

Bachelorarbeit

vorgelegt an der
Hochschule für angewandte Wissenschaften
Fachhochschule Würzburg-Schweinfurt
Fakultät Sozialwissen/Pflegemanagement
Studiengang Soziale Arbeit

Thema

Soziale Arbeit mit Migrantinnen im Spannungsfeld der verschiedenen
Kulturen
-Herausforderungen und Grenzen-

Verfasserin

Lisa Köpf

Prüferin

Maria Schmid
Dipl.-Sozialpädagogin (FH)

Abgabetermin

15.02.2010

Inhaltsverzeichnis

| | | |
|-------|---|----|
| 1. | Einleitung | 5 |
| 2. | Migration | 8 |
| 2.1 | Definition Migration | 9 |
| 2.2 | Ursachen von Migration | 10 |
| 2.2.1 | Das Modell der „Push- und Pull“ - Faktoren | 10 |
| 2.3 | Migrationsformen: Die vier Idealtypen der Migration | 11 |
| 2.3.1 | Die Emigration und Immigration | 12 |
| 2.3.2 | Die Rückkehr-Migration | 12 |
| 2.3.3 | Die Diaspora-Migration | 13 |
| 2.3.4 | Die Transmigration | 14 |
| 2.4 | „Personen mit Migrationshintergrund“ in Deutschland | 17 |
| 2.4.1 | Definition „Personen mit Migrationshintergrund“ | 17 |
| 2.4.2 | Anteil der „Personen mit Migrationshintergrund“ | 18 |
| 2.5 | Frauen und Migration | 19 |
| 2.5.1 | Geschlecht als zentrales Strukturprinzip der Migration von Frauen | 19 |
| 2.5.2 | Einfluss des Migrationsprozesses auf die Geschlechterrolle | 21 |
| 3. | Der Islam und die Geschlechterordnung | 23 |
| 3.1 | Grundlagen und Glaubensansätze im Islam | 24 |
| 3.2 | Die Scharia: Richtschnur islamischen Lebens | 25 |
| 3.3 | Die Geschlechtertrennung und das Bild der Frau im Islam | 27 |
| 3.4 | Die Familie im islamischen Wertesystem | 28 |
| 3.5 | Die islamische Ehe | 31 |
| 3.6 | Ursachen für die untergeordnete Stellung der Frau im Islam | 31 |
| 3.7 | Die Chance des reformistischen Diskurses | 34 |
| 4. | Frauen in Deutschland mit islamischen Hintergrund | 35 |

| | | |
|----------|---|----|
| 4.1 | Definition von Fremdheit | 36 |
| 4.1.2 | Die soziale Konstruktion von Fremdheit | 37 |
| 4.2 | Die Kulturdifferenzthese – eine kritische Betrachtung | 40 |
| 4.3 | Die Geschlechterdifferenzthese | 41 |
| 4.4 | Lebenswelt junger türkischstämmiger Frauen in Deutschland | 44 |
| 4.4.1 | Herangezogene Untersuchung – „Viele Welten leben“ | 45 |
| 4.4.2 | Familialismus in Familien mit Migrationshintergrund | 46 |
| 4.4.3 | Bindung zur Familie und Wahrung kultureller Traditionen | 47 |
| 4.4.3.1 | Arrangierte Ehen/Zwangsheirat | 49 |
| 4.4.4 | Geschlechterrollen | 51 |
| 4.4.5 | Ethnische Einstellungen | 52 |
| 4.4.5.1. | Definition „Ethnizität“ und „(Re-) Ethnisierung“ | 52 |
| 4.4.5.2 | Ethnische Selbstverortung | 53 |
| 4.4.6 | Religiöse Einstellungen | 56 |
| 4.4.7 | Zusammenfassung und Diskussion der Ergebnisse | 57 |
| 5. | Kultur als Spannungsfeld in der Sozialen Arbeit mit Migranten | 59 |
| 5.1 | Der kulturuniversalistische Ansatz | 59 |
| 5.2 | Der kulturrelativistische Ansatz | 60 |
| 5.3 | Das Spannungsverhältnis zwischen Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus und seine Bedeutung für die Soziale Arbeit | 62 |
| 5.4 | Dynamisches Kulturverständnis | 66 |
| 5.4.1 | Definition von Kultur | 67 |
| 6. | Herausforderungen und Grenzen für die Soziale Arbeit am Beispiel des Praxisfeldes Frauenhaus | 69 |
| 6.1 | Gewalt gegen Frauen – Definition und Formen | 69 |
| 6.2 | Grundsätze und Ziele in der Frauenhausarbeit | 70 |
| 6.3 | Folgen häuslicher Gewalt für Frauen und ihre Kinder | 72 |
| 6.4 | Migrantinnen im Frauenhaus | 73 |

| | | |
|---------|--|----|
| 6.4.1 | Ausländerrechtlich relevante Bestimmungen im Fall einer Trennung vom gewalttätigen Partner | 74 |
| 6.4.2 | § 31 Eigenständiges Aufenthaltsrecht der Ehegatten (AufenthG) | 75 |
| 6.4.3 | Besondere Belastungen für die Migrantinnen | 77 |
| 6.5 | Grenzen und Anforderungen an die Mitarbeiterinnen | 78 |
| 6.5.1 | Interkulturelle Kompetenzen in der Sozialen Arbeit | 80 |
| 6.5.1.1 | Interkulturelle Kompetenzen nach Filtzinger/Johann | 81 |
| 6.6 | Kultursensible Soziale Arbeit | 84 |
| 7. | Resümee | 85 |
| | Literaturverzeichnis | 89 |

1. Einleitung

„Wenn Du mit mir sprichst, vergiss, dass ich eine Schwarze bin. Und vergiss nie, dass ich eine Schwarze bin.“

Dieses Zitat von Pat Parker, das auf den ersten Blick sehr widersprüchlich erscheinen mag, beinhaltet bei näherer Betrachtung zwei wichtige Forderungen: zum einen fordert die Sprecherin Gleichheit und gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen Leben, zum anderen wird die Forderung laut, als Mitglied ihrer persönlichen Kultur anerkannt werden zu wollen, was wiederum ein Einfordern des Rechts auf Verschiedenheit bedeutet.

Dieser Konflikt kann auch in der Sozialen Arbeit zum Vorschein kommen, wenn Klienten aus unterschiedlichen Kulturen in ihrem Recht als Person, mit den jeweils eigenen kulturellen Bedürfnissen wahrgenommen werden wollen. Die Mitarbeiter in der Sozialen Arbeit sind vor die Herausforderung gestellt, das Bedürfnis nach Anerkennung und kultureller Differenz mit dem Anspruch des eigenen sozialpädagogischen Handelns zu vereinbaren.

Erfahrungen über die Anforderungen an die Mitarbeiter¹ in der Sozialen Arbeit innerhalb dieses Spannungsfeldes und die Aufgabe, den Bedürfnissen der Migrantinnen gerecht zu werden, konnte ich während meines Praxissemesters im Frauenhaus Kempten machen. Im Frauenhaus finden Frauen, die Opfer häuslicher Gewalt geworden sind, Schutz und Sicherheit. Dazu gehören auch Frauen und ihre Kinder aus den unterschiedlichsten Kulturen. Dabei können die Ziele der Sozialen Arbeit im Frauenhaus nach Selbstbestimmung und Eigenverantwortung in Konflikt mit den Einstellungen und der Sozialisation der Migrantinnen geraten. Gerade aber in der Sozialen Arbeit mit Frauen, die von häuslicher Gewalt betroffen sind, ist ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen und Verständnis für ihre besondere Situation notwendig, um diese auf ihrem Weg zu einem gewaltfreien und selbstbestimmten Leben zu unterstützen.

¹ Aus Gründen der Textlesbarkeit wird im Folgenden nur die männliche Form verwendet, die jedoch für beide Geschlechter stehen soll. Ist nur die weibliche Form gemeint, wird diese auch explizit so genannt.

Um die Schwierigkeiten, die aus unterschiedlichen kulturellen Hintergründen resultieren können besser zu verdeutlichen, habe ich mich für die exemplarische Darstellung der islamischen Kultur entschieden. Diese Wahl ist einerseits in persönlichem Interesse begründet, zudem besteht innerhalb unserer Gesellschaft besonders über die muslimische Frau ein stereotypes Bild, das schnell zu kulturellen Zuschreibungen und Etikettierungen führt und hinterfragt werden muss. Andererseits erscheint das islamische Werte- und Normsystem gerade für westliche Gesellschaften fremd und bedingt eine grundlegende Spannung sowie das Gefühl der Unvereinbarkeit. Ziel dieser Arbeit soll es sein, das Spannungsverhältnis zwischen dem Sozialarbeiter und dem Klienten aus einer anderen Kultur auf der Grundlage der Ansätze des Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus theoretisch zu erklären und es in einem Praxisfeld der Sozialen Arbeit, dem Frauenhaus, näher zu erläutern. Außerdem soll herausgearbeitet werden, vor welchen besonderen Anforderungen und auch den damit verbundenen Grenzen die Mitarbeiterinnen im Frauenhaus stehen.

Im ersten Teil meiner Bachelorarbeit (s. 2.) werden zunächst Grundlagen über die Ursachen und Formen der Migration erklärt, die sowohl das männliche als auch das weibliche Geschlecht betreffen. Zudem wird ein kurzer, zahlenmäßiger Überblick über die in Deutschland lebenden Migranten gegeben. Des Weiteren sollen die Besonderheiten der Migration von Frauen, mögliche Ursachen als auch deren Einflüsse auf die Geschlechterrolle im Aufnahmeland erläutert werden.

Das dritte Kapitel „Islam und die Geschlechterordnung“ soll einen Einblick in Glaubensansätze und das Wertesystem einer Familie in der islamischen Kultur geben. Die Bedeutung der *Scharia* und die dadurch bedingte untergeordnete Stellung der Frau, sollen auch im Hinblick auf mögliche Veränderungen reflektiert werden.

Im vierten Kapitel wird die Situation der islamischen Frauen in Deutschland erläutert. Zunächst soll dies mit Hilfe einer Beschreibung aus der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft erfolgen, in denen häufig stereotype Bilder über diese Frauen bestehen. Ein wichtiger Aspekt ist in diesem Zusammenhang, wie „Fremdheit“ entsteht, welche Prozesse damit verbunden sind und wie diese zu Ausgrenzungen führen können. Einen Erklärungsansatz für anhaltende Vorurteile und Zuschreibungen der

Mehrheitsgesellschaft gegenüber muslimischen Migrantinnen soll die Erläuterung der Kulturdifferenzthese geben, die trotz der defizitären Sichtweise immer noch Beständigkeit hat. Anschließend möchte ich mit Hilfe der Studie "Viele Welten leben" die Situation aus Perspektive der in Deutschland lebenden islamischen Frauen beschreiben. Innerhalb dieser Studie wurden Mädchen und junge Frauen im Alter von 15 bis 21 Jahren aus unterschiedlichen nationalen Herkunftsländern über ihre Einstellung zu verschiedenen Lebensbereichen befragt. In den von mir ausgewählten Bereichen werden die Einstellungen der jungen türkischen Mädchen und Frauen näher betrachtet und sollen einen Einblick in deren Vorstellungen über Familie, Traditionen und Religion geben.

Das fünfte Kapitel setzt sich mit Kultur als Spannungsfeld in der Sozialen Arbeit mit Migrantinnen auseinander. Als Grundlage dienen dabei die Ansätze des Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus. Zudem wird der Frage nachgegangen, welche Folgen es haben könnte, wenn Kultur nicht berücksichtigt oder zu sehr in den Vordergrund der Betrachtung rücken würde. Abschließend soll in diesem Kapitel der Begriff „Kultur“ auf der Grundlage eines dynamischen Kulturverständnisses definiert werden.

Im letzten Teil (s. 6.) soll dieses Spannungsverhältnis am Beispiel des Praxisfeldes Frauenhaus beschrieben werden, nachdem zuvor auf die besondere Situation der von Gewalt betroffenen Frauen und Kinder aufmerksam gemacht wurde. Es soll deutlich werden, welche Folgen häusliche Gewalt für Frauen haben und welchen zusätzlichen Belastungen Migrantinnen hierbei ausgesetzt sind. Im Zusammenhang mit den Grundsätzen und Zielen der Frauenhausarbeit werden mögliche Konflikte und Spannungen herausgearbeitet und aufgezeigt welche Grenzen damit verbunden sind. Abschließend wird geschlussfolgert welche spezifischen, interkulturellen Kompetenzen von der Mitarbeiterin gefordert sind.

2. Migration

Migrationsbewegungen finden in der Geschichte der Menschheit seit vielen Jahrtausenden statt. Beispiele hierfür sind die Wanderungen der Jäger- und Sammlerkultur, die unfreiwillige Massenauswanderung der Arbeitskräfte aus Afrika nach Nordamerika oder die freiwilligen Auswanderungen der Menschen aus Indien in die Kolonialgebiete.

Wanderungen sind somit kein neues Phänomen. Schätzungen zufolge leben ca. 175 Millionen Menschen in einem anderen Land als ihrem Geburtsland, bis zum Jahr 2050 soll die Zahl der Migranten auf 230 Millionen Menschen ansteigen². Durch die Globalisierung und die damit einhergehenden wirtschaftlichen, kulturellen, politischen und sozialen Veränderungen gewinnt die Migration zunehmend an Bedeutung. Obgleich die Migration nichts neues ist, haben sich die Formen der Migrationsbewegungen stark verändert, die einseitigen Migrationsbewegungen aus den Aus- zu den Einwanderungsländern wurden durch zirkulierende Migrationsbewegungen abgelöst. Viele Länder sind heute gleichzeitig Ein- und Auswanderungsland. Die ungleiche wirtschaftliche Entwicklung zwischen den Industrie- und Entwicklungsländern und das dadurch steigende Wohlstandsgefälle zwischen Nord und Süd führen zu einer Zunahme der Migration in die moderneren Regionen der Welt³.

Lange Zeit in der Migrationsforschung unbeachtet blieb die Migration der Frauen, die aus der Perspektive der im Herkunftsland zurückgebliebenen und später nachgeholt Frau, gesehen wurde. Im Zuge der Feminisierung der Migration wurde deutlich, dass ein großer Teil der Einwanderungsgeschichte auch aus den unabhängig migrierenden Frauen bestand und diese Entwicklung auch weiterhin zunimmt.

Im Unterschied zur Migration der Männer, zieht sich das Strukturprinzip des Geschlechts wie ein roter Faden durch den Migrationsprozess von Frauen. Auch im Aufnahmeland sind Migrantinnen (insbesondere aus der islamischen Kultur)

² Vgl. UN (2002) (1); IOM (2003), S. 5 in Han (2005), S. 1

³ Vgl. Han (2005), S. 1 f.

Diskriminierungen ausgesetzt, die sie als generell rückständig, unterdrückt und Opfer ihrer kulturellen Herkunft erscheinen lassen.

Im Folgenden möchte ich zunächst die Bedeutung des Begriffs Migration genauer bestimmen und auf die Ursachen und Gründe eingehen, warum Menschen überhaupt migrieren.

2.1 Definition Migration

Der Begriff Migration (aus dem lateinischen „migrare“: wandern) bezeichnet allgemein “den Umstand, dass Personen für einen längeren Zeitraum einen früheren Wohnort verlassen haben und in der Gegenwart in einem anderen als ihrem Herkunftsland leben“⁴. Diese Definition enthält einerseits das Kriterium der Dauerhaftigkeit des Wohnortwechsels und den Aspekt, dass sich der neue Wohnort außerhalb des Herkunftslandes befindet. Ausgeschlossen sind demnach Formen der Migration zu beispielsweise touristischen Zwecken oder der Wohnortwechsel innerhalb eines Staates. In Anlehnung an die Empfehlung der UN zur statistischen Erfassung werden diejenigen Personen als Migranten erfasst, die mindestens ein Jahr in einem anderen Land als ihrem Herkunftsland leben, unabhängig davon, ob die Migration freiwillig oder erzwungen war⁵.

Migration bedeutet aber nicht nur eine dauerhafte räumliche Veränderung, sondern auch eine Veränderung des sozialen Raumes. Diesen Aspekt impliziert der soziologische Migrationsbegriff, der sowohl „die Veränderung der sozialen Beziehungen von Migranten, aber auch der sozialen Struktur des Auswanderungs- und Einwanderungskontextes in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit [rückt]“⁶.

Das sozialwissenschaftliche Begriffsverständnis enthält die

- „motivationale (Beweggründe und Aspirationen),

⁴ Hamburger in Otto; Thiersch (2001), S. 1212

⁵ Vgl. Han (2005), S. 8

⁶ Hamburger in Otto; Thiersch (2001), S. 1212

- die räumliche (geographische Distanz sowie die mit der zunehmenden Entfernung steigende Fremdheit der Kultur, Sprache, Gewohnheiten usw.),
 - die zeitliche (dauerhaft bzw. vorübergehend) und
 - die soziokulturelle (gesamtes neues Lebensumfeld)
- Dimension der Migration“⁷.

2.2 Ursachen von Migration

Eine systematische Erfassung der Gründe für Migration ist schwierig, da es in der Regel eine Vielzahl von zusammenhängenden Faktoren sind, die den Migrationsprozess bestimmen. Bedingungen, die Menschen dazu veranlassen können, ihre Herkunftsregion zu verlassen, können sein:

- „politische (z.B. Verfolgung, gesetzlich verankerte Diskriminierung),
- soziokulturelle (z.B. Vorurteile und Stereotypen gegenüber Angehörigen von Minderheiten und ihre soziale und institutionelle Ausgrenzung),
- wirtschaftliche (z.B. niedrigerer materieller Lebensstandard, Arbeitslosigkeit, Unterbeschäftigung, fehlende soziale Sicherung),
- ökologische (z.B. Naturkatastrophen wie Erdbeben, Überschwemmungen, [...]),
- religiöse ethnische (z.B. Spannungen zwischen ethnischen Gruppen [...]),
- kriegerische (z.B. Bürgerkriege, zwischenstaatliche Kriege) Bedingungen“⁸.

Ein spezifischer Grund für Migration, sowie eine exakte Trennung zwischen freiwilliger und unfreiwilliger Migration, ist deshalb oft nicht möglich, da die Ursache meist „aus einer komplizierten Mischung aus objektiv zwingenden exogenen Faktoren und subjektiv unterschiedlich begründeten Entscheidungen [besteht]“⁹.

⁷ Han (2005), S. 9

⁸ Han (2005), S. 25

⁹ Han (2005), S. 14

Um die miteinander verwobenen Bedingungen der Migration etwas anschaulicher zu erklären, eignet sich deshalb die Darstellung des „Push (Druck) und Pull (Sog) - Modells“.

2.2.1 Das Modell der „Push- und Pull“- Faktoren

Unter den „Push“- Faktoren werden alle Bedingungen des Herkunftslandes zusammengefasst, die die Menschen dazu veranlassen auszuwandern. Dabei handelt es sich zum Beispiel um Kriege, Verfolgung aus politischen, ethnischen und/ oder religiösen Gründen sowie Naturkatastrophen. Die „Pull“- Faktoren sind wiederum die Bedingungen des Aufnahmelandes, die Menschen zur Immigration motivieren beziehungsweise Anreize hierfür bieten. Dazu zählen zum Beispiel eine bessere Aussicht auf wirtschaftliche und soziale Versorgung, politische Stabilität, bessere Gesundheitssysteme oder Schutz vor Verfolgung¹⁰.

Durch moderne Transport-, Informations- und Kommunikationssysteme ist ein schnellerer Austausch über mögliche Veränderungen und Ereignisse in einem bestimmten Land zwischen den Verwandten und Familienmitgliedern möglich. Zudem ist es einfacher zu reisen und auch an weiter entfernte Orte zu gelangen. Berücksichtigt werden sollte bei diesem Modell deshalb auch, dass viele Migranten heute häufig nicht mehr nur aus ökonomischen Gründen migrieren. Für viele spielt das soziale Netz und die emotionalen Bindungen zu bereits ausgewanderten Verwandten oder Freunden eine wesentliche Rolle, in ein bestimmtes Land auszuwandern, auch wenn dort die Aussicht auf eine Arbeitsmöglichkeit nicht unbedingt viel versprechend ist¹¹.

2.3 Migrationsformen: Die vier Idealtypen der Migration

In der Migrationsforschung gibt es eine Vielzahl verschiedener Migrationsformen, denen wiederum ganz unterschiedliche Motive zugrunde liegen (s. Punkt 2.2), die die Menschen dazu veranlassen auszuwandern.

¹⁰ Vgl. Han (2005), S. 15

¹¹ Vgl. Han (2005), S. 16

Es ist ein großer Unterschied, ob die Menschen aus ihrer Heimat fliehen, weil dort Krieg herrscht, ob sie auf der Suche nach Arbeit und einem besseren Leben sind oder ob sie im Rahmen der Familienzusammenführung ihr Herkunftsland verlassen. Daraus ergeben sich folglich auch unterschiedliche Migrationsverläufe: ein aus seinem Heimatland vertriebener Flüchtling ist anderen Bedingungen ausgesetzt als ein Arbeitsmigrant und zwar hinsichtlich seiner individuellen Lebensplanung als auch den Voraussetzungen im Aufnahmeland¹². Für die Soziale Arbeit spielt das Wissen über Migrationsformen, Migrationsmotive und Migrationsverläufe und deren gegenseitige Verschränkung eine wichtige Rolle, da diese über weitere (rechtliche) Möglichkeiten der Migranten entscheiden und auch deren eigene Handlungsoptionen und Motivationen beeinflussen. Der vertriebene Flüchtling, der beispielsweise aufgrund traumatischer Erlebnisse während seiner Flucht unter psychischen Belastungen leidet und auch durch rechtliche Restriktionen in der Aufnahmegesellschaft von seiner weiteren Lebensplanung weitestgehend ausgeschlossen ist, muss in seinen Bedürfnissen anders wahrgenommen werden, als der Arbeitsmigrant, der vor allem aus wirtschaftlichen Beweggründen migriert ist und an diesem Prozess weitgehend selbst beteiligt war. Die Gründe aus seinem Heimatland zu migrieren sind, wie bereits erwähnt, sehr vielfältig. Daraus resultieren auch dementsprechend viele Formen der Migration, die im Rahmen dieser Bachelorarbeit nicht alle bearbeitet werden können. Ich habe mich deshalb auf die vier Idealtypen der Migration von Ludger Pries¹³ beschränkt, die neben den „klassischen“ Migrationsformen auch die neuere Form der Transmigration berücksichtigt.

2.3.1 Die Emigration und Immigration

Der erste, klassische Migrationstyp bezieht sie auf Migranten, die ihr Herkunftsland auf Dauer verlassen (Emigration = Auswanderung) und sich langfristig im Ankunftsland einrichten (Immigration = Einwanderung). Die Gründe zur Migration liegen häufig in den bereits erwähnten Bedingungen, wie beispielsweise die bessere Aussicht auf

¹² Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 31

¹³ Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 20 f.

Arbeits- und Verdienstmöglichkeiten oder bestehende Kontakte zu vorher ausgewanderten Familienangehörigen. Als Beispiel hierfür kann die Auswanderung vieler europäischer Migranten in die USA zu Beginn des 19. Jahrhunderts gesehen werden.

Die Immigranten dieses Migrationstypus pflegen zwar noch Kontakte zu ihrem Herkunftsland, sehen das Ankunftsland aber als ihre neue Heimat an und integrieren sich allmählich (auch über mehrere Generationen) in die jeweilige Gesellschaft. Ein erheblicher Teil der Bevölkerung der Bundesrepublik Deutschland setzt sich aus solchen Immigranten zusammen. Die nach dem zweiten Weltkrieg vor allem aus Osteuropa vertriebenen Zuwanderer, repräsentierten in der Mitte der 1960er Jahre etwa ein Viertel der Gesamtbevölkerung in Deutschland¹⁴.

2.3.2 Die Rückkehr-Migration

Die MigrantInnen dieser Wanderungsform verlassen für einen befristeten Zeitraum ihr Herkunftsland (zum Beispiel um Geld zu verdienen) und kehren nach Ablauf dieses Zeitraumes wieder dorthin zurück. Als typisches Beispiel sei hier die Anwerbung von „Gastarbeitern“ der BRD in den 1960er und 1970er Jahren genannt. Die Bundesrepublik verfolgte damals eine Strategie der „Integration auf Zeit“ und ließ, mit der Absicht der baldigen Rückkehr der Migranten, Probleme wie Bildungs- und Sprachschwierigkeiten lange außer Acht. Viele der vor allem aus Italien, Griechenland und der Türkei stammenden Migranten kehrten im Rahmen der von der Bundesrepublik angelegten Rückkehrförderung Anfang der 1980er Jahre zwar wieder in ihre Heimat zurück, ein großer Teil blieb aber dauerhaft in Deutschland und wurde von den so genannten „Rückkehr-Migranten“ zu wirklichen Einwanderern¹⁵.

2.3.3 Die Diaspora-Migration

Bei dieser Form von Migration liegen die Ursachen häufig in Flucht, Vertreibung und/oder religiösen/ politischen Faktoren. Diaspora-Migranten halten oft starke sozio-

¹⁴ Vgl. Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 20

¹⁵ Vgl. Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 20

kulturelle Bindungen zu ihrem Herkunftsland und passen sich nur zu einem gewissen Maß sozial und politisch der Ankunftsregion an. Das Leben in der Ankunftsregion kann für diesen Migrationstyp als „Rettung“ oder auch als „Erleidensraum“ empfunden werden und ist kurz- bis mittelfristig ausgelegt. Durch den starken Bezug zum Herkunftsland hält der Diaspora-Migrant die Differenz zur Aufnahmegesellschaft aufrecht und betont dabei gleichzeitig die Werte der Herkunftsgesellschaft¹⁶.

2.3.4 Die Transmigration

Um die relativ komplexe Form der Transmigration besser begreifen zu können, halte ich einen kurzen Abriss über bedeutende Entwicklungen von Migrationsprozessen in der klassischen und neuen Migrationsforschung für wichtig. Diese werden aber nur kurz angedeutet und können aufgrund des begrenzten Rahmens dieser Arbeit nicht vollständig ausgearbeitet werden.

Die klassische Migrationsforschung beschäftigte sich lange Zeit überwiegend mit der Frage, warum Menschen beginnen zu wandern und welche Probleme sich daraus sowohl für die Migranten als auch für die Mitglieder des Aufnahmelandes ergeben. Im Fokus lagen demnach überwiegend die Untersuchung der Voraussetzungen, Formen und Folgen von Migration, die meist als einheitlicher und unidirektionaler Prozess gesehen wurden¹⁷.

„Herkunfts- und Ankunftsregion bzw. –gesellschaften werden jeweils als ineinander verschachtelte „Container“ von Flächenraum und sozialem Raum konzipiert; Migranten bewegen sich in der Wechselwirkung von push- und pull-Faktoren von einem „Behälterraum“ in einen anderen „Behälterraum.“¹⁸

¹⁶ Vgl. Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 21

¹⁷ Vgl. Pries (1997), S. 31 f.

¹⁸ Pries (1997), S. 32

Dieser Fokus der grenzüberschreitenden Wanderung in der Migrationsforschung galt auch lange Zeit als angemessen. Seit den 1980er Jahren fand aber eine Erweiterung in der Forschung von Migrationsprozessen statt. Durch die schnelleren Kommunikations- und Informationssysteme zwischen den Menschen wurde in der neuen Migrationsforschung zunehmend die Bedeutung von Netzwerkstrukturen erkannt. Die Entscheidung zur Migration wird dabei wesentlich durch bereits vorher migrierte Verwandte oder Freunde beeinflusst, welche Grund dafür sein können, in ein bestimmtes Land zu migrieren und die bereits vor der Auswanderung Auskünfte über mögliche Arbeits- und Wohnsituationen geben können. Dieser Austausch zwischen bereits ausgewanderten Menschen und ihren Familienmitgliedern im Heimatland ist natürlich kein neuer Prozess und hat die Menschen in ihrer Migrationsentscheidung schon immer beeinflusst. Allerdings hat sich gerade durch Modernisierungs- und Globalisierungsprozesse die Qualität der Informationen sehr verändert und es bestehen heute viel mehr Informationen darüber, welches Land bessere oder schlechtere Möglichkeiten zur Einwanderung bietet. Auch steht einer noch nie zuvor so großen Anzahl von Menschen die Möglichkeit zur selbstverständlichen Nutzung von Internet und Telefon zur Verfügung, um regelmäßig Kontakt zu Angehörigen im Herkunftsland zu halten und Informationen über Radio oder Fernsehen aus der Heimat zu erhalten¹⁹.

Neben der Grundfrage, warum Menschen migrieren, welche Formen und Folgen dies sowohl für Migranten, als auch für die Mitglieder der Aufnahmegesellschaft hat, trat die Frage, was die Migrationsströme aufrecht hält, in den Fokus der Migrationsforschung. Es vollzog sich ein Wechsel in der Perspektive von grenzüberschreitenden Wanderungen als einmaliger und eindimensionaler Prozess, also von einem „Behälterraum“ in einen anderen. Diese neue Form der Transmigration zeichnet sich dadurch aus, „dass der Wechsel zwischen verschiedenen Lebensorten in unterschiedlichen Ländern kein singulärer Vorgang ist, sondern zu einem Normalzustand wird, indem sich der alltagsweltliche Sozialraum der *Transmigration* pluri-lokal oder mehrdimensional über Ländergrenzen hinweg zwischen verschiedenen

¹⁹ Vgl. Pries (1997), S. 33

Orten aufspannt“²⁰. Zwischen Herkunfts- und Ankunftsland bilden sich auf Dauer angelegte *transnationale Sozialräume*, die nicht wie bei den Migrationsformen der Emigration/ Immigration oder der Rückkehr-Migration, auf gleiche Flächenräume zusammenfallen (entweder Ankunftsland oder Herkunftsland), sondern transnationale Sozialräume entstehen kreuzweise zu Herkunfts- und Ankunftsregion und bilden somit neue kulturelle Muster und Formen in der Gesellschaft. Im Gegensatz zu Einwanderern, die sich über mehrere Generationen in die Aufnahmegesellschaft integrieren oder Rückkehr-Migranten, die wieder in ihr Herkunftsland zurückkehren, positionieren sich Transmigranten in beiden oder mehreren Regionen und Plätzen gleichzeitig. Sie nehmen sozusagen Elemente der Herkunfts- und Ankunftsregionen auf und formen sie zu etwas Neuem um. Der eigentliche Lebenszusammenhang ist nicht nur auf den Ort der Ankunftsregion gebunden, sondern ihre sozialen und kulturellen Orientierungen sind in einem multi-dimensionalen Sozialraum aufgespannt²¹.

Als Beispiel für Transmigranten können die von Siebenbürgen in Rumänien geflüchteten Menschen nach Deutschland nach dem Ende des Kalten Krieges angeführt werden. Sie haben ihren Wohnsitz sowohl in Deutschland als auch in Rumänien, reisen häufig zwischen beiden Ländern hin und her und oft spielen auch beide Länder eine Rolle im sozialen, politischen und ökonomischen Prozess.

Zwar ist eine eindeutige Abgrenzung zu anderen Migrationstypen oft nicht eindeutig möglich, dennoch spielt diese neue Form der Transmigration insbesondere hinsichtlich der Integration eine wichtige Rolle. Die klassische Vorstellung von Integration, mit der die „Aufgabe“ oder die „Anpassung“ an die Gesellschaft des Aufnahmelandes gemeint ist, wird den Transmigranten nicht gerecht und würde wahrscheinlich eher zu einer Abkehr zum Aufnahmeland führen. Die Verbundenheit der Transmigranten zum Herkunftsland, ob durch tägliche Telefonate, regelmäßige Reisen, Geldüberweisungen oder das Lesen der regionalen/ heimatlichen Tageszeitung, wie auch das Zugehörigkeitsgefühl zum Aufnahmeland, erfordert insgesamt ein neues Verständnis von Integration. Die Mehrfachzugehörigkeiten der Transmigranten müssen

²⁰ Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 21

²¹ Vgl. Pries in Otto, Schrödter (Hrsg.), (2006), S. 22 ff.

berücksichtigt werden und verlangen daher auch die Entwicklung neuer Integrationskonzepte.

2.4 „Personen mit Migrationshintergrund“ in Deutschland

Um eine Vorstellung zu bekommen, wie viele Migranten ungefähr in Deutschland leben, soll im Folgenden ein kurzer Überblick über den Anteil der Personen mit ausländischer Staatsbürgerschaft und der „Personen mit Migrationshintergrund“ in Deutschland gegeben werden. Die Zahlen beziehen sich dabei auf die Daten des Statistischen Bundesamtes, in der der Anteil der ausländischen Bevölkerung deutlich höher ist als in der Ausländerstatistik des Ausländerzentralregisters (AZR). Die Zahlen des Statistischen Bundesamtes stammen aus der Bevölkerungsfortschreibung und enthalten auch mehrmalige Zu- und Abwanderungen, während die Statistik der AZR nur die Personen erfasst, die keine deutsche Staatsbürgerschaft besitzen und nicht nur vorübergehend in Deutschland leben²².

2.4.1 Definition „Personen mit Migrationshintergrund“

Im Jahr 2005 wurde in der Datenerfassung des Mikrozensus eine Erweiterung vorgenommen: neben dem tatsächlichen Anteil der ausländischen Bevölkerung, wird nun zusätzliche eine Unterscheidung in „Personen mit Migrationshintergrund“ vorgenommen:

„Personen mit Migrationshintergrund sind alle nach 1949 in das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland Zugewanderten, sowie alle in Deutschland geborenen Ausländer und alle in Deutschland als Deutsche Geborenen mit zumindest einem zugewanderten oder als Ausländer in Deutschland geborenen Elternteil.“²³

Einen „Migrationshintergrund“ haben demnach Personen, die nach Deutschland zugewandert sind (erste Generation), die Kinder der in Deutschland geborenen

²² Vgl. BAMF (2008), S. 174

²³ BAMF (2008), S. 12

Ausländer (zweite und dritte Generation), eingebürgerte Zuwanderer, Spätaussiedler und ihre Kinder, sowie Personen mit mindestens einem zugewanderten Elternteil oder einem Elternteil mit ausländischer Staatsangehörigkeit²⁴.

Die Erfassung des Migrationshintergrundes hat neben statistischen Gründen auch die Aufgabe, mehr Informationen über Art und Umfang des Integrationsbedarfs zu erhalten. Zuvor wurde nur das Merkmal der Staatsangehörigkeit berücksichtigt, weshalb beispielsweise nicht zwischen der ersten und zweiten Ausländergeneration unterschieden werden konnte. Die Differenzierung in „Personen mit Migrationshintergrund“ kann sicherlich dazu beitragen, dass spezifische Probleme oder Integrationsdefizite einzelner Migrantengruppen besser erkannt werden können, wie beispielsweise die der Gruppe der Spätaussiedler, die als Deutsche in die Statistik eingegangen sind und deren eigentlicher Integrationsbedarf deshalb lange Zeit unberücksichtigt blieb. Andererseits wurde die Einführung dieses Begriffs in der Öffentlichkeit auch kritisch diskutiert, denn häufig haben die Personen gar keine eigene Migrationserfahrung, sind bereits in Deutschland aufgewachsen und haben die deutsche Staatsbürgerschaft. Fraglich ist, inwieweit eine Unterscheidung deshalb noch notwendig ist oder eher zu Zuschreibungen führt, die sich negativ auf die Identität der Personen auswirkt.

2.4.2 Anteil der „Personen mit Migrationshintergrund“

Die Zahl der „Personen mit Migrationshintergrund“ in Deutschland betrug im Jahr 2007 15,4 Millionen. Dies entspricht einem Anteil von 18,8% an der Gesamtbevölkerung (ca. 82 Millionen). Davon waren etwa 8,9% Ausländer (7,3 Millionen) und 9,9% Deutsche mit Migrationshintergrund (8,1 Millionen). Die größte Gruppe (36,9%) der „Personen mit Migrationshintergrund“ stellen die Ausländer mit eigener Migrationserfahrung dar (d.h. die nach Deutschland zugewandert sind), etwa 11,3% sind Ausländer, die in Deutschland geboren wurden (zweite oder dritte Generation). Etwa ein Drittel (48,2%) der Personen mit Migrationshintergrund haben keine deutsche Staatsangehörigkeit. Die größte Gruppe der „Personen mit Migrationshintergrund“ im Jahr 2007 stammt aus der

²⁴ Vgl. BAMF (2008), S. 187

Türkei (2,5 Millionen) und entspricht einem Anteil von 16,5% aller Personen mit Zuwanderungsgeschichte. 6,2% kommen aus Russland, 5,6% aus Polen und 5% haben einen italienischen Hintergrund. Dabei zeigt sich, dass überproportional viele Personen mit einem Migrationshintergrund aus den ehemaligen Anwerberstaaten keine eigene Migrationserfahrung besitzen. So haben 43,4% der Personen einen italienischen, 40,8% einen türkischen und 38,4% der Personen einen griechischen Migrationshintergrund und sind bereits in Deutschland geboren. Dagegen ist der Anteil der Personen mit polnischer (15,3%), rumänischer (12,4%) und russischer (7,2%) Herkunft, die in Deutschland geboren wurden, noch relativ gering²⁵.

2.5 Frauen und Migration

Die Migration der Frauen wurde in der Migrationsforschung bis zu Beginn der 1980er Jahre kaum beachtet. Migration galt als von Männern dominiert, während Frauen eine passive Rolle zugeschrieben wurde, die entweder abhängig vom Mann mitwanderten oder später von ihm nachgeholt wurden. Diese Betrachtungsweise ergab sich aus der traditionellen Rollenverteilung, innerhalb welcher der Mann als Ernährer der Familie und die Frau als Mutter und Hausfrau gesehen wurde. Dabei wanderten allein im 19. Jahrhundert eine Vielzahl an Frauen aus Europa, Asien und Lateinamerika auf der Suche nach Arbeit größtenteils in die USA ein, um durch Rücküberweisung der Löhne das Überleben ihrer Familien zu sichern. Zudem belegten Forschungsergebnisse aus den USA Anfang der 80er Jahre, dass im Zeitraum von 1930 bis 1979 Frauen durchgehend mehr als die Hälfte aller Immigranten ausmachten. Ohne dass dies Beachtung fand, war die Einwanderungsgeschichte der USA fast 50 Jahre lang durch einen anhaltend höheren Frauenanteil geprägt (jahresdurchschnittlich 55%). Auch in Deutschland stieg die Zahl der zugewanderten Frauen ab 1976 kontinuierlich an und lag im Jahr 2007 mit einem Anteil von 49,2% nur knapp unter dem der Männer. Die stetige Nachfrage nach kostengünstigen und flexiblen Frauenarbeitskräften und die Zunahme der Verschlechterung der Lebens- und Arbeitsbedingungen in vielen Ländern veranlassen immer mehr Frauen, auf der Suche nach Arbeit auszuwandern. Diese und weitere

²⁵ Vgl. BAMF (2008), S. 190

Entwicklungen führten dazu, dass von einer *Feminisierung der Migration* gesprochen wurde²⁶.

2.5.1 Geschlecht als zentrales Strukturprinzip der Migration von Frauen

Was unterscheidet aber nun die Migration von Frauen und Männern bzw. was sind die Besonderheiten der Migration von Frauen?

Die Ursachen der Migration sind komplex und können nicht monokausal erklärt werden. Dies gilt auch für die Migration der Frauen. Die Suche nach Arbeit, Angst vor Armut oder Verfolgung betreffen sowohl Männer als auch Frauen, gleichwohl gibt es auch erhebliche geschlechtsspezifische Unterschiede:

„Es gibt eine Vielzahl von „Push- und Pull-Faktoren, die die Migration von Frauen auslösen und beeinflussen. Dennoch wird die Migration der Frauen von keinen anderen Faktoren (z.B. Faktoren der ethnischen und nationalen Zugehörigkeit, Klassen- und Rassenzugehörigkeit, ausbeuterischen Arbeits- und Vergütungsverhältnissen kapitalistischer Wirtschaftssysteme) so grundlegend und so tiefgreifend determiniert wie von dem Faktor des Geschlechts.“²⁷

Die sozialen und wirtschaftlichen Lebensverhältnisse von Migrantinnen werden maßgeblich durch die kulturell und sozial bestimmte Stellung und Wertschätzung der Geschlechter beeinflusst. Dies betrifft sowohl die Situation im Herkunfts- als auch im Aufnahmeland. In patriarchalischen Gesellschaftsstrukturen ist die Geschlechtsbeziehung überwiegend durch die Dominanz der Männer geprägt und wirkt sich auch auf die geschlechtliche Arbeitsteilung aus: Beispielsweise wird die Arbeitskraft von Frauen in bestimmten Ländern Lateinamerikas besonders im landwirtschaftlichen Bereich als geringwertig eingeschätzt. In dieser Vorstellung wird nur die Arbeit der Männer als produktiv gesehen, während Frauen eine Hilfsfunktion einnehmen und als eine zusätzliche, finanzielle Belastung für die Familie gesehen

²⁶ Vgl. Han (2003), S. 1 ff.

²⁷ Han (2003), S. 12

werden. Häufig werden deshalb die unverheirateten Töchter zur dauerhaften Arbeitsmigration selektiert, einerseits um die Familie zu entlasten, andererseits soll durch Rücküberweisung von Löhnen der Lebensunterhalt zusätzlich gesichert werden²⁸. Auch im Aufnahmeland wird die soziale und wirtschaftliche Situation von Frauen weitgehend durch das Geschlecht bestimmt. Zunächst werden der Einreise von Frauen im Rahmen der Heirats- und Familienzusammenführung weniger Vorbehalte entgegengebracht, da ihre existentielle Versorgung durch den Ehemann als gewährleistet betrachtet und sie auf dem Arbeitsmarkt weniger als Konkurrenz gesehen wird. Zudem ist ihre Beschäftigungsmöglichkeit auf wenige Bereiche der Wirtschaft begrenzt. Den Großteil der Arbeitsplätze für Frauen macht überwiegend der informelle Dienstleistungssektor aus. Frauen arbeiten häufig in Privathaushalten, sowie im Gesundheits- und Betreuungswesen und decken dadurch den Bedarf an flexibel einsetzbaren und geringfügig bezahlten Arbeitskräften. Dies führt dazu, dass sie neben geringeren Verdienstmöglichkeiten auch von den allgemeinen sozialversicherungs- und arbeitsrechtlichen Regelungen weitestgehend ausgeschlossen sind. Letztendlich setzt sich die bereits im Herkunftsland beginnende soziale und wirtschaftliche Ausbeutung und Diskriminierung der Frau im Aufnahmeland auf einer anderen Ebene fort, die aber von der Öffentlichkeit im Aufnahme-, und auch im Herkunftsland, weitgehend unsichtbar bleibt²⁹.

2.5.2 Einfluss des Migrationsprozesses auf die Geschlechterrolle

Manuela Westphal³⁰ verweist wiederum auf eine zu differenzierende Sicht auf die Migration von Frauen und spricht diesen durchaus Eigeninitiative zu. Frauen seien eben nicht nur das nachziehende „Anhängsel“, sondern nehmen sowohl bei der Entscheidung zur Migration als auch bei ihrer Planung und Durchführung wesentlich teil an dieser. Dies kann die Migration der ganze Familie betreffen oder ihre eigene, selbstständige Migration. Neben dem finanziellen Aspekt kann das Ziel auch sein, den unterdrückten

²⁸ Vgl. Han (2003), S. 23

²⁹ Vgl. Han (2003), S. 25 f.

³⁰ Vgl. Westphal in BMFSFJ (Hrsg.), (2007), S. 131 ff.

Verhältnissen des Herkunftslandes zu entgehen und im Aufnahmeland in Abwesenheit des Ehemannes oder der gesamten Familien, an Selbstständigkeit und Unabhängigkeit zu gewinnen. Dabei kann die Migration für Frauen sowohl ein Gewinn, als auch ein Verlust an Emanzipation bedeuten. Ihre Abhängigkeit vom Ehemann und der Familie kann sich in der Migration verstärken und ihre Lebenslage verschlechtern, rigide Familienstrukturen können aber auch durchbrochen und dadurch an Autonomie gewonnen werden.

In einer von Özel/ Nauck³¹ durchgeführten Untersuchung wurde für türkische Migranten festgestellt, dass die Reihenfolge, wer von den Eheleuten zuerst migriert, einen wesentlichen Einfluss auf die Geschlechterrollen hatte. Die Studie zeigte, dass gemeinsam gewanderte Familien das höchste Ausmaß an gemeinsamen Entscheidungen in der Aufgabenerfüllung zeigte, während Familien, bei denen der Ehemann zuerst auswanderte, die größte Rollentrennung aufwiesen. Zudem wurde festgestellt, dass die Rolle der Frauen eine große Bedeutung für die Integration der gesamten Familie hat. Dabei wurden als Kennzeichen gelungener Integration ein relativ hoher Wohnkomfort, das Bestreben, dauerhaft in Deutschland zu leben, sowie die Nutzung deutscher bzw. kultureller Angebote abgefragt. Die Ergebnisse zeigen, dass eine hohe Beteiligung der Ehefrau an Aufgaben und Entscheidungen, die die Familie betreffen, sowohl zu einem gesteigertem Wohnkomfort führten, als auch zu einer geringeren Nutzung von ausschließlich ethnischen Einrichtungen, sowie einer stärkeren Beteiligung an der Mehrheitskultur insgesamt. Die Angebote und Einrichtungen in der ethnischen Gesellschaft wurden umso häufiger genutzt, je weniger modern der Herkunftskontext war, je später die Frau gewandert war, je stärker die religiöse Bindung war und je länger die Eheleute voneinander getrennt waren³². Umso mehr Entscheidungsfähigkeit und Aufgabenerfüllung die migrierte Frau demnach in der Familie hat, desto größer ist die Identifikation und damit die Integration in der Aufnahmegesellschaft.

Die Veränderung des Familienmodells von einem eher hierarchischen zu einem kooperativen Familiensystem bedeutet in diesem Zusammenhang auch die

³¹ Vgl. Özel/Nauck in Bednarz-Braun, Heß-Meining (Hrsg.), (2004), S. 124

³² Vgl. Bednarz-Braun, Heß-Meining (2004), S. 124

Auseinandersetzung und das Hinterfragen des eigenen Geschlechterbildes. Dies kann in der Migration abgeschwächt, neu gestaltet oder auch verstärkt werden und ist abhängig von einer Vielzahl von Faktoren in einer Gesellschaft, wie beispielsweise materielle und finanzielle Ressourcen. Im Aufnahmeland muss sich die Migrantin zwangsläufig mit den dort zugrunde liegenden Geschlechterbildern auseinandersetzen, auch wenn diese nicht einfach übernommen werden oder damit zwangsläufig eine Veränderung des eigenen Selbstbildes verbunden ist. Wichtig in diesem Zusammenhang zu verdeutlichen ist die Tatsache, dass diese Veränderungen nicht maßgeblich durch die kulturelle Herkunft bzw. die eigene Identität bestimmt werden, sondern besonders auch durch Sprachkenntnisse und das Bildungsniveau beeinflusst werden³³.

3. Der Islam und die Geschlechterordnung

In der Gegenüberstellung von Tradition und Moderne wird als Beispiel häufig der Islam gewählt, der in der westlichen Gesellschaft als fremd erscheint und als wenig vereinbar mit den dortigen vorherrschenden Werten und Normen gilt. Die mehrheitlich muslimischen Einwanderer, die in den 1960er Jahren als „Gastarbeiter“ nach Deutschland kamen, gehören eigentlich ganz selbstverständlich zu unserem alltäglichen Bild. Allerdings wissen wir meist wenig über die islamische Kultur und treten auch häufig wenig in direkten Kontakt mit ihr. Vielmehr werden mit dem Islam heutzutage oft negative Themen wie Zwangsheirat, Kopftuch und Ehrenmord verbunden. Auch die Terroranschläge des 11. Septembers 2001 führten zu einer verstärkten Ablehnung des Islam, die diesen umso fremder erscheinen ließ, zu Verunsicherung führte und aufgrund dessen der Kontakt auch größtenteils gemieden wird.

Auch ich habe zur Verdeutlichung der Thematik den Islam gewählt, da mir die Traditionen der islamischen Kultur meiner westlich geprägten Lebensweise gegenüber als sehr unterschiedlich erscheinen und auch ich nicht frei bin von Stereotypisierungen. Gerade aber in der Sozialen Arbeit und insbesondere im Umgang mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen ist eine Auseinandersetzung mit der kulturellen Herkunft der

³³ Vgl. Westphal in BMFSFJ (Hrsg.), (2008), S. 140

Klienten von großer Bedeutung, um eben diese vorurteilsbelastenden Zuschreibungen zu vermeiden beziehungsweise größtmöglich reduzieren zu können. Zudem soll durch die Darstellungen der islamischen Kultur und insbesondere die nähere Beleuchtung der Stellung der Frau innerhalb dieser, das Spannungsverhältnis für die Soziale Arbeit aufgezeigt werden.

Die Ungleichheit zwischen Frau und Mann in der islamischen Kultur, die insbesondere durch die Rechte und Pflichten der Frau zum Ausdruck kommt, lässt zumindest aus meiner „westlichen“ Sicht nicht zweifeln. Dennoch geht es mir im Folgenden nicht darum, die in unserer Gesellschaft (und anderen westlich geprägten Gesellschaften) vorherrschenden Meinungen über die Stellung der muslimischen Frau in Ehe und Familie, sowie die Geschlechterordnung im Islam zu bekräftigen oder zu bestätigen. In den westlichen Gesellschaften wird der Islam überwiegend als „homogenes Erscheinungsbild“³⁴ gesehen, obwohl die individuelle Lebensweise muslimischer Familien natürlich genauso vielfältig ist, wie der Islam selbst. Wenn deshalb von „dem“ Islam, „der“ islamischen Kultur oder „der“ islamischen Frau gesprochen wird, soll dies keinesfalls eine Verallgemeinerung aller muslimischen Menschen oder Strömungen bedeuten.

An dieser Stelle möchte ich zudem anmerken, dass der Islam im Kontext dieser Bachelorarbeit sowohl als Religion als auch Kultur verstanden werden soll und nicht weiter differenziert wird. Gerade in Bezug auf Themen im Islam, wie beispielsweise die Ungleichstellung zwischen Mann und Frau, die Bedeutung der Ehre, Verheiratung oder Jungfräulichkeit, werden häufig als Ergebnis von Tradition und Sitte betrachtet und weniger als in der Religion begründet gesehen³⁵. Religion und Kultur werden somit getrennt betrachtet. Kelek betont in diesem Zusammenhang aber, dass gerade im Islam, „der die Untrennbarkeit von Glauben und Leben zu einem Wesensmerkmal gemacht hat“³⁶ eins sind, auch wenn der Glaube von den einzelnen Menschen unterschiedlich gelebt wird.

³⁴ Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 18

³⁵ Vgl. Kelek in BMFSFJ (Hrsg.), (2008), S. 88

³⁶ Kelek in BMFSFJ (Hrsg.), (2008), S. 89

3.1 Grundlagen und Glaubensansätze im Islam

Ein umfassendes Verständnis des Islam würde eine detaillierte Auseinandersetzung mit der Geschichte und den vielen verschiedenen Glaubensrichtungen und Orientierungen voraussetzen. Im Folgenden möchte ich deshalb nur die grundsätzlichen

Glaubensansätze sowie einen kurze historischen Abriss über den Islam liefern.

Der Islam ist nach dem Christentum (ca. 1.9 Milliarden) mit ca. 1,4 Milliarden Anhängern, die zweitgrößte Religion der Welt und wird auch als die am schnellsten wachsende bezeichnet. Das Wort Islam bedeutet wörtlich „Unterwerfung“ und meint damit, sich „dem Willen Gottes“ zu unterwerfen. Der Islam geht zurück auf den Propheten Mohammed (* um 570 n. Chr.), der von Gott auserkoren wurde und dessen Offenbarungen, die Mohammed bis zu seinem Tod empfing, im Koran, dem heiligen Buch des Islam, enthalten sind. Die Anhänger der islamischen Religion werden als *Muslimen* bezeichnet, das soviel bedeutet wie „die, die sich Gott hingeben“. Die muslimischen Bevölkerungsgruppen erstrecken sich von Nordafrika über den Mittleren Osten und Südasien bis Indonesien, in dem mit 170,31 Millionen die meisten muslimischen Menschen leben. Im Nahen Osten leben zusammen etwa 200 Millionen Muslime, die Türkei (ca. 62 Millionen) und der Iran (ca. 60 Millionen) bilden dabei die beiden größten muslimischen Länder in dieser Region³⁷.

Das Leben eines gläubigen Muslims ist geprägt von den fünf Säulen des Islams, die die grundlegenden Pflichten innerhalb des religiösen Lebens darstellen. Sie sind vergleichbar mit den Zehn Geboten im Christentum und bilden sozusagen das „Gerüst“ für das Leben eines jeden Muslims. Sie beinhalten das Glaubensbekenntnis (es gibt keinen anderen Gott außer Allah), das Gebet (jeder Muslim muss zu bestimmten, festgelegten Zeiten fünf mal am Tag seine Tätigkeit unterbrechen um zu beten), das Fasten (einmal im Jahr im Monat Fastenmonat Ramadan), die Sozialabgabe (ein bestimmter Teil des Vermögens muss einmal im Jahr für einen gemeinnützigen Zweck gespendet werden) und die Pilgerfahrt nach Mekka, die jeder Gläubige einmal in seinem Leben unternehmen muss Neben diesen fünf Säulen sind die Glaubensansätze

³⁷ Vgl. Clark (2006), S. 28

eine weitere wichtige Grundlage in der islamischen Religion. Sie haben teilweise Gemeinsamkeiten mit dem Judentum- oder Christentum, vor allem in zentralen Aussagen, wie beispielsweise der Schöpfung der Welt durch Gott und alles was sich in ihr befindet, wie auch das Befolgen der Gebote, um in den Himmel zu kommen³⁸.

3.2 Die Scharia: Richtschnur islamischen Lebens

Die Scharia enthält „die Gesamtheit von Gottes Gesetzen“³⁹ und ist in vielen islamischen Ländern die wesentliche oder einzige Rechtsgrundlage. Sie setzt sich zusammen aus den Quellen des *Korans* (als wörtliche Offenbarung Gottes an Mohammed durch den Engel Gabriel) und der *Sunna* (als kanonisierter Lebensvollzug des Propheten, der normweisend für alle nachfolgenden Muslime seit jeher ist), sowie zwei weiteren sekundären Quellen: der Konsens der Rechtsgelehrten sowie der Analogieschluss, durch den islamische Regelungen auf bestimmte Sachverhalte übertragen wurden. Die Gesetze und Überlieferungen aus den verschiedenen Quellen sind nicht leicht zu verstehen. Sie erhielten ihre Anwendung vor allem aus den Auslegungen der muslimischen Theologen und Juristen aus frühislamischer Zeit, die auch heute immer noch maßgebend sind. Dabei werden die Bestimmungen der Scharia von Land zu Land unterschiedlich gehandhabt. In einigen Ländern wie der Türkei wurde im Zuge der Gründung der türkischen Republik die Scharia als Gesetzesgrundlage abgeschafft haben, auch wenn einige Sitten und Bräuche gerade in ländlicheren Gebieten immer noch eine Rolle spielen. In anderen Ländern wie dem Sudan oder Somalia ist die Scharia wiederum einzig geltendes Recht⁴⁰.

Die Scharia sollte jedoch nicht mit einem Gesetz im eigentlichen Sinne verglichen werden. Um die Bedeutung der Scharia als Rechtsgrundlage besser verstehen zu können, muss verdeutlicht werden, dass es im Islam keine Trennung von Staat und Religion gibt. Der Islam als Religion hat das Ziel, den Willen Gottes auf Erden zu verwirklichen. Dabei regelt der Islam neben den Pflichten der Gläubigen gegenüber

³⁸ Vgl. Clark (2006), S. 29 f.

³⁹ Vgl. Yassari (2007), www.bpb.de – Download vom 30.10.2009

⁴⁰ Vgl. Yassari (2007), www.bpb.de – Download vom 30.10.2009

Gott auch das Verhältnis der Menschen untereinander. Die Religion legt sozusagen die Rahmenbedingungen fest, in dem sich das geistige, gesellschaftliche und soziale Leben der Menschen abspielt. Die Gläubigen sollen sich deshalb in ihrem sozialen Zusammenleben an die ethischen Grundlagen der islamischen Religion halten, um „das Ideal einer moralisch-religiösen und ethischen Gesellschaft zu erreichen“⁴¹. Würden sich also alle Menschen in der Gesellschaft an diese Verhaltensweisen halten, wäre dieses Ideal erreicht und ein Rechtssystem gar nicht notwendig.

Die Scharia hat somit den Anspruch, alle Lebensbereiche der Menschen durch die Vorgabe bestimmter Handlungs- und Verhaltensweisen zu leiten und zu regeln, damit sie dem „Willen Gottes“ entsprechen. In einem westlich aufgeklärten System jedoch, in dem eine Trennung zwischen Staat und Religion und somit ein von der Religion abgekoppeltes Rechtssystem besteht, verlangt eine Veränderung in der Gesellschaft wiederum eine Veränderung der Gesetze. Das Recht ist hier also das Instrument der Gesellschaft⁴².

Hier wird noch einmal deutlich, dass die Trennung zwischen Religion und Kultur im Islam sehr schwierig ist, da die gelebte Kultur und die religiösen Handlungen kaum unterschieden werden können und die Untrennbarkeit von Glauben und Leben im Islam bestimmend sind.

Im Mittelpunkt der Scharia steht das Ehe- und Familienrecht, das in seinen Quellen keine allgemeinen, moralischen Empfehlungen enthält, sondern sehr detailliert beschreibt, wie das Zusammenleben zwischen Mann und Frau geregelt sein soll, wie die Kleiderordnung zu sein hat oder welche Rolle die Einzelnen in Familie und Gesellschaft haben. Die Scharia ist für alle gläubigen Muslime, insbesondere im Bereich des Familienrechts, verbindlich. Während Muslime in der Sunna (arabisch: Gewohnheit) aufgefordert sind, die überlieferten Traditionen nachzuahmen, ist die Befolgung von rechtlichen Bestimmungen unbedingte Pflicht. Wenn beispielsweise in der Sunna berichtet wird, der Prophet Mohammed habe einen Bart getragen, dann sollen

⁴¹ Yassari (2007), www.bpb.de – Download vom 30.10.2009

⁴² Vgl. Yassari (2007), www.bpb.de – Download vom 30.10.2009

männliche Muslime nach der überlieferten Tradition auch einen Bart tragen. Tun sie dies nicht, hat dies keine Konsequenzen, da es sich um eine nachzuahmende Gewohnheit handelt. Anders verhält es sich allerdings bei Rechten aus dem Ehe- und Familiengesetz, die bei Nichteinhaltung eine Sünde und Straftat darstellen⁴³. Die Einhaltung der Bestimmungen in der Scharia unterscheidet sich, wie eingangs bereits erwähnt, in den verschiedenen islamischen Ländern und der persönlichen Bindung zum Islam. Auch wenn in einigen Ländern die Scharia nicht mehr als Gesetzesgrundlage gilt, lebt ein großer Teil der muslimischen Bevölkerung sehr religiös und hält an den Überlieferungen des traditionellen Werte- und Normsystems fest.

3.3 Die Geschlechtertrennung und das Bild der Frau im Islam

Das Prinzip der Geschlechtertrennung ist in den einzelnen muslimischen Ländern in unterschiedlichem Maß ausgeprägt, wobei deren strikte Einhaltung insbesondere für stark konservativ-islamische Länder gilt. Bei der Geschlechtertrennung soll der Kontakt zwischen Frauen und Männern auf das Geringste reduziert werden und reicht von räumlicher Trennung in Cafes und Restaurants, getrennten Sitzbereichen im Bus oder das Beten mit einigen Reihen Abstand hinter den Männern. Männer sind hauptsächlich in der Öffentlichkeit präsent, während sich die Lebenswelt der Frauen vor allem auf das Haus begrenzt. Die Bedeckung der „Scham“, die sich auf die Bedeckung der Haare und des Körpers bis auf Hände, Füße und das Gesicht bezieht und die sich daraus ergebenden Kleidervorschriften, sowohl für Frauen als auch für Männer, gehören ebenfalls zur Aufrechterhaltung der islamischen Ordnung. So ist die muslimische Frau angehalten, in der Öffentlichkeit beziehungsweise beim Aufeinandertreffen mit dem anderen Geschlecht, ihre Scham zu bedecken. Auch die Verschleierung des Gesichts bis auf das Aussparen der Augen ist eine erweiterte Form der Kleidervorschrift für sehr streng gläubige Muslime⁴⁴.

Die Geschlechtertrennung sowie die Kleidervorschrift zur Verschleierung der Frau muss im Kontext des Verständnisses der männlichen und weiblichen Sexualität im Islam

⁴³ Vgl. Breuer (2008), S. 9 f.

⁴⁴ Vgl. Breuer (2008), S. 85 f.

betrachtet werden. Im Islam wird davon ausgegangen, dass Gott den Frauen ein größeres sexuelles Verlangen als den Männern geschenkt hat. Die weibliche Sexualität würde ohne die Kontrolle des Mannes zu einem Chaos führen und eine Bedrohung der Gesellschaftsordnung darstellen. Durch zwei Faktoren, nämlich *gheirat* des Mannes (sexuelle Ehre und Eifersucht) und der *haya* der Frau (Bescheidenheit, Schüchternheit), kann dieses Verlangen gemäßigt werden⁴⁵. Die Frau wird also hauptsächlich als sexuelles Wesen gesehen, die den Mann durch ihre Reize vom Wesentlichen ablenkt. Sie muss diese deshalb in der Öffentlichkeit bedecken, um so die Blicke der Männer nicht auf sich zu ziehen.

3.4 Die Familie im islamischen Wertesystem

Die Familie ist im Islam das Zentrum sozialen Lebens, auf das alle Mitglieder angewiesen sind. Sie ist einerseits Orientierung und Rückhalt für den Einzelnen, aber auch Kontrollinstanz zur Einhaltung religiöser Werte und Normen in der islamischen Gesellschaft. Die drei traditionell ausgerichteten Wertorientierungen *saygi* (Achtung/Respekt), *seref* (Ansehen) und *namus* (Ehre) haben im Zusammenleben islamischer Familien sowohl im innerfamiliären Bereich als auch außerhalb der Familie eine zentrale Rolle und regeln die Beziehungen zwischen den Geschlechtern und den Generationen.

Der Begriff *saygi* bezieht sich auf die Haltung der Jüngeren gegenüber den Älteren, die von Achtung und Respekt getragen ist und die Familienhierarchie sicherstellt. Achtung und Respekt gegenüber der älteren Generation kommen durch Anreden und Umgangsformen zum Ausdruck und werden den Kindern bereits von klein auf internalisiert. Die Achtung schließt dabei auch die Anerkennung von Autoritätspersonen in der Familie ein, bei der der Sohn dem Vater, sowie die Frau ihrem Mann, Achtung schenken soll⁴⁶.

Der Wert *seref* beschreibt das Ansehen der Familie und stellt eine Verbindung zwischen dem Inneren der Familie, der Privatsphäre, und dem Äußeren, der Öffentlichkeit, her.

⁴⁵ Vgl. Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 62

⁴⁶ Vgl. Mertol in Wensierski (Hrsg.), (2007), S. 172

Ansehen erhält die Familie zum Beispiel durch Gasteinladungen, gegenseitige Hilfe oder Gefälligkeiten. Das Brechen von Traditionen oder das nicht Einhalten von Normen führt zu einem Verlust des Ansehens der Familie im sozialen Umfeld⁴⁷.

Der dritte bedeutende Wert im Islam stellt die Ehre (*namus*) dar. Die Ehre bezieht sich einerseits auf das „Innere“, den Bereich der Familie, und das „Äußere“, die traditionell männliche Öffentlichkeit. Die Ehre des Mannes gilt als beschmutzt, wenn ein Familienangehöriger von außen die Familie, beziehungsweise die Frau, angreift oder belästigt. Um diese Ehre wieder herzustellen, muss der Mann die Angehörigen bedingungslos und entschieden verteidigen. Dabei spielen nicht die Gründe für diese Grenzverletzung eine Rolle, sondern allein die Tatsache, dass es zu einem „Gesichtsverlust“ gekommen ist. Die Ehre regelt zudem das Verhältnis und die Position zwischen Mann und Frau und hat für beide eine unterschiedliche Bedeutung. Die Frau ist dazu angehalten, sich korrekt zu bekleiden und sich im Umgang mit fremden Männern korrekt zu verhalten. Ihre Jungfräulichkeit muss sie bis zur Ehe beibehalten, vor- und außereheliche Beziehungen sind ihr untersagt und auch während der Ehe muss sie keusch sein. Ein Ehebruch „befleckt“ nicht nur ihre eigene Ehre, sondern auch die des Mannes, der als machtlos und unmännlich gilt, wenn er den Ehebruch der Frau nicht verhindern kann. Somit ist die Ehre des Mannes vor allem vom Verhalten seiner Frau, seinen Töchtern oder Schwestern, abhängig, deren Sexualität er zu kontrollieren hat⁴⁸. Ehre besitzt der Mann also, wenn er diese Kontrolle über die Frauen hat, die ihm nach außen Stärke und Anerkennung verleihen. Die Verletzung der Ehre rechtfertigt dabei für die Männer Handlungen, die leider auch in Deutschland unter dem Begriff der „Ehrenmorde“ bekannt geworden sind. Der drohende Anerkennungsverlust innerhalb des Familien- und Bekanntenkreises, sowie in der „community“ selbst, sind der Grund für die anhaltende Gültigkeit dieses überkommenen und traditionellen Wertes, der aber auch heute noch bei vielen männlichen islamischen Migrant*innen große Bedeutung hat.

⁴⁷ Vgl. Mertol in Wensierski (Hrsg.), (2007), S. 175

⁴⁸ Vgl. Mertol in Wensierski (Hrsg.), (2007), S. 177

3.5 Die islamische Ehe

Die Ehe gilt als einzig angemessene Lebensform und ist sowohl Pflicht als auch Recht, das niemandem vorenthalten werden darf. Sie ist neben der Verbindung zweier Personen auch die Verbindung von Familien, die im Islam, wie bereits erwähnt, eine wichtige Bedeutung haben. Ein Mindestheiratsalter gibt es im islamischen Recht eigentlich nicht, im Zuge von Reformbewegungen haben allerdings einige islamische Länder ein Mindestheiratsalter eingeführt, das im Durchschnitt bei sechzehn Jahren für Mädchen und achtzehn Jahren für Jungen liegt. Verwandtschaftsverhältnisse zwischen den Ehepartnern sind laut islamischen Rechts verboten, die Ehe zwischen Cousin und Cousine bleibt davon jedoch unberücksichtigt. Die Ehe soll nicht unter Zwang zustande kommen, allerdings werden viele Ehen durch Familienangehörige arrangiert und die Grenze zur Zwangsehe ist oft sehr durchlässig. Dies hat seine Gründe einerseits darin, dass sich junge Frauen und Männer aufgrund des untersagten Kontakts zueinander, nicht kennenlernen können, andererseits ist auch für einen nicht unbeachtlichen Teil der in Deutschland lebenden islamischen Familien das „Nachholen“ einer traditionell islamisch erzogenen Frau aus dem Heimatland eine oft durchgeführte Praxis, die ebenfalls unter den Aspekt der Zwangsehe fällt. Dies ist zwar nicht die Regel aber auch nicht die Ausnahme⁴⁹.

3.6 Ursachen für die untergeordnete Stellung der Frau im Islam

Durch die versuchte Erläuterung der Stellung der Frau im Islam wird ersichtlich, dass diese wenig Rechte besitzt und hier auch ihre eigentliche Benachteiligung zum Ausdruck kommt. Die Überordnung des Mannes beziehungsweise die Begründung dieser in der Scharia, wird von islamischen Gelehrten und Wissenschaftlern kontrovers diskutiert. Die Ungleichheit zwischen Mann und Frau wird dabei nicht grundsätzlich in Frage gestellt, sondern in den Diskussionen geht es größtenteils um die Interpretationen der einzelnen Verse aus der Scharia und dem Koran. In der Scharia beispielsweise wird

⁴⁹ Vgl. Breuer (2008), S. 27 ff.

die Gleichberechtigung zwischen Frauen und Männern postuliert, während im Koran von einer deutlichen Überordnung des Mannes gegenüber der Frau gesprochen wird⁵⁰. Ohne diese einzelnen Verse gegenüberstellen und die jeweiligen Interpretationen darstellen zu wollen, möchte ich der von Ziba Mir-Hosseini⁵¹ gestellten Frage nachgehen, warum die Auffassungen über das Geschlecht im islamischen Recht auf einer so starken Ungleichheit basiert, obwohl die Scharia, wie es von vielen islamistischen Reform- Muslimen auch bekräftigt wird, in ihren ursprünglichen Quellen ganz grundsätzlich die Ideale der Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit beinhaltet. Mir-Hosseini unterscheidet hierbei neben der Scharia als Rechtsgrundlage, die sogenannten Fiqh- Regeln, die eine eigene Rechtstheorie darstellen und deren Gesetze aus den ursprünglichen Scharia- Quellen abgeleitet wurden. Die Fiqh- Regeln dürfen, wie häufig getan, nicht mit der Scharia gleichgesetzt werden, die als „heilig und ewig [gilt], während es sich bei der *fiqh* um eine menschliche, sich verändernde Wissenschaft handelt“⁵².

Genau dies passiert aber, da die Stellung der Frau in den Fiqh- Gesetzen im Laufe der Zeit von ihrem sozialen Kontext und ihrer historischen Entwicklung losgelöst wurde. Seitdem gelten sie ebenfalls als feststehende und unveränderliche Gesetze. Die Fiqh- Regeln wurden von islamischen Theologen und Rechtsgelehrten zu einer Zeit kodifiziert (ca. 8. und 9. Jahrhundert), in der die Ungleichheit von Frauen und Männern die natürliche Ordnung der Dinge war und das „Dasein“ der Frau hauptsächlich darin bestand, Kinder zu bekommen und diese aufzuziehen, sowie ihre Pflichten gegenüber ihrem Ehemann einzuhalten. Die von der Fiqh- Wissenschaft aufgefassten Rechte der Frau kommen unter anderem deutlich in den Regelungen des Ehevertrages zum Ausdruck, der die Frauen als „Halbsklaven“⁵³ behandelt und in welchem die Ehe, zumindest in rechtlicher Hinsicht, einem Kauf- oder Tauschvertrag gleicht, in der der Ehemann die Sexualität der Frau erwirbt und diese sozusagen sein Eigentum wird. Die

⁵⁰ Vgl. Schirrmacher (2004), www.bpb.de – Download vom 30.10.2009

⁵¹ Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 57

⁵² Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 55

⁵³ Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 55

Scharia lehnt diese Unterdrückung der Frau ab, im Laufe der Zeit wurden auch einige Veränderungen in den Fiqh- Gesetzen bezüglich der Stellung der Frau in der Ehe vorgenommen. Dies betrifft beispielsweise die einfachere Möglichkeit zur Scheidung oder die Regelungen zum Erbrecht. In ihrem Kern aber blieb die Ehe, sowie die Stellung der Frau an sich, von den Männern dominiert. An Thesen wie „Frauen sind aus Männern und für Männer geschaffen“ oder „Ehe als Kaufvertrag“, interpretierten die klassischen Juristen der damaligen Zeit die Quellen der Scharia und formulierten daraus die Fiqh- Regeln. So wurde praktisch der eigentliche Inhalt der Scharia, die auf Gerechtigkeit und Freiheit beruht, umgangen beziehungsweise anders erfasst. Die Auslegungen zur Stellung der Frau im Islam wurden im Einklang mit der damaligen patriarchalen Gesellschaftsstruktur entwickelt und entsprachen den Idealvorstellungen der klassischen Juristen von Familie und Geschlechterverhältnissen in dieser Zeit. Die daraus entwickelten Theorien und Fiqh- Regeln wurden mit der Zeit als fester Bestandteil der Scharia gesehen und galten als göttlich und unveränderbar⁵⁴.

Bei dieser Darstellung soll nicht das Bild entstehen, dass einige Gelehrte und Juristen der vorislamischen Zeit die Stimme der Offenbarung (Scharia) bewusst ignorierten, um die Frauen zu benachteiligen und schlechter zu stellen, es soll nur deutlich gemacht werden, dass die Entstehung der Fiqh- Regeln und somit die Aussagen zu den Rechten und zur Stellung der Frau, beeinflusst wurden durch soziale und gesellschaftliche Normen und Theorien in dieser Zeit, wie eben durch Aussagen wie „Frauen sind Männern unterlegen“ oder „die weibliche Sexualität ist eine Gefahr für die Gesellschaftsordnung“⁵⁵ und deshalb zu festen Bestandteilen der Sharia gemacht wurden. Die Ungleichstellung der Frau hat somit ihren Ursprung in der Interpretation der Scharia- Quellen, die zu einer Zeit erfasst wurden, in der die Dominanz des Mannes gegenüber der Frau ganz selbstverständlich war und auch so in die Fiqh- Regeln aufgenommen wurden. Dabei wurden die Fiqh- Regeln als unveränderbar und „göttliches Gesetz“ gesehen und somit auch die untergeordnete Stellung der Frau.

⁵⁴ Vgl. Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 53 f.

⁵⁵ Vgl. Mir-Hosseini in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 52

3.7 Die Chance des reformistischen Diskurses

Die Scharia und die daraus abgeleiteten Fiqh- Regeln wurden ungefähr im 8. und 9. nachchristlichen Jahrhunderts vorgenommen. Bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es im Islam kaum Reformbewegungen, die diese in Frage stellten. Mittlerweile wird in verschiedenen Diskursen von der Gleichheit der Geschlechter ausgegangen. Einer davon, der reformistische Diskurs, befindet sich noch in der Entstehungsphase. Er enthält aber, im Gegensatz zu früheren Diskursen, die Bereitschaft sich auch mit neuen, nicht religiösen Perspektiven zu beschäftigen beziehungsweise lehnt einen Standpunkt nicht gleich ab, nur weil er aus dem Westen kommt.

Die Fiqh- Wissenschaft hat, wie eingangs erwähnt, den Charakter, menschliche Veränderungen wahrzunehmen und auf diese zu reagieren. Da sich menschliche Angelegenheiten verändern und ständig weiterentwickeln, besteht auch in den Fiqh- Regeln die potentielle Möglichkeit, diese in sich aufzunehmen, um die Stellung der Frau und ihre Rechte zu verbessern. Umso wichtiger ist es, dass Frauen an diesem Prozess teilhaben, sich organisieren und der Fiqh- Wissenschaft, die ausschließlich von Männern in einer Zeit verfasst wurde, in der die Ungleichheit der Geschlechter als selbstverständlich galt, neue Fragen stellen und unerschrockene Antworten geben können.

Abdolkarim Soroushs Theorie der Entwicklung religiöser Erkenntnis bekräftigt diese Darstellung wenn er sagt:

„Es geht also nicht darum, dass religiöse Texte verändert werden können, sondern vielmehr darum, dass im Laufe der Zeit die Interpretationen sich ändern. [...] Der Text spricht nicht mit Dir. Du musst ihn zum Sprechen bringen, indem Du ihm Fragen stellst. Die Offenbarung zeigt uns ihre Geheimnisse nicht, indem sie direkt mit uns spricht. Wir müssen diese offen legen und die Schätze finden, die dort vorhanden sind. Alles, was wir von der Religion erhalten und gewinnen, ist Interpretation.“⁵⁶

⁵⁶ Soroush in Rumpf u.a. (Hrsg.), (2003), S. 76

4. Frauen in Deutschland mit islamischem Hintergrund

Nachdem die islamische Kultur, insbesondere die Stellung der Frau innerhalb dieser, genauer beschrieben wurde, stellt sich die Frage, wie sich die Lebenssituation islamischer Frauen in Deutschland gestaltet. Ich möchte dies einerseits aus der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft beschreiben, in der häufig ein stereotypes Bild über die Muslima besteht, nämlich als eine in ihrem traditionellen Geschlechterverhältnis verhafteten Frau. Andererseits möchte ich darstellen, wie muslimische Frauen ihre Lebenssituation in Deutschland selbst beurteilen. Als Grundlage dient hierfür die Studie „Viele Welten leben“ von Ursula Boos-Nünning und Yaseming Karakasoglu, die Mädchen und jungen Frauen aus unterschiedlichen ethnischen Gruppen über ihre Einstellungen zu verschiedenen Lebensbereichen befragt haben. Gerade die nachfolgenden Generationen der ersten Zuwanderer in Deutschland werden oft als „zerrieben zwischen den Kulturen“⁵⁷ beschrieben: im Identitätskonflikt zwischen dem Werte- und Normsystem der Herkunftskultur und der Aufnahmegesellschaft. Auch auf die unter dem Begriff „(Re-)Ethnisierung“ diskutierte, verstärkte Zuwendung der zweiten und dritten Migrantengeneration gegenüber den Werten und Normen des Herkunftslandes der Eltern, soll in diesem Zusammenhang näher eingegangen werden.

Aus der Perspektive der Mehrheitsgesellschaft spielt zunächst der Begriff der „Fremdheit“ eine wichtige Rolle. Auch wenn unsere Gesellschaft vielfach als „multikulturell“ beschrieben wird und die ersten Zuwanderer schon seit vielen Jahren in Deutschland leben, empfinden viele Menschen immer noch ein „Fremdheitsgefühl“ gegenüber Menschen mit Migrationshintergrund und in erhöhtem Maße gegenüber den islamischen Migranten. Dabei stellt sich die Frage, was Fremdheit überhaupt bedeutet, wie diese entsteht und warum ganze Gruppen von Menschen als fremd wahrgenommen werden und somit bestimmten Stereotypisierungen ausgesetzt sind.

⁵⁷ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 13

4.1 Definition von Fremdheit

Das Wort „fremd“ hat im Deutschen, im Gegensatz zu anderen europäischen Sprachen, mehrere Bedeutungen: es kann sich einmal auf einen räumlichen Aspekt („weit weg“), auf den Aspekt der Andersartigkeit („unvertraut“ oder „unbekannt“) oder auf den Aspekt des Besitzes („nicht zugehörig“ oder „nicht eigen“) beziehen⁵⁸.

Unterschieden werden können demnach drei Merkmale der Fremdheit: die Unvertrautheit, die Nichtzugehörigkeit und die Ferne. Letztere hat in diesem Bedeutungszusammenhang eine untergeordnete Rolle, auf die im Weiteren nicht näher eingegangen werden soll.

Friedrich Blahusch⁵⁹ definiert unter Fremdheit „das Gegenteil von erfahrenen, vertrauten, für selbstverständlich richtig gehaltenen und mit anderen geteilten *Ordnungen* (Lebensformen, Lebenskulturen). Diese Ordnung, die Menschen [...] in sozialen Gruppen gefunden haben, verleiht dem Denken und Handeln einen Sinn. Die eigene, als richtig akzeptierte „Ordnung“, sichert eine subjektive *Plausibilität oder Identität* auch dann, wenn man mit anderen „Ordnungen“ (Lebens- und Verhaltensweisen) in Verbindung kommt“.

Diese Definition enthält einmal den Aspekt der Unvertrautheit. Etwas ist jemandem fremd, da es ihm nicht vertraut ist. Dies setzt wiederum das Wissen über die eigene Identität, über das, was einer Person vertraut ist, voraus, denn nur wenn ich weiß, was mir nahe, was mir vertraut und was mir eigen ist, kann ich etwas als fremd einordnen. Fremdheit kann auch als Außenseite der Innenseite von Vertrautheit beschrieben werden, oder wie Alois Hahn⁶⁰ anmerkt, „dass alle Definitionen von Fremdheit implizit oder explizit die Kehrseite von Identitätsbestimmungen sind“. Dabei wird eine Differenz zwischen vertraut und nicht vertraut, zwischen „mir“ und den „anderen“ festgestellt, die sich auf einen weiteren Aspekt von Fremdheit bezieht, der Nichtzugehörigkeit. Eine Person macht für sich eine Zugehörigkeit geltend, von

⁵⁸ Vgl. Kleinert (2004), S. 28

⁵⁹ Blahusch (1992), S. 18

⁶⁰ Nick in Otto, Schröter (Hrsg.), (2002), S. 70

welcher sie andere, ihr fremde Personen, ausschließt. Beispielsweise ist jemand Bayer und kein Sachse, Deutscher und kein Türke oder berufstätig und nicht arbeitslos. Ein weiterer Aspekt der Definition bezieht sich auf die innere oder akzeptierte Ordnung, die Menschen haben und nach denen sie handeln. Dabei wird das, was als fremd zu gelten hat, sozial hergestellt. Diesen Prozess der sozialen Konstruktion des Fremden möchte ich im Zusammenhang mit den oben genannten Merkmalen Unvertrautheit und Nichtzugehörigkeit auf den zwei wesentlichen Dimensionen von Fremdheit, dem kognitiven und positionalen Aspekten, näher beschreiben.

4.1.2 Die soziale Konstruktion von Fremdheit

Die Unvertrautheit bezieht sich auf den *kognitiven Aspekt* der Fremdheit und erklärt, warum diese als bedrohlich oder beängstigend wahrgenommen wird. Menschen streben nach Verhaltenssicherheit und bilden zu diesem Zweck Kategorien, in denen die aufgenommenen Informationen gebündelt und sich ähnelnde oder unter die gleiche Benennung fallende Erfahrungen zusammengeschlossen werden. Die Kategorisierung erfolgt dabei nach dem Prinzip der Generalisierung, das heißt, dass viele Informationen einer einheitlichen Struktur angepasst werden. Das Reduzieren und Einordnen von Informationen ermöglicht es dem Menschen, seine Umwelt zu verstehen und eine Ordnung herzustellen. Durch diese Kategorisierung erlangt das Individuum Handlungsfähigkeit in Situationen und kann ähnliche Verhaltensweisen auch von anderen Menschen erwarten, was ihm wiederum Verhaltenssicherheit gibt. Das Fremde allerdings kann nicht in diese bestehende Ordnung eingefügt werden, denn es besitzt sowohl feindliche als auch freundliche Attribute. Da es aber nicht möglich ist, gleichzeitig zu entscheiden, ob das Fremde nun feindlich oder freundlich ist, führt dies zu Irritationen und bringt die bestehende Ordnung durcheinander. Um diese wiederherzustellen, wird etwas als fremd eingeordnet und die ursprüngliche Vertrautheit tritt wieder ein⁶¹. Fremdheit ist somit keine Eigenschaft die jemand hat, sie ist nichts unveränderliches, sondern jemand wird als fremd eingestuft, weil er oder sie anders ist als das Vertraute und dies durch die Fremdheit „bedroht“ wird. Sie ist somit sozial

⁶¹ Vgl. Kleinert (2004), S. 30

konstruiert, es wird von vornherein festgelegt, was als fremd zu gelten hat um die innere Ordnung wiederherzustellen.

Der *positionale Aspekt* der Fremdheit bezieht sich auf das Merkmal der Nichtzugehörigkeit bzw. des Ausschlusses. Dabei setzt diese Form der Fremdheit eine Verbundenheit oder Mitgliedschaft zu einer bestimmten Gruppe voraus, um eine Grenze zwischen „eigen“ und „fremd“ zu ziehen. Hier geht es in erster Linie um die kollektive Identität, die auf einem dominanten Selbstaspekt beruht (im Gegensatz zur individuellen Identität, die auf unterschiedlichen, in der Person liegenden Selbstaspekten beruht) und mit dem die anderen stereotypisch in Verbindung gebracht werden. Personen oder Gruppenmitglieder vergleichen sich demnach mit anderen Personen bzw. Gruppen und bilden Kategorien, in die sie sich selbst und die Anderen einordnen. Weist die Fremdgruppe in der Wahrnehmung der Eigengruppe den oben genannten dominanten Selbstaspekt nicht auf, wird diese als nicht zugehörig wahrgenommen und kategorisiert. Fremdheit wird auf diese Weise nicht einzelnen Personen zugeschrieben, sondern ganze Gruppen werden nach ihrer Eigenschaft kollektiv als homogen und stereotyp wahrgenommen⁶². Fremdheit wird in diesem Sinne als Nichtzugehörigkeit zu einer Gruppe bestimmt. Die beiden Aspekte, Unvertrautheit und Nichtzugehörigkeit bedingen sich dabei wechselseitig, denn etwas was als nicht vertraut gilt, wird auch als nicht zugehörig eingestuft. Allerdings kann die Nichtzugehörigkeit auch sozial konstruiert sein, obwohl der Eigengruppe die „Fremden“ vertraut sind. Beispielsweise sind die türkischen Migranten, die schon seit vielen Jahren in Deutschland leben, den meisten Deutschen vertraut, eine Grenze zwischen „den Deutschen“ und „den Türken“ als Fremde bleibt jedoch meistens bestehen.

Hier stellt sich die Frage, welche Merkmale denn die fremde Gruppe haben muss, um von der Eigengruppe als nicht zugehörig wahrgenommen zu werden, obwohl sie ihr eigentlich vertraut ist. Warum werden bestimmte Gruppen als (immer noch) fremd wahrgenommen, obwohl sie diesen mittlerweile vertraut ist?

⁶² Vgl. Kleinert (2004), S. 31, 35

Der im obigen Abschnitt angesprochene dominante Selbstaspekt, auf dem die kollektive Identität der Eigengruppe beruht, kann sich auf jede Eigenschaft beziehen, durch die sich diese Gruppe selbst definiert. Hier sei nur kurz auf die von Taifel Anfang der 70er Jahre durchgeführte Untersuchung des *minimal group paradigmas* verwiesen, in dem herausgefunden wurde, dass bereits eine zufällige Einteilung von Gruppen ausreicht, um den Prozess der Eigengruppenbildung in Gang zu setzen ohne dass diese sich vorher über ein bestimmtes Merkmal der Zugehörigkeit definierten. Allerdings sind die Merkmale an denen bestimmt wird, ob etwas als zugehörig und fremd eingeordnet wird, nicht völlig beliebig. Sie sind an bestimmte Traditionen, Strukturen oder Gesellschaftstypen gebunden, um „eine Irritation von Erwartungen hervorzurufen oder dauerhaft ein Handlungs- und Orientierungsproblem markieren, denn ansonsten verweist Nichtzugehörigkeit einfach auf Andersartigkeit, [...], nicht aber auf Fremdheit, die zum herausgehobenen Element der sozialen Wirklichkeit wird⁶³.“

Genau diese Irritation von Erwartungen, wie es Stenger formuliert, ruft die kulturelle Herkunft der eingewanderten Minderheiten hervor, die als defizitär zur Mehrheitsgesellschaft betrachtet werden. Als nicht zugehörig wird in diesem Kontext nicht irgendein beliebiges Merkmal einer Gruppe oder Person bezeichnet, sondern die ethnische Zugehörigkeit wird als entscheidendes Differenzkriterium angesehen. In diesem Zusammenhang, wie ganz zu Beginn dieses Abschnitts erwähnt, wird in Deutschland die islamische Kultur wahrgenommen. Sie gilt sozusagen als „Prototyp“ des Fremden. Dabei spielt die Religion eine wichtige Rolle, denn die Zugehörigkeit zu einer anderen Religion wird als ein wesentliches Merkmal empfunden, an dem kulturelle Differenz ausgemacht wird. Das zeigte auch die steigende Abgrenzung zum Islam aufgrund des wachsenden Fundamentalismus der letzten Jahre. Dabei verfestigen sich die Grenzen zwischen dem „Wir“ und „Ihr“, je problematischer oder irritierender die Beteiligten diese Grenzen empfinden, je mehr die Anderen mit Unbekanntheit und damit Fremdheit in Verbindung gebracht werden, desto rigider werden die Grenzen und damit der Ausschluss von der Mehrheitsgesellschaft⁶⁴.

⁶³ Stenger in Kleinert (2004), S. 37

⁶⁴ Vgl. Rommelspacher (2002), S. 13

Als fremd wird also jemand wahrgenommen, der unvertraut ist, der wenig kulturelle Gemeinsamkeiten zur Aufnahmegesellschaft aufweist, eine andere Sprache spricht oder eine andere Religion hat. Die Gegenüberstellung traditioneller und moderner Gesellschaften und die sich daraus ergebende kulturelle Differenz zwischen diesen, fand ihre Begründung zu Beginn der sogenannten „Ausländerpädagogik“ in den 1970er und 1980er Jahren in der Kulturdifferenzthese, die im Folgenden näher erläutert wird.

4.2 Die Kulturdifferenzthese – eine kritische Betrachtung

In der Gegenüberstellung von eingewanderten Minderheiten und der deutschen Mehrheitsgesellschaft, werden häufig die kulturellen Differenzen zwischen diesen betont. Dabei erfolgt die Wahrnehmung dieser Unterschiedlichkeiten in einem dichotomen Modell von Traditionalität und Modernität, das heißt, dass den typisch traditionellen Strukturen der Einwanderungsgesellschaft typisch moderne Strukturen der Mehrheitsgesellschaft gegenübergestellt werden. Der Entwicklungsstand der Einwanderungsgruppen wird gemessen an dem Stand der modernen Industrienationen, wodurch die kulturelle Rückständigkeit dieser erklärt wird. Die Kulturdifferenzthese hat ihre Wurzeln bereits in der sogenannten „Ausländerpädagogik“ Anfang der 70er Jahre und auch in der Migrationsforschung wurden die unüberbrückbaren kulturellen Gegensätze zwischen Tradition und Moderne lange Zeit als Erklärungsmuster für die Schwierigkeit der Integration von Migranten in die Aufnahmegesellschaft begründet⁶⁵. Mittlerweile gibt es zahlreiche empirische Studien die zeigen, dass die Fokussierung auf die kulturelle Differenz oder das „Zerrieben- werden zwischen den Kulturen“ einseitig und wenig produktiv ist, andererseits besitzt die Kulturdifferenzthese durch ihre alltagstheoretische Wahrnehmungs- und Interpretationsmuster einen hohen Erklärungswert. Offensichtliche Unterschiede wie beispielsweise bestimmte religiös bedingte Verhaltensweisen, wie Bekleidung, Kopfbedeckung oder andere Ernährungsweisen werden als sichtbare Zeichen des kulturellen Unterschieds interpretiert. Es erfolgt eine Abgrenzung zu den „Anderen“, den „Fremden“. Der Begriff Kultur in der Kulturdifferenzthese wird als statisch und in sich geschlossene

⁶⁵ Vgl. Schad (2000), S. 4

Einheit gesehen und erleichtert somit die Beständigkeit kultureller Stereotype. Die Veränderung von Werten und Handlungsmustern, die in der jeweiligen Kultur begründet sind, erscheinen als ausgeschlossen und unveränderlich⁶⁶. Die Hervorhebung kultureller Differenzen und dadurch entstehende Probleme in Zusammenhang mit ökonomischen, politischen und gesellschaftlichen Faktoren, werden vorschnell abgehandelt oder verdeckt. Zusätzlich werden die auf ihre Rückständigkeit reduzierten Einwanderergruppen „in einem Zustand relativer Unmündigkeit“⁶⁷ belassen, denen wenig Kompetenz zur Ausbildung notwendiger Qualifikationen zugesprochen wird. Georgios Tsiakalos folgert hier etwas ironisch: „Würde man die von den Sozialwissenschaften erfasste Migrant*innenwelt mit der ganzen realen Welt gleichsetzen, dürften nur wenige Migranten noch am Leben sein. Denn anscheinend besteht ihr gesamtes Leben nur aus Konflikten, die sie nicht begreifen und daher nicht adäquat lösen können.“⁶⁸

4.3 Die Geschlechterdifferenzthese

Bezogen auf Einwanderungsgesellschaften wird neben der kulturellen Differenz zur Mehrheitsgesellschaft häufig auch das Thema „Geschlecht“ dazu genutzt, um die Unterschiede zwischen beiden darzustellen. In der Regel wird von einem traditionellen Geschlechterverhältnis der Einwanderergruppen ausgegangen, das insbesondere durch das westliche Bild der Kopftuch tragenden Muslima bestärkt, die als „unterdrückte Fremde“ und in der Rolle des „Opfers“ gesehen wird.

*„Die Konstruktion von Geschlecht bzw. des hierarchischen Geschlechterverhältnisses ist für die Beschreibung des Anders- und Schlechterseins von Migrant*innen und Migranten in einem Differenz und Defizit erzeugenden Prozess konstitutiv.“⁶⁹*

⁶⁶ Schad (2000), S. 5 f.

⁶⁷ Eppenstein, Kiesel (2008), S. 70

⁶⁸ Tsiakalos in Eppenstein, Kiesel (2008), S. 72

⁶⁹ Munsch u.a. (Hrsg.), (2007), S. 10

Der Fokus auf das traditionelle Geschlechterverhältnis „des Islams“ wird wiederum auf alle Migranten übertragen. Die Kultur „wird zur Konstruktion und Abwehr von Fremden vereinseitigt und missbraucht“⁷⁰. Im Gegensatz dazu, wird das eigene Geschlechterverhältnis als modern angesehen, die westliche, deutsche Frau, erscheint im Vergleich zur unterdrückten, muslimischen Frau emanzipiert und fortschrittlich⁷¹. Die Zuschreibung des patriarchalen Geschlechterverhältnisses und die damit einhergehende Stereotypisierung der unterdrückten muslimischen Frau, die in der allgemeinen Wahrnehmung der Mehrheitsgesellschaft vorhanden ist, führen zu unterschiedlichen Sichtweisen und zeigen die Schwierigkeiten auf, die im Umgang mit kulturellen Differenzen und dem Geschlechterverhältnis entstehen. Im Hinblick auf das vorurteilsbelastete Bild der muslimischen Frau, lassen sich in der öffentlichen Diskussion zwei Perspektiven ausmachen, die ich hier kurz anführen möchte. Die eine Seite tritt für eine differenzierte Sichtweise der Geschlechter- und Lebensverhältnisse muslimischer Migrantinnen ein und führt bestehende Problematiken größtenteils auf politisch restriktive Strukturen und ausländerrechtliche Bestimmungen der Aufnahmegesellschaft, zurück. Mark Terkessidis⁷² sieht beispielsweise die arrangierten Ehen oder Heiratsmärkten zwischen Herkunfts- und Einwanderungsländern als „Schlupflöcher“ aufgrund mangelnder gesetzlicher Einwanderungsmöglichkeiten und begründet die Entstehung dieser Heiratsmärkte als Ergebnis der europäischen Abschottungspolitik. Bestehende soziale Ungleichheiten, wie ungleiche Bezahlung oder die Beschäftigung im gering bezahlten Dienstleistungssektor, in dem vor allem Migrantinnen beschäftigt sind, werden verdeckt (s. Punkt 2.5.1). Durch die Gegenüberstellung von modernem – hierbei wird die westliche Frau als emanzipiert angesehen - und traditionellem Geschlechterverhältnis würden strukturelle Benachteiligungen zwischen einheimischen Frauen und Männern ebenfalls verdeckt werden, sowie die eigene Kultur aufgewertet, die als fortschrittlich und modern gesehen wird. Kritisiert wird an dieser Sichtweise die Toleranz für die als „rückschrittlich“

⁷⁰ Munsch u.a. (Hrsg.), (2007), S. 8

⁷¹ Vgl. Munsch u.a. (Hrsg.), (2007), S. 8

⁷² Karakasoglu, Terkessidis: www.zeit.de – Download vom 19.11.2009

bezeichneten Geschlechterverhältnisse in der (islamischen) Kultur und die Relativierung von Frauenrechten, die verletzt wurden, obwohl eine differenzierte Sichtweise der Lebens- und Geschlechterverhältnisse vertreten wird.

Die andere Seite wiederum hebt kulturelle Differenzen, unabhängig von politischen oder ökonomischen Machtstrukturen in der Aufnahmegesellschaft hervor und fordert vor allem aufgrund der Benachteiligung muslimischer Migrantinnen die Durchsetzung allgemeiner Menschenrechte im Einwanderungsland. Kulturelle Differenzen sind in dieser Sichtweise mit den Menschenrechten kaum bzw. einzelne überhaupt nicht vereinbar⁷³. Eine Vertreterin dieser Ansicht ist die Soziologin Necla Kelek⁷⁴, die selbst als Kind türkischer Einwanderer nach Deutschland kam und in ihrem Buch „Die fremde Braut“ schildert, wie in Deutschland geborene Jugendliche und junge Erwachsene mit einer aus der Türkei stammenden Frau oder einem Mann verheiratet und diese Ehefrau/ dieser Ehemann dann nach Deutschland geholt wird. Ob diese Ehe arrangiert oder unter massivem Druck der Eltern stattfindet, sei nebensächlich, denn in beiden Fällen werde das Grundrecht auf Selbstbestimmung verletzt. Die Integration in Deutschland sei erschwert, da die Frauen nicht nach Deutschland kommen, „sondern in eine fremde, türkische Familie, die nach islamischen Regeln, fern vom deutschen Alltag lebt“⁷⁵ und dadurch wenig Voraussetzungen und Chancen zu einer Einbindung in die deutsche Gesellschaft besitzen⁷⁶.

Mit diesen beiden hier aufgeführten Perspektiven soll verdeutlicht werden, wie schwierig die Diskussion allgemein in Bezug auf Gleichheit und Differenz ist. Während die eine Seite dafür plädiert, die kulturelle Herkunft differenziert zu betrachten und nicht verallgemeinernde, in den „Köpfen“ der Mehrheitsgesellschaft verhaftete Bilder bzw. Vorurteile gegenüber muslimischen Migranten, auf alle Mitglieder einer Kultur zu übertragen, sondern deren Benachteiligung vor allem in rechtlichen, politischen und

⁷³ Vgl. Munsch u.a. (Hrsg.), (2007), S. 13

⁷⁴ Vgl. Kelek in Senfft: www.faz.net – Download vom 19.11.2009

⁷⁵ Senfft: www.faz.net – Download vom 19.11.2009

⁷⁶ Vgl. Senfft: www.faz.net – Download vom 19.11.2009

wirtschaftlichen Strukturen sieht, verweist die andere Seite gerade auf diese kulturellen Differenzen bzw. auf die benachteiligenden Strukturen in dieser.

Beide Ansichten enthalten wichtige und richtige Anteile. Eine differenzierte Sichtweise auf den Islam wie auch auf alle anderen Kulturen ist insbesondere in der Sozialen Arbeit eine Voraussetzung und sollte auch in der Gesellschaft so praktiziert werden. Den Aspekt, bestehende Benachteiligungen vor allem in ausländerrechtlichen und machtpolitischen Bestimmungen zu sehen, halte ich für wichtig. Deutschland hat sich jahrelang dagegen gewehrt ein Einwanderungsland zu sein, das sich einerseits in einer versäumten oder zu spät eingeleiteten Integration und andererseits in strengen ausländerrechtlichen Regelungen widerspiegelt. Allerdings dürfen diese Aspekte nicht von bestehenden Benachteiligungen für Frauen in der (islamischen) Kultur ablenken. Gewalt, Ehrenmord und Zwangsheirat sollen sicher nicht die bestimmenden Themen über die und in der islamischen Kultur sein. Sie dürfen aber auch nicht in den Hintergrund rücken und unter dem Mantel der „kulturellen Vielfalt“ verdeckt werden.

4.4 Lebenswelt junger türkischstämmiger Frauen in Deutschland

Die ausgewählte Studie „Viele Welten leben“, die im nächsten Punkt noch genauer erläutert wird, bezieht sich auf die zweite Generation der in Deutschland geborenen Mädchen und jungen Frauen aus unterschiedlichen nationalen Herkünften. Gerade die nachfolgenden Generationen, die Kinder der Einwandererfamilien, sind in der Migrationsforschung von großem Interesse, da sie sozusagen als Gradmesser gelungener oder nicht gelungener Integration gelten. Dabei ist in diesem Zusammenhang häufig die Rede davon, dass die Jugendlichen mit Migrationshintergrund sich in einem Kultur- und/ oder Identitätskonflikt befinden würden, da diese zwei unterschiedlichen Kulturen und damit unterschiedlichen Werte- und Normsystemen gegenüber stehen, die nicht nur als unterschiedlich, sondern auch als unvereinbar gelten. Häufig werden diese beschrieben als hin und her gerissen zwischen der Kultur des Herkunfts- und des Aufnahmelandes, was bis zu einem Verlust der kulturellen Identität führen kann. Zudem wird in Bezug auf den Begriff „(Re-) Ethnisierung“ von der These ausgegangen, dass sich die nachfolgenden Generationen

der Migrationsfamilien, die in Deutschland aufgewachsen sind, teilweise verstärkt an den Werten und Normen der Herkunftskultur der Eltern und Großeltern orientieren und eine (noch) traditionellere Lebensweise führen als diese⁷⁷.

Die nachfolgend ausgewählten Themenbereichen, die die Bedeutung und Bindung zur Familie, die Wahrung kultureller Traditionen, die Geschlechterrollen sowie die ethnische Selbstverortung und religiöse Einstellung, betreffen, sollen einen Einblick in die Bereiche geben, die von den Stereotypen der Mehrheitsgesellschaft betroffen sind. Zudem soll erörtert werden, ob die Mädchen und jungen Frauen mit türkischem Migrationshintergrund eher an ihre Herkunftskultur oder an die Aufnahmekultur gebunden sind.

4.4.1 Herangezogene Untersuchung – „Viele Welten leben“

Die Studie „Viele Welten leben“ von Ursula Boos-Nünning und Yasemin Karakasoglu ist eine Mehrthemenuntersuchung bei der 950 Mädchen und jungen Frauen mit griechischem, italienischem, ehemals jugoslawischem und türkischem Migrationshintergrund, sowie aus Aussiedlerfamilien befragt wurden. Die Untersuchung soll Aufschluss über die Bedingungen und Voraussetzungen, sowie die Formen der Bewältigung von jugend-, frauen- und minderheitsspezifischen Aspekten ihrer Lebenswelt geben. Befragt wurden ledige und kinderlose Mädchen und junge Frauen im Alter von 15 bis 21 Jahren, deren Eltern beide aus den oben genannten nationalen Herkünften stammen. Somit wird mit der Verwendung des Begriffs Migrationshintergrund in dieser Studie die Gruppe der Mädchen und jungen Frauen mit nur einem ausländischen (oder einem deutschen) Elternteil nicht miteinbezogen. Die Erhebung erfolgte durch persönliche Interviews mittels vollstandardisierter Fragebögen und in der Form einer freien Sprachwahl der Mädchen, die in der jeweiligen Herkunftssprache von speziell geschultem, zweisprachigen Interviewerinnen geführt wurden⁷⁸.

⁷⁷ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 47

⁷⁸ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 29

Die in der Studie „Viele Welten leben“ ausgewerteten Ergebnisse hinsichtlich der verschiedenen Lebensbereiche der Mädchen und jungen Frauen erfolgte größtenteils durch einen Vergleich der befragten Nationalitäten. Da im Rahmen dieser Bachelorarbeit die Darstellung der Lebenssituation islamischer Frauen im Vordergrund steht, beziehe ich mich größtenteils auf die Ergebnisse, die die türkischstämmigen Mädchen und jungen Frauen betreffen, wobei sich Gegenüberstellungen mit den anderen befragten Nationalitäten teilweise nicht vermeiden lassen und auch sinnvoll sind.

4.4.2 Familialismus in Familien mit Migrationshintergrund

Die Herkunftsgesellschaft von Migrantengruppen allgemein und insbesondere islamischer Gesellschaften werden von der Mehrheitsgesellschaft häufig als kollektivistisch beschrieben. Kollektivistische Gesellschaften sind im Gegensatz zu individualistischen gekennzeichnet durch eine starke, geschlossene Wir-Gruppe, in die die Individuen hineingeboren und integriert sind. Sie schützen den Menschen ein Leben lang, verlangen aber auch eine bedingungslose Loyalität gegenüber den anderen Gruppenmitgliedern⁷⁹. Mitglieder individualistischer Gesellschaften haben eher lockere Bindungen zu Anderen und ihrer Familie, sie beruhen auf der Selbstverwirklichung ihrer einzelnen Mitglieder. Das Maß der Individualisierung einer Gesellschaft wird als zusammenhängend mit dem Grad der Industrialisierung und Modernisierung gesehen, während kollektivistische Gesellschaften eher als traditionell eingestuft werden. Die Autorinnen verweisen auf die spezifische Situation von Migrationsgruppen, bei denen aufgrund ihrer Minderheit im Aufnahmeland ein stärkerer Zusammenhalt in der Kernfamilie festzustellen ist als bei nichtmigrierten Familienmitgliedern im Herkunftsland. Ein größerer Zusammenhalt der Familienmitglieder mit Migrationshintergrund und eine dadurch bedingte, größere Übereinstimmung von Werten und Einstellungen, könne laut vorliegender Untersuchungen nicht in erster Linie durch die Herkunft, „sondern vor allem als ein von den Migrationsbedingungen

⁷⁹ Vgl. Hofstede in Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 117

beeinflusster Entwicklungsprozess⁸⁰ erklärt werden. Es wird im Folgenden deshalb nicht von Kollektivismus, sondern von Familialismus der Migrationsgruppen im Aufnahmeland gesprochen⁸¹.

4.4.3 Bindung zur Familie und Wahrung kultureller Traditionen

In der Untersuchung wurde erfragt, ob und wie stark sich die Mädchen und jungen Frauen an die familiale Tradition gebunden fühlen. Ein Merkmal, das als Ausdruck zur Wahrung der familialen Tradition eingestuft werden kann, ist die Vorstellung der Mädchen, zu welchem Zeitpunkt und aus welchem Grund sie von zu Hause ausziehen würden. Mögliche Lebensformen, die zur Auswahl standen, waren weiter bei den Eltern leben zu wollen, zu heiraten und mit dem Partner in einer eigenen Wohnung zu leben, mit dem Partner und anderen Familienmitgliedern zusammen zu leben bzw. den Partner nach einiger Zeit zu heiraten. Außerdem waren die Möglichkeiten des Zusammenlebens in einer Wohngemeinschaft oder für einige Zeit allein leben zu wollen, gegeben. Für alle befragten Nationalitäten lässt sich sagen, dass diese eher traditionell ausgerichtet sind, d.h. sie wollen heiraten und dann mit ihrem Ehemann zusammen leben. Das ist auch für die Mehrheit der befragten türkischstämmigen Mädchen und jungen Frauen (68 von 202 befragten Türkinnen) die bevorzugte Lebensform. Nur neun Mädchen können sich vorstellen, zuvor mit ihrem Partner allein zusammen zu leben. 37% der türkischen Mädchen können sich vorstellen, auch nach der Ehe bei den Eltern zu wohnen. Dies deutet zusätzlich auf einen starken Familialismus hin. Allerdings können sich auch 37% der befragten Türkinnen sich vorstellen, eine Zeit lang allein zu leben, wobei zu dieser Gruppe auch diejenigen gehören, die es als Möglichkeit in Betracht ziehen, vor der Ehe mit ihrem Partner oder in einer Wohngemeinschaft leben zu können. Die Ergebnisse lassen auf eine eher traditionalistische und familialistische Orientierung der Mehrheit der türkischstämmigen Mädchen schließen, es wird aber auch eine Tendenz zur individualistischen Grundhaltung einiger Mädchen sichtbar⁸².

⁸⁰ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 118

⁸¹ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 117 f.

⁸² Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 121

Zur weiteren Ermittlung der Wahrung familiärer Traditionen, wurden die Mädchen und jungen Frauen danach befragt, welche Einstellung ihre Eltern zu einer Ehe mit einem deutschen Ehepartner hätten und ob sie sich vorstellen könnten, einen Partner aus dem Herkunftsland zu heiraten.

Alle befragten Mädchen und jungen Frauen nehmen eine eher zögerliche Haltung der Eltern gegenüber einer Eheschließung mit einem deutschen Mann an und denken, dass diese nur teilweise damit einverstanden wären. Unterschiede gibt es aber vor allem in der nationalen Herkunft: weniger Abwehrverhalten wird bei den italienischen Eltern und den Eltern von Aussiedlerinnen, die stärkste Abwehrhaltung der Eltern wird von den türkischstämmigen Mädchen erwartet. Zwei Drittel der befragten Türkinnen geht davon aus, dass die Eltern gegen eine Heirat mit einem deutschen Mann wären⁸³.

Ferner wurde gefragt, in wie weit die Mädchen und jungen Frauen bereit wären, einen Partner aus dem Herkunftsland zu wählen. Während für jeweils 82% der Mädchen mit griechischem und italienischem Hintergrund dies durchaus vorstellbar wäre, geben 54% der türkischen Mädchen und jungen Frauen an, dass dies für sie keine Option wäre. Für die griechischen und italienischen Mädchen sehen die Autorinnen darin eine Bestätigung der stärkeren Bindung zum Herkunftsland der Eltern, während sie das Ergebnis der eher zurückhaltenden Einstellung der Türkinnen zur Wahl eines Partners aus dem Herkunftsland (46%) gegen die gängige Annahme der hohen Heiratsmigration bei jungen türkischen Migrantinnen spricht⁸⁴.

⁸³ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 123

⁸⁴ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 248

4.4.3.1 Arrangierte Ehen/ Zwangsheirat

Des Weiteren wurde in der Studie zudem die Bereitschaft der Mädchen und jungen Frauen befragt, „auf den Wunsch der Eltern hin“⁸⁵ einen Mann aus dem Herkunftsland zu heiraten. Die Autorinnen kritisieren hierzu eine undifferenzierte Sichtweise über arrangierten Ehen, die vor allem aufgrund „spektakulärer Presseberichte über Zwangsehen“⁸⁶ gebildet worden wären. Unterschieden würde in der öffentlichen Diskussion nicht zwischen der familiär erwünschten Ehe (ausdrückliches Einverständnis der Eltern zur Ehe), der arrangierten Ehe (der Partner wird durch Familienmitglieder ausgesucht und beide Ehepartner sind damit einverstanden) und der gegen den Willen der Frau, mit psychischen und physischem Druck, erzwungenen Zwangsehe. Die fehlende Differenzierung würde der Lebensrealität und den Orientierungen der Mädchen nicht gerecht werden, der enge Einbezug der Eltern in die Partnerwahl sei der deutschen Mehrheitsgesellschaft unvertraut und führe deshalb zu Unverständnis und Verallgemeinerungen, die vor allem in der islamischen Kultur als gültig betrachtet werden. Transnationale Ehen zwischen muslimischen Migranten und einer Partnerin/ einem Partner aus dem Herkunftsland würden hauptsächlich als durch Zwang herbeigeführt gesehen werden, was wiederum zu einer einseitigen Sichtweise führen würde⁸⁷.

In der Untersuchung wurde zu diesem Thema zum einen danach gefragt, was die Mädchen davon halten, wenn die Eltern gemeinsam mit ihrer Tochter einen Ehemann aussuchen und ob ein solches Arrangement für sie in Frage kommen würde. Insgesamt lehnen 87% der Mädchen aller befragten nationalen Herkunftsgruppen die arrangierte Ehe ab. Innerhalb der Herkunftsgruppen sind allerdings bedeutsame Unterschiede festzustellen: am ehesten stimmen mit 10% türkische junge Mädchen und Frauen der Mitwirkung der Eltern bei der Partnersuche zu und äußern sich dazu, im Vergleich zu den anderen Gruppen, am wenigsten ablehnend.

⁸⁵ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 123

⁸⁶ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 248

⁸⁷ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 254

Zum anderen wurde gefragt, ob sich die Mädchen diese Form der Eheschließung für sich selbst vorstellen können. Auch hier können sich mehr Mädchen mit türkischem Hintergrund vorstellen, dass die Eltern bei der Wahl des Partners ein Mitspracherecht haben. 11% stimmen diesem prinzipiell zu („auf jeden Fall“, „ja, vielleicht“), weitere 12% machen dies von der Situation oder dem ausgewählten Partner abhängig und antworteten mit „je nachdem“. Die Mehrheit („eher nicht“ 14%, „auf keinen Fall“ 63%) der türkischen Mädchen spricht sich auch hier gegen die arrangierte Ehe aus⁸⁸.

Tabelle 1: Akzeptanz einer arrangierten Ehe (in Prozent)⁸⁹

| | Migrationshintergrund | | | | | Gesamt |
|------------------------|-----------------------|---------|-------|---------|-------|------------|
| | Aussiedl. | griech. | ital. | jugosl. | türk. | |
| Gesamt | (191) | (178) | (179) | (170) | (208) | 100 (926*) |
| auf jeden Fall | 1 | 1 | 2 | 1 | 4 | 3 (25) |
| ja, vielleicht | 2 | - | - | 2 | 7 | 3 (29) |
| je nachdem | 7 | 2 | 2 | 5 | 12 | 6 (54) |
| eher nicht | 18 | 8 | 7 | 14 | 14 | 12 (114) |
| auf keinen Fall | 72 | 89 | 89 | 78 | 63 | 77 (717) |

C = .29 p = .00, * Ohne diejenigen, die nicht heiraten wollen

Insgesamt spricht sich die Mehrheit aller befragten Mädchen gegen ein Mitspracherecht der Eltern bei der Partnerwahl aus. Zwar stimmt diesem nur eine Minderheit von 10% der türkischen Mädchen und jungen Frauen zu, im Vergleich zu den anderen befragten nationalen Herkunftsgruppen, fielen die Antworten jedoch am wenigsten ablehnend aus⁹⁰.

Die von den Autorinnen geübte Kritik an der mangelnden Differenzierung von arrangierter Ehe und Zwangsehe, halte ich für problematisch. Natürlich darf nicht jede Ehe zwischen (muslimischen) Migranten als erzwungen betrachtet werden und zu

⁸⁸ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 255

⁸⁹ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 256

⁹⁰ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 256

Stereotypisierungen seitens der Mehrheitsgesellschaft führen, eine Abgrenzung zwischen arrangierter Ehe und Zwangsheirat ist aber insofern schwierig, da diese häufig nicht eindeutig vorgenommen werden kann, denn eine arrangierte Ehe kann auch unter Zwang stattfinden, auch wenn die Ehefrau ihr Einverständnis zur Eheschließung gegeben hat. Die betroffene Frau hat es vielleicht nicht gewagt, sich den Eltern oder anderen Verwandten zu widersetzen oder die Familie zu enttäuschen und ihr blieb keine andere Wahl, als der Ehe zuzustimmen. Die Grenze zwischen direktem physischen und psychischem Zwang der Familie oder die Tatsache einer unter dem „Deckmantel“ der arrangierten Ehe zustande gekommenen Ehe, kann oft nicht eindeutig gezogen werden und lässt auf eine hohe Dunkelziffer schließen.

4.4.4 Geschlechterrollen

In der Studie wurde außerdem nach der Einstellung der Mädchen zur Vereinbarkeit von Familie und Beruf gefragt, die sowohl Auskunft über darin enthaltene Wertorientierungen der Mädchen und jungen Frauen geben sollen, als auch Aufschluss über das Verhältnis zwischen Mann und Frau, sowie der Rolle der Frau in der Gesellschaft.

Die Mädchen und jungen Frauen wurden zum Beispiel dazu befragt,

- ob sie es gut oder schlecht finden, wenn der Mann zu Hause bleibt und die Frau berufstätig ist,
- ob eine berufstätige Mutter ein gutes Verhältnis zu ihrem Kind haben kann oder
- ob der Haushalt für eine Frau wichtiger ist als die Berufstätigkeit⁹¹.

Die Auswertung der Daten ergab, dass die Mehrheit aller nationaler Herkunftsgruppen die Vereinbarkeit von Familie und Beruf, sowie die wirtschaftliche Selbstständigkeit der Frau für möglich hält (83% und 79%). Kommt es allerdings zu einer Abwägung zwischen Haushalt, Kinder und Beruf bzw. ob die Kinder im Vorschulalter unter der Berufstätigkeit der Mutter leiden würden, unterscheiden sich Einstellungen der nationalen Herkunftsgruppen: Jugoslawische Mädchen stimmen der Vereinbarkeit von

⁹¹ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 264

Familie und Beruf deutlich mehr zu als die Vergleichsgruppen und stehen einem Rollenwechsel von Mann und Frau positiv gegenüber. Mädchen mit türkischem und italienischem Hintergrund sehen in der Berufstätigkeit einen stärkeren Nachteil für das Vorschulkind als die anderen nationalen Herkunftsgruppen. Auch einem Rollenwechsel stimmen sie weniger stark zu. Die Ergebnisse lassen darauf schließen, dass türkische Mädchen und junge Frauen eine eher konventionelle als egalitäre Geschlechterrolle haben⁹².

4.4.5 Ethnische Einstellungen

Wie zu Beginn dieses Abschnitts bereits erwähnt, werden die zweite und dritte Generation der Einwandererfamilien als Gradmesser der Integration gesehen. Zudem werden die Kinder und Jugendlichen mit Migrationshintergrund häufig in einem Identitätskonflikt gesehen, da sie die Werte und Normen der kulturellen Herkunft mit denen der Aufnahmegesellschaft vereinbaren müssen und sich sozusagen „zwischen den Kulturen“ befinden. In diesem Zusammenhang spielen die Begriffe „Ethnizität“ und „(Re-)Ethnisierung“ eine wichtige Rolle.

4.4.5.1 Definition „Ethnizität“ und „(Re-)Ethnisierung“

„Ethnizität“ wird als ethnische Selbstverortung von Migranten im Einwanderungsland verstanden und dient als Erklärung für Unterschiede zwischen den Mitgliedern der Aufnahmegesellschaft und den Zuwanderern. Es wird angenommen, dass die ethnische und kulturelle Differenz nicht verschwindet oder an Bedeutung verliert, sondern sich als äußerst resistent erweist und eine „tiefe Verankerung ethnischer Anteile menschlicher Identität“⁹³ besteht. Die „Ethnizität“ ist ein Teil der kulturellen Identität, unter der „die Gesamtheit der kulturell geprägten Werte samt der daraus resultierenden Weltansichten und Denkweisen sowie der ebenfalls kulturell geprägten Verhaltens- und Lebensweisen

⁹² Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 265 f.

⁹³ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 303

verstanden, [...]“⁹⁴ wird. Dazu zählen zum Beispiel die Religion oder auch geschlechtsspezifische Rollenmuster.

Der Begriff der „(Re-)Ethnisierung“ bezieht sich auf die in Deutschland aufgewachsenen Jugendlichen mit Migrationshintergrund, die die Werte und Normen der Aufnahmegesellschaft als abweichend oder widersprechend gegenüber den Werten und Normen ihrer Herkunftskultur bewerten und sich auf diese berufen oder zurückgreifen. Die Ursache für solche (Re-)Ethnisierungsprozesse, also die Rückbesinnung auf die Herkunftskultur der Eltern, werden häufig in einer fehlenden politischen und wirtschaftlichen Integration innerhalb der Aufnahmegesellschaft gesehen. Auch Diskriminierungen aufgrund der ethnischen Zugehörigkeit können diesen Prozess verstärken⁹⁵. Für Gröne geht es dabei nicht um eine bloße Übernahme von Elementen aus der Herkunftskultur, sondern häufig um „eine symbolische, auf (kollektive) Identitätsdarstellung und [...] den Kampf um Anerkennung zielende und damit eine neu definierte, [...] Ethnizität in der Migrationssituation“⁹⁶. Das bedeutet für die Jugendlichen mit Migrationshintergrund einerseits Anerkennung in der eigenen „community“, andererseits auch Aufmerksamkeit und Resonanz von Seiten der Aufnahmegesellschaft.

4.4.5.2 Ethnische Selbstverortung

Die ethnische Selbstverortung wird in vielen Untersuchungen häufig damit erfasst, dass sich die Befragten entweder als Deutsche oder als Angehörige ihrer Herkunftsgruppe zuordnen. Da aber die Selbstverortung mehrere Kategorien betreffen kann und unterschiedlich stark ausgeprägt ist, wurde in der Studie „Viele Welten leben“ neben den üblichen Kategorien „Deutsche“ und „Angehörige der eigenen Herkunftsgruppe“, unter anderem die Kategorien „Europäerin“ und „Angehörige der Stadt, aus der ich komme“ auf unterschiedlichen Dimensionen („sehr stark“ bis „gar nicht“) aufgenommen. Insgesamt ist bei der Befragung zur ethnischen Selbstverortung

⁹⁴ Scholz (2008), S. 35

⁹⁵ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 304

⁹⁶ Gröne in Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 303

auffallend, dass sich wenige der überwiegend in Deutschland aufgewachsenen jungen Frauen als Deutsche sehen, sondern dass sie sich überwiegend als Angehörige ihrer Herkunftsgruppe fühlen. Die Identifikation mit der Herkunftsgruppe ist bei allen nationalen Gruppen am höchsten („sehr stark“, „stark“ 71%), mit deutlichem Abstand folgt die Kategorie „Europäerin“ („stark“ und „sehr stark“ 47%), als Angehörige der Religionsgruppe ist die Identifikation differenziert, ebenso viele, die sich dieser zuordnen, weisen eine Verortung auch ab („stark“ 22%, „gar nicht“ 21%)⁹⁷.

In der Auswertung nach den unterschiedlichen nationalen Herkunftsgruppen wird deutlich, dass die Zugehörigkeit zur Herkunftsgruppe oder zur deutschen Gesellschaft von allen Gruppen als deutlicher Gegensatz gesehen wird. Als stark negativer Zusammenhang wird dies vor allem von den griechischen Mädchen ($r = -.43$), gefolgt von den türkischen Mädchen und jungen Frauen ($r = -.38$) gesehen. Dabei hängt für alle nationalen Gruppen die Verortung zur Herkunftsgruppe eng zusammen mit der Religionsgruppenzugehörigkeit (türkischer Hintergrund $r = .37$, griechischer und italienischer Hintergrund $r = .41$), sie definieren sich also über die Herkunfts- und Religionsgruppe gleichzeitig.

Tabelle 2: Ethnische Verortung als Deutsche oder als Angehörige der Herkunftsgruppe (sehr stark/stark) (in Prozent)⁹⁸

| Migrationshintergrund | | | | | | |
|---|-----------|---------|-------|---------|-------|-----------|
| | Aussiedl. | griech. | ital. | jugosl. | türk. | Gesamt |
| Gesamt | (200) | (182) | (183) | (172) | (213) | 100 (950) |
| nur als Deutsche | 14 | 3 | 5 | 9 | 6 | 8 (72) |
| nur als Angehörige der Herkunftsgruppe | 48 | 77 | 65 | 56 | 59 | 61 (576) |
| als beides (bikulturell) | 10 | 6 | 11 | 15 | 9 | 10 (97) |

⁹⁷ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 307

⁹⁸ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 262

| | | | | | | |
|---|----|----|----|----|----|----------|
| weder als Deutsche noch als Angehörige der Herkunftsgruppe | 28 | 14 | 19 | 20 | 26 | 21 (205) |
|---|----|----|----|----|----|----------|

C = .23 p = .00

Auch hier wird deutlich, dass sich nur ein geringer Teil (insgesamt 8%) als Deutsche und ein ebenfalls geringer Teil (10%) beiden Nationalitäten, also biculturell, zurordnet. Türkische Mädchen und junge Frauen sehen sich überwiegend nur als Angehörige ihrer Herkunftsgruppe (59%) oder weder als Deutsche noch als Angehörige der Herkunftsgruppe (26%). Dies ist bei allen nationalen Herkunftsgruppen gleichermaßen der Fall, wobei sich die jungen Frauen mit griechischem Hintergrund überwiegend ihrer Herkunftskultur zuordnen (77%)⁹⁹.

Um die Unterschiede noch einmal zu verdeutlichen, wurden nur diejenigen beachtet, die sich „sehr stark“ als Angehörige ihrer Ethnie zuordnen, ohne dabei die anderen Kategorien zu berücksichtigen: am stärksten fühlen sich mit 58% die Griechinnen als Angehörige ihrer Herkunftsgruppe, gefolgt mit 48% der Italienerinnen, 34% der Jugoslawinnen, 31% der Türkinnen und 19% der Aussiedlerinnen¹⁰⁰.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass alle befragten nationalen Herkunftsgruppen sich wenig als Deutsche und zu beiden Nationalitäten zugeordnet fühlen. Die Ergebnisse decken sich, so die Autorinnen, auch mit früheren Untersuchungen, in denen sich befragte Gruppen unterschiedlicher Nationalitäten ebenfalls überwiegend mit dem Herkunftsland der Eltern identifizierten oder „multiple Identifikationen“¹⁰¹ (z. B. „türkischer Franke“) gebildet hatten. Für die Gruppe der Türkinnen lässt sich sagen, dass diese sich im Vergleich zu den anderen befragten nationalen Gruppen, weniger stark als in der allgemeinen Wahrnehmung vermutet, als Angehörige ihrer eigenen Herkunftsgruppe sehen¹⁰².

⁹⁹ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 309

¹⁰⁰ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 310

¹⁰¹ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 312

¹⁰² Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 312

4.4.6 Religiöse Einstellungen

Der Glaube an den Islam ist bei den befragten Muslimas (Islam 72%, Alevitentum 19%) stärker ausgeprägt als der Glaube an das Christentum der befragten Christinnen (65% der Orthodoxen, 55% der Katholikinnen, 38% der Protestantinnen)¹⁰³. Bei diesem Punkt kann nicht näher auf die religiöse Einstellung und Erziehung eingegangen werden. Allerdings soll speziell an dieser Stelle die in der Studie erfragte Einstellung der Mädchen zur Rolle der Frau in der eigenen Religion kurz dargestellt werden. Gefragt wurde dabei, inwieweit sich die Mädchen der jeweiligen nationalen Gruppen als Frau in der eigenen Religion akzeptiert, unterdrückt oder wie in anderen Religionen auch, fühlen (stimme voll/ eher zu). Die Muslimas wurden neben Mädchen mit türkischem Hintergrund noch in diejenigen mit jugoslawischem Hintergrund unterteilt. Die Ergebnisse machen deutlich, dass sich die Mehrheit (80 bis 90%) der Orthodoxen griechischer und jugoslawischer Herkunft, sowie die Katholikinnen jugoslawischer und italienischer Herkunft als Frau in ihrer Religion akzeptiert fühlen. Am wenigsten akzeptiert fühlen sich mit 44% die katholischen Aussiedlerinnen. Im mittleren Feld stimmten 64% der Muslimas der Akzeptanz als Frau innerhalb der eigenen Religion zu, allerdings weisen mit 13% der türkischen und 8% der jugoslawischen Muslimas auch die höchste Zustimmung in der Aussage „Ich fühle mich als Frau in meiner Religion unterdrückt“ auf. Zwar, so die Autorinnen, stellt dies eine kleine Minderheit dar und der überwiegende Teil der Muslimas sieht die Stellung der Frau im Islam genauso, wie in anderen Religionen auch (40%)¹⁰⁴, dennoch ist die Zahl der Muslimas, die dieser Aussage zustimmen, im Vergleich zu den anderen befragten nationalen Herkunftsgruppen im Christentum (Orthodoxe 3%, Katholikinnen 2%, Protestantinnen 3%) deutlich höher.

¹⁰³ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 390

¹⁰⁴ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 416

4.4.7 Zusammenfassung und Diskussion der Ergebnisse

Die Themen zur Einstellung der Lebenssituation von türkischen Mädchen und jungen Frauen stellen nur einen Ausschnitt aus der umfangreichen Studie dar. Insgesamt lässt sich zu diesen Bereichen sagen, dass die jungen Türcinnen im Vergleich zu den anderen untersuchten nationalen Herkunftsgruppen, größtenteils eine familialere und traditionalistischere Einstellung haben. Bezogen auf die Geschlechterrollen stimmen die türkischen Mädchen und jungen Frauen der Vereinbarkeit von Beruf und Familie, sowie einem Rollenwechsel weniger zu. Wie alle anderen befragten nationalen Gruppen identifizieren auch sie sich überwiegend mit dem Herkunftsland der Eltern und nicht als Deutsche. Der Glaube hat für sie eine wichtige Bedeutung, wobei ein geringer, aber im Gegensatz zu den Vergleichsgruppen nicht unbedeutender Teil, sich als Frau im Islam unterdrückt fühlt.

Die Untersuchung „Viele Welten leben“ hat veranschaulicht, dass sich einerseits die Einstellungen und Lebensweisen zwischen den nationalen Herkunftsgruppen teilweise deutlich unterscheiden, andererseits bestehen auch innerhalb einer ethnischen Gruppe, in diesem Fall die der türkischstämmigen Mädchen, Unterschiede in den verschiedenen Einstellungen und Orientierungen. Diese Pluralität innerhalb der türkischstämmigen Herkunftsgruppe kommt in dem von mir mit dargestellten Ergebnissen eigentlich nur in Punkt 4.4.3 (Bindung zur Familie und Wahrung kultureller Traditionen) zum Ausdruck, welcher verdeutlicht, dass genauso viele türkische Mädchen sich vorstellen können weiterhin bei den Eltern, wie auch eine Weile allein oder in einer Wohngemeinschaft leben zu können und ein Teil von ihnen somit eher eine individualistischere Grundhaltung hat.

Ich halte die Absicht der Studie, eine differenzierte Sichtweise auf gerade die türkischen Mädchen und junge Frauen zu haben, um bestehende Vorurteile und Stereotypisierungen diesen gegenüber zu reduzieren und entgegen zu wirken, für sehr wichtig. Unsere Gesellschaft muss klar sein, dass nicht jede türkische Frau unterdrückt ist und nicht jeder barttragende Muslim ein Fundamentalist ist. Gerade den in Deutschland geborenen und aufgewachsenen Generationen müssen die gleichen

Voraussetzungen zur Teilhabe an einem erfolgreichen gesellschaftlichen Leben ermöglicht und Ausgrenzungserfahrungen für diese verhindert werden.

Andererseits besteht wiederum die Gefahr, dass Benachteiligungen für Frauen innerhalb einer Kultur verdeckt werden, da sie für diese als „typisch“ oder „normal“ angesehen werden und die jeweilige Kultur dies auch für sich als gültig erachtet oder gar rechtfertigt. Dies betrifft zum Beispiel die bereits beschriebene arrangierte Ehe bzw. Zwangsehe, die dann nicht mehr diskutiert wird, wenn wir diese „Eheschließungsform“ als für die islamische Kultur üblich betrachten, sie nicht mehr hinterfragen und der Islam dies selbst „als kulturelle Gepflogenheit“ gegenüber der Mehrheitsgesellschaft rechtfertigt.

Auch der eingangs beschriebene stärkere Familialismus und Traditionalismus der in der Studie befragten türkischen Mädchen und jungen Frauen muss meiner Ansicht nach kritisch hinterfragt werden. Die Autorinnen sehen den starken innerfamiliären Zusammenhalt vor allem als Ressource, die es durch verschiedene Konzepte zu nutzen gilt. Es soll akzeptiert und anerkannt werden, dass Religion für die Mädchen und jungen Frauen ein ethisch-moralischer Maßstab in schwierigen Lebenssituationen, sowie ein positives kulturelles Identifikationsmerkmal für die Mädchen darstellt, ohne dass diese von Andersgläubigen oder –denkenden überbewertet wird¹⁰⁵. Im Hinblick auf eine ressourcenorientierte Soziale Arbeit, müssen die fördernden und haltgebenden Elemente im Handlungsprozess natürlich berücksichtigt und mit einbezogen werden. Eine stärkere Bindung zur Familie bzw. ein stark zusammenhängendes Familiensystem, kann für die einzelnen Familienmitglieder unterstützend sein. Es darf aber keinesfalls ausgeblendet werden, dass solche starken Bindungen auch einschränkend, wenn nicht gar isolierend sein können. Das Wissen darum ist gerade den jungen Mädchen und Frauen zu verdanken, die den Mut aufbringen konnten, diese Familienstrukturen zu durchbrechen und sich diesen zu widersetzen.

¹⁰⁵ Vgl. Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 467 f.

5. Kultur als Spannungsfeld in der Sozialen Arbeit mit Migranten

In Punkt 4.3 (Die Geschlechterdifferenzthese) wurden zwei Perspektiven beschrieben, von denen eine für eine differenzierte Sichtweise der Lebens- und Geschlechterverhältnisse in der islamischen Kultur plädiert, während die zweite Sichtweise kulturelle Differenzen in der Aufnahmegesellschaft hervorhebt, um auf bestehende Benachteiligungen aufmerksam zu machen. Auch die im die im letzten Abschnitt beschriebene Ansicht der Autorinnen, die stärkeren familiären Strukturen als Ressource zu sehen, „die nicht denen einer durchschnittlichen deutschen Mittelschichtfamilie entsprechen“¹⁰⁶, macht das Spannungsverhältnis, das im Umgang mit verschiedenen Kulturen entstehen kann, deutlich. Entweder wird die islamische Kultur als etwas gesehen, das in seiner Besonderheit und Vielfalt anerkannt werden soll, oder es wird gefordert, das Zusammenleben auf der Basis gemeinsam geteilter Werte und Normen zu regeln und soziale Ungleichheiten somit zu vermeiden. Die Positionen, in denen die Spannung zwischen Gleichheit und Differenz besteht, beziehen sich auf die Ansätze des Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus, die im Folgenden näher beschrieben werden.

5.1 Der kulturuniversalistische Ansatz

Die kulturuniversalistischen Konzepte plädieren für „eine Überwindung der Befangenheit des Denkens“¹⁰⁷ in der jeweiligen Kultur. Die Individuen müssen dabei unterstützt werden, sich aus der Befangenheit ihrer kulturellen Traditionen zu lösen, da sich durch die unterschiedlichen kulturellen Sichtweisen, die Grenzen zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppen in einer Gesellschaft nur weiter verfestigen würden. Nach Dickopp bestehe in diesem Fall sonst die Gefahr, dass „der Mensch nicht Mitmensch und Partner aller Menschen [sei], sondern vorrangig nur derjenigen, die sich mit ihm in einer Kulturgemeinschaft befinden“¹⁰⁸. Laut Vertretern des Kulturuniversalisten kann dies nur erreicht werden durch die Herausbildung von

¹⁰⁶ Boos-Nünning, Karakasoglu (2005), S. 468

¹⁰⁷ Eppenstein, Kiesel (2008), S. 73

¹⁰⁸ Dickopp in Eppenstein, Kiesel (2008), S. 73

universellen, gemeinsam geteilten Werte- und Normvorstellungen, auf denen das Handeln der einzelnen Mitglieder in einer Gesellschaft begründet ist¹⁰⁹.

Die universalistischen Vorstellungen kritisieren hingegen die Hervorhebung kultureller Differenzen und das Konzept einer „multikulturellen Gesellschaft“. Die Vorstellung, dass unsere Gesellschaft aus verschiedenen Kulturen zusammengesetzt sei, führe zur Ausblendung sozialer Differenzen und Ungleichheiten. Schwierigkeiten von Migranten in der Gesellschaft würden auf ihre Kultur zurückgeführt und durch ihre Nationalität oder Ethnie begründet werden. Die Fokussierung auf die kulturelle Herkunft und die daraus entstehenden Konflikte lenken von den eigentlichen Ursachen der Probleme der Migranten ab, die vor allem einen politischen und ökonomischen Hintergrund haben und wesentlich durch diese hervorgerufen wurden. Es sei eben billiger, „für ein Verständnis zwischen Deutschen und Ausländern zu werben, als den sozialen Wohnungsbau zu fördern“¹¹⁰, so die Aussage von Pohrt. Würde überwiegend die Kultur im Zentrum der Betrachtung liegen, würden die Mitglieder dieser Kultur wiederum auf ihre Andersartigkeit festgelegt werden und somit „Nährböden“ für neue rassistische Argumentationen liefern, welche durchgehend kulturalistisch seien, denn: „An die Stelle der Reinheit der Rasse, tritt die Reinheit der Kultur.“¹¹¹

5.2 Der kulturellrelativistische Ansatz

Der Kulturrelativismus basiert auf dem menschlichen Grundbedürfnis nach Anerkennung, das für alle Menschen gilt und als universal angesehen wird. Das Bedürfnis nach Anerkennung erschöpft sich aber nicht in der Anerkennung der allgemeinen Menschenwürde, wie es von den Universalisten angenommen wird, sondern darüber hinaus gibt es das nicht weniger wichtige Bedürfnis des Individuums nach Anerkennung seiner kulturellen Besonderheit. Der Mensch will nicht nur als Mensch anerkannt werden, sondern als etwas Besonderes, als Mensch mit seiner eigenen, unverwechselbaren Identität. Diese Identität wird aber aus der kulturellen

¹⁰⁹ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 74

¹¹⁰ Pohrt in Schiffauer (1997), S. 144

¹¹¹ Schiffauer (1997), S. 144

Herkunft entwickelt, man ist nicht nur so wie man ist, sondern auch so wie man geworden ist. Die kulturrelativistische Position fordert demnach das Recht auf Differenz bzw. das Recht sich selbst treu zu bleiben¹¹².

Im Kulturrelativismus wird jedes Individuum als Träger einer spezifischen Kultur verstanden, durch die seine Einstellungen und Handlungsstrategien bestimmt ist:

„Ich bin in eine bestimmte Gesellschaft hineingeboren, habe in dieser Gesellschaft bestimmte Normen und Werte, Selbst- und Fremdbilder erworben und diese prägen meine Einstellungs- und Verhaltensmuster.“¹¹³

Obwohl die kulturrelativistische Perspektive eine Verbindung zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppen in einer Gesellschaft weniger durch gemeinsame Werte und Normen sieht, schließt sie ein gemeinsames Ziel dieser Gruppen nicht aus. Es benötige aber einen Lernprozess, „in dem sich die Beteiligten zunächst ihres Wertsystems bewusst werden sollten. Dieses ist der Maßstab, an dem fremde Werte und Normen, Verhaltensweisen und Handlungsstrategien gemessen werden“¹¹⁴.

Diesen Aushandlungsprozess zur Bestimmung gemeinsamer Werte und Normen unter Berücksichtigung der jeweiligen Kultur, sehen die Vertreter des Kulturrelativismus in den universalistischen Konzepten nicht gegeben. Deren Anhänger würden den Anderen ihre fremd-kulturellen Normen sozusagen „aufzwingen“, die aber mit der Selbstwahrnehmung der anderen Kulturen nicht übereinstimmen, sondern unvereinbar wären. Zudem wird den universalistischen Ansätzen vorgehalten, die in den Sozialisationsprozessen internalisierten Werte und Normen, sowie die eigene kulturelle Identität nicht genügend zu berücksichtigen. Gerade aber dieses kulturelle Bewusstsein sei wiederum Voraussetzung für das eigene Handeln¹¹⁵.

¹¹² Vgl. Schiffauer (1997), S. 145

¹¹³ Nestvogel in Eppenstein, Kiesel (2008), S. 77

¹¹⁴ Albert in Eppenstein, Kiesel (2008), S. 78

¹¹⁵ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 78

5.3 Das Spannungsverhältnis zwischen Kulturuniversalismus und Kulturrelativismus und seine Bedeutung für die Soziale Arbeit

Schon die Betrachtung beider Positionen macht deutlich, dass eine „Entscheidung“ für oder gegen eine der beiden Positionen nicht möglich ist. Beide Ansätze beinhalten absolute Standpunkte und Machtansprüche, wodurch sie sich auch gegenseitig bedingen. Der Kulturrelativismus ist im Endeffekt eine notwendige Folge des Universalismus, da dessen Forderungen nach universellen Werten und Normen schnell als fremdkulturelle Überlagerungen empfunden werden können. Schiffauer¹¹⁶ sieht ein Grundproblem der Umsetzung universalistischer Gedanken darin, dass deren Verwirklichung nicht unabhängig von einer gewachsenen politischen Kultur gesehen werden kann. Hier bezieht er sich auf die Französische Revolution, deren universalistische Forderungen nach Gleichheit und Vernunft das Demokratieverständnis der westlichen Gesellschaften entscheidend geprägt haben. Die Übertragung dieser universalistischen Positionen führt in den Ländern, die dieses geschichtliche Ereignis nicht miterlebt haben, dann zu einer Ablehnung und Rückbesinnung auf die eigene Kultur, die als gleichwertig angesehen wird oder sogar an Bedeutung gewinnt, was auch radikalere Ausdrucksformen annehmen kann.

Auch Birgit Rommelspacher spricht von einer Tendenz zur Rechtfertigung von Dominanz, die beide Ansätze enthält. Sie beansprucht „entweder eine prinzipielle Gemeinsamkeit oder eine prinzipielle Differenz. [...] Die Universalisierung will den Anderen die eigenen Normen überstülpen, während der Relativismus für sich Exklusivität beansprucht“¹¹⁷.

Im Bezug zur Praxis der Sozialen Arbeit bleibt die Diskussion um universalistische und relativistische Ansätze ebenfalls unbefriedigend. Entweder werden kulturelle Aspekte und das Wissen um die jeweilige Kultur hervorgehoben oder die Kultur rückt in den Hintergrund, um vor allem auf politische Ursachen aufmerksam zu machen¹¹⁸. Diese

¹¹⁶ Vgl. Schiffauer (1997), S. 146 f.

¹¹⁷ Rommelspacher (2002), S. 93 f.

¹¹⁸ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 70

absoluten Standpunkte werden aber der Praxis der Sozialen Arbeit nicht gerecht, denn gerade in dieser Profession wird oft nicht nach eindeutigen Kategorien bzw. nach einem „Entweder-oder“ gehandelt. Die Klienten werden als individuelle Personen in ihrer jeweils spezifischen Lebenslage anerkannt und gemeinsam wird mit ihnen ein Weg erarbeitet, der sie zu einem gelingenderen und eigenverantwortlicheren Leben befähigen soll.

Die beiden Ansätze des Kulturuniversalismus und –relativismus liefern zwar eine theoretische Grundlage, die aber aufgrund ihrer gegensätzlichen Positionen und Absolutheitsansprüchen für konkrete Handlungsanweisungen in der Sozialen Arbeit ungenügend sind. Trotzdem bewegt sich der Sozialarbeiter im Umgang mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen in diesem Spannungsverhältnis, in dem er sich entweder mehr auf der universalistischen Seite oder mehr auf der relativistischen Seite bewegt. Auch wenn in der Sozialen Arbeit nicht immer bewusst nach den beiden Ansätzen gehandelt wird, kann es trotzdem sein, dass eine der beiden Positionen eingenommen wird, um dieses Spannungsverhältnis und somit auch die eigene innere Spannung zu verringern.

Um zu verdeutlichen, was geschieht, wenn die kulturelle Herkunft des Menschen in der Sozialen Arbeit nicht berücksichtigt wird oder aber wenn sie als besonderes Unterscheidungsmerkmal hervorgehoben wird, soll im Folgenden beispielhaft aufgezeigt werden.

Wird die Problematik der kulturellen Zugehörigkeit zu einer Minderheitengruppe unterschlagen, kann dies dazu führen, dass universelle Rechte und Ansprüche selbst ausgrenzende Strukturen hervorbringen, wenn vor allem den Mitgliedern der Mehrheitskultur Zugangsvoraussetzungen oder Privilegien ermöglicht werden, während die Minderheitsgesellschaft von diesen ausgeschlossen sind und hier nicht die gleichen Chancen erhalten¹¹⁹. Als Beispiele hierfür können die geringeren Zugangschancen für Migranten auf dem Wohnungs- oder Arbeitsmarkt genannt werden, sowie die im

¹¹⁹ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 83

deutschen Bildungssystem vorhandene Benachteiligung von Kinder und Jugendlichen mit Migrationshintergrund (und aus sozial schwächeren Milieus)¹²⁰. Gemeint ist hier das Recht auf Bildung im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und die Tatsache, dass einem Großteil der Kinder und Jugendlichen mit Migrationshintergrund der Zugang zu höher qualifizierten Bildungsabschlüssen erschwert wird. Für das Jahr 2006 zeigt sich, dass Migranten der 2. und 3. Generation der Altersklasse der 25 und 35jährigen, die in Deutschland aufgewachsen sind und das deutsche Bildungssystem durchlaufen haben, 41% keinen beruflichen Bildungsabschluss erworben haben, während 15% der deutschen Bevölkerung der gleichen Altersklasse eine abgeschlossene Berufsausbildung und dadurch ein höheres Bildungsniveau besitzen. Die Hochschulreife erlangen ähnlich viele Migranten der 2. und 3. Generation (ca. 17% der Altersgruppe 15 bis 25 Jahre) wie Deutsche ohne Migrationshintergrund (ca. 21% der gleichen Altersgruppe), was aber auch verdeutlicht, dass es dem deutschen Bildungssystem zwar gelingt, qualifizierte Migranten zu fördern, wohingegen beeinträchtigende Faktoren in bildungsferneren Milieus, insbesondere bei Migranten, aber nicht ausgeglichen werden können¹²¹. Gerade sprachliche Defizite, die in der Schule nicht ausreichend ausgeglichen werden können, und die frühe Selektion des Schulsystems, erschweren es den Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund massiv, den Zugang zu einer höher qualifizierenden Schule zu erhalten und damit einen höheren Bildungsabschluss zu erreichen.

Wird Kultur und deren Bedeutung in der Begegnung mit Migranten als unangemessene Differenz empfunden, führt dies zu Missachtung des Rechts auf Anerkennung der Menschen in ihrer kulturellen Besonderheit und fordert auch die Missachtung der eigenen kulturellen Gebundenheit ein. Die Kultur, so Schiffauer, „ist sozusagen das Wasser, in dem der Einzelne schwimmt, die Luft, die er atmet.“ Diese zu missachten „[...] ist schlimm, wenn nicht sogar katastrophal“.¹²²

¹²⁰ OECD Berlin Centre: www.oecd.org – Download vom 09.02.2010

¹²¹ Vgl. BMBF (2006), S. 146

¹²² Schiffauer (1997), S. 146

Nicht zuletzt besteht in der Verslossenheit gegenüber Menschen mit anderer kultureller Zugehörigkeit gerade in sozialen Berufen natürlich die Gefahr, dass den lebensweltlich verankerten Bedürfnissen der Adressaten nur wenig Sensibilität entgegengebracht werden kann und bestimmte Verhaltensweisen nicht verstanden, beziehungsweise auf Anforderungen nicht angemessen reagiert werden kann¹²³. Aus sozialpolitischer Perspektive besteht zudem die Gefahr, dass Benachteiligungen, die durch den Migrationshintergrund entstehen (z.B. Sprache, Bildungsniveau der Herkunftsfamilie) mit Hilfe des universalistischen Ansatzes ausgeblendet werden.

Wird Kultur als wesentliches Unterscheidungsmerkmal herangezogen, kann dies zu einer Verallgemeinerung oder auch Homogenisierung der jeweiligen Kulturen führen. Die Individuen verschiedener Kulturen werden dann sozusagen als „Träger“ oder „Vertreter“ einer Herkunftskultur gesehen und ihre Eigenschaften auf alle Mitglieder dieser Kultur übertragen. Neben Stereotypisierungen kann es auch dazu kommen, dass relevantes Wissen über eine Kultur quasi als „Hintergrundwissen“ gespeichert wird, welches dann in der Begegnung mit der jeweiligen Kultur „herausgeholt“ wird. Zugespitzt könnte dies auch so ausgedrückt werden: erkläre mir „die Türken“, „die Italiener“ und ich weiß, wie ich mit ihnen umzugehen habe¹²⁴. Dies soll natürlich nicht bedeuten, dass das Wissen über eine bestimmte Kultur nicht relevant wäre, es kann im Umgang mit Menschen aus der jeweiligen Kultur auch sehr hilfreich sein, da spezifische Aspekte berücksichtigt werden können und mehr Verständnis für bestimmte Verhaltensweisen oder Eigenschaften aufgebracht werden kann. Wichtig ist, die Mitglieder einer Kultur nicht pauschal nur als Repräsentanten dieser zu sehen und ihnen mit bestimmten Vorurteilen zu begegnen, die sich im Sinne einer „selbsterfüllenden Prophezeiung“ bewahrheiten.

Die Gegenüberstellung macht deutlich, dass auf die Wahrnehmung des kulturellen Hintergrundes weder einfach verzichtet werden kann, wenn Menschen aus

¹²³ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 82

¹²⁴ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 83

unterschiedlichen Kulturen verstanden und anerkannt werden sollen, noch darf sie als einziger leitender Maßstab für Deutungen und für sich daraus ergebende Maßnahmen in der Sozialen Arbeit gesehen werden. Wie aber gehe ich nun als Sozialarbeiter mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturkreisen um, ohne dabei in die „Fallstricke“ des Kulturuniversalismus, beziehungsweise des. Kulturrelativismus zu geraten? Wie sollen Sozialarbeiter mit dem bestehenden Spannungsverhältnis umgehen, um einerseits den eigenen fachlichen Anforderungen gerecht zu werden ohne diese gegenüber den Klienten durchsetzen zu wollen und andererseits aber das Bedürfnis dieser nach Anerkennung ihrer Person mit unterschiedlichen kulturell bedingten Einstellungen und Verhaltensweisen trotzdem nicht zu missachten oder zu übergehen? Bevor ich dieses Spannungsverhältnis beispielhaft an Hand eines praktischen Handlungsfeldes der Sozialen Arbeit, dem Frauenhaus, näher erläutern und aufzeigen möchte, welche Anforderungen an die Mitarbeiterinnen in diesem Zusammenhang gestellt werden, möchte ich zunächst den Begriff „Kultur“ auf Grundlage eines dynamischen Kulturverständnisses näher eingehen.

5.4 Dynamisches Kulturverständnis

Wie in Punkt 4.2 erwähnt, liegt der Kulturdifferenzthese ein statischer Kulturbegriff zugrunde, in dem Kultur verstanden wird als eine in sich geschlossene und unveränderliche Einheit, in die man „hineingeboren“ wird und die das eigene Handeln aufgrund spezieller Werte und Normen bestimmt. Dieses Verständnis von Kultur kommt einem „Alltagsverständnis“ nahe, Kultur wird als „Natur“ des Menschen verstanden und ist im Umgang mit Menschen aus einer anderen Kultur Frage und Antwort gleichzeitig: „Die Antwort darauf, warum Menschen so sind oder so handeln, wenn [...] das Handeln fremd bzw. problematisch erscheint und die Frage, wie ist diese Kultur denn genau, die zu diesem Handeln führte.“¹²⁵ Sich Wissen über eine Kultur anzueignen, um das Handeln der Menschen besser verstehen zu können, macht zwar zunächst den Anschein, dadurch besser mit ihnen „umgehen“ zu können, führt aber wiederum zu Handlungsunfähigkeit. Denn wenn Kultur statisch und festgeschrieben ist,

¹²⁵ Kalpaka in Wogau, von u.a. (Hrsg.), (2004), S. 33

dann sind die Individuen in dieser passiv, es findet kein Austausch statt und somit auch keine Veränderung.

Kultur ist demnach also etwas Dynamisches. Josef Freise sieht in der Kultur einen dialektischen Prozess, der verstanden werden muss „als eine Bewegung des Sich-Öffnens und Sich-Schließens“¹²⁶, in dem der Einzelne selbst darüber entscheidet, ob er neue Werte, Verhaltensweisen und Ideen aus anderen Kulturen aufnimmt oder diese ablehnt.

Eine umfassende Definition des Kulturbegriffs, die sich auch auf ein dynamisches Kulturverständnis bezieht, stammt aus dem Forschungsansatz, der mittlerweile auch in Deutschland relativ bekannt gewordenen *Cultural Studies*. In dem Kulturverständnis der *Cultural Studies* geht es weniger darum nach der Gemeinsamkeit von Werten und Bedeutungen zu fragen, sondern untersucht werden soll vor allem das Aufbrechen oder Fehlen übereinstimmender Werte- und Bedeutungsfragen¹²⁷.

5.4.1 Definition von Kultur

„Die Kultur einer Gruppe oder Klasse umfasst die besondere und distinkte Lebensweise dieser Gruppe oder Klasse, die Bedeutungen, Werte und Ideen, wie sie in den Institutionen, in den gesellschaftlichen Beziehungen, in Glaubenssystemen, in Sitten und Bräuchen, [...] verkörpert sind. Kultur ist die besondere Gestalt, in der dieses Material und diese gesellschaftliche Organisation des Lebens Ausdruck findet. Eine Kultur enthält die „Landkarte der Bedeutung“, welche die Dinge für ihre Mitglieder verstehbar machen. Männer und Frauen werden daher durch die Gesellschaft, Kultur und Geschichte geformt und formen sich selbst. So bilden die bestehenden kulturellen Muster eine Art historisches Reservoir [...] das die Gruppen aufgreifen, transformieren und weiterentwickeln. Jede Gruppe macht irgendetwas aus ihren Ausgangsbedingungen, und durch dieses „Machen“, durch diese Praxis wird Kultur

¹²⁶ Freise (2007), S. 18

¹²⁷ Kalpaka in Wogau, von u.a. (Hrsg.), (2004), S. 33

reproduziert und vermittelt. Aber diese Praxis findet nur in dem gegebenen Feld der Möglichkeiten und Zwänge statt. ¹²⁸

Der Aspekt obiger Definition, dass Menschen durch die Kultur geformt werden und sich aber auch selbst formen, macht den prozesshaften und dynamischen Charakter von Kultur deutlich. Auch wenn Kultur als nichts Festgeschriebenes gesehen wird, darf die eigene Sozialisation, die eigene kulturelle Identität in dieser, nicht unberücksichtigt bleiben. Kultur ist, wie im letzten Satz zum Ausdruck kommt, nicht beliebig veränderbar, da sie im jeweiligen geschichtlichen und gesellschaftlichen „Feld der Möglichkeiten und Zwänge“ entwickelt wird. Dies muss verstanden werden im Kontext der eingangs angedeuteten Ansätze der *Cultural Studies*, die die Verwirklichung einer Gesellschaft mit einer verbindlichen Kultur als nicht realistisch sehen. Die Theorien der *Cultural Studies* entstehen aus dem Standpunkt der ethnischen Minderheiten, in denen die Kulturen durch Über- und Unterordnungsprozesse in Beziehung stehen und sich das Individuum seine Zugehörigkeit häufig erst erarbeiten muss. Der Kultur sind in gewissem Maß, aufgrund bestehender Machtverhältnisse, Grenzen geboten. Mit der „Landkarte der Bedeutung“ der jeweiligen Kulturen, ist die Sinnkonstitution und Identitätsbildung der Einzelnen oder Gruppen gemeint, die der Kultur ihre Funktion geben. Die Einzelnen der Gruppe werden durch das „Machen“ als aktiv handelnde Individuen gesehen, die auf dem „Feld des Möglichen“ zwar ihre Bedingungen vorfinden, diese aber auch mitgestalten und verändern können und müssen. Durch ein dynamisches Kulturverständnis haben die Mitglieder einer Kultur keine passive Rolle und sind somit keine Opfer ihrer Verhältnisse. Es bestehen zwar vorgegebene Strukturen, die aber von ihren eigenen abweichen und auch verändert werden können. Allerdings sind diesem Gestaltungsprozess durch bestehende Machtstrukturen Grenzen gesetzt, auf die es vor allem in der Sozialen Arbeit aufmerksam zu machen und dagegen anzutreten gilt ¹²⁹.

¹²⁸ Kalpaka in Wogau, von u.a. (Hrsg.), (2004), S. 34

¹²⁹ Vgl. Kalpaka in Wogau, von u.a. (Hrsg.), (2004), S. 35

6. Herausforderungen und Grenzen für die Soziale Arbeit am Beispiel des Praxisfeldes Frauenhaus

In diesem letzten Kapitel soll das Spannungsverhältnis, das im Umgang mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen auftreten kann, am Beispiel eines Praxisfeldes der Sozialen Arbeit, dem Frauenhaus, dargestellt werden. In diesem Zusammenhang ist es zunächst wichtig zu verdeutlichen, in welcher besonderen Situation sich Frauen und ihre Kinder, die Opfer häuslicher Gewalt sind, befinden. Häufig sind sie völlig unerwartet vor der Gewaltausübung des (Ehe-)Partners geflüchtet, haben keine oder nur wenig persönliche Dinge bei sich und befinden sich in einer ihnen fremden Umgebung. Frauen, die in ein Frauenhaus kommen, sind verzweifelt, ängstlich, verletzt und oft am Ende ihrer psychischen Kräfte. In der Regel haben sie langjährige Gewalterfahrungen ertragen, bevor sie die Flucht in ein Frauenhaus als „letzte“ Möglichkeit gewählt haben. Bevor ich deshalb auf das Spannungsfeld in der Arbeit mit Migrantinnen im Frauenhaus eingehe, sowie auf die besonderen Fähigkeiten und Kompetenzen, die die Mitarbeiterinnen mitbringen sollten, soll zunächst ein kurzer Überblick über das Themenfeld „Gewalt gegen Frauen“ gegeben werden, welche Folgen häusliche Gewalt haben kann, welche ausländerrechtlich relevanten Bestimmungen von Bedeutung sind und auch wichtige Grundsätze und Ziele der Frauenhausarbeit sollen dargestellt werden.

6.1 Gewalt gegen Frauen – Definition und Formen

Gewalt gegen Frauen stellt eine Menschenrechtsverletzung dar und verstößt gegen die im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland verankerten Grundrechte des Artikel 1 „die Würde des Menschen ist unantastbar“ und dem Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit (Art. 2, GG). Viele Frauen in allen Lebenslagen erleiden physische, psychische, sexuelle und strukturelle Gewalt oder fühlen sich davon bedroht. Dabei hat die internationale Frauenbewegung in den 70er Jahren viel dazu beigetragen, das Thema „Gewalt gegen Frauen“ öffentlich zu machen und diese zu bekämpfen. Gewalt gegen Frauen in Familie und Ehe galt lange Zeit als privates und individuelles Problem, das in der Gesellschaft nicht diskutiert sondern vielmehr tabuisiert wurde. Die Tatsache, dass

Gewalt überwiegend von Männern an ihren Frauen, ihrer Familie und in ihrem sozialen Nahraum verübt wird, sollte nicht dazu führen, dies als private Angelegenheit aus dem Bewusstsein der Gesellschaft auszugrenzen. Durch zahlreiche Diskussionen in der Öffentlichkeit wurde die Gesellschaft mit diesem Thema konfrontiert und somit ein zunehmendes Bewusstsein über das Ausmaß gesellschaftlicher und struktureller Hintergründe von Gewalt gegen Frauen geschaffen¹³⁰.

Der Begriff „Gewalt“ wird in erster Linie als Handlungsbegriff verstanden, der von der jeweiligen Situation, von den dort vorherrschenden Bedingungen, Beziehungen und Aspekten abhängig ist. Gewalt ist ein intentionales Handeln, das heißt ihm liegt eine bewusste oder unbewusste Willensentscheidung der Handelnden zugrunde¹³¹.

Neben körperlichen Gewalthandlungen, die beispielsweise Tritte, Schläge, Stoßen oder Würgen, beinhalten können, umfasst Gewalt auch die Formen der psychischen, sexuellen und strukturellen Gewalt. Die Grenzen sind dabei häufig fließend und greifen ineinander über. Psychische Gewalt sind Einschüchterungsversuche oder systematische Angriffe auf das Selbstwertgefühl einer Person, sie beinhaltet beispielsweise Drohungen, Schweigen, Isolation oder übermäßige Kontrolle. Sexuelle Gewalt wird als „eine für das Geschlechterverhältnis besonders typische Form der Gewalt gegen Frauen“¹³², der sexuellen Misshandlung in der Partnerschaft verstanden. Strukturelle Gewalt beinhaltet die in der Gesellschaft integrierten ungleichen Machtverhältnisse, die zu Benachteiligung und ungleichen Lebenschancen führen und Menschen daran hindern, ihre Möglichkeiten auszuschöpfen¹³³.

6.2 Grundsätze und Ziele in der Frauenhausarbeit

Die Thematisierung der häuslichen Gewalt durch die internationale Frauenbewegung in den 70er Jahren, zog auch die Gründung vieler Frauenhäuser nach sich. Seit dieser Zeit

¹³⁰ Heinz (2002), S. 13, 17

¹³¹ Vgl. Nini u.a. in BMFSFJ (Hrsg.), (2000a), S. 97

¹³² Vgl. Nini u.a. in BMFSFJ (Hrsg.), (2000a), S. 98

¹³³ Vgl. Nini u.a. in BMFSFJ (Hrsg.), (2000a), S. 98

wurde zwar einen Bewusstseinswandel innerhalb der Gesellschaft bezüglich des Themas „häusliche Gewalt“ erreicht, dennoch zeigt die hohe Anzahl der Frauen und Kinder, die jährlich in ein Frauenhaus fliehen (ca. 40.000¹³⁴), dass Gewalt gegen Frauen in der Familie nicht abgenommen hat und weiterhin ein ernstes Problem darstellt. In Deutschland gibt es mittlerweile etwa 360 Frauenhäuser, die, neben denen der Verbände der freien Wohlfahrtspflege, überwiegend autonom, beziehungsweise von unabhängigen Fraueninitiativen gegründet wurden¹³⁵.

Die ethischen Grundsätze einer feministischen Frauenhausarbeit bilden die Prinzipien der *Ganzheitlichkeit*, *Betroffenheit* und der *Parteilichkeit*.

Ganzheitlichkeit bedeutet die Einbeziehung der gesamten Lebenssituation sowie des sozialen Umfeldes der Frau, die neben einzelnen problematischen Aspekten mitberücksichtigt und in den Hilfeprozess einbezogen werden sollen. Alle Frauen sind direkt oder indirekt *betroffen* von männlicher Dominanz, weshalb ein gegenseitiges Verständnis füreinander besteht und das gemeinsame Ziel angestrebt wird die gesellschaftlichen Machtverhältnisse anzuprangern und zu beseitigen. *Parteilichkeit* bedeutet grundsätzlich auf der Seite der von Gewalt betroffenen Frau zu stehen und ihre Interessen an vorderste Stelle zu setzen. Wichtig ist, dass die Parteilichkeit nicht gleichgesetzt wird mit Kritiklosigkeit¹³⁶. Parteilichkeit wird als „Ergebnis einer ständigen Auseinandersetzung mit der eigenen Erfahrung und der Erfahrung anderer Frauen [verstanden]. Sie bedeutet nicht ein unkritisches Akzeptieren jedweden subjektiven Interesses einer anderen Frau, auch nicht automatische Übernahme wie auch immer gearteter weiblicher Interessen“¹³⁷. Parteilichkeit bedeutet vielmehr, die Frauen ernst zu nehmen und sie zu befähigen, ihre Konflikte nicht als selbst verschuldet oder nur auf eigenes Versagen basierend zu sehen. Die erlebte Gewalt wird ihnen geglaubt und durch das Sichtbarmachen von eigenen Ressourcen werden sie bestärkt,

¹³⁴ Vgl. Hamburger in Feuerhelm (Hrsg.), (2002), S. 205

¹³⁵ Vgl. Hamburger in Feuerhelm (Hrsg.), (2002), S. 205

¹³⁶ Vgl. Brückner in Chasse, Wensierski (Hrsg.), (2008), S. 264

¹³⁷ Franke in BMFSFJ (Hrsg.), (2000b), S. 162

den Weg aus der Gewalt zu finden und ihnen wird angeboten, sie auf diesem zu begleiten. Auch die Kinder, die häufig die Misshandlungen ihrer Mütter miterlebt haben oder selbst von Gewalt betroffen sind, benötigen Unterstützung bei der Verarbeitung dieser Gewalterfahrungen. In vielen Frauenhäusern hat sich deshalb die pädagogische Arbeit mit Mädchen und Jungen zu einem eigenständigen Bereich entwickelt. Ein grundlegendes Ziel in der Frauenhausarbeit ist es die von Gewalt betroffenen Frauen und Kinder vor weiteren Bedrohungen durch den (Ehe-)Partner, Vater, den Misshandler zu schützen und ihnen in diesem geschützten Rahmen die Möglichkeit zu geben, die erlebte Gewalt zu verarbeiten. Die Frauen werden in ihrem Selbstwertgefühl gestärkt, um neue Perspektiven für ein selbstbestimmtes und eigenverantwortliches Leben entwickeln und umsetzen zu können. Dazu gehört die Absicherung der materiellen Lebensgrundlage, das Aufarbeiten von Gewalterfahrungen, das Erlernen gewaltloser Konfliktmöglichkeiten, das Vorleben alternativer Umgangsformen sowie das Hinterfragen traditioneller Rollenzuschreibungen. Weitere Grundsatzziele in der Frauenhausarbeit sind, wie eingangs erwähnt, Gewalt gegen Frauen und deren Kinder öffentlich zu machen und diese zu ächten. Die ungleichen Verhältnisse zwischen den Geschlechtern sind ein gesamtgesellschaftliches Problem, welche eine wichtige Ursache für die hervorgebrachte Gewalt sind und beseitigt werden müssen. Zudem wird das Recht von Frauen und Mädchen auf körperliche Unversehrtheit und sexuelle Selbstbestimmung gefordert¹³⁸.

6.3 Folgen häuslicher Gewalt für Frauen und ihre Kinder

Die Folgen häuslicher Gewalt für Frauen und Kinder sind schwerwiegend und haben neben körperlichen Schädigungen auch erhebliche Auswirkungen auf die psychische Gesundheit. Die Frauen leiden häufig unter Schlafstörungen, Ängsten, Verzweiflung, Depressionen, suizidalen Gedanken, Persönlichkeitsstörungen und weitere psychosomatischen Erkrankungen. Frauen, die jahrelang Opfer häuslicher Gewalt waren, können zusätzlich eine Suchtproblematik entwickelt haben. Die Kinder, die entweder direkte oder indirekte Opfer von Gewalt wurden, können ebenfalls unter

¹³⁸ Vgl. Brückner in Chasse, Wensierski (Hrsg.), (2008), S. 261

Traumatisierungen, Verhaltensauffälligkeiten und emotionalen Störungen leiden. Durch Gewalt werden Frauen und Kinder an ihrer vollen Teilhabe am familiären, gesellschaftlichen und sozialen Leben gehindert. Häufig sind die Frauen mit ihren Kindern gezwungen, die gemeinsame Wohnung aufzugeben¹³⁹. Zwar haben von häuslicher Gewalt betroffene Frauen nach dem neuen Gewaltschutzgesetz einen Anspruch zur (teilweise befristeten) Überlassung der gemeinsam genutzten Wohnung (§ 2, Abs. 1, 2 GewSchG)¹⁴⁰, viele Frauen machen davon, häufig aus Angst vor weiteren Übergriffen, jedoch keinen Gebrauch und sind gezwungen, die gemeinsame Wohnung aufzugeben und das gewohnte Lebensumfeld zu verlassen. Zudem kann es zu finanziellen Problemen kommen, da die Frauen häufig kein eigenes Einkommen haben, ihr Eigentum zurück lassen müssen, möglicherweise ihre Beschäftigung verlieren und somit auf Sozialleistungen angewiesen sind. Auch für die Kinder bedeutet die Flucht ins Frauenhaus, dass sie ihr gewohntes Umfeld verlassen müssen und Kontakte zu Freunden oder anderen Bezugspersonen erst einmal abbrechen müssen.

6.4 Migrantinnen im Frauenhaus

Nach den Daten der bundesweiten Bewohnerinnenstatistik der Frauenhäuser in Deutschland ist der Anteil der Frauen mit Migrationshintergrund in den letzten acht Jahren um 10% gestiegen und betrug für das Jahr 2008 etwa 51% (Jahr 2000: 41%). Diese Entwicklung macht deutlich, dass vor allem Frauen mit Migrationshintergrund das Frauenhaus als Hilfeeinrichtung nutzen, was aber wiederum kein Beleg dafür ist, dass diese häufiger von häuslicher Gewalt betroffen sind. Ein Grund für diese Entwicklung ist vielmehr, dass sich insbesondere Frauen mit Migrationshintergrund aus sozial benachteiligten Gruppen, die nur über geringe soziale, wirtschaftliche und rechtliche Ressourcen verfügen, nicht aus eigener Kraft aus der Gewaltbeziehung befreien beziehungsweise sich davor schützen können¹⁴¹. Frauen, die von häuslicher Gewalt betroffen sind und beispielsweise über ausreichend finanzielle Mittel und ein

¹³⁹ Vgl. BMFSFJ (2000a), S. 18

¹⁴⁰ Vgl. Stascheit (2008), S. 1034

¹⁴¹ Vgl. Frauenhauskoordinierung e.V.: www.frauenhauskoordinierung.de – Download vom 26.01.2010

soziales Netzwerk verfügen, sind weniger auf das Frauenhaus als Schutz Einrichtung angewiesen (soweit keine akute Gefährdung vorliegt) und nehmen beispielsweise mehr die telefonische oder persönliche Beratung in Anspruch.

Die Gruppe der Frauen mit Migrationshintergrund hat sich in ihrer Zusammensetzung nach den Herkunftsländern seit der EU-Osterweiterung im Jahr 2004 verändert: der Anteil der Frauen aus dem europäischen Ausland und dem sonstigen Westeuropa hat sich seit diesem Jahr fast verdoppelt, während sich der Anteil der Frauen aus Osteuropa und der Türkei leicht verringert hat. Die Frauen aus Osteuropa bilden dabei mit 31% die größte Gruppe der Frauen mit Migrationshintergrund im Frauenhaus, gefolgt von der unverändert groß gebliebenen zweiten Gruppe der Frauen aus der Türkei (21%)¹⁴².

Für Migrantinnen, die in ein Frauenhaus kommen und neben zu geringen finanziellen Mitteln möglicherweise auch keine Verwandten oder Freunde haben, bei denen sie unterkommen können, ist vor allem Unsicherheit bezüglich ihres Aufenthaltsstatus von Bedeutung und hat erheblichen Einfluss auf die Entscheidung der Frau, das Gewaltverhältnis zu verlassen bzw. wieder zu ihrem (Ehe-)Partner zurückzugehen. Da Kenntnisse über das Aufenthaltsgesetz gerade für die Mitarbeiterinnen im Frauenhaus unerlässlich sind, sollen die wesentlichen ausländerrechtlich relevanten Bestimmungen für Migrantinnen im nächsten Abschnitt kurz dargestellt werden.

6.4.1 Ausländerrechtlich relevante Bestimmungen im Fall einer Trennung vom gewalttätigen Partner

Die Auswirkungen einer Trennung auf den Aufenthaltsstatus ist für ausländische Frauen natürlich wichtig und entscheidend für die weitere Lebensplanung. Viele Frauen sind verunsichert und haben Angst davor, ihre Aufenthaltserlaubnis zu verlieren. Auch die Entscheidung, das Gewaltverhältnis zu verlassen, kann dadurch sehr beeinflusst werden. Fehlinformationen von anderen Landsleuten oder auch die Androhung des Ehemanns, für die Ausweisung der Frau zu sorgen, können dazu führen, dass Frauen keine andere Wahl sehen, als bei diesem zu bleiben, bis sie ein eigenständiges Aufenthaltsrecht haben. Auch sehen sich manche Frauen, die bereits in ein Frauenhaus geflohen sind,

¹⁴² Vgl. Frauenhauskoordinierung e.V.: www.frauenhauskoordinierung.de – Download vom 26.01.2010

gezwungen, wieder zu ihrem Ehemann zurück zu gehen, da sie ihre Aufenthaltserlaubnis nicht verlieren wollen.

Je nachdem, welcher Staatsangehörigkeit die Frau angehört, ob sie EU-Bürgerin, „nicht privilegierte Ausländerin“ (z.B. Frauen aus Nordafrika, Asien oder Lateinamerika, die keine Sonderrechte haben) oder Asylbewerberin ist, ergeben sich unterschiedliche aufenthaltsrechtliche Regelungen. Zwar sind Kenntnisse über das Aufenthalts- und Asylbewerbergesetz für Mitarbeiterinnen im Frauenhaus eine wichtige Voraussetzung, allerdings „besteht [das Ausländerrecht] aus einer Fülle an nationalen Gesetzen und Verordnungen sowie aus internationalen und europäischen Regelungen [...]“¹⁴³ und macht dieses zu einer schwer zugänglichen Rechtsmaterie. Bei Fragen, die von den Mitarbeiterinnen nicht eindeutig beantwortet werden können, sollte ein (Fach-)Anwalt hinzugezogen werden, denn „nicht jede Handlung oder jede Hilfe in ausländerrechtlichen Fragen ist die richtige, aber jeder Schritt beeinflusst ein Aufenthaltsrecht“¹⁴⁴.

6.4.2 § 31 Eigenständiges Aufenthaltsrecht der Ehegatten (AufenthG)

Im Falle einer Trennung vom Ehemann wird einer im Rahmen des Familiennachzugs nach Deutschland gezogenen Frau bei Aufhebung der ehelichen Lebensgemeinschaft ein eigenständiges Aufenthaltsrecht für ein Jahr verlängert, wenn

*„die eheliche Lebensgemeinschaft seit mindestens zwei Jahren rechtmäßig im Bundesgebiet bestanden hat [...] und der Ausländer bis dahin im Besitz einer Aufenthaltserlaubnis, Niederlassungserlaubnis oder Erlaubnis zum Daueraufenthalt-EG war“*¹⁴⁵.

In diesem Jahr hat der Bezug von Sozialhilfeleistungen keinen negativen Einfluss auf die Aufenthaltserlaubnis. Danach muss die Sicherung des Lebensunterhaltes durch

¹⁴³ Tießler-Marenda (2008), S. 15

¹⁴⁴ Becker in BMFSFJ (Hrsg.), (2000c), S. 237

¹⁴⁵ Stascheit (2008), S. 1437

eigene Erwerbstätigkeit oder durch die Unterhaltsleistungen des Mannes gewährt sein¹⁴⁶.

Hat die Trennung vor Beendigung der zweijährigen ehelichen Lebensgemeinschaft stattgefunden, kann nach § 31 Abs.2 AufenthG auf die Voraussetzung des zweijährigen rechtmäßigen Bestandes der Ehe zur *Vermeidung einer besonderen Härte*, abgesehen werden. Eine besondere Härte liegt dann vor, wenn der Ehegatte wegen Auflösung der ehelichen Lebensgemeinschaft nach Art und Schwere so erhebliche Schwierigkeiten mit der bestehenden Rückkehrverpflichtung drohen, dass die Ablehnung der Aufenthaltserlaubnis nicht mehr vertretbar ist¹⁴⁷. Aus den Erklärungen des Vermittlungsausschusses im Gesetzgebungsverfahren ist eine außergewöhnliche Härte unter anderem gegeben, wenn

„die Betroffene wegen physischer und psychischer Misshandlungen durch den anderen Ehegatten die eheliche Lebensgemeinschaft aufgehoben [hat], d.h. es liegt eine schwere Körperverletzung, eine strafbare Handlung gegen die sexuelle Selbstbestimmung oder Freiheit vor (Zwangsprostitution, Zwangsabtreibung)“¹⁴⁸.

Findet also eine Trennung der ehelichen Lebensgemeinschaft vor Beendigung der zwei Jahre statt, kann die Aufenthaltserlaubnis auf Berufung einer außergewöhnlichen Härte verlängert werden¹⁴⁹. Die Härtefallregelung wurde im Zuge der Änderung des Ausländergesetzes (AuslG) in das heutige Aufenthaltsgesetz (AufenthG) von drei auf zwei Jahre verkürzt. Für diese Kürzung, sowie eine wirksame Härtefallregelung hatten sich Vertreterinnen der Frauenhäuser und aus politischen Organisationen jahrelang eingesetzt und führte zu einer großen Erleichterung bei den von Gewalt betroffenen Migrantinnen. Sie müssen somit nicht länger in der Gewaltsituation verbleiben und Angst haben, ihre Aufenthaltserlaubnis zu verlieren, auch wenn die zwei Ehejahre in Deutschland noch nicht erfüllt wurden.

¹⁴⁶ Vgl. Becker in BMFSFJ (Hrsg.), (2000c), S. 254

¹⁴⁷ Vgl. Becker in BMFSFJ (Hrsg.), (2000c), S. 251

¹⁴⁸ Vgl. Becker in BMFSFJ (Hrsg.), (2000c), S. 251

¹⁴⁹ Vgl. Becker in BMFSFJ (Hrsg.), (2000c), S. 256

6.4.3 Besondere Belastungen für Migrantinnen

Wie in Punkt 6.3 erwähnt, sind die Folgen häuslicher Gewalt für alle Frauen, unabhängig aus welcher Kultur sie stammen, erheblich und haben starke Auswirkungen auf die körperliche, wie auch psychische Verfassung der Frauen. Migrantinnen sind, neben Unsicherheiten bezüglich ihrer Aufenthaltserlaubnis, zusätzlichen Schwierigkeiten ausgesetzt, die sowohl die Migrantin, als auch die Mitarbeiterin im Frauenhaus zu bewältigen haben. Häufig haben die Migrantinnen mangelnde Deutschkenntnisse, weshalb sich die Kommunikation, wie auch die Beratung als schwierig erweisen. Eine Dolmetscherin in der Beratung ist deshalb oft unerlässlich. Ein professionelles Dolmetschergespräch ist einerseits sehr zeitaufwendig und erfordert zudem ein besonders hohes Maß an Empathie und Fachlichkeit von der Mitarbeiterin, um auf die individuellen Bedürfnisse und Probleme der Frau einzugehen, gegenseitige Erwartungen zu klären und schwierige Sachverhalte, die zum Beispiel die rechtliche Situation betreffen, verständlich zu erläutern. Gerade das Sprechen über die erlebte Gewalt empfinden viele Frauen als beschämend und haben Schuldgefühle. Die Beraterin muss hier sehr einfühlsam auf die Emotionen der Frau eingehen, was über eine Dolmetscherin nicht immer ganz einfach ist. Zudem müssen die Gespräche mit einer Dolmetscherin oft im Voraus geplant werden, weshalb auf kurzfristig auftretende Probleme nicht immer gleich reagiert werden kann und die Mitarbeiterinnen auch sehr abhängig von den Arbeitszeiten, beziehungsweise der Verfügbarkeit der Dolmetscherin sind. Die Beratung kann immer von einer gewissen Unsicherheit begleitet sein, da nicht sicher davon ausgegangen werden kann, dass die Migrantin den Sachverhalt auch wirklich verstanden hat. Missverständnisse sind im Kontext der Beratung von Migrantinnen nicht völlig auszuschließen.

Eine besonders große Belastung ist für viele Migrantinnen die Angst vor sozialer Isolation und Einsamkeit. Speziell bei türkischen Frauen ist die Erfahrung der Frauenhäuser, dass bei der Trennung vom (Ehe-)Partner sich oft auch die ganze Familie von der Frau abwendet und ihre Entscheidung missbilligt. Wie in Punkt 3.4 (Die Familie im islamischen Wertesystem) beschrieben, spielt gerade die Familie in der

islamischen Kultur eine besondere Rolle und ist Mittelpunkt allen sozialen Lebens. Eine Trennung vom Ehepartner kann für die Frau bedeuten, dass sie damit auch den Kontakt zur übrigen Familie verliert, von dieser verstoßen wird und dadurch ihre kulturelle Heimat verliert. Auch den in Punkt 4.4.2 beschriebenen stärkeren Familialismus in islamischen Gesellschaften, in denen die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und der gegenseitige Zusammenhalt besonders wichtig sind und gerade in der Migration an Bedeutung zunimmt, hat Einfluss auf die Entscheidung der Migrantin. Wie in der Befragung der Studie „Viele Welten leben“ deutlich wurde, spielt auch für jüngere türkischstämmige Mädchen die familiale Tradition eine wichtige Rolle. Die Mehrheit der jungen Türkinnen kann sich vorstellen, nach der Heirat weiterhin bei den Eltern zu wohnen. Hier verdeutlicht sich auch der starke Zusammenhalt und das Zugehörigkeitsgefühl zur Familie. Stellt man sich nun vor, dass ein Großteil der Familie, Freunde, Verwandtschaft gegen die Entscheidung der islamischen Migrantin ist und den Kontakt zu ihr abbrechen, ihr Schuldzuweisungen machen, ihr vielleicht sogar drohen, kann nachvollzogen werden, warum es den Frauen einerseits so schwer fällt den gewalttätigen Ehemann und damit auch die ganze Familie zu verlassen. Es kann dadurch aber andererseits auch in gewisser Weise nachvollzogen werden, warum manche islamische Migrantinnen wieder zu ihrem Ehemann zurückkehren, da sie dem Druck der Familie und des Ehemannes nicht standhalten können und auch die Einsamkeit und soziale Isolation das Gefühl vermitteln können, eine falsche Entscheidung getroffen zu haben.

6.5 Grenzen und Anforderungen an die Mitarbeiterinnen

Wie zuvor erwähnt, sind Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und Eigenverantwortung wichtige Ziele in der Frauenhausarbeit. Dabei können diese Ziele im Widerspruch zu den Einstellungen, beziehungsweise Vorstellungen der Migrantinnen stehen und zu Spannungen in der Beratungsarbeit führen. Bezug nehmen möchte ich hierzu auf Migrantinnen der islamischen Kultur. Im dritten Kapitel (s. Punkt 3 Islam und die Geschlechterordnung) wurde unter anderem die untergeordnete Stellung der Frau im Islam beschrieben. Auch die besondere Bedeutung der Familie, die eine wichtige Rolle

spielt und Zentrum des sozialen Lebens ist, wurden verdeutlicht. Das Leben ist auf Gemeinschaft, auf Familialismus statt Individualismus, ausgerichtet. Die Familie zu verlassen, kann zu Ausschluss aus der Familie, zu Isolation und Einsamkeit führen. Hier soll verdeutlicht werden, dass die Zielvorstellungen der Frauenhausarbeit von Autonomie und Selbstbestimmung des Individuums im Widerspruch zu den Einstellungen, Werten und Normen der muslimischen Migrantin stehen können, die aufgrund ihrer Sozialisation und ihres kulturellen Hintergrundes, andere Orientierungen und Wertvorstellungen verinnerlicht hat. Bezogen auf die Ansätze des Kulturuniversalismus und –relativismus würde das für die Sozialarbeiterin im Frauenhaus, die aus universalistischer Perspektive heraus handelt, in überspitzter Form bedeuten, die Werte Unabhängigkeit und Eigenverantwortung als die einzig richtigen anzusehen und die islamische Kultur der Frau, die Bedeutung von Familie und Tradition unberücksichtigt zu lassen und die Übernahme dieser Werte als selbstverständlich von der Frau zu erwarten. Aus einer kulturrelativistischen Perspektive heraus zu handeln würde heißen, Probleme und bestehende Differenzen rein kulturell bedingt zu betrachten und nicht weiter zu hinterfragen. Beispielsweise könnte die enge Einbeziehung der Familienmitglieder in wichtige Entscheidungen, die die Zukunft der Frau betreffen, legitimiert und unkritisch akzeptiert werden, was eventuell kontraproduktiv für die Entwicklung einer gewaltfreien Lebensperspektive wäre. Wie bereits erläutert, sind beide Ansätze in der Praxis unbefriedigend und werden dem Grundverständnis von Sozialer Arbeit nach Anerkennung und Akzeptanz nicht gerecht. Wie aber geht die Sozialarbeiterin dann mit diesem Spannungsverhältnis um, wenn weder die universalistische noch die relativistische Perspektive handlungsleitend sein können. Welche Kompetenzen müssen vorhanden sein, um den eigenen inhaltlichen Ansprüchen gerecht zu werden, ohne dabei die Bedürfnisse und kulturelle Herkunft der Frau unberücksichtigt zu lassen? In diesem Zusammenhang wird häufig von „interkulturellen Kompetenzen“ gesprochen, die in der Sozialen Arbeit mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen erwartet werden.

6.5.1 Interkulturelle Kompetenzen in der Sozialen Arbeit

Der Begriff „interkulturelle Handlungskompetenz“ enthält die „notwendigen persönlichen Voraussetzungen für angemessene, erfolgreiche oder gelingende Kommunikation in einer fremdkulturellen Umgebung, mit Angehörigen anderer Kulturen“¹⁵⁰. Interkulturelle Kompetenzen sind in den letzten Jahren sozusagen zu einem „must have“ der Mitarbeiter vor allem in der Wirtschaft, aber auch in der Sozialen Arbeit geworden. Dabei haben interkulturelle Kompetenzen häufig den Charakter einer Art „Zauberformel“ oder beschreiben die Aneignung bestimmter Fähigkeiten, die es zu erlernen gilt und in interkulturellen Situationen herausgeholt werden sollen. Gerade in der Sozialen Arbeit, in der die Beziehung zum Menschen in verschiedenen Handlungsfeldern im Mittelpunkt steht, sind interkulturelle Kompetenzen eng mit sozialen Kompetenzen verbunden. Interkulturelle Kompetenzen dürfen nicht nur verstanden werden als eine Zusammensetzung bestimmter Kenntnisse, Einstellungen und Charaktereigenschaften, die umfassend zu erlernen sind, sondern sie sind Fähigkeiten, die einem ständigen Lernprozess unterliegen und es ermöglichen, situativ und fallspezifisch auf die jeweiligen Erfordernisse einzugehen¹⁵¹.

In der Literatur gibt es eine Vielzahl von Katalogen und Programmen, die Leistungen und Methoden interkultureller Kompetenzen beschreiben. Für den Bereich der Sozialen Arbeit kann der Katalog von Filtzinger/ Johann¹⁵² als angemessen und an den praktischen Erfordernissen der Mitarbeiter der Sozialen Arbeit orientiert gesehen werden. Dieser wird im Folgenden zusammengefasst dargestellt und bezüglich der spezifischen Erfordernisse an die Fähigkeiten der Mitarbeiterinnen im Frauenhaus ergänzt.

¹⁵⁰ Hinz-Rommel (1994), S. 56

¹⁵¹ Vgl. Eppenstein, Kiesel (2008), S. 130

¹⁵² Vgl. Filtzinger/Johann in Hinz-Rommel (1994), S. 68 f.

6.5.1.1 Interkulturelle Kompetenzen nach Filtzinger/ Johann

1. Lernbereich „Grundlagenwissen“:

Dieser Lernbereich bezieht sich auf Kenntnisse über Migration, multikulturelle Gesellschaft, Sozialisation, Sprach- und Identitätsentwicklung, Länder- und Kulturkunde, Vorurteile und Rassismus und Ausländergesetze. Für die Mitarbeiterinnen im Frauenhaus könnte dies bedeuten, sich im Bereich „Grundlagenwissen“ Kenntnisse über Formen und Folgen häuslicher Gewalt, die Ursachen, Folgen und Prozesse weiblicher Migration oder ausländerrechtlich relevante Bestimmungen für Migrantinnen, die sich getrennt haben, anzueignen. Auch könnte in diesem Bereich die Auseinandersetzung mit einer bestimmten Kultur, also auch die Auseinandersetzung mit den kulturtheoretischen Ansätzen, erfolgen. Oftmals handeln die Menschen unbewusst und haben entweder eine eher relativistische oder universalistische Perspektive, ohne zu wissen, was dies überhaupt bedeutet und ob und welche Auswirkungen das haben kann. Sich über diese Ansätze im Klaren zu sein kann helfen, eben nicht in die besagten „Fallstricke“ zu geraten, sondern das eigene Handeln und die eigene Einstellung abzuwägen und zu reflektieren, um so sich selbst und auch den Klienten gerecht zu werden. In Bezug zur islamischen Kultur könnte hier auch die Vertiefung der möglichen Gründe für die untergeordnete Stellung der Frau im Islam gemeint sein. Behauptungen werden nicht nur einfach auf- und/ oder angenommen, um dann wiederum zu kulturellen Zuschreibungen zu führen, sondern die breit gefächerte Auseinandersetzung mit dem spezifischen Thema führt dazu, die eigene fachliche Kompetenz zu vergrößern und besser verstehen zu können, warum in dieser Kultur die Geschlechterrollen anders verteilt sind als im eigenen Kulturkreis, eventuell auch, warum angenommen wird, die Frau sei weniger wert als der Mann. Aufgrund dieses erlangten Grundlagenwissens kann eine persönliche Professionalität entstehen, die eine Authentizität in Umgang und in Begegnung mit der islamischen Migrantin mit sich bringt.

2. Lernbereich „Persönliche und fachliche Kompetenzen und Einstellungen“:

Der zweite Lernbereich „Persönliche und fachliche Kompetenzen und Einstellungen“ enthält die Kategorien Empathie, Selbstreflexion, Offenheit, Toleranz, Kooperations- und Konfliktfähigkeit sowie kommunikative Kompetenzen.

Der Empathie, als Fähigkeit, die Perspektive eines anderen Individuums zu übernehmen und Verständnis für unterschiedliche Sicht- und Verhaltensweisen zu entwickeln, auch wenn die Position der anderen Person nicht geteilt wird, kommt in der interkulturellen Arbeit im Frauenhaus eine wesentliche Bedeutung zu. Denn hier wird von der Sozialpädagogin verlangt, die Klientin in ihrem „spezifischen soziokulturellen Kontext wahrzunehmen [und] [...] [ihre] Einstellungs-, Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen als Ergebnis individueller, gesellschaftlicher und kulturspezifischer Sozialisationsprozesse zu begreifen“¹⁵³. Empathie ist zudem verbunden mit der Toleranz für eine jeweils andere Lebensform und bedeutet auch, sich mit den eigenen Wert- und Normorientierungen kritisch auseinanderzusetzen. Denn Individualität kann auch Vereinzelung und Einsamkeit heißen, Ich-Stärke zu einer Ellenbogenmentalität führen und Autonomie kann auch die Verleugnung von real bestehender Abhängigkeit, Bindungsunfähigkeit oder ein Mangel an Solidarität sein¹⁵⁴.

Sprache hat eine zentrale Bedeutung sowohl für das Denken des Menschen als auch für die Kommunikation und das gegenseitige Verstehen der Menschen untereinander. In Interaktionsprozessen zwischen Personen mit unterschiedlichem kulturellen Hintergrund, die sich durch keine gemeinsame Sprache verständigen können, spielt die kommunikative Kompetenz eine wesentliche Rolle. Dabei hat die Kommunikation auf der Beziehungsebene eine besondere Bedeutung, da der Ausdruck von Emotionen und die Verwendung nonverbaler Zeichen die Interaktion oftmals mehr prägen als eine gemeinsame Sprache. Kommunikative Kompetenz bedeutet einerseits die Fähigkeit, den unbekanntem kulturellen Hintergrund des Gesprächspartners zu beachten und dessen Denkmuster zu berücksichtigen und andererseits diese mit der emotionalen Ebene in Beziehung zu setzen. Dadurch wird eine gemeinsame Verständigung ermöglicht und

¹⁵³ Sternecker in Eppenstein, Kiesel (2008), S. 113

¹⁵⁴ Vgl. Oerder in BMFSFJ (Hrsg.), (2000b), S. 176

kulturelle Missverständnisse können so vermieden werden. Gerade in der Arbeit mit Frauen, die Opfer häuslicher Gewalt wurden und nach der Flucht in ein Frauenhaus häufig sehr emotional oder auch traumatisiert sind, ist die Beziehungsebene, unabhängig vom kulturellen Hintergrund der Frauen, natürlich sehr bedeutend. In Beratungsgesprächen mit Migrantinnen, in denen keine gemeinsame Sprache gesprochen wird, ist die Kommunikation auf der Beziehungsebene ganz besonders wichtig, um der Frau zu vermitteln, dass sie sicher sein kann, dass ihr geglaubt und dass sie verstanden wird. In diesen Gesprächen soll einerseits Interesse und Offenheit zum Ausdruck kommen, die der Frau Vertrauen schenken und ihr die Möglichkeit geben, über die erlebte Gewalt zu sprechen. Zudem muss das eigene Sprachverhalten angepasst werden, beispielsweise muss langsamer und deutlicher gesprochen werden und Inhalte in verkürzter und verständlicher Form vermittelt werden.

Zudem enthält das Programm nach Filtzinger und Johann drei weitere Lernbereiche, die nur der Vollständigkeit wegen kurz genannt werden: der Lernbereich „Methoden und Fertigkeiten“, der zur Aneignung interkultureller Kompetenzen unter anderem Spiele, Feste, Musik und Rhythmik aus verschiedenen Kulturen, sowie zweisprachiges Erzählen enthält¹⁵⁵. Gerade die antirassistische Arbeit im Frauenhaus ist (vor allem auch in der pädagogischen Arbeit mit den Kindern) seit Jahren ein großes Thema, bei dem mit Hilfe von Spielen, Büchern und unterschiedlichsten Methoden versucht wird, Vorurteile untereinander abzubauen, sowie Ausgrenzungen und Benachteiligungen entgegenzuwirken. Regelmäßige Fortbildungen für die Mitarbeiterinnen sind gerade in diesem Bereich deshalb sehr wichtig.

Wie eingangs erwähnt, lassen sich interkulturelle Kompetenzen nicht einfach erlernen, sondern sind „im Rahmen eines umfassenden, reflexiven, bewussten, komplexen und andauernden Prozesses von Wissensaneignung und Persönlichkeitsentwicklung“¹⁵⁶ zu verwirklichen. Der Lernprozess selbst muss am Leben und den Erfahrungen der Migrantinnen erfolgen und schließt dabei die Auseinandersetzung mit den

¹⁵⁵ Vgl. Filtzinger/Johann in Hinz-Rommel (1994), S. 68 f.

¹⁵⁶ Hinz-Rommel (1994), S. 72

gesellschaftlichen Strukturen und bestehenden sozialen Ungleichheiten im Aufnahmeland mit ein. Die Fähigkeit, sich in fremdkulturelle Lebenswelten anderer Personen einzufühlen, um auf Bedürfnisse angemessen reagieren zu können, erfordert zudem Offenheit und Interesse an anderen, oftmals sehr fremden Kulturen. Das Verstehenwollen fremder Kulturen, beziehungsweise sich über die eigenen kulturellen Grenzen hinwegzusetzen, kann schwierig und mühsam sein und häufig wird der bequemere Weg des „Nicht-Verstehen-Wollens“ eingeschlagen. Der Erwerb interkultureller Kompetenzen muss deshalb bewusst gewollt sein, um so den vielfältigen Anforderungen in der Sozialen Arbeit mit Migrant*innen gerecht zu werden und professionell handeln zu können. Besonders wichtig ist zudem die Reflexion der eigenen Verhaltensweisen, Einstellungen und Denkweisen. Niemand ist frei von kulturellen Zuschreibungen und Vorurteilen, deshalb ist es gerade in der Sozialen Arbeit notwendig, sich mit seinen Vorurteilen auseinanderzusetzen, um Diskriminierungen zu vermeiden und Veränderungen bewirken zu können.

6.6 Kultursensible Soziale Arbeit

Interkulturelle Kompetenzen sind wichtige Fähigkeiten, um den Anforderungen an eine professionelle Soziale Arbeit mit Migrant*innen gerecht zu werden. Interkulturell kompetent zu sein bedeutet aber nicht, das bestehende Spannungsverhältnis einfach auflösen zu können. Vielmehr fordert es von den Sozialarbeiter*innen, diese Spannungen in der Praxis auszubalancieren. In diesem Zusammenhang hat sich in der interkulturellen Sozialen Arbeit der Begriff „Kultursensibilität“ entwickelt, der als Empfindsamkeit gegenüber Spannungsfeldern verstanden wird, die nicht einfach aufzulösen sind, sondern „Problemkonstellationen [bezeichnen], in denen eine Spannung aufrechterhalten bleibt und – möglichst friedlich, sozial und ethisch gerechtfertigt – gestaltet [wird]“¹⁵⁷. Genau dies tut die Sozialarbeiterin im Frauenhaus, indem sie in der Lage ist, die Perspektive der Frau einzunehmen, ihre Sichtweise, Einstellungen und Erklärungsmuster für bestimmte Verhaltensweisen vor ihrem jeweiligen kulturellen Hintergrund rekonstruiert und in einem gemeinsamen Prozess mit der betroffenen Frau herausfindet, welche Ziele

¹⁵⁷ Eppenstein, Kiesel (2008), S. 173

sie hat und welche individuellen Ressourcen und Kompetenzen zu deren Erreichung vorhanden sind. Sie begegnet der Frau unvoreingenommen und vorurteilsfrei, ohne einen starren Blick auf die Herkunftskultur zu haben. Die Anerkennung und Wertschätzung, die sie der Migrantin gegenüber zum Ausdruck bringt bedeutet aber nicht, diese bedingungslos zu akzeptieren. Gegensätzliche Einstellungen und Wertvorstellungen sollen nicht einfach unhinterfragt oder als kulturell bedingt hingenommen werden, sondern im Sinne der Parteilichkeit sichtbar gemacht und auch kritisch hinterfragt werden. Die Frauen sollen angeregt werden, über eigene Einstellungen und Verhaltensweisen nachzudenken, welche die Konflikte oder Probleme verstärkt haben, ohne ihr dabei Schuld einreden zu wollen. Ziel ist es hier, das Selbstbewusstsein und den Selbstwert der Frau zu stärken, damit sie ihr Leben aus eigener Kraft und nach ihren Vorstellungen bewältigen kann.

Für die Sozialpädagogin bedeutet das „Ausbalancieren“ von Spannungen zwischen Akzeptanz und kritischem Hinterfragen, zwischen den eigenen und den fremden Wert- und Normvorstellungen, dass das eigene Handeln und die eigenen Einstellungen im interkulturellen Kontext oft stärker als sonst von Unsicherheit bestimmt sind. Die Sozialarbeiterin muss in der Lage sein, eigene Vorstellungen und fachliche Ziele, die im Widerspruch zu denen der Klientin stehen, zurückzusetzen und die damit verbundene innere Spannung und Ambivalenz auszuhalten. Zudem will die Person in ihrer kulturellen Besonderheit anerkannt werden und gleichberechtigt behandelt werden. Diese Spannung soll durch das zu Beginn dieser Arbeit genannte Zitat von Pat Parker: *„wenn du mit mir sprichst, vergiss, dass ich eine Schwarze bin. Und vergiss nie, dass ich eine Schwarze bin“* zum Ausdruck kommen.

7. Resümee

Die Soziale Arbeit bewegt sich in ihrem „doppelten Mandat“ immer zwischen Hilfe und Kontrolle, Nähe und Distanz. Sie befindet sich also grundsätzlich in verschiedenen Spannungsfeldern, unabhängig davon, ob der Klient nun einen fremdkulturellen Hintergrund hat oder nicht. Ich denke aber, dass gerade das Spannungsfeld zwischen

den Kulturen, welches in dieser Bachelorarbeit dargestellt wurde, in und für die Soziale Arbeit besonders wichtig ist. Daraus ergibt sich, dass die Anforderungen an die Sozialarbeiter im Umgang mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen, sei es nun im hier vorgestellten Praxisfeld des Frauenhauses oder etwa der Jugendhilfe, immer bedeutender werden. In allen Bereichen der Sozialen Arbeit begegnen wir Menschen mit Migrationshintergrund, deren kulturelle Herkunft den Sozialarbeiter in seiner Arbeit beeinflussen kann. Gerade aber dann, wenn es zu solchen Spannungen kommt, werden von den Mitarbeitern interkulturelle Kompetenzen gefordert, um der eigenen Professionalität, wie auch dem Bedürfnis nach Anerkennung und Wertschätzung des Klienten gerecht zu werden. Aus der Sicht der Klienten ist eine kultursensible Haltung der Sozialarbeiter ebenfalls sehr wichtig, denn wenn beispielsweise eine muslimische Frau davon ausgeht, dass die deutsche Sozialarbeiterin sie aufgrund des kulturellen Unterschieds und darin begründeten Einstellungs- und Verhaltensweisen sowieso nicht verstehen kann, wird sie wahrscheinlich eine Beratungsstelle oder bestimmte Hilfsangebote weniger in Anspruch nehmen. Angebote und Dienstleistungen der Einrichtungen in der Sozialen Arbeit müssen deshalb insgesamt mehr auf die Bedürfnisse der Migranten ausgerichtet werden, um diese für sie leichter erreichbar zu machen und ihnen das Gefühl gegeben wird, angenommen und verstanden zu sein. Wie im vorherigen Punkt erwähnt, können interkulturelle Kompetenzen aber nicht einfach gelernt und bei Bedarf angewendet werden. Interkulturell kompetent zu sein heißt, sich immer wieder neu auf die jeweils spezifische Situation der Migranten einzulassen und bedeutet zudem, sich immer wieder mit den eigenen kulturellen Zuschreibungen und Vorurteilen auseinanderzusetzen. Dieser ständige Lernprozess ist nicht immer einfach und kann für den Sozialarbeiter sehr mühsam sein. Gerade aber diese Herausforderungen vor der die Mitarbeiter gestellt sind, machen meiner Ansicht nach die interkulturelle Soziale Arbeit so interessant und vielfältig. Um diesen Herausforderungen und auch den eigenen Grenzen im interkulturellen Kontext gewachsen zu sein, ist deshalb eine verstärkte Förderung dieser interkulturellen Kompetenzen innerhalb des Studiums unerlässlich und sollten einen wesentlich größeren Teil in der Ausbildung zum Sozialarbeiter einnehmen. Dies könnte

beispielsweise eine Vertiefung bezüglich der Regelungen im Aufenthaltsrecht beinhalten, das Sensibilisieren gegenüber Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit oder wie Dolmetschergespräche richtig geführt werden.

Beschäftigt man sich mit dem Thema „Migration und Menschen aus unterschiedlichen Kulturen“ so wird man unweigerlich auch mit dem Thema „Integration“ konfrontiert. In der öffentlichen Diskussion über Integration wird wiederum häufig die islamische Kultur beziehungsweise die in Deutschland lebenden Muslime herangezogen, die nicht selten als fremd und mit den hiesigen Werten und Normen unvereinbar erscheinen. Auch das vor Kurzem in der Schweiz eingeführte „Minarettenverbot“ und die Diskussion um das Verbot der Ganzkörperverschleierung bei muslimischen Frauen in Frankreich machen deutlich, welche Distanz größtenteils noch zwischen den Mitgliedern der westlichen und denen der islamischen Gesellschaft besteht. Dabei überwiegt die Auffassung der westlichen Gesellschaft, dass diese Distanz überwiegend auf die mangelnde Integrationsbereitschaft der Muslime zurückzuführen sei, die zurückgezogen in ihrer „community“ leben und nach jahrelangem Aufenthalt in Deutschland immer noch über keine ausreichenden Sprachkenntnisse verfügen. Diese Ansichten sind sicherlich nicht völlig unbegründet und realitätsfremd, allerdings kommt hier die Bereitschaft zur Integration auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft und der Politik meistens zu kurz. Führt man sich schemenhaft die „Bemühungen“ der Integrationspolitik der vergangenen Jahre beziehungsweise Jahrzehnte vor Augen, wird deutlich, dass diese Integrationsversuche jahrelang so gut wie unberücksichtigt blieben. Angefangen bei den angeworbenen „Gastarbeitern“ aus Südeuropa in den 1970er Jahren, von denen man eigentlich ausging, dass diese Deutschland wieder verlassen und in ihre Heimat zurückkehren würden, die aber, nach der Wirtschaftskrise und dem damit erlassenen Anwerberstopp in Europa sowie einer nicht immer erfolgreichen „Rückkehrförderung“ in die Herkunftsländer, zu wirklichen Einwanderern wurden. Auch die seit der EU-Osterweiterung am Ende der 80er Jahre zugewanderten Spätaussiedler wurden restriktive Einreisebestimmungen erlassen, wie zum Beispiel das Vorweisen deutscher Sprachkenntnisse. Jahrelang galt der Leitspruch: „Deutschland ist

kein Einwanderungsland“. Erst durch die Erlassung des Zuwanderungsgesetzes im Jahr 2004 wurde Wichtigkeit der Integration wirklich wahrgenommen. Unter anderem erfolgte dies durch den Rechtsanspruch auf einen Integrations-/ Sprachkurs, sowie den Erhalt der deutschen Staatsbürgerschaft für Kinder, deren ausländische Eltern einen sicheren Aufenthaltstitel haben. Dies bedeutet natürlich nicht, dass das Thema Integration nicht diskutiert oder ganz ignoriert wurde, dennoch waren und sind die ausländerrechtlichen Regelungen und Einreisebestimmungen für Migranten immer noch streng. Hinsichtlich der Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis gilt in Deutschland vordergründig der wirtschaftliche Nutzen, den der Migrant für den Arbeitsmarkt hat und dies wird ihm dadurch vermittelt, dass er erst einmal in Deutschland bleiben kann und einen bestimmten „Aufenthaltszweck“ hat. Für die Migranten, die schon in Deutschland leben und denen der Zugang zu höheren Bildungsabschlüssen oder beruflichen Ausbildungen verwehrt wurde, bleibt der Arbeitsmarkt auf den informellen Dienstleistungssektor begrenzt. Was ich mit diesen teilweise sehr drastischen Aussagen verdeutlichen möchte ist die Tatsache, dass die deutsche Politik es lange Zeit versäumt hat den Migranten wirksame Integrationsangebote zu machen und durch den mangelnden Zugang zu beispielsweise politischen Rechten, dem Arbeits- und Wohnungsmarkt oder dem Bildungsbereich, eine gleichberechtigte Teilhabe an der Gesellschaft verwehrt hat und damit auch das Gefühl, als Mitglied in dieser Gesellschaft anerkannt zu sein. Integrationsprobleme, die scheinbar immer noch große Distanz zwischen Migranten und den Mitgliedern der deutschen Gesellschaft, können aufgrund dieser Versäumnisse und dieses Prozesses nicht vorschnell gelöst werden. Genauso wenig können sie nicht nur aus Forderungen der Mehrheitsgesellschaft bestehen, sich anzupassen und zu integrieren. Die Politik muss verstärkt das Potential der in Deutschland lebenden Migranten, insbesondere der jungen Generationen fördern, in dem beispielsweise Sprachdefizite schon im Kindergarten ausgeglichen werden und vor allem die gleichen Zugangschancen auf einen höheren Bildungsabschluss bestehen. Die Soziale Arbeit ist an diesem Prozess beteiligt und hat die Aufgabe, sich verstärkt dafür einzusetzen.

Literaturverzeichnis

Bednarz-Braun, Iris; Heß-Meining, Ulrike: Migration, Ethnie und Geschlecht.

Theorieansätze – Forschungsstand – Forschungsperspektiven. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004

Blahusch, Friedrich: Zuwanderer und Fremde in Deutschland. Eine Einführung für soziale Berufe. Freiburg im Breisgau: Lambertus Verlag, 1992

Boos-Nünning, Ursula; Karakasoglu, Yasemin: Viele Welten leben: Zur Lebenssituation von Mädchen und jungen Frauen mit Migrationshintergrund. Münster, München (u.a.): Waxmann, 2005

Breuer, Rita: Familienleben im Islam. Freiburg im Breisgau: Herder Verlag, 2008

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) (Hrsg.): Migrationsbericht des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge im Auftrage der Bundesregierung: Migrationsbericht 2007. 1. Aufl. Nürnberg und Berlin: Bonifatius GmbH, Druck-Buch-Verlag, 2008

Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) (Hrsg.): Bildung in Deutschland. Ein indikatorengestützter Bericht mit einer Analyse zu Bildung und Migration. Bielefeld: W. Bertelsmann Verlag, 2006

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (Hrsg.): Neue Fortbildungsmaßnahmen für Mitarbeiterinnen im Frauenhaus. Gewalt im Geschlechterverhältnis. Schriftenreihe Band 191.1, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2000a

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (Hrsg.): Neue Fortbildungsmaßnahmen für Mitarbeiterinnen im Frauenhaus. Zwischen Frauensolidarität und Überforderung. Schriftenreihe Band 191.2, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2000b

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (Hrsg.): Neue Fortbildungsmaßnahmen für Mitarbeiterinnen im Frauenhaus. Rechtsfragen in der

Frauenhausberatung. Schriftenreihe Band 191.3, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 2000c

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ) (Hrsg.): Zwangsverheiratung in Deutschland. Forschungsreihe Band 1, Baden-Baden: Nomos Verlag, 2007

Chasse, Karl August; Wensierski, Hans Jürgen von (Hrsg.): Praxisfelder der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. 4. aktualisierte Aufl. Weinheim und München: Juventa Verlag, 2008

Clark, Malcolm: Islam für Dummies. Weinheim: Wiley-VCH, 2006

Eppenstein, Thomas; Kiesel Doron: Soziale Arbeit interkulturell: Theorien – Spannungsfelder – reflexive Praxis. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer, 2008

Feuerhelm, Wolfgang (Hrsg.): Taschenlexikon der Sozialarbeit und Sozialpädagogik. 5., völlig neu bearb. Aufl. Wiebelsheim: Quelle & Meyer Verlag, 2007

Freise, Josef: Interkulturelle Soziale Arbeit. Theoretische Grundsätze – Handlungsansätze – Übungen zum Erwerb interkultureller Kompetenz. 2. durchgesehene Aufl. Schwalbach/Ts.: Wochenschau Verlag, 2007

Han, Petrus: Frauen und Migration. Strukturelle Bedingungen, Fakten und soziale Folgen der Frauenmigration. Stuttgart: Lucius & Lucius, 2003

Han, Petrus: Soziologie der Migration. Erklärungsmodelle – Fakten – Politische Konsequenzen – Perspektiven. 2., überarb. u. erw. Aufl. Stuttgart: Lucius & Lucius, 2005

Heinz, Alexandra: Jenseits der Flucht. Neue Interventionsprojekte gegen häusliche Gewalt im Vergleich. Opladen: Leske + Budrich, 2002

Hinz-Rommel, Wolfgang: Interkulturelle Kompetenz: ein neues Anforderungsprofil für die soziale Arbeit. Münster, New York: Waxmann, 1994

Kleinert, Corinna: Fremdenfeindlichkeit. Einstellungen junger Deutscher zu Migranten. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2004

Munsch, Chantal; Gemende, Marion; Weber-Unger Rotino, Steffi (Hrsg.): Eva ist emanzipiert, Mehmet ein Macho. Zuschreibung, Ausgrenzung, Lebensbewältigung und

Handlungsansätze im Kontext von Migration und Geschlecht. Weinheim und München: Juventa Verlag, 2007

Otto, Hans-Uwe; Schrödter, Mark (Hrsg.): Fremdheit als Konstruktion. neue praxis - Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik, Lahnstein: Verlag neue praxis, 2002

Otto, Hans-Uwe; Schrödter, Mark (Hrsg.): Soziale Arbeit in der Migrationsgesellschaft. Multikulturalismus – Neo-Assimilation – Transnationalität. neue praxis - Zeitschrift für Sozialarbeit, Sozialpädagogik und Sozialpolitik, Sonderheft 8. Lahnstein: Verlag neue praxis, 2006

Otto, Hans-Uwe; Thiersch, Hans (Hrsg.): Handbuch – Sozialarbeit, Sozialpädagogik, 2. völlig überarb. Aufl. Neuwied, Kriftel: Luchterhand, 2001

Pries, Ludger (Hrsg.): Transnationale Migration. Soziale Welt, Sonderband 12, 1. Aufl. Baden-Baden: Nomos-Verlag, 1997

Rommelspacher, Birgit: Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2002

Rumpf, Mechthild; Gerhard, Ute; Jansen, Mechthild M. (Hrsg): Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion. Bielefeld: transcript Verlag, 2003

Schad, Ute: Frauenrechte und kulturelle Differenz. Das Geschlechterverhältnis in Theorie und Praxis der interkulturellen Sozialen Arbeit. Kriftel: Luchterhand, 2000

Schiffauer, Werner: Fremder in der Stadt. Zehn Essays über Kultur und Differenz. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1997

Scholz, Rupert: Kulturelle Identität. Über Multikulturalität im Unterschied zu Multikulturalismus. In: Die Politische Meinung, Nr. 465, 2008, S. 35 bis 39

Stascheit, Ulrich: Gesetze für Sozialberufe. 16. Aufl. Baden-Baden: Nomos Verlag, 2008

Tiebler-Marenda, Elke: Ausländerrecht mit dem neuen Zuwanderungsrecht 2007. 2., überarbeitete Aufl. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag, 2008

Wensierski, Hans-Jürgen von (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Budrich: Opladen (u.a.), 2007

Wogau, Janine Radice von; Eimmermacher, Hanna; Lanfranchi Andrea (Hrsg.): Therapie und Beratung von Migranten. Systemisch-interkulturell denken und handeln. Weinheim und Basel: Beltz Verlag, 2004

Internetquellen

Frauenhauskoordinierung e.V. (Hrsg.): Bewohnerinnenstatistik 2008, Arbeitsmaterialien: Statistik Frauenhäuser und ihre Bewohnerinnen.
URL: <http://www.frauenhauskoordinierung.de/index.php?id=72> – Download vom 26.01.2010

Karakasoglu, Yasemin; Terkessidis, Mark: *Gerechtigkeit für Muslime!* URL: <http://www.zeit.de/2006/06/Petition?page=1> – Download vom 19.11.2009

OECD Berlin Centre:

URL: http://www.oecd.org/document/21/0,3343,de_34968570_39907066_43316757_1_1_1_1,00.html – Download vom 09.02.2010

Senfft, Alexandra: *Abrechnung mit dem Islam.* URL: <http://www.faz.net/s/RubA330E54C3C12410780B68403A11F948B/Doc~E32D0BC646C8F421E9D43EB440E67DD1A~ATpl~Ecommon~Scontent.html> – Download vom 19.11.2009

Schirmacher, Christine: Frauen unter der Scharia. In: Bundeszentrale für politische Bildung: Aus Politik und Zeitgeschichte (B 48/2004), URL: <http://www.bpb.de/publikationen/VWBAUH.html> – Download vom 30.10.2009

Yassari, Nadjma: Islam und Recht. In: Bundeszentrale für politische Bildung: Aus Politik und Zeitgeschichte (2007), URL: <http://www.bpb.de/themen/EF3ZV0.html> – Download vom 30.10.2009