Ansicht, dass der Gesichtsschleier oder das Bedecken des Gesichts eine iranische Tradition war, die später von einigen Moslems übernommen wurde, denn im Islam ist das Tragen eines Gesichtsschleiers nicht obligat. Unter anderen in der altpersischen Kultur soll eine besonders strenge Handhabung der Schleierpflicht geherrscht haben; nicht nur die „Schönheit", also die Figur der Frau, sollte bedeckt

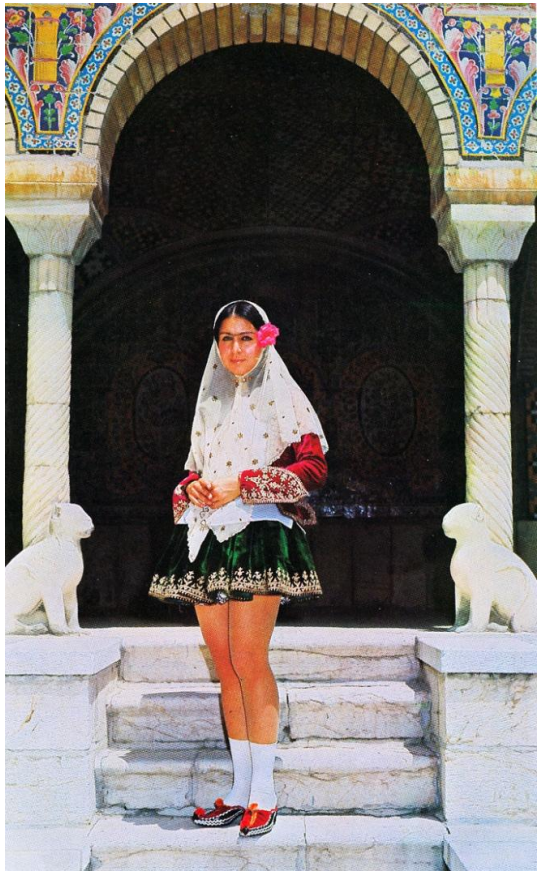


Abbildung 94: Frau aus der Kadscharen Dynastie (1796-1925), „Indoor-Kleidung"

344 ABDOL-HOSSEIN, Nahid 1982, zit. nach NAGHIBZADEH, in: Der Iran – Analyse einer islamischen Diktatur und ihrer europäischen Förderer, S. 103

345 Vgl. ASAD, Hossein, Poshte pardeye haramsara (Hinter dem Vorhang des Harems), Verlag Ansali, Vrumieh 1987, S. 395f

346 Vgl. NAJMI, Nasser, Tehran dar yeksadsale pish (Teheran vor hundert Jahren) Verlag Arghavan, Teheran 1368 (1989), S. 323

bleiben, sondern die Frau als Ganze (auch das Gesicht) sollte „versteckt“ (قایم) werden.[347] Es herrschen allerdings unterschiedliche Meinungen über die Herkunft der Verschleierungstradition innerhalb der Forschung. Während manche behaupten, dass es sich dabei um eine kulturell gepflegte, altpersische Tradition handelt, die schon unter den Achämeniden (550-330 v. Chr.[348]) in Form der Gesichtsverschleierung gebräuchlich war, findet sich auch häufig die Gegenmeinung, dass der Schleier im alten Persien nur ausnahmsweise und als Statussymbol getragen wurde. Altpersische Frauendarstellungen in der Bildhauerei und auf Siegeln zeigen sowohl teilweise und ganz verschleierte als auch unverschleierte Körper, die lediglich mit Trachten und Kronen ausgestattet sind.[349] Der Schleier wurde in verschiedenen historischen Phasen bis in die jüngste Vergangenheit immer wieder im Rahmen politischer Auseinandersetzungen thematisiert und instrumentalisiert, wie es etwa im Iran 1936 bei der Entschleierungskampagne unter Reza Shah Pahlavi oder nach der islamischen Revolution 1979 geschehen ist.[350]

Reza Shah Pahlavi ordnete 1936 eine Massenzwangsentschleierung an. Mit diesem symbolischen Akt, den er als ein Zeichen des Modernisierungswillens verstanden wissen wollte, wollte er die Emanzipation der Frauen durchsetzen, welche er als

Abbildung 95: 2000 v. Chr., Statue PH Ackermann Collection

347 Vgl. MEHRIZI, Mehdi, Hoghoogh va Shakhsiat-e zan dar Eslam (Rechte und Charakter der Frau im Islam), S. 59

348 Vgl. WIESEHÖFER, Josef, Das frühe Persien – Geschichte eines antiken Weltreichs, Verlag C.H. Beck, München 2006, S. 11

349 Vgl. PRICE, Masoume, Women in ancient Iran, URL: http://www.cais-soas.com/CAIS/Women/women_ancient_iran.htm

350 Vgl. VON BRAUN Christina u. MATHES Bettina, Verschleierte Wirklichkeit – Die Frau, der Islam und der Westen, Aufbau-Verlag, Berlin 2007, S. 28f

einen Schritt auf dem Weg der Modernisierung verstand.[351] Reza Shahs Entschleierungskampagne wird von seiner Tochter als eine in erster Linie politische Maßnahme beschrieben:

„[…] Here again was an example of the paradox that was my father. Though I never felt he was willing to relax his strict control over us at home, he did make the historic decision to present the Queen, my sister Shams, and me, unveiled, to the population of Tehran. To Reza Shah, as to any Persian man, anything concerning his wife and family was a private matter. You could sooner ask him how much money he earned or how much his house cost before you could ask him how much money he earned or how much his house cost before you could ask questions about his wife or daughters. At home my father was very much a man of an earlier generation (I remember he ordered me to change my clothes 'at once' because I had appeared at lunch in a sleeveless dress). But as the King, he was prepared to put aside his strong personal feelings in the interest of bringing progress to his country.[352]

Wie erwähnt fand während der „islamischen Revolution" im Iran eine „Zwangsverschleierung" statt. Nur unter Mohammad Reza Shah (1941-1979)[353] gab es keine „Entschleierungs- oder Verschleierungsmaßnahmen".

Mohammad Reza Shah betonte:

„Unter meiner Herrschaft stand es den Frauen und jungen Mädchen frei, den

Abbildung 96: Großmutter der Autorin, Teheran um 1950

351 Vgl. MILANI 1992, S. 33

352 PAHLAVI Ashraf, Faces in the Mirror, Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall, 1980 , S. 24, zit. nach MILANI 1992, S. 33

353 Vgl. PAHLEWI 1979

Tschador zu tragen oder nicht.“[354]

In der Zeit der Pahlavi Dynastie, in welcher der Iran modernisiert wurde, haben profunde Veränderungen auch in Bezug auf die Kleidung der Frauen stattgefunden, die sich schließlich als anerkannte Normen etablierten, auch wenn sie zunächst unter Zwang durch Reza Shah Pahlavi eingeführt wurden.

Diese Veränderungen beinhalteten gleiches Bildungsrecht für Mädchen und Jungen und ab 1963 mit der weißen Revolution auch Frauenwahlrecht und allgemeine Gleichberechtigung der Geschlechter.[355]

Gegenwärtig herrscht eine strenge, staatlich festgesetzte Kleiderordnung, die genaue Richtlinien für die Verschleierung von Frauen enthält und Frauen, die sich nicht an die Kleidervorschriften halten, dh. „bad-hejab“ (schlecht verschleiert) sind, müssen mit Strafen rechnen. Vor allem im Sommer nimmt die iranische Exekutive es mit der Ahndung diesbezüglicher Vergehen sehr genau:

„Iranian police issue 'badly veiled' warnings to 62,000 women

who were "badly veiled" in the Shiite holy province of Qom as part of a crackdown on dress and behaviour.“[356]

Es ist erwähnenswert, dass mitunter auch Studienverbote an Universitäten und Arbeitsverbote in öffentlichen Ämtern erteilt werden können, falls

Abbildung 97: „Brainless badly veiled women“. Die Karikatur von Sajjad Jafari für die regierungsnahe „Fars News Agency“ soll verdeutlichen, dass verschleierte Frauen klüger sind als unverschleierte

Abbildung 98: "Bad-Hejab"

354 PAHLEWI 1979, S. 46

355 Vgl. The International Women´s Club of Iran, Negar-e- Zan - A Historical Pageant of Women´s Dress in Iran (Englisch und Persisch), Graphica Press, Teheran 1973

356 Telegraph vom 21. Juni. 2010. URL: http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iran/7843966/Iranian-police-issue-badly-veiled-warnings-to-62000-women.html (2010-07-21)

Kleidervorschriften nicht eingehalten werden. Angesichts dieser vehementen Durchsetzungsversuche der Verschleierung fragt sich, wo die große Relevanz dieser Praktik begründet liegt. Welche Werthaltungen werden durch sie manifestiert? Hamideh Sedghi zählt verschiedene dieser „tieferen Bedeutungen“ auf, die sich hinter dem Schleier verbergen. Eine davon ist die nationale Symbolfunktion: Erstens legitimiert der Schleier als gewaltiges politisches Symbol die islamische Republik und ist beinahe genauso signifikant wie etwa die Nationalhymne oder die Nationalflagge. Die religiösen Führer verurteilen nicht nur das „Nicht-Tragen“ eines Schleiers – „bi-hejabi“ - sondern auch das „ungebührliche Tragen“ – „bad-hejabi“. Aufgrund dieses Gesetzes können Frauen, die ihm zuwiderhandeln, bestraft werden.[357]

Die Modalitäten der islamischen Kleidungsvorschrift sind im Strafgesetzbuch der Islamischen Republik Iran gesetzlich geregelt. Der Artikel 638 besagt, dass „unsittliches Verhalten" in der Öffentlichkeit zu einer Strafe von 74 Peitschenhieben, oder einer Geldbuße von 50 000 bis 500 000 Rial oder einer Gefängnisstrafe von mehr als zwei Monaten führen kann.[358] Im Haupttext des Paragraphen wird nicht genau erläutert, was unter „unsittlichem Verhalten“ zu verstehen sei. Erst in einem Zusatz, der sich speziell auf die Kleidungsvorschrift für Frauen bezieht, wird darauf hingewiesen, dass „bad-hejabi“ in den Geltungsbereich dieses Paragraphen fällt. Diese gesetzliche Grundlage ermöglicht es, das Missachten der islamischen

Abbildung 99: Ein Schild macht darauf hin, dass nur Frauen im Chador Zutritt zu öffentlichen Gebäuden haben: Ein Schleier ist keine Beschränkung, sondern Schutz

Abbildung 100: Junge Perserin wird von einer „Sittenpolizistin“ verhaftet

357 Vgl. SEDGHI 2007, S. 210

358 Vgl. Strafgesetzbuch der islamischen Republik, Paragraph 18, Artikel 638

Kleidungsvorschrift als „unsittliches Verhalten“ zu interpretieren und dementsprechend zu ahnden.

In einer Freitagspredigt expliziert Hashemi Rafsanjani, woran „bad-hejabi“ zu erkennen ist:

„…thight clothing to visibly exhibit their bodies to the extent that they are eyecatching and attract men´s attention; this is bad-hejabi (bad-covering); …Clothes must be so loose that they won´t excite men. Nor should women speak in such a manner and such a tone of voice to excite and invite the opposite sex. “[359]

Daraus geht schon die zweite Funktion des Schleiers hervor: Er bewirkt die Förderung der sozialen Ordnung durch die Reglementierung der weiblichen Sexualität. Der Körper der Frau soll wie die „Perle in einer Muschel“ verborgen bleiben. Ayatollah Khomeini betone 1979 in einem Interview mit Oriana Fallaci die Notwendigkeit eines neuen „Dresscodes“[360]:

“The women who contributed to the revolution were, and are, women with the dress, not elegant women all made up like you, who go around all uncovered, dragging behind them a tail of men. The coquette who put on make up and go into the streets showing off their necks, their hair, their shapes, did not fight against the Shah. They never did anything good, not those. They do not know how to be useful, neither socially, not politically, nor professionally. And this is so because, by uncovering

[359] Tight clothing, Ra´ies-e Majles-e Shoray-e Eslami (The Speaker of the Majles Announced), S. 5 und S. 12., zit. nach SEDGHI 2007, S. 212

[360] Vgl. SEDGHI 2007, S. 210

themselves, they distract men, and upset them."[361]

Obwohl sich Iranerinnen im Allgemeinen sehr für Mode interessieren und viel Wert auf ihr Äußeres legen, bleibt es ihnen verwehrt dieses Interesse in der Öffentlichkeit auszuleben; selbst der Zugriff auf unzensurierte Modezeitschriften wird ihnen erschwert. Auch Kunstgeschichtebücher werden zensuriert, indem Seiten mit Aktmalereien, sexuellen oder religiösen Darstellungen herausgerissen werden. In Modezeitschriften werden nackte Arme, Beine oder andere Körperteile mit schwarzer Tinte bemalt. Diese Zensurmethoden imitierte der in Deutschland lebende iranische Künstler Shahram Entekhabi 2001 in der „Islamic Vogue-Serie", die laut Jürg Nyffeler außerdem die Schönheitsideale im Westen infrage stellen soll.[362] Auch die erfolgreiche, im Iran lebende junge Fotografin Shadi Ghadirian wurde inspiriert, eine Fotoserie über die Zensurmethoden zu machen. Dabei forderte sie ihre Freundinnen auf, ihre „inoffizielle" Alltagskleidung anzuziehen, die unter der obligaten „islamischen Kleidung" nicht zu sehen ist und wie die Models in westlichen Magazinen zu posieren. Dann schwärzte sie alle Körperteile, die offiziell nicht sichtbar sein dürfen.[363]

Abbildung 101: „Islamic Vogue" vom iranischen Künstler Shahram Entekhabi: Ironische Imitation der Zensurmethoden

361 FALLACI, An interview With Khomeini; S. 31, zit. nach SEDGHI 2007, S. 211

362 Vgl. NYFFELER, Jürgen, URL: http://www.entekhabi.org/htm/vouge_page.html (2011-11-04)

363 Vgl. ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008, S. 11

„She reveals the daily paradoxes of young women of her generation, the schizophrenia of dressing for outside and inside the home, of desiring fashion and change while having to follow strict and archaic social rules."[364]

Ob der Koran die Verschleierung oder Abschottung der Frau vorschreibt, darüber gab und gibt es bei islamischen Gelehrten sehr viele Diskussionen und Meinungsverschiedenheiten, aber keine konkrete Antwort:

„Wer sich in diesem Zusammenhang auf die Suche nach einem verbindlichen Schleiergebot begibt, wird im Koran nicht zu einer befriedigenden Antwort gelangen."[365]

Ein Argument für die Verschleierung, das auf den ersten Blick weniger religiös als biologisch anmutet und immer wieder angeführt wird, ist die Befriedung sexueller Triebhaftigkeit.

Wie Farzaneh Milani aufzeigt, sind einige „Kopftuch-Befürworter" der Meinung, Frauen hätten gefährliche sexuelle Kräfte vor denen sich Männer schützen müssten. Der erste iranischen Präsident Abol-Hassan Bani-Sadr sprach sogar von einer Art „Strahlung" die von Frauenhaaren ausgeht und Männer dazu bringt die Kontrolle zu verlieren:

"It protects man from the potentially dangerous and highly vigorous sexual power of woman. Much time and energy are spent to establish woman´s special aptness for

Abbildung 102: „Censors" Fotoserie von deriranischen Künstlerin Shadi Ghadirian

364 ISSA 2008, S. 11

365 JABBARIAN, Hilke, Der Schleier in der Religions- und Kulturgeschichte, Eine Untersuchung von seinem Ursprung bis zu den Anfängen der Islamischen Republik Iran, LIT Verlag, Berlin 2009, S. 66

lust. Arguments range from the allegedly scientific claim made by the first president of Iran, Abol-Hassan Bani-Sadr, that some sort of rays exude from her hair and excite men to lose control, to the more traditional argument, that women have overwhelming sexual power and unquenchable sexual needs and desires."[366]

„Die Trennung der Geschlechter und die Verschleierung sind Instrumente zur Kontrolle der Frauen. Viele islamische Gelehrte wie z.B. Morteza Motahari sind der Auffassung, dass die Frau das Symbol von Verlockung und Verführung ist und mit ihrer Sexualität den Glauben des Mannes gefährdet. Mit dieser Argumentation muss das Verhalten und Aussehen der Frau kontrolliert werden und alles, was mit weiblicher Sexualität zusammenhängt, soll nicht öffentlich gezeigt wird. Daher stellt der Islam mehr als jede andere Religion die Männer über die Frauen und fordert die Trennung zwischen Frauen und Männern im öffentlichen Leben, den Schleier für Frauen und die Kontrolle über Frauen. Manche islamische Forscher sind der Meinung, dass die untere Stellung der Frau gegenüber dem Mann, die Pflicht den Schleier zu tragen und die Geschlechtertrennung in der Sure Licht, Verse 33, 34 und 53 und in der Sure Partei deutlich klar wird."[367]

Sogar ein Logo kann im Iran als „zu sexy" und insofern als unmoralisch deklariert werden. Das Logo der Zeitung Tehran Emrooz erschien einigen Regierungsmitgliedern „zu sexy", woraufhin die Zeitung verboten wurde. Sie hatte Anstoß daran genommen,

„the letter "r' in the logo looks like the leg of a dancing woman"
"ر" Buchstabe „r"
تهران امروز

Abbildung 103: Logo der Zeitung Tehran Emrooz (Teheran heute)

366 MILANI, S. 39

367 zit. nach BAHRAMI DJAMILEH Pantea, „Das Weiblichkeitsbild im iranischen Film, ein Vergleich der Frauenidentität vor und nach der iranischen Revolution", Dissertation, Dortmund, S 40, URL: https://eldorado.uni-dortmund.de/, nach Paraphrase von Darwischpour, Mehrdad. S. 83 ff

dass einige Buchstaben den Armen und Beinen einer tanzenden Frau ähnelten. [368] Die Zeitung konnte aber nach einiger Zeit ihre Tätigkeit wieder aufnehmen.

Nicht immer wird eine mystische sexuelle Anziehungskraft der Frau ins Treffen geführt, um die Forderung nach der Verschleierung als Entsexualisierung zu legitimieren. Auch die Befürchtung, übertriebene Freizügigkeit könne in sexuelle Ausbeutung münden, lässt geradezu „feministische“ Einwände dagegen entstehen.

„Der islamische Intellektuelle Dr. Ali Schariati, der während der Regierungsperiode von Reza Shah Pahlavi lebte, kritisierte sowohl die frauenfeindliche islamische Tradition als auch die kritiklose Übernahme des westlichen Frauenideals durch die Frauen der iranischen Ober- und oberen Mittelschicht. Shariati war der Meinung, dass Frauen im Westen nur Waren seien, die nur über ihre Sexualität einen Wert bekämen. Als positive Alternative zu diesem Frauenbild sah er die Lebensgeschichte der "heiligen Fateme", der Tochter des Propheten Mohamed. Fateme, die in politischen und religiösen Fragen eigenständig war und sich aktiv an der Lösung gesellschaftlicher Probleme beteiligte.“[369]

Die Entsexualisierung der Frau sollte dieser Ansicht nach mit ihrer Aufwertung als intellektuelle, politisch aktive und in öffentlichen Fragen anerkannte Person einhergehen. Die Möglichkeit einer Gleichzeitigkeit von sexualisierter Weiblichkeit

---

368 Vgl. VALADBAYGI, Saeed, Mullahs Ban ‘Sexy’ Iran Newspaper Logo, in: Street Journalist, Feb 4, 2010, URL: http://www.astreetjournalist.com/2010/02/04/mullahs-ban-sexy-iran-newspaper-logo/ (2011-06-29)

369 Vgl. BAHRAMI Djamileh Pantea, S. 102, nach Paraphrase von Iran-Intiative Frankfurt (Hrsg.): Unterdrückung und Widerstand, Frankfurt 1981

und öffentlicher Anerkennung wird aber auch dabei negiert.

5.2 Die Schleierarten

Derzeit ist im Iran das Beachten der islamischen Kleiderordnung obligat. Sie schreibt vor, dass Körper, Haar und Gliedmaßen in der Öffentlichkeit gänzlich bedeckt werden müssen. Es gibt jedoch verschiedene Interpretationen dieser Kleiderordnung, die zu einer Erweiterung der traditionelleren Arten der Verschleierung geführt haben. Auf diese verschiedenen Formen der Verschleierung wird im Folgenden eingegangen.

Nicht alle Frauen verschleiern sich aus Überzeugung; manche wollen lediglich der Bestrafung und Verhaftung durch die Sittenwächter entgehen.

Abbildung 104: Polizei Akademie, weibliche Kadetten 2006

Trotz der staatlichen Einschränkungen haben junge iranische Frauen ihre eigene Mode entwickelt. Größtenteils reduzieren sie die „Verschleierung“ auf ein Mindestmaß und legen die islamische Kleiderordnung so freizügig aus, wie es ihnen möglich ist. Sie bedecken beispielsweise nur einen Teil der Haare mit einem schmalen bunten Schal, der nicht verknotet wird und bisweilen nach unten rutscht. Die weiten, langen Mäntel wurden durch eng anliegende kurze Mäntel ersetzt. Im Sommer trägt man vor allem Dreiviertelhosen und Sandalen, obwohl das Tragen von langen Hosen Pflicht ist. Durch diese Interpretationsweisen der Kleiderordnung ist die bunte Vielfalt beim Tragen des „Schleiers“ erweitert worden. So entstanden die Schleierarten 4 und 5:

Abbildung 105: Polizei Akademie, weibliche Kadetten 1972

1- Chador چادر– schwarzer Schleier

2- Chador چادر – schwarzer Schleier , Maghnae مغنعه und Mantel
3- Maghnae مغنعه und Mantel
4- Schal und kurzer taillierter Mantel oder lange Bluse, oder Mantelkleid
5- Kopftuch Russari روسری und Mantel
6- Boraghe und Chador چادر
7- Chador namas چادر نماز - Gebetsschleier für zu Hause

Der schwarze lange Schleier „Chador“, gilt als Zeichen für Religiosität oder für die Befürwortung des Regimes und wird vor allem von konservativen Frauen über der Kleidung getragen, aber auch *„[v]iele ältere Frauen tragen es (den schwarzen Chador, A.F.), weil es ihre traditionelle Bekleidung ist, andere, weil es billig ist. Es ist – im Gegenteil zu Kopftuch und Mantel, die mal kurz, mal lang, mal bunt getragen werden – keinen Moden unterworfen.“*[370] Der schwarze Chador, „Chador-siah“ war vor allem im Westen das Symbol für die iranische Revolution 1979. Auf der linken Seite des rechtsstehenden Bildes ist eine im schwarzen Chador verhüllte Frau zu sehen.

Die Regierung propagiert den Chador mit Plakaten und Slogans wie „gute Frauen tragen den Chador“ oder wie auf dem rechtsstehenden Wandbild in Susa „eine dezent gekleidete Frau ist wie eine Perle in ihrer Muschel“. Das Betreten von öffentlichen Einrichtungen wie Schulen, Universitäten, Ämtern, Spitälern und Moscheen ist ohne Chador oder zumindest eines „Maghnae“ zusammen mit einem

Abbildung 106: Frau im Chador gegenüber einer modern gekleideten Frau

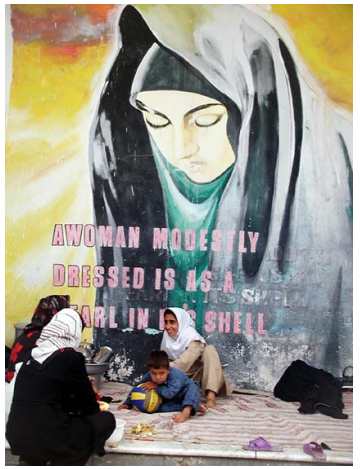


Abbildung 107: Idealbild der Frau. Wandbild in Susa, Iran

370 AMIRPUR, Katajun, Emanzipation trotz Kopftuch – Iranische Frauenrechtlerinnen streiten um die Deutung des Korans, in: Feministische Studien, Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Streitpunkte in islamischen Kontexten, Lucius & Lucius, 2003, Band2 , Deutschland, S. 216, Fußnote

langen weiten Mantel nicht erlaubt.

„Maghnae“ ist ein geschlossenes Kopftuch, das nur das Gesicht freilässt und einen Teil des Oberkörpers verhüllt.

Beim Beten wird der Gebetschador, auf Persisch „Chador Namas“ verwendet, der aus einem hellen Stoff genäht wird. Den Gebetschador tragen Frauen sowohl zu Hause beim Beten als auch beim Gemeinschaftsgebet in der Moschee.

Djamileh Pantea Bahrami beschreibt in ihrer Dissertation „Das Weiblichkeitsbild im iranischen Film: ein Vergleich der Frauenidentität vor und nach der Revolution“ eine weitere Art der Verhüllung, die im Film „Zinat“ von Ebrahim Mokhtari von 1993 gezeigt wird, ist „Boraghe“. Diese Maske, die nur im Süden von Iran getragen wird, da dort die Mehrheit der Bevölkerung nicht Perser, sondern Araber sind, bedeckt das Gesicht der Frau und lässt nur die Augen frei. Er soll die Frauen auch vor der Sonneneinstrahlung schützen.[371]

Abbildung 108: „Boraghe

5.3 Die Verschleierung und Entschleierung aus ethischer Sicht

Angesichts der staatlichen und auf verschiedene Arten argumentierten Anforderung, Frauen möglichst vollständig zu verschleiern und den Tendenzen junger iranischer Frauen, in Bekleidungsfragen selbstbestimmt zu entscheiden, ergibt sich aus ethischer Sicht ein Konflikt. Dieser Konflikt erfährt eine besondere Zuspitzung, wenn man bedenkt, dass die Ethik soziale Anpassung einfordert. Auch Ostad Elahi betont

[371] Vgl. BAHRAMI, Djamileh Pantea, Das Weiblichkeitsbild im iranischen Film: ein Vergleich der Frauenidentität vor und nach der Revolution, Dissertation, Dortmund 2002, S. 271

diesen Aspekt der Ethik:

„Jede Person, die Teil der Gesellschaft ist, muss die Bestimmungen der Gesellschaft einhalten, sonst wird die Person ausgeschlossen und stagniert. Jeder hat zwei Pflichten: gesellschaftliche und spirituelle. Die Einhaltung der spirituellen Pflichten ist jedem selbst überlassen. Doch die gesellschaftlichen Pflichten sind einzuhalten, da man es mit anderen Menschen zu tun hat"[372]

Iranische Frauen haben oft keine andere Wahl als sich an die Regeln zu halten, da sie strafrechtlich verfolgt werden, wenn sie sich nicht verschleiern bzw. keine Karriere machen können, wenn sie sich nicht vollständig verhüllen. Ostad Elahi meint, dass man ausgeschlossen wird, wenn man sich nicht and die „Regeln einer Gesellschaft" hält. Genauso ergeht es den Frauen, die im Iran Karriere machen möchten oder ein öffentliches Amt besetzen. Beispielsweise müssen Frauen, die als Universitätsprofessorinnen arbeiten möchten, ein Maghnae mit Mantel und einen schwarzen Chador tragen; andernfalls dürfen sie ihren Beruf nicht ausüben. Auch die Uniform der Polizistinnen besteht im gegenwärtigen iranischen Staatssystem trotz ihres unfunktionalen und bewegungseinschränkenden Charakters aus weiter und langer Kleidung.

Abbildung 109: Chador-Maghnae-Mantel

In seinem Beitrag im Rahmen der Konferenz der Menschenrechte in Teheran im Jahr 2002 stellt Mohammad Taghi Fazel Meibodi die These in den Raum, dass die Menschen umso weniger bereit sind, sich ethisch zu verhalten, als der Staat sie

[372] Vgl. Ostad ELAHI, ELAHI, Bahram (Hsg.) Worte der Wahrheit (Assar-ol Hagh) 1 , Teheran 2007, Nashre Panj, 5. Auflage, S. 86, Goftar 217

bevormundet und ihnen die Entscheidungsgewalt über ihr Verhalten nimmt. Er kritisiert auch Ent- bzw. Verschleierungsmaßnahmen durch ein Regime, da diese Maßnahmen mit Zwang, Strafe, Drohungen, der Verbreitung von Angst und entsprechendem latentem Widerstand verbunden sind. Den Schleier zu tragen ist seiner Meinung nach eine ethische, persönliche und religiöse Frage. Wenn der Staat daraus ein Gesetz macht und das Missachten dieses Gesetzes mit „weltlichen" Maßnahmen bestraft, dann erzeuge dies eine „gefährliche Gesellschaft", in der ethische Werte keine große Beachtung erfahren würden. In hinsichtlich ihrer ethischen Einstellung wertvollen Gesellschaft würden Sicherheit und Ruhe herrschen. Die Angst vor der Bedrohung durch „weltliche" Mächte bedinge mit der Überschattung spiritueller Kraftquellen auch einen Machtverlust des Menschen selbst.[373]

Ethisch wäre demnach nicht die Schleierpflicht oder das Schleierverbot, sondern die Freistellung der Entscheidung, die durch die jeweils Einzelne erst getroffen wird. Diesem Vorschlag einer ethischen Lösung der Frage stehen immer noch Berufungen auf religiöse Gesetze gegenüber, obwohl eingewendet werden könnte, dass eine Reihe von angeblich islamischen Glaubensvorschriften nur Übernahmen aus der patriarchalischen, arabischen Gesellschaft und keine genuinen Bestandteile des Islam darstellen.[374]

---

[373] Vgl. MEIBODI, Mohammad Taghi Fazel, Dolat, Akhlagh va Hooghoogh-e bashar (Regierung, Ethik und Menschenrechte), in: Hooghoogh-e Bashar dar Jahan-e Emrooz, Sherkat-e Sahami-e Enteshar (The Collection Articles On Inspection Human Rights Issues In Today's World), Teheran 2002, S. 247

[374] Vgl. HOSSEINI, Maryam, Rishehaye Zansetisi dar adabiat-e klassike farsi (Misogynie in der klassischen iranischen Literatur) Verlag Cheshmeh, Teheran 2008, S. 201

„Die patriarchalische Tradition verlangt nach der ´Beschneidung` der weiblichen Körperlichkeit. Einer Körperlichkeit, die vom Mann als permanente Bedrohung empfunden wird. Nicht der Mann bedroht die Frau, sondern die Frau bedroht den Mann, so die Auffassung patriarchalischen Denkens. Um die ständige Versuchung durch die Frau zu verhindern, hat sie sich hinter dem Schleier zu verbergen, der sie zu einer unförmigen Gestalt werden lässt.“[375]

„Betrachtet man die Geschichte der Verschleierung des weiblichen Körpers, dann stellt man fest, dass der Schleier nicht vom Islam erfunden wurde, ja ihm nicht einmal von Anfang an zu eigen war, sondern in Auseinandersetzung mit den älteren (vorislamischen) Kulturen und den beiden anderen monotheistischen Religionen – Judentum und Christentum – übernommen wurde.“[376]

„Die Verschleierung der Frau, die wir heute als spezifische Eigenart des Islam wahrnehmen, ist in Wirklichkeit – so Renate Kreile- ´ein herausragendes Element der >Einheit des Mittelmeerraums< […], das tief im vorislamischen Nahen Osten verwurzelt ist.“[377]

Dennoch können Koranstellen zur Untermauerung der Behauptung, das Schleiergebot sei der islamischen Religion ursprünglich inhärent, herangezogen werden.

Besonders unter Berufung auf die Sure 24:31 deklarieren islamische Gelehrte den

---

375 JABBARIAN, S. 97

376 Dazu ausführlich Leila Ahmed, Women and Gender in Islam. Historical roots of a modern debate, New Haven, London 1988. Zit. nach VON BRAUN, MATHES, 2007, S. 54

377 KREILE, Renate, Der Schleier. Verbindendes Kulturphänomen?. In: Zeitschrift für KulturAustausch, 3 (1996), S. 70-73, zit. nach VON BRAUN, MATHES, 2007, S. 54

Schleier zum islamischen Kleidungsstück per se. Bei genauerer Betrachtung des Wortlauts wird allerdings die Unschärfe der Koranstelle deutlich:

„Schamah geht davon aus, dass das Schleiergebot auf die Modeauswüchse zur Zeit Mohammeds zurückzuführen ist. Tiefe Dekolletés, die große Teile der Brust und des Rückens unbedeckt ließen, bestimmten die Mode der Zeit Mohammeds. Die Frauen wurden daher aufgefordert den Schal herunterzuziehen, um Blöße zu bedecken. In dem der Schal heruntergezogen wurde, bedeckten sich automatisch die Haare."[378]

Laut dem Islamwissenschaftler Rudi Paret empfiehlt die Sure 24:31 den gläubigen Frauen lediglich, ihre geschlechtlichen Intimitäten zu bedecken.[379]

An dieser Stelle muss wieder auf Fatima Mernissis Anmerkung über das Interpretieren des Korans hingewiesen werden, etwa dass der Koran im Alltagsleben des Propheten und seiner Gemeinschaft verwurzelt war und dass es unmöglich ist, einen Vers zu verstehen, ohne seine Geschichte und die Hintergründe zu kennen. [380]

Vermutlich gibt es auch verschiedene Auslegungen und Übersetzungen des Wortes „Schmuck". Mit Schmuck könnten vielleicht wirklich Bekleidungsaccessoires aus Edelmetallen gemeint sein, die aus Gründen der Bescheidenheit und Sicherheit nicht zur Schau gestellt werden sollten. Die Sure 33 Vers 59 bezieht sich ausschließlich auf die Frauen des Propheten, welche dieser durch ihre Verschleierung ausgewiesen wissen wollte. Damit wurde eine „Mode" ausgelöst, da das hohe Prestige dieser

SURE 24. AN-NUR

31. Und sag den gläubigen Frauen, sie sollen (statt jemanden anzustarren, lieber) ihre Augen niederschlagen,
und sie sollen darauf achten, dass ihre Scham bedeckt ist (w. sie sollen ihre Scham bewahren), den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, nicht offen zeigen, soweit er nicht (normalerweise) sichtbar ist, ihren Schal sich über den (vom Halsausschnitt nach vorne heruntergehenden) Schlitz (des Kleides) ziehen und den Schmuck, den sie (am Körper) tragen, niemanden (w. nicht) offen zeigen, außer ihrem Mann, ihrem Vater, ihrem Schwiegervater, ihren Söhnen, ihren Stiefsöhnen, ihren Brüdern, den Söhnen ihrer Brüder und ihrer Schwestern, ihren Frauen (dh. den Frauen, mit denen sie Umgang pflegen?), ihren Sklavinnen (w. dem, was sie (an Sklavinnen) besitzen), der männlichen Bediensteten (w. Gefolgsleuten), die keinen (Geschlechts)trieb (mehr) haben, und den Kindern, die noch nichts von weiblichen Geschlechtsteilen wissen. Und sie sollen nicht mit ihren Beinen (aneinander schlagen und damit auf den Schmuck aufmerksam machen, den sie (durch die Kleidung) verborgen (an ihnen) tragen (w. damit man merkt, was sie von ihrem Schmuck geheimhalten). Und wendet euch allesamt (reumütig) wieder Gott zu, ihr Gläubigen! Vielleicht wird es auch dann wohl ergehen.

(Übersetzung von Rudi Paret)

[378] SCHAMAH; Muhammad, 1968, S. 19, zit nach JABBARIAN, S. 66 f

[379] Vgl. PARET, Rudi, Der Koran. Kommentar und Konkordanz, Kohlhammer, Stuttgart 1980, zit. nach JABBARIAN, S. 67

[380] MERNISSI 1992, S. 116 und S. 123

Frauen zur Nachahmung bewogen hat.

Auch Ostad Elahi interpretiert die Koranstellen, welche die Verschleierung der Frauen betreffen, nicht als direkte oder explizite Verhaltensanweisungen. Er bemerkt, dass der Koran nicht direkt vorschreibt, wie man sich bekleiden soll. Mit Hejab ist im Koran gemeint, dass sich ehrbare Frauen so bekleiden sollen, dass sie niemanden reizen. Ostad Elahis Ansicht nach gibt es zu jeder Zeit und an jedem Ort zwei Arten von Bekleidungen. Die Art Kleidung, die von anständigen Leuten getragen wird und eine andere Art der Bekleidung, die unanständige und vulgäre Leute tragen.[381]

Während Elahi also die letztlich arbiträre gesellschaftliche Normsetzung für die Schleiervorschrift verantwortlich macht, identifizieren Wissenschaftlerinnen andere Gründe, etwa die vom Sexualbild einer Gesellschaft heraufbeschworene Angst vor dem Phantasma Frau oder eine ganze Vielzahl von symbolischen Aufladungen dieses Kleidungsstücks.

„Die Sozialwissenschaftlerinnen Benard/Schlaffer der Universität Wien untersuchten die Apartheid der Geschlechter, die unter Khomeini nach der iranischen Revolution einsetzte. Sie kommen zu dem Ergebnis, dass der Schleier unmittelbar mit dem Sexualbild dieser Gesellschaft zusammenhängt. Nach ihrer Auffassung befindet sich die iranische Gesellschaft nicht in einer ´Sternstunde kollektiver Gesundheit`, sondern vielmehr in einem Gefühl der Angst seitens der Männer vor ihren Frauen.[…]“[382]

381 Vgl. Ostad Elahi, Asar-ol Hagh 2 (Beweis der Wahrheit 2), Jeyhoun, Teheran 1992, S. 388

382 JABBARIAN, S. 98

Von Braun und Mathes stellen die Frage:

„Welche Bedeutung transportiert der Schleier?“[383]

Sie beantworten ihre Frage, die für sie bereits einen Ausschluss bedeutet, wie folgt:

„Es gibt wohl kaum ein mehrdeutigeres, widersprüchlicheres und wandelbareres Symbol als den Schleier.“[384]

Der Schleier ist sicherlich, wie hier beschrieben wird, mehrdeutig, widersprüchlich und wandelbar. Seit der islamischen Revolution hat sie die Funktion zu erfüllen, die Frau innerhalb des sozialen Raumes zu isolieren. Der Schleier wird zur Grenze zwischen dem privaten Innen und dem öffentlichen Außen, wobei er einen Versuch darstellt die Frauen auf das private Innen zu beschränken und ihnen damit Handlungsmöglichkeiten vorzuenthalten. Zugleich bedeutet innerhalb eines restriktiven Regimes der private Bereich eine Rückzugsmöglichkeit sowie eine Sphäre relativer Freiheit.

Resümierend kann gesagt werden, dass aus einer ethischen Perspektive, die sich an den konkreten Bedürfnissen der einzelnen Betroffenen orientiert, weder ein generelles Verschleierungs- noch ein generelles Entschleierungsgesetz gut geheißen werden kann, da beides dem Selbstbestimmungsrecht zuwiderlaufen würde. Da aber die Einhaltung gesetzlicher Bestimmungen selbst zum ethischen Verhalten zählt, entsteht ein Widerspruch, der nur durch die Anpassung der Gesetzeslage an die

383 VON BRAUN, MATHES, 2007, S. 56

384 Ebd

Richtlinien der Menschenrechtsbestimmungen gelöst werden kann.

Im Folgenden soll der Versuch unternommen, die Frage, inwieweit der Schleier Funktionen von Baustrukturen ersetzt, zu beantworten.

5.4 Beziehung zwischen textilen und architektonischen „Umhüllungen“

Genauso wie bauliche Strukturen markiert der Schleier eine Grenze zwischen Innen und Außen oder Privat und Öffentlich und eröffnet damit ambivalente Deutungsmöglichkeiten. Etwa lässt sich die Verschleierung als Herstellung eines geschützten Privatraums verstehen:

„[…] privacy in public is attained by complete avoidance of sensuous stimuli. To keep quiet in a public place is to create one´s own sphere of privacy; the extreme example is the traditional women´s veil which externally creates a ‘walled’ space of infinite privacy.[385]

Die Beobachtung Ardalans und Bakhtiars, dass Verschleierung einen gleichsam „ummauerten“ und privaten Bereich innerhalb der öffentlichen Sphäre installiert, stammt aus dem Jahr 1973. Zum damaligen Zeitpunkt war das Tragen des Schleiers noch nicht gesetzlich angeordnet; die Zwangsverschleierung stand noch bevor, während die Zwangsentschleierung unter Reza Shah Pahlavi bereits überwunden war. Zu jener Zeit war es den Frauen selbst überlassen, ob sie sich verschleiern wollten oder nicht. Unabhängig von der politischen Inbesitznahme des Schleiers existiert also

Abbildung 110: „Fervor“ (2000), Videoinstallation von Shirin Neshat

385 ARDALAN Nader und BAKHTIAR Laleh, The Sense of Unity - The Sufi Tradition in Persian Architecture, mit einem Vorwort von Seyyed Hossein Nasr, ABC International Group, USA 1973, S. 19

eine assoziative Verbindung zwischen der Verschleierung und der Privatheit. Der Schleier wird hier als „walled space of infinite privacy“ beschrieben. „Walled“ bedeutet wörtlich übersetzt „ummauert“ oder „zugemauert“. Der Schleier fungiert – besonders seit dem Jahr 1979 – semantisch als Metapher und funktional als Ersatz für die Mauer als einer Grenze und Umgrenzung. Diese Anschauungsweise kann man auch in den Arbeiten der in New York lebenden, iranischen Künstlerin Shirin Neshat erkennen. Sie setzt darin Raum, Architektur und Körper in Relation und beschäftigte sich in diesem Zusammenhang mit öffentlichen und privaten Räumen sowie mit dem Schleier.[386] Neshat versteht die Architektur als Widerspiegelung der Kultur, insofern als sie deren ideologische Geschichte verkörpert. Neshat reflektiert im Zuge ihrer Beschäftigung mit gesellschaftlichen Thematiken aus islamischen Ländern Raum und Architektur in Hinsicht auf deren Bedeutung in ideologischen Systemen und stieß dabei auf interessante Parallelen, was die Definition, Kontrolle und Kodierung von weiblichem Körper und Raum betrifft.[387]

Neshats Beobachtung bestätigt sich in der Untersuchung iranischer Architekturpraxis. Schon in der kadscharischen Zeit lässt sich eine funktionelle Analogie zwischen dem „Andaruni“, einem speziellen Frauenbereich innerhalb des Wohnhauses und dem Chador, einem schwarzen, langen und weiten Bekleidungsstück, das außerhalb des „Andaruni“ von Frauen getragen wurde, feststellen.

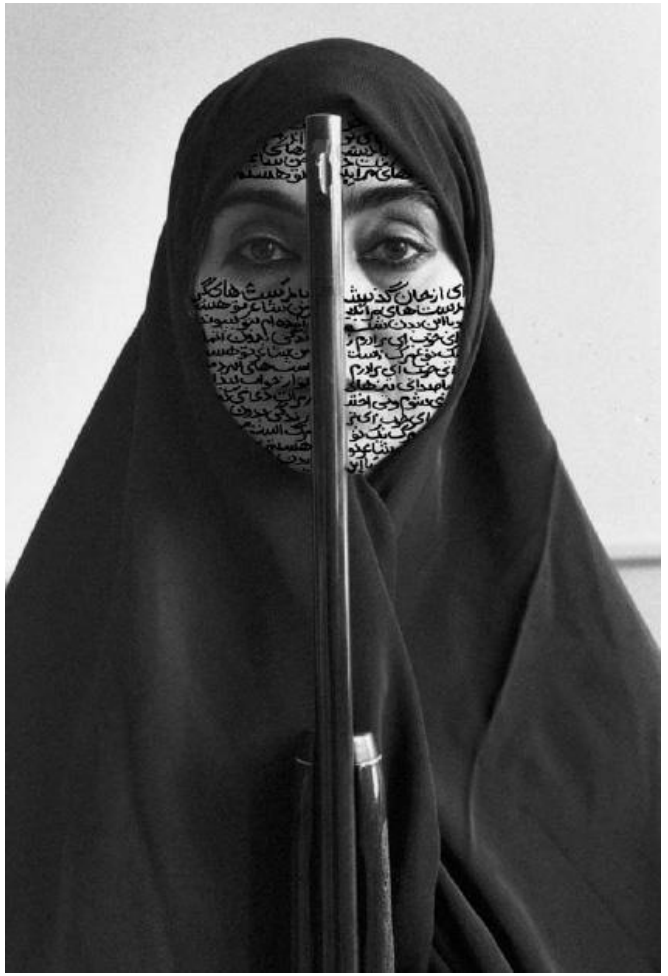


Abbildung 111: „Rebellious Silence“ (1994) von Shirin Neshat

386 Vgl. MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000

387 Vgl. MATT, Gerald (Hrsg.), Interviews, Verlag der Buchhandlung Walther König, Köln 2006, S. 251

Diese kulturelle Praxis der Abgrenzung des weiblichen Körpers von öffentlichen Plätzen und Orten, die sich entweder im Bereich der Baustruktur oder der Kleiderordnung vollzieht, ist zu unterscheiden vom Begriff „Andaruni“ in der Bedeutung einer freiwillig gesuchten Privatsphäre, die zu den Grundbedürfnissen des Menschen gehört. Während das Suchen der Privatsphäre immer der eigenen Entscheidung unterliegt, können die strukturellen Grenzen, welche durch Mauern und Kleidung gesetzt werden, als Einschränkungen der persönlichen Bewegungsfreiheit und damit eines ethischen Grundsatzes, gesehen werden.

Seit der Modernisierung Irans unter den Pahlavis, gibt es zwar kein traditionelles „Andaruni“ mehr und Frauen sind seit der Konstitutionellen Revolution, am Anfang des 20. Jahrhunderts aktiv und in der Gesellschaft vertreten, doch der Schleier ist wie in der kadscharischen Zeit gesetzlich verordnet. Der einzige Unterschied besteht darin, dass die Art und die Farbe des Schleiers mehr oder weniger selbst gewählt werden können. Wenn iranische Frauen also im 21. Jahrhundert auch zunehmend gesellschaftliche Aufgaben in der Öffentlichkeit übernehmen, tragen sie dabei doch noch wie kadscharische Frauen, ihr „mobiles „Andaruni“ mit sich herum.

Um zu verdeutlichen, dass der Schleier in der Öffentlichkeit wie eine „Baustruktur“ wirken soll, kann man den Lebensraum in verschiedene Zonen aufteilen:

Man kann vier Stadien der Öffentlichkeit unterscheiden, wobei diesen unterschiedliche Forderungen bezüglich der Schleierpflicht, der Trennung der Geschlechter oder sogar eines Frauen- bzw. Männereintrittsverbots beigeordnet sind:

Privat: Häuser, Wohnungen, Villas.

Hier sind die Frauen unverschleiert, sofern sie nicht religiös sind. Religiöse Frauen verschleiern sich auch zu Hause, wenn nicht-verwandter Besuch kommt.

Wenn eine Party oder Hochzeit gefeiert wird, ist das Tragen des Schleiers auch im Eigenheim obligat, außer es wurde eine Geschlechtertrennung vorgenommen.

Private Öffentlichkeit*:* Dazu gehören private Kursräume, Friseursaloons, Privatschulen, Privatuniversitäten, Shopping Malls, Restaurants, private Gebetsräume und private Büros.

In diesem Bereich wird entweder Schleierpflicht oder Trennung oder aber beides verlangt. In privaten Kursräumen und natürlich Friseursaloons sind die Frauen unverschleiert, jedoch sind Männer nicht zugelassen. In Privatschulen und Privatuniversitäten herrscht neben der Geschlechtertrennung auch eine Schleierpflicht für die Frauen. Auch in Shopping Malls, privaten Büros und Restaurants besteht eine Schleierpflicht.

Öffentlichkeit/Innenraum*:* Moscheen, Schulen, Unis, Kinos, Erlebnisbad für Männer, öffentliche Bäder, Behörden, staatliche Büros

In dieser Zone besteht überall Schleierpflicht, in Moscheen und im Eingangsbereich mancher Behörden zusätzlich eine Trennung.

In Kinos begnügt man sich derzeit mit einer Schleierpflicht, aber über eine Geschlechtertrennung wird diskutiert.

Öffentlichkeit/Außenraum: Straßen, Parks, Frauenparks, Erholungsgebiete (Wald,

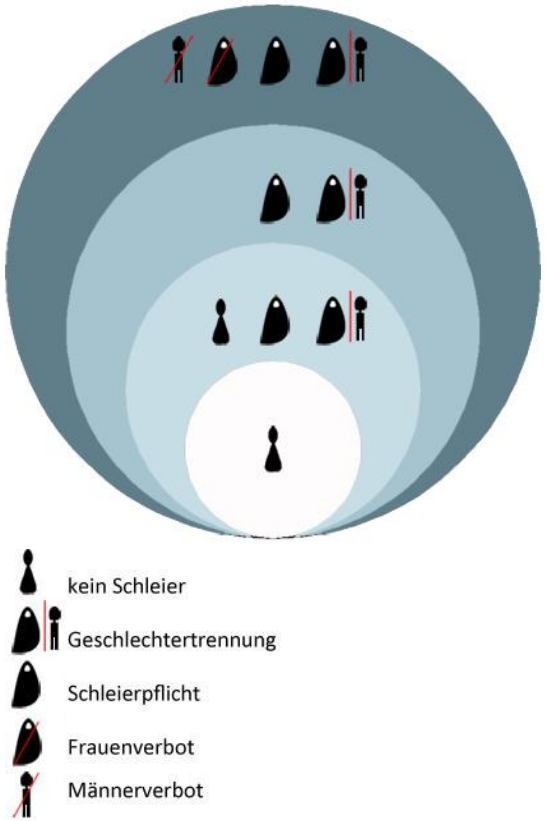


Abbildung 112: Stadien der Öffentlichkeit

Berge, Seen, Meer) Sportveranstaltungsplätze, Fußballstadion

Auch in dieser Zone ist man als Frau überall an die Schleierpflicht gebunden. In Frauenparks sind Männer, in Fußballstadien Frauen nicht zugelassen.

Anhand der Graphik lässt sich erkennen, dass die nicht religiöse Frau nur im privaten Innenraum und teilweise im Bereich der privaten Öffentlichkeit unverschleiert bleibt. Je öffentlicher der Raum wird, desto mehr Einschränkungen gibt es. Daran erkennt man den Zweck des Schleiers als Hülle, die man in die öffentlichen Räume mitnehmen muss. In der äußeren Zone kommt außer der Geschlechtertrennung auch ein Eintrittsverbot für Männer bzw. Frauen hinzu. Hier genügt nicht einmal der Schleier, etwa im Fußballstadion, wo Frauen prinzipiell nicht zugelassen werden oder der Frauenpark, der explizit für Frauen angelegt worden sind, wo sie aber trotzdem verschleiert sein müssen.

Als eine Form der regulativen Grenzziehung zwischen Innen und Außen kann der Schleier laut Milani in Analogie sowohl zum Hymen als auch zu geschlossenen Gebäuden gesetzt werden. Dieses Regulativ wirke sich auf die aktive Individuierung der Verschleierten negativ aus:

“Like walls that enclose houses and separate inner and outer spaces, the veil makes a clear statement about the disjunction between the private and the public. Like parde-ye Bekarat [the hymen or, more literally, the virginity curtain] that stand for and becomes an instrument for regulation of women´s sexuality, the veil reasserts men´s control over the gateway to women´s bodies. Like regulated and coded

communication that leads to a ritualistic mode of discourse, veiling sanctifies a system of censorship and self-censorship. It sustains a system of silencing the concrete, the specific, and the personal. In short, veiling is not only the expression par excellence of sexually segregated, male-dominated society, it is also an indication of the strong forces of deindividualization, protection and secrecy."[388]

Der Schleier kann als ein Instrument verstanden werden, mit dem sowohl Weiblichkeit als auch Privatheit definiert und installiert werden. Zugleich wird damit die Ehre des iranischen Mannes hergestellt, der es sich zur Aufgabe machen soll; den Körper der Frau vor fremdem Zugriff zu schützen. Wie bereits im Kapitel *3.2 Die kulturellen Hintergründe der Domestizierung von Frauen* angemerkt, sollte die Frau traditionellerweise „Hojb-o Haya" (Anständigkeit) besitzen und im Idealfall nichts über sich preisgeben; nicht einmal den Vornamen. Diese extremen Verhaltensmaßregeln werden nicht mehr praktiziert, dennoch bestehen verschiedenste Einschränkungen der freien Meinungsäußerung und der Bewegungsfreiheit von Frauen, die durch die Rechtslage und besonders auch die Schleierpflicht produziert werden. Auch bei der durchgeführten Umfrage gaben 25 % der Frauen an, dass sie den Schleier als störend empfinden. Bei anderen hat sich durch die kulturelle Praxis ein Gewöhnungseffekt eingestellt, sodass sie den Schleier akzeptieren. Da es einen Eingriff in die persönliche Entscheidungsfreiheit von Menschen darstellt, ihre Gewohnheiten zu verbieten oder ihren Wunsch nach

388 MILANI, S. 23

bestimmten Lebensweisen zu unterdrücken, ist aus einer ethischen Perspektive nur die Freistellung der Entscheidung für oder gegen eine Verschleierung zu befürworten; nicht aber die Durchsetzung einer generalisierten gesellschaftlichen Norm.

Hinsichtlich der oben erwähnten Analogie zwischen Textilien und architektonischen Bauelementen lässt sich nun hinzufügen, dass, wie Karin Harather in „Haus-Kleider – Zum Phänomen der Bekleidung in der Architektur“ zeigt, zwischen textilen Elementen und gebauter Struktur ein Beziehungsgeflecht besteht. Sie unterscheidet zwischen Prototypen architekturbekleidender und architekturerzeugender Elemente und unterzieht sie einer kulturhistorischen Betrachtung. Der Vorhang oder der Behang gelten als Grundtypen der Architekturbekleidung, der Baldachin und das Zelt als Grundtypen der Architekturerzeugung:

[…] *„der Vorhang ist der Prototyp des vertikalen, der Baldachin der Prototyp des horizontalen, das Zelt der Prototyp des allseitigen Raumabschlusses.“*[389]

Der hier angesprochen Zusammenhang zwischen Architektur und Bekleidung kann anhand der Untersuchung verschiedener Begriffe, wie Vorhang, Zelt, Putz, Farbe, Grenze, Raum, Heiligtum und Schwelle genauer in den Blick genommen werden.

Vorhang

Eine Gesellschaft, in der es unzulässig ist, dass sich Frauen unverschleiert in der Öffentlichkeit bewegen, wird auch als „Purdah-Gesellschaft“ bezeichnet.

389 HARATHER, Karin, Haus-Kleider - zum Phänomen der Bekleidung in der Architektur, Böhlau, Wien 1995, S. 43

„Das Wort Purdah (parde, parda) kommt aus dem persischen Sprachgebrauch und bedeutet Vorhang, Schleier.“[390]

„Durch unterschiedliche Wortzusammensetzungen erhält es verschiedene Bedeutungen. Unter parde-dar wird ein Verräter verstanden, der Geheimnisse preisgibt, ebenso können eine unanständige Person als auch ein Verleumder gemeint sein. Parde-dari meint Beleidigung, Kränkung, Beschimpfung und Verrat. Die letzte Wortzusammensetzung parde-daride umfasst die Eigenschaften schamlos, ausschweifend und unzüchtig.“[391]

In der persischen Sprache ist ein Synonym für Frau „Pardeh Neshin“, was so viel bedeutet wie „jemand, der hinter dem Vorhang /Schleier/Leinwand sitzt“. Dieser Ausdruck perpetuiert das kulturelle Ideal der Abwesenheit der Frau in der Öffentlichkeit und zeigt zugleich die Wirkungsweise von Begriffen als Instrumenten der Tradierung kultureller Anschauungen und Praktiken, die sich in ihnen sozusagen sedimentiert haben:

„A synonym for the word ´woman` in the Persian language is Pardeh Neshin: "She who sits behind the curtain / the veil / the screen." The expression perpetuates, even linguistically, the cultural ideal of woman's absence in public. Pardeh Neshin implies enclosure, invisibility, and controlled mobility, all associations that are inseparable from conventional definitions of femininity in Iran. For centuries, masculine honor and

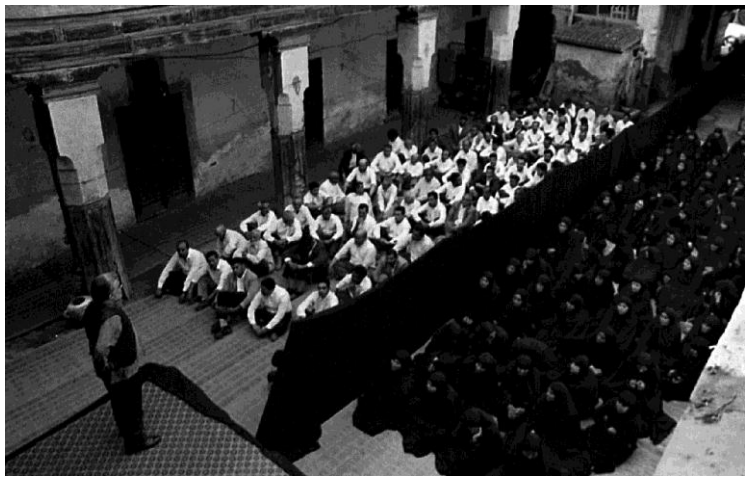


Abbildung 113: „Fervor“ (2000), Videoinstallation von Shirin Neshat

390 JABBARIAN Hilke, Der Schleier in der Religions- und Kulturgeschichte, Eine Untersuchung von seinem Ursprung bis zu den Anfängen der Islamischen Republik Iran, LIT Verlag, Berlin 2009, S. 77

391 JABBARIAN, S. 77, paraphrasiert nach H. Junker, B. Alawi, Persisch-Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1968, unter Parde

feminine propriety demanded that a woman maintain public anonymity. She enveloped her body in a veil, covered her voice with silence, and, ideally, did not intrude into the outside world. "[392]

Laut Johann Konrad Eberlein sind Vorhänge ein typisches Element der persischen Kultur. Sie wurden jedoch vorwiegend von gesellschaftlich höhergestellten Personen benutzt, um sich von Leuten von niedrigem Rang zu separieren.

„Seit Herodot wurden die Vorhänge als typisch für Perser oder Leute, die deren Sitten nachahmten, genannt".„Nicht einmal hohe Würdenträger durften den Großkönig sehen, wenn sie zur Tafel geladen waren, weil dieser immer durch Vorhänge von seinen Gästen abgeschirmt war, überliefert Athenaios. Am Sassanidenhof wurden diese Bräuche fortgesetzt."[393]

Abbildung 114: „Pardehneshin"

Wie bereits angemerkt, wurde in vielen Kulturen eine assoziative Verbindung zwischen architektonischen und textilen „Umhüllungen" des Menschen gezogen. Als ein Beispiel für die weitverbreitete Verknüpfung von Textilien und Architektur sei hier das architekturtheoretische Werk *„Die vier Elemente der Baukunst – Ein Beitrag zur vergleichenden Baukunde"* von Gottfried Semper aus dem Jahr 1851 angeführt.

Er behauptet darin, dass die Funktion der Raumtrennung ursprünglich durch Teppiche geleistet worden sei und Wände lediglich aus Gründen der Sicherheit und

392 MILANI, Farzaneh, URL: http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2009/07/the-ultimate-unveiling-of-iranian-women.html (2010-12-10)

393 EBERLEIN, Johann Konrad, Apparitio regis, S. 21 f., zit. nach HARATHER, Karin, Haus-Kleider - zum Phänomen der Bekleidung in der Architektur, Böhlau, Wien 1995, S. 45

der Stabilität notwendig wurden:

„Es blieb der Teppich die Wand, die sichtbare Raumbegrenzung. Die dahinter befindlichen, oft sehr starken Mauern wurden wegen anderer, das Räumliche nicht betreffender Zwecke nothwendig, als zur Sicherheit zum Tragen, zur grösseren Dauer und dergleichen. Ueberall, wo diese Seitenzwecke nicht in der Absicht waren, blieben die Teppiche die alleinigen ursprünglichen Scheidungen; und selbst, wo die Aufführung fester Mauern erforderlich wurde, bildeten sie nur das innere nicht sichtbare Gerüste, versteckt hinter den wahren und legitimen Repräsentanten der Wand, den buntgewirkten Teppichen. Diese Bedeutung behielt die Wand selbst dann, als man sie aus Rücksichten grösserer eigener Dauer, oder zu besserer Erhaltung der dahinter befindlichen Mauer, oder aus Sparsamkeit, oder umgekehrt zu Entfaltung grösserer Pracht, oder aus was immer für Gründen, durch andere als die ursprünglichen Stoffe ersetzte."[394]

Gottfried Semper weist darauf hin, dass Wand und Gewand etymologisch verwandt sind:

Wand und Gewand etymologisch verwandt

„Der deutsche Ausdruck Wand, paries, giebt seinen Ursprung zu erkennen. Die Ausdrücke Wand und Gewand sind Einer Wurzel entsprossen. Sie bezeichnen den gewebten oder gewirkten Stoff, der die Wand bildete."[395]

Kari Jormakka weist auf einen anderen etymologischen Zusammenhang hin, der

394 SEMPER, Gottfried, Die vier Elemente der Baukunst – Ein Beitrag zur vergleichenden Baukunde, Braunschweig 1851, Verlag Friedrich Vieweg und Sohn, S. 58

395 Ebd, S. 57, Fußnote

ebenfalls Wohnraum- und Körperbegrenzungen betrifft: Die Wörter Haus, Hütte und Hort weisen auf denselben Wortstamm zurück wie auch die Wörter Hose, Schuh und Haut:

„Further insight into the function of architecture may be gained from a comparison of the dwelling with clothing. The words ´house` and ´hut` have the same root as the words ´hose` and `shoe […]. Etymologically, we can postulate levels of enclosure from skin to clothes to dwellings and to the sky. We have to ask, however, what function this enclosure serves."[396]

Man assoziiert oft architektonische Elemente aus textilem Material wie etwa Vorhänge mit Wärme und Gemütlichkeit, die man häufig im privaten Wohnbereich erzeugen möchte. Die Designerin Petra Blaisse versteht den Vorhang als Element der Architektur (Curtain as Architecture). Für das „Casa da Musica" in Porto, Portugal (1999-2005), das der Architekt Rem Koolhaas hergestellt hatte, gestaltete sie die von ihm gewünschten Vorhänge, die er als „Viewfilter" bezeichnete. Inspiriert von den schwarzen und weißen Schleiern, die von den portugiesischen Frauen in der Kirche getragen werden, schwarz von den Verheirateten und weiß von den Ledigen, entwarf sie weiße und schwarze Vorhänge („Viewfilter") für die Konzerthalle.[397] Sie ist der Ansicht, dass Architekten „coole, leicht unterkühlte Räume" [398] schaffen:

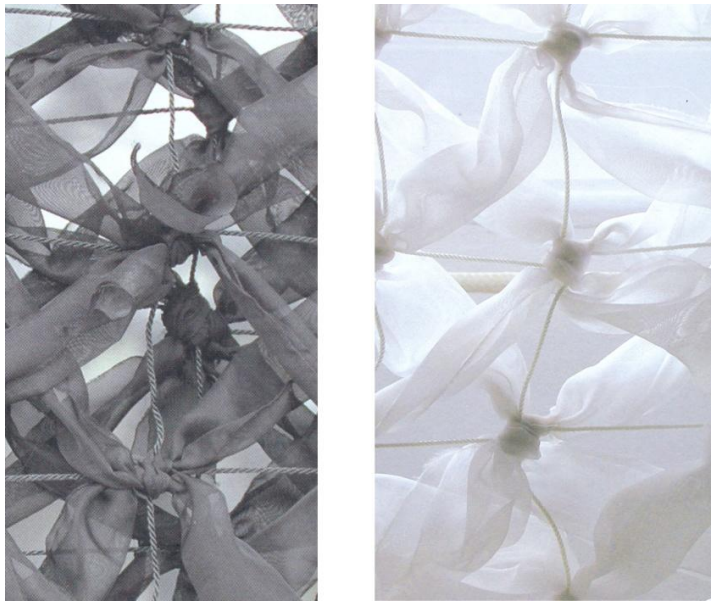


Abbildung 115: "Viewfilter" von Petra Blaisse

396 JORMAKKA, Kari, Heimlich Manoeuvres, Verso, Weimar 1995, S. 46

397 Vgl. BLAISSE, Petra, Inside Outside, Birkkhäuser, Basel 2007, S. 364f

398 Vgl. Wojciech Czaja, Der Standard, Vorhang auf für Vorhangstoff, 22. August 2009 URL: http://derstandard.at/1577836927227/Vorhang-auf-fuer-Vorhangstoff (2010-11-01)

"Manchmal verstehe ich die Architekten nicht", […], einerseits finden sie Gefallen daran, harte Materialien einzusetzen und coole, leicht unterkühlte Räume zu schaffen. Andererseits wundern sie sich, wenn am Ende die Akustik nicht hinhaut." [399]

Die Assoziation des Privaten mit dem Vorhang und von beidem mit dem Weiblichen zeigt sich hier als selbst komplexes Gewebe: Die schwarzen und weißen Schleier inspirieren die Vorhänge, die dann den männlich-kühlen Saal, in dem öffentliche Veranstaltungen stattfinden, in einen weiblich-heimeligen Raum umwandeln sollen.

Zelt

Eine bemerkenswerte Analogie zwischen Architektur und Kleidung ist auch in der persischen Sprache festzustellen, denn das persische Wort „Chador", Tschador oder Čādor, wie es manchmal geschrieben wird, bedeutet sowohl Zelt als auch Schleier. Farzaneh Milani vermutet, dass diese Äquivokation auf den Umstand zurückzuführen ist, dass Frauen in vorislamischen Zeiten in bedeckten Sänften transportiert wurden.[400]

Die genaue Etymologie des Wortes „Chador" ist allerdings nicht bekannt, Beziehungen zum indischen „chattra", auf Persisch Schirm, sind fraglich.

Jean-Pierre Digard beschreibt den Chador in erster Linie als Baumaterial:

"Chador (or čādar) "tent," a portable dwelling characteristic of certain nomad groups.

Abbildung 116: Sänften in der kadscharischen Zeit in Teheran

399 Vgl. ebd

400 Vgl. MILANI, Farzaneh, „Veils and Words- The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse, New York 1992, S. 20

چادر Chador

It consists of a canopy of cloth or skin supported by upright posts and anchored to the ground by means of pegs and ropes. The word čādor refers to both the canopy and to the entire tent."[401]

Bijan Gheiby, James R. Russell und Hamid Algar halten hingegen als Bedeutung des Wortes „Chador" die Bezeichnung für ein weibliches Bekleidungsstück fest:

"A loose female garment covering the body, sometimes also the face. The etymology of the word is unknown; connection with Indian chattra "parasol" is uncertain."[402]

Auch Eleanor Sims macht keine Andeutungen über eine Verbindung zwischen dem Wort Čatr und dem Wort „Chador":

„Parasol or umbrella, an attribute of royalty in Iran. The word čatr, which is borrowed from Sanskrit chattr- "parasol, umbrella," is found in classical Persian literature from Ferdowsi onward […]"[403]

Im etymologischen Wörterbuch der ossetischen Sprache[404], die eng verwandt mit „Farsi" (Persisch) ist, findet sich folgendes Lemma:

„cat´r Zelt" […], np. čāder, georg. cadri, thusch cadr Schleier […]".[405]

Eine mögliche Begründung, warum im Persischen, das Wort Chador außer Schleier auch Zelt bedeutet, gibt Werner Finke, der die islamische Architektur als

Abbildung 117: Nomadenzelt in der Nähe von Persepolis

401 URL: http://www.iranica.com/newsite/ (2010-01-02)

402 Ebd, i. In Early Literary Sources. ii. Among Zoroastrians. iii. In Islamic Persia

403 URL: http://www.iranica.com/newsite/ (2010-01-02)

404 *„Das Ossetische ist der einzige noch heute gesprochene Vertreter der iranischen Sprachen der Westskythen (Sarmaten, Alanen), der sich von verwandten iranischen Sprachen abgesondert und weitgehend ohne islamischen Einfluss im zentralen Kaukasus entwickelt hat."* Vgl. Brockhaus Enzyklopädie, Band 20, Brockhaus, Mannheim, 2006, S. 508

405 Vgl. HÜBSCHMANN, H., Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache, Verlag von Karl J. Trübner, Strassburg 1887, S. 136

„Bekleidungsarchitektur“ bezeichnet, die ihren Ursprung in der Zeltarchitektur hat:

„Sie [die islam. Architektur, A.F.] war eine Bekleidungsarchitektur von allem Anfang an. Bekleiden ist ihr dominierendes Gestaltungsprinzip. Der Grund hierfür scheint in der Entstehung dieser Architektur zu liegen. Urbild islamischen Bauens ist weder die Holz- noch die Massivbauweise, sondern – so jedenfalls vermutet der unbefangene Betrachter dieser faszinierenden Baukunst – die Zeltarchitektur.“[406]

Werner Finke macht weiters darauf aufmerksam, dass Kuppeldetails auf den textilen Ursprung verweisen, wie etwa ein dunkler Fleck im Kuppelspiegel, das das Rauchloch des Zeltes nachahmen soll.

Ein weiterer bemerkenswerter Vergleich ist der zwischen Mantel und Zelt, der besonders in Hinblick auf die iranische Gesellschaft Bedeutung gewinnt, da der Mantel, wie bereits erwähnt, oft als Ersatz für den Chador dient. Max von Pettenkofer ist der Ansicht, dass Mantel und Zelt nah verwandte Begriffe sind:

„Den weiten schweren Radmantel, den man früher so häufig getragen hat, könnte man ein Zelt heißen, welches man mit sich herumträgt, und das Zelt einen feststehenden Mantel, mit welchem man sich einhüllt, in welchen man mit dem ganzen Leibe hineinschlieft, wie man etwa mit dem Arm in den Ärmel eines Rockes hineinschlieft. Der Hut ist das Dach der Kleidung und das Dach die Kopfbedeckung des Hauses.“[407]

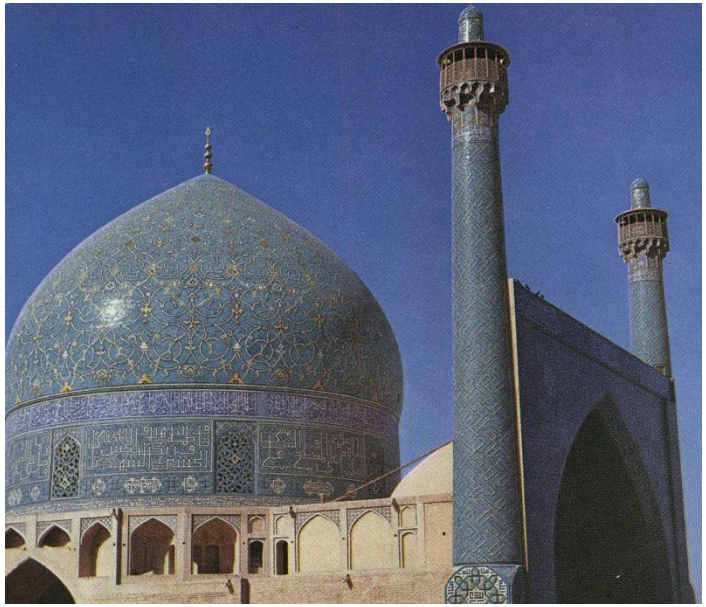


Abbildung 118: Shah-Moschee, Isfahan

406 FINKE, Werner, Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur. In: Bauwelt, Heft 26, 1986, S. 989

407 PETTENKOFER, Max von, Populäre Vorträge, Braunschweig 1876, zit. nach HARATHER, S. 11

Auf einen weiteren Begriff, der die Verbindung zwischen Architektur und Kleidung anzeigt, weist Karin Harather hin; es handelt sich um den Ausdruck „Zeltlinie“, der eine bestimmte Mantel- bzw. Kleiderfasson aufzeigt.[408]

Wenn auch die genaue Herkunft des Wortes „Chador“ ungeklärt bleiben muss, ist seine Doppelbedeutung als Zelt und Schleier jedenfalls gesichert. Die Doppelbedeutung des „Chadors“ verwundert wenig, denn auch auf der realen Ebene sind der Schleier und das Zelt durchaus vergleichbar.

Beide sind mobil, transformierbar, leicht, flexibel, raumbildend, umhüllend, umfriedend. Der Schleier kann als Grenze betrachtet werden, die eine bestimmte Zone hervorbringt, indem sie sie umschließt und eine Trennung zwischen innen und außen schafft. Der äußere/öffentliche Raum wird durch die Schaffung dieser Privatsphäre ausgeschlossen.

Ein weiterer Zusammenhang zwischen Architektur und Bekleidung zeigt sich in der doppelten Funktion des Wortes „Entwerfen“, das sowohl für das Handwerk der Weberei als auch in der Architektur üblich ist:

„Von der Herkunft der Sprache her nennt das Wort „Entwerfen“ den für das Handwerk der Weberei gebräuchliche Vorgang beim Anzetteln des Gewebes die Fäden auseinanderzudrehen.“[409]

Weiters ist als eine Gemeinsamkeit zu nennen, dass zumindest innerhalb zivilisierter

---

408 Vgl. HARATHER, S.11, nach Paraphrase von LOSCHEK, Ingrid, Reclams Mode- und Kostümlexikon, S. 213

409 KLUGE, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (1883-1889), Berlin/New York 1995, zit. nach Schröder, Uwe, Die zwei Elemente der der Raumgestaltung“, Ernst Wasmuth Verlag, Deutschland 2009, S. 57

Kulturen Körper und Bauwerke be- oder verkleidet werden. Die Umhüllung, der „Putz“ ist eine ästhetische Forderung.

Grenze - Raum

Aus philosophischer Perspektive gibt es unterschiedliche Möglichkeiten, das Verhältnis von Grenze und Raum zu definieren. Manche Theoretiker behaupten, die Grenze schaffe den Innenraum, andere halten dafür, dass ein bereits existenter Innenraum durch die Begrenzung lediglich verkleidet würde.

Uwe Schröder vertritt die Meinung, dass Körper ebenso wie Räume durch ihre Umhüllungen erst in Erscheinung träten. Ebenso wie Räume aufgrund ihrer mehr oder weniger aufwendigen und festen Umgrenzungen erst geschaffen würden, würde auch die mehr oder weniger lange, dichte, ausgestellte oder knappe Bekleidung eines Körpers dessen Wahrnehmbarkeit, seine Erscheinung erst ausmachen, da die Wahrnehmung eines Individuums nicht außerhalb kultureller Anschauungsweisen passiert und Bekleidung immer schon ein Ausdruck von Kultur ist. Aufgrund der spezifischen kulturellen Codierung, die sich in der Oberflächengestaltung des Körpers manifestiert, werden Differenzierungs- und Identifizierungsleistungen vollbracht, die nicht für die Verbergung des Körpers, sondern - im Gegenteil - für seine Kenntlichkeit sorgen:

„Der Bekleidung des Leibes entspricht die Bekleidung des Raumes. Aber ließe sich hier nicht einwenden, dass der Vergleich hinke, die Analogie keine sei, denn wenn die

Bekleidung den Raum auch zur Erscheinung bringe, so hielte sie den Leib doch im Verborgenen und dass von daher beide Zustände unvergleichbar seien. Mitnichten. Denn auch der Leib kommt durch die Bekleidung zur Erscheinung.“[410]

Schröder setzt sich von der Theorie der Baukunst von Semper ab, die zugleich eine Theorie der Bekleidung ist. Bei Semper wird durch die Ummauerung kein Raum hergestellt, sondern ein Raum bekleidet. Die ursprüngliche Idee der Wand kann für ihn nur der Raumabschluss und nicht die Raumbildung sein. Das Maskieren der Realität wird als das ursprünglichste, auf den Begriff Raum fußende Prinzip der Architektur vorgestellt. Laut Schröder bleibt aber unklar, was „Raum“ in Sempers Theorie eigentlich ist.[411]

„Auch die Bekleidungstheorie ist, wie Semper selbst betont, dem Wesen nach ein ´formelles` Prinzip der Baukunst. Von daher wird auch erst verständlich, warum die ursprüngliche Idee der Wand ´nur' der Raumabschluss und nicht etwa die Raumbildung, warum der erste und wichtigste Element der Baukunst der Herd und nicht etwa der Hof als Raum sein konnte.“[412]

Heidegger hingegen definiert den Raum wie folgt:

„Raum, [... ist etwas Eingeräumtes, Freigegebenes, nämlich in eine Grenze, [peras] Die Grenze ist nicht das, wobei etwas aufhört, sondern, wie die Griechen es erkannten, die Grenze ist jenes, von woher etwas sein Wesen beginnt. Darum ist der Begriff: […] d.h.

410 SCHRÖDER, Uwe, Die zwei Elemente der Raumgestaltung, Ernst Wasmuth Verlag, Deutschland 2009, S. 57

411 Vgl. Ebd., S. 20

412 Ebd., S. 20

Grenze. Raum ist wesenhaft das Eingeräumte, in seine Grenze Eingelassene. Das Eingeräumte wird jeweils gestattet und so gefügt, d.h. versammelt durch einen Ort, d.h. durch ein Ding von der Art der Brücke. Demnach empfangen die Räume ihr Wesen aus Orten und nicht aus ´dem` Raum."[413]

Bei Heidegger beginnt das Wesen ab einer Grenze bzw. die Grenze lässt den Raum zu, während Semper die Grenze als Abschluss definiert, wobei der Raum präexistent ist.

Auch Uwe Schröder bezeichnet die Grenze als dasjenige, von woher *„der architektonische Raum sein wesenhaftes Erscheinen beginnt."*

„Der architektonische Typus weist eine bestimmte Konstellation von Räumen aus, die durch Ausdehnung, Anordnung und Anschluss determiniert ist. Der einzelne Raum verfügt über eine Grenze, soll er als eigenständiger Raum innerhalb der Sequenz wahrnehmbar sein. Die Grenze ist daher dasjenige, von woher der architektonische Raum sein wesenhaftes Erscheinen beginnt. Wo diese Grenze fehlt oder die Öffnung des Raumes einen bestimmten Grad überschreitet, entzieht er sich sogleich. Architektonischer Raum kann sich daher nur innerhalb von Grenzen als Entfaltung etablieren. Der innere Raum wird durch Ausdehnung konturiert und durch Anordnung in eine Konstellation eingeräumt. Durch das Element der Öffnung werden die Räume auf-, ab- und angeschlossen. Art und Grad der Öffnung bestimmten die Korrespondenz der Räume innerhalb der Sequenz und innerhalb des Systems."[414]

---

413 HEIDEGGER, Martin, Bauen, Wohnen, Denken, in: Bauen und Wohnen (Building and Dwelling) – Martin Heideggers Grundlegung einer Phänomenologie der Architektur (Martin Heidegger´s Foundation of a Phenomenology of Architecture, Herausgeber: FÜHR, Eduard, Waxmann, Münster 2000, S. 41

414 Vgl. SCHRÖDER 2009, S. 38

Die Frage, ob der Raum durch die Begrenzung geschaffen oder verkleidet wird, stellt sich noch einmal in einem anderen Licht dar, bezieht man die soziale Ebene mit ein. Uwe Schröder weist auf Sempers Idee des Raumabschlusses als gemeinschaftliches gesellschaftliches Bedürfnis hin:

„Mit der Vergesellung des frühzeitlichen Menschen entsteht in Sempers kulturgeschichtlicher Konstruktion auch das Bedürfnis nach gegenseitiger Abgrenzung. Die Idee des ´Raumabschlusses`, die sich zuerst in einer ´textilen Scheidewand` manifestierte, folgte daher einem gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen ´Bedürfnis` nach."[415]

Bedürfnis nach Privatsphäre

Nimmt man das gemeinschaftliche Bedürfnis nach Privatsphäre oder „Eigenraum", wie Bollnow[416] formuliert, ernst, dann ergibt sich für die beiden Begrenzungsmittel „Wand" und „Gewand" dieselbe ethische Funktion, die auf ein bestimmtes Bedürfnis reagiert, das dem Einzelnen seinen besonderen Bereich einräumt, der sich von der Sphäre der Öffentlichkeit unterscheidet und ihm erst erlaubt, sein persönliches Wesen voll zu entfalten. Wieder besteht eine Verbindung des Privaten und des Umgrenzten, die zugleich mit der Vorstellung der Frau verbunden wurden. Diese Vorstellung wiederum wurde damit einer bestimmten gesellschaftlichen Bedürfnislage zugeordnet. Die Frau wurde zum Symbol und zur Hüterin der Privatheit ernannt, die ein Grundbedürfnis aller Individuen darstellt, das aber stellvertretend

415 Ebd, S. 59

416 BOLLNOW, Otto Friedrich, Mensch und Raum, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2004, S. 136

von ihr repräsentiert wird.

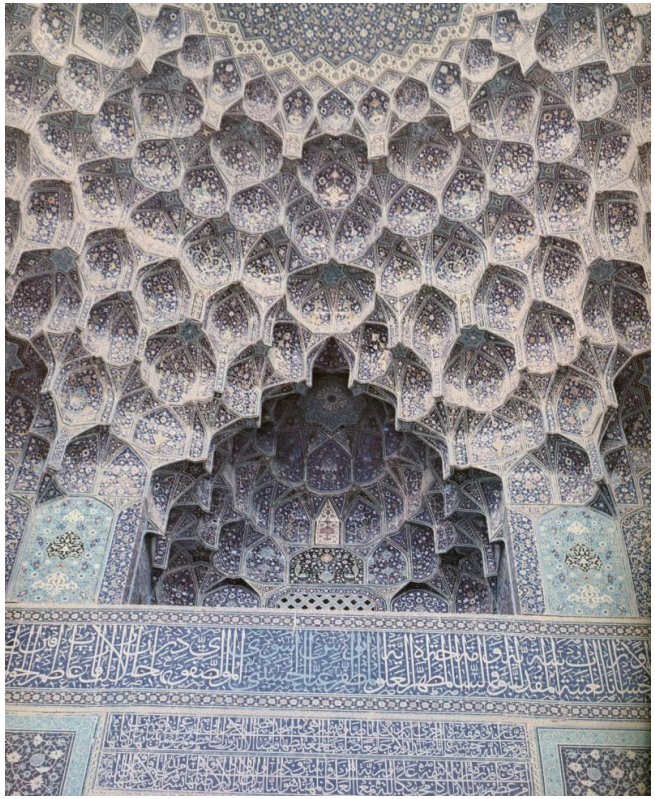


Abbildung 119: Stalaktitenportal der Shah-Moschee in Isfahan

Farbe -Putz

Weiters macht Uwe Schröder auf die Farbe aufmerksam, die in Analogie zur Maske gebracht werden kann, da sie beinahe unstofflich ist.

„Farbe als Maske erscheint Semper nicht zuletzt ihrer geringen Stofflichkeit wegen als das geeignete Mittel, und die Bemalung verweise auf den ´textilen Ursprung der Wand`, als diese noch die wesentliche Idee des ´Raumabschlusses` unmittelbar zum Ausdruck brachte.“[417]

Bei Semper stellen Farbe und Bekleidung einander analoge Mittel zur Herstellung von Umgrenzungen und Umhüllungen dar. Diese These lässt sich anhand der islamischen Architektur gut belegen. Werner Finke bezeichnet die reichhaltige Ornamentierung als das auffälligste Charakteristikum islamischer Architektur, wobei sich seiner Meinung nach die Ornamentik der Textilkunst nicht von jener der Baukunst unterscheidet. Die textile Ornamentik wird auf andere Materialien wie Ziegelmauerwerk, farbige Keramik, Naturstein, Metall, Stuck oder Holz übertragen.[418] Sogar Stalaktitengewölbe sieht Finke als Übertragung der Struktur eines gerafften Vorhangs in Stein an.[419]

Dieses Phänomen der „Verkleidung mittels Farbe“ kann man auch innerhalb der

417 SCHRÖDER 2009, S. 59

418 Vgl. FINKE, Werner, Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur. In: Bauwelt, Heft 26, 1986, S. 993f

419 Vgl. FINKE, S. 998

iranischen Gesellschaft erkennen. In der iranischen Kultur nimmt das Make-up als farbliche Verdeckung des Gesichts eine zwiespältige Rolle ein, da es zugleich als Verbergung und als (unerlaubte) Ausstellung von Schönheit fungiert. Wenn man in den Großstädten Irans geht, stößt man auf zahlreiche stark geschminkte Frauen, die man ohne Make-up vielleicht gar nicht wiedererkennen würde.

Diese Praxis hat mehrere, durchaus widersprüchliche Gründe. Das Tragen von Make-up in der Öffentlichkeit ist in Iran nicht gestattet, sodass die ostentative Übertretung des Verbots die Bereitschaft zum Widerstand gegen die gesetzliche Einschränkung signalisiert. Man könnte vielleicht von „Kriegsbemalung“ sprechen. Ein zweiter Grund soll gerade entgegengesetzt eine Anpassung an gesellschaftliche Ideale signalisieren, indem die Trägerin der schmückenden Fassade einem Schönheitsideal zu entsprechen versucht. Diesem zweiten Grund verwandt ist der dritte, dem die Logik der Verbergung des „wahren Ich“ und das Wappnen gegen mögliche Angriffe von außen zu Grunde liegt. Die exzessive Verwendung von Make-up verhindert, dass das authentische Gesicht der Person zur Zielscheibe von Angriffen werden könnte. Es ist erstaunlich, dass die Logik der Verhüllung oder Abgrenzung als Schutzmaßnahme gegenüber dem Außen auf dieser unerwarteten Ebene der zugleich als revolutionär konnotierten Praxis des Schminkens fortgeführt zu werden scheint.

Ein weiteres Phänomen, das man in Zusammenhang mit Verkleidung erwähnen sollte, ist deren Extremform, die dauerhafte Veränderung des Körpers, die im Iran in Form von Nasenoperationen häufig vorgenommen wird. Charlotte Wiedemann

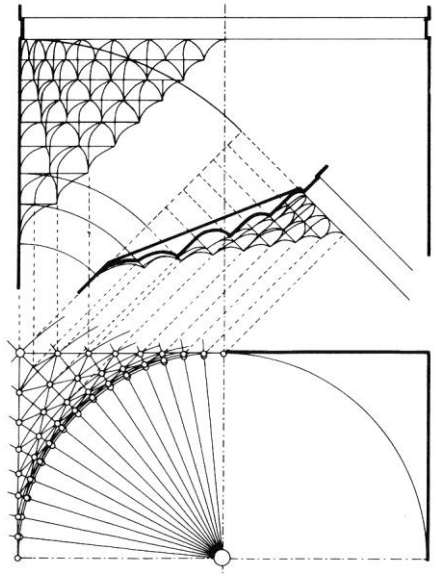


Abbildung 120: Stalaktitennetz, Schemazeichnung

interpretiert das Phänomen als Kompensation des gesellschaftlichen Drucks, der auf Frauen im Iran durch die Schleierpflicht ausgeübt wird.

„Eine Nase ist leichter zu korrigieren als ein System. Und der Wunsch nach Schönheit, nach makelloser Schönheit ist groß in diesem Land. Auch unter einem schwarzen Tschador kann eine perfekt manikürte Hand zum Vorschein kommen.“[420]

Der Grund für die hohe Anzahl an Nasenoperation könnte das Bedürfnis nach Veränderung sein; man darf nicht die Kleider tragen, die man möchte, jedoch ist es erlaubt, die Nasenform nach Wunsch anzupassen.

Abbildung 121: Iranische Frau

In der Architektur werden Grenzen geschaffen, Separierungen vorgenommen und Verbindungen hergestellt. Grenzen können meist verschoben oder aufgehoben werden und sind nicht immer starr. Der Schleier der Frau kann locker befestigt werden, sodass sein gelegentliches verrutschen eine Tendenz zur Aufhebung der Grenze signalisieren kann, die durch den Schleier symbolisiert wird.

In der Architekturphilosophie finden sich Reflexionen über die Grenze als einem Phänomen der Perspektive. Was von außen als Hülle erscheint, erscheint von Innen als Grenze:

„Bereits rein quantitativ ist die Architektur-Präsenz im innen total, ist der Boden, auf dem man steht, die vier Wände, in denen man sich befindet, und das Dach über dem

Abbildung 122: Iranerinnen mit operierten Nasen

420 WIEDEMANN, Charlotte, Das schleierhafte Land, Die Zeit, 11.11.2004 Nr.47, URL: http://www.zeit.de/2004/47/Iran?page=all (2010-10-11)

Kopf. Architektur – und nichts anderes – gibt mindestens Obdach, und Heimat kann ohne Haus nirgends annähernd entstehen. Architektur ist von innen gesehen nicht Hülle, sondern Grenze des Territoriums, und zwar eines in drei Dimensionen, worin der Mensch in greifbarster menschlicher Umgebung in sich selbst und anderen begegnet. Die Architektur-Präsenz innen ist die Grenze um den Menschen oder die als Architektur ausgedrückte Objektivation des Menschen, die (in architektonischer Form) für alle unumgänglich ist."[421]

Der Zeltbau bietet einen geringen Schutz gegen Witterung. Bei der textilen Architektur, werden durch Membranen Flächen überdacht. Sie bieten Schutz vor Niederschlag und Sonneneinstrahlung und markieren eine Zone. Kleidung gibt einen gewissen Schutz, sorgt für Hygiene, stellt in gewissermaßen einen Schmuck dar und grenzt den Körper von der äußeren Umwelt ab, ermöglicht aber auch, dass der Körper, der durch die Kleidung vor Kälte und Blicken geschützt ist, die Grenzen wärmender und schützender Architektur verlassen kann. Architektur und Kleidung bilden nicht nur Grenzen und Innenräume, die das Bedürfnis der Einzelnen nach Schutz und Ruhe stillen, sondern erlauben auch den Kontakt mit Außenräumen. Der Philosoph Gaston Bachelard konzipiert Grenzen vollends als offene Strukturen, deren Innen- und Außenseite nicht unterschieden werden:

„Das Draußen und das Drinnen sind zwei Innerlichkeiten; sie sind immer bereit, umzukippen, ihre Feindlichkeit auszutauschen. Wenn es eine Grenzfläche zwischen

421 BÜCHEL, Wolfgang, Architektur-Präsenz: die Prinzipien architektonischer Wirklichkeit, S. 201

einem solchen Drinnen und einem solchen Draußen gibt, so ist diese Grenzfläche auf beiden Seiten schmerzhaft."[422]

Grenzen mögen nicht immer so leicht auflösbar sein, wie in Bachelards Imagination, doch fungieren sie jedenfalls als Punkt, an dem zwei Bereiche aufeinandertreffen und in Interaktion treten können. Man könnte somit auch sagen, dass eine Grenze nicht nur trennt, sondern auch zusammenführt. So ist auch der Schleier in seiner Relativität wahrnehmbar: Er fungiert nicht nur als Mittel der Abschottung gegen ein Außen, sondern ermöglicht Frauen, die im Sinne patriarchaler Anschauungen ansonsten ständig in ihren vier Wänden verharren müssten, immerhin den Kontakt mit der öffentlichen, gesellschaftlichen Sphäre.

Im Dokumentarfilm „Im Bazar der Geschlechter" über Zeit-/Lustehen im Iran von Sudabeh Mortezai erklärt Ayatollah Kazemi, dass Frauen jeden Beruf ausüben könnten, solange sie „in ihrem Schleier" blieben:

„Eine Frau kann Pilotin werden oder Chirurgin, Atomphysikerin, Astronomin, das ist alles kein Problem. Aber sie ist eine Perle, die in ihrem ´Hejab` bleiben muss![423]

„Eine Frau kann Pilotin werden oder Chirurgin, Atomphysikerin, Astronomin, das ist alles kein Problem. Aber sie ist eine Perle, die in ihrem ´Hejab` bleiben muss! (Ayatollah Kazemi)

Dieser Satz lässt sich so interpretieren: Es entspricht einer verbreiteten Metaphorik, dass Ayatollah Kazemi die Frau mit etwas Kostbarem vergleicht, das dementsprechend gut gesichert und geschützt werden muss. Das Wertvolle, für viele kongruent mit dem Heiligen, wird nicht preisgegeben, sondern wie ein Augapfel

422 BACHELARD, Gaston, Poetik des Raumes, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987, S. 216

423 Ayatollah Kazemi im Dokumentarfilm „Im Bazar der Geschlechter". Originalzitat auf Persisch: *„Khanum mituneh khalaban basheh, jarrah basheh, atomshekaf bashe, akhtarshenas bashe. in hich eshkali nadare. Vali dorrist arzeshmand ke bayad tu hejabesh basheh"*

gehütet. Des Weiteren verwendet er die lokale Präposition „in“ (in ihrem Hejab) und deutet somit auf einen privaten Raum hin, der für viele heilig ist.

Nach den obigen Überlegungen stellt sich die Frage, welches Verhältnis zwischen dem Schleier als Grenze und dem Innenraum, dessen Repräsentation dem Weiblichen anheimgestellt wird, tatsächlich besteht. Wird die Frau durch die Begrenzung, die man ihr als einem Heiligtum zuteilt, eingeengt und verborgen, wesentlich definiert und erst kenntlich gemacht oder gegenüber ihrer Umgebung ausdifferenziert? Durch die Grenze, welche der Schleier symbolisiert, wird eine private Zone innerhalb eines öffentlichen Raumes geschaffen. Warum? Der Mensch hat das Bedürfnis nach Privatsphäre und baut, wie Heidegger sagt, um zu wohnen. Der Wohnraum ist zugleich der Ort der Privatheit und wird deshalb analog zu einem Heiligtum vor äußeren Angriffen bewahrt. Die Zonen des Innen und Aussen werden folglich zwar geschaffen, stellen aber Repräsentationen eines menschlichen Grundbedürfnisses dar. Das beschützenswerte „Innen“ wird in einer traditionellen Anschauung weiblich semantisiert, das schützende, dem bedrohlichen „Aussen“ zugewandte männlich. Diese geschlechtsspezifischen Zuordnungsmechanismen blicken zwar auf eine lange Tradition zurück, können aber nicht als notwendig angesehen werden.

„Innen“: weiblich

„Aussen“: männlich

Heiligtum - Schwelle

In der Architektur zeichnet sich die Strukturierung des Raumes in eine innere und äußere Sphäre besonders deutlich an materiellen Gegebenheiten ab. Der

Schnittpunkt der beiden Sphären ist die Schwelle, deren Bedeutung für den Übergang zwischen beiden so hoch ist, dass „die Schwelle überschreiten“ als Pars pro Toto für das Betreten des Hauses fungieren kann.

Otto Friedrich Bollnow vergleicht das Haus mit einem Tempel,[424] also wiederum einem Gebäude, das zugleich ein Heiligtum ist. Auch Van der Leeuw betrachtet die Schwelle als die Grenze, die das „heilige Innen“ vom „profanen Außen“ abschirmen soll:

„Die Schwelle ist die sakrale Grenze, der eine besondere Mächtigkeit eignet.“[425]

Bollnow erwähnt, dass auch Eliade auf die große Bedeutung der Schwelle als der Grenze zwischen dem Heiligen und dem Profanen hingewiesen hat.[426] Selbst Bachelard betrachtet die Schwelle als etwas Heiliges:

„Warum sollte man nicht empfinden, dass in der Tür ein kleiner Gott der Schwelle inkarniert ist? Muss man denn in eine ferne Vergangenheit hinabtauchen, in eine Vergangenheit, die gar nicht mehr die unsere ist, um der Schwelle eine sakrale Bedeutung zu geben?“[427]

Anschließend zitiert Bachelard den Neuplatoniker Porphyrios heran, der ebenfalls geäußert haben soll, die Schwelle sei etwas Heiliges. Die Tradition dieses Gedankens reicht also weit zurück. Unbestreitbar werden sakrale Räume durch eine deutlich

424 Vgl. BOLLNOW, S. 157

425 VAN DER LEEUW, S. 449, zit. nach Bollnow, S. 158

426 Vgl. BOLLNOW, S. 158

427 BACHELARD 1987, S. 221

erkennbare Schwelle oder Grenze von anderen Räumen getrennt; Dazu wird die Vorstellung des Weiblichen analog gesetzt – der Körper der Frau wird als heilig betrachtet und mit dem Privaten in Verbindung gebracht. Schon durch diese Ansicht umgibt man die Frau beständig mit einer mobilen Umgrenzung, die ihre Kongruenz mit der Privatsphäre verbürgt.

„Ludwig Amman interpretiert die Segregation oder Absonderung der Frauen im Islam damit, dass der weibliche Körper zu einem >sakralen< erklärt wird.“[428] Auch von Braun und Mathes machen darauf aufmerksam, dass die religiöse Semantisierung des weiblichen Körpers als einem „Heiligtum“ mit seiner Abschottung vom „profanen“ Bereich der Öffentlichkeit einhergeht.[429]

Im Gegensatz dazu wurde in der westlichen antiken Kultur die Frau geradezu als unrein angesehen. Durch Brauchtümer wie das Hochzeitsritual des Über-die-Schwelle-Tragens der Braut, das man auch in der heutigen Zeit noch kennt, lässt sich eine misogyne Einstellung erkennen. Diese Praxis geht auf die antike römische Hochzeitszeremonie zurück, die nach griechischem Vorbild vollzogen wurde:[430]

„[…] der Mann [trug] seine Frau in sein Haus, wobei er größte Vorsicht darauf verwendete, deren Füße nicht die Türschwelle verschmutzen zu lassen, da sie noch unrein war, nicht an einen Herd gebunden und deswegen noch fremd und

---

428 AMMANN, Privatsphäre und Öffentlichkeit, S.87, zit. nach VON BRAUN, Christina, MATHES, Bettina, Verschleierte Wirklichkeit –Die Frau, der Islam und der Westen, Aufbau-Verlag, Berlin 2007, S. 101

429 Vgl. VON BRAUN, Christina, MATHES, Bettina, Verschleierte Wirklichkeit –Die Frau, der Islam und der Westen, Aufbau-Verlag, Berlin 2007, S. 101

430 Vgl. KUHLMANN, Dörte, JORMAKKA, Kari, Theorien und Geschichten über Geschlechterkonstruktionen, in: Building Gender - Architektur und Geschlecht, Jormakka Kari (Hg.), edition selene, Wien 2002, S. 16

gefährlich."[431]

Hejab

Ein weiteres Wort, das neben Chador im persischen Sprachraum im Sinne von „Schleier" verwendet wird, ist das von Ayatollah Kazemi verwendete, arabische Wort „Hejab", „Hijab" oder „Higab", steht im islamischen Sprachgebrauch ebenfalls für eine Form „baulicher Strukturen":

„So leitet sich der Schleier, den die Frau trägt, historisch und etymologisch vom Vorhang ab, der das Private vor dem Öffentlichen schützt. Nicht Offenbarung, sondern Abtrennung steht hier im Vordergrund. Der Islamwissenschaftler Ludwig Ammann schreibt: ´Das von der Wurzel HGB abgeleitete Substantiv higab kommt in vorislamischen Texten nur selten vor. Es gehört nicht zu den Begriffen, die für Gesicht und Körper bedeckende Schleier oder Schals benutzt werden, sondern bezeichnet einen Vorhang am Hauseingang. Dem entspricht das Verb haggaba im Sinne von >am Eintritt hindern<. Im koranischen Sprachgebrauch bezieht sich higab auf Trennvorhänge und Wandschirme.'[432] *Erst in späterer Zeit wurde higab auch auf die Verhüllung des weiblichen Körpers in der Öffentlichkeit übertragen. […] Als Repräsentantin des verborgenen Aspekts der Gottheit und der Fortpflanzungsfähigkeit muss die Frau außerhalb des geschützten Bereichs des Harems verhüllt werden, in*

حجاب *Hejab*

Trennvorhänge und Wandschirme

[431] Ebd, S. 16

[432] Privatsphäre und Öffentlichkeit in der muslimischen Zivilisation, in: Nilüfer Göle, Ludwig Amman (Hg.), Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum, Bielefeld 2004, S. 69 - 117, hier S. 86 f, zit. nach VON BRAUN, Christina, MATHES, Bettina, Verschleierte Wirklichkeit –Die Frau, der Islam und der Westen, Aufbau-Verlag, Berlin 2007, S. 66f

Gestalt des Schleiers trägt sie den Harem mit sich."[433]

Im Koran hat der Hijab teilweise eine negative Bedeutung, wenn er für den Schleier steht, der Gott vor den Menschen verbirgt und damit die Unfähigkeit des Menschen symbolisiert, Gott wahrzunehmen.[434]

Auch bei Ostad Elahi wird das Motiv der Entschleierung in Bezug auf die Erkenntnis von spirituellen Geheimnissen angesprochen: *„Wenn der Mensch sein innerstes ergründet, lichtet sich der Schleier und alles liegt klar und deutlich vor ihm."*[435]

Das Wort arabische Wort Higab weist außerdem die Bedeutung der sexuellen Unberührtheit und damit eines „unentdeckten Geheimnisses" auf: *„Die arabische, im Islam verwendete Bezeichnung für die in der Hochzeitsnacht verletzte Jungfräulichkeit lautet higab (Schleier), […]"*[436]

Farzaneh Milani zeigt die gedankliche Verbindung auf, die zwischen der Frau und dem Geheimnis als Objekten der Verschleierung besteht und die mit der traditionellen Ansicht einhergeht, das Leben und die Körper der Frauen sollten um jeden Preis geheim bleiben. Da Frauen, ihr Körper und ihr Leben privat und geheim bleiben sollen, wird auch das Wort „Kashf Kardan" (entdecken, aufdecken) sowohl für das Aufdecken eines Geheimnisses verwendet, als auch für das „Entschleiern" einer Frau mit dem Wort „Kashf-e Hejab":

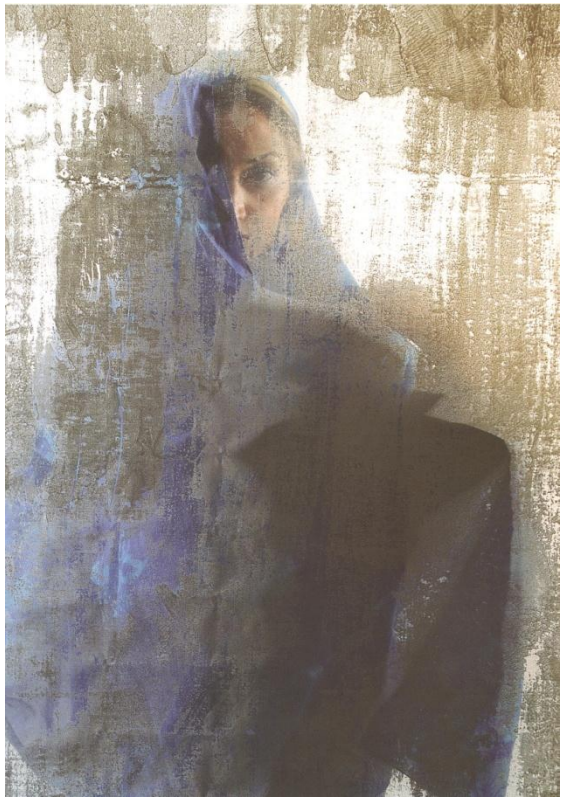


Abbildung 123: verschleierte Frau, "Be Colourful Series" von Shadi Ghadirian

433 VON BRAUN, MATHES, 2007, S. 67

434 Vgl. MERNISSI 1992, S.128

435 OSTAD ELAHI, 100 Maximen der Führung, Ibera, Wien 2009

436 VON BRAUN, MATHES, 2007, S. 188

„Generally speaking, a women´s personal life has been, historically, a privatized experience. Just as a wall of fabric surrounds her body, so a wall of silence encloses the details of her life. She is the personal, the private. She is secret. […], the verb Kashf Kardan can be used for both disclosing a secret or unveiling a woman: Kashf-e Raz is divulging a secret, and Kashf-e Hejab is a woman´s unveiling."[437]

Für das Gegenteil, das heißt „Bedecken oder anziehen", wird im Persischen das Wort „pushidan" verwendet, das so viel bedeutet wie „bedecken". Milani weist auf die Differenz dieses Vokabels zum englischen „dress" hin, das den Bedeutungsgehalt des Dekorierens viel stärker akzentuiert, während bei „Pushidan" der Schwerpunkt eindeutig auf der Funktion der Verdeckung und Verbergung liegt.

Aus diesen unterschiedlichen Gewichtungen der semantischen Potenziale des Vokabels für Bekleidung wird ersichtlich, wie sehr Begriffe als inhärente Bestandteile bestimmter kultureller Zusammenhänge verstanden werden müssen:

Die Semantik eines Wortes weist also auf seine spezifische Stellung innerhalb eines kulturellen Zusammenhangs:

„Accordingly, the Persian word „Pushesh" [clothing] is derived from the verb Pushidan, which means to cover up, to conceal from view; wheras the English term dress means, among other things, to decorate, to adorn."[438]

Nicht nur semantische Akzente von Begriffen, auch geflügelte Worte und

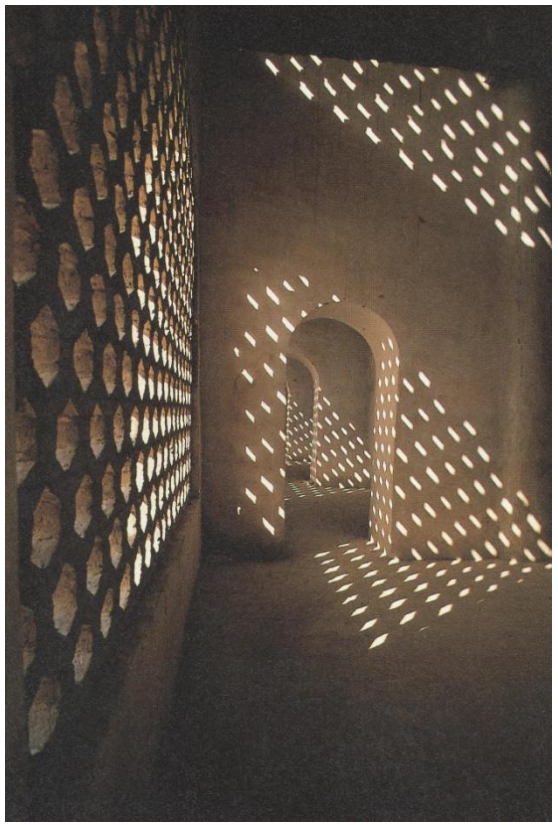


Abbildung 124: Jame Moschee, Isfahan

437 MILANI 1992, S. 23

438 Ebd, S. 22

Sprichwörter können Aufschluss über kulturelle Zusammenhänge und traditionelle Anschauungsweisen geben. So lautet ein Ausspruch des Saadi, einem bekannten Dichter des 13. Jahrhunderts:

„Männer, bemüht euch oder bedeckt euch mit Frauenkleidern.“[439]

„ای مردان بکوشید یا جامه زنان بپوشید“

Dieses Zitat verdeutlicht zum einen, dass die Verschleierung nicht nur eine geschlechtsspezifische Trennung markiert, sondern auch eine hierarchische Unterordnung der Frau, und zum anderen, dass der Schleier nicht nur weiblich konnotiert ist, sondern sogar ausschließlich den Frauen vorbehalten.

Abbildung 125: „Blind Spot“, Rückansicht eines Männerschädels im Chador aus der Fotoserie der iranische Künstlerin Parastou Forouhar

Verschleierte Männer

Das Tragen eines Schleiers durch einen Mann wird gesellschaftlich sanktioniert. Nicht nur Frauen, sondern auch Männer werden also durch die kulturelle Praxis bestimmten Rollenmustern unterworfen. Auf die Hierarchisierung der Geschlechter deutet der Umstand hin, dass es als Erniedrigung, Feigheit und Schwäche ausgelegt wird, in die Frauenrolle zu schlüpfen. In diesem Zusammenhang ist ein aktuelleres, politisches Beispiel zu nennen. Nach den Präsidentschaftswahlen im Juni 2009 wurden Fotos des kürzlich verhafteten, iranischen Dissidenten Majid Tavakoli veröffentlicht, auf denen er im Chador abgebildet ist. Die Erklärungen zu den Bildern

439 Vgl. SAADI, Golestan, S. 60, zit. nach Mansouri, Hassanzadeh, An Etymological Study of Persian Verbs, Verlag Farhangestan,Teheran 2008, S. 91

lauteten, dass der Dissident vor der Verhaftung in Frauenkleidern zu fliehen versucht habe. Diese Fotografien setzten ihn der Gefahr der Kompromittierung in der Öffentlichkeit aus, da ihm so der Versuch unterstellt werden konnte, sich der Konfrontation mit dem Gegner zu entziehen und im Schutz der Frauenkleidung die Flucht zu ergreifen. Ein solches Verhalten wird gewöhnlich als Zeichen der Unmännlichkeit verachtet. Um sich mit ihm zu solidarisieren, haben aber Sympathisanten aus verschiedenen Nationen die Kampagne „Wir sind alle Majid“ auf Facebook und Twitter gestartet und sich ebenfalls in Verschleierung fotografieren lassen.

Folgende Rückschlüsse lassen sich aus dieser Aktion ziehen: Die Männer zeigen nicht nur ihr Engagement für die politische Richtung, der Majid angehört, sondern solidarisieren sich auch mit den Frauen. Die volle Bedeutung dieser politischen Aktion kann nur vor dem Hintergrund der Tatsache verstanden werden, dass in der iranischen Gesellschaft ein hierarchisches Gefälle zwischen den Geschlechtern existiert. Die Verschleierung, die zugleich eine Verweiblichung bedeutet, wird als „Schande“ für den hierarchisch höher stehenden Mann, nicht aber für die prinzipiell untergeordnete Frau verstanden. Ein Mann begibt sich unter sein „Niveau“, wenn er sich in die Rolle der Frau begibt, deren Rechte beschnitten sind und deren Freiheit eingeschränkt ist. Nur in der Freizeit ist es ihr erlaubt, die Farbe und die Art des Schleiers selbst zu wählen, ob Maghnae, Chador, Schal oder Kopftuch. Bei der Arbeit, in der Schule und an der Universität hingegen muss auf jeden Fall ein dunkles

Abbildung 126: Verschleierte Männer, Kampagne zur Freilassung eines Regimegegners

Maghnae oder ein dunkler Chador getragen werden. Der Schleier soll ihr einerseits Schutz bieten und andererseits einen Teil von ihr verbergen. Wenn also ein Mann den Schleier, das „Andaruni der heutigen Frau“, trägt, wirkt es, als wolle er sich verstecken, anstatt „Angreifern“ die Stirn zu bieten. Gesellschaftliche Sanktionen dieses „normwidrigen“ Verhaltens sind deshalb selbst die Norm. Grund für die Persistenz solcher Normen ist unter anderem die Tendenz kultureller Praxen, sich zu reproduzieren und so zu perpetuieren. Würde ein Mann verschleiert auf die Straße gehen, würde er entweder als „verrückt“, oder als Transvestit angesehen werden. Er liefe dabei nicht nur Gefahr verspottet, verlacht und geächtet, sondern auch verhaftet und damit von öffentlicher Seite zur Verantwortung gezogen zu werden.

Im Westen ist die Verkleidung von Männern mit weiblich konnotierten Kleidungsstücken ebenfalls nicht üblich, doch gibt es immerhin die Möglichkeit sich in einem künstlerischen Rahmen „zum Spaß“ oder „im Spiel“ als der Vertreter des jeweils anderen Geschlechts zu verkleiden. Ein Beispiel dafür ist die traditionelle Verkleidung in der Fastnacht/im Fasching, in deren Rahmen sich mitunter auch Männer als Frauen verkleiden und übertriebene Weiblichkeit mimen. Innerhalb dieses Rahmens ist die äußere Stilisierung „zur Frau“ nicht als Irritation der gesellschaftlichen Normen zu verstehen. Die Verkleideten geraten also nicht in den Verdacht der Unmännlichkeit. Auch in westlichen Ländern gibt es aber die Irritation durch die Übertretung von Geschlechtergrenzen; etwa durch sogenannte Crossdresser, die sich gerne als Frauen verkleiden, wobei diese Männer nicht

unbedingt transsexuell oder homosexuell sein müssen. Auch sie stoßen auf Ablehnung in der Gesellschaft und werden verhöhnt, ausgelacht und vielleicht sogar attackiert, da sie verletzlich und schutzlos erscheinen, während von einem Mann aber verlangt wird, dass er sich wehren kann.[440]

Die gesellschaftliche Ablehnung, die islamische und westliche Kulturen Männern in Frauenkleidung entgegenbringen, resultiert aus der Tatsache, dass Frauenkleidung aller Couleur Schutz- und Wehrlosigkeit signalisiert, welche das Bild der Männlichkeit untergraben würden. Bei der Kampagne „Wir sind alle Majid“ ging es darum, Aufmerksamkeit für eine politische Aussage zu erregen: Recht auf Demokratie, Recht auf Meinungsfreiheit und Recht auf Entscheidungsfreiheit. Vermutlich möchten die Männer auch auf die Verschleierungspflicht der Frauen hinweisen; in gewisser Weise solidarisieren sie sich auf diese Weise auch mit den iranischen Frauen.

Der Vorwurf der Feigheit an Männer in Chadors kommt aber nicht von ungefähr. Es kam schon vor, dass Männer diese „Wandlung zur Frau“ vollzogen, um tatsächlich unerkannt fliehen zu können. Farzaneh Milani beschreibt einen historischen Fall, der von der Flucht eines Mannes in Frauenkleidern handelt; niemand Geringerer als der erste iranische Präsident ist der Protagonist dieser Geschichte.

„Veiled men? Well yes. Even though according to popular belief a physically veiled man is degraded to the level of a woman, hence denied his privileged, manly position, men, too, can be metaphorically veiled. For example, the escape from Iran of Mr.

[440] Vgl. URL: http://crossdress.transgender.at/index.html (2010-10-05)

Bani-Sadr, Iran´s first president, and of Mr. Rajavi, the Mojaheddin-e Khalq´s leader, both men allegedly covered by veils, has been used time and again show not only their cowardice but above all their effeminate nature."[441]

An diesem Beispiel zeigt Milani die hohe Bedeutung des Schleiers als einer Grenze, die nicht nur Kategorien, sondern auch Hierarchien schafft. Er überträgt Macht, Kontrolle, Sichtbarkeit und Mobilität. Das „Innere", „Häusliche", „Private", „Intime" als Welt der Frau wird dabei abgewertet, während „Freiheit", „Öffentlichkeit", maskulin dominierte Politik und Wirtschaft zugleich auch Macht und Ansehen erhalten.

"The veil, in its traditional sense, not only polarizes but delineates boundaries. It consigns "power", "control", "visibility", and mobility to one social category at the expense of the other. It not only separates the world of men and women not related to each other by marriage or blood but also creates hierarchies across this divide. The indoors, the domestic, the ‚private', the ‚personal', the world of women is trivialized. And the out-of-doors, the ‚public', the world of masculine politics and money is affirmed, elevated."[442]

Zwar partizipieren auch männliche Familienmitglieder an der Intimität und Privatheit des Hauses oder Zeltes, jedoch hauptsächlich als deren Wächter, Besitzer und Beschützer, nicht als deren Repräsentanten.

Abbildung 127: Piktogramm aus der Serie „Schilder" (2004) von der iranischen Künstlerin Parastou Forouhar

Abbildung 128:Piktogramm aus der Serie „Schilder" (2004) von der Künstlerin Parastou Forouhar

441 MILANI 1992, S. 24

442 Ebd., S. 5

Diese traditionelle Bedeutungszuweisung steht in Zusammenhang mit einer Gesellschaftsordnung, die den Mann als Erhalter der Familie vorsieht. In der gegenwärtigen Situation zwingt die Wirtschaftslage viele Frauen zur Berufstätigkeit, während emanzipatorische Bewegungen den Frauen geholfen haben, für eine gerechtere Aufgabenverteilung einzutreten.

Trotz dieser geänderten Ausgangslage werden Frauen nach wie vor mit dem Häuslichen in Verbindung gebracht, wobei man sie aber nicht einmal als Besitzerin versteht. Meistens sagt man im Persischen „Manzel-e Aghaye X“ (Das Haus, das Heim des Herrn X), auch wenn er mit seiner Ehefrau zusammenlebt. Und dies obwohl die Frauen in der Öffentlichkeit auch „Manzel“ (Haus) oder „Khaneh“ (Haus) genannt wurden, damit niemand ihren richtigen Namen erfährt. In einem zeitgenössischen, iranischen Kinderbuch äußert ein kleines Mädchen seiner Mutter gegenüber, es bete zu Gott, dass er ihrem Vater ein Haus schenken möge. Die Wahl des Personalpronomens ist aufschlussreich: Das Kind bittet nicht um ein Haus für die Familie („für uns“), sondern für den Vater, der als einziger Inhaber in Frage kommt.

Die Repräsentationsfunktion, die Frauen für das Haus einnehmen und die Bedeutung, die der Schleier in Bezug auf die Frau einnimmt, wird in einem Vergleich wie dem folgenden deutlich:

„Is a house with curtains better and more interesting or a house that lacks curtains and covering?”[443]

„Is a house with curtains better and more interesting or a house that lacks curtains and covering?” (Abdul Karim Biazar SHIRAZI)

[443] SHIRAZI, Abdul Karim Biazar, The Oppression of Women Throughout History, Übersetzung: Laleh Bakhtiar, Tehran: Ba´that, 1986, S. 86, zit. nach Milani S.38

Zusammenfassend lassen sich auf die Frage, welche Bedeutungen der Schleier transportiert und warum er ein mehrdeutiges Symbol darstellt, unterschiedliche Antworten geben. Für die Frauen aus streng religiösen Familien, die vor der Zwangsverschleierung aufgrund patriarchalischer Denkweisen oder religiöser Ansichten nicht in die Gesellschaft treten durften, war der Schleier ein „Symbol der Freiheit“. Sie konnten von nun an -unter „Mitnahme ihres „Andaruni“- studieren und arbeiten. Doch für die modernen Familien, deren Mütter und Großmütter bereits in der Gesellschaft aktiv waren, stellte und stellt der Schleier eine massive Einschränkung der persönlichen Freiheit dar. Der „Schleier“ ist nicht nur ein traditionelles Kleidungsstück in islamischen Ländern, sondern stellt die Manifestation von gesellschaftlichen Ansichten oder Positionen, Auslegungen religiöser Texte und Dogmen und politischen Überzeugungen dar. Unter den gesellschaftlichen Ansichten, die sich in der Praxis der Verschleierung von Frauen und Mädchen ausdrücken, rangieren die geschriebenen und ungeschriebenen Gesetze der patriarchalen Gesellschaftsordnung an prominenter Stelle. Dazu zählen die Postulate einer Notwendigkeit der Einhegung weiblicher Sexualität einerseits und dem „Schutz“ weiblicher Personen andererseits, wobei der Ehrverlust und damit die gesellschaftliche Ächtung droht, wenn diese Gesetze nicht beachtet werden. Die Verschleierung markiert nicht nur eine Geschlechterzugehörigkeit, sondern zugleich auch eine gesellschaftliche Positionierung, die mit dieser Geschlechterzugehörigkeit aufs Engste verknüpft wird. Gerade darum wird die Schleierpflicht bei Frauen in

höheren Positionen noch viel vehementer gefordert, als bei Frauen, die der untergeordneten gesellschaftlichen Rolle ohnehin entsprechen.
Weiters manifestiert die Verschleierung eine Auslegung des Korans, die keineswegs unbestritten ist. Ob der Text das Tragen eines Schleiers explizit anordnet, ist auch unter Koranexperten noch ungeklärt. Um nur das Beispiel einer Aufladung des Schleiers mit politischer Symbolkraft zu nennen, sei auf seine Bedeutung als Symbol der islamischen Revolution hingewiesen. Im Vergleich zu anderen islamischen Ländern zeigte sich im Iran der vorrevolutionären Phase eine fortschrittliche Geschlechterpolitik, die durch die Wiedereinführung der Schleierpflicht aber einen Rückschlag erlitten hat.

Abschließend lässt sich feststellen, dass der Schleier eine komplexe Schnittstelle kultureller Dimensionen darstellt. Diese kann durch Hinweise auf die analoge Funktion der Verschleierung zur Praxis der Baukultur noch ergänzt werden. Der Schleier wird als „mobile Architektur“ verstanden, die die Frau als „Heiligtum“ behüten, umhüllen, beschirmen soll; sie markiert die Grenze zwischen dem Privat-Innerlichen und Öffentlich-Äußeren Bereich und stellt so auch die Schnittstelle beider dar.
Es stellt sich die Frage wie und ob sich die gesellschaftliche Norm der Verschleierung von Frauen in der Architektur manifestiert hat. Seit etwa 1930 werden keine nach innen gerichteten Wohnhäuser mehr gebaut. Die Gebäude sind nach außen gerichtet

und weisen auch an der Straßenfront Fenster auf. Die Stadt Teheran und andere Großstädte im Iran bestehen hauptsächlich aus mehrgeschossigen Wohntürmen. Es gibt keine getrennten Frauen- und Männerbereiche mehr im Wohnbau. Die Regierung versuchte, nach der islamischen Revolution und dem Krieg zwischen Iran und Irak im Jahre 1989 der Architektur eine „islamische Identität“ zu verleihen. Aus mehreren Gründen war es aber in der Zeit nach der islamischen Revolution nicht mehr möglich, das „Andaruni-Biruni-Prinzip“, das angeblich eine Lebensweise im Einklang mit den religiösen Überzeugungen des Islam ermöglicht, im Wohnbau wieder einzuführen. Dazu zählen die städtische Agglomeration, die veränderten gesellschaftlichen, physischen und psychischen Bedürfnisse der Bevölkerung sowie die große Nachfrage an Wohnraum durch die nachfolgende junge Generation. 70 % der Einwohner des Iran sind unter 30 Jahre alt und das Durchschnittsalter liegt bei 23,5 Jahren.[444] Doch das preisgekrönte, in Isfahan erbaute Sadri-Haus,[445] das die beiden Sphären trennt, zeigt, dass sich immerhin wohlhabende Familien den Wunsch einer stärkeren Separation des privaten Wohnbereichs in Form eines modernen, nach außen gerichteten Andaruni-Biruni-Modells, aus dem die geschlechtsspezifische Konnotation verschwunden ist, erfüllen können. Der Schleier wird im Gegensatz zu dieser Bauform bis heute nur in einem geschlechtsspezifisch eindeutigen Codierungszusammenhang gesehen und gebraucht, da er einen „weiblichen Raum“

[444] Vgl. PAHL-WEBER, Elke, SEELIG, Sebastian, Forschung für die nachhaltige Entwicklung der Megastädte von morgen: Projektmanagement im BMBF-Projekt Young Cities - New Towns in Iran, in: Baumanagement und Bauökonomie – Aktuelle Entwicklungen: LIEBCHEN J., VIERING M., Zanner C. (Hrsg), Teubner, Wiesbaden 2007, S. 264

[445] Siehe Kapitel 4.2.2

definiert, der es Frauen erst ermöglicht, sich im öffentlichen Raum zu bewegen und mit diesem in (abgegrenzten) Kontakt zu treten.

6. Conclusio

Das Thema der vorliegenden Arbeit besteht in der Darstellung der Position der iranischen Frau im privaten und öffentlichen Raum und die Klärung, inwieweit ethische Prinzipien in der Architektur anwendbar sind, um optimierend auf gesellschaftliche Bedingungen für Menschen, insbesondere Frauen einwirken zu können. Ethik wird dabei vereinfacht definiert als das Eingehen auf die jeweiligen, kulturspezifischen Bedürfnisse der Menschen. Um eine Richtlinie für die Definition der Bedürfnisse einer bestimmten Gruppe in einer bestimmten Situation zu erhalten, wurde im Rahmen der Studie eine Befragung iranischer Frauen durchgeführt. Die Analyseergebnisse zeigen, dass das Spektrum der Ansichten und Haltungen von iranischen BürgerInnen von extremer Religiosität und dogmatischen Ansichten in der Geschlechterpolitik bis hin zu extrem fortschrittlichem, säkularem Denken reicht. Die Bedürfnisse innerhalb der untersuchten Gruppe sind daher bereits sehr heterogen und können als prägnantes Beispiel für die Schwierigkeiten dienen, mit denen sich ethische Ansätze in der Architektur und Kultur konfrontiert sehen. Die mannigfaltigen Parameter, die im Rahmen solcher Ansätze Beachtung finden könnten, sind in dieser Untersuchung aus zeitökonomischen und technischen Gründen auf einige Aspekte eingeschränkt worden. Um das Thema zielorientiert behandeln zu können, wurde „ethische Architektur“ als eine Architektur definiert, in der die Bedürfnisse der Menschen in der Bau- und Nutzungsphase berücksichtigt werden, wobei diese

Bedürfnisse je nach kulturellem und historischem Kontext variabel sind. „Ethische Architektur“ sollte im Idealfall auch ökologisch und authentisch sein. Es lässt sich feststellen, dass verschiedene historische Phasen der iranischen Baukultur verschiedene dieser ethischen Anforderungen in unterschiedlichem Ausmaß erfüllen. Die nach innen gerichtete, traditionelle Architektur, die sich durch das zwischen „Männer-„ und „Frauenräumen“ unterscheidende Andaruni-Biruni-Konzept auszeichnet, wurde ab den 1930er Jahren nach und nach durch eine europäische, nach außen gerichtete Bauweise ersetzt. Die Untersuchungen haben ergeben, dass mit der islamischen Revolution das Phänomen des „mobilen Andaruni“ aufgetreten ist: Eine Rückkehr oder Erneuerung traditioneller islamischer Raumkonzepte und damit auch des Andaruni als eines geschlechtsspezifisch eindeutig codierten und abgegrenzten „Frauenraums“ wurde angestrebt, was allerdings nur in Form des „mobilen Andaruni“, des Schleiers, umsetzbar war und ist. Zum Thema „Schleier“ wurde in der Umfrage keine spezielle Frage formuliert, doch gehen viele Frauen von selbst darauf ein. Sie betonen dabei, dass sie es als störend empfinden würden, keine eigene Entscheidungsgewalt in der Frage „ihrer“ Verschleierung zu besitzen. Der Schleier, insbesondere der vollständig verhüllende, schwarze Chador, wird im Iran als Symbol für die islamische Revolution und die Stellung der Frau im Rahmen der binären Oppositionen „innen“ und „außen“ bzw. „privat“ und „öffentlich“ betrachtet. Der Chador kann in diesem Zusammenhang geradezu als „bauliche Struktur“ angesehen werden, die einen „privaten Innen-Raum“ innerhalb des öffentlichen

Raumes erzeugt. Das Tragen eines Schleiers soll der Frau laut den Führern des Regimes ermöglichen, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen; andernfalls müsste sie „drinnen“ bleiben. Der Schleier fungiert nicht nur als Raumtrenner und als Hülle, sondern auch als eine Grenze, die nicht nur Kategorien, sondern auch Hierarchien schafft. Je öffentlicher ein Raum wird, desto mehr Einschränkungen gibt es in Bezug auf Verschleierung oder Geschlechtertrennung. Der Schleier überträgt Macht, schafft Kontrolle, regelt Sichtbarkeit und beeinflusst die Mobilität. Das „Innere“, „Häusliche“, „Private“, „Intime“ als Welt der Frau wird dabei abgewertet, während „Freiheit“, „Öffentlichkeit“, maskulin dominierte Politik und Wirtschaft zugleich auch Macht und Ansehen erhalten.

Es hat sich gezeigt, dass neue Wohnkonzepte, in denen die Privatsphäre der Familie stärker gewahrt wird und die zugleich den gesellschaftlichen Bedingungen angepasst sind, aus ethischer Perspektive vertreten und auch gefordert werden können. Ein Beispiel stellt das preisgekrönte, in Isfahan erbaute Sadri-Haus dar, ein modernes, nach außen gerichtetes Andaruni-Biruni-Haus, aus dem die geschlechtsspezifische Konnotation verschwunden ist. Grund für diese Forderung ist der Umstand, dass in der gegenwärtigen iranischen Gesellschaft die Tendenz oder sogar Notwendigkeit besteht, sich zu Hause oder in der Öffentlichkeit je verschieden zu verhalten, was für viele IranerInnen eine Belastung darstellt. Der Ausspruch *“Zaher-o batenesh yekieh”* gilt im Iran als Kompliment und meint, dass das Äußere und das Innere des Menschen

einander angeglichen sind,[446] was sich auf die Ehrlichkeit und freie Äußerung der jeweiligen, eigenen Motive und Gedanken bezieht. Dass diese völlig frei und gefahrlos geäußert werden können, stellt selbstverständlich nicht nur im Iran einen seltenen Glücksfall dar. Es wäre wünschenswert, dass sich die gesellschaftlichen Strukturen soweit ändern, dass eine Verstellung, Separation oder Verschleierung nicht mehr nötig wäre. Bis dahin sind aber die iranischen ArchitektInnen gefordet eine „ethische Bauform“ zu schaffen, die „das Innere“ schützt und sowohl die Bedürfnisse der religiösen als auch der säkularen iranischen Frauen und Männer vereint.

[446] Vgl. MILANI 1992, S. 21

Danksagung

Einen herzlichen Dank schulde ich, nach glücklicher Beendigung meiner Dissertation, sehr vielen Menschen.

Frau Professor Döring-Williams und Frau Professor Hauser danke ich für ihre Betreuung. Ein herzlicher Dank gilt der stets verlässlichen Mag. Doris Neumann-Rieser, die mit ihrer Akribie beim Korrekturlesen, ihren präzisen Hinweisen und den zahlreichen Diskussion über das Thema erheblich zum Fertigstellen dieser Arbeit beigetragen hat. Ein besonderer Dank gilt meiner gesamten Familie für das geduldige Abwarten: Meinen lieben Eltern, die mich während des Doktoratsstudiums unterstützt und motiviert haben, mir den nötigen Rückhalt gegeben haben, mir beim Lesen der persischen Literatur und dem Entziffern der teilweise unleserlichen Fragebögen behilflich waren. Meinem Mann Alireza danke ich für seine große Unterstützung und meiner Tochter Dana für ihr Verständnis dafür, dass mir manchmal wenig Zeit für sie blieb. Ein Dankeschön verdienen meine Schwester, Arianusch und mein Schwager Michael, die mir beim Erstellen der Diagramme behilflich waren, mein Bruder Arshia und mein Cousin Mohammad Reza, die mich bei der Organisation der Umfrage unterstützt haben. Zuletzt bedanke mich bei all den im Iran lebenden Frauen, die sich Zeit genommen haben, die Fragebögen auszufüllen und eine Auswertung dieser überhaupt ermöglicht haben.

7. Glossar

Abdarkhaneh: Getränkekammer zur Zubereitung von Getränken und Tees

Abadi: iranische Architekturzeitschrift

Aberoo: Ehre

Achämeniden: Herrscherdynastie in Persien, 550-330 v. Chr.

Agha: Herr

Andaruni: Frauenbereich bzw. Privatbereich der Familie im traditionellen iranischen Wohnbau

Ayal: Ehefrau

Bad-gir: Windturm

Bad-hejab: schlecht verschleiert

Bagh: Garten

Baten (batin): innerlich; das Innere, das Verborgene

Bazar: Markt

Bi-hejab: unverschleiert

Birun: draußen, außen, außerhalb

Biruni: äußerlich, architekt. Männerbereich bzw. Gästebereich im traditionellen iranischen Wohnbau

Boraghe: Maske

Chador: Ganzkörperschleier

Chakosh: Hammer

Chaquchur: weite Hose

Chattr: Schirm

Dalan: langer Flur

Darun: drinnen, innen, innerhalb

Eiwan: Balkon

Enghelab-e maschrutiat: konstitutionelle Revolution

Fiqh: islamische Rechtswissenschaft, die änderbar ist

Golkhaneh: Glashaus

Halghe: Ring

Hamam: Bad

Hamam-e Zananeh: Frauenbad

Hamshari: eine staatliche Zeitung

Hashti: achteckiger Vorraum

Hayat: Garten

Hejab (Hijab,Higab): arab. Schleier

Hoseynie: spezieller Gebetsraum nur für Trauerfeiertage

Hoskhaneh: Patio mit Brunnen

Hourno: Oberlicht

Kadscharen (Qajaren): Kaiserliche Dynastie 1779-1925

Kashf Kardan: entdecken, aufdecken

Kashf-e Hejab: entschleiern

Khaneh: Haus

Maghnae: geschlossenes Kopftuch

Mahram: Verwandt (Gegenteil: na-mahram)

Manzel: arab. Haus

Mard: Mann

Memar: Architekt; iranische Architekturzeitschrift

Namas-khaneh: kleiner Gebetsraum

Orosi: vertikale Schiebefenster mit farbigen Gläsern
Pahlawi (Pahlavi): Kaiserliche Dynastie 1925-1979

Pardeh Neshin: wörtl. jemand, der hinter dem Vorhang sitzt; Frau

Partherzeit (250 v.Chr.-224 n.Chr.)

Persienne: franz. für Jalousie

Purdah (parde, parda): Vorhang, Schleier

Pushesh: Bekleidung

Pushidan: bedecken

Rubandeh: Gesichtsschleier

Russari: Kopftuch

Ruznameye-zan: wörtl. Zeitung der Frau; Tageszeitung

Sardkhaneh: Kühlraum

Sassaniden: Herrscherdynastie in Persien, 224 – 651 n. Chr.

Sharbatkhaneh: Getränkekammer zur Zubereitung von Getränken und Tee

Sharia: islamisches Recht, das nicht änderbar ist

Sighe: Ehe auf Zeit

Sorme: Pulverförmiges Eisen- oder Silbersulfat, Augen-Make-up

Talar: großer Saloon

Tschador: Schleier

Zaher (zahir): äußerlich; das Äußere, Sichtbare, Erscheinungsbild

Zaifeh: wörtl. die Schwache, Frau

Zan: Frau

Zanan: Frauen; eine iranische Zeitschrift

8. Literaturverzeichnis

ABID J., Liselotte, Journalistinnen und Gesellschaftspolitik im Iran – Drei Beispiele aus einem breiten Spektrum. In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001

ABID, Liselotte, Gender-Agenda und Werte-Debatte im Kontext des Islam, in: Gender in Islam und Christentum: theoretische und empirische Studien**,** ZIEBERTZ, Hans-Georg (Hrsg.)

ABID, Liselotte, Muslime in Europa. In: Dialog der Religionen: Ohne Religionsfrieden kein Weltfrieden, BADER, Erwin (Hrsg), LIT Verlag, Wien 2006

ABU-R-RIDA Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rassoul, Der Koran (Al-Qur'an Al-Karim Und seine ungefähre Bedeutung in deutscher Sprache) URL: http://www.way-to-allah.com/dokument/AL-KORAN%20AL-KARIM.pdf

AFARY, J., The Iranian Constututional Revolution 1906-1911. Grassroots Democracy and the Origins of Feminism, New York 1996

AHMED, Leila, Women and Gender in Islam. Historical roots of a modern debate, New Haven, London, 1988

ALEXANDER, Christopher u.a., Eine Mustersprache, Löcker, Wien 1995

Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, URL: http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/ger.pdf (2010-01-01)

ALTROCK, Uwe (Hrsg.) ua., Jahrbuch Stadterneuerung 2009, Arbeitskreis Stadterneuerung und Institut für Stadt- und Regionalplanung (Hrsg), Universitätsverlag der Universität Berlin, Berlin 2009

AMIRPUR Katajun, Emanzipation trotz Kopftuch – Iranische Frauenrechtlerinnen streiten um die Deutung des Korans, In: Feministische Studien, Zeitschrift für

interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Streitpunkte in islamischen Kontexten, Lucius & Lucius, 2003, Band 2, Deutschland

ANDERSEN, Sven ua., Einführung in die Ethik, Walter de Gruyter, Deutschland 2005

ANSARI, M.B., Das islamische Frauenbild. In: Al-Fadschr/Die Morgendämmerung Nr. 74, Hamburg 1995

ANVAR, Leili, Malek Jân Ne'mati, in persischer Sprache, übersetzt aus dem Französischen von Farzad Jamini Nashr-e Panj, Frankreich 2009

ARDALAN Nader und BAKHTIAR Laleh, The Sense of Unity - The Sufi Tradition in Persian Architecture, mit einem Vorwort von Seyyed Hossein Nasr, ABC International Group, USA 1973

ASAD, Hossein, Poshte pardeye haramsara (Hinter dem Vorhang des Harems), Verlag Ansali, Vrumieh 1987

AYATOLLAH KHOMEINI, Ruhollah, Resaleh-ye Novin (New Treatise), Übersetzung: Abdul Karim Biazar-e Shirazi, Ketab, Tehran 1982

AZAD, Hassan, Poshte pardeye haramsara (Hinter den Vorhängen des Harem), Verlag Anzali, Ouromie 1987

AZIMI, Nooredin, Recent urban housing change in Iran, A case study of Rasht, Guilan Province, nicht veröffentlicht, Guilan 2004

BACHELARD, Gaston, Poetik des Raumes, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1987

BADRAN, Margot, Zur Verortung von Feminismen: Die Vermischung von Säkularen und Religiösen Diskursen im Mashriq, der Türkei und dem Iran, In: Die Neue Muslimische Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara PUSCH, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001

BAHRAMI, Djamileh Pantea, Das Weiblichkeitsbild im iranischen Film: ein Vergleich der Frauenidentität vor und nach der Revolution, Dissertation, Dortmund 2002

BAKER, John, Arguing for Equality, Verso, London 1990

BAMDAD, Badr ol-Moluk, From darkness into light: Women´s Emacipation in Iran. Translated by F.R.C. Bagley Hicksville, Exposition-University, New York1977

BÄR, Paul Klaus-Dieter, Architektur-Psychologie: Psychosoziale Aspekte des Wohnens, Imago, Deutschland 2008
BANI MASOUD, Amir, Iranian Contemporary Architecture – An Inquiry into Tradition and Modernity (Memarie-Maasser-e Iran), Honar-e-Memari Publications, Teheran 2009
BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aesth/Ethics and Religion, IKO, Frankfurt am Main 2005
BLAISSE, Petra, Inside Outside, Birkkhäuser, Basel 2007
BOLLNOW, Otto Friedrich, Mensch und Raum, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2004
BRIZENDINE Louann, Das weibliche Gehirn – Warum Frauen anders sind als Männer, Hoffmann und Campe, Deutschland 2007, S.17 (Amerikanische Originalausgabe: The Female Brain, Morgan Road Books New York
Brockhaus Enzyklopädie, Band 20, Brockhaus, Mannheim, 2006
Brockhaus Enzyklopädie, Band 8, Verlag Brockhaus Gmbh, Mannheim 2006
Brockhaus Enzyklopädie, sechster Band DS-EW, F.A. Brockhaus Mannheim, Deutschland 1988
BÜCHEL, Wolfgang, Architektur-Präsenz: die Prinzipien architektonischer Wirklichkeit
CASTELLS, Manuel, Die Internet-Galaxie: Internet, Wirtschaft und Gesellschaft, Verlag für Sozialwissenschaften, Deutschland 2005
COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005
DAVODI Fariba, A step Backwards, 9.März.2010, URL: http://boomgen.tv/2010/03/a-step-backwards(2009-11-09)
DE AGOSTINI Giovanni (Hg), Bausani Alesssandro, Nobis Enrico, De Agostini Federico, Photography Ottria Renato, Iran – The Future of the Plateau, , Italy, 1976
DER KORAN. Das Heilige Buch des Islam, Orbis Verlag, München 1993
DIBA, Darab und DEHBASHI Mozayan, Trends in Modern Iranian Architecture. In:

JODIDIO, Philip (Hrsg), Iran: Architecture For Changing Societies: An international seminar co-sponsored by the Tehran Museum of Contemporary Art, Iranian Cultural Heritage Organisation, Iranian Ministry of Housing and Urban Development, Verlag Umberto Allemandi für Aga Khan Award for Architecture, Italien 2004

DISOSKI, Meri, URL: http://dastandard.at/1271375074153/Die-Sexualmoral-der-Mullahs, 23. April 2010, (2010- 04-26)

DÜCHS, Martin, Architektur für ein gutes Leben. Über Verantwortung, Ethik und Moral des Architekten, Waxmann, Münster 2011

ELAHI, Bahram, La voie de la Perfection (Weg zur Vollkommenheit) Albin Michel, Paris 2002

ELAHI, Bahram, Grundlagen natürlicher Spiritualität – Eine wissenschaftliche Annäherung an die Rechte und Pflichten des Menschen, Ibera Verlag, Wien 1999

ELAHI, Bahram, Medicine of the Soul –Foundations of Natural Spirituality, based on a lecture series at Sorbonne University by Prof. Bahram Elahi 1998-1999, Cornwall Books, USA 2001

EMRANI, Haleh, Like Father, Like Daughter: Late Sasanian Imperial Ideology & the Rise of Bōrān to Power, University of California, Los Angeles, URL: http://www.humanities.uci.edu/sasanika/pdf/e-sasanika9-emrani.pdf (2011-4-27)

ENCYCLOPEDIA - BRITANNICA, Makropaedia, Volume 18, SAFRA, E. Jacob (Chairman of the Board), AGUILAR-CAUZ, Jorge (Präsident), USA 2007

FAAL, Arian, Wiener Zeitung online: URL: http://www.wienerzeitung.at/nachrichten/sport/fussball/262485_Ankick-mit-dem-Schleier.html (2010-04-19), Artikel vom 11.03.2008

FALAHAT, Mohammad Sadegh, The Physical Design of Mosques and the Satisfaction of the Praying Public. In: Abadi –Quarterly Journal of Architecture and Urbanism, Vol. 17, No. 54, Frühling 2007

FARASSAT Djamshid, Über die Eigenart volkstümlicher Bauten und alter Dörfer und Städte im Iran. In: RAINER, Roland, Anonymes Bauen im Iran, Akademische Druck und

Verlagsanstalt, Graz 1977
FINKE, Werner, Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur, in: Bauwelt, Heft 26, 1986
GAMILLSCHEG, Ernst, Etymologisches Wörterbuch der Französischen Sprache, Carl Winter – Universitätsverlag, Heidelberg 1969, 2. Auflage
GEO Themenlexikon, GAEDE, Peter-Matthias (Hrsg.), Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, Band 14, Mannheim 2007
GHAZALI, Abi Hamid, Al-Tibar Al-Masbuk fi Nasihat al-Muluk (Advice to Kings), in: Women of the Middle East, Nashat
GHEIBI, Mehrassa, Hashthezar Sal Tarikh-e Poushak-e Aghvam-e Irani (8000 Jahre Geschichte der Iranischen Kleidung), Hirmand, Teheran 2006
Göle, Nilüfer, Ludwig Amman (Hg.), Islam in Sicht. Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum, Bielefeld 2004
GRONKE, Monika, Geschichte Irans, Verlag C.H. Beck, München 2006
HAJI-QASSEMI (Hg), Ganjnameh –Cyclopaedia of Iranian Islamic Architecture, First Volume: Mansions in Kashan, Iran 1996
HAKIM-AFYUNI, Negar, Entwicklung der modernen Architektur im Iran - die Suche nach der Identität der iranischen Architektur in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, Dissertation, Wien 2007
HAKIM, Negar, The Essence of Familiar Spaces in Today´s Architecture. In: MEMAR, Iranische Architekturzeitschrift, No 28, Jänner 2005
HARATHER, Karin, Haus-Kleider - zum Phänomen der Bekleidung in der Architektur, Böhlau, Wien 1995
HARRIES, Karsten, The Ethical Function of Architecture, MIT Press, USA 2000
HASHEMI, S. R., Hilfe für die Wiederbelebung der iranischen Architektur. In: ABADI, iranische Architekturzeitschrift, Nr. 4, 1992
HEIDEGGER, Martin, Bauen, Wohnen, Denken, in: Bauen und Wohnen (Building and

Dwelling) – Martin Heideggers Grundlegung einer Phänomenologie der Architektur (Martin Heidegger´s Foundation of a Phenomenology of Architecture, Herausgeber: FÜHR, Eduard, Waxmann, Münster 2000
HEIMBACH-STEINS, Marianne (Hrsg), Christliche Sozialethik, Band 1, Grundlagen, Verlag Friedrich Pustet, Deutschland 2004
HICKS, Jim ua., „The Emergence of Man. The Persians“, Time-Life International, 1975
HOSSEINI, Maryam, Rishehaye Zansetisi dar adabiat-e klassike farsi (Misogynie in der klassischen iranischen Literatur) Verlag Cheshmeh, Teheran 2008
HUBER Christoph, Interview mit Sudabeh MORTEZAI über ihren Film „Im Bazar der Geschlechter“, Die Presse, Donnerstag, 15. April.2010
HÜBSCHMANN, H., Etymologie und Lautlehre der ossetischen Sprache, Verlag von Karl J. Trübner, Strassburg 1887
Iran-Intiative Frankfurt (Hrsg.): Unterdrückung und Widerstand, Frankfurt 1981
Iranische Verfassung 2010 (Ghanoon-e Assassi, 1389), Die Frau in der Verfassung
Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008
JABBARIAN Hilke, Der Schleier in der Religions- und Kulturgeschichte, Eine Untersuchung von seinem Ursprung bis zu den Anfängen der Islamischen Republik Iran, LIT Verlag, Berlin 2009
JACOB, G., Geschichte des Schattentheaters, Berlin 1907
JAFARI, Peyman, Der andere Iran. Geschichte und Kultur von 1900 bis zur Gegenwart, C.H. Beck, München 2010
JAMNEJAD DILAMI, Roshanak, Frauen im Iran: neue Rollenbilder – neues Selbstbewusstsein, Dissertation, Wien 2005
JOFFE-WALT, Benjamin, The Media Line , 27/12/2009, URL: http://www.jpost.com/International/Article.aspx?id=164408 (2010-04-04)
JORMAKKA, Kari, Heimlich Manoeuvres, Verso, Weimar 1995
KAR, Mehrangiz, Zum Rechtlichen Status Iranischer Frauen, In: Die Neue Muslimische

Frau – Standpunkte & Analysen herausgegeben von Barbara Pusch, Ergon Verlag Würzburg, Istanbul 2001
KASRAIAN Nasrollah, ARSHI Z., Our Homeland Iran, Cheshmeh Books, Tehran 1994
KHATIB-CHAHIDI, Jane, Sexual Prohibitions, Shared Space and Fictive Marriages in Shi´ite Iran. In: Women and Space – Ground Rules and Social Maps, Edited by ARDENER Shirley, Verlag Berg, Großbritannien 1997
KHOSROVAR Farhad, Feministinnen im Iran. In: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. OCKRENT Christine, Pendo, Deutschland 2007
KLUGE, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache (1883-1889), Berlin/New York 1995, zit. nach Schröder, Uwe, Die zwei Elemente der der Raumgestaltung“, Ernst Wasmuth Verlag, Deutschland 2009
KNIEPS, Claudia, Das so genannte Kopftuchgebot, URL: http://www.bpb.de/themen/0S0DT8,0,Schreibt_der_Koran_das_Kopftuch_vor.html (2011-04-29)
KREILE, Renate, Der Schleier. Verbindendes Kulturphänomen?. In: Zeitschrift für Kulturaustausch, 3, 1996
KUHLMANN, Dörte, JORMAKKA, Kari, Theorien und Geschichten über Geschlechterkonstruktionen. In: Building Gender - Architektur und Geschlecht, Jormakka Kari (Hrsg), edition selene,Wien 2002
KUHLMANN, Dörte, Raum, Macht, Differenz – Genderstudien in der Architektur, edition selene, Wien 2005
KUHLMANN, Dörte, Von Frauenzimmern und Frauenhäusern; in: Musik und Gender Studies. Dokumentation einer Annäherung, Warnke K., Lievenbrück B. (Hrsg.), Eine Schriftenreihe der Hochschule für Musik und Theater Hamburg, Neue Folge, Band 5, WEIDLER Buchverlag, 2004
KÜNG, Hans, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, Piper, München 2007
KÜNG, Hans, Projekt Weltethos, Piper, München 2008

LOSKANT, Philipp, Die Moral des Architekten, Interview mit dem Ethikprofessor Markus HUPPENBAUER, Architekturzeitschrift Hochparterre, Oktober 2008
LOSKANT, Philipp, Die fünf Maximen des ethisch handelden Architekten, Blogarchiv, gepostet von Honegger, Urs: URL: http://www.blogarchiv.hochparterre.ch/architektur/die-5-maximen-des-ethisch-handelnden-architekten.html
MANSOURI, Hassanzadeh, An Etymological Study of Persian Verbs, Verlag Farhangestan,Teheran 2008
MASSAELI, Sedigheh, Hidden Plan - The consequence of religious beliefs in traditional desert house of Iran, in: Honar-ha-ye- ziba, Journal of Fine Arts, University of Tehran, Tehran Press, Teheran, Spring 2009, Nr. 37
MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000
MATT, Gerald (Hrsg.), Interviews, Verlag der Buchhandlung Walther König, Köln 2006
MEHRIZI, Mehdi, Hoghoogh va Shakhsiat-e zan dar Eslam (Rechte und Charakter der Frau im Islam), CD
MEIBODI, Mohammad Taghi Fazel, Dolat, Akhlagh va Hooghoogh-e bashar (Regierung, Ethik und Menschenrechte), in: Hooghoogh-e Bashar dar Jahan-e Emrooz, Sherkat-e Sahami-e Enteshar (The Collection Articles On Inspection Human Rights Issues In Today's World), Teheran 2002
MEMAR (iranische Architekturzeitschrift), Nr. 19, Winter 2003
MEMAR (iranische Architekturzeitschrift, Nr. 28, Jänner 2005
MEMAR (iranische Architekturzeitschrift), Winners of 10 Years of Memar Award, Nr. 64, Herbst 2010
MEMARIAN, Gholamhossein, Memarie Iran (iranische Architektur) mit einem Vorwort von Ostad Karim Pirnia, Soroush Danesh, Tehran 2008
MEMARIAN, Gholamhossein, Memarie Maskoonie Irani (Architektur der iranischen Wohnbauten), Soroush Danesh, Tehran 2007

MERNISSI, Fatima, Der politische Harem – Mohammed und die Frauen, Übersetzung aus dem Französischen von Kabis-Alamba Veronika, Herder, Freiburg Basel Wien 1992
MILANI, Farzaneh, URL: http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2009/07/the-ultimate-unveiling-of-iranian-women.html
MILANI, Farzaneh, Veils and Words – The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse University Press, New York 1992
MORRIS, James, La Pensée d´Ostad Elahi, in : Cahiers d'anthropologie religieuse n°5, Le Spirituel: Pluralité et Unité, MESLIN, Michel (Hrsg.), Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 1996
MÜLLER, Alexander, Der Brief des persischen Grosskönigs Yazdegerds III., URL: http://www.dailytalk.ch/der-brief-des-persischen-grosskonigs-yazdegerds-iii/ dailytalk, 13. September.2009 (2010-10-10)
NAGHIBZADEH, Fathiyeh, Die göttliche Mission der Frau – Zu Geschichte und Struktur des Geschlechterverhältnisses im Gottesstaat Iran, in: Der Iran - Analyse einer islamischen Diktatur und ihrer europäischen Förderer, Grigat Stephan und Dinah Hartmann Simone (Hrsg.) Studienverlag, Innsbruck 2008
NAJMABADI Afsaneh, Women with Mustaches and Men with Beards – Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity, University of California Press, USA 2005
NAJMI, Nasser, Tehran dar yeksadsale pish (Teheran vor hundert Jahren) Verlag Arghavan, Teheran 1368 (1989
National Geographic, Goldenes Persien – Die geheime Seele des Iran, Deutsche Ausgaben, September 2008
NEWSWEEK June 1, 2009
NIERHAUS, Irene, Arch 6, Raum, Geschlecht, Architektur, Sonderzahl, Wien 1999
NORBERG-SCHULZ Christian, Logik der Baukunst, Verlag Ullstein GmbH, Berlin-West

1965
NOURIPOUR, Omid, Irans Weblog-Szene - Schreiben gegen die Verzweiflung. URL: http://www.spiegel.de/kultur/literatur/0,1518,396072,00.html (2011-04-18)
OSTAD ELAHI, Asar-ol Hagh 2 (Beweis der Wahrheit 2), Jeyhoun, Teheran 1992
OSTAD ELAHI, ELAHI, Bahram (Hg) Worte der Wahrheit (Assar-ol Hagh) 1 (in persischer Sprache) , Teheran 2007, Nashre Panj, 5. Auflage
OSTAD ELAHI, ELAHI, Bahram (Hg), 100 Maximen der Führung, Ibera Verlag, Wien 2009
OSTAD ELAHI, Hrsg. Bahram Elahi, Bargozideh, Verlag Panj 5, 2008, G.187
OSTAD ELAHI, Hrsg. ELAHI, Bahram, Worte der Wahrheit 1 (Assar-ol Hagh 1), Diba, Tehran 1994
OWEN, Graham (Hrsg), Architecture, ethics and globalization, Routledge, USA 2009
PAHLAVI, Ashraf, Faces in the Mirror, Englewood Cliffs N.J.: Prentice-Hall, 1980
PAHLEWI, Reza Shah, „Antwort an die Geschichte – Die Shah Memoiren“, aus dem Französischen von Walter Hertenstein (Réponse á l´Histoire, Albin Michel, Paris 1979), Herbig, München 1979
PAHL-WEBER Elke, SEELIG, Sebastian, Forschung für die nachhaltige Entwicklung der Megastädte von morgen: Projektmanagement im BMBF-Projekt „Young Cities - New Towns in Iran“. In: Baumanagement und Bauökonomie – Aktuelle Entwicklungen, LIEBCHEN J., VIERING M., Zanner C. (Hrsg), Teubner, Wiesbaden 2007
PANAHI, Fereschte, Zane Irani dar Safarnamehha (Die iranische Frau in Reiseberichten), Jajermi, Teheran 2006
PARET, Rudi, Der Koran. Kommentar und Konkordanz, Kohlhammer, Stuttgart 1980
PARSONS T. u. SHILS E.A., Values, Motives and Systems of Action, in Toward a General Theory of Action, Cambridge 1951
PETTENKOFER, Max von, Populäre Vorträge, Braunschweig 1876
PIRNIA, Karim, Iranische Architektur, sourosh danesh, Teheran 2008

PIRNIA, Karim, Sabk Shenassie Memarie Irani (Stile in der iranischen Architektur), Schabek, Iran 2004

PIRNIA, Mohamadkarim ua., Iranische Architekturzeitschrift (Memari-e Iran). In: ABADI, Architekturzeitschrift, Nr. 19, 1996

POPE, Arthur Upham, Introducing Persian Architecture, Oxford University Press, Japan 1969

PRICE, Masoume, Women in ancient Iran, URL: http://www.cais-soas.com/CAIS/Women/women_ancient_iran.htm

RAKOCZY, Thomas, Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter: eine Untersuchung zur Kraft des Blickes in der griechischen Literatur, Gunter Narr Verlag Tübingen, Tübingen 1996

RAY, Nicholas, Architecture and its ethical dilemmas, Taylor and Francis, USA 2005

RAINER, Roland, Anonymes Bauen im Iran, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz 1977

ROSE, Jenny, Three Queens, Two Wifes and a Goddess: Roles and images of Women in Sasanian Iran, in: Women in the Medieval Islamic World HAMBLY, Gavin, USA 1999

SAILER, Kerstin, Raum beißt nicht– Neue Perspektiven zur Sicherheit von Frauen im öffentlichen Raum, Peter Lang, Frankfurt 2004

SANDAY, Reeves Peggy, Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilage on Campus, New York Press, New York, 1990

SAREMI, A., Iran´s unaccomplished modernization in architecture. In: Memar No. 36

SCHABERT, Tilo, „Die Architektur der Welt - Eine kosmologische Lektüre architektonischer Formen“, Wilhelm Fink Verlag, München 1997

SCHAHRI, Jafar, Tehran-e Ghadim, Band 3, Verlag Moin, Teheran 1992

SCHRÖDER, Uwe, Die zwei Elemente der Raumgestaltung, Ernst Wasmuth Verlag, Deutschland 2009

SCHÜTTE-LIHOTZKY, Warum ich Architektin wurde, Residenz Verlag, Salzburg 2004

SEDGHI, Hamideh, Women and Politics in Iran – Veiling, Unveiling and Reveiling,

Cambridge University Press, USA 2007
SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978
SEMPER, Gottfried, Die vier Elemente der Baukunst – Ein Beitrag zur vergleichenden Baukunde, Braunschweig 1851, Verlag Friedrich Vieweg und Sohn
SHAHANSHAH – A pictorial biography of His Imperial Majesty Mohammad Reza Pahlavi, Aryamehr, Transorient Books, Großbritannien 1969
SHEYKH ZABIHOLLAH MAHALATI, Kashf-ol Ghorour ya Mafased-ol Sofur (Learning about Vanity or the Evils of Unveiling), Tehran: Askari, 1959
SHIRAZI, Abdul Karim Biazar, The Oppression of Women Throughout History, Übersetzung: Laleh Bakhtiar, Tehran: Ba´that, 1986
SINGER, Peter, Praktische Ethik, Reclam, Deutschland 2006
SKORPIL, Clementine, Frauen sind BürgerInnen zweiter Klasse, Interview mit der iranischen Rechtsexpertin Frau Leila ALIKARAMI, *die*Standard.at, 23.3.2010, URL: http://diestandard.at/1269045731550/Iran-Frauen-sind-BuergerInnen-zweiter-Klasse (2010-10-10)
SOROUSH, Radio, TV& Media Weekly Magazine, Iran 2009 (1388), 22.05.2011
STIERLIN, Henri, Schätze des Orients - Die prachtvolle Kunst des Persischen Reiches von 900n.Chr. bis heute, Frederking&Thaler, Italien 2002
STRAFGESETZBUCH DER ISLAMISCHEN REPUBLIK
SULTANZADE, Husayn, Entry spaces in the traditional architecture of Iran (in persischer Sprache) Cultural Research Bureau, Teheran 2004
SULTANZADE, Husayn, Entry Spaces in the traditional Architecture of Iran (in persischer Sprache), Cultural Research Bureau, Teheran 2005
TAHAMI, Daryoush, ABRISHAMI, Farshad, A Century Pictures of the Olden Tehran (From 1871 to 1971), Tehran Abrishamifar Publication, Tehran 2006
TALOOIE, Mahmood, Az Tavous ta Farah – Jaye pahe Zan dar Massire Tarikhe Moasser-e Iran (Von Tavous bis Farah – Fußspuren der Frau in der gegenwärtigen

Geschichte Irans), Nashr-e Elm, Tehran 1999
TAMZALI, Wassyla, Das Rätsel des Maghreb, in: Schwarzbuch zur Lage der Frauen – Eine Bestandsaufnahme, Hrsg. Ockrent Christine, Pendo, Deutschland 2007
TARVERDI (Hg) R., Iran – Land of Kings, Ettela´at Publications, Iran 1971
Teheraner Bauordnung, Soudour-e parvane-ye sakhtemani, Verlag Sherkat-e pardasesh va barnamerizi-e shahr, Teheran 1997
TAVSALI, Abolghassem, Az Forough-al-saltane ta Anis-o-doleh – Die Frauen aus dem Harem von Nasser-e din Shah, Golriz Verlag, Teheran 1999
Telegraph vom 21. Juni. 2010. URL: http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iran/7843966/Iranian-police-issue-badly-veiled-warnings-to-62000-women.html (2010-07-21)
THE INTERNATIONAL WOMEN´S CLUB OF IRAN, Negar-e- Zan - A Historical Pageant of Women´s Dress in Iran (Englisch und Persisch), Graphica Press, Teheran 1973
TOMM, Arwed, Ökologisch planen und bauen – Das Handbuch für Architekten, Ingenieure, Bauherren, Studenten, Baufirmen, Behörden, Stadtplaner, Politiker, Vieweg, Deutschland 2000, 3. Auflage
UNITED NATIONS, Econimics and Social Affairs, World Urbanization Prospects – The 2003 Revision, New York, 2004
URL : http://www.citymayors.com/statistics/largest-cities-mayors-1.html
URL: http://diepresse.com/home/politik/aussenpolitik/488037/ (2010-12-06)
URL: http://payvand.com/news/09/jan/1095.html (2010-10-05)
URL: http://siteresources.worldbank.org/EXTEDSTATS/Resources/3232763-1171296190619/3445877-1172014191219/IRN.pdf (2011-09-03)
URL: http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/TOPICS/EXTGENDER/EXTANATOOLS/EXTSTATINDDATA/EXTGENDERSTATS/0,,contentMDK:21442653~menuPK:4851764~pagePK:64168445~piPK:64168309~theSitePK:3237336,00.html (2010-01-10)

URL: http://www.aftab.ir/articles/art_culture/architecture/c5c1195220144p1.php (2010-03-01)Mahin DEHBASHI, einer erfolgreichen Architektin und Professorin für Entwerfen, November 2007
URL: http://www.dailytalk.ch/der-brief-des-persischen-grosskonigs-yazdegerds-iii
URL: http://www.entekhabi.org/
URL: http://www.farahpahlavi.org/ (2010-01-08)
URL: http://www.fondationostadelahi.com/ (2010-10-19)
URL: http://www.fraueniniran.at/Vortragende.pdf (2008-12-12)
URL: http://www.freiburger-filmforum.de/fifo2001/zinat.html (2010-04-03
URL: http://www.hochparterre-schweiz.ch/architektur/die-5-maximen-des-ethisch-handelnden-architekten.html (2010-10-01)
URL: http://www.imbazar-derfilm.at/jart/prj3/poool/movie.jart?rel=de&reserve-mode=active&content-id=1268127240484&view_img=1268127315382
URL: http://www.iranianfeministschool.info/english/(2010-09-27)
URL: http://www.iranica.com/newsite/ (2010-01-02)
URL: http://www.jpost.com/International/Article.aspx?id=164408 (2010-04-04)
URL: http://www.malakjan.com (2011-04-20)
URL: http://www.masjedjame.com (2011-01-14)
URL: http://www.nobelwomensinitiative.org/news/article/million-signatures-campaign-wins-anna-politkovskaya-award-2009 (2010-10-05)
URL: http://www.onemillionsigns.info/english/spip.php?article39 (2010-09-20)
URL: http://www.ostadelahi.com (2011-05-16)
URL: http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/
URL: http://www.payvand.com/news/10/oct/1194.html
URL: http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/tehranbureau/2009/07/iranian-feminism-after-june-2009.html (2009-09-28)
URL: http://www.stern.de/politik/deutschland/erziehung-maenner-arbeitet-in-kitas-

584878.html (2010-10-19)
URL:
http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iran/7843966/Iranian-police-issue-badly-veiled-warnings-to-62000-women.html (2010-07-21)
URL: http://www.un.org/depts/german/grunddok/ar217a3.html
URL: http://www.un.org/en/members/index.shtml#i
URL:
http://www.wienerzeitung.at/DesktopDefault.aspx?TabID=4815&Alias=dossiers&cob=328729&DosCob=333324 (2010-04-19), Printausgabe vom Mittwoch, 12. März 2008
URL: http://www.women.gov.ir/en/ (2011-03-10)
URL: http://www.womentaxi.com (2010-10-28)
VALADBAYGI, Saeed, Mullahs Ban 'Sexy' Iran Newspaper Logo, in: Street Journalist, Feb 4, 2010, URL: http://www.astreetjournalist.com/2010/02/04/mullahs-ban-sexy-iran-newspaper-logo/ (2011-04-20)
VON BRAUN Christina u. MATHES Bettina, Verschleierte Wirklichkeit – Die Frau, der Islam und der Westen, Aufbau-Verlag, Berlin 2007
WEISMANN, Leslie, Discrimination by Design: A Feminist Critique of the Man-Made Environment, Illini books edition, USA 1994
WIEDEMANN, Charlotte, Das schleierhafte Land, Die Zeit, 11.11.2004 Nr.47, URL: http://www.zeit.de/2004/47/Iran?page=all (2011-04-28)
WIESEHÖFER, Josef, Das frühe Persien – Geschichte eines antiken Weltreichs, Verlag C.H. Beck, München 2006
Wojciech Czaja, Der Standard, Vorhang auf für Vorhangstoff, 22. August 2009 URL: http://derstandard.at/1577836927227/Vorhang-auf-fuer-Vorhangstoff (2010-11-01)
WORLD ECONOMIC FORUM, Global Gender Gap Report 2010 und 2011, URL: http://www.weforum.org/pdf/gendergap/rankings2010.pdf (2010-10-17)
http://reports.weforum.org/global-gender-gap-2011/ (2011-11-12)

WÜRFEL, Kurt, Zelt und Zeltaustattung als stil-und formbildende Elemente in der islamischen Architektur, Dissertation, Berlin 1950

9. Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: „Identified“ von der iranischen Künstlerin Shirin Neshat. Quelle: MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000, S. 47
Abbildung 2: Architektur für ein gutes Leben
Abbildung 3: Das gemeinsame Grundethos. Quelle: Küng, Hans, Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft, Piper, München 2007, S. 131
Abbildung 4: Ostad Elahi in seiner Richterrobe, 1949 .Quelle: URL: http://www.ostadelahi.com/german/gallery/html/7.html
Abbildung 5: Quintessenz der Religionen von Ostad Elahi. Quelle: Elahi, Bahram, Words of Faith – Prayers of Ostad Elahi, Robert Laffont, Frankreich 1995, S. 35
Abbildung 6: Die Moral des Architekten. Collage von Philipp Loskant. Quelle: Architekturzeitschrift Hochparterre, Oktober 2008, Interview von Philipp LOSKANT mit dem Ethikprofessor Markus HUPPENBAUER, Die Moral des Architekten, S. 40
Abbildung 7: Platons Triade. Quelle: COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005, S. 14
Abbildung 8: Beziehung zwischen den Themen des Sympoisums und der menschlichen Recourcen wie Geist, Intellekt, Emotionen und Sinnlichkeit. Quelle: COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg.), Architecture, Aest/Ethics Religion, IKO, Frankfurt und London 2005, S. 14
Abbildung 9: Hochwertige Architektur. Quelle: COLD, Birgit, Beautiful, True and Good Architecture – An introduction. In: BERGMANN, Sigurd (Hrsg), Architecture, Aest/Ethics & Religion, IKO, Frankfurt und London 2005, S. 14
Abbildung 10: Auszug aus dem Gender Gap Report 2011, Iran. Quelle: http://reports.weforum.org/global-gender-gap-2011/ (2011-11-07)
Abbildung 11: Frau aus der Partherzeit (250 v.Chr.-224 n.Chr.), Statue einer Frau aus Hatra, Baghdad Museum. *Quelle: The International Women´s Club of Iran, „Negar-e Zan – An Historical Pageant of Women´s Dress in Iran , Graphica Press, Teheran 1973, 7. Ubal*

(daughter of Jabal)
Abbildung 12: Sitzstreik der iranischen Frauen während der Konstitutionellen Revolution. Quelle: URL : http://www.feministschool.com/spip.php?article5418 (2011-02-11)
Abbildung 13: Kaiserin Farah Diba. Quelle: The International Women´s Club of Iran, Negar-e Zan – An Historical Pageant of Women´s Dress in Iran, Graphica Press, Teheran 1973
Abbildung 14: Malek Jan Nemati umgeben von Frauen und Kindern in Dscheyhunabad. Quelle: URL: http://www.malakjan.com/photo_gallery/10.html (2011-04-28)
Abbildung 15: Kampagne „Eine Million Unterschriften zur Änderung der diskriminierenden Gesetze“. Quelle: URL: http://sign4change.info/english/spip.php?article18 (2011-04-20)
Abbildung 16: Blockierte iranische Webseite. Quelle: URL: http://www.iranian.com/BTW/2005/August/Filter/Images/yt.jpg (2011-04-27)
Abbildung 17: Ctrl+Alt+DEL Series der iranischen Künstlerin Shadi Ghadirian: „the world of the computer is just as inspiring as the world outside, a representation of reality, if not reality itself”. Quelle: ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008, S. 57
Abbildung 18: Darstellung einer persischen Königin oder Göttin, der ein Vogel überreicht wird, Persepolis. Quelle: Hicks, Jim ua., „The Emergence of Man. The Persians“, Time-Life International, 1975, S. 81
Abbildung 19: Sassanidische Adlige, Mosaik im Palast Bishapur, 3. od 4. Jhdt. n. Chr. Quelle: EMRANI, Haleh, Like Father, Like Daughter: Late Sasanian Imperial Ideology & the Rise of Boran to Power, University of California, Los Angeles, URL: http://www.humanities.uci.edu/sasanika/pdf/e-sasanika9-emrani.pdf (2011-4-27)
Abbildung 20 Münze der Königin Puran. Quelle: EMRANI, Haleh, Like Father, Like Daughter: Late Sasanian Imperial Ideology & the Rise of Bōrān to Power, University of California, Los Angeles, URL: http://www.humanities.uci.edu/sasanika/pdf/e-sasanika9-emrani.pdf (2011-4-27)
Abbildung 21: „Zan=Mard“ (Frau =Mann). Quelle: EPA, URL: http://diepresse.com/home/politik/aussenpolitik/488037/index.do?direct=486568&_vl_backlink=/home/politik/aussenpolitik/488896/index.do&selChannel=) (2011-01-30)
Abbildung 22: Das weibliche Gehirn. Quelle: BRIZENDINE Louann, Das weibliche Gehirn – Warum Frauen anders sind als Männer, Hoffmann und Campe, Deutschland 2007, S. 25f
Abbildung 23: Vorlesung in einer iranischen Universität. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 24: Mohammad Reza Shah Pahlavi, “Mission for my Country” Quelle: Shahanshah – A pictorial biography of His Imperial Majesty Mohammad Reza Pahlavi, Aryamehr, Transorient Books, Großbritannien 1969, S.73

Abbildung 25: Rechte und Pflichten des Menschen. Quelle: Elahi, Bahram, Grundlagen natürlicher Spiritualität, Ibera, Wien 1999, S. 25
Abbildung 26: Iranische Zeitschrift aus der Zeit vor der iranischen Revolution. Quelle: Foto Aria Mehr, URL: http://www.flickr.com/photos/aryamehr/5137693824/in/photostream
Abbildung 27: Einfaches Altstadt-Wohnhaus in Teheran mit Innenhof, Schema. Quelle: SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978, S. 32
Abbildung 28: Gehobenes Altstadthaus in Teheran mit Innehnhöfen und Wasserbecken. Quelle:SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978, S. 33
Abbildung 29: Traditionelles Haus in Teheran. Quelle: Pope 1969, S.110
Abbildung 30: „Poolraum“ im Sajjadi Haus, Kashan. Quelle: HAJI-QASSEMI (Hg), Ganjnameh – Cyclopaedia of Iranian Islamic Archtecture, First Volume: Mansions in Kashan, Iran 1996
Abbildung 31: Grundriss eines traditonellen Hauses in Yazd. Quelle: Memarian 2008, S. 159
Abbildung 32: Axonometrie eines nach innen gerichteten Hauses in Yazd. Quelle: Memarian 2008, S. 160
Abbildung 33: Hashti im Sajjadi Haus, Kashan. Quelle: HAJI-QASSEMI (Hg), Ganjnameh – Cyclopaedia of Iranian Islamic Archtiecture, First Volume: Mansions in Kashan, Iran 1996, S. 75
Abbildung 34: Hashti. Quelle: Sultanzade Husayn, „Entry Spaces in the traditional Architecture of Iran”, Teheran 1384, S. 60
Abbildung 35: Geschlechtsspezifische Tüklopfer. Quelle: Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
Abbildung 36: „Halghe“ (Türklopfer für Frauen). Quelle: KIAN, Maryam, „Honare Zamoodgari“, Beispiele aus Kashan. In: Memar 15, Winter 2002, S. 110
Abbildung 37: „Chakosh“ (Türklopfer für Männer). Quelle: KIAN, Maryam, „Honare Zamoodgari“, Beispiele aus Kashan. In: Memar 15, Winter 2002, S. 110
Abbildung 38: Grundriss eines traditionellen Hauses mittlerer Größe. Quelle: adaptiert nach PIRNIA, Karim, Sabk Shenassie Memarie Irani (Stile in der iranischen Architektur), Schabek, Iran 2004, S. 181
Abbildung 39: „Offered Eyes“ (1993) von Shirin Neshat. Quelle: MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000, S. 59
Abbildung 40: Jalousie. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 41: Die Bedürfnisstabelle und ihre Anwendung auf den Wohnbereich. Quelle: Bär, Paul Klaus-Dieter, Architektur-Psychologie: Psychosoziale Aspekte des Wohnens, Imago,

Deutschland 2008, S. 81
Abbildung 42: Einige der Frauen von Nasser-e din Shah. Quelle: Talooie, Mahmood, „Az Tavous ta Farah –
Abbildung 43: Anis-o-doleh, Lieblingsfrau von Nasser-e- din Shah. Quelle: TAVSALI, Abolghassem, Az Forough-al-saltane ta Anis-o-doleh – Die Frauen aus dem Harem von Nasser-e din Shah, Golriz Verlag, Teheran 1999
Abbildung 44: Als Kadscharin verkleidete zeitgenössische Frau, Shadi Ghadirian, „Qajar Series“ (2007). Quelle: ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008, S. 20
Abbildung 45: Ayatollah in Quom, „Im Bazar der Geschlechter“. Quelle:Im Bazar der Gesclechter, Film von Sudabeh Mortezai, URL: http://www.imbazar-derfilm.at/jart/prj3/poool/movie.jart?rel=de&reserve-mode=active&content-id=1268127240484&view_img=1268127315382 (2011-05-10)
Abbildung 46: Moschee in Teheran (Masjed-e Jame) .
Abbildung 47: Fraueneingang einer Moschee. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 48: Webseite der Womentaxis. Quelle: URL: http://www.womentaxi.com (2010-04-09)
Abbildung 49: Womentaxis. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 50: Metro in Teheran, Frauenbereich. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 51: Schülerinnen vor einer Volksschule in Teheran. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 52: Schule in Teheran vor der islamischen Revolution 1979. Quelle: TARVERDI (Hg) R., Iran – Land of Kings, Ettela´at Publications, Iran 1971, S. 132
Abbildung 53: Iranische Studentinnen vor der islamischen Revolution 1979. Quelle: TARVERDI (Hg) R., Iran – Land of Kings, Ettela´at Publications, Iran 1971, S. 133
Abbildung 54: Piktogramm von der iranischen Künstlerin Parastou Forouhar (2004). Quelle: http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/schilder/2314.html (2011-10-05)
Abbildung 55: Mohammad Reza Shah Pahlavi bei Geistlichen. Quelle: SHAHANSHAH – A pictorial biography of His Imperial Majesty Mohammad Reza Pahlavi, Aryamehr, Transorient Books, Großbritannien 1969, S. 76
Abbildung 56: Kinoplakat von "Offside". Quelle:URL: http://www.payvand.com/news/07/mar/1290.html (2010-05-05)
Abbildung 57: Fitnessstudio mit speziellen Zeiten für Frauen und Männer: „Vormittag: Damen/Nachmittag: Herren“. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 58: Hochzeitsfeier in Teheran. Quelle: Archiv der Autorin

Abbildung 59: Werbeplakat für einen mietbaren Hochzeitssaal für geschlechtergetrennte Hochzeiten. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 60: Räume der Frauen, Räume der Männer. Quelle: Buchmüller 1993, S.193f, n. Sailer 2004, S. 54
Abbildung 61:Piktogramm aus der Serie „Schilder“ (2004) von der iranschen Künsterlin Parastou Forouhar . Quelle : http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/schilder/schilder_-_nr7_b.html (2011-10-05)
Abbildung 62: Piktogramm aus der Serie „Schilder“ (2004) von der iranschen Künsterlin Parastou Forouhar . Quelle: http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/schilder/schilder_-_nr7_a.html (2011-10-05)
Abbildung 63: Schema einer zeitgenössischen Wohnung in Teheran. Quelle: adaptiert von KHATIB-CHAHIDI 1997, S. 123
Abbildung 64: Fassade eines Oberschicht Wohnhauses in Teheran im „kadscharischen Stil“. Quelle: SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978, S. 232
Abbildung 65: Villa Siassi von Gabriel Guverkian, Teheran, 1935. Quelle: BANI MASOUD, Amir, Iranian Contemporary Architecture – An Inquiry into Tradition and Mody (Memarie-Maasser-e Iran), Honar-e-Memari Publications, Teheran 2009, S. 227
Abbildung 66: Teheran: Phasen der Entwicklung. A Kadscharische Geschäftsstraße, B erstes westliches Zentrum unter Reza Shah, C die City der fünfziger Jahre, D rezente Cityausweitung, T traditionelles Zentrum: Bazar und Altstadt. Quelle: SEGER, Martin, Eine stadtgeographische Studie, Springer-Verlag, Wien 1978, S. 52
Abbildung 67: Orosi. Quelle: Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
Abbildung 68: Höhenprofil im N-S Schnitt und Stadtentwicklungsphasen. Quelle: Seger, S. 54
Abbildung 69: Bebauungsvorstellungen für Teheran – Kopie westlicher Großstädte (1970). Quelle: SEGER, S. 199
Abbildung 70: Teheran 2008. Quelle: Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
Abbildung 71: Auszug aus dem Fragebogen für die 20 Architekten. Quelle: Iranische Architekturzeitschrift Abadi, Nr. 19, 1996, S. 4
Abbildung 72: Imam Khomeini Schrein (1999). Quelle: Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
Abbildung 73: "Megacity" Teheran. Quelle: URL: http://www.iranchamber.com/cities/tehran/images/tehran.city.jpg (2011-10-01)

Abbildung 74: Sadri-Haus, Isfahan. Quelle: Iranische Architekturzeitschrift Memar, Winners of 10 Years of Memar Award, No 64, Herbst 2010, S. 27
Abbildung 75: Sadri-Haus, Isfahan, "Gasse" zwischen den Blöcken. Quelle: Architekturzeitschrift Memar, No 19, Winter 2003, S. 57
Abbildung 76: Sadri-Haus, Isfahan. Quelle: Architekturzeitschrift Memar, Winners of 10 Years of Memar Award, No 64, Herbst 2010, S. 26
Abbildung 77: Sadri-Haus, Isfahan. Quelle: Architekturzeitschrift Memar, No 19, Winter 2003, S. 51
Abbildung 78: Preisgekrönte Wohnung der iranischen Architektin Pantea Eslami ua. in Teheran. Quelle: Iranische Architekturzeitschrift Memar, Winners of 10 Years of Memar Award, No 64, Herbst 2010, S. 58
Abbildung 79: Haus Saremi, typisches Wohnhaus in Teheran bis 1921. Quelle: Hakim-Afyouni 2007, S. 110f
Abbildung 80: Haus Saremi. Quelle: Hakim-Afyouni 2007, S. 112
Abbildung 81: It´s only here – in private – that I´m free. Quelle: Newsweek June 1, 2009, S. 21, Foto von Isabella Eshraghi
Abbildung 82: Private Party in Teheran, 2008. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 83: Junge Menschen in einem Restaurant in Teheran. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 84: Frauenpark in Teheran. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 85: Links Todesanzeige einer Frau, rechts Todesanzeige eines Mannes. Quelle: aus dem Archiv der Autorin
Abbildung 86: Junge Paare im „Laleh Park“. Quelle:
Abbildung 87: Teheran. Quelle: Iran-Persia-Land of History 5 th Edition, 2008, DVD, Iran Garden Publ.
Abbildung 88: Ying –Yang. Quelle: Ardalan N. u. Bakhtiar 1973 S. 62
Abbildung 89: „Shir-o-Khorshid“ (Löwe und Sonne), offizielles Staatsemblem Anfang der 70er Jahre. Quelle: NAJMABADI Afsaneh, Women with Mustaches and Men with Beards – Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity, University of California Press, USA 2005, S. 67)
Abbildung 91: Kleidung iranischer Frauen im Laufe der Jahrtausende. Quelle: Zeichnungen von Fatolazadeh, Homa, Negar-e-Zan – An Historical Pageant of Women´s Dress in Iran, The International Club of Iran, Graphica Press, Teheran 1973
Abbildung 92: Untitled Qajar Series der zeitgenössischen iranischen Künstlerin Shadi Ghadirian. Quelle: Rose Issa, „Shadi Ghadirian“, Saqi, Lebanon 2008, S. 26
Abbildung 93: “Like Every Day Series”. Die iranische Künstlerin Shadi Ghadirian stellt damit

die Erwartungen dar, die man von verheirateten Frauen in patriarchalen Gesellschaften hat. Quelle: Rose Issa, „Shadi Ghadirian“, Saqi, Lebanon 2008, S. 10
Abbildung 94: Prinzessin aus Nasseredin Shahs Harem um 1800.
Abbildung 95: Frau aus der Kadscharen Dynastie (1796-1925), „Indoor-Kleidung“. Quelle: Negar-Zan – A Historical Pageant of Women´s Dress in Iran, 21. Delshad
Abbildung 96: 2000 v. Chr., Statue PH Ackermann Collection. Quelle: THE INTERNATIONAL WOMEN´S CLUB OF IRAN, Negar-e- Zan - A Historical Pageant of Women´s Dress in Iran (Englisch und Persisch), Graphica Press, Teheran
Abbildung 97: Großmutter der Autorin, Teheran um 1950. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 98: „Brainless badly veiled women“. Die Karikatur von Sajjad Jafari für die regierungsnahe „Fars News Agency“ soll verdeutlichen, dass verschleierte Frauen klüger sind als unverschleierte. Quelle: http://www.payvand.com/news/11/jul/1182.html (2011-11-03)
Abbildung 99: "Bad-Hejab". Quelle: Photo von Majid Saeedi /Getty
Abbildung 100: Ein Schild macht darauf hin, dass nur Frauen im Chador
Abbildung 101: Junge Perserin wird von einer „Sittenpolizistin“ verhaftet. Quelle: URL: http://iransnews.wordpress.com/category/reactionary-iranians/ (2011-05-25)
Abbildung 102: „Islamic Vogue“ vom iranischen Künstler Shahram Entekhabi: Ironische Imitation der Zensurmethoden. Quelle: http://www.entekhabi.org/htm/vouge_page.html (2011-11-04)
Abbildung 103: „Censors“ Fotoserie von deriranischen Künstlerin Shadi Ghadirian. Quelle: Rose Issa, „Shadi Ghadirian“, Saqi, Lebanon 2008, S. 44
Abbildung 104: Logo der Zeitung Tehran Emrooz (Teheran heute).
Abbildung 105: Polizei Akademie, weibliche Kadetten 2006. Quelle: URL: http://queermuslimrevolution.blogspot.com/2007_09_16_archive.html (2010-06-23)
Abbildung 106: Polizei Akademie, weibliche Kadetten 1972. Quelle: URL: http://www.iranchamber.com/society/articles/women_prepost_revolutionary_iran1.php (2010-05-05)
Abbildung 107: Frau im Chador gegenüber einer modern gekleideten Frau. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 108: Idealbild der Frau. Wandbild in Susa, Iran. Quelle: http://de.academic.ru/pictures/dewiki/115/4900c5bd05ff5e16665dd813d968d79f.JPG (2011-10-30)
Abbildung 109: „Boraghe“. Quelle:
Abbildung 110: Chador-Maghnae-Mantel. Quelle: Soroush, Radio, TV& Media Weekly

Magazine, 2009 (1388), 22. Mai, S. 31
Abbildung 111: „Fervor“ (2000), Videoinstallation von Shirin Neshat. Quelle: MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000, S. 80
Abbildung 112: „Rebellious Silence“ (1994) von Shirin Neshat. Quelle: MATT, Gerald (Hrsg.), Interviews, Verlag der Buchhandlung Walther König, Köln 2006, S. 248
Abbildung 113: Stadien der Öffentlichkeit. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 114: „Fervor“ (2000), Videoinstallation von Shirin Neshat. Quelle: MATT, Gerald (Hrsg.), Ausstellung Shirin Neshat ; 31. 3. - 4. 6. 2000, Kunsthalle Wien; 28. 7. - 3. 9. 2000, Serpentine Gallery, London, Kunsthalle (u.a.), Wien 2000, S. 81
Abbildung 115: „Pardehneshin“. Quelle: Archiv der Autorin
Abbildung 116: "Viewfilter" von Petra Blaisse. Quelle: BLAISSE, Petra, Inside Outside, Birkkhäuser, Basel 2007, Birkkhäuser, S. 378
Abbildung 117: Sänften in der kadscharischen Zeit in Teheran. Quelle: Tahami, Daryoush, „A Century Pictures of the Olden Tehran (From 1871 to 1971), Abrishamifar Publication, Tehran 2005, S. 24
Abbildung 118: Nomadenzelt in der Nähe von Persepolis. Quelle: KASRAIAN Nasrollah, ARSHI Z., Our Homeland Iran, Cheshmeh Books, Tehran 1994, S. 44
Abbildung 119: Shah-Moschee, Isfahan. Quelle: POPE, Arthur Upham, Introducing Persian Architecture, Oxford University Press, Japan 1969, S. 86
Abbildung 120: Stalaktitenportal der Shah-Moschee in Isfahan. Quelle: DE AGOSTINI Giovanni (Hg), Bausani Alesssandro, Nobis Enrico, De Agostini Federico, Photography Ottria Renato, Iran – The Future of the Plateau, Italy, 1976, S 28
Abbildung 121: Stalaktitennetz, Schemazeichnung. Quelle: FINKE, Werner, Die Islamische Architektur: Eine Bekleidungsarchitektur. In: Bauwelt, Heft 26, 1986, S. 999
Abbildung 122: Iranische Frau. Quelle: http://ivmp.wordpress.com/2007/11/05/persian-woman-2/ (URL: 2010-04-29)
Abbildung 123: Iranerinnen mit operierten Nasen. Quelle:
Abbildung 124: verschleierte Frau, "Be Colourful Series“ von Shadi Ghadirian. Quelle: ISSA, Rose, Shadi Ghadirian – Iranian Photographer, Saqi, Lebanon 2008, S. 51
Abbildung 125: Jame Moschee, Isfahan. Quelle: KASRAIAN Nasrollah, ARSHI Z., Our Homeland Iran, Cheshmeh Books, Tehran 1994, S.67
Abbildung 126: „Blind Spot“, Rückansicht eines Männerschädels im Chador aus der Fotoserie der iranische Künstlerin Parastou Forouhar. Quelle: http://www.parastou-

forouhar.de/portfolio/blind-spot-fotoserie-seit-2/blind_spot/
Abbildung 127: Verschleierte Männer, Kampagne zur Freilassung eines Regimegegners. Quelle: URL: http://newpolitics.mayfirst.org/fromthearchives?nid=346 (2011-10-05)
Abbildung 128: Piktogramm aus der Serie „Schilder“ (2004) von der iranischen Künstlerin Parastou Forouhar. Quelle: http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/schilder/schilder_-_nr6_b.html (2011-10-05)
Abbildung 129:Piktogramm aus der Serie „Schilder“ (2004) von der Künstlerin Parastou Forouhar. Quelle: http://www.parastou-forouhar.de/portfolio/schilder/schilder_-_nr6_a.html (2011-10-05)

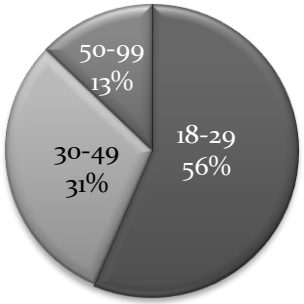
10. Diagrammverzeichnis

Diagramm 1: Verteilung der Altersgruppen 47
Diagramm 2: Bildungsstand 47
Diagramm 3: Anteil der Studentinnen und Mütter 48
Diagramm 4: Ebenbürtigkeit von Mann und Frau 65
Diagramm 5: Unterschiedlichkeit zwischen iranischen und westlichen Frauen 87
Diagramm 6: Überblick über die Unterschiede zu westlichen Frauen 87
Diagramm 7: Gebetspraxis (Namas) 121
Diagramm 8: Gebetsort 121
Diagramm 9: Bedeutung des Gebetsorts 122
Diagramm 10: Frauen in der Moschee 125
Diagramm 11: Gründe für die Trennung in der Moschee 126
Diagramm 12: Gemeinsames Gebet mit Männern 127
Diagramm 13: Gründe für die Separation im öffentlichen Raum 128
Diagramm 14: Fühlen sich gestört durch Trennung im öffentlichen Raum 139
Diagramm 15: Diskriminierung mittels Architektur 142
Diagramm 16: Existenz von versteckten Frauenräumen 147
Diagramm 17: Schlafzimmer 150
Diagramm 18: Küche 150
Diagramm 19: Gästeempfangszimmer 151
Diagramm 20: Reihenfolge der Räume nach ihrer Priorität 170
Diagramm 21: Existenz von "Wohlfühlorten" 171

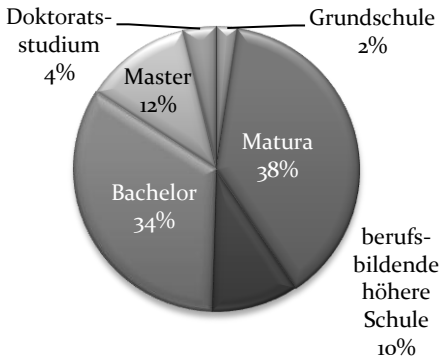
Diagramm 22: Orte an denen man sich als Frau wohlfühlt 171

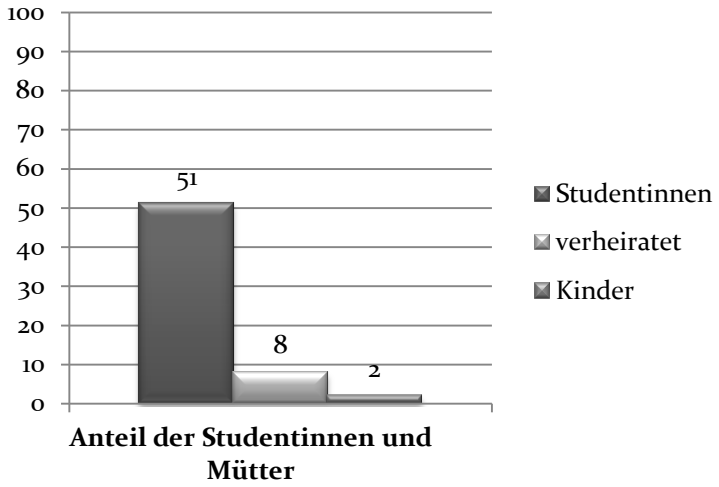
11. Anhang, Diagramme

Verteilung der Altersgruppen



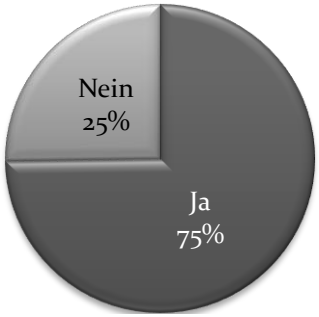
Bildungsstand



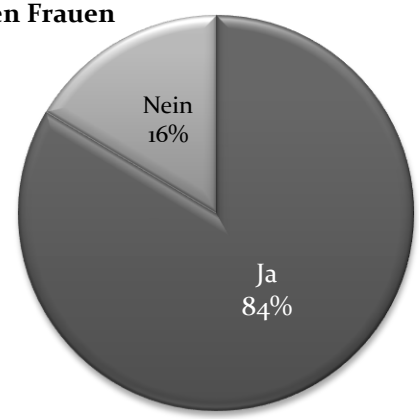


Anteil der Studentinnen und Mütter

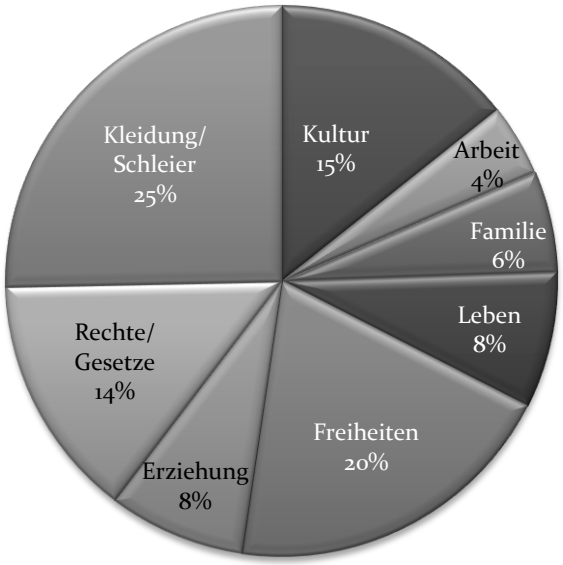
Ebenbürtigkeit von Mann und Frau



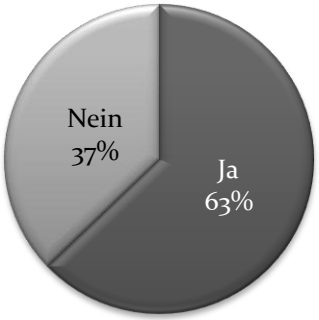
Unterschiedlichkeit zwischen iranischen und westlichen Frauen

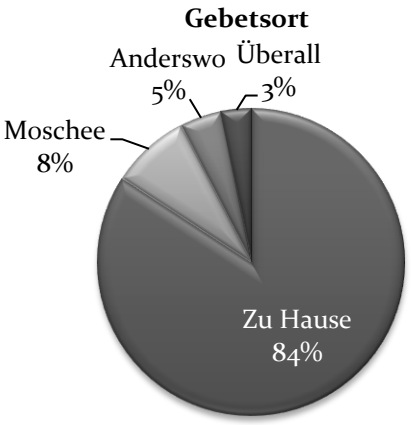


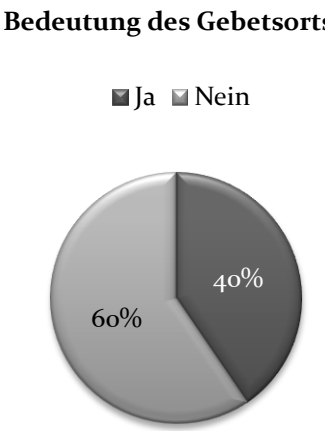
Überblick über die Unterschiede zu westlichen Frauen



Gebetspraxis (Namas)

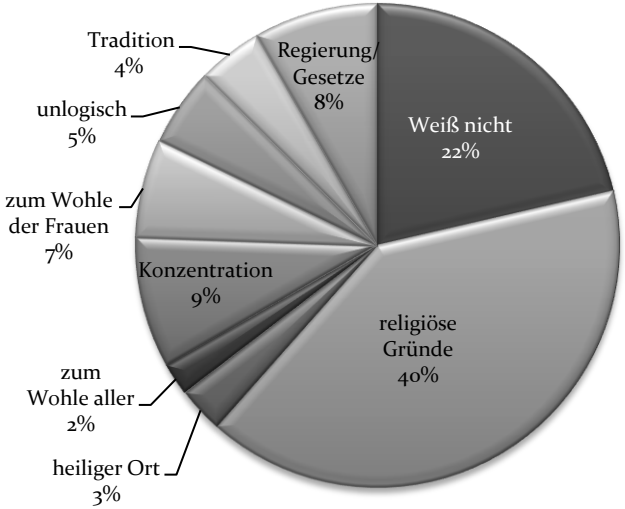



Gebetsort
Anderswo
5%
Überall
3%
Moschee
8%
Zu Hause
84%

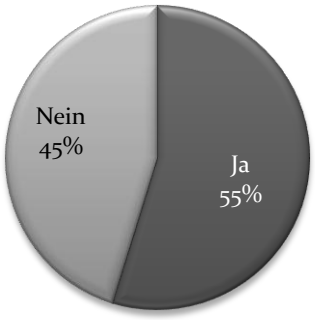

Bedeutung des Gebetsorts
Ja
Nein
40%
60%

Frauen in der Moschee

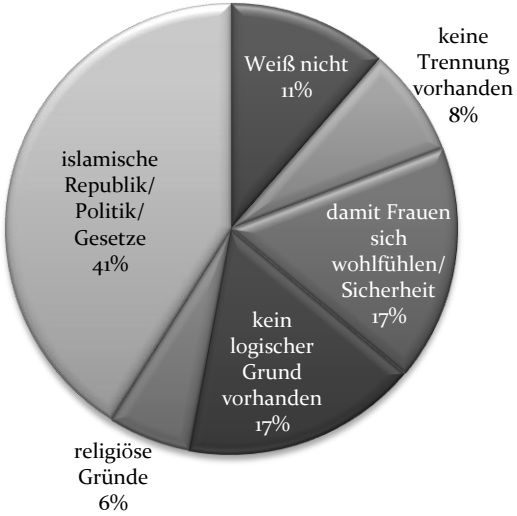
Gründe für die Trennung in der Moschee



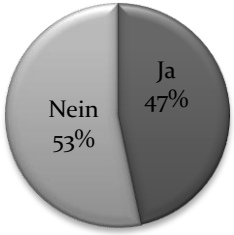
Gemeinsames Gebet mit Männern



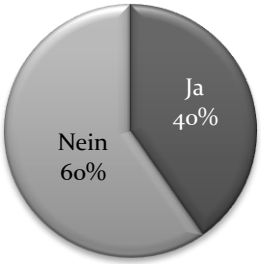
Gründe für die Separation im öffentlichen Raum



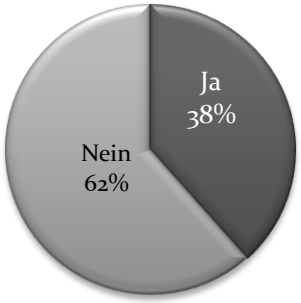
Fühlen sich gestört durch Trennung im öffentlichen Raum



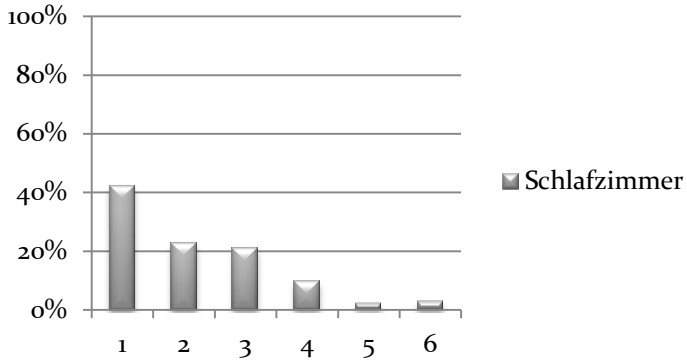
Diskriminierung mittels Architektur

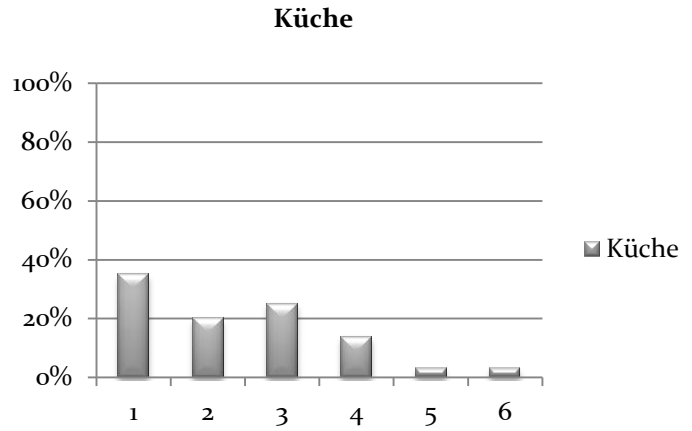


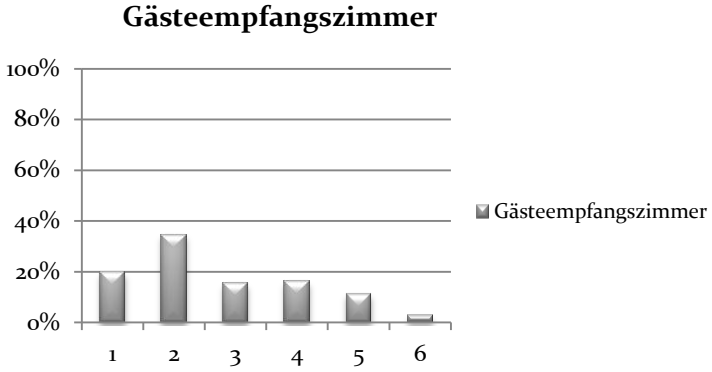
Existenz von versteckten Frauenräumen

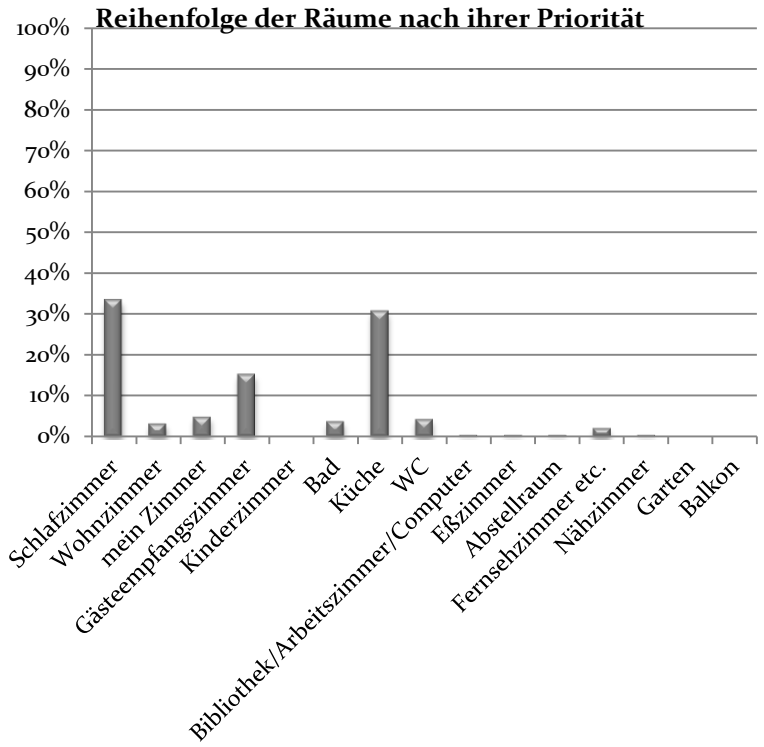


Schlafzimmer

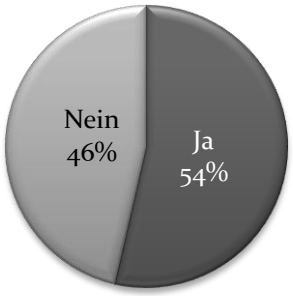
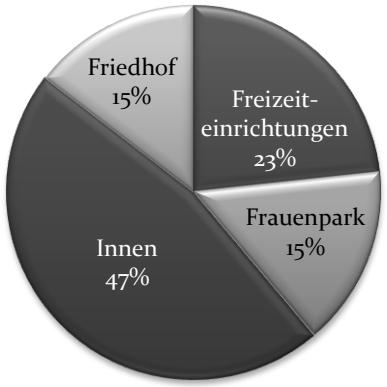



Küche
100%
80%
60%
40%
20%
0%
1
2
3
4
5
6
Küche


Gästeempfangszimmer
100%
80%
60%
40%
20%
0%
1
2
3
4
5
6
Gästeempfangszimmer



Existenz von "Wohlfühlorten"



Orte an denen man sich als Frau wohlfühlt