

Zwangsheirat und multikulturelle Gesellschaft: Anmerkungen zur aktuellen Debatte

Bielefeldt, Heiner

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Deutsches Institut für Menschenrechte

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bielefeldt, H. (2005). *Zwangsheirat und multikulturelle Gesellschaft: Anmerkungen zur aktuellen Debatte*. (Essay, 2). Berlin: Deutsches Institut für Menschenrechte. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-316146>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Essay

ESSAY

Zwangsheirat und multikulturelle Gesellschaft

Anmerkungen zur aktuellen Debatte

Heiner Bielefeldt



Deutsches Institut
für Menschenrechte

Impressum

**Deutsches Institut für Menschenrechte
German Institute for Human Rights**

Zimmerstr. 26/27
D-10969 Berlin
Phone (+49) (0)30 – 259 359 0
Fax (+49) (0)30 – 259 359 59
info@institut-fuer-menschenrechte.de
www.institut-fuer-menschenrechte.de

Gestaltung:
iserundschmidt
Kreativagentur für PublicRelations GmbH
Bad Honnef – Berlin

Essay No. 2
Oktober 2005

ISBN 3-937714-14-6

Der Autor

PD Dr. Heiner Bielefeldt ist Direktor des
Deutschen Instituts für Menschenrechte.



Essay

Zwangsheirat und
multikulturelle Gesellschaft
Anmerkungen zur aktuellen Debatte

Heiner Bielefeldt



Deutsches Institut
für Menschenrechte

Zwangsheirat und multikulturelle Gesellschaft

Anmerkungen zur aktuellen Debatte

I. Zwangsverheiratung als politisches Thema

Mit Zwangsverheiratungen als einem *für Deutschland* relevanten Problem hatten sich bis vor kurzem fast nur Fachleute aus Wissenschaft, sozialer Praxis und einschlägig spezialisierten Nichtregierungsorganisationen beschäftigt.¹ Dies hat sich mittlerweile geändert. Zum Gegenstand breiter Medienberichterstattung ist das Thema vor allem seit dem Frühjahr 2005 geworden. Anlass war der Tod einer jungen Berlinerin mit kurdischem Familienhintergrund, Hatun Sürücü, die sich aus einer erzwungenen Ehe befreit hatte und zum Opfer eines so genannten

„Ehrenmordes“ geworden war.² In der Folge kam es zu einer öffentlichen Diskussion über Zwangsverheiratungen, patriarchalische Vorstellungen von Geschlechterehre und autoritäre Familienstrukturen, wie sie insbesondere in einigen Migrantenumilieus existieren. Buchpublikationen zum Problem, vor allem solche, die von betroffenen Frauen verfasst worden sind, stoßen seitdem auf starkes Interesse.³ Auch die politischen Parteien und die Parlamente beschäftigen sich seit einiger Zeit intensiver mit der Thematik.⁴

Die größere öffentliche Aufmerksamkeit für das Problem der Zwangsverheiratungen war überfällig. Schließlich handelt es sich um

-
- 1 Vgl. TERRE DES FEMMES (Hg.), *Zwangsheirat. Lebenslänglich für die Ehre*, Tübingen 2002.
 - 2 Hatun Sürücü wurde am 7. Februar 2005 aus nächster Nähe auf offener Straße erschossen, vermutlich von einem oder mehreren ihrer Brüder. Zum Zeitpunkt der Abfassung des vorliegenden Textes war der Strafprozess noch nicht abgeschlossen. Zum Problem der so genannten Ehrenmorde vgl. TERRE DES FEMMES (Hg.), *Tatmotiv Ehre*, Tübingen 2004.
 - 3 Vgl. beispielsweise Fatma Bläser, *Hennamond*, Wuppertal 1999; Serap Cileli, *Wir sind Eure Töchter, nicht Eure Ehre!*, Michelstadt 2002; Seyran Ates, *Große Reise ins Feuer. Die Geschichte einer deutschen Türkin*, Berlin 2003; Necla Kelek, *Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland*, Köln 2005; Inci Y., *Erstickt an Euren Lügen. Eine Türkin in Deutschland erzählt*, München 2005; Ayaan Hirsi Ali, *Ich klage an. Plädoyer für die Befreiung der islamischen Frau*, München 2005.
 - 4 Aussagen dazu finden sich z.B. in den Wahlprogrammen von SPD und CDU/CSU für die Bundestagswahl 2005. Kurz vor der Bundestagswahl hat der Bundesrat einen Gesetzesentwurf zur Bekämpfung der Zwangsheirat vorgelegt. Vgl. Entwurf eines Gesetzes zur Bekämpfung der Zwangsheirat und zum besseren Schutz der Opfer von Zwangsheirat. Gesetzesentwurf des Bundesrats. Deutscher Bundestag 15. Wahlperiode. Drucksache 15/5951 vom 11. August 2005.

Menschenrechtsverletzungen, die in einer freiheitlichen Gesellschaft nicht hingenommen werden können. Zwangsverheiratungen verstoßen offenkundig gegen das Recht auf Freiheit der Eheschließung, wie es *expressis verbis* in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 (Artikel 16 Absatz 2), im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte von 1966 (Artikel 23 Absatz 3) sowie im Übereinkommen zur Abschaffung aller Formen der Diskriminierung der Frau von 1979 (Artikel 16 Absatz 1 lit. b) verankert ist; der Sache nach findet sich dieses Recht auch in der Europäischen Menschenrechtskonvention (Artikel 12) sowie im Grundrechtsabschnitt des Grundgesetzes (Artikel 6 Absatz 1). Die „Arbeitsgruppe zu zeitgenössischen Formen der Sklaverei“, die seit dreißig Jahren im Rahmen der „Unterkommission zur Förderung und zum Schutz der Menschenrechte“ der Vereinten Nationen besteht, thematisiert Zwangsverheiratung neuerdings als eine moderne Ausprägung von Sklaverei,⁵ von der in erster Linie Frauen, aber durchaus auch Männer betroffen sind.

Für Staat und Gesellschaft stellt sich deshalb die Aufgabe, Zwangsheiraten zu verhindern bzw. konkrete Ausstiegsoptionen für die Betroffenen zu schaffen und zu verbessern. Dies erfordert eine Vielzahl von Maßnahmen, beispielsweise den Ausbau von Beratungsangeboten und Schutzeinrichtungen, den Einsatz des Strafrechts, Reformen mit dem Ziel einer stärkeren Rechtsstellung der Betroffenen so-

wie Anstrengungen in der schulischen und außerschulischen Bildung. Erforderlich sind außerdem Studien, die dazu dienen, die bislang nur lückenhaften Informationen über die Ursachen, Erscheinungsformen und das Ausmaß von Zwangsverheiratungen zu verbessern, um damit die Chancen für erfolgreiche Präventions- und Interventionsarbeit zu erhöhen.

Bei der öffentlichen Thematisierung von Zwangsverheiratungen steht auch das Selbstverständnis der Gesellschaft als einer „multikulturellen Gesellschaft“ zur Debatte. Schon seit längerem ist unverkennbar, dass skeptische Stimmen zum Multikulturalismus – über die politischen Lagergrenzen hinweg – den Ton angeben. Sie reichen bis hin zu Plädoyers, das Konzept der multikulturellen Gesellschaft, von dem manche behaupten, dass es gescheitert sei, definitiv aufzugeben.

Auch einige der jüngst erschienenen Publikationen über Zwangsehen unterziehen das Konzept der multikulturellen Gesellschaft einer scharfen Grundsatzkritik. Sie sehen darin die Ursache für ein jahrelanges Hinwegsehen der Mehrheitsgesellschaft über autoritäre Strukturen, wie sie in Teilen der Migrationsbevölkerung existieren. Die politischen Propagandisten der multikulturellen Gesellschaft, so der Vorwurf, seien mitverantwortlich für menschenrechtswidrige Praktiken wie Zwangsverheiratungen, die entweder stillschweigend hingenommen oder gar als Ausdruck eines „Rechts auf Differenz“

5 Vgl. Report of the Working Group on Contemporary Forms of Slavery, E/CN.4/Sub.2/2005/39, vom 5. August 2005, S. 6.

akzeptiert worden seien. Necla Kelek kritisiert den Multikulturalismus mit folgenden Worten: „Kritik an fremden Kulturen ist politisch nicht korrekt. Denn jede Kultur wird ‚an sich‘ als Bereicherung erachtet. Auch wenn sie barbarische Praktiken gutheißt, wie Zwangsheirat oder Ehrenmorde. Für mich endet diese Seligkeit, wo Menschenrechte missachtet werden.“⁶

Der vorliegende Text verfolgt das Anliegen, gegen Behauptungen eines grundsätzlichen Widerspruchs zwischen Menschenrechten einerseits und multikultureller Gesellschaft andererseits beide Konzepte *zusammenzuhalten*. Die kritischen Anfragen an die Idee der multikulturellen Gesellschaft müssen dabei aufgegriffen werden. Kelek hat zweifellos Recht, wenn sie betont, dass die Menschenrechte auch *Grenzen der Toleranz* formulieren und Bereitschaft zur *Kritik an autoritären kulturellen Praktiken* verlangen. Mit einem vorbehaltlosen Multikulturalismus, dies wird am Beispiel der Zwangsheiraten überdeutlich, ist der emanzipatorische Anspruch der Menschenrechte unvereinbar. Aus dieser Einsicht heraus das Konzept der multikulturellen Gesellschaft zu verwerfen, wäre jedoch aus menschenrechtlicher Sicht problematisch. Denn Menschenrechte sind auf die Freisetzung von Pluralismus – auch eines kulturellen Pluralismus – angelegt, der gleichzeitig rückgebunden bleibt an die zu schützende Selbstbestimmung der Menschen. Statt das Konzept der multikulturellen Gesellschaft aufzugeben, ist es daher sinnvoll, dieses – von vornherein mehrdeutige – Konzept genauer zu bestimmen.

Eine grundsätzliche Klärung des Verhältnisses von Menschenrechten und Multikulturalismus ist Gegenstand von Kapitel II. Das Ziel besteht darin, zunächst ein *freiheitliches Konzept multikultureller Gesellschaft* zu entwerfen, das kulturelle Vielfalt nicht als Selbstzweck ansieht, sondern sich an der gleichberechtigten Selbstbestimmung der Menschen orientiert und sich insofern grundlegend von kulturromantischen Vorstellungen unterscheidet, die teils ebenfalls im Namen des Multikulturalismus vorgetragen werden. Die zentrale These des vorliegenden Aufsatzes lautet, dass ein solches freiheitliches Konzept von Multikulturalismus bessere Chancen bietet, Wege zur Überwindung von Zwangsheiraten zu eröffnen, als dies im Rahmen einer Politik der Forcierung kultureller Assimilation möglich wäre.

In Kapitel III sollen sodann einige wichtige Differenzierungen angesprochen werden, die in der aktuellen Debatte über das Problem der Zwangsheiraten oft missachtet werden. Es geht darum, die kurzschlüssige Identifizierung eines patriarchalischen Ehrenkodexes mit dem Islam aufzubrechen, Optionen der Emanzipation innerhalb und außerhalb des religiösen Kontextes anzusprechen und schließlich den Unterschied zwischen erzwungenen und arrangierten Ehen zu berücksichtigen. Diese Differenzierungen sind nicht nur von theoretischem Interesse. Sie dienen vielmehr dem praktischen Ziel, die Chancen für die Verhinderung von Zwangsverheiratungen zu erweitern, und sollten deshalb auch bei der Formulierung politisch-rechtlicher und pädagogischer

6 Kelek, a.a.O., S. 12.

Maßnahmen beachtet werden.⁷ Die Ausführungen enden mit einigen knappen Schlussfolgerungen (Kapitel IV).

II. Menschenrechte und multikulturelle Gesellschaft

1. Freisetzung eines kulturellen Pluralismus

Menschenrechte bilden politisch-rechtliche Grundnormen des Zusammenlebens in der modernen pluralistischen Gesellschaft. Entstanden als Antworten auf strukturelle Unrechtserfahrungen, stellen sie jene individuellen und sozialen *Grundfreiheiten* unter besonderen Rechtsschutz, die jedem Menschen *gleichermaßen* zukommen sollen, weil ohne sie eine menschenwürdige, selbstbestimmte Lebensführung nicht möglich ist.⁸ Die Idee der *Menschenwürde*, deren ideengeschichtliche Ursprünge sich bis in die Quellen unterschiedlicher Religionen und Philosophien zurückverfolgen lassen, findet in den Menschenrechten – und dies ist neu – ihre auch *politisch-rechtliche* Anerkennung. Die „Unantastbarkeit“ der Menschenwürde jedes Menschen, zu deren Achtung und Schutz sich das Grundgesetz bekennt, manifestiert sich im Postulat von „unverletzlichen und

unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt“ – eine Formulierung, die die Verfasserinnen und Verfasser des Grundgesetzes von der im Dezember 1948 verabschiedeten Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen übernommen haben.

Die emanzipatorische Ausrichtung der Menschenrechte impliziert die Freisetzung einer Vielfalt menschlicher Überzeugungen, Sinnorientierungen, Lebenswege und Lebensformen. Eine an den Menschenrechten orientierte freiheitliche Gesellschaft wird deshalb immer eine religiös, weltanschaulich und kulturell pluralistische Gesellschaft sein. Dies gilt erst recht unter den Bedingungen moderner Wanderungsbewegungen. Sie haben in den letzten Jahrzehnten zu einer enormen Ausweitung des Pluralismus in Deutschland und anderen europäischen Gesellschaften geführt, die sich spätestens seitdem zu multikulturellen Gesellschaften entwickelt haben.

Die politische Gestaltung multikulturellen Zusammenlebens in der freiheitlichen Gesellschaft verlangt zunächst, dass die im weitesten Sinne des Wortes „kulturellen“ Freiheitsrechte der Menschen von Staats wegen respektiert und gewährleistet werden.⁹ Ein-

7 Die starke Fokussierung von Kapitel III auf den Islam ist der Tatsache geschuldet, dass die öffentliche Debatte in Deutschland weitgehend unterstellt, es handele sich bei Zwangsverheiratungen um ein islamisches Phänomen. Im Bemühen, diese Zuschreibung zu überwinden, kommt man gleichwohl nicht umhin, sich mit dem Thema Islam zu beschäftigen.

8 Vgl. Heiner Bielefeldt, *Philosophie der Menschenrechte*, Darmstadt 1998, S. 87ff.

9 Im Folgenden wird der Begriff der Kultur gelegentlich in einem umfassenden Sinne verwendet, wonach er beispielsweise auch Religionen und Weltanschauungen beinhaltet. Der Grund für diesen Sprachgebrauch besteht darin, eine durchgehende Verwendung von Doppelbezeichnungen (wie „multikulturelle und multireligiöse Gesellschaft“) zu vermeiden.

schlägig ist in diesem Zusammenhang vor allem die Religionsfreiheit, die über die Ebene der persönlichen Glaubens- und Gewissensfreiheit hinaus auch äußerlich sichtbare Manifestationen religiös oder weltanschaulich orientierter Lebensführung umfasst.¹⁰ Auch das allgemeine Persönlichkeitsrecht¹¹ schließt kulturelle Aspekte der Lebensgestaltung, darunter etwa die Pflege der Herkunftssprache, ein. Zu beachten sind schließlich außerdem spezifische Rechte kultureller Minderheiten, zu deren Einhaltung sich Deutschland durch Ratifikation internationaler Konventionen verpflichtet hat.¹²

Dass Menschen ihre religiösen oder nicht-religiösen Überzeugungen privat und öffentlich zum Ausdruck bringen, ihr Leben – für sich selbst und in Gemeinschaft mit anderen – nach ihren Überzeugungen gestalten, ihre religiösen, kulturellen und sprachlichen Traditionen pflegen und an die nachfolgenden Generationen weitergeben, ist demnach ihr selbstverständliches Recht. Eine pluralistische Gesellschaft, die die Freiheit der Menschen in Fragen religiöser, weltanschaulicher und kultureller Selbstbestimmung respek-

tiert, wird deshalb unter den Bedingungen zeitgenössischer Migration immer auch eine multikulturelle Gesellschaft sein. In diesem Sinne gibt es einen positiven Zusammenhang von Menschenrechten und Multikulturalität.

2. Grenzen möglicher Anerkennung

Die in den Menschenrechten angelegte Freisetzung von Multikulturalität bedarf allerdings näherer Qualifizierung. Denn Gegenstand menschenrechtlicher Anerkennung sind, genau besehen, nicht etwa religiöse Überzeugungen und Traditionen oder kulturelle Lebensformen als solche. Unmittelbare Träger menschenrechtlicher Ansprüche sind vielmehr die *Menschen*, deren individuelle und gemeinschaftliche *Selbstbestimmung* durch Menschenrechte Achtung und Schutz erfährt. Nur *indirekt*, nämlich vermittelt über den Anspruch auf freie Selbstbestimmung der Menschen, kommen religiöse Überzeugungen und Praktiken bzw. kulturelle Lebensformen und Traditionen überhaupt in den Fokus menschenrechtlicher Überlegungen.

10 Als ein in Artikel 4 des Grundgesetzes ohne Gesetzesvorbehalt garantiertes Grund- und Menschenrecht kommt der Religionsfreiheit in der deutschen Verfassungsordnung ein besonders hoher Rang zu. Sie ist außerdem in der Europäischen Menschenrechtskonvention (Artikel 9) sowie im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte (Artikel 18) verankert.

11 Artikel 2 Absatz 1 des Grundgesetzes.

12 Die in der europäischen Rahmenkonvention zum Schutz nationaler Minderheiten verbürgten kulturellen Minderheitenrechte kommen nach offizieller Interpretation der Bundesrepublik Deutschland allerdings nur den traditionellen autochthonen Minderheiten – Sorben, Dänen, Friesen, Sinti und Roma – zu und haben insofern für die aktuelle deutsche Migrations- und Integrationsdebatte bislang keine größere Bedeutung erlangt. Der im Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte formulierte Artikel zum Minderheitenschutz (Artikel 27) ist nach Auffassung des Menschenrechtsausschusses der Vereinten Nationen hingegen prinzipiell auch auf in jüngerer Zeit zugewanderte religiöse, kulturelle und sprachliche Minderheiten anwendbar. Vgl. Deutsches Institut für Menschenrechte (Hg.), Die „General Comments“ zu den VN-Menschenrechtsverträgen. Deutsche Übersetzung und Kurzeinführungen, Baden-Baden 2005, S. 97ff.

Kulturelle Vielfalt ist im Kontext der Menschenrechte kein Selbstzweck, sondern Folge der gebotenen *Anerkennung freier Selbstbestimmung*, die auch die im weitesten Wortsinne „kulturellen“ Dimensionen der Lebensgestaltung (wie Religion, Sprache, Lebensformen usw.) umfasst. Durch diese Orientierung an der freien Selbstbestimmung unterscheidet sich eine menschenrechtliche Konzeption der multikulturellen Gesellschaft von kulturromantischen Vorstellungen, die vielfach ebenfalls unter dem – insofern immer schon mehrdeutigen – Begriff des Multikulturalismus firmieren.¹³ Ein von den Menschenrechten her entwickelter Multikulturalismus muss daher auch die Rechte individueller „Grenzgängerinnen“ und „Grenzgänger“ beachten. Dazu zählen zum Beispiel religiöse Dissidentinnen und Dissidenten, Minderheiten innerhalb von Minderheiten, Distanzierte, Konvertitinnen und Konvertiten, Personen mit multiplen oder uneindeutigen Identitäten oder auch Menschen – insbesondere Frauen –, deren Lebensweise nicht mit herkömmlichen religiös oder kulturell konnotierten Ehrvorstellungen konform geht.

Im Gegensatz zu einem Kulturromantizismus, der sich dem Ziel der Bewahrung kultureller Traditionen verschreibt und sich gegenüber

etwaigen autoritären Strukturen innerhalb solcher Traditionen gelegentlich als blind erweist, enthält der emanzipatorische Anspruch der Menschenrechte *kulturkritisches Potenzial*. In der Tat war die Durchsetzung der Menschenrechte von Anfang an geprägt durch Konflikte – darunter auch kulturelle Konflikte. Beispielsweise hat die katholische Kirche bis ins 20. Jahrhundert hinein Widerstand gegen die Religionsfreiheit geleistet, die in mehreren päpstlichen Dokumenten als Irrtum der modernen Zeit verurteilt worden war. Als Ergebnis langwieriger innerkirchlicher und theologischer Auseinandersetzungen hat die katholische Kirche die Religionsfreiheit auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) schließlich offiziell anerkannt. Im islamischen Kontext finden Auseinandersetzungen über die Reichweite der Religionsfreiheit bis heute statt.¹⁴

Zu den besonders konfliktträchtigen Menschenrechtsforderungen gehört die Gleichberechtigung der Geschlechter. Sie steht nicht nur in Spannung zu patriarchalischen Wertvorstellungen, wie sie sich in den Traditionen verschiedener Religionsgemeinschaften herausgebildet haben; auch die kulturtragenden Kräfte der europäischen Aufklärung haben sich mit der Gleichberechtigung der

13 Ein extremes Beispiel eines anti-liberalen Multikulturalismus bietet das vom Vordenker der französischen neuen Rechten, Alain de Benoist, verfasste Manifest mit dem Titel „Aufstand der Kulturen“. Es wird in Deutschland vom Verlag der rechtsextremen Zeitung „Junge Freiheit“ vertrieben. Der darin propagierte rechte Multikulturalismus zielt auf die „Reinerhaltung“ gewachsener kultureller Identitäten. Sie sollen gegen den vermeintlich nivellierenden Einfluss des menschenrechtlichen Universalismus – für Benoist letztlich nichts anderes als ein ideologisches Schmiermittel der durch amerikanische Interessen dominierten ökonomischen Globalisierung – möglichst weitgehend abgeschottet werden. Vgl. Alain de Benoist, *Aufstand der Kulturen. Europäisches Manifest für das 21. Jahrhundert*, Berlin 1999.

14 Zum Gesamtkomplex vgl. Johannes Schwartländer (Hg.), *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*, Mainz 1993.

Geschlechter lange Zeit schwer getan.¹⁵ Unter dem Anspruch der Menschenrechte sind die Staaten indes verpflichtet, gegen alle Formen der Diskriminierung der Frau aktiv vorzugehen und auf eine tatsächliche Gleichberechtigung hinzuwirken. Sie sollen alle verfügbaren Maßnahmen ergreifen, „um einen Wandel in den sozialen und kulturellen Verhaltensmustern von Mann und Frau zu bewirken, um so zur Beseitigung von Vorurteilen sowie von herkömmlichen und sonstigen auf der Vorstellung von der Unterlegenheit oder Überlegenheit des einen oder anderen Geschlechts oder der stereotypen Rollenverteilung von Mann und Frau beruhenden Praktiken zu gelangen“ (Artikel 5a des Übereinkommens zur Abschaffung aller Formen der Diskriminierung der Frau).¹⁶

Die universale Geltung der Menschenrechte schließt aus, dass unter Hinweis auf kulturelle Selbstverständnisse oder Traditionen Abstriche an der Durchsetzung menschenrechtlicher Normen gerechtfertigt werden können. Die durch die Menschenrechte ermöglichte Freisetzung eines – auch kulturellen – Pluralismus gilt insofern nicht vorbehaltlos. Vielmehr bildet die Orientierung an der gleichberechtigten Selbstbestimmung der

Menschen nicht nur den *Grund*, sondern zugleich die *Grenze* eines legitimen kulturellen Pluralismus.

Wo genau diese Grenze verläuft, lässt sich nicht in allen Einzelheiten vorab festlegen und mag in vielen Fällen strittig sein. Dass Zwangsverheiratungen jenseits der Grenze dessen liegen, was aus menschenrechtlicher Sicht im Namen kultureller Vielfalt gerechtfertigt oder auch nur geduldet werden könnte, steht jedoch zweifelsfrei fest. Denn eine erzwungene Eheschließung bedeutet die Verweigerung freiheitlicher Selbstbestimmung in einem zentralen Bereich persönlicher Lebensgestaltung. Außerdem zieht sie meistens weitere Menschenrechtsverletzungen nach sich: So berichten betroffene Frauen, dass sie das erzwungene Eheleben als eine Serie von Vergewaltigungen und damit als Verletzung ihres Rechts auf körperliche und seelische Integrität erlebt haben.¹⁷ In der Folge muss es auch zu schwerwiegenden Beeinträchtigungen des Rechts auf Gesundheit kommen. Nicht zuletzt besteht die Gefahr, dass die Bildungsrechte von zwangsverheirateten Frauen zu kurz kommen oder ganz auf der Strecke bleiben.¹⁸

15 Vgl. Hannelore Schröder, *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation*. Bd. I: 1789 – 1870, München 1979.

16 Zum Übereinkommen zur Abschaffung aller Formen der Diskriminierung der Frau vgl. Hanna Beate Schöpp-Schilling, CEDAW im Rahmen der völkerrechtlichen Schutzinstrumente für Frauen – Einführung in das Instrument und in die Durchsetzungsmechanismen des Abkommens, in: Konferenzdokumentation „Menschenrechtsinstrumente: Für Frauen Nutzen“, Abgeordnetenhaus Berlin, 13. Dezember 2002, hg. vom Deutschen Institut für Menschenrechte 2003, S. 1–13.

17 Vgl. Cileli, a.a.O., S. 53: „Am schmerzvollsten in dieser Ehe war jeder Beischlaf mit einem Mann, den ich nicht wollte, den ich nicht liebte. Es war jedes Mal eine Vergewaltigung an meiner Seele, an meinem Körper.“

18 Vgl. Ayaan Hirsi Ali, a.a.O., S. 142.

3. Unterschiedliche Wege der Selbstbestimmung

Bei aller Affinität zum kulturellen Pluralismus setzen die Menschenrechte Grenzen der Toleranz, die dann erreicht sind, wenn bestimmte Praktiken in Widerspruch zur freien Selbstbestimmung der Menschen geraten. Als Rechte gleicher Freiheit sind Menschenrechte unvereinbar mit Verhältnissen von Unfreiheit und Diskriminierung, auch wenn sie im Namen von Religion oder Kultur propagiert werden sollten. Die damit gegebene Grenze der Toleranz bedeutet hingegen *nicht das Ende interkultureller Sensibilität*. Mit dem Hinweis auf inakzeptable Praktiken wie Zwangsverheiratungen den Anspruch auf interkulturelle Sensibilität preiszugeben und zuletzt eine generelle Anpassung an die Mehrheitsgesellschaft und ihre „Leitkultur“ zu verlangen, wäre aus mehreren Gründen problematisch:

Zum einen ist es ein Gebot des Respekts vor den Menschen, dass man auch bei der notwendigen öffentlichen Thematisierung nicht-akzeptabler Unfreiheit pauschale, stigmatisierende Zuschreibungen vermeidet. Es geht nicht um Tabuisierung oder Schönfärberei bestehender Probleme, sondern um Fairness und Präzision in der Problemanalyse. Zwar gilt der menschenrechtlich geschuldete Respekt, wie eben dargestellt, nicht bestimmten Religionen oder Kulturen als solchen, sondern den *Menschen*, die sie tragen. Dies bedeutet unterdessen nicht, dass es aus menschen-

rechtlicher Sicht gleichgültig wäre, in welchem Ton öffentlich über religiöse Überzeugungen oder kulturelle Traditionen gesprochen wird. Denn hinter einer verächtlichen Rede über „fremde“ Religionen und Kulturen verbirgt sich in aller Regel zugleich Menschenverachtung. Reißerische Buchtitel wie „Tödliche Toleranz“¹⁹ oder Titelbilder, auf denen der islamische Halbmond die deutsche Flagge zerschneidet,²⁰ leisten keinen Beitrag zu Aufklärung und Emanzipation, sondern verstärken lediglich stigmatisierende Klischees.

Zum anderen wäre es falsch, wenn der Eindruck entstünde, der einzige Weg der Befreiung aus dem Autoritarismus bestimmter kultureller Milieus sei die Assimilation an die Mehrheitsgesellschaft. Zwar unterscheidet sich der eben skizzierte freiheitliche Multikulturalismus von kulturromantischen Vorstellungen unter anderem dadurch, dass er die Entscheidung zur Assimilation nicht etwa als Verlust kultureller Vielfalt bedauert (oder gar zu verhindern sucht), sondern als eine Option persönlicher Lebensgestaltung ausdrücklich anerkennt. Diese Option der Assimilation ist aber nur *eine von vielen*, die alleamt Beachtung verlangen.

Gewiss mögen manche Menschen aus Familien mit Migrationshintergrund ihren Weg zu selbstbestimmter Lebensführung darin sehen, sich von religiösen oder kulturellen Traditionen mehr oder minder offen zu distanzieren. Andere hingegen mögen sich dafür entscheiden, innerhalb eines – eventuell durch persönliche

19 Vgl. Günther Lachmann, *Tödliche Toleranz. Die Muslime und unsere offene Gesellschaft*, München/ Zürich 2005.

20 So das Titelbild des Buches von Lachmann.

Arrangements oder Auseinandersetzungen bewusst erweiterten – traditionellen kulturellen bzw. religiösen Bezugsrahmens ihren Weg zu gehen. Wiederum andere Menschen könnten dazu tendieren, sich gegenüber Fragen von religiöser Orientierung und kultureller Prägung gleichgültig zu verhalten, um auf diese Weise persönliche Freiräume zu gewinnen. Wie immer die Lebenswege im Einzelnen aussehen – sie verdienen in jedem Fall Anerkennung und Unterstützung. Dies ist gleichermaßen ein Gebot des *Respekts* vor den Entscheidungen der Menschen wie ein Gebot pragmatischer *Klugheit*, insofern auf diese Weise kulturelle Veränderungspotenziale öffentlich wahrgenommen und bestärkt werden können.

Aus diesem Grund ist es im Übrigen problematisch, Menschenrechte in den Horizont einer westlichen „Leitkultur“ zu stellen, wie dies gelegentlich geschieht.²¹ Wer die Menschenrechte in den Kontext einer westlichen Leitkultur einspannt, erweckt damit den falschen Eindruck, dass eine volle Verwirklichung menschenrechtlicher Freiheit und Gleichberechtigung für Migrantinnen und Migranten beziehungsweise für Menschen aus kulturellen Minderheiten nur im Rahmen eines kulturellen Assimilierungsprogramms,

das heißt, auf dem Wege kultureller Angleichung an einen als homogen imaginierten westlichen „way of life“ gelingen könnte.

Der Geltungsanspruch der Menschenrechte gründet jedoch nicht in einem exklusiven Kulturerbe des „Westens“, sondern in der Überzeugungskraft der Idee der Menschenwürde, für die sich Anhaltspunkte in unterschiedlichen kulturellen Traditionen finden lassen. Dass die Würde des Menschen Schutz und Anerkennung in Gestalt einklagbarer Freiheits- und Gleichheitsrechte erfährt, ist zugleich eine spezifisch moderne Vorstellung, die sich in konfliktvoll verlaufenen Lernprozessen allmählich durchgesetzt hat; insofern sind und bleiben Menschenrechte ein Ferment kultureller Kritik und kulturellen Wandels. Wer die kulturkritische Komponente, die den Menschenrechten eigen ist, indes zum Anlass nimmt, einen politischen Kulturkampf gegen „vormoderne“ Religionen oder Minderheitenkulturen zu propagieren, leistet nicht nur Stigmatisierungen Vorschub, sondern beeinträchtigt damit zugleich den Bewegungsraum all derjenigen Menschen, die sich – für sich selbst und in Gemeinschaft mit anderen – um „dritte Wege“ zwischen Assimilation und autoritärer Milieuschließung bemühen.

21 So etwa bei Bassam Tibi, *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*, Neuaufgabe Düsseldorf 2003, S. 499ff.

III. Notwendige Differenzierungen

1. Patriarchalische Ehrkonzepte – nicht spezifisch „islamisch“

In vielen Zeitungsberichten und Büchern werden Zwangsverheiratungen als Ausdruck einer patriarchalischen Kultur der Ehre beschrieben. „Lebenslänglich für die Ehre“ lautet der Untertitel einer von TERRE DES FEMMES herausgegebenen Publikation zu Zwangsverheiratungen.²² Die Bedeutung patriarchalischer Ehrbegriffe wird nicht nur in ethnologischen Fallstudien,²³ sondern auch in den Berichten betroffener Frauen immer wieder betont.

Die erdrückende Gewalt überkommener Vorstellungen von Familienehre bildet geradezu das Leitmotiv in den autobiographischen Aufzeichnungen von Serap Cileli, die unter dem Titel „Wir sind Eure Töchter, nicht Eure Ehre!“ erschienen sind. Obwohl die Angst um die Familienehre auch die Männer umtreibe, tragen laut Cileli vor allem die Frauen an der Last, in ihrer tagtäglichen Lebensführung vorgegebene enge Konzepte weiblicher Ehrbarkeit buchstäblich verkörpern zu müssen: „Sind wir die Ehrentragenden, ganz alleine wir Frauen, heißt unser gemeinsamer Name EHRE, ist es unser Schicksal, steht es auf unserer Stirn geschrieben?“²⁴

Ein zentraler Bestandteil des patriarchalischen Ehrkonzepts ist die strenge Kontrolle weiblicher Sexualität. Insofern unterscheidet sich die „Ehre der Frau“ von vornherein von der „Ehre des Mannes“, dem ein gewisses Maß an sexueller Freizügigkeit zugestanden wird. Für die unverheiratete Frau manifestiert sich der Ehrenkodex in einer Fixierung auf die Jungfräulichkeit, die in einen regelrechten Kult des Jungfernhütchens ausarten kann. Ayaan Hirsi Ali beklagt, dass die unverheiratete Frau weitgehend „auf ihr Jungfernhütchen reduziert“ werde.²⁵ Dem sei kaum zu entkommen: „Die Frau, die sich dem Jungfrauenkäfig entzieht, ist eine Hure.“²⁶ Auch Necla Kelek schildert in ihrer Autobiographie den erlebten Kontrollfetischismus im Namen der Ehre, dem sie als junge Frau ausgesetzt war: „Alle Verbote wurden damit begründet, dass die ‚Ehre der Familie‘ in Gefahr sei.“²⁷

Die Angst vor Verstößen gegen die Familienehre bildet anscheinend ein wichtiges Motiv für eine frühe Verheiratung weiblicher Familienangehöriger. Nach Einschätzung des Berliner Arbeitskreises gegen Zwangsverheiratung zählt sie auch zu den Ursachen erzwungener Eheschließungen: „Neben dem bereits erwähnten Motiv der Eltern, ihre Töchter ‚gut versorgt‘ zu sehen, kann eine Zwangsverheiratung für Eltern auch dann das Mittel der Wahl sein, wenn sie das Gefühl haben, dass die Tochter ihrem Einfluss ent-

22 Vgl. TERRE DES FEMMES (Hg.), Zwangsheirat. Lebenslänglich für die Ehre, Tübingen 2002.

23 Vgl. vor allem Werner Schiffauer, Die Bauern von Subay: Das Leben in einem türkischen Dorf, Stuttgart 1991; ders., Die Migranten aus Subay: Türken in Deutschland. Eine Ethnographie, Stuttgart 1991.

24 Cileli, a.a.O., S. 107.

25 Ayaan Hirsi Ali, a.a.O., S. 9.

26 Ebd., S. 10.

27 Kelek, a.a.O., S. 152.

gleitet. Sie befürchten den Gesichtsverlust vor Bekannten und Verwandten, falls die unverheiratete Tochter Freundschaften zu Jungen bzw. Männern eingeht. Außerdem möchten sie die Verantwortung für die Unberührtheit der Tochter vor der Ehe nicht länger tragen. Eine schnelle Heirat entlastet sie von dieser Verantwortung und bekräftigt gleichzeitig ihren Anspruch auf Verfügungsgewalt, der die Tochter sich entziehen will. Die Gültigkeit der traditionellen Machtverhältnisse wird so bestätigt.“²⁸

Die Erfahrungsberichte betroffener Frauen enthalten viele Hinweise darauf, dass die patriarchalischen Ehrvorstellungen, unter denen sie leiden, lebensweltlich weithin mit dem Islam assoziiert werden; sie gelten als „islamische“ Werte.²⁹ In einigen christlich geprägten Regionen des Mittelmeerraums sind jedoch ganz ähnliche Vorstellungen von Geschlechterehre teils bis heute zu finden. Und wenn man einige Generationen zurückgeht, stellt man fest, dass vergleichbare Konzepte auch in Westeuropa dominant waren. Von spezifisch „islamischen“ Zügen dieser Ehrvorstellungen wird man deshalb schwerlich sprechen können.

Auch für die traditionellen patriarchalischen Ehrbegriffe in Westeuropa gilt, dass sie durch eine scharfe Trennung der Geschlechterrollen sowie durch die enge Verknüpfung der Frauen-

ehre mit einer Kontrolle der Sexualität gekennzeichnet waren. „Es gibt keine Gleichartigkeit zwischen den beiden Geschlechtern im Hinblick auf das Geschlechtliche“, betont etwa Jean-Jacques Rousseau, der Wegbereiter der modernen Pädagogik. Seine Begründung: „Der Mann ist nur in gewissen Augenblicken Mann, die Frau ist ihr ganzes Leben lang Frau ..., alles erinnert sie unablässig an ihr Geschlecht“.³⁰ Rousseaus emanzipatorisches Erziehungsideal, das auf unverkünstelte, von gesellschaftlichem Erwartungsdruck unabhängige Lebensführung abzielt, gilt ausdrücklich nur für den Mann. Die Tugend der Frau manifestiere sich hingegen in der Anpassung an die überkommenen gesellschaftlichen Meinungen, deren Zweck darin bestehe, die Sexualität der Frau um des Zusammenhalts der Familie willen strenger Kontrolle zu unterwerfen. Rousseau kommt zu dem Schluss, dass die Tugend der Frau und die Tugend des Mannes sich in völlig unterschiedlichen Weisen realisieren: „Die Meinung der Gesellschaft ist für die Männer das Grab der Tugend, für die Frauen aber ihr Thron.“³¹

Die „Doppelmoral“, die darin besteht, dass sexuelle Grenzüberschreitungen der Frau ganz anders zur Last gelegt werden als dem Mann, wird von Hegel mit Verweis auf die unterschiedlichen Tätigkeitsbereiche der Geschlechter gerechtfertigt. Während der natür-

28 Informationsbroschüre Zwangsverheiratung, verfasst vom Berliner Arbeitskreis gegen Zwangsverheiratung, Berlin 2. Aufl. 2004, S. 5.

29 So schreibt Kelek (a.a.O., S. 152), dass ihre Eltern zwar nicht strenggläubig, aber dennoch an islamischen Moral- und Ehrvorstellungen orientiert seien: „Ihre Begriffe von Gut und Böse, von Ehre und Schande, von Richtig und Falsch sind muslimisch geprägt.“

30 Jean-Jacques Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*. Reclam-Ausgabe Stuttgart 1963, S. 726.

31 Ebd., S. 733.

liche Raum der Frau die Familie sei, bewege sich der Mann in einem breiteren Aktionsbereich – nämlich sowohl innerhalb als auch (und vor allem) außerhalb der Familie. Daraus resultieren nach Hegel unterschiedliche Maßstäbe für das Verhalten der Frau und das Verhalten des Mannes: „Es ist über das Verhältnis von Mann und Frau zu bemerken, dass das Mädchen in der sinnlichen Hingebung ihre Ehre aufgibt, was bei dem Manne, der noch ein anderes Feld seiner sittlichen Tätigkeit als die Familie hat, nicht so der Fall ist.“³²

Selbst Kant, der Philosoph der universalen Menschenwürde, bleibt einem patriarchalischen Ehrenkodex verhaftet, innerhalb dessen zwischen den Geschlechtern scharf unterschieden wird. Im Rahmen seiner Abhandlung zum Strafrecht äußert sich Kant unsicher darüber, ob Tötungsdelikte aus Motiven der Ehre milder als sonstige Tötungen zu bestrafen seien. Als Beispiele für Tötungen aus Gründen der Ehre führt er das Duell und den Säuglingsmord an. Während die Tötung im Duell als Paradigma für die Verteidigung der Mannesehre gilt, illustriert die Kindstötung die Not einer Frau, die auf diese drastische Weise ihre uneheliche Mutterschaft zu verdecken sucht.³³ Auch Kant verwendet den Ehrbegriff also in geschlechtsspezifischer Differenzierung. Zugleich geht er davon aus,

dass der Verstoß gegen den gesellschaftlichen Kodex der Frauenehre, den uneheliche Mutterschaft bedeutet, ein solches Ausmaß sozialer Stigmatisierung mit sich bringen kann, dass die betroffene Frau einen Ausweg unter Umständen nur in einem Verzweiflungsakt der Kindstötung zu sehen vermag.³⁴

Derart rigide Konzepte von Geschlechterehre sind in den westeuropäischen Gesellschaften erst im Laufe des 20. Jahrhunderts in mühsamen gesellschaftlichen Lernprozessen, vorangetrieben durch feministische Bewegungen, mehr oder weniger (keineswegs vollständig) überwunden worden.³⁵ Die Durchsetzung der staatsbürgerlichen Gleichheit von Frauen und Männern wurde in Westeuropa erst anderthalb Jahrhunderte nach den ersten Menschenrechtserklärungen des späten 18. Jahrhunderts, nämlich nach dem Ersten Weltkrieg, in manchen europäischen Ländern auch erst nach dem Zweiten Weltkrieg, erreicht. Als noch schwieriger erwies sich der Weg zur Gleichberechtigung der Geschlechter in den Bereichen des Ehe- und Familienrechts. Wie die feministische Rechtskritik herausgestellt hat, hatte die rechtsdogmatische Festschreibung der frühliberalen Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit über lange Zeit den Effekt, diskriminierende Abhängigkeiten im Privatbereich, von denen

32 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen, Suhrkamp-Werkausgabe, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1970, S. 317.

33 Vgl. Kant, Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe, Bd. VI, S. 336.

34 Die Literatur der deutschen Aufklärung kennt auch noch das Motiv der Tötung von Frauen aus Gründen der Ehre – man denke etwa an Lessings Drama „Emilia Galotti“. Die Heldin des Dramas stirbt in den Händen ihres Vaters, der sie durch Tötung vor den Nachstellungen eines Adligen und dem dadurch drohenden Ehrverlust bewahren will. Insofern lässt sich Lessings Drama freilich nicht mit solchen „Ehrenmorden“ vergleichen, bei denen das Opfer aufgrund einer selbstgewählten, aber familiär nicht erwünschten Beziehung getötet wird.

35 Vgl. Ute Gerhard, Gleichheit ohne Angleichung. Frauen im Recht, München 1990.

vor allem Frauen betroffen sind, gegen menschenrechtliche Emanzipationsforderungen abzuschotten.³⁶ Nachdem in Deutschland das am Ende des 19. Jahrhunderts kodifizierte Bürgerliche Gesetzbuch die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe gegen den Protest von Frauenrechtsvereinen noch einmal ausdrücklich befestigt hatte, wurde erst seit den 1950er Jahren die rechtliche Vorrangstellung des Mannes in familiären Angelegenheiten durch Gesetzgebung und Rechtsprechung allmählich überwunden.³⁷

Der Hinweis darauf, dass Vorstellungen einer vermeintlich „natürlichen“ Rollenteilung der Geschlechter bei Vorherrschaft des Mannes bis vor einigen Generationen auch in Westeuropa vorherrschend waren, soll nicht dazu dienen, die heute bestehenden grundlegenden Differenzen in den Wertvorstellungen zwischen hiesiger Mehrheitsgesellschaft und Teilen der Migrationsbevölkerung herunterzuspielen. Ganz offenkundig erleben wir in dieser Hinsicht eine „Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“. Diese ist nicht nur dadurch gekennzeichnet, dass überkommene Ehrbegriffe und Rollenmuster, wie sie in manchen Migrantenumilieus virulent sind, in Konflikt mit modernen Ansprüchen auf Emanzipation geraten. Die erfahrenen Unsicherheiten des

modernen Großstadtlebens können umgekehrt auch den Hintergrund dafür bilden, dass Menschen (und zwar nicht nur Migranten) unter Rückgriff auf traditionelle Familienstrukturen ein Bollwerk gegen die Moderne errichten, das in seinem verkrampten Antimodernismus mit einer lebensweltlichen Selbstverständlichkeit intakter Traditionen im Übrigen wenig gemein hat.

Zu den Faktoren, die einen Einfluss auf die Entwicklung von Familien- und Milieustrukturen von Migrantinnen und Migranten haben, gehört nicht zuletzt die Migrationssituation als solche. Ihre Auswirkungen sind oft ambivalent. Einerseits kann das Leben in der Aufnahmegesellschaft Modernisierungsimpulse geben, die im Laufe der Zeit herkömmliche Wertvorstellungen umformen. Andererseits kann der mit der Migration verbundene „Akkulturationsstress“³⁸ dazu führen, dass man sich umso mehr an überkommene Begriffe familiärer Ehre klammert, in denen man womöglich ein Stück Ersatzheimat meint festhalten zu können. Dies mag ein Grund dafür sein, dass Besucherinnen und Besucher aus türkischen Großstädten sich Berichten zufolge gelegentlich erstaunt über die sehr konservativen Verhältnisse bei manchen türkischen Migrantenfamilien in Deutschland zeigen.³⁹

36 Vgl. Herlinde Pauer-Studer, Geschlechtergerechtigkeit: Gleichheit und Lebensqualität, in: Herta Nagl-Docekal/Herlinde Pauer-Studer (Hg.), Politische Theorie. Differenz und Lebensqualität, Frankfurt a.M. 1996, S. 54-95.

37 Vgl. Theresia Degener, Der Streit um Gleichheit und Differenz in der Bundesrepublik Deutschland seit 1945, in: Ute Gerhard (Hg.), Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, München 1997, S. 871-899.

38 Vgl. Petrus Han, Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle – Fakten – Politische Konsequenzen – Perspektiven, 2. überarbeitete und erweiterte Aufl., Stuttgart 2005, S. 231ff.

39 In diesem Zusammenhang wäre auch zu untersuchen, inwieweit das vielfach provokante Machismo-Gebaren männlicher Jugendlicher aus Migrationsfamilien durch die erlebte Diskrepanz zwischen traditionellen Vorstellungen männlicher Dominanz in der Familie und der oft marginalen Position vieler dieser Jugendlicher in der deutschen Gesellschaft mit bedingt ist.

Die oben angeführten exemplarischen Zitate neuzeitlicher europäischer „Klassiker“ zur Geschlechterlehre sollten deutlich machen, dass bestehende normative Differenzen zwischen einem patriarchalischen Ehrenkodex einerseits und der menschenrechtlichen Vorstellung von Gleichberechtigung andererseits nicht auf einen „clash of civilizations“ zwischen Islam und Westen reduziert werden können.⁴⁰ Dass diese Differenzen grundlegende Konflikte implizieren, ist offensichtlich. Die Konfliktlinien verlaufen jedoch, anders als oft unterstellt, nicht etwa zwischen geschlossenen „Kulturkreisen“, und die normativen Unterschiede und Unvereinbarkeiten folgen nicht aus einer „Wesensdifferenz“ zwischen Islam und Christentum oder zwischen Orient und Okzident. Vielmehr handelt es sich um Konflikte, die *innerhalb* der jeweiligen kulturellen Kontexte stattgefunden haben und noch stattfinden.

Diese Klarstellung ist von erheblicher Bedeutung. Sie zu ignorieren hieße, Wasser auf die Mühlen derjenigen muslimischen Konservativen oder Fundamentalisten zu leiten, die eine strikte Rollendifferenz zwischen Geschlechtern befestigen wollen und dies als die eigentlich „islamische“ Position ausgeben. Damit aber würde man die Bemühungen all derjenigen Frauen und Männer entwerten, die sich innerhalb des islamischen Kontextes um Veränderungen des Verständnisses und der Praxis des Geschlechterverhältnisses in Rich-

tung gleichberechtigter Selbstbestimmung bemühen.

Eine schlichte Etikettierung patriarchalischer Familienstruktur als „islamisch“ wird außerdem den zahlreichen hier lebenden Muslimen nicht gerecht, die dem beschriebenen patriarchalischen Ehrenkodex oft mit demselben Befremden gegenüber stehen, wie dies für die meisten Angehörigen der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft gilt. Bedenklich ist eine solche Zuschreibung schließlich auch deshalb, weil sie vor allem muslimische Frauen von außen her vor die Alternative stellt, sich entweder ständig von ihrer Religion distanzieren zu müssen oder das Risiko einzugehen, dass sie mit dem Bekenntnis zum Islam für die Beibehaltung eines autoritären Ehrenkodex symbolisch in Haft genommen werden.⁴¹ In der Praxis läuft eine solche symbolische Inhaftnahme vor allem auf die Stigmatisierung Kopftuch tragender Frauen hinaus, denen vielfach unbesehen unterstellt wird, entweder Opfer oder Komplizinnen autoritärer familiärer Praktiken zu sein.

2. Emanzipation vom Islam und im Islam

Dass die Religion häufig als stabilisierender Faktor bei der Aufrechterhaltung patriarchalischer Ehrvorstellungen fungiert hat, die mit Hinweis auf den Willen Gottes gegen kritische Infragestellung immunisiert worden

40 So aber Hans-Peter Raddatz, *Allahs Schleier. Die Frau im Kampf der Kulturen*, München 2004.

41 Vgl. Sherene H. Razack, *Imperilled Muslim women, dangerous Muslim men and civilised Europeans: Legal and social responses to forced marriages*, in: *Feminist Legal Studies* 12 (2004), S. 129-174.

sind, lässt sich historisch für Christentum, Islam und andere Religionen gleichermaßen feststellen. Bezogen auf den Islam sind allerdings immer wieder Zweifel zu hören, ob er überhaupt für Veränderungen in Richtung Freiheit und Gleichberechtigung offen steht. Kritikerinnen und Kritiker verweisen auf bestimmte Koranverse, um einen autoritären und patriarchalischen Wesenszug des Islams zu belegen.⁴² Auf den Einwand, dass man ähnliche Stellen auch in der Bibel finden könnte, folgt oft das Argument, im Islam gelte – anders als in Judentum und Christentum – die heilige Schrift wortwörtlich als von Gott diktiert und als menschlicher Interpretationsentwicklung nicht zugänglich.⁴³

Unabhängig von der Frage, wie die islamische Lehre von der Verbalinspiration des Korans im Einzelnen zu verstehen ist, lässt sich allerdings feststellen, dass Interpretationen bei der Koranlektüre in jedem Fall *faktisch stattfinden*. Es gibt keine Text-Rezeption ohne Interpretation, bei der sich – gewollt oder ungewollt – Plausibilitäten der jeweiligen Gegenwart Geltung verschaffen. Damit aber besteht die Möglichkeit, dass heutzutage auch moderne Vorstellungen von Freiheit und

Gleichberechtigung bei der Koranlektüre zum Tragen kommen. Ob dies im Rahmen einer reflektierten Hermeneutik oder durch eher unbewusst sich vollziehende Verschiebungen von Relevanzen im Koranverständnis geschieht, ist aus menschenrechtlichem Interesse von nachrangiger Bedeutung.

Muslimische Frauenrechtlerinnen bestehen heute darauf, die traditionell männlich dominierte Interpretation des Korans durch eigene Koranlektüre zu ergänzen und kritisch zu korrigieren.⁴⁴ Dabei stellen sie frauenrechtsfreundliche Komponenten innerhalb des Korans in den Vordergrund – etwa das Verbot der im vorislamischen Arabien verbreiteten Tötung weiblicher Säuglinge; die Zuerkennung eines, wiewohl gegenüber dem Mann geringeren, Erbrechts; die Verpflichtung des Mannes zur Zahlung einer Brautgabe an die künftige Ehefrau (nicht an deren Herkunftsfamilie!), die eine gewisse materielle Sicherheit der Ehefrau auch für die Fälle von Scheidung oder Witwenschaft gewährleisten soll. In diesen und anderen koranischen Weisungen sehen sie einen Beleg für eine emanzipatorische Grundrichtung innerhalb des Korans, an die reformorientierte Musliminnen und

42 Vgl. zum Beispiel: Bundesverband der Bürgerbewegungen zur Bewahrung von Demokratie, Heimat und Menschenrechten e.V., *Bedrohte Freiheit. Der Koran in Spannung zu den Grund- und Freiheitsrechten in der Bundesrepublik Deutschland sowie zu internationalen Rechtsnormen und Verträgen. Arbeitshilfe für die geistige Auseinandersetzung mit dem Islam*, Berlin 3. Aufl. 2004. In dieser Broschüre werden Zitate aus dem Koran unmittelbar bestimmten Artikeln des Grundgesetzes bzw. internationaler Menschenrechtskonventionen entgegengesetzt.

43 Vgl. Kelek, a.a.O., S. 164: „Unbestreitbar gibt es auch in der Bibel eine ganz Menge frauenfeindlicher Aussagen. Aber im Gegensatz zum Koran ist die heilige Schrift der Christen nicht das letzte Wort; kaum jemand in Westeuropa käme heute auf die Idee, sie wortwörtlich zu nehmen und sein Leben daran auszurichten. Anders die gläubigen Muslime. Für sie ist der Koran wörtlich zu nehmen, und viele versuchen, ihm nachzuleben.“

44 Vgl. Yvonne Yazbeck Haddad/ John L. Esposito (Hg.), *Islam, Gender & Social Change*, New York 1998; Shaheen Sardar Ali, *Gender and Human Rights in Islam and International Law*, Den Haag 2000; Mechthild Rumpf/ Ute Gerhard/ Mechthild M. Jansen (Hg.), *Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion*, Bielefeld 2003.

Muslime heute aktiv und weiterführend anknüpfen sollten. Sofern sich der Koran gleichwohl immer wieder unverkennbar auch auf patriarchalische Familienverhältnisse bezieht, werden die entsprechenden Aussagen zu meist als Tribut an den Verständnishorizont der altarabischen Gesellschaft interpretiert, der für die religiöse Praxis in einer modernen Gesellschaft nicht mehr unmittelbar maßgebend sein könne.⁴⁵

Neben exegetischen Referenzen finden sich in der islamischen Frauenrechtsdebatte auch systematisch-theologische Argumente. In manchen Stellungnahmen wird darauf hingewiesen, dass die religiöse Rechtfertigung der Ungleichheiten von Mann und Frau eigentlich islamwidrig, ja geradezu blasphemisch sei, da der Islam als die Religion des strengen Monotheismus keine Mittlergestalten zwischen Gott und Mensch – und ergo keine religiös legitimierten Vormundschaftsverhältnisse zwischen Menschen – dulde. Es sei

folglich ein religiöses Gebot, auf die Gleichheit aller Menschen vor Gott und die Überwindung traditioneller Vormundschaftsverhältnisse hinzuwirken.⁴⁶

Eine begriffliche Differenzierung, oft sogar scharfe Entgegensetzung von Islam und Tradition gehört mittlerweile zum Standardrepertoire muslimischer Reformerrinnen und Reformerr.⁴⁷ Sie dient dazu, die historische Verquickung von Religion und patriarchalischen Traditionen aufzubrechen und gegenüber herkömmlichen Praktiken – insbesondere traditionellen, islamisch konnotierten Vorstellungen von Geschlechterehre und innerfamiliärer Rollenteilung – intellektuelle Distanz zu gewinnen. Auf diese Weise sollen Veränderungen in Richtung Gleichberechtigung religiös unterstützt werden.

Um ihrem Einsatz für Gleichberechtigung und Selbstbestimmung politische Wirksamkeit zu verleihen, haben sich Frauen aus islamisch

45 Bei der Lektüre der muslimischen Frauenrechtsliteratur kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass sie mit Koranzitaten oft nicht weniger selektiv umgeht, als dies bei den von Islamkritikern zusammengestellten Koranversen typischerweise der Fall ist. Der Mangel an exegetischer Systematik in vielen einschlägigen Traktaten ist denn auch von muslimischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern wie Fazlur Rahman, Abdullahi Ahmed An-Na'im, Nasr Hamid Abu Zaid, Norani Othman, Mohammed Schabestari oder Abdol-Karim Soroush wiederholt beklagt worden, die sich ihrerseits um die Entwicklung einer kritischen Hermeneutik bemühen, dabei im Einzelnen aber recht unterschiedliche Wege einschlagen. Grundlegend für das Verständnis der aktuellen innerislamischen Reformdebatte: Gudrun Krämer, *Gottes Staat als Republik. Reflexionen zeitgenössischer Muslime zu Islam, Menschenrechten und Demokratie*, Baden-Baden 1999; Anna Würth, *Dialog mit dem Islam als Konfliktprävention? Zur Menschenrechtspolitik gegenüber islamisch geprägten Staaten*. Studie des Deutschen Instituts für Menschenrechte, Berlin 2003.

46 Vgl. Riffat Hassan, *On Human Rights and the Qur'anic Perspective*, in: Arlene Swidler (Hg.), *Human Rights in Religious Traditions*, New York 1982, S. 51–65, hier S. 63: "The husband, in fact, is regarded as his wife's gateway to heaven or hell and the arbiter of her final destiny. That such an idea can exist within the framework of Islam which totally rejects the idea of redemption, of any intermediary between a believer and the Creator – represents both a profound irony and a great tragedy."

47 Vgl. etwa Ziba Mir-Hosseini, *Neue Überlegungen zum Geschlechterverhältnis im Islam. Perspektiven der Gerechtigkeit und Gleichheit für Frauen*, in: Mechthild Rumpf u.a. (Hg.), *Facetten islamischer Welten*, a.a.O., S. 53–81. Angemerkt sei in diesem Zusammenhang, dass eine Differenzierung zwischen „wahrem Islam“ und islamischer Tradition kennzeichnend auch für das islamistische Schrifttum ist. Dieses Argumentationsmuster steht keineswegs immer im Dienste emanzipatorischer Ziele.

geprägten Gesellschaften bzw. aus islamisch geprägten Diaspora-Milieus auch zu Organisationen zusammengeschlossen. Am bekanntesten ist das weltweit operierende Solidarnetzwerk „Women Living Under Muslim Laws“, in dem muslimische und nicht-muslimische Frauen zusammenarbeiten.⁴⁸

Bemühungen muslimischer Frauenrechtlerinnen um eine liberalisierende Veränderung des Geschlechterverhältnisses stoßen allerdings auf Widerstand bei konservativen Muslimen, die eine klare Trennung der Geschlechterrollen befestigen wollen und sich zu diesem Zweck ebenfalls auf den Koran berufen. In der Rhetorik konservativer Musliminnen und Muslime wird der Begriff der „Gleichberechtigung“ der Geschlechter manchmal bewusst vermieden und durch die Vorstellung einer gottgewollten Komplementarität von Frauen und Männern ersetzt, hinter der das Festhalten an traditionellen patriarchalischen Rollenmustern unverkennbar ist.

Es kann an dieser Stelle nicht darum gehen, die inhaltliche Plausibilität liberaler, feministischer, konservativer oder sonstiger Koraninterpretationen inhaltlich zu bewerten. Es sollen hier auch keine Vermutungen darüber angestellt werden, in welchem Maße sich die unterschiedlichen Interpretationen auf längere Sicht innerislamisch durchsetzen

werden. Entscheidend ist hier vielmehr die feststellbare *Tatsache*, dass Interpretationen des koranischen Textes stattfinden und dass dabei unvermeidlich moderne Vorstellungen von Gleichberechtigung der Geschlechter ins Spiel kommen – entweder positiv als Ziel der Textinterpretation oder negativ als Gegenstand von Ablehnung und Abgrenzung. Die Bezugnahme auf den Koran fungiert in der innerislamischen Kontroverse um Frauenrechte und Geschlechtergerechtigkeit zwar durchgängig als Legitimationsprinzip, geht aber einher mit durchaus unterschiedlichen, oft gegensätzlichen Positionierungen.⁴⁹ Von einer einheitlichen oder gar unveränderlichen „islamischen Position“ zu den hier interessierenden Problembereichen kann deshalb keine Rede sein.

Es ist nicht Sache des Staates, in die innerislamische theologische Debatte einzugreifen und etwa „frauenrechtsfreundliche“ Koraninterpretationen selbst zu entwickeln. Denn der säkulare Rechtsstaat besitzt in religiösen und weltanschaulichen Fragen grundsätzlich keine Kompetenz. Diese Nicht-Kompetenz hat ihren positiven normativen Grund in der gebotenen Achtung der Religions- und Weltanschauungsfreiheit der Menschen. Wenn der säkulare Rechtsstaat sich dennoch sinnvollerweise mit Fragen der Religion beschäftigt, so geschieht dies um der freien Selbst-

48 Die Internetadresse lautet: www.wluml.org

49 Solche Kontroversen durchziehen auch die deutschsprachige islamische Frauenliteratur. Eine immer größere Rolle spielt dabei das Internet, in dem muslimische Frauen ihre Meinungen und Erfahrungen austauschen. Zahlreiche einschlägige Beiträge zu theologischen und exegetischen Grundfragen oder auch zu alltäglichen Problemen im Umgang der Geschlechter finden sich zum Beispiel im Frauennetzwerk „Huda“, das in diesem Diskurs seit Jahren im deutschsprachigen Raum führend ist. Die Internetadresse lautet: www.huda.de

bestimmung der Menschen willen, die sich einerseits in religiösen Überzeugungen und Lebensformen Ausdruck verschafft, die andererseits aber auch durch religiösen Autoritarismus nicht hinnehmbare Einschränkungen erfahren kann. In seiner Garantenfunktion für die Menschenrechte steht der Staat vor der schwierigen Aufgabe, Möglichkeiten freier und gleichberechtigter Selbstbestimmung auch im religiösen Kontext zu fördern, ohne dass er selbst theologische Kompetenzen in Anspruch nehmen darf.⁵⁰

Die Politik des säkularen Rechtsstaats kann sich deshalb niemals direkt, sondern immer nur *indirekt* auf Religion richten, indem sie darauf abzielt, die *Optionen freier und gleichberechtigter Selbstbestimmung* der Menschen im Umgang mit religiösen Vorstellungen und Strukturen zu erweitern.⁵¹ Ob die Menschen ihre Selbstbestimmung innerhalb der Religion suchen oder ob sie sich für einen bewussten Bruch mit der Religion entscheiden; ob sie einer religiösen Gemeinschaft angehören oder sich gegenüber religiösen Fragen gleichgültig verhalten; ob und gegebenenfalls mit welchen Argumenten sie ihren Lebensweg religiös begründen – alle dies kann und darf den säkularen Rechtsstaat hingegen nicht interessieren. Was ihn angeht sind nicht die persönlichen Motive der Menschen oder die konkreten Lebenswege, die sie in Bezug auf

Religion und Weltanschauung einschlagen, sondern ist einzig und allein die Frage, ob diese Wege in *Freiheit* beschritten werden.

Auch hinsichtlich der Emanzipation von Frauen mit muslimischem Familienhintergrund aus patriarchalischen Strukturen lässt sich feststellen, dass sie auf unterschiedlichen Wegen stattfinden kann: Sie kann aus dem islamischen Kontext *herausführen* und einen partiellen oder völligen Bruch mit der Religion zur Folge haben. Sie kann aber auch *innerhalb* eines – mehr oder weniger reformierten – islamischen Referenzsystems stattfinden. Außerdem ist es natürlich denkbar, dass Frauen ihren eigenen Weg finden, ohne sich überhaupt mit religiösen Fragen zu beschäftigen; vielleicht trifft Letzteres für die große Mehrzahl der Frauen zu. Kurz: Es gibt Möglichkeiten der Befreiung *vom* Islam, *im* Islam oder auch *in Indifferenz* zum Islam. Die (mit dieser idealtypischen Zuspitzung nur angedeutete) Vielzahl möglicher Wege zu gleichberechtigter Selbstbestimmung gilt es auch politisch – etwa bei der Gestaltung staatlicher oder zivilgesellschaftlicher Bildungs- und Beratungsangebote – zu berücksichtigen.

Auf der einen Seite wäre es freiheitsfeindlich, wollte man Frauen mit muslimischem Familienhintergrund von vornherein darauf festlegen, dass sie ihren Lebensweg und ihre

50 Näheres dazu bei Heiner Bielefeldt, *Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003.

51 Dies geschieht zum Beispiel durch Anregung öffentlicher Diskussionen sowie durch die Durchführung eines an modernen didaktischen Standards orientierten schulischen Religionsunterrichts (der als bekenntnisgebundener Unterricht nach Artikel 7 Absatz 3 Grundgesetz die Kooperation der Religionsgemeinschaften voraussetzt).

Freiheit nur innerhalb eines islamischen Bezugsrahmens finden können. Zu Recht kritisiert die niederländische Frauenrechtlerin Ayaan Hirsi Ali einen politischen Ansatz, der das in den Niederlanden etablierte Modell eines Nebeneinanders mehrerer konfessioneller „Säulen“ durch den Ausbau einer „islamischen Säule“ fortschreiben will; sie sieht in einem so verstandenen Multikulturalismus eine unzulässige Festlegung von Frauen und Mädchen auf ihre kulturelle bzw. konfessionelle Herkunft.⁵² Es wäre aus diesem Grund beispielsweise auch falsch, wollte man die schulische Thematisierung des Problems der Zwangsverheiratung in erster Linie in einen (gegebenenfalls noch zu etablierenden) islamischen Religionsunterricht abschieben.

Genauso freiheitsfeindlich wäre jedoch auf der anderen Seite eine Politik, die im Namen des Kampfes gegen „Multikulti-Illusionen“ Frauen aus islamischen Familien vor die Alternative stellt, entweder auf die gleichberechtigte und selbstbestimmte Entfaltung ihrer Persönlichkeit zu verzichten oder einen totalen Bruch mit ihrer angestammten Religion und ihrem muslimisch geprägten Herkunftsmilieu in Kauf zu nehmen. Auch dies wäre eine unzulässige Verengung, durch die die Möglichkeit alternativer – zum Beispiel religionsimmanenter – Wege zur Emanzipation ausgeblendet würde.

Generell gilt, dass die in den Menschenrechten anerkannte Freiheit sich nicht nur auf das *Ziel* emanzipierter Lebensführung bezieht, sondern auch die Vielfalt möglicher *Wege* hin zu diesem Ziel einschließt. Den je angemessenen Weg zur Freiheit zu finden – in der Religion, aus der Religion heraus oder in Gleichgültigkeit zur Religion –, ist aber zuletzt Sache der Betroffenen, deren freie Entscheidung in jedem Fall Respekt und Unterstützung verdient.

3. Arrangierte und erzwungene Ehen

Zwangsverheiratung stellt per definitionem eine gewaltsame Verweigerung freier Selbstbestimmung und damit eine Menschenrechtsverletzung dar. Für arrangierte Ehen gilt dies nicht ohne Weiteres. „Allein die Auswahl potentieller Ehegatten durch die Familie der Heiratenden ist kein hinreichendes Kriterium für eine Zwangsverheiratung“, stellt der Berliner Arbeitskreis gegen Zwangsverheiratung fest.⁵³

Die Sozialwissenschaftlerin und Turkologin Gaby Straßburger hat in ihrer Dissertation zum Heiratsverhalten türkischstämmiger Migrantinnen und Migranten die Funktionsweise arrangierter Ehen auf der Grundlage qualitativer Interviews mit Betroffenen de-

52 Ayaan Hirsi Ali, a.a.O., S. 76f.

53 Informationsbroschüre Zwangsverheiratung, a.a.O., S. 3. Vgl. auch Claudia Eisenrieder, Zwangsheirat bei MigrantInnen. Verwandtschaftliche und gesellschaftspolitische Hintergründe, in: TERRE DES FEMMES (Hg.), Zwangsheirat, a.a.O., S. 35-44

tailliert beschrieben.⁵⁴ Nach ihren Beobachtungen vollzieht sich die traditionelle Ehe-Anbahnung als eine typische Sequenz diplomatischer Initiativen, durch die sichergestellt werden soll, dass die Familie des männlichen Bewerbers für den Fall des Scheiterns ihr Gesicht wahren kann. Neben Rückzugsoptionen für die werbende Familie seien auch Gelegenheiten für die potenziellen künftigen Brautleute vorgesehen, ihre Wünsche zum Ausdruck zu bringen und durchzusetzen. Oft geschehe dies aus Rücksicht vor den Prestigebedürfnissen der Familien in eher indirekten Formen. Das Ziel dieser komplizierten Arrangements bestehe darin, Familienorientierung und Selbstbestimmung nach Möglichkeit in eine tragfähige Synthese zu bringen.

Straßburger widerspricht der Vorstellung, dass arrangierte Ehen per se in Gegensatz zur Freiheit der potenziellen Partner, vor allem der Frauen, stünden. Nach ihrer Einschätzung stoßen Heiratsarrangements, die den Willen der Betroffenen ignorieren oder den künftigen Eheleuten lediglich ein (passives) Veto belassen, in der türkischstämmigen Migrationsbevölkerung in Deutschland auf breite Ablehnung.⁵⁵ Straßburger deutet dies als Beleg dafür, dass moderne Selbstbestimmungs-postulate in Fragen der Partnerwahl weithin

anerkannt seien, ohne dass dies zu einem förmlichen Bruch mit familiären Traditionen führen müsse. Sie kommt zu dem Ergebnis: „Arrangierte und selbst organisierte Partnerwahlen sind nicht als distinkte Kategorien zu verstehen, die sich gegenseitig ausschließen, sondern weisen zahlreiche Überschneidungen auf. Sei es im Vorfeld – wenn zwar kollektiv nach einer Partnerin gesucht wird, die Partner sich jedoch unabhängig davon selbst gefunden haben – oder sei es im Nachhinein, indem den Eltern ein symbolisches Veto zugestanden wurde. So bemühten sich einige Interviewte darum, ihren bereits feststehenden Entschluss zu heiraten nachträglich in den Rahmen einer familiären Entscheidung einzupassen.“⁵⁶

Der Hinweis auf die gebotene Unterscheidung zwischen arrangierten Ehen und Zwangsehen darf keinesfalls dahingehend verstanden werden, dass arrangierte Ehen unproblematisch seien. Auch sie können, wie Straßburger betont, für die Betroffenen große Belastungen – elterlichen Erwartungsdruck, persönliche Rechtfertigungsnöte, Angst vor Einsamkeit und familiären Krisen – mit sich bringen.⁵⁷ Wie es Überlappungen zwischen arrangierten Ehen und Formen völlig selbständig organisierter Partnerwahl gibt, so besteht am an-

54 Vgl. Gaby Straßburger, Heiratsverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext: Eheschließungen der zweiten Migrantengeneration türkischer Herkunft, Würzburg 2003.

55 Vgl. Gaby Straßburger, Nicht westlich und doch modern. Partnerwahlmodi türkischer Migrant(inn)en in Diskurs und Praxis, in: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis 26 (2003), S. 15–27, hier S. 25: „Das Spektrum der akzeptierten Partnerwahlmodi schließt keine Ehen ein, die ohne aktive Mitwirkung der Eheschließenden arrangiert werden.“

56 Ebd. S. 21. Vgl. auch Ipek Gedik, Zwangsheirat bei Migrantinnenfamilien in der Bundesrepublik, in: Jahrbuch Menschenrechte 2005. Schwerpunkt: Frauenrechte durchsetzen, Frankfurt 2004, S. 318–325, hier S. 321.

57 Vgl. Gaby Straßburger, Statement zum Sachverständigengespräch des Landtags Nordrhein-Westfalen zum Thema „Zwangsheirat“ am 15. Februar 2005, S. 13.

deren Ende des Spektrums auch ein Graubereich zwischen arrangierten und erzwungenen Heiraten. Auch unterhalb der Schwelle des direkten physischen oder psychischen Zwangs kann es zu schweren Beeinträchtigungen individueller Freiheit kommen, zu deren Abhilfe Unterstützungs- und Beratungsangebote sowie gezielte Bildungsmaßnahmen erforderlich sind. Die Bewertung arrangierter Ehen kann daher nur im Einzelfall erfolgen. Eine pauschale Verdächtigung familiärer Ehe-Arrangements wäre genauso unangebracht wie ihre generelle Akzeptanz.

Auch wenn man davon ausgehen muss, dass es einen weiten Graubereich gibt, bleibt es freilich wichtig, arrangierte Ehen und Zwangsheiraten zumindest nicht einfach gleichzusetzen. Andernfalls würde man stigmatisierenden Zerrbildern Vorschub leisten. Solche Zerrbilder finden sich in der aktuellen Diskussion leider oft. So behauptet der Journalist und Buchautor Günther Lachmann: „Traditionell suchen sich Muslime ihren Ehepartner nicht selbst aus, sondern werden verheiratet, ohne die Entscheidung in irgendeiner Form beeinflussen zu können.“⁵⁸ Belege für diese Behauptung bleibt Lachmann schuldig.

Ausdrücklich gegen eine Unterscheidung zwischen arrangierten und erzwungenen Ehen

wendet sich Necla Kelek: „Zwischen einer arrangierten Ehe und einer Zwangsehe gibt es für mich keinen wesentlichen Unterschied, das Ergebnis ist dasselbe.“⁵⁹ Diese Aussage ist allerdings erstaunlich, da Kelek an anderer Stelle ihres Buches anschaulich schildert, welche Möglichkeiten Frauen im Rahmen familiärer Heiratsarrangements haben, ihre Ablehnung eines unerwünschten Brautbewerbers erfolgreich zum Ausdruck zu bringen: „Wenn Selma einen Bewerber unsympathisch fand, tat sie Salz statt Zucker in die Kanne [mit Mocca]. Damit war jedem Beteiligten klar, das Mädchen will nicht. Wir saßen dann kichernd hinter der Wohnzimmertür und beobachteten, wie der Sohn mit hochrotem Kopf neben seiner Mutter saß, das Gesicht verzog und es peinlichst vermied, sich irgendetwas anmerken zu lassen.“⁶⁰

Die Differenzierung zwischen arrangierten und erzwungenen Ehen bildet auch die Voraussetzung für ein angemessenes strafrechtliches Vorgehen gegen Zwangsverheiratungen. Letztere gelten laut Strafgesetzbuch als besonders schwerer Fall von Nötigung und können mit einer Freiheitsstrafe von bis zu fünf Jahren geahndet werden.⁶¹ Wer erzwungene mit arrangierten Ehen in einen Topf wirft, begibt sich damit von vornherein der Möglichkeit, das Strafrecht als Mittel zur Bekämpfung

58 Lachmann, Tödliche Toleranz, a.a.O., S. 135.

59 Kelek, a.a.O., S. 221f.

60 Ebd., S. 137.

61 Zwangsverheiratung hatte schon in der Vergangenheit den Tatbestand der Nötigung (§ 240 StGB) erfüllt. Der Bundestag verabschiedete am 28. Oktober 2004 eine Gesetzesänderung, wonach Zwangsverheiratung strafrechtlich fortan als *besonders schwerer Fall von Nötigung* eingestuft wird. Diese Bestimmung ist seit Februar 2005 in Kraft. Der vom Bundesrat im August 2005 vorgelegte Entwurf eines Zwangsheirat-Bekämpfungsgesetzes (vgl. oben, Anmerkung 4) sieht die Schaffung eines eigenständigen Straftatbestands Zwangsverheiratung mit einem Strafrahmen von bis zu zehn Jahren vor.

von Zwangsverheiratungen einzusetzen – es sei denn er nähme in Kauf, dass ein großer Teil der Migrationsbevölkerung strukturell in den Verdacht schwerer Kriminalität gerückt würde.

Bei einer Vernachlässigung der Differenz zwischen arrangierten und erzwungenen Ehen muss es schließlich auch zu groben Fehleinschätzungen der quantitativen Dimension der Problematik kommen. Verlässliche Zahlen über das Ausmaß von Zwangsverheiratungen in Deutschland gibt es derzeit nicht. Die neuerdings gelegentlich genannte Schätzung von bis zu 30.000 jährlichen Zwangsehen erscheint Straßburger indes „völlig unrealistisch, weil sie in etwa der Gesamtzahl aller jährlich geschlossenen Ehen türkischer MigrantInnen entspricht“.⁶² Eine Untersuchung in mehr als 50 Einrichtungen aus dem Jugend- und Migrationsbereich in Berlin aus dem Jahre 2002 ergab eine Zahl von circa 220 von Zwangsverheiratung betroffenen oder bedrohten Mädchen oder Frauen,⁶³ wobei nach Einschätzung von Fachleuten von einer deutlich höher liegenden Dunkelziffer auszugehen ist. Noch weniger bekannt ist, wie viele Männer und Jungen zum Eingehen einer Ehe gedrängt oder gezwungen werden.

Gewisse Anhaltspunkte für eine Einschätzung der quantitativen Dimension von Zwangs-

heiraten hat die im Sommer 2004 vom Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend erstellte Studie zur Gewalt gegen Frauen in Deutschland erbracht. In einer nicht-repräsentativen Zusatzbefragung im Rahmen der Studie äußerten sich knapp 150 Frauen mit türkischem Familienhintergrund zur Wahl ihres Ehepartners. Die wichtigsten Ergebnisse werden wie folgt zusammengefasst: „Von den 143 Frauen, die mit einem türkischen Partner verheiratet sind oder waren, haben etwa drei Viertel den Partner vor der Heirat kennen gelernt und ein Viertel (25 %) nicht. Bei etwa der Hälfte der Frauen war der Partner von Verwandten ausgewählt worden; 75 % dieser Frauen waren mit der Wahl einverstanden, 23 % hätten den Partner lieber selbst ausgewählt, und knapp 3 % machten dazu keine Angaben. Etwa ein Viertel der Frauen, deren Partner durch die Verwandten ausgewählt wurde, waren vor der Eheschließung nicht nach ihrer Meinung zu dem zukünftigen Ehepartner gefragt worden, und 17 % hatten zum Zeitpunkt der Eheschließung das Gefühl, zu dieser Ehe gezwungen zu werden.“⁶⁴ Auch die Ergebnisse dieser Studie bestätigen, dass eine Differenzierung zwischen arrangierten und erzwungenen Ehe sachlich angemessen ist.

62 Straßburger, Statement zum Sachverständigengespräch, a.a.O., S. 2.

63 Bericht der Beauftragten der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration über die Lage der Ausländerinnen und Ausländer in Deutschland, Berlin 2005, S. 297

64 Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Hg.), Lebenssituation, Sicherheit und Gesundheit von Frauen in Deutschland. Eine repräsentative Untersuchung zu Gewalt gegen Frauen in Deutschland. Zusammenfassung zentraler Studienergebnisse, Berlin 2004, S.29.

Schlussfolgerungen

Zwangsverheiratung stellt eine schwere Verletzung der Menschenrechte dar, die in einer freiheitlichen Gesellschaft nicht hingenommen werden kann. Staat und Gesellschaft stehen deshalb in der Pflicht, Frauen und Männer, die von Zwangsverheiratung betroffen beziehungsweise bedroht sind, mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu unterstützen. Das Ziel der Unterstützung muss sein, Zwangsverheiratungen zu überwinden und, solange es sie gibt, den Betroffenen die Möglichkeit eines Auswegs aus erzwungenen Ehen zu verschaffen.

Dazu ist ein ganzes Bündel von Maßnahmen erforderlich, zum Beispiel:

- der Ausbau von Zufluchtsstätten, telefonischen Hotlines und anderen Möglichkeiten niedrigschwelliger und vertraulicher Kontaktaufnahme in Notfällen;
- gezielte Weiterbildungsangebote für Berufsgruppen (im Schulbereich, in Sozialarbeit und Rechtsberatung oder im medizinischen Bereich), die in ihrer Arbeit mit Zwangs-

verheiratungen und anderen Formen von Gewalt gegen Frauen konfrontiert sind;

- der Einsatz des Strafrechts gegen diejenigen, die Zwang zum Zweck einer Verheiratung anwenden;
- die Schaffung eines vom Bestand der ehelichen Lebensgemeinschaft unabhängigen Bleiberechts für von Zwangsheirat Betroffene und ihre Kinder;⁶⁵
- die Erweiterung der Rückkehroptionen von hier aufgewachsenen Personen, die gegen ihren Willen ins Ausland verheiratet werden;⁶⁶
- Maßnahmen der schulischen und außerschulischen Bildung, die das Bewusstsein für die menschenrechtlich gewährleistete Selbstbestimmung und Gleichberechtigung schärfen können;
- die Förderung wissenschaftlicher Studien, die die Kenntnisse über das Ausmaß erzwungener Eheschließungen, kulturelle und soziale Hintergründe, Risikogruppen und Risikofaktoren sowie erfolgreiche Gegenstrategien erweitern.

65 Ein eigenständiges Ehegatten-Aufenthaltsrecht ist in der Regel nach zwei Jahren gegeben (vgl. § 31 Absatz 1 Aufenthaltsgesetz). Zwar ist (in Absatz 2) bei Unzumutbarkeit des Festhaltens an der ehelichen Lebensgemeinschaft eine Ausnahme ohne vorgegebene Mindestehedauer vorgesehen. Gleichwohl besteht in diesen Fällen das Risiko einer Ausweisung. Aus Gründen der Rechtssicherheit wäre es deshalb sinnvoll, die Gewährleistung eines vom Bestand der ehelichen Lebensgemeinschaft unabhängigen Bleiberechts durch eine gesetzliche Veränderung zu verankern. Vgl. Antrag der Fraktion der CDU/CSU vom 8. März 2005 (Bundestagsdrucksache 17/5017), Nr. 11: „Den Opfern von Zwangsverheiratungen und deren minderjährigen Kindern sollte im Rahmen der geltenden gesetzlichen Regelungen ein Bleiberecht in Deutschland eingeräumt werden.“

66 Nach geltendem Recht (§ 51 Absatz 1 Aufenthaltsgesetz) erlischt in Fällen, in denen das Eheleben im Ausland stattfindet, das Rückkehrrecht nach Deutschland für Personen ohne deutsche Staatsangehörigkeit spätestens nach sechs Monaten.

Gesellschaftliche und staatliche Maßnahmen zur Überwindung von Zwangsverheiratungen sollten getragen sein von einer politischen Anerkennung der multikulturellen Gesellschaft. Deren Scheitern zu erklären und die Abkehr vom Konzept des Multikulturalismus zu propagieren, wie dies in jüngster Zeit immer wieder geschieht, stünde in Widerspruch zum freiheitlichen Anspruch dieser Gesellschaft. Denn die Alternative, also eine Politik forcierter kultureller Assimilation, würde all diejenigen Frauen und Männern den Bewegungsraum streitig machen, die sich – für sich persönlich und gemeinsam mit anderen – um selbstbestimmte Lebensgestaltung und Gleichberechtigung innerhalb ihres kulturellen Kontextes bemühen. Eine solche assimilatorische Politik wäre der Tendenz nach genauso autoritär wie jene paternalistisch-romantisierende Variante des Multikulturalismus, die die Angehörigen von Minderheiten umgekehrt konzeptionell in ein Ghetto kultureller „Besonderheiten“ einsperrt.

Die Menschenrechte sind von beiden Verkürzungen gleichermaßen entfernt. Gewiss formulieren sie *Grenzen der Toleranz*, insofern sie als Rechte gleicher Freiheit mit Praktiken von Unfreiheit und Diskriminierung natur-

gemäß unvereinbar sind. Die emanzipatorische Ausrichtung der Menschenrechte verlangt indes zugleich, die *Vielfalt der Wege* zu achten, die die Menschen – auch in der persönlichen Auseinandersetzung mit autoritären Strukturen kultureller Milieus – einschlagen können. Ein Menschenrechtsansatz, der auf „Empowerment“ der Betroffenen abstellt, sollte diese Vielfalt der Wege stets in Betracht ziehen. Interkulturelle Kompetenz auf der Grundlage eines freiheitlichen Konzepts von Multikulturalismus ist deshalb unverzichtbar. Ohne sie kann auch der Kampf gegen Zwangsverheiratungen nicht gelingen.

Deutsches Institut für Menschenrechte
German Institute for Human Rights

Zimmerstrasse 26/27

D-10969 Berlin

Phone: (+49) (0)30 – 259 359 0

Fax: (+49) (0)30 – 259 359 59

info@institut-fuer-menschenrechte.de