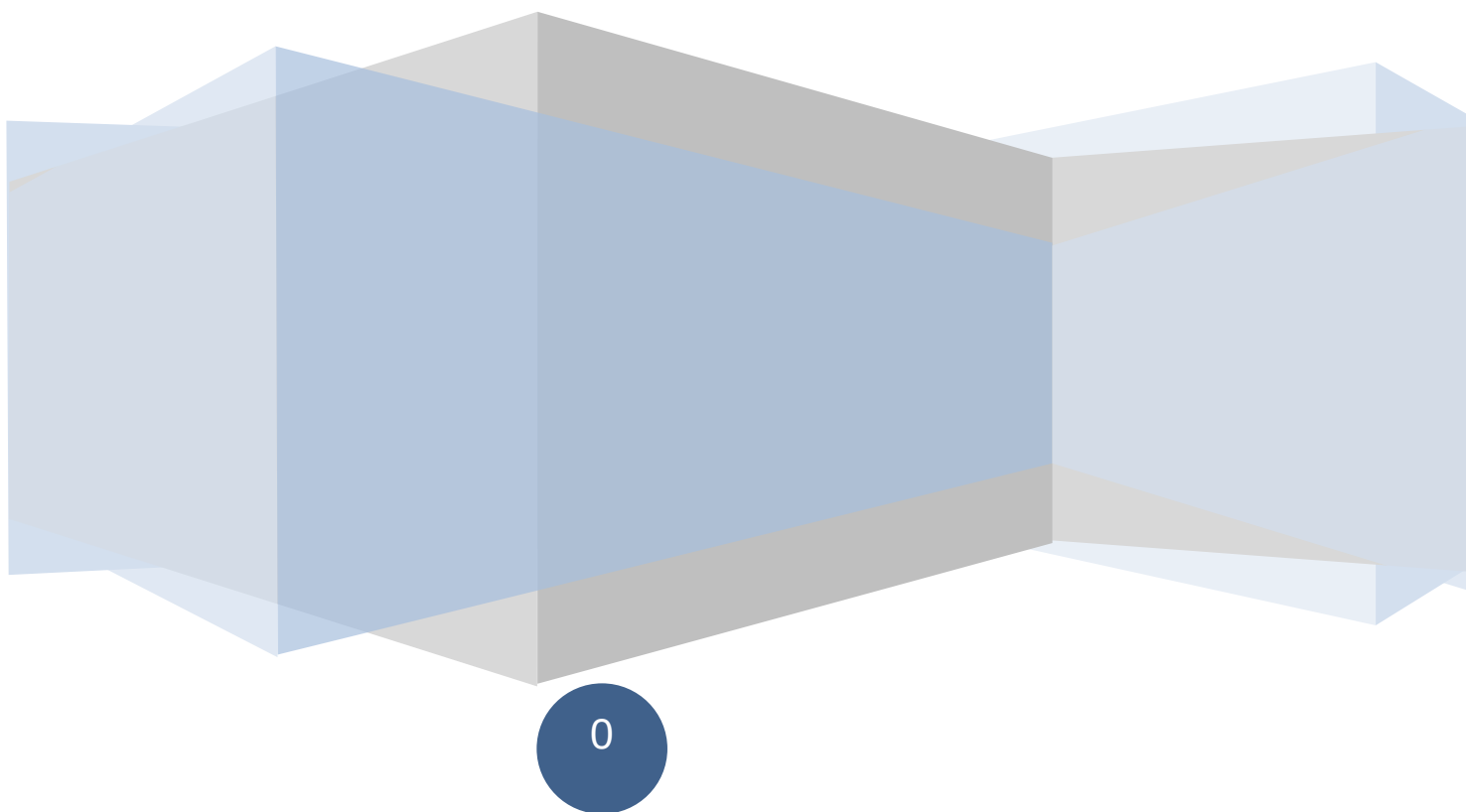


Prof. Dr. Mathias Rohe

Dr. Mahmoud Jaraba

Paralleljustiz

**Eine Studie im Auftrag des Landes Berlin, vertreten
durch die Senatsverwaltung für Justiz und Verbrau-
cherschutz**



Inhaltsverzeichnis

1. Zusammenfassung: Paralleljustiz in Berlin	7
1.1. Das Phänomen der Paralleljustiz: Charakteristika und Abgrenzungen	7
1.1.1. Einführung	7
1.1.2. Ansatz für die Definition von Paralleljustiz	8
1.1.3. Grundlage: Der Schutzauftrag des staatlichen Rechts	8
1.1.4. Vermeidung von Pauschalisierungen	8
1.2. Der Untersuchungsrahmen: Felder und Methoden	9
1.2.1. Behandelte Rechtsbereiche	9
1.2.2. Die Rahmenbedingungen der Studie	9
1.2.3. Zur Auswahl der untersuchten Communities	10
1.2.4. Methodik und Aussagekraft	10
1.3. Wesentliche Ergebnisse	12
1.3.1. Keine institutionelle Ausprägung von Paralleljustiz	12
1.3.2. Regeln und Akteure	13
1.3.3. Hauptprobleme der Paralleljustiz:	14
1.4. Mechanismen der Paralleljustiz	15
1.4.1. Bereich Strafrecht	15
1.4.2. Bereich Familienrecht	17
1.4.3. Motivationen	18
1.4.3.1. Kulturelle Prägungen	18

1.4.3.2.	Folgen von Migrationsvorgängen	19
1.4.3.3.	Religiöse Prägungen	21
1.5.	Konkurrenz der Akteure	24
1.6.	Empfehlungen	25
2.	Das Projekt	26
2.1.	Forschungsauftrag	26
2.2.	Erkenntnisse aus dem Ausland und aus anderen deutschen Bundesländern	27
2.3.	Forschungsdesign und Methodik	29
3.	Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz im Straf- und Familienrechtsbereich	36
4.	Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz in Großfamilien und Clans	39
4.1.	Die Clans in Berlin	39
4.1.1.	Die Auswanderung nach Berlin und das Phänomen der „Ghettoisierung“	43
4.1.2.	Die Genese der sozialen Ghettos	47
4.1.2.1.	Externe Faktoren	47
4.1.2.1.1.	Die Arbeitsgesetze	47
4.1.2.1.2.	Die Sozialgesetze	48
4.1.2.1.3.	Die Bildungsgesetze	50
4.1.2.1.4.	Der Aufenthaltsstatus	51
4.1.2.1.5.	Der Rückzug der Staatsmacht	52

4.1.2.2.	Interne Faktoren	54
4.1.2.2.1.	Das kontinuierliche Gefühl der Ausgrenzung.....	54
4.1.2.2.2.	Kulturelle Herausforderungen	55
4.1.2.2.3.	Die innere Clanstruktur	58
4.1.3.	Weitere Faktoren	58
4.2.	Stammesbewusstsein	59
4.2.1.	Der Clan als Referenz	60
4.2.2.	Die Familie als Schutz des Einzelnen.....	62
4.2.3.	Der Clan als soziales und finanzielles Solidaritätsnetzwerk	65
4.3.	Paralleljustiz	66
4.3.1.	Ebene der Kernfamilie	68
4.3.2.	Ebene des Clans	70
4.3.3.	Konflikte zwischen den Clans	71
4.4.	Die Versöhnung (arabisch: Sulh) und ihre Instrumente.....	72
4.4.1.	Die Rolle der Familienoberhäupter	75
4.4.2.	Vermittlung durch angesehene Autoritäten (arabisch: Al-Jaha)	77
4.4.3.	Die Verhandlungsphase	79
4.4.4.	Umgang mit Verweigerern der Vermittlung.....	79
4.4.5.	Zwang als Durchsetzungsmittel.....	81
4.4.6.	Die Resonanz in Berliner Strafverfahren	82
4.4.7.	Die „Friedensrichter“	87

4.5.	Kriminelle Netzwerke	89
4.6.	Die junge Generation: Neue Wege?	92
4.7.	Fazit	94

5. Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz durch religiöse Akteure97

5.1.	Religiöse Eliten	97
5.1.1.	Einführung	97
5.1.2.	Die religiöse Vermittlung: Die religiösen Akteure und wachsende Herausforderungen	101
5.1.2.1.	Die religiösen Akteure	101
5.1.2.2.	Wachsende Herausforderungen	105
5.1.2.2.1.	Strukturelle Probleme:	109
5.1.2.2.2.	Persönliche Probleme:.....	109
5.2.	Islamische Eheschließung und Scheidung.....	111
5.2.1.	Die islamische Eheschließung.....	112
5.2.1.1.	Islamische Standpunkte zur Zivilehe	113
5.2.1.2.	Gründe für die islamische Ehe	122
5.2.1.3.	Probleme im Zusammenhang mit der islamischen Eheschließung	124
5.2.2.	Die islamische Scheidung	127
5.2.2.1.	Die Scheidung zwischen der Scharia und den deutschen Gesetzen	131
5.2.2.2.	Standpunkte zu der zivilrechtlichen Scheidung	133

5.2.2.3.	Überlagerung von deutschem Zivilrecht und Schariarecht	136
5.2.2.4.	Das Fehlen islamischer Bezugsinstanzen	137
5.3.	Die unabhängigen Schlichter	141
5.4.	Latente Konflikte	144
5.5.	Vermittlung oder Entscheidung?	147
5.5.1.	Die Vermittlung	148
5.5.2.	Schlichtungsinstanzen	154
5.5.3.	Die angewandten Normen: Zwischen Scharia und Gewohnheitsrecht	156
6.	Ergebnisse: Formen der und Gründe für Paralleljustiz	161
6.1.	Charakteristika der Paralleljustiz in Berlin	161
6.2.	Normative Grundlagen	161
6.3.	Keine institutionelle Ausprägung von Paralleljustiz in Berlin ...	162
6.4.	Hauptprobleme der Paralleljustiz	163
6.5.	Mechanismen der Paralleljustiz	163
6.5.1.	Bereich Strafrecht	164
6.5.2.	Bereich Familienrecht	166
6.5.3.	Motivationen	166
6.5.3.1.	Kulturelle Prägungen	166
6.5.3.2.	Folgen von Migrationsvorgängen	168
6.5.3.3.	Religiöse Prägungen	170
6.6.	Konkurrenz der Akteure	175

7. Empfehlungen	177
7.1. Grundlagen	177
7.2. Bereich Strafrecht	178
7.3. Bereich Familienkonflikte	183
7.4. Allgemein: Maßnahmen der Prävention	185
7.4.1. Passgenaue Öffentlichkeitsarbeit	186
7.4.2. Einschaltung von Mittelspersonen	186
7.4.3. Fortbildungen für Beratende	186
7.4.5. Stabile Ressourcen	187
7.4.6. Stabile örtliche Verankerung	188
7.4.7. Schulung in interkulturellen Fertigkeiten	188
7.4.8. Glaubwürdige Rechtsdurchsetzung	189
7.4.9. Präventionsarbeit in Schulen	190
7.4.10. Perspektiven	190
Anhang: Literaturverzeichnis	191

1. Zusammenfassung: Paralleljustiz in Berlin

1.1. Das Phänomen der Paralleljustiz: Charakteristika und Abgrenzungen

1.1.1. Einführung

Paralleljustiz muss von rechtlich und gesellschaftlich erwünschten oder neutralen Formen der außergerichtlichen Streitbeilegung unterschieden werden. Außergerichtliche Streitbeilegung in Strafsachen findet sich beispielsweise bei Taten unter Jugendlichen oder innerhalb von Familien in allen Bevölkerungsteilen, weil Strafverfahren als belastend empfunden werden. Ähnliches gilt für viele Fälle familiärer Streitigkeiten. Unter außergerichtlicher Streitbeilegung verstehen wir hier alle Formen von Mediation und Schlichtung außerhalb von staatlich anerkannten Schiedsverfahren, die in den hier untersuchten Bereichen weitestgehend¹ nicht zulässig sind. Korrespondierend hierzu verwenden wir für die eingeschalteten Personen den hier neutral zu verstehenden Begriff des „Schlichters“.

Zur leichteren Lesbarkeit wurde für die Bezeichnung von Personenmehrheiten das generische Maskulinum verwendet, welches Personen jeden Geschlechts umfasst.

¹ Grundsätzlich möglich sind sie bei vermögensrechtlichen Streitigkeiten; vgl. zu alledem nur Hötte, Franziska, Religiöse Schiedsgerichtsbarkeit, Tübingen 2013 (Mohr Siebeck), S. 195 ff. mit weiteren Nachweisen; für internationale Erfahrungen vgl. Helfand, Michael A., Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders, New York University Law Review 86 (November 2011), 1231-1305.

1.1.2. Ansatz für die Definition von Paralleljustiz

Außergerichtliche Streitbeilegung ist nach deutschem Recht grundsätzlich zulässig, teils sogar erwünscht oder gar gefordert. Unabdingbare Voraussetzung ist die Wahrung des geltenden Rechts. Der Begriff der Paralleljustiz hat sich aus Alltagsbeobachtungen entwickelt, die sehr unterschiedliche Phänomene außergerichtlicher Streitbeilegung betreffen. Er muss nach wissenschaftlichen Kriterien in einer praxistauglichen Weise definiert werden.

1.1.3. Grundlage: Der Schutzauftrag des staatlichen Rechts

Auszugehen ist vom Schutzauftrag der staatlichen Rechtsordnung: Wo der Staat zwingende Rechtsvorschriften erlässt, muss die private Handlungs- und Gestaltungsfreiheit enden. Der staatliche Auftrag des Schutzes Schwächerer und der Aufrechterhaltung unerlässlicher gemeinsamer Verhaltensstandards muss konsequent verfolgt werden, um den Rechtsfrieden im Rahmen einer freiheitlichen, den Menschenrechten verpflichteten staatlichen Ordnung durchzusetzen. Wer diese Grenzen überschreitet, stellt sich gegen die staatliche Ordnung und muss zur Wahrung verlässlicher rechtsstaatlicher Verhältnisse im Alltag mit allen dem Rechtsstaat zur Verfügung stehenden Mitteln in die Schranken gewiesen werden. Nicht minder bedeutsam ist die effiziente Öffnung von Zugängen zu staatlicher und zivilgesellschaftlicher Hilfe für potentielle Opfer von Paralleljustiz. Dies ist von lokalen und regionalen Gegebenheiten abhängig.

1.1.4. Vermeidung von Pauschalisierungen

Die Durchsetzung des staatlichen Schutzauftrags setzt auch voraus, den Handlungsspielraum derer zu respektieren, die sich innerhalb dieses Ordnungsrahmens bewegen und bewegen wollen. Unangemessene Duldsamkeit würde das hier beschriebene Ziel ebenso gefährden wie unbegründete

Stigmatisierung. Vielmehr gilt es gerade, das in den von Paralleljustiz bedrohten Communities breit vorhandene positive Potential zur Kooperation zu nutzen und zu stärken.

1.2. Der Untersuchungsrahmen: Felder und Methoden

1.2.1. Behandelte Rechtsbereiche

Diese Studie beschränkt sich auftragsgemäß auf Fragen familien- und strafrechtlicher Relevanz. Zwar finden sich Phänomene der Paralleljustiz auch außerhalb dieser Rechtsbereiche, etwa im Vertrags- und Deliktsrecht. Sie weisen indes häufig Verbindungen zu familien- oder strafrechtsrelevanten Aspekten auf.

1.2.2. Die Rahmenbedingungen der Studie

Die Rahmenbedingungen dieser Studie erforderten eine Konzentration auf exemplarische Untersuchungen bestimmter kulturell-ethnisch-religiös geprägter Milieus. Damit wird das Phänomen der Paralleljustiz keineswegs erschöpft. Es zeigt sich typischerweise innerhalb von Strukturen der organisierten Kriminalität (OK) in- und ausländischer Herkunft sowie in Milieus, die wenig sozialen Zugang zum Staat und zur Zivilgesellschaft haben, sich nicht mit deren Grundlagen identifizieren oder Konfliktlösung aus kulturellen Gründen generell intern halten wollen. Wichtig ist festzuhalten, dass Paralleljustiz für keine ethnisch, kulturell oder religiös definierte Bevölkerungsgruppe typisch ist. Bürgern und Bewohnern Deutschlands und Berlins nutzen nötigenfalls in großer Mehrheit die Mechanismen rechtsstaatlicher Konfliktlösung. Exakte Zahlen können hier für keine denkbare Gruppe ermittelt werden, weil in staatlichen Rechtsschutzverfahren keine Erhebungen über ethnische, kulturelle oder religiöse Zugehörigkeiten stattfinden.

1.2.3. Zur Auswahl der untersuchten Communities

Im Zentrum dieser Studie stehen die muslimischen Communities Berlins unterschiedlicher ethnischer Herkunft. Diese Auswahl lag deshalb nahe, weil sie für Berlin zahlenmäßig besonders bedeutend sind, und weil hier bereits Fälle von Paralleljustiz bekannt geworden sind. Als religiös anders strukturierte Vergleichsgruppe wurden die Roma-Communities mit einzelnen Experteninterviews beleuchtet. Die Ergebnisse und weiterreichende Erkenntnisse aus früheren Forschungen in Deutschland und anderen europäischen Staaten bestätigen, dass die Ursachen der hier untersuchten Probleme weitgehend in soziokulturellen Prägungen und Verhältnissen sowie in (tatsächlichen oder subjektiv so empfundenen) Defiziten staatlicher Behörden bei Information über die Rechtsordnung, Behördentätigkeit und Kooperation des Staates mit Akteuren der Zivilgesellschaft zu suchen sind. Soziokulturell segregierte Milieus mit patriarchalischen Strukturen sind der Nährboden für Paralleljustiz.

1.2.4. Methodik und Aussagekraft

Die Erkenntnisse dieser Studie beruhen in ihren empirischen Teilen auf 93 Interviews mit Vertretern kultureller (vorwiegend arabisch-kurdische Familien und Clans) und islamisch-religiöser Milieus und Organisationen unterschiedlicher ethnischer² und kulturell-religiöser Hintergründe, sowie auf Experteninterviews mit Vertretern von Polizei, Staatsanwaltschaft und Justiz, sonstiger Verwaltung, säkularen NGOs und Wissenschaft.³ Diese Inter-

² Neben Deutschen wurden Interviewpartner mit familiärer Herkunft aus Bosnien-Herzegowina, Albanien, Mazedonien, der Türkei, verschiedenen arabischen Staaten (Marokko, Tunesien, Ägypten, Palästina, Jordanien, Syrien, Libanon), Pakistan und Bangladesh befragt.

³ Im Einzelnen wurden interviewt: 35 Imame und VertreterInnen religiöser Organisationen; 18 Clanführer und -mitglieder; 22 Mitglieder säkularer NGOs; 11 in Justiz, Polizei, Verwal-

views dauerten jeweils zwischen 30 und 270 Minuten, wobei zahlreiche Teilnehmer mehrmals interviewt wurden. Darüber hinaus wurden elf Gruppensitzungen mit drei bis zehn Teilnehmern, und ein Gruppentreffen mit mehr als 50 weiblichen Teilnehmern im Bereich religiöser Organisationen organisiert. Zudem erfolgte die Teilnahme an der Gruppensitzung einer säkularen NGO.

Quantitative Repräsentativität lässt sich aus unseren Erhebungen nicht ableiten. Keiner der ExpertInnen aus den Communities, NGOs oder von Staatsseite konnte auch nur annähernd belastbare Fall- oder Prozentzahlen für Erscheinungen der Paralleljustiz benennen. Das ist auch schon deshalb unmöglich, weil es sich weitgehend um ein Dunkelfeld handelt, keine einheitliche Definition verbreitet ist und auch im staatlichen bzw. öffentlich zugänglichen Bereich keine Statistiken über den kulturellen, ethnischen oder religiösen Hintergrund von Beteiligten geführt werden. Prozentuale Angaben auf der Basis nicht-repräsentativer Erhebungen verbieten sich auch deshalb, weil erfahrungsgemäß die zentral bedeutsame Aussage, dass es sich allenfalls um Trendangaben handelt, in der Öffentlichkeit nicht wahrgenommen wird. Sie würden das wissenschaftliche Ergebnis auch deshalb verfälschen.

Allerdings übertreffen Zahl und Dichte der Interviews die bisherigen einschlägigen Arbeiten in Deutschland um ein Vielfaches. Aus den vielen übereinstimmenden Aussagen lassen sich Problembereiche ableiten und ausfächern, deren genaue Dimension zwar nicht bestimmt werden kann, die aber jedenfalls nicht nur Randphänomene darstellen. Wir verwenden zur besseren Einschätzung der zu vermutenden Verbreitung einzelner Phänomene Begriffe wie „fast alle“, „die Mehrheit“, „viele“, „einige“ oder

tung und Rechtsanwaltschaft Tätige; 4 Personen mit Einblick in das Drogenhandelmilieu; 3 WissenschaftlerInnen und Journalisten.

„manche“. Dies ist nicht zuletzt für Präventionsarbeit von ausschlaggebender Bedeutung.

Bereits zu Beginn der Untersuchungen wurde klar, dass die Anonymisierung der erhobenen Aussagen zwingend erforderlich ist. Ein erheblicher Teil der Interviewpartner hätte andernfalls den Kontakt von vornherein verweigert. Die meisten anderen waren jedenfalls zu offenen Aussagen nur unter dieser Voraussetzung bereit.

Erstaunlich und für die Zwecke dieser Studie außerordentlich hilfreich war dann die große Offenheit vieler Interviewpartner. Sehr viele von ihnen bestätigten einen insgesamt hohen Problemdruck. Die vorliegende Studie hat große Hoffnungen auf dringend benötigte Informationen über den geltenden Rechtsrahmen und die Möglichkeiten außergerichtlicher Streitbeilegung offenbart. Abgesehen von SalafistInnen und denjenigen Clanmitgliedern, welche die deutsche Rechtsordnung bewusst ignorieren, wurde von allen Seiten Informationsaustausch und – hier nicht völlig einheitlich – die Intensivierung von Kooperationen zum Schutz Schwächerer und zur Schaffung rechtsstaatlicher Verhältnisse dringend angemahnt.

1.3. Wesentliche Ergebnisse

1.3.1. Keine institutionelle Ausprägung von Paralleljustiz

Paralleljustiz im hier angelegten Verständnis stützt sich nicht notwendig auf institutionelle Ausprägungen. Die meisten belegbaren Erscheinungsformen der Paralleljustiz in Berlin beruhen auf informellen Schlichtungs- und Entscheidungsmechanismen in (Groß-)Familien und Clans in gesellschaftlich segregierten Milieus. Clanälteste oder andere angesehene Personen werden in die Konfliktlösung eingeschaltet oder übernehmen diese selbst, teils mit starkem Nachdruck („wir müssen reden“). Teile dieser Clans sind bereits gesellschaftlich etabliert, andere bleiben in kriminellen Aktivitäten ver-

haftet. Hier gibt es interne Vermittlungsinstanzen wie Vereine, die teils mit staatlichen Behörden kooperieren. Festzuhalten ist jedoch auch, dass für keine ethnische oder religiöse Community Paralleljustiz typisch ist. Viele Mitglieder aller Communities – auch der Clans - bewegen sich im Rahmen des geltenden Rechts und nutzen im Konfliktfall die vorhandenen deutschen Institutionen.

1.3.2. Regeln und Akteure

Die bei der Konfliktlösung in den soeben beschriebenen Milieus angewandten Regeln beruhen meist auf kulturell geprägten Gewohnheiten, einschließlich übernommenen, sozial wirksamen Gewohnheitsrechts. Das gilt unabhängig von der Religionszugehörigkeit. Religiöse Normen werden in muslimischen Communities im Bereich von Eheschließung und Ehescheidung angewandt. Beim internen Ausgleich von Straftaten stehen Ausgleichszahlungen und Verfahrensweisen zur Wahrung/Wiederherstellung des sozialen Geltungsanspruchs (Ehre) im Vordergrund. Die Vergleichbarkeit der Normennutzung in religiös und ethnisch diversen Gruppen spricht dafür, dass die hier gefundenen Ergebnisse strukturell auf andere Communities mit vergleichbaren soziokulturellen Strukturen und Lebensformen übertragbar sind.

Die Bedeutung sogenannter „Friedensrichter“ wird in der Öffentlichkeit stark überschätzt. Die Errichtung einer gegen die deutsche Rechtsordnung gerichteten Struktur ist nur in islamistisch/neosalafistischen⁴ Mili-

⁴ Für die Zwecke dieser Studie werden damit der politische und der gewaltbereite (dschihadistische) Neo-Salafismus erfasst. Beide beanspruchen für sich exklusive Normenwelten und erkennen keine staatliche Ordnung an, die nicht ihrer extremistisch-islamischen Haltung entsprechen: vgl. hierzu z.B. Berlin, Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Salafismus als politische Ideologie, Oktober 2014, insbes. S. 18 ff.; Farschid, Olaf, Von der Salafiyya zum Salafismus. Extremistische Positionen im politischen und jihadistischen

eus/Organisationen ansatzweise erkennbar, ansonsten nicht. Die Existenz irgendwelcher „Scharia-Gerichte“ in Berlin lässt sich nicht belegen. Unter diesen Vorzeichen ist auch der hier vorgegebene Begriff der „Paralleljustiz“ zu verstehen. Er ist missverständlich, soweit er das Bestehen gerichtsähnlicher Strukturen insinuiert. Hingegen ist er inhaltlich gut geeignet, die Überschreitung der Grenzen zwingenden deutschen Rechts zu beschreiben.⁵ Wir verwenden vor diesem Hintergrund für die Akteure den Begriff des „Richters“ nur dann, wenn Personen sich selbst so bezeichnen; ansonsten wird der neutrale Begriff des Schlichters benutzt.

1.3.3. Hauptprobleme der Paralleljustiz:

Das Kernproblem der Paralleljustiz besteht in der Anwendung oder Androhung von Gewalt gegen Tatopfer, Konfliktbeteiligte oder Zeugen, oder in sonstiger Ausübung unzulässigen Drucks auf diese Personen. Diese rechtswidrigen Methoden dienen der Unterstützung krimineller Aktivitäten (Formen der OK) oder beruhen – mit teils fließenden Übergängen - auf kulturellen, vereinzelt auf religiösen Gründen. Typische Betroffene sind Opfer häuslicher Gewalt, die daran gehindert werden sollen, staatliche Behörden zu informieren oder einzuschalten, sonstige Opfer krimineller Handlungen, die zur Wahrung des Familienzusammenhalts oder der „Familienehre“ gezwungen werden, auf die rechtsförmige Durchsetzung ihrer Rechte und auf

schen Salafismus, in: Biskamp, Florian/Höbl (Hrsg.), Stefan, Islam und Islamismus, Gießen 2013 (Netzwerk für politische Bildung, Kultur und Kommunikation e.V.), S. 41-64 mit weiteren Nachweisen. Ausführlich zur Thematik El-Gayar, Wael/Strunk, Katrin, Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Schwalbach 2014 (Wochenschau Verlag); Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.), Salafismus in Deutschland, Bielefeld 2014 (transcript).

⁵ Für die hier behandelten Rechtsbereiche vgl. die Auflistung in BMJV, Gibt es eine Paralleljustiz in Deutschland?, S. 21 ff.

die Einschaltung von Strafverfolgungsbehörden zu verzichten, oder Zeugen in derartigen Fällen.

Anders gelagert sind Fälle, in denen bei Beteiligten Unkenntnis von den Inhalten und Schutzoptionen des deutschen Rechts und der Zugänge dazu herrscht, und die deshalb Mechanismen nutzen, welche in Paralleljustiz umschlagen können.

Eine letzte Fallgruppe besteht in der Etablierung von gegen den Staat und seine Institutionen gerichteten Modellen für Streitbeilegung aus religiös-ideologischen Gründen.

1.4. Mechanismen der Paralleljustiz

Unterschiedliche Mechanismen zeigen sich in strafrechts- und familienrechtsrelevanten Fällen, auch wenn es Überschneidungen gibt (z.B. häusliche Gewalt, nicht selten ausgeübt von drogenabhängigen Ehemännern; Bedrohung von religiösen Akteuren durch kriminelle Clanangehörige).

1.4.1. Bereich Strafrecht

Im Strafrechtsbereich dominieren in Berlin informelle Mechanismen innerhalb und zwischen (Groß-)Familien und Clans mit fließenden Übergängen zur Organisierten Kriminalität. In Teilen der Stadt herrscht insbesondere in bestimmten ethnisch-kulturell definierten Communities ein Klima der Angst, ausgelöst durch gewalttätige, von staatlichen Behörden nur noch unzureichend kontrollierte Clanmilieus. Das betrifft Teile von Neukölln, Wedding, Moabit, aber auch Kreuzberg oder Charlottenburg und scheint sich gegenwärtig auszuweiten.

Diese Clans stützen sich auf eine geschlossene Familienstruktur mit starken internen Loyalitäten. Anders als bei osteuropäischen OK-Strukturen bleiben die hier beschriebenen Clans auch weitgehend „unter sich“, perpetuieren also den Clanzusammenhalt auf der Basis von Großfamilienstrukturi-

ren. Allerdings scheint es nicht durchweg zu interner Konfliktbewältigung und zu ausnahmsloser Ablehnung der Kooperation mit staatlichen Behörden zu kommen. Ein Angehöriger einer einschlägig bekannten Großfamilie, der bei einem spektakulären, brutal ausgeführten Raubüberfall in einem Berliner Kaufhaus im Jahre 2014 beteiligt war, hat nach Angaben der Staatsanwaltschaft „umfangreiche Aussagen“ gemacht, die seine mit ihm verwandten Mittäter belasteten.⁶

Manche Clans sind untereinander zerstritten und bekämpfen sich, schließen aber auch Allianzen, insbesondere über Eheschließungen.

Opfer und Zeugen von Straftaten werden im Rahmen informeller, unter Zwang stattfindender Streitschlichtung zunächst oft mit Appellen an die „Familienehre“ angesprochen, dann aber auch massiv eingeschüchtert und vom Kontakt mit staatlichen Behörden abgehalten. Dies geschieht sowohl außerhalb laufender staatlicher Verfahren als auch in Fällen, in denen bereits Anzeige erstattet wurde oder das Verfahren sich in einem späteren Stadium befindet. Dann werden Anzeigen zurückgezogen, Zeugen ändern ihre Aussage oder schweigen.⁷ Gelegentlich wird von den Modalitäten einer internen „Einigung“ berichtet mit der Aufforderung, das Verfahren nun nicht weiterzuführen. Manchmal werden auch Spielschulden mit Hilfe solcher Mechanismen eingetrieben.

Eine festgefügte Struktur für außergerichtliche Streitbeilegung im Strafrechtsbereich ist gegenwärtig nicht erkennbar. Die bekannt gewordenen Fälle echter Paralleljustiz (Gewalt, Einschüchterung von Opfern oder Zeu-

⁶ Vgl. den Bericht „79 Sekunden Schrecken“, Der Tagesspiegel 16.09.15, S. 10.

⁷ Neben unseren Erkenntnissen aus Interviews vgl. etwa den Bericht „„Es war nichts, es ist nichts“ – Tumulte in Kreuzberg um eine junge Mutter“, Der Tagesspiegel 14.01.15, S. 10 im Zusammenhang mit einer strafrechtlich auffälligen arabischstämmigen Familie.

gen) haben sich im engeren oder weiteren Familienkreis bzw. innerhalb von größeren Clans abgespielt.

Aus den Interviews geht hervor, dass strafrechtsrelevante Fälle vor allem in zwei Settings behandelt werden:

Meist finden Gespräche und Verhandlungen innerhalb/zwischen Kleinfamilien oder Großfamilien/Clans unter Einschaltung von Respektpersonen aus den Familien/Clans statt.

Vereinzelte kommt es zum Einsatz von neutralen Mediatoren aus den Communities (angesehene Personen, geschäftsmäßige Schlichter). Moscheen und Beratungsstellen werden selten angefragt bzw. verweigern eine eigene Tätigkeit und verweisen in aller Regel auf staatliche Mechanismen, mit Ausnahme der Salafisten. Die in Medien bekanntgewordenen „Friedensrichter“ werden offenbar in ihrer Bedeutung für das Gesamtfeld stark überschätzt, was ihr Geschäftsmodell fördern kann.

Aus alledem lässt sich eine kleine Typologie des Einsatzes von Drohungen und Gewalt bei Paralleljustiz ableiten:

- Spontane Gewaltausübung im engeren Familienkreis
- Planmäßige Gewaltausübung
 - in der Kleinfamilie
 - in der Großfamilie
 - in Clanstrukturen (fließende Grenzen zur OK).

1.4.2. Bereich Familienrecht

Im Familienrechtsbereich ist nach Falllagen zu unterscheiden. Allgemeine Familienberatung und Konfliktschlichtung findet innerhalb von Familien und Clans, in Moscheen und mit anderen religiösen Akteuren sowie mit Hilfe

zivilgesellschaftlich-säkularer Akteure statt. Das betrifft unterschiedliche Communities, z.B. auch Roma-Communities.

1.4.3. Motivationen

Die Motivationen für außergerichtliche Streitschlichtung, die in Paralleljustiz umschlagen kann, sind vielfältig. Für passgenaue Maßnahmen ist es unerlässlich, die jeweils spezifischen Motivationen zum Ausgangspunkt zu nehmen. Sie lassen sich in drei Kategorien unterteilen:

1.4.3.1. Kulturelle Prägungen

Kulturelle Prägungen sind das bei weitem wichtigste Element von Paralleljustiz. Sie stützt sich auf enge Bindungen in patriarchalisch geformten Großfamilienverbänden mit stark ausgeprägter interner sozialer Kontrolle. Den Individuen, insbesondere den weiblichen Angehörigen, wird wenig oder überhaupt keine Selbständigkeit zugebilligt. Im Konfliktfall entscheiden Männer über Frauen. Hinzu kommt die Prägung durch eine Schamkultur, in der das Eingeständnis eigenen Fehlverhaltens und die öffentliche Austragung von Konflikten als Ehrverlust gelten. Zudem werden Familienkonflikte entsprechend der Kultur der Herkunftsregion als reine Privatsache angesehen, in die sich der Staat nicht einzumischen habe. Immer wieder war zu hören, dass bei Interventionen, z.B. in Fällen häuslicher Gewalt/Drogen- oder Spielsuchtproblemen/Scheidungen, auch Vermittler aus dem Communities bedroht werden („mischt Euch nicht in unsere Angelegenheiten ein“). Ein erhebliches Konfliktpotential besteht im Hinblick auf gewaltbereite Clanmitglieder, die sich z.B. gegen Scheidungswünsche von Ehefrauen stellen und potentielle Helfer bedrohen und auch schon Gewalt gegen hilfsbereite Imame ausgeübt haben.

Die in vielen Herkunftsstaaten gewonnene Lebenserfahrung lässt den Staat und seine Organe als feindliches Unterdrückungsinstrument erscheinen. Die Erfahrung rechtsstaatlicher Verhältnisse und der Möglichkeit, eigene Rechte in diesem Rahmen durchsetzen zu können, muss erst verinnerlicht werden. Je weniger Kontakt mit der Umgebungsgesellschaft besteht, desto weniger werden solche Erfahrungen gewonnen.

Insbesondere bei Gewaltdelikten, die nach dem Selbstverständnis der Beteiligten auch ehrverletzende Aspekte aufweisen, werden die Sanktionen des deutschen Rechtssystems oft als zu milde empfunden. Andererseits stoßen die Mechanismen weitgehend öffentlicher Verfahren und das Ansinnen, die eigene Schuld einzugestehen, wegen der damit verbundenen Verletzung der Schamkultur („öffentliche Schande“) auf verbreitete Ablehnung.

1.4.3.2. Folgen von Migrationsvorgängen

In segregierten Milieus herrscht häufig Unkenntnis über die Grundsätze des deutschen Rechts und die Zugänge zu seinen Durchsetzungsmechanismen. Das gilt vor allem für das Familienrecht. Verbreitete Unkenntnis besteht auch hinsichtlich des Schutzauftrags und der Handlungsmöglichkeiten von Sozialbehörden. Insbesondere die Jugendämter sind ein weit verbreiteter Angstfaktor. Die Angst vor einer schnellen Herausnahme von Kindern aus der Familie erzeugt massiven Druck auf Schlichtungsprozesse, z.B. im Zusammenhang mit Scheidungsanliegen von Ehefrauen in der Folge von Misshandlungen durch den Ehemann oder dessen Vernachlässigung familiärer Verpflichtungen.

Mangelnde Sprachkenntnisse, insbesondere bei Frauen, erschweren den Zugang zu staatlichen Institutionen und vielen NGOs. Auch Diskriminierungserfahrungen und Unverständnis beim Kontakt mit staatlichen Stellen

wegen fehlender interkultureller und sprachlicher Kompetenzen schrecken davon ab, nötigenfalls staatliche Hilfe in Anspruch zu nehmen.

Die mangelnde Integration von Teilen der ersten Einwanderergeneration führt zu internen Konflikten im Generationenwandel. Als insoweit typisch wird die Situation in Familien von kaum Deutsch sprechenden, oft aus bildungsfernen ländlichen Verhältnissen stammenden Eingewanderten benannt, die häufig Sozialunterstützung beziehen und damit interne Autorität verlieren, im Konflikt mit vergleichsweise gut ausgebildeten und integrierten Kindern, die sich nicht mehr dem überkommenen Sittenkodex unterwerfen wollen und sich sogar für ihre Eltern schämen. Dann wird oft massiver Druck ausgeübt, um die traditionellen Verhältnisse wiederherzustellen („Gehorsamspflicht“ der Kinder).

Ein weiteres Konfliktpotential beruht auf kollidierenden sozialen Rollenerwartungen insbesondere bei Ehen zwischen im Inland sozialisierten Frauen und eingewanderten, patriarchalisch sozialisierten Ehemännern, die ihren faktischen Rollenverlust immer wieder durch Gewaltanwendung kompensieren wollen.

Ein spezifisches, Straf- und Familienrecht gleichermaßen betreffendes Phänomen sind Zwangsehen⁸, die insbesondere im Zusammenhang mit aufenthaltsrechtlichen Fragen auftreten. Hier lebende Großfamilienmitglieder werden gezwungen, einen Familienangehörigen aus dem Ausland zu heiraten, um ihm einen Aufenthalt in Berlin zu verschaffen. Ein Inter-

⁸ Vgl. hierzu etwa Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Konzeption und Redaktion: Deutsches Institut für Menschenrechte), Zwangsverheiratung in Deutschland, Baden Baden 2007 (Nomos); Sütcü, Filiz, Zwangsheirat und Zwangsehe, Frankfurt a.M. 2009 (Peter Lang).

viewpartner von Staatsseite mit langjähriger einschlägiger Erfahrung hat dieses Phänomen als häufig auftretendes „Kernproblem“ beschrieben.

Die mangelnde Bereitschaft zur Offenlegung von Straftaten kann insbesondere bei Drittstaatsangehörigen (Nicht-EU-Ausländern) zudem darauf beruhen, dass bei schwereren Straftaten aufenthaltsrechtliche Folgen zu erwarten sind, welche die gesamte Großfamilie belasten können, z.B. durch Wegfall finanzieller Zuwendungen für notleidende Familienangehörige im Herkunftsstaat.

Ein technischer Aspekt betrifft die mangelnde Anerkennung deutscher den Familienstatus betreffender Entscheidungen in einigen Herkunftsstaaten oder deren mangelnde soziale Akzeptanz. Dann werden außerstaatliche Mechanismen in Gang gesetzt, die in Paralleljustiz umschlagen können.

1.4.3.3. Religiöse Prägungen

Das Bemühen um eine gütliche Konfliktlösung wird z.B. im Islam auch als religiös erwünscht angesehen. Dies kann grundsätzlich positiv bei der Konfliktlösung wirken, jedoch auch in Paralleljustiz umschlagen, insbesondere wenn die entsprechenden kulturellen Faktoren vorliegen.

Ein spezifisches Feld eröffnet sich bei in Deutschland nicht rechtlich, aber sozial wirksamen religiösen Eheschließungen und -scheidungen. Staatliche Gerichte können in solchen Fällen allenfalls vermögensrechtliche Aspekte dieser Eheschließungen behandeln; der Weg zur außergerichtlichen Streitbelegung ist im Konfliktfall unvermeidlich. Nicht immer sind sich die Beteiligten im Klaren darüber, dass die bloße religiöse Eheschließung in Deutschland keine durchsetzbaren Rechte verleiht. Andere, insbesondere junge Leute, greifen bewusst zu diesem Mittel, um einerseits rechtliche Verpflichtungen zu vermeiden (Geldmangel, Befürchtung hoher Kosten bei

einer Scheidung), andererseits eine sozial akzeptierte Basis für das Zusammenleben zu schaffen.

Islamisch-religiöse Eheschließungen finden teils zusätzlich zur deutschen Zivilehe statt, in manchen muslimischen Communities zu erheblichen Teilen aber auch ohne parallele Zivilehe. Viele Imame und Moscheevereine, insbesondere mit ethnischem Hintergrund vom Balkan und aus der Türkei, fordern den Nachweis einer Zivilehe vor der religiösen Eheschließung; im arabischen und kurdischen Spektrum ist dies nur teilweise der Fall. In salafistisch orientierten Moscheen wird nach übereinstimmenden Berichten keine Rücksicht auf die deutsche Rechtslage genommen.

Die Folgen solcher islamisch-religiösen Ehen betreffen zumindest im muslimischen Spektrum nicht nur religiös-soziale Aspekte, sondern auch Rechtsfragen (Dispositionen über Ehegattenvermögen, Brautgabevereinbarungen, Zahlungen für einvernehmliche Ehescheidungen seitens der Ehefrau, Arrangements hinsichtlich Unterhalt und Sorgerecht für Kinder). Der in der Praxis häufigste Fall ist das (religiöse) Scheidungsbegehren von Ehefrauen im Zusammenhang mit der Vernachlässigung von Familienaufgaben und häuslicher Gewalt durch Ehemänner. Manche, aber nicht alle islamisch-religiösen Milieus erkennen die Ehescheidung durch deutsche Gerichte als Äquivalent zur islamischen Scheidung an. In Fällen nur religiös geschlossener Ehen steht nur der Weg zu religiösen Autoritäten offen, wenn die Scheidung aus religiösen oder sozialen Gründen gewünscht wird. Hier sind fast ausschließlich Frauen betroffen, weil die Männer eine nicht mehr gewünschte Ehe letztlich durch einseitigen Verstoßungsakt (Talaq) beenden können.

Hier sind sich die Akteure dessen bewusst, dass ihre „Entscheidungen“ in Deutschland in Statussachen rechtlich bedeutungslos sind, und dass sie keine Möglichkeiten haben, die gefundenen Lösungen gegen den Willen der Beteiligten durchzusetzen. Andererseits ist weithin unbekannt, dass wesentliche Aspekte traditioneller islamischer Eheverträge mit dem deut-

schen Familienrecht grundsätzlich kompatibel sind, z.B. die vereinbarte Zahlung einer (moderaten) Brautgabe. Dies kann z.B. dann Bedeutung gewinnen, wenn die in Deutschland erfolgte Eheschließung auch in Herkunftsstaaten anerkannt werden soll, zu denen noch intensive familiäre Bindungen bestehen. Viele Akteure sind außerordentlich interessiert an Information über die deutsche Rechtsordnung und Behördentätigkeit, Professionalisierung bei der Streitschlichtung und Entlastung durch Staat und NGOs. Sie versuchen, bestehende Konflikte tragfähig und verträglich zu lösen, sind aber häufig personell und inhaltlich überfordert.

Probleme im Sinne von Paralleljustiz entstehen bei Ausübung starken, oft unausweichlichen sozialen Drucks vor dem Hintergrund patriarchalischer Prägungen und einer „Schamkultur“, die ein Offenlegen „interner“ Konflikte meidet und die hierzulande starke Rolle des Staates als Schutzinstrument für Schwächere nicht kennt oder ablehnt. Solche Probleme werden von sehr vielen Befragten aus Communities, NGOs und von Staatsseite als erheblich bezeichnet, insbesondere in arabischen und kurdischen Milieus. Hierbei geht es wie erwähnt häufig um Fälle häuslicher Gewalt und Vernachlässigung familiärer Verpflichtungen durch Ehemänner, auch in Verbindung mit Drogensucht oder Glücksspiel. Wenn Ehefrauen religiöse Scheidungen wünschen, kommt es teils zu Forderungen, neben der Rückzahlung der erhaltenen Brautgabe bzw. dem Verzicht auf eine Zahlung auch noch weitere Beträge zu entrichten oder auch auf nacheheliche Rechte zu verzichten, die nach deutschem Recht zugesprochen wurden (z.B. nachehelicher Unterhalt).

Nach vielen Berichten finden sich Moscheen/Imame, die sich an der Vereinbarung polygyner religiöser Ehen beteiligen, wenngleich die meisten Befragten dies als Verstoß gegen den Islam ablehnen, weil damit die Frauen in Deutschland rechtlich schutzlos sind.

Nach geltendem deutschem Recht können solche „Ehen“ nicht verboten werden; sie sind rechtlich schlicht nicht existent, können jedoch soziale Wirkungen auslösen. Manchmal wissen die Erst- oder Zweitfrau nichts vom Bestehen weiterer Ehen. Manchmal werden bestehende Ehen auch verheimlicht, um nicht offenzulegen, dass Bedarfsgemeinschaften mit sozialrechtlich nachteiligen Folgen vorliegen. Imame, die sich auch an solchen „Eheschließungen“ beteiligen, begründen dies teils damit, dass sie ein Leben der Beteiligten in „Unzucht“ vermeiden wollen und ihm einen islamisch-normativ akzeptierten Rahmen geben möchten. In salafistischen Moscheen werden ohnehin keine Gedanken an die Vorstellungen deutschen Rechts verschwendet. Auch in diesen Falllagen steht nur der Weg zu außergerichtlicher Streitbeilegung offen.

In salafistischen Milieus wird die deutsche Rechtsordnung generell als „menschengemachtes Recht“ abgelehnt; anerkannt wird nur die als gottgegeben angesehene islamische Ordnung. Hier wird zunehmend versucht, eine soziale und institutionelle Gegenwelt aufzubauen. Diese Entwicklung ist in Berlin nicht neu, Ansätze sind jedenfalls seit der Jahrhundertwende erkennbar.

1.5. Konkurrenz der Akteure

Zwischen den Akteuren herrscht anscheinend lebhafte Konkurrenz. Das betrifft sowohl Moscheen untereinander – einige handhaben religiöse Eheschließungen und -scheidungen recht formal, andere sehr freihändig –, als auch zwischen Clanoberhäuptern, die alle anderen Akteure weitgehend nicht anerkennen und teils bedrohen, sowie zwischen Moscheen und „freien“ religiösen Schlichtern, die sich gegenseitig Inkompetenz und Opportunismus vorwerfen. Manche Akteure kooperieren mit staatlichen Behörden, viele jedoch auch nicht. Andererseits wird von vielen Befragten mangelnde Kooperation mit staatlichen Behörden beklagt.

Im muslimisch-religiösen Spektrum finden sich auch Formen der Zusammenarbeit, welche die innere Pluralität des Islams zur Konfliktlösung nutzen. So wird von Fällen berichtet, in denen arabische Muslime die Hilfe hanafitischer Türken gesucht haben, wenn eine Eheschließung ohne das Einverständnis des Vaters der Braut vorgenommen werden sollte, was andere Schulen, die im arabischen Spektrum verbreitet sind, nicht zulassen.

1.6. Empfehlungen

Die Empfehlungen der Zusammenfassung decken sich mit denjenigen im folgenden Text der Detailstudie (unten 7.).

2. Das Projekt

2.1. Forschungsauftrag

Die vorliegende Studie stützt sich auf Vorgespräche in der Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz am 1.4.2014 und am 9.10.2014 sowie auf das von der Verwaltung vorgelegte Papier „Forschungsprojekt „Paralleljustiz“, welches das wesentliche Erkenntnisinteresse des Landes Berlin beschreibt. Das Papier macht deutlich, dass einerseits außergerichtliche Konfliktbeilegung grundsätzlich wünschenswert ist und von der deutschen Rechtsordnung dementsprechend unterstützt wird. Anderes gilt dort, wo Beteiligte unzulässig unter Druck gesetzt werden, wo zwingendes deutsches Recht missachtet wird und „Gegenstrukturen“ zu den Institutionen des Rechtsstaats aufgebaut werden („Paralleljustiz“). Derartige Phänomene sind aus dem Bereich der Organisierten Kriminalität (OK) seit langem bekannt.

Ein insgesamt neueres Phänomen ist hingegen außergerichtliche Streitbeilegung mit spezifischen kulturellen oder religiösen Prägungen in Milieus von Zuwanderern, die aus unterschiedlichen Gründen keinen Zugang zu inländischen Institutionen suchen oder finden. Besonders betroffene Rechtsbereiche sind das Familienrecht und das Strafrecht. Hierauf sollte sich die Untersuchung konzentrieren.

Die Studie muss sich angesichts des vorgesehenen Zeit- und Kostenrahmens auf exemplarische Gruppen und Falllagen konzentrieren, anhand derer die vom Land Berlin formulierten Fragen so beantwortet werden können, dass ihre Ergebnisse verallgemeinert werden und in konkrete administrative Maßnahmen umgesetzt werden können. Die erwünschte Bestimmung, wo die festgestellten alternativen Konfliktlösungsmechanismen mit der deutschen Rechtsordnung kollidieren und in welchem Umfang Reaktionsbedarf besteht, sowie die Entwicklung von Reaktionsmöglichkeiten ste-

hen in einem unauflöslichen inneren Zusammenhang und können sinnvoll und ressourcenschonend nur gemeinsam bearbeitet werden. Genau hierin soll der Schwerpunkt unserer Studie liegen.

2.2. Erkenntnisse aus dem Ausland und aus anderen deutschen Bundesländern

Unsere Ergebnisse aus mehrjähriger Forschung in Deutschland und anderen europäischen Staaten haben gezeigt, dass die Problemlagen eine starke lokale/regionale Komponente ausweisen, je nach dem spezifischen Hintergrund der betroffenen Bevölkerungsgruppen und den rechtlichen und sozialen Rahmenbedingungen, in denen sie leben. Will man die Gefahren der Paralleljustiz wirksam bekämpfen, ist es deshalb erforderlich, die örtlichen Besonderheiten im Land Berlin in den Mittelpunkt zu stellen. Dies gilt sowohl für die Ursachenforschung als auch für die Konzentration oder den Ausbau präventiver Maßnahmen und Einrichtungen.

Das Forschungsdesign basiert zum einen auf den gegebenen finanziellen und engen zeitlichen Rahmenbedingungen. Für die Auswahl der Methoden und den inhaltlichen Aufbau der auf die Bezugsgruppen zugeschnittenen Leitfadeninterviews konnten wir auf unseren einschlägigen Forschungserkenntnissen aus mehreren deutschen und internationalen Projekten aufbauen:

- a)** Das EU-geförderte europaweite Projekt RELIGARE (2010-2013); Prof. Rohe leitete hierbei die Arbeitsgruppe Family and the Law, die sich mit Feldforschung und juristischen Analysen religiös-kultureller außergerichtlicher Streitbeilegung in 6 bzw. 8 Mitgliedstaaten der EU befasste.⁹

⁹ Vgl. das Arbeitspapier Rohe, Mathias, Alternative Dispute Resolution under the Auspices of Religious Norms vom Januar 2011, abrufbar unter

- b) Die Arbeitsgruppe „Paralleljustiz“ im bayerischen Ministerium für Justiz und Verbraucherschutz, die im Jahre 2012 eingerichtet wurde, und die ihre inhaltliche Fortsetzung in einer länderoffenen Arbeitsgruppe zur Verhinderung von rechtsstaatlich problematischer „Paralleljustiz“ im Auftrag der Konferenz der Justizministerinnen und Justizminister der Länder auf der Grundlage eines entsprechenden Beschlusses der Justizministerkonferenz fortgesetzt wurde; Prof. Rohe hat dort mitgearbeitet.
- c) Forschung von Prof. Rohe in muslimischen Communities u.a. in Kanada, dem UK, Frankreich, Belgien und Österreich.¹⁰

<http://www.religareproject.eu/system/files/Alternative%20Dispute%20Resolution%20by%20Rohe%20e-version.pdf> (26.09.2015); RELIGARE (Religious Diversity and Secular Models in Europe), Summary Report on the RELIGARE Project, 2013, abrufbar unter http://www.religareproject.eu/system/files/RELIGARE%20Summary%20Report_0.pdf (04.11.15)

¹⁰ Vgl. Rohe, Mathias, Shariah in Europe, in: Cesari, Jocelyne (Hrsg.), The Oxford Handbook of European Islam, Oxford 2015, S. 656-700; vgl. auch Bakht, Natasha, Arbitration, Religion and Family Law: Private Justice on the Backs of Women, National Association of Women and the Law Ottawa, March 2005; Bakker, L.G.H. et al., Sharia in the Netherlands: A study of Islamic counselling and conflict resolution among Muslims in the Netherlands, Radboud University Nijmegen, Institute for Cultural Anthropology and Development Studies 2010; Bano, Samia, Muslim Women and Shari'ah Councils: Transcending the Boundaries of Community and Law, Basingstoke 2012; Douglas, Gillian/Doe, Norman/Gilliat-Ray, Sophie/Sandberg, Russell/Khan, Asma, Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts, Cardiff June 2011 (Cardiff University); Keshavjee, Mohamed A., Islam, Sharia and Alternative Dispute Resolution, London/New York 2014; Malik, Maleiha, Minority Legal Orders in the UK, London 2012; Saris, Anne/POTVIN; Jean-Mathieu/Bendriss, Naïma/Ayotte, Wendy/Amor, Samia, Étude de cas auprès de Canadiennes musulmanes et d'intervenants civils et religieux en resolution de conflits familiaux, Montréal 2007; Shah, Prakash/Foblets, Marie-Claire, Rohe, Mathias (Hrsg.), Family, Religion and Law, Abingdon 2014; van Rossum, Wibo, Religious Courts Alongside Secular

- d) Erkenntnisse aus einer Tagung zu „Legal Pluralism and Human Rights within Family Disputes in Europe“ am 26./27.10.2015 an der Universität Gent mit noch unveröffentlichten Ergebnissen aus empirischer Forschung in den Niederlanden, Belgien, dem UK, Dänemark, Finnland, Italien, Spanien und Griechenland.

2.3. Forschungsdesign und Methodik

Das Projekt wurde auftragsgemäß im Zeitraum vom 1. Januar bis 31. Oktober 2015 durchgeführt.

Das von der Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz bei der Beauftragung der vorliegenden Studie vorgelegte Papier macht deutlich, dass eine belastbare Zahlenerhebung aus methodischen und finanziellen Gründen nicht zu realisieren ist. So fehlen jegliche statistische Daten beispielsweise darüber, wie viele Rechtsstreitigkeiten vor staatlichen Gerichten bzw. Strafverfolgungsfälle mit muslimischen Beteiligten durchgeführt werden, um Vergleiche mit außergerichtlichen Mechanismen anstellen zu können. Auch war eine quantitative Dunkelfeldforschung nicht realisierbar. Informelle außergerichtliche Verfahren werden meist überhaupt nicht registriert.

Der vom Land Berlin formulierte Ansatz einer Aufhellung von Normkonflikten und Präventionsmaßnahmen erforderte aber auch keine derartige quantitative Analyse. Alleine zielführend war hier die Systematisierung für

State Courts: The Case of the Turkish Alevites, Law, Social Justice & Global development 2/2008, 1-17; allg. Berger, Maurits (Hrsg.), Applying Shari'a in the West, Leiden 2013 (Leiden University Press);

Büchler, Andrea, Islamic Law in Europe? Legal Pluralism and its Limits in European Family Laws, Farnham 2011; Grillo, Ralph, Ballard, Roger, Ferrari, Alessandro, Hoekema, André, Maussen, Marcel, and Shah, Prakash (Hrsg); Legal Practice and Cultural Diversity. Farnham and Burlington 2009.

das Land Berlin typischer Problemlagen und der damit verbundenen Rechtsfragen. Darauf aufbauend können in weiteren Schritten präventive und repressive Maßnahmen entwickelt werden.

Hierfür genügte es, in einer repräsentativen Gruppe festzustellende typische Falllagen aufzudecken und aus diesen Erkenntnissen Felder für mögliche Reaktionsmaßnahmen zu beschreiben und gegebenenfalls zu entwickeln. Dieser Ansatz, der das Schutzbedürfnis Beteiligter und die Stabilität der Rechtsordnung zum Ausgangspunkt nimmt, hatte zudem den Vorzug, dass einerseits bestehende Probleme klar zutage gefördert werden konnten, ohne dass andererseits bestimmte Bevölkerungsgruppen stigmatisiert und unter Pauschalverdacht gestellt werden.

Unsere vorherigen Forschungen hatten gezeigt, dass beispielsweise unter Muslimen tiefgreifende Meinungsunterschiede über die Sinnfälligkeit, Methoden und Akteure außergerichtlicher Streitbeilegung herrschen. Nur solche Forschung, die glaubhaft deutlich machen kann, dass die Bekämpfung von Paralleljustiz ein gemeinsames Anliegen ist, gewinnt Zugang zu belastbaren Informationen und kann darauf aufbauend Strategien entwickeln, welche gutwillige Akteure einbinden und die grundsätzlich positiven Aspekte außergerichtlicher Streitbeilegung im Rahmen des staatlichen Rechts stärken kann. Nur so kann auch der Paralleljustiz wirksam entgegengetreten werden.

Die Berliner Bevölkerungszahlen, der bisherige wissenschaftliche Erkenntnisstand und die Zugangsmöglichkeiten der hier befassten Wissenschaftler legten es deutlich nahe, die Untersuchung auf die Bevölkerungsgruppe von Muslimen mit unterschiedlichem (arabischem, kurdischem, türkischem, südasiatischem, balkanstaatlichem) ethnischen und kulturellen Hintergrund zu fokussieren. Gerade hinsichtlich dieser (in sich heterogenen) Bevölkerungsgruppe kann die Studie zu allseitig nützlichen Klärungen beitragen: Konkret benannte Problemlagen betreffen nicht die gesamte Bevölkerungsgruppe; so können zugleich bestehende Probleme sachorientiert an-

gegangen und mögliche Pauschalisierungen und Stigmatisierungen widerlegt werden.

Der empirische Teil dieser Studie basiert maßgeblich auf 93 detaillierten, offenen¹¹ Leitfadeninterviews mit Angehörigen arabisch-kurdischer Familien und Clans (u.a. mit Clanführern, aber auch anderen Angehörigen mit Einblicken in kriminelle Aktivitäten), der muslimischen Communities in Berlin (religiöse und nicht-religiöse Akteure und Beteiligte unterschiedlicher Konfessionen und Ethnien¹², Experteninterviews), sowie auf Experteninterviews mit Vertretern von Polizei, Staatsanwaltschaft und Justiz, sonstiger Verwaltung und säkularen NGOs. aus Justiz, Polizei, sonstiger Verwaltung und NGOs, sowie einzelnen Experten-Vergleichsinterviews im Hinblick auf die Berliner Roma-Communities.¹³ Die Interviews dauerten meist zwischen einer und vier Stunden (im Einzelfall zwischen 30 und 270 Minuten), wobei zahlreiche Teilnehmer mehrmals interviewt wurden. Darüber hinaus wurden elf Gruppensitzungen mit drei bis zehn Teilnehmern, und ein Gruppentreffen mit mehr als fünfzig weiblichen Teilnehmern im Bereich religiöser Organisationen veranstaltet. Zudem erfolgte die Teilnahme an der Gruppensitzung einer säkularen NGO.

Die Interviews wurden innerhalb der muslimischen Communities zum größten Teil (67) von Dr. Mahmoud Jaraba durchgeführt, der exzellente Zugän-

¹¹ Die Themenschwerpunkte wurden je nach zu erwartender Expertise zugeschnitten, stets ergänzt um offene Fragen hinsichtlich der Gesamtstudie.

¹² Neben Deutschen wurden Interviewpartner mit familiärer Herkunft aus Bosnien-Herzegowina, Albanien, Mazedonien, der Türkei, verschiedenen arabischen Staaten (Marokko, Tunesien, Ägypten, Palästina, Jordanien, Syrien, Libanon), Pakistan und Bangladesh befragt.

¹³ Im Einzelnen wurden interviewt: 35 Imame und Vertreter religiöser Organisationen; 18 Clanführer und -mitglieder; 22 Mitglieder säkularer NGOs; 11 in Justiz, Polizei, Verwaltung und Rechtsanwaltschaft Tätige; 4 Personen mit Einblick in das Drogenhandelmilieu; 3 Wissenschaftler und Journalisten.

ge zu den Befragten und ihren Milieus gefunden hat. Insgesamt 26 Interviews in den muslimischen Communities sowie mit Experten aus den Roma-Communities, der Berliner Justiz, Polizei, sonstiger Verwaltung und NGOs führte Prof. Dr. Rohe.

Wegen der stets spürbaren hohen Sensitivität des Forschungsgegenstandes waren sich die Forscher über die Möglichkeit im Klaren, interessen geleitete oder irreführende Informationen zu erhalten. Tatsächlich war bei einigen Interviewpartnern ein ergebnisorientiertes Agieren erkennbar: Sie sagten lediglich das aus, was wir ihrer Meinung nach hören wollten. Deshalb wurden verschiedene Strategien angewandt, um die Wahrscheinlichkeit belastbarer Aussagen zu erhöhen. So kommunizierten wir auch in erheblichem Umfang mit „gewöhnlichen“, nicht unmittelbar betroffenen Angehörigen/Beobachtern der Communities und mit Betroffenen aus den traditionell orientierten Milieus ohne Amt oder herausgehobene soziale Position. Weiterhin haben wir die Informationen, die wir von mindestens drei verschiedenen Quellen erhalten haben, mehrfach überprüft, um Fehlinformation und Propaganda zu vermeiden und sicherzustellen, dass unsere Interview-Teilnehmer ein realistisches Bild davon zeichnen, was sich innerhalb der Communities ereignet.

Um eine derartige Untersuchung erfolgreich vorzunehmen, wurden vertrauensbasierte Beziehungen mit muslimischen Schlüsselfiguren und zivilgesellschaftlichen Akteuren aufgebaut und gepflegt. Einige von ihnen konnten wegen der schon seit vielen Jahren bestehenden intensiven Kontakte sofort identifiziert und kontaktiert werden. Während der ersten zwei Monate lernten wir weitere solcher muslimischen Schlüsselfiguren in Neukölln kennen, was es uns ermöglichte, zügig einen Zugang zu anderen religiösen Vertretern und Clan-Mitgliedern in weiteren Teilen der Stadt zu erhalten, insbesondere in Wedding, Moabit und Kreuzberg. Es wurde eine „Schneeball-Methode“ angewandt, in der dem Interview-Teilnehmer aufgegeben wurde, zusätzliche Kontakte zu nennen. Diese Methode half uns dabei, potentielle Interview-Partner zu finden; ungeachtet der Tatsache, dass sie über ganz

Berlin verteilt waren, wurde es im Rahmen unserer Forschungen schnell deutlich, dass sie untereinander in Kontakt stehen. Die ersten Interviewpartner stellten uns nicht nur eine Liste weiterer potentieller Interview-Partner zusammen, sondern machten uns auch mit diesen Mitgliedern bekannt und übergaben uns Kontaktinformationen der Schlüsselfiguren. Daran anschließend bauten wir persönliche Beziehungen mit denjenigen Mitgliedern auf, die an unserem Projekt teilgenommen haben.

Bereits zu Beginn der Untersuchungen wurde klar, dass die Anonymisierung der erhobenen Aussagen zwingend erforderlich ist. Ein erheblicher Teil der Interviewpartner hätte andernfalls den Kontakt von vornherein verweigert. Die meisten anderen waren jedenfalls zu offenen Aussagen nur unter dieser Voraussetzung bereit.

Erstaunlich und für die Zwecke dieser Studie außerordentlich hilfreich war unter diesen Voraussetzungen die große Offenheit vieler Interviewpartner. Sehr viele Interviewpartner bestätigten einen insgesamt hohen Problemdruck. Die Einholung der hier vorliegenden Studie hat große Hoffnungen auf dringend benötigte Informationen über den geltenden Rechtsrahmen und die Möglichkeiten außergerichtlicher Streitbeilegung offenbart. Von allen Seiten außerhalb der nicht religiös agierenden Clans wurde Informationsaustausch und – hier nicht völlig einheitlich – die Intensivierung von Kooperationen zum Schutz Schwächerer und zur Schaffung rechtsstaatlicher Verhältnisse dringend angemahnt. Das betrifft auch die Roma-Communities, die weitgehend in besonders prekären Verhältnissen leben.

Die Zahl und Dichte der Interviews übersteigt bei weitem die bisherigen einschlägigen Forschungen in Deutschland. Voraussetzung für offene, vertrauensvolle Gespräche war fast durchgängig die Zusicherung von Anonymität. Unterlagen über die Interviews wurden erstellt, müssen jedoch aus Gründen des Datenschutzes bei den Erstellern der Studie verbleiben. Für die Zwecke dieser Studie ist die Benennung konkreter Personen aber auch entbehrlich: Maßgeblich ist, ob und inwieweit übereinstimmende Aussagen

getroffen wurden, um punktuelle Erscheinungen und Tagesaktualitäten von breiteren und längerfristigen Trends unterscheiden zu können.

Unsere bisherigen Erkenntnisse aus Forschungen in Bayern, anderen deutschen Bundesländern und im Ausland legen nahe, dass Phänomene der Paralleljustiz ihre Ursache in erheblichem Umfang in den besonderen kulturellen Prägungen bestimmter Bevölkerungsgruppen haben.¹⁴ Deshalb empfahl es sich, als eine zweite Vergleichsgruppe die religiös und kulturell sehr vielfältigen Communities der Roma in Berlin in den Blick zu nehmen, um herauszufinden, welche Hintergründe für die außergerichtliche Streitbeilegung maßgeblich sind, und inwiefern die religiöse Orientierung eine Rolle spielt. Dies ist deshalb bedeutsam, weil Maßnahmen für die Öffnung von Zugängen zu staatlicher/staatlich verantworteter Konfliktlösung und zur Verhinderung von Paralleljustiz nur dann zielgerichtet entwickelt werden können, wenn die Ursachen für außergerichtliche Streitbeilegung zutreffend ergründet werden. Der Zuschnitt der Studie und die Zugangsmöglichkeiten¹⁵ erlaubten nur eine kleine Zahl von Experteninterviews, die aber in den Grundtendenzen sehr aussagekräftige Aussagen erbrachten.

Viele der Interviews enthalten die subjektive Sicht der Interviewten hinsichtlich der Verhältnisse bzw. die Wiedergabe solcher subjektiven Sichten. Das betrifft maßgeblich ein verbreitetes Misstrauen gegenüber bestimmten staatlichen Einrichtungen in den untersuchten Communities, aber auch die Sicht mancher staatlichen Akteure auf diese. Es konnte nicht Aufgabe die-

¹⁴ Vgl. nur Rohe, Mathias, Alternative Dispute Resolution under the Auspices of Religious Norms, Januar 2011, abrufbar unter <http://www.religareproject.eu/system/files/Alternative%20Dispute%20Resolution%20by%20Rohe%20e-version.pdf>; Rohe, Mathias, Shariah in Europe, in: Cesari, Jocelyne (Hrsg.), The Oxford Handbook of European Islam, Oxford 2015, S. 656-700.

¹⁵ Der Organisationsgrad unter den Roma in Berlin ist gegenwärtig äußerst gering, Zugänge „von außen“ schwierig. Auf Angebote, Interviews gegen Entgelt zu führen, sind wir nicht eingegangen, schon wegen der Gefahr ergebnisgeleiteter Aussagen.

ser Studie sein, etwa den Realitätsgehalt solcher Sichtweisen zu überprüfen. Entscheidend ist die Erkenntnis, dass solche Vorbehalte in erheblichem Umfang existieren und einen zielführenden Austausch von Informationen und von Kooperation behindern können. Deshalb wurde ihnen hier vergleichsweise breiter Raum gegeben.

Wichtig ist festzuhalten, dass Paralleljustiz für keine ethnisch, kulturell oder religiös definierte Bevölkerungsgruppe typisch ist. Bürgern und Bewohnern Deutschlands und Berlins nutzen nötigenfalls in großer Mehrheit die Mechanismen rechtsstaatlicher Konfliktlösung. Exakte Zahlen oder quantitative Repräsentativität lassen sich auch aus unseren empirischen Erkenntnissen nicht ableiten. Keiner der Experten aus den Communities, NGOs oder von Staatsseite konnte auch nur annähernd belastbare Fall- oder Prozentzahlen für Erscheinungen der Paralleljustiz benennen. Das ist auch schon deshalb unmöglich, weil es sich weitgehend um ein Dunkelfeld handelt, keine einheitliche Definition verbreitet ist und auch im staatlichen bzw. öffentlich zugänglichen Bereich keine Statistiken über den kulturellen, ethnischen oder religiösen Hintergrund von Beteiligten geführt werden. Prozentuale Angaben auf der Basis nicht-repräsentativer Erhebungen verbieten sich auch deshalb, weil erfahrungsgemäß die zentral bedeutsame Aussage, dass es sich allenfalls um Trendangaben handelt, in der Öffentlichkeit nicht wahrgenommen wird. Sie würden das wissenschaftliche Ergebnis auch deshalb verfälschen. Allerdings konnten wir feststellen, dass Paralleljustiz in Berlin nicht nur ein marginales Phänomen darstellt. Sie belastet das Leben vieler Menschen im Land teilweise massiv. Betroffen sind vor allem sozial schwache Mitglieder von patriarchalisch strukturierten Familien und Clans mit wenig Kontakt zur Mehrheitsgesellschaft und ihren Institutionen. Dies wird im Folgenden ausführlich erläutert.

3. Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz im Straf- und Familienrechtsbereich

Paralleljustiz muss von rechtlich und gesellschaftlich erwünschten oder neutralen Formen der außergerichtlichen Streitbeilegung unterschieden werden. Außergerichtliche Streitbeilegung in Strafsachen findet sich beispielsweise bei Taten unter Jugendlichen oder innerhalb von Familien in allen Bevölkerungsteilen, weil Strafverfahren als belastend empfunden werden. Ähnliches gilt für viele Fälle familiärer Streitigkeiten.

Außergerichtliche Streitbeilegung ist in solchen Fällen nach deutschem Recht grundsätzlich zulässig, teils sogar erwünscht oder gar gefordert. Unabdingbare Voraussetzung ist die Wahrung des geltenden Rechts. Der Begriff der Paralleljustiz hat sich aus Alltagsbeobachtungen entwickelt, die sehr unterschiedliche Phänomene außergerichtlicher Streitbeilegung betreffen. Er muss nach wissenschaftlichen Kriterien in einer praxistauglichen Weise definiert werden.

Unter außergerichtlicher Streitbeilegung verstehen wir hier alle Formen von Mediation und Schlichtung außerhalb von staatlich anerkannten Schiedsverfahren, die in den hier untersuchten Bereichen weitestgehend¹⁶ nicht zulässig sind. Korrespondierend hierzu verwenden wir für die eingeschalteten Personen den hier neutral zu verstehenden Begriff des „Schlichters“.

¹⁶ Grundsätzlich möglich sind sie bei vermögensrechtlichen Streitigkeiten; vgl. zu alledem Hötte, Franziska, Religiöse Schiedsgerichtsbarkeit, Tübingen 2013 (Mohr Siebeck), S. 195 ff. mit weiteren Nachweisen; für internationale Erfahrungen vgl. Helfand, Michael A., Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders, New York University Law Review 86 (November 2011), 1231-1305.

Auszugehen ist vom Schutzauftrag der staatlichen Rechtsordnung: Wo der Staat zwingende Rechtsvorschriften¹⁷ erlässt, muss die private Handlungs- und Gestaltungsfreiheit enden. Der staatliche Auftrag des Schutzes Schwächerer und der Aufrechterhaltung unerlässlicher gemeinsamer Verhaltensstandards muss konsequent verfolgt werden, um den Rechtsfrieden im Rahmen einer freiheitlichen, den Menschenrechten verpflichteten staatlichen Ordnung durchzusetzen. Wer diese Grenzen überschreitet, stellt sich gegen die staatliche Ordnung und muss zur Wahrung verlässlicher rechtsstaatlicher Verhältnisse im Alltag mit allen dem Rechtsstaat zur Verfügung stehenden Mitteln in die Schranken gewiesen werden. Nicht minder bedeutsam ist die effiziente Öffnung von Zugängen zu staatlicher und zivilgesellschaftlicher Hilfe für potentielle Opfer von Paralleljustiz. Dies ist von lokalen und regionalen Gegebenheiten abhängig.

Die Durchsetzung des staatlichen Schutzauftrags setzt auch voraus, den Handlungsspielraum derer zu respektieren, die sich innerhalb dieses Ordnungsrahmens bewegen und bewegen wollen. Unangemessene Duldsamkeit würde das hier beschriebene Ziel ebenso gefährden wie unbegründete Stigmatisierung. Vielmehr gilt es gerade, das in den von Paralleljustiz bedrohten Communities breit vorhandene positive Potential zur Kooperation zu nutzen und zu stärken.

Die Darstellung im familienrechtlichen Feld wurde bewusst deskriptiv angelegt. Gerade hier sind die Grenzen zwischen dem zwingenden deutschem Familienrecht und den Gestaltungsmöglichkeiten des dispositiven deutschen Rechts nicht immer völlig klar zu ziehen. So hat der Bundesgerichtshof Bestimmungen islamisch geprägter Eheverträge nach deutschem Recht

¹⁷ Für die hier behandelten Rechtsbereiche vgl. die Auflistung in BMJV, Gibt es eine Paralleljustiz in Deutschland?, S. 21 ff.

als zulässig anerkannt.¹⁸ Auch außergerichtliche Streitbeilegung wird vom deutschen Gesetzgeber grundsätzlich positiv bewertet. Informelle Verfahren innerhalb von Familien werden ohnehin zivilrechtlich nicht erfasst. Zudem lässt sich abstrakt nicht festlegen, inwieweit der Verzicht auf bestehende Rechte zulässig ist, um andere Familienmitglieder zu einem sozial oder religiös erwünschten, aber rechtlich nicht zu erzwingenden Verhalten zu bewegen. Das betrifft vor allem das Anliegen von Ehefrauen, eine in Deutschland nur informell mögliche islamrechtliche Ehescheidung zu erhalten.

Nach alledem ist es entscheidend, herauszuarbeiten, welche Gründe Anlass dafür bieten, zusätzlich oder anstelle staatlicher Mechanismen zu Mechanismen außergerichtlicher Streitbeilegung zu greifen. Daraus lässt sich in weiteren Schritten ableiten, wie die Grenzen des zwingenden Rechts in der Praxis besser durchgesetzt werden können, auch durch schlichte Information, welche Maßnahmen dafür erforderlich sind und welche Akteure man einbinden bzw. welchen man entgegentreten muss.

¹⁸ BGH NJW 1999, S. 574; ausführlich zum Verhältnis zwischen deutscher Rechtsordnung und islamischer Scharia Rohe, Scharia und deutsches Recht, in: Rohe/Engin/Khorchide/Özsoy/Schmid (Hrsg.), Handbuch Christentum und Islam in Deutschland Bd. 1, Freiburg i. Br. 2014, S. 272 ff. mwN.

4. Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz in Großfamilien und Clans Die Clans in Berlin

Der Clan bestimmt und organisiert das Alltagsleben für eine nicht zu unterschätzende Zahl von Muslimen. Dies gilt insbesondere für einige arabische und kurdische Clans. Diese Clanstruktur ist immer wieder für gesellschaftliche Spannungen bis hin zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen ethnischen und religiösen Gruppen verantwortlich. Ein einflussreiches Clanmitglied sprach in einem Interview vom „Krieg der Clans“.

Außerdem wirkt sich die Clanmentalität auf die Integrationsbereitschaft- und Fähigkeit der einzelnen Mitglieder dieser Clans in die Gesellschaft aus, einschließlich der mangelnden Akzeptanz der deutschen Gesetze und gesellschaftlichen Strukturen. Das Clanwesen schwächt die staatliche Kontrolle in Neukölln, aber auch in anderen großen Stadtvierteln wie Moabit, Kreuzberg oder Wedding. Nach Interviewaussagen aus dem Bereich der Strafverfolgung weitet sich die Szene auch nach Schöneberg und Charlottenburg aus.

All dies stellt staatliche Einrichtungen vor erhebliche Hürden und schränkt ihre Handlungsfähigkeit ein. Mancherorts scheut der Staat bereits heute die Konfrontation mit diesen Gruppen und hält sich aus internen Konflikten heraus, was zum einen die Position der Clans weiter verstärkt und zum anderen das staatliche Gewaltmonopol untergräbt und unglaubwürdig macht. In Teilen der Bevölkerung dieser Stadtviertel herrscht ein Klima der Angst, wenn nur die Namen von Angehörigen solcher Clans genannt werden.

Aufgrund des Fehlens offizieller statistischer Daten ist es nicht einfach, diese Clans und die Zahl ihrer Mitglieder zu erfassen. Zahlreiche Interviews und Alltagsbeobachtungen deuten jedoch darauf hin, dass bei folgenden

ethnischen und religiösen Gruppen – ohne Anspruch auf Vollständigkeit - mehr oder weniger deutliche Clanstrukturen ausgebildet sind: Libanesische Kurden, einige libanesische Palästinenser, libanesische Schiiten, libanesische Beduinen, nordirakische Kurden sowie einige türkische Familien aus Anatolien. Innerhalb der Clans gibt es durchaus Meinungsunterschiede und unterschiedliche Lebenshaltungen. Ein einflussreiches Clanmitglied, das selbst in der Konfliktschlichtung tätig ist, sprach in einem Interview davon, dass „einige“ arriviert, aber auch „viele“ Mitglieder seines nach Tausenden zählenden Clans in kriminelle Aktivitäten verstrickt seien. Auch Interviewpartner aus Strafverfolgungsbehörden bestätigen, dass gegenwärtig teils ein Übergang in die Legalität, in bürgerliche Lebensformen stattfinde, gerade in der nachwachsenden Generation, dass aber massive Probleme verblieben.

Einige dieser Gruppen zelebrieren nicht nur eine integrationsfeindliche Kultur für das Individuum und bilden Parallelgesellschaften in bestimmten Kiezen der Stadt. Sie haben darüber hinaus auch eigene Formen der Selbstjustiz entwickelt, welche auf informellen traditionellen Instrumenten der Streitschlichtung basiert, fernab jeden staatlichen Zugriffs. Die durchführenden Organe dieses archaischen Systems betonen die Wirksamkeit der traditionellen Lösung interner Streitfälle und sind der Meinung, dass diese staatliche Anerkennung verdienen.¹⁹ Während sich die Lösung von Streitigkeiten vor ordentlichen Gerichten bis zum endgültigen Urteil über Jahre hinziehen könne, würden sie im Rahmen traditioneller Clanschlichtung oft innerhalb weniger Stunden geklärt.

Die Aussage, im Rahmen interner Schlichtung gelange man zu schnellen Lösungen, trifft zwar durchaus zu. Allerdings werden Konfliktlösungsprozesse im Rahmen dieses informellen Rechtssystems häufig auf dem Rü-

¹⁹ Dies äußerten mehrere Angehörige besagter kurdischer Clans.

cken der Clanmitglieder mit der schwächsten gesellschaftlichen Position ausgetragen. Hiervon sind besonders die Frauen und Kinder betroffen, deren Rechte in diesem System am wenigsten geschützt sind. Aber auch Opfer aus Familien mit geringem Einfluss haben keine realistische Chance auf die Durchsetzung ihrer Rechte, z.B. bei der Vereinbarung von Entschädigungszahlungen. Einige in dieses System involvierte Personen räumten ein, dass manchmal die schwächere Seite benachteiligt werde und dass der Einfluss bestimmter Personen und Familien eine wichtige Rolle spiele.

Einige Aussagen in den Interviews haben zudem gezeigt, dass es keinerlei für alle verbindlichen Rechtsmaßstäbe gibt und dass sich der Verhandlungs- und Entscheidungsprozess meist durch fehlende Transparenz und geheime Absprachen auszeichnet. Letztlich bestimmen Macht und Einfluss innerhalb der Clanhierarchie das informelle Schiedswesen.

An dieser Stelle muss jedoch darauf hingewiesen werden, dass keine Verallgemeinerungen angebracht sind. Es kommt tatsächlich immer wieder vor, dass traditionelle Konfliktlösung aufgestaute und durch staatliche Behörden und Justiz nur noch schwer lösbare Konflikte innerhalb der Communities relativ schnell und unbürokratisch mit akzeptablen Ergebnissen für alle Beteiligten zu lösen vermögen. In Fällen drohender massiver Gewalt kommt deshalb auch zu Kooperationen zwischen der Berliner Polizei und Schlichtern aus den Clans.

Auf den folgenden Seiten beschäftigen wir uns mit einigen der genannten Gruppen eingehender und differenzieren gängige Mechanismen der Streitschlichtung in diesen Communities. Manchmal sind traditionelle Instrumente der Konfliktlösung mit Druck und Zwang verbunden. Außerdem sind häufig Personen, vor allem die so genannten „Familienoberhäupter“, die in den Konfliktlösungsprozess involviert sind, selbst direkt ins organisierte Verbrechen bzw. den Drogenhandel eingebunden, oder sie spielten zumindest in

den 80er und 90er Jahren eine Führungsrolle in Gruppierungen der Organisierten Kriminalität (OK). Daher sind die traditionellen Instrumentarien der Konfliktlösung häufig ineinander verschränkt und überlagern sich mit Aktivitäten der OK.

Die innere Struktur der Clans und die Zahl ihrer Mitglieder variieren sehr stark. Während einige Clans wohl nur wenige hundert Mitglieder zählen, leben von anderen mehrere Tausend Mitglieder in Berlin. Und während einige Clans streng hierarchisch mit einem Familienoberhaupt im Zentrum organisiert sind, werden andere Clans von mehreren – in der Regel männlichen – Personen geleitet. Aufgrund dieser strukturellen Vielfalt wird im Folgenden meist der Begriff Clan verwendet werden, welcher die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den Gruppenmitgliedern berücksichtigt sowie deren Selbsteinschätzung, ihre Gruppe verbinde eine homogene Kultur, gemeinsame Traditionen und Wurzeln, ein eigener Dialekt sowie ein besonderer gesellschaftlicher Zusammenhalt. Diese Besonderheiten wurden auch in Experteninterviews von staatlicher Seite bestätigt: Während beispielsweise größere Gruppen der OK mit Hintergrund aus Osteuropa oder vom Balkan sich ethnisch „öffnen“, bleiben diese Clans ethnisch-kulturell weitestgehend geschlossen. Auch „Austritte“ fänden nicht statt bzw. würden intern geahndet. Die Clans seien untereinander teils zerstritten, teilweise würden aber auch neue Allianzen und Erweiterungen im Wege der Eheschließung geschaffen. Dies hat dann auch Auswirkungen auf die zahlreichen Familienkonflikte und deren „interne“ Beilegung im Wege der Paralleljustiz.

Mehrere Experteninterviews im Bereich der Strafverfolgung kulminierten in der Aussage, dass in OK-Verfahren gegen Täter mit arabischem oder libanesisch-kurdischem Hintergrund „fast in jedem Fall“ Paralleljustiz geübt wird.

Um die Herausbildung dieser Clanstrukturen zu verstehen, wird ein kurzer Blick auf die Einwanderung der Muslime in Berlin erforderlich. Im Anschluss daran sollen sowohl die externen, vom Staat gesetzten Faktoren beleuchtet werden, welche zur Ausbildung der Parallelstrukturen führten, als auch die internen Faktoren, die eng mit der Clanstruktur dieser Gruppen verbunden sind und welche zur Verstärkung der Rolle der Clans geführt haben.²⁰ In den folgenden Kapiteln wird analysiert, wie sich diese Gruppen von der deutschen Gesellschaft abgeschottet und ihre eigenen Methoden der Paralleljustiz entwickelt haben.

4.1.1. Die Auswanderung nach Berlin und das Phänomen der „Ghettoisierung“²¹

Einwanderer machen heute einen erheblichen Anteil der Bevölkerung Berlins aus. In der ersten Phase nach dem zweiten Weltkrieg wurden im Zuge des enormen Wirtschaftswachstums günstige Arbeitskräfte angeworben und nacheinander wurden Abkommen mit Italien (1955), Griechenland, Spanien (jeweils 1960), der Türkei (1961), Marokko (1963), Portugal (1964), Tunesien (1965) unterzeichnet. In der Folge wanderten aus diesen

²⁰ Christian Stahl hat mit seinem Buch „In den Gangs von Neukölln. Das Leben des Yahya E.“, Hamburg 2014 die kriminelle Karriere eines jungen Palästinensers und deren Vorgeschichte und Begleitumstände ausgeleuchtet. Dies ist kein wissenschaftlich aufgearbeiteter, sondern ein eingestandenermaßen subjektiver Bericht, der aber manche typischen Phänomene aufzeigt und bestätigt, die auch mit der hier erörterten Problematik in Zusammenhang stehen.

²¹ Dieses Kapitel erhebt nicht den Anspruch auf eine umfassende wissenschaftliche Aufarbeitung der Migrationsvorgänge und der Folgen von Rahmenbedingungen für die soziale Entwicklung in Berlin. Vielmehr wird die Sicht der Betroffenen in den Mittelpunkt gestellt, um deutlich zu machen, an welchen Faktoren Präventionsmaßnahmen gegen Paralleljustiz ansetzen sollten. Zu allgemeinen Fragen der Migration und Integration in Berlin vgl. etwa Gesemann, Frank (Hrsg.), Migration und Integration in Berlin. Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven, Opladen 2001.

Ländern Hunderttausende als Arbeitskräfte nach Deutschland ein.²² Später holten viele ihre Familien nach. Insgesamt sollen laut Statistiken ca. 14 Millionen Gastarbeiter und ihre Angehörigen nach Deutschland gekommen sein.²³ Zwar kehrte ein Teil dieser Arbeitskräfte nach Ablauf ihres Arbeitsvertrags wieder in ihre Heimat zurück. Viele jedoch bevorzugten es, in Deutschland zu bleiben, mit dem Ziel, eine Aufenthaltsgenehmigung zu erhalten und ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Unter den in diesem Zusammenhang nach Berlin eingewanderten Muslimen²⁴ stellen die Türken die absolute Mehrheit dar. Und neben Angehörigen der oben genannten Staaten kamen auch Afghanen, Iraner, Pakistaner, Indonesier, Albaner und Kosovoalbaner in nicht geringer Zahl.

Neben der ersten Art von Einwanderern, den Arbeitsmigranten, lebt in Berlin eine beträchtliche Zahl von Muslimen, die als politische Asylbewerber eingewandert sind, insbesondere aus dem Libanon. Im Zuge des libanesischen Bürgerkriegs (1975-1990) ersuchten Tausende in Deutschland um politisches Asyl, welche grob in vier Hauptgruppen unterteilt werden können: Libanesen, Palästinenser aus den libanesischen Flüchtlingslagern, schiitische Palästinenser aus den „sieben Dörfern“ und Kurden²⁵. Ralph Ghadban, ebenfalls Libanese, der sich langjährig für die Integration von

²² Open Society Institute, Muslims in Berlin, Open Society Institute, New York, London, Budapest, 2010, S. 41, abrufbar unter https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-muslims-berlin-corrected-en-20100527_1.pdf (06.11.2015).

²³ History of the Guest Workers – Immigration of Foreign Workers, German Missions in the United States, abrufbar unter http://www.germany.info/Vertretung/usa/en/04_W_t_G/02/03/Feature_3.html (14.11.2015).

²⁴ Vgl. hierzu Kapghan, Zugewanderte aus islamisch geprägten Ländern in Berlin, in: Spielhaus/Färber (Hrsg.), Islamisches Gemeindeleben in Berlin, 2006, S. 18 ff. mwN.

²⁵ Für weiterführende Informationen über diese Gruppen, den Grund ihrer Auswanderung und einige statistische Daten vgl. Ralph Ghadban: Die Libanon-Flüchtlinge in Berlin. Zur Integration ethnischer Minderheiten, 2008, S. 105.

Flüchtlingen einsetzte, merkt an, dass die Zahl der Flüchtlinge in den siebziger und achtziger Jahren sehr stark anstieg, wobei die meisten Asylsuchenden aus dem Libanon und der Türkei kamen. Während die Zahl der Migranten in Westberlin 1980 noch 100.000 betrug, waren es 1992 schon mehr als 400.000²⁶. Nach Schätzungen einiger Studien wanderten über 200.000 Menschen aus dem Libanon nach Deutschland ein²⁷. Mehrere Interviews bestätigten, dass nach 1980 arabische und kurdische Flüchtlinge in großer Zahl aus dem Libanon kamen, wobei nicht selten ganze Familienverbände ihren Weg nach Berlin fanden. So lebt heute offenbar die Mehrheit der damaligen Bevölkerung der Stadt Tall Az-Za'tar mit ihren hier geborenen Nachkommen in Berlin²⁸. Aus manchen dieser Familien leben in Berlin mehrere tausend Familienmitglieder. Einer der Clanführer, gibt die Zahl der Mitglieder seines Clans mit mehr als 3.500 an. Ein anderer Clan soll bis zu 4.000 Mitglieder umfassen, wovon nach Aussagen eines Mitglieds ein erheblicher Teil in kriminelle Aktivitäten verwickelt ist.

Mit der steigenden Flüchtlingszahl nach 1980 wurden in Deutschland die Stimmen lauter, die verlangten, dass die Flüchtlinge in ihre Heimat zurückkehren sollten. In der Öffentlichkeit entstand zunehmend das Bild, dass die Flüchtlinge aus Entwicklungsländern die deutschen Asylgesetze missbrauchen würden, um von den wirtschaftlichen Möglichkeiten und dem Sozial-

²⁶ Islam in Europe, Germany: Kurdish-Lebanese criminal clans Thursday, July 23, 2009. <http://islamineurope.blogspot.de/2009/07/germany-kurdish-lebanese-criminal-clans.html> (06.11.2015)

²⁷ Ralph Ghadban: The Impact of Immigration Policies on Palestinians in Germany. In Abbas Shiblak (Hrsg.): The Palestinian Diaspora in Europe. Challenges of dual identity and adaptation, Jerusalem, Ramallah, Palestine: Institute of Jerusalem Studies; Shaml (Refugee and diaspora studies series, no. 2), 2005, S. 37-38.

²⁸ Tall Az-Za'tar war eines der sechs großen von der UNRA gemeldeten palästinensischen Flüchtlingslager im Libanon. Im libanesischen Bürgerkrieg wurde es zwischenzeitlich 1976 vollkommen zerstört, und schätzungsweise 15000 Bewohner fanden den Tod.

system zu profitieren. Im Streben nach wirkungsvollen Gesetzen sowie der Begrenzung der Einwanderung oder der erzwungenen Ausreise in Nachbarstaaten, beschloss die Regierung in den Jahren seit 1980 einige Modifikationen der für Flüchtlinge relevanten Gesetze. Das führte zu erheblichen Einschränkungen des Zugangs zum Arbeitsmarkt, zur zwangsweisen jahrelangen Unterkunft in Asylheimen und zur Kürzung der Sozialhilfe sowie zum Rückgang kostenloser Versicherungsleistungen²⁹. Aber anders als erhofft führte diese neue Politik nur teilweise zum Rückgang der Flüchtlingszahlen. Als Nebeneffekt trug sie zur Isolierung vieler Asylbewerber von der deutschen Gesellschaft bei. Mangels erreichbaren Zugängen zum legalen Arbeitsmarkt entwickelten illegale Tätigkeiten bis hin zu OK Anziehungskraft. Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft, welche sich jahrelang für die Integration von Flüchtlingen engagierte, drückte das in harten Worten aus: *„Deutschland schuf sich die sozialen Ghettos selbst, indem es die Flüchtlinge weder anerkannte noch willkommen hieß.“*³⁰ Das rechtfertigt oder entschuldigt nicht die Entwicklung illegaler oder zumindest integrationsfeindlicher Strukturen. Auch gab es zu allen Zeiten Phänomene der Selbstisolation einzelner Gruppen. Für eine Verbesserung der künftigen Lage und nicht zuletzt mit der erneuten massiven Flüchtlingszuwanderung ist es jedoch dringend erforderlich, negative Anreize zu minimieren und schnelle realistische Zugangsperspektiven in die deutsche Gesellschaft zu eröffnen.

²⁹ Ralph Ghadban, the Impact of Immigration Policies on Palestinians in Germany, 2005, S. 38.

³⁰ Interview mit einer arabischen Aktivistin in Berlin.

4.1.2. Die Genese der sozialen Ghettos

Die Genese dieser sozialen Ghettos in manchen Vierteln Berlins wird im Folgenden anhand von externen, internen Faktoren und weiteren Faktoren vorgestellt.

4.1.2.1. Externe Faktoren

Die externen Faktoren, die eine wichtige Rolle bei der Herausbildung der sozialen Ghettos spielten und zur Abschottung und Isolierung einiger Bevölkerungsgruppen führten, werden durch eine Reihe von Gesetzen (Arbeitsgesetze, Sozialgesetze, Wohnungsgesetze und Aufenthaltsgesetze) verkörpert.

4.1.2.1.1. Die Arbeitsgesetze

Wie mehrere Interviews nahelegen, bestand eine der verhängnisvollsten „Nachbesserungen“ der Flüchtlingsgesetze in der Einschränkung des Arbeitsrechts für Asylbewerber. Sie durften bis zu zehn Jahre keiner bezahlten Tätigkeit nachgehen, was unweigerlich zu Schwierigkeiten mit der Integration dieser Bevölkerungsgruppe in den Arbeitsmarkt führen musste. Eine der bedeutendsten arabischen sozialen Aktivistinnen in Berlin, die sich seit den 80er Jahren für die Integration von Flüchtlingen engagiert, führt an, dass die Flüchtlinge im Vergleich zur Zeit vor den Gesetzesänderungen in den 80er Jahren nun deutlich schlechter gestellt waren. Sie seien nun vom Arbeitsmarkt ausgeschlossen und gezwungen gewesen, jahrelang bis zum endgültigen Asylbescheid ihr Dasein in meist tristen Heimen zu fristen. Aber diese Menschen hätten es nicht widerstandslos hingenommen, dass ihnen keine Zukunftsperspektive in Deutschland eröffnet wurde, und seien in der Folge teils kriminell aktiv geworden. Dies bestätigen Interviews mit Personen mit Einblick in das Drogenhandelmilieu und anderen in den 80er

und 90er Jahren am organisierten Verbrechen beteiligten Personen. Ein Drogenhändler, der sich als geläutert darstellt, sagt:

„Ich kam nach Deutschland mit 18 Jahren. Es war mir verboten zu arbeiten, [in der Schule] zu lernen bzw. überhaupt irgendetwas zu tun. Sie zwangen mich, Drogen zu verkaufen, um mich selbst zu versorgen. Wenn wir ihnen sagten, „Liebe Leute, bringt uns ein Handwerk bei, so dass wir etwas arbeiten können“, antworteten sie uns: „Nein, denn das Gesetz erlaubt dir das nicht!“ Ich kam als junger Mann und niemand fragte mich, wohin ich gehe und komme. Niemand kümmerte sich um mich und niemand kontrollierte mich. Und so arbeitete ich im Drogengeschäft.“

Abu Ali, der vormals im Drogenhandel und organisierten Verbrechen tätig war, konstatiert:

„Ich blieb 6 Jahre im Heim und es war mir verboten zu arbeiten ... So musste ich zwangsläufig mit Diebesgut handeln, bis ich mir ein Haus leisten konnte ... Wie hätte ich sonst leben können! 90 Prozent [der Flüchtlinge] in Berlin waren gezwungen, Drogen und Diebesgut zu verkaufen.“

4.1.2.1.2. Die Sozialgesetze

Den Flüchtlingen blieb nicht nur der Arbeitsmarkt verwehrt, vielmehr wurde auch die Sozialhilfe um 22 % gekürzt, so dass die Flüchtlinge in Bezug auf die Sozialhilfe nicht mehr deutschen Sozialhilfeempfängern gleichgestellt waren³¹. Das hatte einen weiteren sozialen und wirtschaftlichen Abstieg sowie den Rückgang der Lebensqualität für die betroffenen Flüchtlinge zur Folge. Das erschwerte eine mögliche Verbesserung der schwierigen Le-

³¹ Ralph Ghadban, the Impact of Immigration Policies on Palestinians in Germany, 2005, S. 39.

benssituation noch mehr. Sozialwissenschaftler weisen darauf hin, dass der soziale Aufstieg desto schwieriger wird, je schlechter der Lebensstandard des Menschen ist.

Hinzu kommt, dass Geldbeträge, welche den Flüchtlingen bis dahin gewährt wurden, in Wertgutscheine umgetauscht wurden, d.h. der Flüchtling erhielt seinen Lebensbedarf nicht mehr gegen Bargeld, sondern gegen Wertgutscheine, wobei er in diesem Fall Waren im Wert der ganzen Karte auf einmal erwerben musste. Das wirkte sich negativ auf das Selbstwertgefühl der Flüchtlinge aus, wie mehrere Interviews bestätigen. Die neuen Maßnahmen riefen nicht nur die Ausbeutung der Flüchtlinge durch die Ladenbesitzer hervor, welche die Preise und Qualität der Waren oft selbst festlegten, sondern auch ein Gefühl der Diskriminierung und Isolierung von der Gesellschaft. Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft³², die sich für die Aufhebung dieses Gesetzes zu Beginn der 80er Jahre einsetzte, berichtet:

„Das Gesetz bestand nur zwei Jahre, aber es hatte erhebliche psychologische Auswirkungen. Auf der einen Seite wuchs der Hass der Migranten auf den deutschen Staat, auf der anderen Seite wuchs der Hass der deutschen Bewohner in diesen Gegenden auf die Menschen [Flüchtlinge], die in diesen Gegenden wohnten und Sozialleistungen vom Staat bezogen. Die Deutschen begannen sich zu echauffieren, ‚wir arbeiten von Tag bis Nacht, um 100 Mark zu verdienen, und sie kommen einfach und leben auf unsere Kosten‘. Einrichtungen der Zivilgesellschaft und der Kirchen starteten eine

³² Es handelt sich bei den so oder ähnlich bezeichneten Personen meist um arabische Sozialarbeiter, welche sich seit den 80er oder 90er Jahren in Kooperation mit staatlichen Institutionen in Berlin für die Integration der arabischen Community engagieren. Zum Teil sind sie in der Familienberatung tätig. In diesem Zusammenhang werden sie häufig mit teils heftigen Clanstreitigkeiten konfrontiert. Daher wollten die meisten von ihnen anonym bleiben. So mussten wir uns mit Umschreibungen wie „ein Vertreter der Zivilgesellschaft“, „eine Aktivistin der Zivilgesellschaft“, „ein sozialer Aktivist“ oder „eine Expertin“ behelfen.

große Kampagne zur Ersetzung der Gutscheine durch Geldwerte, bis der [Berliner] Senat³³ gezwungen war, dieses Gesetz zurückzuziehen.“

4.1.2.1.3. Die Bildungsgesetze

Wenn der soziale und wirtschaftliche Ausschluss vielleicht noch aufgefangen werden konnte, so war der Ausschluss aus dem Bildungssystem für diese Flüchtlinge eine Katastrophe, wie verschiedene Befragte betonen. Zu den verheerendsten Modifizierungen der Asylgesetze, welche die weitere Abschottung der Flüchtlinge mitverursachte, gehörte das Bildungsgesetz für staatenlose Asylbewerber. Vor der Gesetzesnovelle verpflichtete dieses Gesetz alle Kinder spätestens ab dem siebten Lebensjahr zum mindestens neunjährigen Schulbesuch. Nun mussten die erziehungsberechtigten Flüchtlinge ihre Kinder nicht mehr zur Schule schicken und die Schulen waren nicht mehr verpflichtet, jedes Kind von Asylbewerbern aufzunehmen. Daher verließen nun viele dieser Kinder die Schule vorzeitig, nachdem sie in der Vergangenheit gesetzlich zum Schulbesuch bis zum 16. Lebensjahr verpflichtet gewesen waren.

Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft betonte, dass die Änderungen des Bildungsgesetzes einer ganzen Generation von Jungen und Mädchen den Weg zur Bildung versperrt hätten. Dies habe dazu geführt, dass eine große Zahl von jungen Leuten nicht einmal über die Mindestqualifikation für eine Berufsausbildung oder gar ein Studium verfügte, in der Folge am Arbeitsmarkt massiv benachteiligt gewesen sei und sich kaum in den Arbeitsmarkt und in die Gesellschaft hätte integrieren lassen. Diese Entwicklung hat nach Meinung der Expertin dazu geführt, dass sich *„diese Gesellschaftsschicht noch mehr von der deutschen Gesellschaft ausgeschlossen und*

³³ Hier wird offenbar auf die Neuregelung in § 120 Abs. 2 BSHG von 1981 angespielt, wonach es den Bundesländern ermöglicht wurde, Geldleistungen durch Sachleistungen zu ersetzen.

entfremdet fühlte“. Nicht wenige entwickelten aus diesem Gefühl des Ausgeschlossenenseins eine wachsende Abneigung gegen den deutschen Staat und die Gesellschaft. „*Wie soll ich die Gesellschaft mögen, die mich nicht zur Schule gehen lässt?*“, gibt die Aktivistin die Gemütslage vieler Betroffener in Folge der Gesetzesnovelle wieder³⁴.

4.1.2.1.4. Der Aufenthaltsstatus

Ein weiteres Problem für diese Leute stellt der oft unsichere Aufenthaltsstatus in Deutschland dar. Viele Flüchtlinge aus den genannten Flüchtlingsgruppen wurden nicht als asylberechtigt anerkannt, insbesondere Palästinenser und Kurden. Da der Großteil von ihnen seinen Reisepass vernichtete, konnte sie der deutsche Staat aus humanitären Gründen nicht abschieben. Weil die libanesische Botschaft in Berlin ihnen die Ausstellung neuer Dokumente verweigerte, erhielten sie nur den unsicheren Status einer „Duldung“. Dieser Status wurde zum Teil bis Mitte der 90er Jahre aufrechterhalten. So wurde ihnen und ihren Nachkommen der Aufbau einer geordneten Zukunft in Deutschland verwehrt, wie ein Vertreter der Zivilgesellschaft meinte. Er fügte hinzu, dass der Aufenthaltsstatus der Kinder von dem ihrer Eltern abhing, und so wurde auch ihnen nur der Status einer „Duldung“ gewährt. Da weder die Eltern noch ihre Kinder arbeiten oder studieren durften, verharrte ihr Leben im Stillstand. Nach Aussage des genannten Aktivisten ermöglichte es die Politik durch die Aufenthaltsgesetze diesen Menschen nicht, dass sie sich in die Mehrheitsgesellschaft einglie-

³⁴ Mehrere Interviews sowohl mit Sozialarbeitern als auch mit Flüchtlingen, die ihre Kinder vom Schulbesuch abhielten, weisen darauf hin, dass dieses Gesetz sich spürbar auf das Verhalten dieser Bevölkerungsschicht und insbesondere auch ihrer Kinder ausgewirkt hat. Mehrere Soziologen, welche derzeit an der Reintegration dieser Menschen ins Bildungssystem arbeiten, geben zu bedenken, dass oft gerade die Kinder der Väter und Mütter, welche in diesem Zeitraum nicht die Gelegenheit zur Schulbildung bekamen, die Schüler sind, die heute massive schulische und soziale Probleme haben.

dern und sich von der für sie neuen Kultur bereichern zu lassen. Der deutsche Staat war davon überzeugt, dass diese Flüchtlinge später wieder in ihre Heimat zurückkehren würden, so dass nicht in ihre Zukunft und in die ihrer Kinder investiert wurde. Das führte zu den genannten massiven Problemen, deren Folgen heute nur noch schwer zu bewältigen zu sein scheinen.

4.1.2.1.5. Der Rückzug der Staatsmacht

Aus zahlreichen Interviews sowohl mit Interviewpartnern aus den Communities wie auch mit staatlichen Behörden wird ein erheblicher Teil der Probleme mit Paralleljustiz in einigen Stadtvierteln maßgeblich darauf zurückgeführt, dass die Berliner Behörden, insbesondere im Polizeibereich, vor allem wegen Personalknappheit zu geringe Präsenz bei öffentlich werdenden Konflikten sowie bei Strafverfolgung und Prävention gezeigt hätten und noch zeigten. Die hohe Interventionsschwelle und schleppende Verfahren hätten ein weit verbreitetes Klima entstehen lassen, in denen Aggression und Imponiergehabe, öffentlich ausgeübte Kriminalität (z.B. Drogenhandel) bis hin zur brutalen Gewaltanwendung bestimmten Familien und Clans die Übernahme der Herrschaft im öffentlichen Raum ermöglicht hätten.

Einzelne Polizisten seien Angriffen von dieser Seite fast schutzlos ausgeliefert; in bestimmten arabischen und kurdischen Milieus trafen „normale“ Polizisten außerhalb von Spezialeinheiten und insbesondere Streifenpolizisten auf „geballte Respektlosigkeit“. Unter jungen Leuten gelte es als „cool“, inhaftiert gewesen zu sein. Die Strafverfolgung sei angesichts fehlender Ausstattung „frustrierend“, wobei noch hinzukomme, dass „erfahrene“ Tatverdächtige nach nicht seltenen Freisprüchen triumphierten und erst recht den Respekt vor dem Rechtsstaat verlören.

Statistisch sinkende Fallzahlen seien hierbei isoliert gesehen von geringer Aussagekraft, weil die Fallbearbeitung zentral mit der Personalausstattung korreliere, Personaleinsparungen sich deshalb angesichts der dann erforder-

derlichen Beschränkung auf die gravierendsten Fälle fast automatisch in sinkenden Fallzahlen niederschlugen.

Damit nehme letztlich der „soziale Grundkonsens“ Schaden, bei Gesetzesverstößen zunächst vergleichsweise milde einzuwirken und folgende Verschärfungen als adäquates Steuerungsmittel zur Wahrung des sozialen Friedens nutzen zu können.

Dieser Befund ist jedoch keineswegs einheitlich. Aus einer Polizeidirektion wird berichtet, dass in jahrelanger Präventionsarbeit intensive Kontakte zu den relevanten Communities aufgebaut wurden, die zum Informationsfluss ebenso genutzt werden können wie zur Durchsetzung rechtsstaatlicher Verhältnisse. Als hilfreich und effizient haben sich Gefährderansprachen oder auch intensive Kontakte zu Autoritätspersonen (Familienoberhäupter oder Imame mit bekannten Kontakten zu den relevanten Kreisen) erwiesen, denen z.B. im Zusammenhang mit Zwangsehen oder bevorstehender Gewaltkriminalität bedeutet wird, dass die Angelegenheit bekannt sein, der Staat ein Auge darauf habe und im Übrigen die gesamte Community in ein schlechtes Licht geraten könne, wenn nicht Abhilfe geschaffen wird. Bei belastbaren Informationen über bevorstehende Massenkongresse hat sich sichtbare, hinreichende Polizeipräsenz bewährt, insbesondere mit interkulturell geschulten Kräften. Sofortige Dokumentation solcher Vorgänge hat sich gleichfalls bewährt.

Allerdings haben auch viele Interviewpartner aus dem Bereich dieser Polizeidirektion die Herrschaft krimineller Clans beklagt. Eine deutliche Verstärkung polizeilicher Tätigkeit, insbesondere im längerfristig angelegten präventiven Bereich, erscheint also insgesamt dringend geboten. Das gilt auch für die Kooperation zwischen den Bezirken. Essentiell ist eine noch stärkere Unterstützung solcher Maßnahmen durch die jeweiligen Leitungen der relevanten Behörden, die von Interviewpartnern aus verschiedenen Behörden als häufig noch zu gering angemahnt wurde.

4.1.2.2. Interne Faktoren

Nicht nur externe Faktoren verursachten die Isolierung dieser Bevölkerungsgruppen; vielmehr spielen auch verschiedene interne Faktoren für die Bildung und Verfestigung von Parallelgesellschaften eine bedeutende Rolle.

4.1.2.2.1. Das kontinuierliche Gefühl der Ausgrenzung

Als Resultat der Flüchtlingspolitik fühlten sich diese Bevölkerungsgruppen fortwährend ausgegrenzt, vor allem die Kurden und Palästinenser. Diese beiden Bevölkerungsgruppen litten im Libanon unter Unterdrückung – die meisten erhielten nicht die libanesische Staatsbürgerschaft – und lebten in schwierigen wirtschaftlichen Verhältnissen und unter harten gesellschaftlichen Bedingungen. Während die Palästinenser wenigstens einige Rechte im Bereich Bildung und Gesundheitswesen und soziale Dienste in Anspruch nehmen konnten, litten die Kurden unter hohen Analphabeten- und Arbeitslosenraten, Mittellosigkeit und einem sehr niedrigen Lebensstandard, und mindestens bis in die 90er Jahre wurde ihnen die libanesische Staatsbürgerschaft verwehrt³⁵. Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft kommentierte dieses Problem mit folgenden Worten:

³⁵ Die häufig als Mhallamiye-Kurden bezeichnete arabischsprachige Bevölkerungsgruppe wanderte aus den türkischen Regionen Mardin und Batman in Südostanatolien in zwei Wellen in den Libanon aus. Die erste Welle erfolgte im Zuge der Niederschlagung des von Kurden getragenen Scheich-Saï'd-Aufstand, der sich gegen die rücksichtslose Türkisierungspolitik unter Atatürk und seinen Regierungen bis zum zweiten Weltkrieg gerichtet hatte. Die zweite Welle erstreckt sich vom Ende des zweiten Weltkriegs bis ins Jahr 1960. Armut und die fortwährende türkische Politik der kulturellen Unterdrückung in der damals bettelarmen Region waren die Hauptursachen für die Auswanderung. Siehe auch: Lokman I. Meho and Farah W. Kawtharani: The Kurdish Community in Lebanon. International Journal of Kurdish Studies; 2005, Vol. 19. Issue 1/2, S. 137 (7/2/2015).

„Diese Bevölkerungsgruppen kamen schon mit einem zerstörten Selbstbild, welches vom libanesischen Bürgerkrieg her rührte, mit dem sie nichts zu tun haben wollten [in den sie aber hineingezogen wurden, d. Verf.]. Also wanderten sie nach Deutschland aus, aber die deutschen Gesetze nahmen ihnen die Luft zum Atmen, und sie fühlten sich wieder unterdrückt. Während der Staat nach und nach alle Bürger vor dem Gesetz gleich behandelte, wurden sie weiterhin diskriminiert, und dieses Mal war das auch noch gesetzlich legitimiert.“

Dieses Gefühl der Diskriminierung spiegelt sich auch in einem Interview mit einem Flüchtling wider, der zu Beginn der 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts nach Berlin gekommen ist:

„Im Libanon wurden wir unterdrückt und hatten überhaupt keine Rechte. Ich ging nur fünf Jahre lang zur Schule, der weitere Schulbesuch wurde mir verboten. Dann brachte uns der libanesischer Bürgerkrieg nach Deutschland, ein Land, in dem Demokratie und Menschenrechte etwas zählen, doch wir wurden sogar noch mehr als im Libanon unterdrückt. Ich durfte nicht einmal Deutschland verlassen oder mich in einem Krankenhaus behandeln lassen!“

Wiederum ist festzuhalten, dass diese Studie nicht die Aufgabe hat, den Realitätsgrad solcher Aussagen zu überprüfen. Es genügt die Feststellung derartiger subjektiver Sichten, die in ihrer Verbreitung die Bildung von Misstrauen gegen staatliche Behörden verursachen oder erleichtern und damit erheblich zum Entstehen von Paralleljustiz beitragen können.

4.1.2.2.2. Kulturelle Herausforderungen

Auch die unbewältigte Konfrontation mit der sozialen und kulturellen Vielfalt und den individuellen Handlungsmöglichkeiten in der deutschen Gesell-

schaft müssen als Ursache für den Rückzug dieser Bevölkerungsgruppen mit dem Ziel der Bewahrung und Kontinuität ihrer Kultur auf persönlicher und sozialer Ebene in Betracht gezogen werden. Manche Bevölkerungsgruppen fühlten sich in ihren kulturellen Eigenheiten im Rahmen ihres patriarchalischen Gesellschaftsbildes bedroht oder befürchteten die Auslöschung der Großfamilie, von der sie glaubten, dass der deutsche Staat diese bewusst herbeiführen wolle.³⁶

Ein erheblicher Unterschied zwischen den kulturellen Prägungen dieser Bevölkerungsgruppen und der deutschen Gesellschaft zeigt sich in der Bewahrung einer „Schamkultur“, in der die „Familienehre“ stark vom kulturell regelkonformen Verhalten ihrer Mitglieder abhängt. In Verbindung mit verbreiteten patriarchalischen Vorstellungen wird erwartet, dass Mädchen und Frauen sich den familiären Ehrvorstellungen unterwerfen, mit teils massiver Einschränkung ihrer vom deutschen Recht und in der deutschen Gesellschaft garantierten Freiheiten. Die weitgehende Liberalisierung des Zusammenlebens der Geschlechter in Berlin und Deutschland und Prozesse vielfältiger Individualisierung werden von vielen verworfen und als Bedrohung der eigenen Identität verstanden. Die strenge Geschlechtertrennung und die patriarchalische Dominanz führen nach Aussagen von Interviewpartnern aus verschiedenen staatlichen Tätigkeitsfeldern teils zu erheblichen Problemen, z.B. im Umgang mit andersgeschlechtlichen Vertretern bzw. Vertreterinnen staatlicher Behörden oder von NGOs (z.B. bei Zeugenvernehmungen).

An Jungen und Männer wird die Erwartung gerichtet, für die Familie zu sorgen und sie „mutig“ nach außen zu verteidigen, notfalls auch mit Gewalt-

³⁶ Auch wenn es überraschend wirken mag, äußerten kurdische Clanführer voller Ernst diese Sorge. Insbesondere das Jugendamt und seine arabischen Kooperationspartner werden als Gefahr für die Clanidentität und -struktur betrachtet.

anwendung. Das Familienleben wird als reine Privatsache angesehen, staatliche Intervention zum Schutz Schwächerer deshalb von vielen als „Einmischung in interne Angelegenheiten“ abgelehnt. Die Vorstellung von einem liberalen, aber auch wehrhaften Staat, der es sich zur Aufgabe macht, für die Schutzbedürftigen in allen Lebenslagen zu sorgen, ist vielen dieser Menschen fremd. Aufklärungsarbeit, aber auch effektive Durchsetzung dieser Grundsätze sind in diesem Zusammenhang unerlässlich.

Die neuen Lebensumstände ließen diese Gemeinschaften Mechanismen der „Selbstverteidigung“ gegen die kulturelle Assimilierung, der sie sich ausgesetzt fühlten, entwickeln. Besonders haben sie sich in der Gründung von Vereinen sowie von Cafés, Sportvereinen und anderen Zusammenschlüssen niedergeschlagen, die sich alleine auf Mitglieder des jeweiligen Clans beschränkten. Ungewollt trugen auch Aspekte der staatlichen Politik zur Abschottung dieser Bevölkerungsgruppen und ihrer Selbstverteidigung gegen die als feindlich wahrgenommene Umgebung bei. Ein Clanangehöriger erzählt, wie er auf die schwierigen Wohnverhältnisse zu Beginn der 80er Jahre des vergangenen Jahrhunderts reagierte:

„Die Deutschen wissen, dass es mir in meiner kulturellen Tradition verboten ist, vor anderen meinen Schambereich zu entblößen. Dennoch gibt man mir ein kleines Zimmer mit 20 Duschen, in denen Afghanen, Iraker und so weiter zusammen duschen. Sie wissen doch, dass das in meiner Religion verboten ist. Bei den Frauen war es dasselbe. Es gab keinen Respekt gegenüber Kultur und Mensch, die Leute lebten alle gemeinsam in den Heimen. Wo bleibt meine Würde, wenn ich mit meiner Familie neben einer Familie schlafen muss, welche nicht zu meiner Kultur gehört? Ich lege mich beim Schlafen vor meine Frau. Ich muss sie wie ein Security beschatten, damit sie sich nicht umdreht und nicht offen da liegt. Solche Dinge sind wirklich passiert und niemand in Deutschland kann das leugnen.“

4.1.2.2.3. Die innere Clanstruktur

Die dauerhafte Ansiedlung in Berlin und die verwandtschaftlichen und emotionalen Bindungen innerhalb dieser Gemeinschaften unterstützte die Wiederbelebung archaischer Stammesloyalitäten. Die Stammesstrukturen wanderten mit den hohen Flüchtlingszahlen ein und „bewährten“ sich bald bei internen Konflikten, welche innerhalb dieser Gemeinschaften nicht selten ausbrechen. In manchen Fällen wanderte der gesamte Clan mit Angehörigen aller Altersgruppen nach Berlin ein. Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft meinte, diese Familien seien beinahe als geschlossene Stämme oder zumindest als Großfamilien eingewandert und verharren in den Stammesstrukturen, in denen sie gelebt hatten. Der Staat habe ihnen vor allem nach 1981 keine Wege bereitet, welche sie zur Integration und besonders auch zu mehr Bildung befähigen hätte können. Unter diesen Umständen steige in einem derartigen Clansystem die Wahrscheinlichkeit, in Kriminalität wie Diebstahl und Drogenhandel verwickelt zu werden. Das sei unter den Libanonflüchtlings insbesondere bei den Kurden der Fall gewesen.

4.1.3. Weitere Faktoren

Zuzüglich zu den genannten externen und internen Faktoren haben weitere gemischte Faktoren die Konzentration von bestimmten Flüchtlingsgruppen in bestimmten Gebieten erleichtert, was in Deutschland als Ghettoisierung bezeichnet wird. Davon sind in Berlin insbesondere Neukölln, Kreuzberg, Moabit und Wedding betroffen. Diese Faktoren können in folgende Kategorien aufgeteilt werden:

- Günstige Mieten in Arbeitervierteln, welche vor allem von der Unterschicht bewohnt waren.
- Deckung der täglichen Bedürfnisse wie Lebensmittel, Ärzte oder Rechtsanwälte in der Muttersprache und Heimatkultur.
- Wohnungsflucht der ansässigen deutschen Bevölkerung infolge der vermehrten Ansiedlung von Ausländern

- Suche nach Schutz vor Rechtsextremismus in stark von Ausländern bevölkerten Stadtteilen.

4.2. Stammesbewusstsein

Die genannten externen, internen und gemischten Faktoren trugen bei verschiedenen Einwanderergruppen zur Ausbildung bzw. Verstärkung einer Mentalität bei, die wir als Stammesbewusstsein (al-‘aşabiyya) oder Stammesidentität bezeichnen können. Das gilt insbesondere für die Kurden und Palästinenser. Der Begriff Stammesidentität, den der sozialwissenschaftlich interessierte Gelehrte Ibn-Khaldun prägte (1332-1406)³⁷, umschreibt die Solidarität und gegenseitige Hilfe unter den einzelnen Stammesmitgliedern und die gemeinsame Verteidigung nach außen, wobei die sozialen Bindungen auf Blutsverwandtschaft, Bündnis oder Loyalität basieren. Das Individuum löst sich im Kollektiv seines Clans auf, in dem der Einzelne als ein unablösbarer Teil des Ganzen betrachtet wird. Im Falle einer Bedrohung eines Clanmitglieds oder des gesamten Clans ist die Verteidigung der Stammesehre eine heilige Pflicht für alle Clanangehörigen. Die Clanbeziehungen basieren – von der Erfüllung der Lebensbedürfnisse bis hin zu den Rechten – auf gegenseitigen Verpflichtungen und nicht auf freiwilligem Engagement.

Im Folgenden werden die wichtigsten Dinge, die aus der Stammesidentität resultieren, erläutert.

³⁷ U. a. Ibn-Khaldūn (Rosenthal, Franz), *The Muqaddimah. An introduction to history*, London 1967 (Routledge), S. 91-122.

4.2.1. Der Clan als Referenz

Die Clanidentität bringt es mit sich, dass der Stamm die erste Bezugsquelle und der allgemeine Bezugsrahmen für die einzelnen Stammesangehörigen ist. Die vielen Konflikte innerhalb der Community und zwischen den Communities und der Rückzug des Staates haben zu einem steigenden Stammesbewusstsein geführt. Islamisch-religiöse Institutionen, die dem etwas entgegensetzen könnten, sind nicht vorhanden. Der Clan entwickelte sich zum Garanten für Zusammenhalt und gegenseitige Versorgung und ist daher in der Wahrnehmung der Stammesangehörigen die einzige Institution, welche die Herausforderungen des Lebens in Berlin zu meistern imstande ist. Das drückt ein palästinensischer Aktivist mit den Worten aus, dass „diese Generation [d. h. die Flüchtlinge, die in den 1970er- und 80er Jahren nach Deutschland eingewandert sind, d. Verf.] innerlich nach wie vor nicht zu Deutschland gehöre“. Bis heute dominierten „Wir“ und „unser Stamm“. Und es gebe immer noch Leute, die noch nicht begriffen hätten, dass sie in Deutschland lebten und dass es hier einen Rechtsstaat und eine Polizei gebe.

Das Verhältnis zum Staat im Herkunftsland war bei vielen dieser Menschen von Spannungen und ständigen Konflikten geprägt, ob im Libanon, im Irak oder in Anatolien. Der Staat wurde – oft zu Recht – als Instrument der Unterdrückung und Bedrohung erlebt und gesehen. Diese Erfahrungen werden nach Berlin und Deutschland mitgebracht und von manchen auf die hiesigen Institutionen übertragen. Angesichts der oben beschriebenen kulturellen Unterschiede betrachten diese Menschen staatliche Tätigkeit aber auch als eine Bedrohung der Stammesidentität und ihres Wertesystems. Ein libanesischer Kurde bringt seine Skepsis gegenüber dem Staat klar zum Ausdruck:

„Die Kurden wurden in der Türkei unterdrückt, dann im Libanon und als sie nach Deutschland kamen, war es wieder dasselbe. Daher bringen die Kurden den Kindern von Kindesbeinen an bei, „glaube nie einem Staatsbeamten!“ In ihrer Sicht ist der Staat, selbst wenn er sie gut behandelt, der Teufel höchstpersönlich.“

Manche führen diese Orientierung am Clan und seine Rolle als erste Bezugsquelle für die Einzelnen auf den historischen Konflikt zwischen dem arabischen Bürger und den Staat zurück, der die Bürger nicht nur marginalisiert habe, sondern es ihnen auch erlaubt habe, ihre Konflikte mit traditionellen Mitteln und fernab des staatlichen Gewaltmonopols zu lösen. Arabische Bürger stünden bis heute mit der Idee des modernen Staates in Konflikt, denn sie hätten bis heute in keinem solchen gelebt, wie ein arabischer Aktivist meint:

„Über viele Jahre waren für die Araber und allgemein für die Muslime in ihren Gesellschaften kein komplexer Staat, keine Idee eines Staatssystems und keine bürgerlichen Rechte existent. Dieser Umstand hat die Familien dazu gebracht, auf den Stamm, die Großfamilie und auf traditionelle Lösungen von Rechtsstreitigkeiten zurückzugreifen. Die Araber befinden sich immer noch in dieser Phase und sind noch nicht über sie hinausgekommen. Und sie werden es nicht schaffen, bevor sie nicht Bildung erlangen. Mit einer nur sehr geringen Bildung ist es sehr schwer, das Prinzip Staat und die Bedeutung „bürgerlichen Rechts“ zu verstehen.

Das schlechte Verhältnis zum Staat bewegte diese Gruppen dazu, sich in allen Lebensbereichen unabhängig zu machen, einschließlich von Familienrechtsfragen wie in Ehe- und Scheidungsangelegenheiten. Eine Reihe von Interviews verdeutlichte, dass in Berlin Clans existieren, in denen alle Heirats- und Scheidungsangelegenheiten und die Lösung familiärer Probleme clanintern durchgeführt werden, wobei man sich an erster Stelle auf

die Gewohnheiten und Traditionen und erst an zweiter Stelle auf das islamische Recht stütze (hierzu und zu den daraus entstehenden Konflikten noch unten 5.). Diese Clans haben meist claneigene Scheichs, die alle diese Angelegenheiten leiten und durchführen, da sie in Berlin weder staatliche Autoritäten der Bundesrepublik Deutschland und deutsche Gerichtsurteile noch muslimische Autoritäten (Moscheeleitungen, islamische Zentren) anerkennen. Auf die Frage des Interviewers an einen der ranghöchsten Clanführer, inwiefern er ein religiöses „Scheidungsurteil“ zugunsten einer Stammesangehörigen, das in der Moschee gefällt wurde, anerkenne, antwortete er mit offener Ablehnung:

„Sie kann das Meer pflastern gehen [d.h. das kann sie vergessen]. Es gibt eine [Frau], die zu allen Scheichs rennt, um sich mit der Genehmigung des Imams scheiden zu lassen, aber wir kennen diese Art der Scheidung nicht an, und sie wird bei uns keine Anwendung finden, selbst wenn sie ein Imam sich scheiden lässt! Es ist ihr verboten, noch einmal zu heiraten! Selbst wenn ihr seitens der deutschen Gerichte die Scheidung genehmigt wird, ist das nur Tinte auf Papier. Das Problem dieser Frau kann nur gelöst werden, wenn wir als Familie zusammensitzen und für sie dieses Problem lösen.“

Auf die Frage, ob dies auch für die zweite Generation gilt, antwortet der Clanchef unverzüglich: *„Ja, ihre Eltern üben auf sie Druck aus!“*

4.2.2. Die Familie als Schutz des Einzelnen

Der Clan bildet nicht nur die erste Referenz für die einzelnen Clanmitglieder, sondern spielt auch eine wesentliche Rolle für die Verteidigung und den Schutz des Einzelnen im kollektiven Verständnis der Clanmentalität. Der Stamm hat sich sowohl intern als auch nach außen als Bollwerk gegen Aggressionen gegenüber einzelnen Mitgliedern entwickelt. Auf dieser

Grundlage ist der Clan zum „wärmenden Schoß“ geworden, wie es ein arabischer Aktivist in Berlin treffend beschreibt. Er sagt weiter:

„Der Einzelne verlässt sich immer noch darauf, dass ihn die Familie schützt. Was du auch immer anstellst, du bleibst ein Familienmitglied, selbst wenn du die ganze Welt zerstörst [arabische Redensart]. Das Individuum bleibt innerhalb der Familie und die Familie richtet nicht über dich und lässt dich nicht im Stich. Was du also auch immer machst, du sitzt im wärmenden Schoß, selbst wenn du Drogen verkaufst. Vielleicht verfolgt dich der Staat, aber du bist und bleibst ein Sohn der Familie.“

Gerade aus diesem Grund suchen viele nach einer Clanzugehörigkeit, und wer selbst keinem Clan angehört, sucht den Schutz eines Clans. Einer der bedeutendsten Clanführer in Berlin sagt: *„Heute sucht selbst derjenige einen Rücken, der keinen Rücken hat.“*

Ebenso weisen einige Interviews darauf hin, dass das gemeinsame Schutz- und Verteidigungsbedürfnis Mitte der 90er Jahren zu wachsen begann, als einige Heime Übergriffen von so genannten Neonazis ausgesetzt waren. Aufgrund des Vertrauensverlustes in die Polizei und die deutsche Justiz bildeten diese Gemeinschaften Selbstverteidigungsgruppen. Ein führendes Clanmitglied beschreibt diese Zeit wie folgt:

„In den 90er Jahren kamen die Nazis in die Heime und zündeten sie an und demolierten sie. Ein Heim, in dem ein erheblicher Anteil von arabischen und muslimischen Männern und Frauen wohnte, wurde von Nazischlägern heimgesucht. Als die Polizei kam, stellte sie sich – angeblich zum Schutz – an die Seite (ohne einzugreifen), aber nur ein oder zwei Tage, dann verschwand sie wieder. Was konnten die Bewohner des Heims jetzt noch machen? Sie bildeten Wachschichten, wie eine Armee. Diese Leute kamen frisch aus dem Krieg und waren für den Krieg ausgebildet. Sie sagten dir

angesichts dessen, dass der Staat dich nicht 24 Stunden lang bewachen will, weil das zu viel Geld kostet, „richten wir Schichten ein“. Sie teilten den Schichtdienst auf – jede Nacht zehn Männer – und sie legten hinter sich Baseballschläger. Als die Nazis kamen, wurden sie verprügelt, und seit diesem Tag trauten sie sich nicht mehr an die Heime heran.“

Das schweißte die Flüchtlinge zusammen, und sie bemerkten, welche Kraft die Gemeinschaft ihnen verleihen kann und dass sie gemeinsam besser Gefahren und Angriffen trotzen können, besonders, da sich zu jener Zeit einige Clans in der OK zu etablieren begannen. Die Stammesmentalität gewann durch Milieukämpfe zwischen einem kurdisch-libanesischen Clan und einer albanischen Gruppe im Jahre 1995 weiter Auftrieb. Nachdem die kurdische Großfamilie dank eines enormen Zusammenhalts die Albaner verdrängen und ihren Einfluss im Milieu verringern konnte, manifestierte sich ihre Überzeugung „seit diesem Tag, dass, wenn sie zusammenhalten, ihnen niemand etwas anhaben kann.“³⁸

Diese Clans betrachten es als eine unabdingbare Pflicht und eine Frage der Ehre, dass sich alle Mitglieder gegenseitig unterstützen. Wenn es zu einer Auseinandersetzung mit einem anderen Clan oder auch nur einer Einzelperson aus einem solchen kommt, dann unterstehen alle Clanmitglieder der Beistandspflicht. Das Unterlassen von Hilfeleistung wird im Gewohnheitsrecht der Stammesmentalität als „Schande“ gesehen und kann

³⁸ Mehrere Angehörige kurdischer Clans behaupten, dass der deutsche Staat in jener Zeit kurdische Clans zur Bekämpfung der organisierten Kriminalität, die seinerzeit vor allem in der Hand mafiöser albanischer Organisationen war, benutzt habe. Zwar ist diese Behauptung nur schwer zu verifizieren, sie wurde jedoch in mehreren voneinander unabhängigen Interviews von unterschiedlichen Personen genannt. Selbst wenn das Clangedächtnis hier das eine oder andere hinzufabuliert haben mag, spielt dieser Machtkampf für die Clanidentität und sein Selbstbewusstsein bis heute eine nicht zu unterschätzende Rolle.

bis hin zur sozialen Ausgrenzung und im schlimmsten Fall sogar zur Verstoßung aus der Stammesfamilie führen.

Während der Einzelne den Clan und seine Mitglieder zu unterstützen hat, betrachtet die Stammesfamilie es als ihre Aufgabe, jeden Einzelnen zu verteidigen und zu beschützen. Wenn auch nur einem Stammesmitglied Schaden angetan wird, ist dies nach dem Gewohnheitsrecht ein Angriff auf den ganzen Clan. Ein Aktivist der Zivilgemeinschaft beschreibt dieses Phänomen folgendermaßen:

„Probleme tauchen immer dann auf, wenn ein Clanangehöriger angegriffen wird. Das wird als Angriff auf die ganze Gemeinschaft gesehen. Diese [Hilfeleistung] gewährt er [der Clan] jedem Individuum. Es ist durchaus möglich, dass sie untereinander uneins sind, aber wenn ein Problem mit jemandem von außen aufkommt, ist das eine andere Geschichte. Diese Leute beziehen weder den Staat ein noch erfährt der Staat, was vor sich geht. Ich sage dir [eine arabische Redensart] ich und mein Bruder sind gegen unseren Cousin, aber ich und mein Cousin sind gegen den Fremden. Sie handeln genau nach diesem Prinzip.“

4.2.3. Der Clan als soziales und finanzielles Solidaritätsnetzwerk

In der Regel basieren diese Familienverbindungen und -loyalitäten auf Klientelbeziehungen, d.h. die Clanmitglieder ziehen aus den sozialen und finanziellen Zuwendungen des Clans Profit. Diese Clans begannen als soziale Solidaritätsnetzwerke und als Instrumente, um die einzelnen Familienmitglieder zusammenzubringen. Zwar lebten die einzelnen Personen verstreut in mehreren Vierteln in Berlin, aber sie lernten sich während des Freitagsgebets, bei Hochzeiten und Begräbnissen, in Cafés, im Gefängnis und selbst in Ämtern z.B. bei der Erneuerung der Aufenthaltsgenehmigung kennen.

Manche Großfamilien waren bald in der Lage, ihren einzelnen Angehörigen finanzielle Hilfe oder eine Arbeitsstelle zur Verfügung zu stellen, insbesondere jene, die in der OK involviert waren. Sie beschäftigten Dutzende Stammesbrüder, indem sie ihnen eine Einkommensquelle auf dem Schwarzmarkt verschafften. Ein sozialer Aktivist kommentiert:

„Schau, es spielt eine Rolle, dass es einen Markt gibt, einen Markt für Prostitution, für Drogen oder für Glücksspiel. Dieser Markt bringt Geld. Die Familie steht sicher zu dir, wenn du reihenweise ihre Familienmitglieder beschäftigst. Wenn du 30 oder 40 Familienangehörigen in diesen Geschäften Arbeit gibst. Du hast eine ganze Armee. Auch dann, wenn du sie nicht beschäftigst, sondern nur finanziell unterstützt. So entwickelt sich ein sich selbst erhaltendes System.“

4.3. Paralleljustiz

Das Clansystem stützt sich nicht nur in Fragen des Schutzes, der Verteidigung sowie der sozialen und finanziellen Solidarität auf seine eigene Ressourcen. Vielmehr entwickelt es mit der Zeit auch eigene Instrumente und Methoden zur inneren und äußeren Konfliktbewältigung. Die Asylsituation brachte – vor dem Hintergrund der schlechten Beziehung zum deutschen Staat auf der einen und aufgrund der räumlichen und sozialen Abschottung auf der anderen Seite – neue Herausforderungen und interne und externe Streitigkeiten auf verschiedenen Ebenen mit sich. Dies veranlasste diese Gemeinschaften dazu, an ihren überlieferten Rechtsgewohnheiten und -traditionen festzuhalten welche unter dem Stichwort „Paralleljustiz“ zusammengefasst werden können. Paralleljustiz in diesem Sinne kann als umfassendes gewohnheitsrechtliches System verstanden werden, das zum Ziel hat, sämtliche Konflikte, mit welchen der Clan konfrontiert ist, ohne die Inanspruchnahme von Polizei und Justiz intern zu lösen. Im Rahmen dieses

Systems haben die Familien ein erhebliches Interesse daran, Spannungen und Konflikte möglichst zeitnah zu entschärfen, damit sie sich nicht ausweiten, bevor der Staat eingreift. Die Wiederbelebung dieses System zielt also darauf ab, den Staat aus den internen und privaten Angelegenheiten des Clans herauszuhalten, da er und seine verschiedenen Regulierungsinstanzen misstrauisch als Instrumente der Unterdrückung und Erniedrigung begäugt werden. Oder wie es ein Clanführer behauptet, „die Polizei strebt nicht nach Konfliktlösung, selbst wenn sich die Leute gegenseitig abschlachten und zahlenmäßig reduzieren.“

Aufgrund dieser Wahrnehmung sehen die Clans es als richtig an, dass sie mit dem Gewohnheitsrecht ihres Clans Gerechtigkeit üben und dieses ausnahmslos auf alle Familienmitglieder angewendet werden. Wenig überraschend versicherten die meisten befragten Personen, die in diesem System integriert sind, dass es auf einer gerechten Rechtsprechung aufbaue. Dieses System ist jedoch höchst umstritten. Zahlreiche Interviews enthüllten, dass die sozial Schwächeren, insbesondere die Frauen und Kinder, stets den Preis der von Männern getragenen Verhandlungen tragen und dass die Hauptkriterien seiner Rechtspraxis in Wahrheit Macht und Stärke sind. Daher gilt: *„Wer niemanden hat [der ihn beschützt], ist verloren!“*, wie ein Clanchef in Berlin eingesteht. Ein Vertreter der Zivilgemeinschaft merkt ebenfalls kritisch an:

„Diese Familien beschützten sich selbst kraft ihrer Macht, indem ganz allein sie entscheiden, wen sie mit ihrer Macht unterstützen möchten. Wenn jemand aus der Reihe tanzt, werfen sie [d.h. die führenden männlichen Clanmitglieder] ihn hinaus. Sie sind es, welche die Gerechtigkeit definieren, und die schwache Seite geht leer aus. (...) Die Frauen spielen keine Rolle. Die Männer sind es, die [Probleme] lösen. (...) Die Macht ist es, die richtet. Bei dieser Sache gibt es keine Gerechtigkeit.“

Diese Aussagen – einschließlich der Bedeutungslosigkeit der Frauen bei der Konfliktlösung – werden auch von Interviewpartnern aus dem Bereich der Strafverfolgung bestätigt. Dasselbe bezeugen auch eine Reihe von Aussagen von Clanmitgliedern, welche in der Vergangenheit entweder im Drogenhandel oder in anderen Formen des organisierten Verbrechens aktiv waren. Ein ehemaliger Drogenhändler, der sich heute als geläutert gibt, gibt schonungslos zu: *„Hier nimmt jeder sein Recht in seine eigene Hand. Es gibt kein Gesetz. Das vorherrschende Gesetz ist das Gesetz des Dschungsels.“*

Innerhalb und zwischen diesen Clans können drei Konfliktebenen herausgearbeitet werden, welche auf traditionelle Art und Weise und fernab des deutschen Staates und seiner Gerichtsbarkeit bereinigt werden. Die Ebenen werden zunächst von der Kernfamilie als engster Einheit bestimmt. Lassen sich Konflikte dort nicht lösen oder betreffen sie Beteiligte von außerhalb, wird auf „Autoritäten“ innerhalb von Großfamilie/Clan zurückgegriffen. Führt auch das nicht zu Erfolg, können andere Vermittler aus Moscheen oder angesehene Einzelpersonen von außen mit sehr guten Milieukenntnissen ins Spiel gebracht werden.

4.3.1. Ebene der Kernfamilie

Die Kernfamilie besteht aus den Ehegatten und ihren Kindern. Sie gilt als vitale Grundlage des Clans. Daher gibt es innerhalb des Clans das gemeinsame Interesse zum Erhalt ihrer Struktur. Die Angelegenheiten der Kernfamilie werden als Privatsache betrachtet und sind tabu, so dass jede Einmischung von außen als Bedrohung der Struktur und Unabhängigkeit des Clans wahrgenommen wird. Ein hochrangiges Clanmitglied im Bezirk Neukölln berichtet über den Umgang mit Familienstreitigkeiten:

„Ihre Familienstreitigkeiten lösen sie [d. h. die Clans, d. Verf.] unter sich und niemand anderer mischt sich ein. Wenn ein Streit nach außen dringt, ist das eine Schande. Daher bleiben die Angelegenheiten hinter verschlossenen Türen. Vielleicht ist der Onkel väterlicherseits involviert, oder der Onkel mütterlicherseits, der Großvater, der Bruder oder die Schwester, aber sie bleiben innerhalb der Familie. Es ist eine Schande, wenn ich als Angehöriger einer anderen Familie versuche, ihn [den Streit] zu lösen. Das ist eine rote Linie.“

Auch von Verwaltungsseite wird bestätigt, dass in solchen Fällen staatliche Konfliktlösung fast nie gesucht wird. Dem steht die Ehr- und Schamkultur der Betroffenen entgegen, wenn beispielsweise eine geplante Ehe kurzfristig scheitert und die Braut und ihre Familie damit sozial bloßgestellt werden. Der Konflikt kann noch dadurch verschärft werden, dass bereits erfolgte Geschenke oder andere Zahlungen anlässlich der Heirat zurückgefordert werden. In solchen Zusammenhängen sind manche bekanntgewordenen Fälle von Massenschlägereien zwischen Großfamilien zu sehen.

Unter einzelnen Clanmitgliedern ist die Einstellung weit verbreitet, dass der deutsche Staat und seine Institutionen – besonders das Jugendamt – es auf sie abgesehen habe, um die Kernfamilie und darüber hinaus den Clan zu zerschlagen. Vor diesem Hintergrund neigen sie noch mehr dazu, sich fernab vom Staat und seinen Institutionen zu bewegen. In einem Interview in Neukölln betonte eine lokale Clanautorität, dass kein einziges Clanmitglied in Familienangelegenheiten mit dem Staat oder mit Einrichtungen der Zivilgesellschaft, die mit dem Staat kooperieren würde, beispielsweise mit dem Al-Dar-Verein³⁹. Nach dieser Aussage wird die Familie schon bei der

³⁹ Der im Jahre 1984 gegründete Al-Dar-Verein unterstützt arabische Familien bei den Herausforderungen, mit denen sie konfrontiert sind. Insbesondere setzen sie sich für die soziale und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Frau und gleiche Bildungschancen ein.

geringsten Einmischung des Staates und seiner Organe irreparabel zerrissen.

4.3.2. Ebene des Clans

Die Clans versuchen, jeden aufkommenden internen Konflikt, welcher an die Oberfläche kommen könnte, schnell zu lösen, um die innere Einheit zu wahren. Ein Clan kann nicht erfolgreich mit einem anderen konkurrieren, wenn er nicht ein gewisses Maß an innerer Einheit und Stabilität aufweist. Daher erfolgen Konfliktlösungen unter den Clanangehörigen rasch und ohne Einschaltung der Polizei, damit sie nicht ausufern und die Einheit des Clans nicht gefährden. Die Einmischung der Polizei in innere Clanangelegenheiten gilt im Gewohnheitsrecht dieser Clans als Schande, wie eine örtliche Autorität bestätigt.

Von diesem Prinzip ausgehend, versuchen diese Clans in gemeinsamer Verantwortung zu verhindern, dass sich Konflikte entzünden, indem die Gemeinschaft gegenüber dem Einzelnen Vorrang hat und der ganze Clan für die Handlungen eines Einzelnen bürgt. Diese Denkweise ist charakteristisch für die Stammesmentalität der Clans. Wenn ein Clanangehöriger z.B. einen Mord an einem Mitglied eines anderen Clans begeht, der womöglich noch in direkter Konkurrenz zu diesem Clan steht, trägt die gesamte Großfamilie die Verantwortung. Sie muss befürchten, dass jedes einzelne Familienmitglied Opfer eines Racheakts des geschädigten Clans werden könnte. Die Bindung des Individuums an den Clan ist die Regel und nicht die Ausnahme. Der Einzelne wird als Teil der Großfamilie wahrgenommen und nicht als unabhängige Persönlichkeit. Aus diesem Grund wird der Stamm

Dadurch steht er bei vielen Clanangehörigen und konservativen islamischen Gruppierungen im Verdacht, die arabische Familie zerstören zu wollen, die Frauen gegen die Männer aufzuhetzen und sie zur Rebellion gegen die tradierte Stammesstradition zu motivieren. Weitere Informationen sind der Webseite des Vereins zu entnehmen: <http://www.al-dar.de/>

als ein geschlossenes Ganzes betrachtet. Er ist für jede Einigung und ihre Umsetzung verantwortlich, da er die höchste hierarchische Ebene der Familie repräsentiert. Deshalb dient die Beilegung von Konflikten dem Claninteresse und seinem Zusammenhalt. Dabei werden die übergeordneten und mittel- oder langfristigen Interessen der Gemeinschaft über aktuelle Einzelinteressen gestellt.

4.3.3. Konflikte zwischen den Clans

Wenn zwischen zwei konkurrierenden Clans oder zwischen einzelnen Personen unter ihnen ein Problem aufkommt, dann bemühen sich die Clans darum, den Streit beizulegen, und zwar so schnell wie möglich, damit die innere Stabilität gewahrt bleibt und die Gefahr der gegenseitigen Rache gebannt wird. So kann verhindert werden, dass der Clan über Jahre hinweg in eine Spirale der Gewalt und Gegengewalt gerät, welche insbesondere durch Tötungsdelikte ausgelöst wird. Bei Konflikten zwischen zwei Clans herrscht „Alarmstufe Rot“ im gesamten Clan. Daher sind in der Regel alle Clanmitglieder danach bestrebt, den aufkommenden Konflikt möglichst zeitnah und schmerzfrei aus der Welt zu schaffen. Ein kurdisches Clanmitglied gibt uns einen Einblick in dieses Phänomen:

„Die Heilung [des Konflikts] wird schnell in Angriff genommen, und das ist meiner Meinung nach ein absolut positiver Schritt. So lässt man nicht zu, dass sich das Problem vergrößert und der Hass wächst. Die Familienoberhäupter greifen sofort ein. In diesen Fällen beziehen sie den Staat nicht mit ein. Es ist doch eine Schande, wenn wir uns gegenseitig anzeigen! Bisher sind nur wenige Fälle bis zur Polizei vorgedrungen. Hier [bei uns] arbeiten die vernünftigen Leute an der Versöhnung.“

4.4. Die Versöhnung (arabisch: Sulh) und ihre Instrumente

Die Versöhnung zählt zu einem der wichtigsten Instrumente, welche zur Beilegung interner Streitigkeiten in diesen Clans eingesetzt werden. Während des Konfliktlösungsprozesses versuchen die Clans mit allen Mitteln, des Konflikts Herr zu werden und ihn klein zu halten sowie die Ursache der Spannungen zu beseitigen und keine Unruhe und Gewalt aufkommen zu lassen, damit es später nicht zur Katastrophe kommt und die Familien unter gegenseitiger Blutrache leiden. Im schlimmsten Fall kann ein kleiner Streit zwischen zwei Angehörigen verschiedener Großfamilien sich bis zu einem Krieg auswachsen, welcher über einen langen Zeitraum hinweg blutige Auseinandersetzungen mit sich bringt. Dies ergibt sich nicht nur aus Interviews mit Mitgliedern der Communities, sondern wird auch von Interviewpartnern aus dem Bereich der Strafverfolgung bestätigt. In Fällen akut eskalierender Gewalt kommt es vor diesem Hintergrund dann gelegentlich doch auch zur Kooperation zwischen Vermittlern und der Polizei (hierzu noch im Folgenden).

Die Versöhnung als Form der Streitschlichtung geht noch auf die vorislamische Zeit zurück, als die arabischen Stämme versuchten, innere Zwistigkeiten, welche den Fortbestand des Stammes und des inneren gesellschaftlichen Friedens bedrohten, zu bereinigen. Die Muslime übernahmen in der Folge manche Mechanismen der Streitschlichtung, entwickelten sie weiter und bauten sie in das islamische Rechtssystem ein. Bis heute setzt sich das Rechtssystem in vielen arabischen Staaten (z.B. in Jordanien, Libanon, Palästina oder Jemen) aus einer Mischung von Stammesnormen und Zivilgesetzen zusammen. Nicht selten wird die traditionelle Streitschlichtung als Teil der staatlichen Rechtsdurchsetzung anerkannt. Sie ist auch als eine legitime Form des Schiedsgerichts im Gesetz verankert.

Die traditionelle Streitschlichtung ist zweifellos ein immanenter Bestandteil der arabischen, kurdischen, z.T. türkischen und auch der islamischen Kultur, welche die bestehenden sozialen Mechanismen integriert hat.⁴⁰ Bestimmte Normen sind tief in der Stammeskultur verankert. Sie prägen die Denk- und Lebensweise der Stammesmitglieder und das Gewohnheitsrecht⁴¹ des Stammes so stark, dass sie den Stellenwert einer internen, ungeschriebenen Verfassung einnehmen. Es wäre naiv zu glauben, dass die Auswanderung nach Deutschland diese tief verankerten Mentalitäten automatisch beseitigen könnte. Sie sind vielmehr lebendig und genießen innerhalb der Familien höchste Priorität. Zwar ist das mündliche Gewohnheitsrecht seiner Natur nach veränderlich, flexibel und ausbaufähig, so dass es sich unter verschiedensten Umständen und in unterschiedlichen Zeiten behaupten konnte. In Berlin scheint dies aber augenscheinlich nicht der Fall zu sein. Eine Vertreterin der Zivilgesellschaft folgert daraus:

„Wenn das Gewohnheitsrecht in einem bestimmten historischen Stadium stehen bleibt, wird es unflexibler als es ursprünglich war, denn die Gesellschaft entwickelt sich prinzipiell weiter. Die Clans in Berlin kamen in einem bestimmten historischen Stadium und blieben in ihrer Entwicklung stehen. Das Problem [in Berlin] ist, dass dieses in einem bestimmten historischen Stadium festgefahrene Gewohnheitsrecht die Leute prägt. Und je jünger sie sind (bzw. hier geboren), desto schwieriger wird es für sie, daraus auszuweichen, denn sie kennen nichts anderes.“⁴²

⁴⁰ Vgl. Rohe, Das islamische Recht, S. 34 f. mwN.

⁴¹ Das Gewohnheitsrecht (arabisch: 'Urf) beschreibt bestimmte soziale Verhaltensweisen in einer Gemeinschaft, welche sich so weit verfestigen, dass sie als verbindliche Rechtsnormen gelten, mit der Folge, dass derjenige, der ihnen zuwiderhandelt, dafür materiell bestraft wird, siehe: Ramadan Abu Sa'ud, Al-Wasit fi Scharh Muqaddima Al-Qanun al-madani, Al-Madchal li-Il-Qanun, Alexandria, Dar Al-Gami'a Al-Gadida, 2003, 84 ff.

⁴² Die Analyse der Sozialarbeiterin stimmt mit der Aussage eines Bürgers der zweiten Generation überein, der über seinen Vater, der vor mehr als 40 Jahren aus dem Libanon

Die Beilegung des Konflikts muss möglichst schnell erfolgen, wenn eine Ausweitung und Konfrontationen bis hin zur Eskalation befürchtet werden muss. In manchen Fällen können polizeiliche und gerichtliche Ermittlungen Jahre in Anspruch nehmen, und man fürchtet, dass sich der Konflikt während dieses langen Zeitraums ohne Einigung durch die Konfliktparteien ausweitet oder von neuem entflammt wird. Die Polizei kann die Menschen nicht „rund um die Uhr bewachen“, wie es einige Clanobere ausdrücken, daher wird dringlich eine außergerichtliche Einigung zwischen den zerstrittenen Personen und Clans angestrebt. Mehrere hochrangige Clanmitglieder geben an, dass die Polizei sich immer wieder an sie wende und sie bitte, in heiklen Konflikten als Vermittler zu fungieren. Eine lokale Clanautorität sagt:

„Manchmal ruft mich die Polizei um 9 Uhr abends wegen eines Problems im Zusammenhang mit der Ehe oder der Scheidung an. Erst letzte Woche hat bei mir die Polizei angerufen, weil ein Streit zwischen zwei Eheleuten ausgebrochen ist. Die Familie der Frau schlug den Ehemann und besprüh-

nach Deutschland kam, sagt: „Das Problem der alten Generation, die nach Deutschland in den 70er Jahren kam, ist, dass sie sich nicht weiterentwickelt hat, weder mit der deutschen Gesellschaft noch mit den Entwicklungen, die in unserem Land stattgefunden haben. Er hält eisern an den Gewohnheiten und Traditionen fest, die er aus Jordanien und seinem Mutterland mitbrachte. Obwohl sich diese Gewohnheiten und Traditionen in Jordanien längst weiterentwickelt haben, hat er sich in Deutschland nicht weiterentwickelt. Mein Vater lebt seit den 70er Jahren in Deutschland, ohne sich weiterzuentwickeln und so mit der deutschen Gesellschaft oder der jordanischen Gesellschaft Schritt zu halten. Während z.B. seine Generation in Jordanien heute die Vorstellung akzeptiert, dass der junge Mann sein Mädchen vor der Verlobung kennenlernen kann, akzeptiert er diese Sache bis heute nicht, obwohl er in Deutschland lebt! Er kam nach Deutschland und blieb in der damaligen Mentalität hängen, ohne sich weiterzuentwickeln. Seine Generation entwickelte sich dagegen mit der Entwicklung der dortigen Gesellschaft und dem (damit verbundenen) gesellschaftlichen Druck weiter.“

te ihn mit Pfeffergas. Nachdem die Polizei mich angerufen hatte, versammelte ich die beiden Familien und nahm ihnen das Versprechen ab, den Streit zu lösen, aber die Strafverfolgungsbehörden sind weiterhin aktiv. Ich habe das Problem nur eingegrenzt, und es war der Staat, der mich genommen [d.h. ausgewählt] hat. Warum hat der Staat mich genommen? Weil ihnen vom LKA mitgeteilt wurde, dass er [d. h. der Ehemann, d. Verf.] Morddrohungen erhält und die Polizei ihn nicht 24 Stunden lang beschützen und jemanden vor sein Haus stellen kann. Daher wenden sie sich an Migranten bzw. mich im Speziellen. Ich arbeite seit vielen Jahren mit der Polizei zusammen, nehme kein Geld und mein Wort wird gehört. Weder arbeite ich in staatlicher Funktion noch kann der Staat meine Funktion erfüllen. Wir ergänzen uns gegenseitig.“

Das System der Versöhnung basiert auf den folgenden Schwerpunkten, welche ein tief verankertes lokales Rechtssystem widerspiegeln, das den Staat aus inneren und äußeren Auseinandersetzungen fernhält.

4.4.1. Die Rolle der Familienoberhäupter

Der erste Schritt jeder Konfliktlösung beginnt mit den Familienoberhäuptern. Sie genießen auf der einen Seite einen hohen Stellenwert innerhalb ihres Clans und werden auf der anderen Seite auch von den anderen Clans respektiert und anerkannt. Diesen Personen wird in Bezug auf die Gewohnheiten und das Gewohnheitsrecht eine hohe Kompetenz zugetraut und sie verfügen über enorme Kapazitäten, die verschiedenen Seiten von der Notwendigkeit der Versöhnung und Streitschlichtung zu überzeugen. Sie müssen aber nicht im Recht bewandert sein geschweige denn es studiert haben. Sämtliche Familienoberhäupter, die interviewt wurden, verfügten nur über einen Grundschulabschluss. Sie arbeiten wie Verhandlungspartner und sind gleichzeitig in jede Vereinbarung einbezogen, welche zum Ziel führen könnte. Kraft ihrer enormen symbolischen und erzwungenen

Autorität sind ihre Befehle nicht verhandelbar und werden widerstandslos ausgeführt, denn ihr Wort ist für alle Beteiligten Gesetz.

In den meisten Fällen wurde die Clanführung von Generation zu Generation weitervererbt. Alle in der Feldstudie interviewten Familienoberhäupter gaben an, dass sie die Clanführung von ihren Vätern und Großvätern geerbt hätten. Ein hochgeachteter kurdischer Clanführer schildert, wie die Clanführung auf ihn überging, nachdem er sie von seinem Großvater und Vater geerbt hatte:

„Mein Großvater im Libanon war eine der höchsten Führungspersönlichkeiten in unserem Stamm. Er ging zig Kilometer zu Fuß, um ein Problem zwischen zwei Personen zu lösen, bevor es eskalieren hätte können. Mein Vater hat die Führung von ihm geerbt und ich von meinem Vater. Mein Vater war sehr geschickt in der Konfliktlösung und ich habe bei ihm im Libanon geübt.“

Die Familienoberhäupter sind auch befugt, sich als Dritte in Auseinandersetzungen einzubringen, wenn das Vertrauen zwischen den Streitparteien in hohem Maße zerrüttet ist und die Verhandlungen festgefahren sind bzw. wenn eine Seite ihren Teil der Verantwortung nicht eingestehen möchte. Ihre Autorität ist auch dann gefragt, wenn die beiden Streitparteien nicht zu Kompromisslösungen in der Lage oder willens sind, oder wenn kulturelle oder religiöse Differenzen die Kommunikation zwischen den beiden Clans hemmen.

Die Basis der Macht der Familienoberhäupter ist jedoch höchst umstritten. Einige Interviews lassen erkennen, dass manche von ihnen ihre Führungsposition innerhalb ihres Clans als Ergebnis ihrer illegalen Tätigkeit im Drogenhandel oder anderen Formen der OK erlangt haben und daher ihren Stammesangehörigen Dienstleistungen bieten und so finanzielle Unterstüt-

zung zukommen lassen können. Ein Vertreter der Zivilgesellschaft sagt über diese Familienoberhäupter: „Sie sind auch in den illegalen Geschäften drin und sie haben Söhne, die an diesen Geschäften beteiligt sind. Sie verfügen über hohe Einflussmöglichkeiten durch finanzielle Zuwendungen und die Arbeitsplatzbeschaffung für Stammesangehörige.“ Daher sind die Grenzen zwischen dem Gewohnheitsrecht und dem traditionelle Konfliktmanagement auf der einen und der Welt des organisierten Verbrechens auf der anderen Seite oft fließend.

4.4.2. Vermittlung durch angesehene Autoritäten (arabisch: Al-Jaha)

Nachdem die in einem Streitfall selbst betroffenen oder als Dritte bestellten Familienoberhäupter getagt haben, gehen sie als angesehene Vermittler zum Geschädigten⁴³. Laut einem Familienoberhaupt in Berlin streben sie zunächst einen raschen und zeitlich befristeten „Waffenstillstand“ zwischen zwei in einen Streit verwickelten Familien an, was den Weg für die eigentlichen Verhandlungen zwischen den beiden Konfliktparteien ebnen soll. Dabei handelt es sich um eine Art Bedenkzeit, welche von den Angehörigen des getöteten Opfers oder von einem körperlich, in seiner Ehre oder finanziell Geschädigten eingefordert wird, damit es nicht zu Unruhe und Hektik mit unter Umständen blutigem Ausgang auf beiden Seiten der Konfliktlinie kommt. Daher legen die Familienoberhäupter so rasch wie möglich die Bedenkzeit fest, um den Kreislauf der gegenseitigen Rache zu stoppen bzw. erst gar nicht in Gang kommen zu lassen. Grundvoraussetzung der Bedenkzeit ist es, dass sich beide Seiten dazu verpflichten, bis zur endgültigen Klärung des Konflikts jede Übergriffe auf die andere Seite zu unterlas-

⁴³ Der Terminus „Gaha“ ist ein archaischer Begriff, ist aber in traditionell-patriarchalischen Gesellschaften vor allem des Nahen Ostens noch lebendig. Dabei handelt es sich um als ehrenwerte angesehene Stammesautoritäten, welche zur Beherrschung und Eingrenzung von Konflikten innerhalb der lokalen Gesellschaft als Vermittler eingesetzt werden, damit nicht ein Kreislauf der Rache und Gegenrache entfacht wird.

sen und sich strikt an diese Vorgabe zu halten. Außerdem darf der Geschädigte – unabhängig von seiner Macht – die Bedenkzeit nicht verweigern.

Auch wenn diese Art der Streitschlichtung als Untergrabung der staatlichen Gewalt betrachtet werden könnte, so erscheint sie unter den gegenwärtigen Umständen dann akzeptabel, wenn ansonsten unvermeidliches Blutvergießen zwischen den Rivalen verhindert werden soll. Allerdings wird diese Tätigkeit von zivilgesellschaftlichen Akteuren auch sehr kritisch kommentiert⁴⁴. Es sei zwar in der Tat so, dass es verbreitet Diskriminierungsängste gegenüber der Justiz gebe („Ausländer-Malus“) und dass die verinnerlichte Schamkultur öffentliche Verfahren mit vielen Beteiligten und Experten ablehne. Manche Hilfesuchenden wären nicht in der Lage, sich in solchen Situationen zu artikulieren und zu ihrer Scham zu bekennen, weil sie dies als „Bloßstellung“ durch den Staat empfänden. Deshalb aber seien Vermittler zur Erläuterung des Rechtssystems nötig, die keineswegs zwingend aus den Communities stammen müssten: *„Heute entscheidet nicht mehr der Älteste, sondern der Rechtsstaat“*. Auch benötige man *„junge, gebildete und anerkannte Leute“* als Vermittler, nicht nur *„bärtige 70jährige Männer“*. Für bestimmte Clans haben sich Hilfsvereine gebildet, in denen angesehene Clanmitglieder Beratung und Unterstützung bei der Streitschlichtung anbieten und dabei auch mit den Polizeibehörden kooperieren. Ihre Tätigkeit wird von verschiedenen Interviewpartnern sehr unterschiedlich beurteilt. Während manche die unmittelbar befriedende Wirkung ihrer Tätigkeit und die durch sie geschaffenen Zugangsmöglichkeiten zu Präventionszwecken positiv würdigen, sehen andere darin ein undurchsichtiges Geschäftsmodell, das vorhandene abgeschottete Strukturen eher konserviere als aufbreche.

⁴⁴ Kazim Erdoğan, Aufbruch Neukölln (alle Zitate und Namensnennung autorisiert).

4.4.3. Die Verhandlungsphase

Nach der Ausrufung der Bedenkzeit und der Garantie für ein Ruhen des Konflikts beginnen die Familienoberhäupter die Verhandlungen, in deren Verlauf sich die Positionen der Streitparteien annähern, positive Anknüpfungspunkte ausgelotet und Differenzen verringert werden sollen, bis der Streit letztlich beigelegt werden kann. Als Resultat der Verhandlungen zahlt der Täter häufig der Opferfamilie eine Entschädigung, welche in Form von Bargeld oder Wertgegenständen entrichtet werden kann. Nachdem eine Einigung erreicht und die Entschädigung gezahlt wurde, bringen die Vermittler noch einmal die beiden Streitparteien zusammen, um sie gesichtswahrend zu versöhnen und ihren eventuell beschädigten Ruf wieder herzustellen. Dabei spricht der „Clanrichter“ auch das Urteil aus, welches für alle Beteiligten bindend ist. In der Kultur dieser Clans sind Ehre, Ruf, Ansehen und Gesichtswahrung früher wie heute unverzichtbare Bausteine jeder Einigung und ihrer praktischen Umsetzung.

4.4.4. Umgang mit Verweigerern der Vermittlung

Selbst wenn ein Rechtsstreit bereits bei der Justiz gelandet ist, wird auch im Verlauf des Verfahrens die gewohnheitsrechtlich anerkannte Vermittlung und die daraus resultierende außergerichtliche Einigung angestrebt. In den meisten Fällen kommt es allerdings überhaupt nicht zu Gerichtsverhandlungen, da es – wie bereits erwähnt – im allgemeinen als Schande gesehen wird, Polizei und Justiz bei internen Problemen oder Auseinandersetzungen zwischen zwei Clans einzuschalten. Insbesondere haben beide Streitparteien daran keinerlei Interesse, wenn sich der Streit um illegale Tätigkeiten dreht. Hier geht es insbesondere um die Investition der hohen Einnahmen aus Drogenhandel und Prostitution in Restaurants, Läden oder Immobilien. Anscheinend ist auch hierbei ein harter Konkurrenzkampf zwischen Clans im Gange.

Ein Rechtsstreit vor staatlichen Gerichten gilt aus der Sicht der Beteiligten (nicht aus derjenigen des deutschen Rechts) dann als beendet, wenn dem Opfer außergerichtlich eine Entschädigung gezahlt wurde, wenn es erfolgreich – auch mit rechtswidrigen Methoden – unter Druck gesetzt wird oder wenn ihm die Verbannung aus der Gemeinschaft und gesellschaftliche Ächtung angedroht wird. Eine der Grundbedingungen der Vermittlung durch Clanautoritäten ist das Fallenlassen der Anzeige bzw. der Verzicht auf Klageerhebung. Der Staat soll in den Konflikt nicht eingeweiht werden, damit er nach dem traditionellen, oben beschriebenen Muster gelöst werden kann. In diesem Fall geben die Zeugen, welche vom Staat vorgeladen werden, an, dass sie die Angelegenheit vergessen hätten oder sich nicht mehr daran erinnern könnten⁴⁵. Der Interviewer fragte eine hochrangige lokale Clanautorität, ob es vorkomme, dass der Geschädigte unter Druck gesetzt oder gar dazu gezwungen werde, die Anklage zurückzuziehen. Seine Antwort spiegelt wider, was im Clan unter „Freiwilligkeit“ verstanden wird:

„Nein, er macht das von sich selbst aus, denn es gehört sich nicht, dass man ihm sagt, was er tun soll. Natürlich muss er das von sich selbst aus machen. Das ist eine Art Gewohnheitsrecht. Wenn ich also jemanden anzeigen möchte, kommen zu mir die Vermittler. Wir Araber sind dafür berühmt, dass du die Vermittler, die zu dir kommen, wenn jemand dich [d.h. einen Stammesangehörigen] ermordet hat, empfangen musst. Am nächsten Tag schicken sie jemanden zu dir und laden dich beim Täter zum Essen ein. Sie machen das zur Wiederherstellung deiner Würde. Glaubst du ernsthaft, dass er nach all dem an der Anzeige festhält? Und wenn dann auf der schwarzen Liste [gemeint ist hier der ungeschriebene Stammeskodex, d. Verf.] geschrieben steht, dass er geächtet werden muss und dass er keine Ahnung über die Clangewohnheiten hat? Das ist ein uraltes arabisch-

⁴⁵ Interview mit einem arabischen Vertreter der Zivilgesellschaft, der sich seit vielen Jahren bei Programmen für die Integration der Araber Berlins engagiert.

islamisches Gewohnheitsrecht. Wer sich nicht daran hält, der ist kein Mensch [gemeint ist: asozial, d. Verf.]. Er wird vollständig aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, denn er hat sich mir gegenüber [als unangreifbarer Stammesautorität] respektlos verhalten und meine Arbeit [d.h. die Bemühungen zur außergerichtlichen Streitschlichtung, d. Verf.] geringgeschätzt.“

4.4.5. Zwang als Durchsetzungsmittel

Zur Durchsetzung der Entscheidungen in Konfliktfällen haben diese Clans verschiedene Methoden entwickelt. Gängige Praktiken sind Überzeugungsarbeit, u. a. mit dem Appell an die Familienehre, Ausübung von Druck auf die Familie, gesellschaftliche Ächtung, Ausschluss aus der Familie, verbale Gewalt, Androhung von körperlicher Bestrafung oder Warnung vor der Eskalation des Streits. Die Großfamilien versuchen mit allen Mitteln, die kollektive Gewalt zu bewahren und zu regulieren, damit das Clangefüge in der Folge nicht von heftigen Auseinandersetzungen auseinandergerissen wird. In diesen Fällen übernehmen alleine die Clans die Aufgabe der Streitschlichtung und die Verantwortung für ihre Umsetzung. Im Zweifelsfall greifen sie dabei auch zu Gewalt. Das zeigte sich deutlich, als ein angesehenes Clanmitglied mitteilte: *„Ich kann mich bei dieser Aufgabe nicht nur auf mich selbst verlassen. (...) Bei komplizierten Fällen suche ich immer Hilfe bei meiner Familie.“*

Die Bemühungen der Vermittler und den Versöhnungsprozess scheitern zu lassen, gilt als völlig inakzeptabel. Und sollte jemand die Einigung zunichtemachen, indem er auf welche Weise auch immer die Ehre des Clans des Täters verletzt, bekommt er harte materielle, symbolische und gesellschaftliche Konsequenzen zu spüren. Dies dient der Abschreckung, so dass es in Zukunft niemand mehr wagt, zum Schaden des Ansehens des Clans und seiner inneren Einheit eine Einigung zu torpedieren. Wenn das Opfer die außergerichtliche Einigung nicht annehmen will und nicht bereit ist, seine Anzeige oder Klage zurückzuziehen, dann wird ihm in der Regel

eine finanzielle Bestrafung oder die Verbannung aus dem Stamm angedroht. Bei Befragung eines Familienoberhaupts darüber, wie mit einem Kläger verfahren werde, der die traditionelle Streitschlichtung nicht hin- nimmt, antwortete er: *„Er wird geschlagen!“* Und auf die Frage, wie man sich das vorzustellen habe, sagte er unverblümt: *„Hinter mir steht eine Ar- mee [d.h. der ganze Clan]!“*

4.4.6. Die Resonanz in Berliner Strafverfahren

Wie bereits erwähnt gehen Interviewpartner aus dem Bereich der Strafver- folgung davon aus, dass innerhalb bestimmter Bevölkerungsgruppen in Clanstrukturen praktisch alle strafrechtlich relevanten Konflikte im Wege der Paralleljustiz behandelt werden. Ziel ist nicht nur die Wahrung des clan- internen Friedens bzw. die Befriedung von Streitigkeiten zwischen ver- schiedenen Clans, sondern auch die Vermeidung oder Minimierung staatli- cher Sanktionen.⁴⁶ Die Berliner Justiz ist mit derlei Phänomenen konfron- tiert. Exemplarisch steht ein Urteil des Landgerichts Berlin vom 14.11.2014⁴⁷ in einem Fall massiver gefährlicher Körperverletzung, in dem eine Freiheitsstrafe von mehr als fünf Jahren verhängt worden ist. Der schon zuvor durch vielerlei Gewaltdelikte aufgefallene Täter (Eltern aus Palästina stammend, neun Geschwister) hatte einen Realschulabschluss erreicht, aber in der Berufswelt nicht Fuß gefasst. Seine Familie hatte zu- nächst dem Opfer (arabischer Familienhintergrund) eine Kompensation von 10.000 Euro angeboten, diese hatte wegen mangelnden Interesses an Geld abgelehnt. In der Hauptverhandlung wollte sich das Opfer als Zeuge an nichts Substantielles mehr erinnern. Das Gericht führte hierzu aus: *„Der Zeuge war ersichtlich nicht bereit, wahrheitsgemäße Angaben zu machen*

⁴⁶ Vgl. auch die Erkenntnisse aus Berliner Arbeitskreis für Staat und Islam in Deutschland (BASID), Abschlussbericht über die Tätigkeit der Arbeitsgruppen, Stand 1.8.2013, S. 22.

⁴⁷ (535) 234 Js 189/13 Ks (3/13); unveröffentlicht.

und hat zur Überzeugung der Kammer der Wahrheit zuwider ständig wiederholt, dass er sich an nichts erinnern könne. Dieser Zeuge war erkennbar darum bemüht, das Geschehen nicht vor dem Gericht schildern zu müssen, sondern die Angelegenheit unter dem ‚Familien‘ in anderer Art und Weise zu klären. Jedenfalls war sein plötzlicher Erinnerungsverlust zur Überzeugung der Kammer offensichtlich erlogen.“ (UA S. 12 f.). § 46a StGB (Strafmilderung aufgrund Täter-Opfer-Ausgleichs) wurde mit folgender Begründung nicht angewandt: „Das Bemühen des Täters setzt grundsätzlich einen kommunikativen Prozess zwischen ihm und den Opfer voraus, der auf einen umfassenden, friedensstiftenden Ausgleich der durch die Straftat verursachten Folgen angelegt und Ausdruck der Übernahme von Verantwortung sein muss. (...) Der Täter muss sich gegenüber dem Opfer zu seiner Schuld bekennen und die Opferposition des Geschädigten respektieren.“ Das Gericht stellt sodann fest, dass dies nicht auf den Angeklagten zutreffe, der dem Geschädigten die Schuld für die Tat zugeschoben habe. In seinem Entschuldigungsschreiben artikuliere er in blumiger Sprache Reue, die Bitte um Verzeihung, den Wunsch nach Freundschaft und die Einladung zu seiner bevorstehenden Hochzeit. Es gebe aber auch Anzeichen für fortbestehende Spannungen und Streitigkeiten zwischen den Familien („Das ganze hin und her und das ständige Bekriegen, diese Feindschaften ist nicht gut, da führt zu nichts außer zu noch mehr Stress und Ärger und wer am Ende leidet sind unsere Eltern (Mütter und Väter) unsere Frauen und Familien, warum?! Weil wir im Gefängnis sitzen und sie auf uns wegen son misst verzichten müssen“⁴⁸). Für diese Spannungen spreche auch, dass der Geschädigte als Zeuge in der Hauptverhandlung die Unwahrheit bekundet habe, um den Täter nicht zu belasten, und der Umstand, dass von gescheiterten Versöhnungsversuchen berichtet worden war. Die Gesamtschau rechtfertige den Schluss, dass die „innerfamiliären Einigungsbemü-

⁴⁸ Wörtliches Zitat aus dem genannten Urteil, orthographische und grammatikalische Eigenheiten eingeschlossen.

hungen“ nur dazu dienen sollten, eine Verurteilung wegen eines versuchten Tötungsdelikts zu verhindern und das Strafmaß zu reduzieren. Auch seien keinerlei Angaben gemacht worden, wie eine Wiedergutmachungszahlung hätte aufgebracht werden sollen und ob sie den finanziellen Mitteln des Angeklagten entsprochen habe.

In einer unveröffentlichten Entscheidung des Landgerichts Berlin (13. Große Kammer vom 12.07.2011⁴⁹) wurden außergerichtliche Vereinbarungen über „Wiedergutmachung“ nach einem Gewaltdelikt (angeklagt war versuchter Mord) gegen den von der Familie nicht akzeptierten Freund der Tochter durch deren Brüder und einen Freund trotz Einverständnisses des Opfers nicht als Täter-Opfer-Ausgleichsmaßnahme anerkannt. Es habe am notwendigen „kommunikativen Prozess“ zwischen den Beteiligten gefehlt, weil die Vereinbarung nur von Anwälten unterzeichnet war und die Vereinbarung erst zwei Tage vor dem Verfahren zustande kam, in dessen Verlauf die Angeklagten nicht um Entschuldigung baten.

Ein in der Schlichtung tätiges Clanmitglied berichtete von einem aktuellen Fall, in dem ebenfalls eine Auswirkung auf das Strafverfahren herbeigeführt werden sollte: Ein Clanmitglied begann ein Verhältnis mit einer Minderjährigen aus einem anderen Clan. Deren Vater und Brüder schlugen den Mann, einer schnitt ihm den Hals mit einer Rasierklinge auf. Eine Straferwartung von sieben Jahren Haft stand im Raum. Nachdem Vermittlungsversuche in den Familien und in einer Moschee gescheitert waren, trafen sich 60-70 Vertreter der involvierten Familien. Der Vermittler habe zunächst Koranverse verlesen und dann gefragt, wieviel an Ausgleichszahlung verlangt werde. Die Familie der Täter sagte zu, Beliebiges zu entrichten und bat um Entschuldigung. Das Opfer habe daraufhin auf Zahlungen verzichtet.

⁴⁹ Wiedergegeben bei Joachim Wagner, Paralleljustiz, 2012, S. 191 f.

Die Stärke der jeweiligen Verhandlungspositionen der Beteiligten ging aus dem Interview nicht hervor. Fest steht aber, dass die Auswirkung auf die staatliche Strafverfolgung ein wesentlicher Aspekt der Verhandlungen war. Für die zunächst verhandelte Bereitschaft zur Ausgleichszahlung wurde der islamrechtliche Fachbegriff der „diya“ verwendet. Er ist Teil eines rechtlichen Mechanismus, den das islamische Recht vom jüdischen übernommen hat (Talion). Das Tatopfer, im Falle einer Tötung die nächsten Hinterbliebenen, lassen sich hierbei das Recht auf körperliche Vergeltung durch eine Ausgleichszahlung abkaufen. Dadurch soll soziale Stabilität wiederhergestellt werden.⁵⁰ Insofern kann dieses Institut einer Ausgleichszahlung im Rahmen eines Täter-Opfer-Ausgleichs oder auch allgemein als Geste der Reue mit möglichen Auswirkungen auf das Strafmaß funktional gleichkommen. Allerdings entstehen Gegensätze dort, wo das deutsche Recht das offene Eingeständnis des Fehlverhaltens des Täters fordert und dieser in einer kulturellen Umgebung sozialisiert wurde, in der eben dieses Eingeständnis einen „Ehrverlust“ für ihn und seine Familie bedeuten würde. In solchen Zusammenhängen kann die Arbeit von NGOs erhebliche Bedeutung gewinnen. Der Vertreter einer Organisation, die sich der Prävention männlicher Gewalt unter Straftätern und anderen widmet, berichtete eindrucksvoll von Sitzungen, in denen es Menschen gelang, über ihre persönlichen Probleme offen zu sprechen, was dann die ganze Gruppe zum offenen Gespräch brachte. Damit kann der Teufelskreis von empfundener Ehrverletzung, Gewaltanwendung usw. aufgebrochen werden.

Ein letzter Fall von möglicherweise massivem Gewalteinsatz zur „Lösung“ von Familienkonflikten wurde Anfang 2015 berichtet. Vor dem Amtsgericht Tiergarten wurde der Fall eines seit seinem 15. Lebensjahr offen homosexuellen jungen Arabers verhandelt, der nach eigener Aussage von Fami-

⁵⁰ Vgl. zu alledem Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl. 2011, S. 138 ff.

lienangehörigen (Vater, zwei Onkel) misshandelt⁵¹ und schließlich zum Zweck einer Zwangsverheiratung entführt worden war. Hilfreich war der Umstand, dass den Eltern das Sorgerecht entzogen, ein amtlicher Betreuer bestellt worden war und eine tägliche Meldeauflage in Berlin (Aufenthaltsbeschränkung auf Berlin) festgelegt worden war. So konnte der Entführte an der rumänisch-bulgarischen Grenze befreit werden. Die Gleichstellungsbeauftragte des Bezirks Neukölln Koch-Knöbel nannte in diesem Zusammenhang eine Umfrage⁵², nach der im Jahre 2013 460 Fälle von Zwangsheiraten ermittelt wurden, darunter 29 betreffend junge Männer.⁵³ Die Auswertung stellt fest, dass bei alledem „die Religionszugehörigkeit ein „weniger relevantes Kriterium zu sein [scheint] als der kulturelle Hintergrund.“ Betroffene gehörten dem Islam, dem Christentum, dem Yezidentum und dem Hinduismus an.

⁵¹ Vgl. den Bericht „Die Flucht vor der Braut“, Berliner Zeitung vom 26.02.2015, S. 3.

⁵² Die Umfrage wurde vom Berliner Arbeitskreis gegen Zwangsverheiratung in Zusammenarbeit mit der Frauen- und Gleichstellungsbeauftragten des Bezirksamts Friedrichshain-Kreuzberg und der Senatsverwaltung für Arbeit, Integration und Frauen im Jahre 2014, bezogen auf das Jahr 2013, durchgeführt und im Februar 2015 vorgelegt. Von den 705 angefragten Institutionen (Behörden, Schulen, soziale Regeldienste, Beratungsstellen) antworteten 159. 124 davon teilten mit, dass sie immer wieder mit der Problematik der Zwangsverheiratung konfrontiert seien, aber keine Fälle für 2013 zu melden hätten. Die übrigen Institutionen benannten 460 Fälle von befürchteter, drohender oder vollzogener Zwangsverheiratung, davon 431 Frauen und Mädchen betreffend, 29 Männer und Jungen; in zwei Dritteln der Fälle war eine Zwangsverheiratung nicht erfolgt, aber befürchtet bzw. konkret geplant. Am stärksten betroffen waren die Altersgruppen von 18-21 sowie von 16-17 Jahren; es wurden aber auch Fälle von 10-12jährigen berichtet. In 372 Fällen erfolgten Angaben zum Migrationshintergrund (120 Betroffene mit türkischen Wurzeln, 83 aus arabischen Staaten, 66 aus Balkanstaaten). 90 Betroffene von 266 Fällen waren deutsche Staatsangehörige.

⁵³ Laut Bericht „Eine hübsche Braut für den schwulen Sohn“, FAZ vom 12.03.15, S. 9.

4.4.7. Die „Friedensrichter“

Die Streitschlichtung wird nicht ausschließlich von den Familienoberhäuptern vorgenommen. Vielmehr werden in manchen Fällen auch so genannte „Friedensrichter“ einbezogen. Wie zahlreiche⁵⁴ Interviews nahelegen, wurde dieser Begriff von Seiten der deutschen Justiz für eine arabische Person eingeführt, die zur Mediation und Schlichtung in Auseinandersetzungen in einer Community eingesetzt wurde, welche in Verbindung mit kriminellen Machenschaften und Blutrache stand. Doch diese Person genoss innerhalb der Community offenbar kaum Glaubwürdigkeit und Reputation. Im Gegenteil kritisierten Vertreter der Community die deutschen Behörden dafür scharf, dass sie die Hilfe dieser Person in Anspruch nahmen. Auf diese Person ist man vor Ort nicht gut zu sprechen, wie folgende Aussage eines Vertreters der Zivilgesellschaft verdeutlicht:

„Er gaukelte den Leuten vor, er arbeite mit Richtern und der Polizei zusammen bzw. er stellte sich zwischen den Staat und die Community. Dem Staat gegenüber dagegen behauptete er, er könne die Probleme innerhalb der Community lösen. Das war eine Katastrophe [d.h. ein Vertrauensbruch], die zwischen dem Staat und den Leuten nicht vorkommen darf, ich meine Vorfälle wie diese [sollten nicht vorkommen]. Er nahm im Auftrag des Staates von den Leuten Geld.“

Der „Friedensrichter“ wird gegen ein Entgelt tätig, welches ihm von einer der Streitparteien ausgezahlt wird und das bis zu 1.000 Euro betragen kann. Der Theorie nach vermittelt er unparteiisch zwischen den beiden Streitparteien. Ein Interviewpartner aus diesem Kreis sogenannter Friedensrichter, der nach eigenen Angaben in ständigem Kontakt mit Polizei-

⁵⁴ In dieser Angelegenheit sind sich die muslimischen Interviewpartner mit unterschiedlichsten Weltbildern einig neben Clanangehörigen auch Vertreter der Zivilgesellschaft, islamische Akteure und gewöhnliche Bürger).

behörden steht, betonte, er handle streng nach dem Gesetz. Andere, kritische Interviewpartner gaben an, dass in den meisten Fällen die Entscheidung zugunsten der Streitpartei ausgehe, von der der „Friedensrichter“ finanziell profitiere.

Um Vereinbarungen durchsetzen und Einflussnahme auf die beteiligten Personen ausüben zu können, stützten sich Friedensrichter zudem häufig auf ihre Beziehungen zur Unterwelt. Ein zivilgesellschaftlicher Akteur beschreibt das „Marktmodell“ dieser Personen so: *„Sie sagen zu dem Leuten ,geht nicht in das System, das euch diskriminiert, nicht zu den „Gottlosen““*. Hier zeige sich eine Mischung aus Kultur und Migrationserfahrungen, Ausnutzung von Vorurteilen und Instrumentalisierung der Religion.

Einige Interviewpartner aus religiösen und säkular-zivilgesellschaftlichen Kreisen unterstrichen gleichermaßen, dass der Einfluss solcher Personen in der Öffentlichkeit stark überschätzt werde, was nur deren Geschäft befördere. Es handele sich deutschlandweit um nicht mehr als 30-40 Personen, die teils geschäftsmäßig, teils improvisiert ihre Tätigkeiten ausübten. Ein institutioneller Aufbau sei nicht einmal im Ansatz vorhanden.⁵⁵ Ein Interviewpartner aus diesem Kreis berichtete zudem, dass er auch in religiösen Eheangelegenheiten tätig sei und mit Richtern aus dem Ausland kooperiere. Insofern ergibt sich kein substantieller Unterschied zur einschlägigen Tätigkeit von Imamen. Zudem sei er auch mit allgemeiner Lebensberatung befasst und betreibe „Prophetenmedizin“⁵⁶. Auch Interviews mit Vertretern aus Polizei und Justiz haben über wenige Einzelfälle hinaus keine

⁵⁵ Dies deckt sich mit den Äußerungen eines Berliner Staatsanwalts, der für den Bereich der OK zuständig ist, bei einer Podiumsdiskussion in Berlin im Juni 2012 (wiedergegeben in BMJV, Gibt es eine Paralleljustiz in Deutschland?, S. 9)

⁵⁶ Arbeit mit Koranlektüre und Koranzetteln, Cremes, „heiliges“ Wasser usw., was bis heute in vielen islamisch geprägten Staaten weithin praktiziert wird.

belastbaren Belege für eine umfangreichere Tätigkeit solcher Personen im Bereich von Straftaten ergeben⁵⁷.

4.5. Kriminelle Netzwerke

Die potentielle Gefährlichkeit des Clansystems, das in Berlin aufgebaut wurde, gipfelt darin, dass einige Clans selbst in die OK eingestiegen sind und kriminelle Netzwerke gebildet haben.⁵⁸ Manche der interviewten Personen aus Communities und den Strafverfolgungsbehörden sind der Meinung, dass dieses degenerierte Clansystem kaum mehr oder überhaupt nicht mehr aufzulösen sei. Berlin gilt als wichtiges und lebendiges Zentrum krimineller Banden mit komplexen Strukturen, die mit hoher Professionalität agieren und deren verlängerter Arm nicht nur in andere deutsche Städte wie Essen oder Bremen, sondern bis in skandinavische Länder, andere europäische Länder, den Nahen Osten und die Türkei reicht. Schwerpunkte der Bandenkriminalität sind der Drogenhandel, die Prostitution, der Waffenhandel und das Glücksspiel.⁵⁹

Die kriminellen Netzwerke, welche auf Blutsbande basieren, können von Seiten der staatlichen Instrumente nicht leicht aufgebrochen werden. Daher wird es auch schwierig sein, die kriminelle Energie, welche einigen Clans mittlerweile innewohnt, zu sprengen. Diese Bevölkerungsgruppen weisen

⁵⁷ Ein Staatsanwalt berichtete, dass sich im Jahre 2010 ein „Friedensrichter“ mit der Bitte um Verfahrenseinstellung gemeldet habe, die Beteiligten hätten sich außergerichtlich geeinigt.

⁵⁸ Vgl. bereits Henninger, Markus, „Importierte Kriminalität“ und deren Etablierung – Am Beispiel der libanesischen, insbesondere „libanesisch-kurdischen“ Kriminalitätsszene Berlins, Kriminalistik 12/2002, S. 714-729.

⁵⁹ Dies wurde in zahlreichen Interviews mit Vertretern der Zivilgesellschaft, Wissenschaftlern und Clanangehörigen ausgesagt.

die höchsten Verbrechensraten in der deutschen Gesellschaft auf, was diverse Interviews vor Ort bestätigen.

Viele Gespräche zeigten auch, dass diese Clans äußerst geschickt darin sind, die wunden Punkten des deutschen Staates und seine Gesetzeslücken ausnutzen. So können sie zum einen ihre Mitglieder vor dem staatlichen Zugriff abschirmen und zum anderen ihre illegalen Aktivitäten ausweiten. So nutzten beispielsweise einige Großfamilien das deutsche Strafrecht aus, wonach minderjährige Straftäter unter 14 Jahren straffrei bleiben, indem sie die Drogen unter 14-Jährige verkaufen lassen. Ein Kenner der Szene, der mit Jugendlichen in Wiedereingliederungsprogrammen in die Gesellschaft arbeitet, erläutert:

„Eine Familie hat entdeckt, dass das System minderjährige Kinder und Jugendliche nicht bestraft. Daher ist dieser Clan dazu übergegangen, im Drogengeschäft nicht mehr auf traditionelle Weise zu operieren, sondern beschäftigt Minderjährige. Also ließen sie reihenweise Jugendliche aus dem Libanon kommen.“

Diese auf der Basis der Clanstrukturen agierenden Verbrechersyndikate haben möglicherweise weitergehende Ambitionen. Es war indes nicht Aufgabe dieser Studie, die hiermit zusammenhängenden Aussagen auf inhaltliche Richtigkeit zu überprüfen. Wir beschränken uns deshalb darauf, wiederholte Aussagen unterschiedlicher Interviewpartner in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Mehrere Interviewpartner aus der kriminellen Clanszene behaupteten selbst, man pflege gute Beziehungen und habe Einflussmöglichkeiten. Durch ihren finanziellen Einfluss hätten, so andere Interviewpartner, einige Gruppen bereits einen Fuß in das staatliche System setzen können. Ein Vertreter der Zivilgesellschaft sagt beispielsweise: *„Das System ist zum Teil korrumpierbar. Es gibt Leute bei der Polizei, die mit diesen Leuten zusammenarbeiten.“*

Ein Kenner der Berliner Großfamilien glaubt:

„Deutschland hat begonnen, sich mit diesem System zu arrangieren. Nehmen wir z.B. diesen Kurden, der ein Problem mit einer anderen kurdischen Familie hatte und sich gegen sie durchgesetzt hat. Dieser Mann arbeitet heute im Bereich Security. Schau‘, wie viele Aufträge er als Security bekommt! Und warum? Weil er sich gegen diese [andere, d. Verf.] Familie durchsetzen konnte, mit Schlägen und Schüssen auf offener Straße. Weil er sich gegen sie durchsetzen konnte, geben ihm deutsche Firmen Aufträge. Schau‘, wie die Deutschen sich mit ihnen arrangieren. Du hast andere verprügelt, du bist ein Macker, wir geben dir Aufträge.“

Der Frage, inwieweit die Gerüchte zutreffen, die Verbrechersyndikate würden das „System“ (d.h. Politik und Wirtschaft) schleichend unterwandern, würde den Rahmen dieser Studie selbstverständlich überschreiten. Da es sich hier aber um nicht nur völlig vereinzelte Aussagen handelt, mussten sie der wissenschaftlichen Redlichkeit halber wiedergegeben werden.

Sicher ist, dass dieses mafiöse System auf Erpressung und Zwang auf der einen und finanziellem Profit auf der anderen Seite aufgebaut ist, mit welchen die Clanführer ihre von der Mehrheitsgesellschaft marginalisierte Bevölkerungsgruppe gefügig machen. Diese sind den Clangesetzen, welche von mehr als einem Befragten als „Gesetze des Dschungels“ bezeichnet werden, ausgeliefert, wenn sie nicht als sozial geächtete Verräter dastehen wollen. Ein ehemaliger Drogenhändler, der heute seine Karriere bereut, veranschaulicht das System der Schutzgelderpressung:

„Wenn dir von mir Geld zusteht, aber ich dir das Geld nicht geben will, gehst du zu ihnen [zu den organisierten Banden] und sie nehmen es von

mir mit Gewalt. Sie behalten aber einen Teil der Summe ein und geben dir den Rest.“

Auf die Frage, warum die Person, von welcher sie einen Teil des Geldes einbehalten, nicht die Polizei einschaltet, antwortet er folgendermaßen:

„Die Polizei wird mich fragen, woher hast du dieses Geld? Denn dieses Geld ist ja nicht legal erworben. Und es gibt keinen Beweis, dass er von mir Geld genommen hat. Ich würde mich selbst gedankenlos in die Bredouille bringen.“

4.6. Die junge Generation: Neue Wege?

Die Clans zwingen ihr Modell und ihre Kultur nicht nur der ersten, sondern auch der zweiten Generation auf, die hier geboren wurde und aufgewachsen ist. Die meisten Interviews lassen den Schluss zu, dass sich diese Stammesstrukturen durch eine Kultur des Zwangs sowie eine ausgeprägte kulturelle Werteerziehung aller Mitglieder unbeugsam erhalten haben. Auch aufgrund der hohen Geburtenraten innerhalb der Familien, wobei den Kindern die kulturellen Gewohnheiten und Traditionen von Kindesbeinen an weitergegeben werden, formieren sich diese Clans immer wieder neu. Eine arabische Vertreterin der Zivilgesellschaft hält daher die Integration der zweiten Generation für außerordentlich schwierig:

„Die junge Generation kann sich nicht von ihrer Familie lösen, denn sie kennt selbst nichts anderes und sie wissen nicht, dass sich diese Dinge ändern könnten. Sie saugen schon mit der Muttermilch das Gefühl ‚Wir sind so‘ auf.“

Das Hauptproblem dieser Generation (d.h. der Eltern- und Großelterngeneration) besteht darin, dass sie immer noch in der Vergangenheit leben und

versuchen, diese ihren Kindern und Enkeln zu oktroyieren. Als der Interviewer ein Familienoberhaupt über die Einstellung der jungen Generation gegenüber der Polizei und dem Staat befragte, antwortete er:

„Natürlich werden manche von denen, die diskriminiert wurden, die Polizei hassen. Wenn meine Kinder sehen, dass ihrem Vater von der deutschen Regierung Unrecht angetan wurde, wird er natürlich die Polizei und den Staat hassen. Wenn er sieht, wie sie seinen Vater diskriminieren, wie kann er sie dann respektieren? Ich bin einer von Tausenden. Die junge Generation ist noch stark davon geprägt, wie sein Vater und seine Mutter gelitten haben.“

Die Abschottung und Isolierung dieser Clans von der Gesellschaft haben zur Ausbildung von Subkulturen innerhalb der zweiten Generation geführt. Dazu gehört insbesondere das Prinzip des schnellen Geldes, welches neben der Gewaltverherrlichung und Machokultur auch als zentrales Thema in der Rapkultur der Migrantenjugend besungen wird. Ein Wissenschaftler, der über längere Zeit mit diesen Clans zusammengearbeitet hat, meint, dass im Gewohnheitsrecht dieser Clans heute *„nicht mehr derjenige am meisten angesehen ist, der produktive Arbeit leistet, sondern wer durch kriminelle Energie und Skrupellosigkeit nach oben kommt“*. So ist eine Gangkultur mit zweifelhaften Vorbildern wie Mahmud al-Zein entstanden, über den der Experte sagt: *„Er ist niemand, aber von den Jungen wird er als ‚Präsident‘ verehrt.“*⁶⁰ Auch nach Aussagen von Interviewpartnern aus

⁶⁰ Mahmud al-Zein gehört der al-Zein-Großfamilie an, der angelastet wird, im organisierten Verbrechen in Berlin eine herausragende Rolle zu spielen. Er wurde als Zeichen seiner Macht und seines Einflusses von seinen Anhängern als „Präsident“ betitelt; vgl. den Bericht „Importiertes Verbrechen – Der Pate von Berlin“, Spiegel online abrufbar unter <http://spiegel.de/sptv/a-249466.html> (05.11.15).

dem Strafverfolgungsbereich gilt ein „Knastaufenthalt“ unter solchen jungen Leuten als „cool“.

Die hohe Arbeitslosigkeit und die weitverbreitete vollständige Abhängigkeit von staatlicher Versorgung ist eines der dringendsten Probleme dieser Generation. Die erste Generation versagte in der Vorbildwirkung gegenüber ihren Kindern, indem sie vollständig auf Sozialhilfe angewiesen waren. Die zweite Generation ist oft desillusioniert und blickt einer hoffnungslosen Zukunft entgegen, die sie nicht ändern zu können glaubt. Positive Vorbilder sind in dieser Generation kaum vorhanden, wie eine Reihe der Befragten beklagen. Ein Sozialarbeiter, der mit muslimischen Jugendlichen in Berlin zusammenarbeitet, sagt: *„Ich frage einen Jungen, warum willst du nicht lernen, er antwortet mir, „mein Vater oder meine Mutter leben vom Jobcenter, ich werde genauso werden.“*

Ein Teil dieser Generation leidet unter fehlenden moralischen Werten und gestörten sozialen Beziehungen, was befürchten lässt, dass sie weiterhin im familiären Umfeld des Clans nach Geborgenheit suchen werden und leicht in die Fänge der OK geraten. Eine lokale islamische Führungsperson, welche die claninternen Dynamiken verfolgt, beobachtet mit Sorge, wie die junge Generation die Verbrechenskultur weiterentwickelt. Während sich die erste Generation vor allem auf den klassischen Drogenhandel konzentriert habe, zähle die zweite Generation auch spektakuläre und hochprofessionelle Raubüberfälle auf große Geschäfte, Banken oder Juweliere zu ihrem Repertoire.

4.7. Fazit

Die Arbeit vor Ort in Berlin macht deutlich, dass das Clansystem mit seiner ausgeprägten Schattenwirtschaft tiefe Wurzeln geschlagen hat und nur mit einer wohldurchdachten langfristigen Strategie aus ihrem Dasein als Paral-

lelgesellschaft herausgeholt werden kann. Aber dazu muss das Problem rasch in seiner wahren Dimension erkannt, analysiert und mit Realismus angegangen werden. Umgekehrt helfen dramatisierende und generalisierende Sensationsmeldungen einiger Medien ebenfalls nicht weiter. Fakt ist, dass die Clans bis heute überlebt haben und ihre ihnen eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Wertvorstellungen bewahrt haben, welche das Denken und Handeln der Clanangehörigen prägen. Die Clanstruktur trägt zum dauerhaften Erhalt und Verfestigung des status quo bei und wird den kommenden Generationen vererbt. So bleiben nicht nur ihre Kultur, ihr Gewohnheitsrecht sowie ihre Gewohnheiten und Traditionen lebendig, vielmehr wird auch der Erhalt des Clans als traditionelle Autorität und Schutz vor gesellschaftlichen Dynamiken garantiert. Wir stehen hier vor einem in hohem Maße verfestigten Gesellschaftssystem, das nicht nur zeitliche Kontinuität aufweist, wobei es sich an veränderte Umstände äußerst geschickt und flexibel einzustellen vermag, sondern sich auch erbittert jedem Versuch entgegenstellt, die Mitglieder in das kulturelle und rechtliche System in Deutschland zu integrieren.

Dies wird dadurch verstärkt, dass es in Berlin ein weit verbreitetes subjektives Gefühl gibt, dass der Staat bereits heute die gesetzliche Hoheit über manche Stadtviertel verloren habe und die direkte Konfrontation mit diesen Clans scheut. Es steht zu befürchten, dass sich dieser Eindruck, der Staat würde die rechtstaatliche Kontrolle Stück für Stück verlieren, in der Zukunft sogar noch verstärken wird und dass die staatlichen Organe weiter an Bedeutung verlieren werden. Dieser gefährliche schleichende Prozess ist vor allem in den Bezirken Neukölln, Kreuzberg, Wedding und Moabit zu beobachten. Dadurch werden sich die einzelnen Stammesmitglieder weiterhin oder sogar noch stärker an den Clan klammern.

Ohne deutliche und nachhaltige staatliche Reaktion ist mit hoher Wahrscheinlichkeit eine weitere Abschottung und Ausbildung von Parallelstrukt-

ren zu erwarten, welche sich der Mehrheitsgesellschaft entziehen und dieser langfristig spürbaren Schaden zufügen können, da ein Teil dieser Clans zu einem ernsthaften Sicherheitsproblem in Berlin geworden sind. Auch gut gemeinte Integrationsprogramme werden immer wieder die Kluft zwischen dem Clansystem und dem staatlichen System sowie ihre gegensätzlichen Interessen offenlegen. Das Clansystem, dessen Aufbau durch die Asylpolitik der 80er und 90er Jahre vom Staat mitverursacht wurde, wird in absehbarer Zeit nur schwerlich gänzlich zu beseitigen oder in das gesellschaftliche Gefüge einzugliedern sein. Ohne erheblichen Ressourceneinsatz sind keine Erfolge zu erwarten.

5. Außergerichtliche Streitbeilegung und Paralleljustiz durch religiöse Akteure

5.1. Religiöse Eliten

5.1.1. Einführung

Die Aktivitäten und das Selbstverständnis der meisten islamisch-religiösen Akteure⁶¹ (d.h. Moscheevereine, islamische Zentren, unabhängige islamische Akteure) unterscheiden sich grundlegend von der oft mit Gewaltandrohung oder -anwendung verbundenen Paralleljustiz der Großfamilien. Die religiösen Akteure konzentrieren sich vor allem auf die religiöse Vermittlung und die Erteilung von Ratschlägen in Familienangelegenheiten (besonders Heirat und Scheidung). Seit dem letzten Jahrzehnt erfreut sich laut den Aussagen einiger Imame in Berlin die religiöse Vermittlung durch religiöse Autoritäten immer größerer Beliebtheit, da der Bedarf nach Schlichtung von Familienkonflikten stetig zunimmt. Imame werden als glaubwürdige und aktive Vermittler gesehen, welchen zugetraut wird, Verhaltensweisen positiv zu beeinflussen, unterschiedliche Standpunkte zweier Streitparteien miteinander zu harmonisieren und zur Herstellung des inneren Friedens beitragen zu können. Denn im Vergleich zu den säkularen Kräften und den Clanführern wird ihnen von vielen Muslimen nicht nur religiöse Legitimität, sondern auch moralische Integrität zugeschrieben.

Während die Eigenlegitimation der Akteure in den Clans auf der weltlichen Macht des Clans, seiner Größe und den überlieferten Traditionen des Gewohnheitsrechts basiert, gründet die Legitimation der religiösen Akteure und ihre symbolische Autorität auf der Religion und ihrer Popularität in der Bevölkerung. Hier liegt auch ein grundlegender Unterschied im Selbstver-

⁶¹ Vgl. hierzu Jonker/Kapghan (Hrsg.), Moscheen und islamisches Leben in Berlin, Berlin 1999; Spielhaus/Färber (Hrsg.), Islamisches Gemeindeleben in Berlin, 2006 mwN.

ständnis: Die Aktivitäten der Clans richten sich in erheblichem Umfang gegen das staatliche Gewaltmonopol. Hingegen bewegen sich die Tätigkeiten der religiösen Akteure in der Regel im Rahmen des geltenden deutschen Rechts, das ja religiöse Eheschließungen und Trennungsverfahren erlaubt, ohne ihnen allerdings Rechtswirkungen zuzumessen.

Die Vermittlungstätigkeit der Imame ist von erheblicher Bedeutung, da viele Familienangelegenheiten mit islamischen Gesellschaftsnormen zusammenhängen, insbesondere Heirats- und Scheidungsfälle sowie Unterhaltssfragen sowie in geringerem Maße Erbangelegenheiten. Die Religion spielt bis heute eine tragende Rolle in der Kultur, in den Traditionen sowie im Bewusstsein zahlreicher Muslime, wie viele Imame betonen. Einer von ihnen beobachtet, dass sich sowohl stark religiöse als auch weniger religiöse Muslime in einer fremden Umgebung bei Problemen zuerst an eine religiöse Institution wenden, welche durch Moscheen und islamische Zentren repräsentiert wird. Auch die von vielen als schwach und fragil angesehenen Organisationen der arabischen oder türkischen Zivilgesellschaft und das Misstrauen mancher Muslime gegenüber offiziellen staatlichen Stellen tragen zum Zulauf der Muslime in Moscheen und islamische Zentren in Konfliktfällen bei.

Die Beteiligung religiöser Personen und Einrichtungen an der Konfliktlösung ist in Deutschland und Berlin weder neu noch ein muslimischer Sonderweg. Vielmehr steht es den Religionen und ihren Repräsentanten auch im säkularen Verfassungsstaat offen, ihre Überzeugungen in den öffentlichen Raum zu tragen und in die Debatte einzubringen. Zu alledem gehört auch die Möglichkeit, Beratung und Konfliktschlichtung in familiären oder anderen Konflikten anzubieten – selbstverständlich im Rahmen des geltenden Rechts. Dieses ermutigt sogar zur außergerichtlichen Konfliktbereinigung, soweit die erforderlichen fachlichen und inhaltlichen Voraussetzungen erfüllt sind, welche die Rechtsordnung vorsieht. In vielen Fällen kann

auf dieser Grundlage eine diskrete, nachhaltige, schnelle und kostengünstige Lösung gefunden werden. Dank des Ansehens vieler religiöser Vertreter zumindest in Teilen der Gesellschaft sind sie auch in der Lage, in größeren Konflikten vermittelnd tätig zu werden.

Daher ist die religiöse Vermittlung insbesondere in Familienangelegenheiten heute eine der wichtigsten Funktionen vieler Moscheen und islamischer Zentren.

Nach einer Fülle von Aussagen von Interviewten geschieht dies häufig nicht nur deshalb, weil die Menschen sich dort besonders gut verstanden fühlen. Vielmehr ist ein weit verbreitetes Misstrauen insbesondere gegenüber Jugendämtern, aber auch Polizei und Justiz zu beobachten. Insbesondere zeigen sich massive Ängste davor, dass im Falle von Familienkonflikten die Kinder aus der Obhut der Familie genommen werden. Solche Befürchtungen existieren auch außerhalb von kulturell segregierten Bevölkerungsgruppen. Ein Interviewpartner mit festem Stand in der deutschen Zivilgesellschaft berichtete von seiner Angst, als das Jugendamt sich bei ihm meldete – mit der Anregung, die fällige U8⁶² des Kindes vorzunehmen. Solche Ängste scheinen jedoch mit dem Maß an Unkenntnis über staatliche Hilfsmechanismen zu korrelieren. Vereinzelt wurde auch von Diskriminierungserfahrungen berichtet.⁶³ Es finden sich jedoch auch Berichte, in denen die Arbeit der Jugendämter als schlicht erforderlich angesehen wird. Einzelnen Interviewpartnern war eine ambivalente Haltung deutlich anzumerken,

⁶² eine der empfohlenen regelmäßigen Vorsorgeuntersuchungen für Säuglinge und Kinder.

⁶³ Ein Kenner der Roma-Communities berichtete von einem selbst erlebten Fall, in dem nach seiner Schilderung Kinder von einer 12jährigen Tante gehört hatten, dass die Behauptung von Misshandlungen zur Erzeugung von Druck durch Behörden genutzt werden kann. Die Jugendhilfe kam in die Familie, es fand jedoch keine adäquate Kommunikation statt, die Mutter verstand nicht, was geschah, die Kinder wurden herausgenommen. Ein Romakultur-Vermittler wurde weggeschickt.

wenn etwa formuliert wurde, dass man Angst vor dem Jugendamt habe, es in manchen Fällen aber auch wirklich dringlich sei, zu intervenieren. Dennoch bleibt das Misstrauen groß.

Dieses Gutachten dient selbstverständlich nicht dazu, auf den realen Gehalt solcher Einstellungen einzugehen. Die faktisch verbreiteten Vorbehalte legen jedoch dringenden Informationsbedarf offen. Es dürfte kaum bekannt sein, dass die Jugendämter nur in wenigen massiven Fällen Kinder aus den Familien nehmen, während in aller Regel begleitende Hilfsangebote unterbreitet werden.⁶⁴

In manchen Fällen kann die religiöse Vermittlung in formellere Entscheidungen übergehen. In der gelebten Praxis sind die Grenzen zwischen Vermittlung und Entscheidung häufig fließend bzw. ineinander verschränkt. Das trifft besonders bei familiären Problemen zu, namentlich bei Scheidungsfällen.

Im Folgenden wollen wir die verschiedenen islamischen Akteure vorstellen, welche sich im Bereich der religiösen Vermittlung engagieren und dabei den wachsenden gesellschaftlichen Herausforderungen und Konflikten der Communities – insbesondere in islamischen Heirats- und Scheidungsangelegenheiten – Rechnung tragen. Anschließend wird die Tätigkeit von „unabhängigen Richtern“ und ihr Einfluss auf die Dynamik der Konflikte disku-

⁶⁴ Nach Informationen des Statistischen Bundesamts in Wiesbaden wurden im Jahr 2014 in den meisten der eingeleiteten Verfahren keine Hinweise auf Kindeswohlgefährdungen ermittelt: Bei 124.000 bundesweiten Untersuchungen ergaben sich 18.600 Fälle akuter Gefährdung, in 22.400 Fällen konnte dies nicht ausgeschlossen werden (latente Gefährdung). In 41.600 Fällen wurde keinerlei Gefährdung ermittelt, in weiteren 41.500 Fällen ebenfalls fehlende Gefährdung, aber weiterer Hilfebedarf (Bericht abrufbar unter https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2015/09/PD15_336_225.html (21.10.15)).

tiert. Schließlich beleuchten wir latente Konflikte und gehen den Unterschieden zwischen der religiösen Vermittlung und formellen Entscheidungen sowie ihren Mechanismen zur Durchsetzung nach.

5.1.2. Die religiöse Vermittlung: Die religiösen Akteure und wachsende Herausforderungen

5.1.2.1. Die religiösen Akteure

Unter religiöser Vermittlung verstehen wir den Verhandlungsprozess, den islamische Akteure (seien es Moscheevereine, islamische Zentren oder unabhängige Personen) durchführen, die ihre Legitimation und ihre Handlungsmotivation aus der islamischen Religion und ihren Werten ableiten, sowie ihre Maßnahmen zur Beilegung alltäglicher, die Muslime betreffenden Konflikte auf der Basis religiöser Texte. Diese Definition ist bewusst weit gefasst. Sie schließt zahlreiche Akteure ein, welche sich in ihren Methoden, Strategien und in ihrer Rolle bei der Konfliktlösung stark voneinander unterscheiden. Nur so kann ein umfassendes Bild von der Art der Aktivitäten und den Hintergründen der Akteure entstehen. Sie alle zeichnen sich jedoch dadurch aus, dass die Religion eine lebendige Rolle im Vermittlungsprozess spielt, indem sie Verhandlungsfenster zwischen den Konfliktparteien zur Herstellung von allen Seiten akzeptierter Lösungen öffnet. Der Verhandlungsprozess findet unter Zuhilfenahme islamischer Texte in einem so empfundenen Klima der gemeinsamen islamischen Identität und der moralischen Werte der Religion statt. Das schließt harte Auseinandersetzungen in der Sache nicht aus.

An dieser Stelle sei jedoch darauf hingewiesen, dass die Vermittlungsprozesse und ihre Standards aufgrund der enormen innerislamischen Vielfalt ethnischer Natur (Araber, Türken, Kurden, Albaner, Pakistaner usw.), kon-

fessioneller Natur (Sunniten, Schiiten, Alewiten, Ahmadis u. a.) und religiöser Traditionen von Moschee zu Moschee stark voneinander abweichen.

In Berlin gibt es schätzungsweise 90 Moscheen⁶⁵, Gebetsräume und Gebetshäuser religiöser Gemeinschaften, von denen die Mehrheit den türkischen Communities zuzurechnen sind. Ein Vertreter der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB) in Berlin beziffert diese auf ca. 57. Davon befinden sich 13 in der Trägerschaft von DİTİB, 14 von Milli Görüş und ca. 30 von Sufi-Bruderschaften. Die Zahl der arabischen Moscheen ist geringer, sie sind jedoch zum Teil sehr aktiv. Unter den etwa 15 Moscheen unter arabischer Führung sind das „Dar Assalam“, das „Islamische Kultur- und Erziehungszentrum Berlin“ und die „Al-Nur-Moschee“ in Neukölln, das Interkulturelle Zentrum für Dialog & Bildung und die Risala-Moschee in Wedding, die Teiba-Moschee in Spandau, die Zeytuna-Moschee in Charlottenburg sowie die Chalil Al-Rahman-Moschee in Tempelhof-Schöneberg im sozialen Bereich besonders aktiv.

Darüber hinaus gibt es gemischte Moscheen, welche von vielen Arabern und anderen Volksgruppen besucht werden, darunter die Afrikanische Moschee (vor allem von Afrikanern und Arabern besucht), die Moschee Bait al-Mukarram (vor allem Bengalen und Araber) in Neukölln sowie die Bilal-Moschee (Pakistaner und Araber) im Wedding. Auch existieren Moscheen, welche dem Sufismus nahestehen, namentlich die Moschee Darul-Hikma (Haus der Weisheit) in Moabit bzw. die Umar Ibn Al Khattab-Moschee in Kreuzberg. Neben den türkisch und arabisch geprägten Gebetshäusern verfügt die Stadt auch über Moscheen anderer Volksgruppen, darunter Al-

⁶⁵ Gebetsstätten Berlin, Der Muslim-Markt, http://muslim-markt.de/moscheen/staedte_d/staedte_b/berlin.htm (05.10.2015). Eine Nachfolgestudie der Studie von Spielhaus/Färber zum islamischen Gemeindeleben in Berlin wird demnächst vorgelegt werden.

baner bzw. muslimische Minderheiten wie die Ahmadiyya oder Alewiten. Schließlich sind etwa zehn schiitische Moscheen zu nennen.

Es kann daher keineswegs von einer einheitlichen muslimischen Bevölkerung gesprochen werden. Vielmehr handelt es sich um sehr diverse und teils auch zutiefst gespaltene Gruppen von Akteuren, die unterschiedliche, oft sogar gegensätzliche religiös-ideologische und inhaltliche Interessen vertreten. Die Arbeit der muslimischen Akteure in Berlin wird ihrerseits von heftigen konfessionellen, ethnischen, theologischen und ideologischen Spannungen und internen Richtungsstreitigkeiten begleitet. Während der Feldforschung zeigte sich sehr deutlich, dass die lokalen muslimischen Führungsgremien in Berlin unter tief einzementierten internen Spannungen, Konkurrenzdenken, dem Ringen um Einfluss und um die Prägung der gesellschaftlichen und kulturellen Agenda geprägt sind. Subtil geführte Machtkämpfe wechseln sich mit offener Feindschaft ab.

Die offensichtlichen Meinungsverschiedenheiten zwischen den verschiedenen religiösen Akteuren schlagen sich auch auf ihre Einstellung zur Intervention bei Konflikten nieder. Die Arbeit vor Ort zeigt zwei prinzipielle Vorgehensweisen der islamischen Akteure: während einige Moscheen sich intensiv der Lösung familiärer und gesellschaftlicher Probleme annehmen, vermeiden andere derlei Interventionen oder lehnen sie gänzlich ab, wie z.B. der Imam einer albanischen Moschee in Berlin. Er begründet seinen Standpunkt damit, dass der Imam über keinerlei bindende Autorität über die Besucher verfüge. Dadurch könne bei keiner Einigung ihre Durchsetzung garantiert werden und die Streitparteien könnten den Einigungsprozess jederzeit torpedieren. Daher rät der Imam Menschen, die ihn um Hilfe ersuchen, bei den staatlichen Gerichten vorstellig zu werden.

Andere Imame vertreten eine konträre Ansicht. Demnach ist die Moschee nicht nur dem Gottesdienst ('ibadat) verpflichtet, sondern hat sich aller An-

gelegenheiten anzunehmen, mit denen Muslime in Deutschland konfrontiert sind. Dies betrifft besonders Heirats- und Scheidungsfälle und Familienstreitigkeiten. Der Imam einer Salafistenmoschee in Berlin ist der Meinung, dass sich im Westen die Rolle der Moschee von einem reinen Gebetshaus zu einem islamischen Zentrum wandle, welches alle Lebensbereiche des muslimischen Individuums anspreche. Seiner Ansicht nach unterscheidet sich die Rolle der Moschee in Deutschland von der in Marokko, Tunesien oder Algerien. Hierzulande müsse die Moschee allen Bedürfnissen und Wünschen der Gläubigen gerecht werden, wozu Heirats- und Scheidungsangelegenheiten, Einladungen, Geburtsfeiern, Aktivitäten und Feste gehören würden. Auch für einen Imam, der den Muslimbrüdern nahesteht, geht die Rolle der Moschee weit über spirituell-religiöse Bedürfnisse hinaus. Die Moschee trage eine hohe gesellschaftliche und moralische Verantwortung, müsse daher für alle Hilfesuchenden ein offenes Ohr haben und dürfe niemanden abweisen. Diese Sicht ist indes nicht auf Vertreter der genannten Strömungen beschränkt. Viele Interviewpartner, z.B. auch in DiTIB-Moscheen oder in Moscheevereinen mit Verbindungen zum Balkan, berichteten von einer Überlastung der Imame mit einer Fülle von Anfragen, für deren Bewältigung sie nur teilweise oder überhaupt nicht ausgebildet sind.

Während des letzten Jahrzehnts begannen Moscheen und islamische Zentren mit der Ausweitung ihrer Aktivitäten, welche eine tragende Rolle für das Leben und Kultur vieler Muslime in Berlin spielen, wie zahlreiche Interviews gezeigt haben. Zeitgleich mit der Einwanderung einer großen Zahl von Muslimen nach Berlin in den 80er und 90er Jahren ging nicht nur hier, sondern weltweit eine Re-Islamisierung der Gesellschaft einher⁶⁶, welche sich auch auf die Orientierung der muslimischen Flüchtlinge in Berlin aus-

⁶⁶ Vgl. hierzu etwa Burgat, François, *L'islamisme en face*, Paris 1995 (Éditions La Découverte); Armando, Salvatore, *Islam and the Political Discourse of Modernity*, Reading 1997 (Ithaca Press).

wirkte, wie es mehrere Imame und Aktivisten der Zivilgesellschaft bestätigten. Eine Aktivistin der Zivilgesellschaft ist der Ansicht, dass die Islamisierung des Alltags einer der Hauptgründe für die gesellschaftliche Abschottung eines Teils der Muslime in jenem Zeitraum gewesen sei. Aber auch die Vielzahl an Problemen, mit denen sie damals konfrontiert waren und das Fehlen attraktiver säkularer Alternativen habe sie in die Moscheen getrieben. Gesellschaftspsychologisch erklärt sie das mit dem „Kulturschock“, unter dem viele muslimische Flüchtlinge standen:

„Wenn der Mensch die Gesellschaft, in der er [physisch] lebt, nicht kennt, sucht er sich nach etwas um, was er kennt. [In diesem Fall] glaubten sie, dass es die Religion sei, die sie verstehen würden.“⁶⁷

Diese Deutung kann sicherlich nur einen Teil der Entwicklungen erklären, insbesondere, aber nicht ausschließlich im arabisch- und kurdischstämmigen Spektrum der Berliner Muslime; sie wurde aber doch von vielen Befragten als dafür maßgeblich bezeichnet.

5.1.2.2. Wachsende Herausforderungen

In etwa zeitgleich mit der Re-Islamisierung begann in den 80er und 90er Jahren der Zerfall vieler traditioneller muslimischer Familien, wovon die Flüchtlinge in Berlin in besonderem Maße betroffen waren. Laut einer Aktivistin, welche sich seit mehr als vierzig Jahren in arabischen Familienangelegenheiten engagiert, gehen die unsichtbaren Wurzeln der gesellschaftli-

⁶⁷ Diese Beobachtung wird durch eine Fülle von Aussagen „säkularer“ Muslime gegenüber den Verfassern bestätigt. Typisch ist die Feststellung eines erfolgreichen türkischstämmigen Unternehmers, die zunächst geringen Zugangsmöglichkeiten der „Gastarbeiter“ zu den säkularen Institutionen der deutschen Gesellschaft habe diese in die Moscheen getrieben, wo sie die erhoffte „Nestwärme“ gefunden hätten.

chen Probleme, mit welchen die muslimischen Communities in Berlin heute konfrontiert sind, in die 80er und 90er Jahre zurück.

Während der ersten Jahre in Deutschland blieben die gesellschaftlichen Probleme noch unter der Oberfläche, da die Familien noch zu sehr mit den Folgen der Flucht und mit ihrem Aufenthaltsstatus beschäftigt waren. Die Aktivistin weist darauf hin, dass die arabischen Flüchtlinge, insbesondere aus dem Libanon, all ihre Energie dafür aufbringen mussten, einen gesicherten Aufenthaltsstatus und Beschäftigungsmöglichkeiten zu erlangen. Dadurch hätten sie *„nicht auf die Probleme geachtet, mit welchen ihre Kinder in den Schulen und im Alltag konfrontiert wurden“*, was zum *„Verlust einer ganzen Generation“* geführt habe. Die Kinder der Flüchtlinge hätten *„die Probleme ihrer Eltern geerbt“*, worauf *„bei manchen von ihnen schwere psychische und soziale Probleme auftraten, deren Ursachen niemandem bekannt war“*. Sie befürchtet, dass diese Probleme auch in der dritten Generation verbleiben, wenn sie nicht an der Wurzel gepackt würden.

Ebenso haben einige Befragungen von Imamen und Vertretern der Zivilgesellschaft offengelegt, dass innerfamiliäre Probleme unter den Muslimen in Berlin zuletzt binnen weniger Jahre rapide zugenommen haben und dass damit gerechnet werden muss, dass sich diese Entwicklung in den kommenden Jahren weiter verschärfen wird, zumal auch heute wieder eine große Anzahl an Flüchtlingen aus muslimischen Gesellschaften nach Berlin kommt. Es bedurfte keiner großen Anstrengungen, um herauszufinden, dass die Zahl der familiären Probleme der Muslime in Berlin zunimmt. Ein hoher Moscheefunktionär sprach ungeschönt von einer *„katastrophalen Lage“*. Besorgt fügte er hinzu: *„Es ist eine äußerst sensible Gemengelage, über welche die Leute nicht sprechen wollen. Sie halten das für eine Privatsache der Familie.“*

Auch wenn jegliche Statistiken fehlen, zeigen sich einige wichtige Indikatoren, anhand derer das Ausmaß der großen familiären Probleme erahnt werden kann. Während eines eineinhalbstündigen Interviews mit einem arabischen Imam in Neukölln wurde dieser wegen fünf verschiedener Problemfälle aufgesucht. Anschließend erklärte der Imam dem Interviewer, dass all diese Fälle in erster Linie mit Familienkonflikten und Ehescheidungen zu tun hätten.

Später führte ein Mitglied der Moscheeverwaltung aus, dass die familiären Probleme sich aufgrund ihrer großen Zahl zunehmend zu „einem Albtraum“ für den Imam und die Moscheeverwaltung entwickelten. Die Muslime kämen ohne Unterlass mit der Bitte, familiäre Probleme zu lösen, doch die Kraft und Zeit des Imams sei begrenzt und er könne nicht allen Menschen helfen. Darunter seien auch äußerst komplizierte Familienkonflikte, die nur mit großen Anstrengungen angegangen werden könnten und eigentlich die Einschaltung des Staates erforderten. Der Verantwortungsträger meint, dass schätzungsweise 80 % der Arbeitszeit des Imams für seine Vermittlungstätigkeit bei sozialen Problemen aufgezehrt werde, während ihm nur etwa 20 % für religiöse Angelegenheiten verblieben. Das würde bedeuten, dass sich die Rolle des Imams grundlegend von der als Vorbeter, Prediger und religiösem Lehrer hin zu einem gesellschaftlichen Retter, Vermittler und Streitschlichter verändert⁶⁸, was traditionell nicht als wesentliches Aufgabengebiet des Imams betrachtet wurde. In vielen anderen Moscheen deckt sich die Realität mit der obigen Beschreibung. Hierbei ist auch zu bedenken, dass ein großer Teil der Imame auf Erwerbseinkünfte jenseits

⁶⁸ Vgl. auch die Studien von Melanie Kamp, Prayer Leader, Counselor, Teacher, Social Worker, and Public Relations Officer – On the Roles and Functions of Imams in Germany, in: Al-Hamarnah, Ala/Thielmann, Jörn (Hrsg.), Islam and Muslims in Germany, Leiden 2014, S. 134-160; spezifisch auch für Berlin Kamp, Mehr als Vorbeter, in: Spielhaus/Färber (Hrsg.), Islamisches Gemeindeleben in Berlin, 2006, S. 40ff.

ihrer meist nur gering vergüteten Tätigkeit angewiesen ist. Bei steigenden Anforderungen gelangen sie deshalb schnell in Situationen struktureller Überforderung.

In einigen wenigen Moscheegemeinden haben andere, teils speziell aus/fortgebildete Mitglieder Aufgaben der Familienberatung und Konfliktlösung übernommen. Auch dieser Personenkreis, der sich meist aus fließend Deutsch sprechenden und mit den hiesigen Lebensverhältnissen vertrauten Menschen – anders als viele Imame – zusammensetzt („religiöses Personal“), sollte deshalb für künftige Maßnahmen in den Blick genommen werden.⁶⁹ Dasselbe gilt für muslimische Akteure außerhalb von Moscheevereinsstrukturen. Aber auch hierbei ist festzuhalten, dass es sich bei den Akteuren weitestgehend um ehrenamtlich Tätige handelt. Angesichts der Fülle der Aufgaben ist eine (auch finanzielle und organisatorische) Ausstattung und Koordination nach einhelliger Auffassung der Interviewten unerlässlich.

Im Folgenden wollen wir einige strukturelle und persönliche Faktoren beleuchten, die zum Anstieg familiärer Probleme beitrugen, welche die Imame immer mehr binden.

⁶⁹ So auch die Konzeption der Deutschen Islam Konferenz in ihrer Publikation Leitfaden Dialog Öffnung Vernetzung vom März 2011, abrufbar unter http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/Leitfaden-Imamfortbildung-2011.pdf?__blob=publicationFile (26.09.2015). Im Nürnberger Bundesamt für Migration und Flüchtlinge wurde in diesem Zusammenhang eine Koordinierungsstelle „Fortbildung von religiösem Personal und Multiplikatoren islamischer Gemeinden“ eingerichtet (Informationen unter <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/DIK/StandpunkteErgebnisse/ReligPersonal/Koordinierungsstelle-Imamfortbildung/koordinierungsstelleimamfortbildung-node.html> (26.09.2015).

5.1.2.2.1. Strukturelle Probleme:

Einige Imame und soziale Aktivisten halten „den Staat“ für den Hauptverantwortlichen. Sie werfen ihm vor, ein Klima geschaffen zu haben, welches familienbezogenen Konflikten und Gewalt innerhalb der muslimischen Familie direkt oder indirekt fruchtbaren Boden bereitet habe. Ein Imam beklagt, dass der deutsche Staat die Muslime in Berlin in Parallelgesellschaften ausgegrenzt habe, in denen die Arbeitslosenrate und die Abhängigkeit vom Jobcenter sehr hoch sei und mancherorts das organisierte Verbrechen um sich greife. Der Imam geht so weit zu sagen, dass der deutsche Staat für „die derzeitige Zerstörung [in muslimischen Familien]“ verantwortlich sei.

Er führt weiter aus: *„Der Staat ließ die Leute, die als Flüchtlinge vor zwanzig bis dreißig Jahren nach Deutschland kamen, ohne Aufenthaltsgenehmigung, Lernen der Sprache oder Arbeit im Stich. Sie wurden jahrelang marginalisiert. Wir sprechen hier von Menschen, welche aus Flüchtlingslagern, Katastrophen und Bürgerkriegen kamen! Der Staat hat sie wie gefesselte Gefangene behandelt oder ihnen erst nach langer Zeit einen Aufenthaltsstatus gewährt. Was soll dabei anderes herauskommen?“*

Hier ist nochmals zu betonen, dass es um die subjektiven Einschätzungen der Betroffenen geht. Maßgeblich und deshalb aufzuführen sind sie schon deshalb, weil sie das Bewusstsein vieler Menschen im Land prägen und künftige Maßnahmen dies in Rechnung stellen müssen.

5.1.2.2.2. Persönliche Probleme:

Eine andere Ursache für die wachsenden Konflikte innerhalb muslimischer Familien wird in den kulturellen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Umwälzungen gesehen, welche der Prozess der Auswanderung aus einer vergleichsweise geschlossenen nahöstlichen Gesellschaft ausgelöst hat. Viele sind aus weitgehend patriarchalisch geformten Gesellschaften aus-

gewandert, die unter Kriegen und Konflikten leiden, hinein in eine offene Gesellschaft, in welcher Männer und Frauen die gleichen Rechte genießen. Gemäß der Aussage einer Aktivistin der Zivilgesellschaft mündeten die neue Umgebung und die massiven Veränderungen der Lebensumstände für die Flüchtlinge in Sprach-, Kultur-, Religions- und Generationskonflikten, unter denen muslimische Familien bis heute leiden.

Der wichtigste Grund unter den für die familiären Probleme genannten scheint jedoch das veränderte Rollenverständnis von Mann und Frau zu sein. Die meisten Menschen kamen aus männlich dominierten Gesellschaften in die deutsche Gesellschaft, in welcher die Frau die gleichen Rechte und Pflichten wie der Mann hat. Dies unterstreicht ein arabischer Wissenschaftler in Berlin mit den Worten, dass diese strukturelle Veränderung „tiefe Gräben innerhalb der muslimischen Familie“ hervorgerufen habe. Die Gewalt gegen Frauen in Deutschland würde in diesen Familien gegenüber arabischen Ländern sogar noch zunehmen, weil die Frau (mehr) Rechte besitze und diese einfordern könne. Ein anerkannter Imam in Neukölln bestätigt, dass derzeit tiefgreifende strukturelle Veränderungen innerhalb der muslimischen Familien vor sich gingen, viele Muslime sich jedoch bis heute noch nicht hätten dazu durchringen können, ihre sozialen Rollen und die Beziehung zwischen Mann und Frau neu zu definieren. Nach seiner mehr als zehnjährigen Erfahrung als religiöser Vermittler konstatiert er resignierend, dass die *„Spaltung innerhalb der muslimischen Familien verhältnismäßig noch größer ist als in der deutschen Gesellschaft“*.

Im Zuge dieser sozialen Umwälzungen ersuchen die Frauen häufiger als die Männer um die Lösung ihrer Familienprobleme in Moscheen und islamischen Zentren. Beinahe alle befragten Imame stimmen darüber ein, dass Frauen die deutliche Mehrheit derer bilden, die bei Moscheen um Hilfe bitten. Ein Imam, den der Interviewer fragte, ob mehr Frauen oder Männer seine Hilfe in Anspruch nehmen würden, antwortete sehr deutlich: *„Frauen!“*

Denn sie sind häufiger von Unrecht betroffen. Unsere patriarchalische nah-östliche Kultur dominiert [in unseren Familien] nach wie vor.“

5.2. Islamische Eheschließung und Scheidung

Im Zuge sich verändernder Modelle des Zusammenlebens entwickeln sich neue Probleme. Hierzu gehört vor allem die nicht standesamtlich erfasste islamische Eheschließung. Sie wird von vielen Muslimen gewünscht, teils in Ergänzung zur zivilrechtlichen Eheschließung nach den deutschen Rechtsvorschriften, teils aber auch ohne standesamtliche Trauung praktiziert. Die nur informell geschlossene Ehe löst keine Rechtswirkungen in Deutschland aus, was nicht allen Beteiligten bewusst ist. Im Falle von Konflikten steht deshalb auch nicht der Weg zu deutschen Zivilgerichten offen. Der einzige Weg zur Konfliktlösung sind dann informelle Instanzen wie Familie oder auch religiöse Autoritäten. Sie werden indes auch dann häufig angerufen, wenn eine wirksame Zivilehe besteht bzw. wenn eine Ehescheidung angestrebt wird, weil nicht alle Muslime die zivile Ehescheidung für ausreichend halten.

All dies ruft insbesondere dann massive Probleme hervor, wenn die Ehe in die Brüche geht und die Frau sich scheiden lassen möchte. Häufig sind es, wie erwähnt, Frauen, welche die informellen Prozeduren in Gang setzen. Zum einen geschieht dies aus religiöser Überzeugung, weil Ehe und Ehescheidung auch als religiöse Angelegenheit gesehen werden, obwohl sie nach islamischem Recht weltliche zivile Vorgänge darstellen. Zum anderen benötigen manche Frauen eine religiöse Prozedur auch nach erfolgter zivilrechtlicher Scheidung, weil sie ansonsten in der Community nicht als Geschiedene akzeptiert werden und bei gewünschter Wiederheirat auf Ablehnung stoßen.

In informellen religiösen Heirats- und Scheidungsverfahren greifen oft Gewohnheitsrecht/kulturelle Gebräuche, Normen des islamischen Rechts und deutsche Gesetze ineinander über, was die Lösung dieser Angelegenheiten häufig sehr kompliziert macht. Im Folgenden sollen die islamischen Heirats- und Scheidungsverfahren beschrieben und der Frage nachgegangen werden, wie die muslimischen Communities damit umgehen und welche Probleme daraus erwachsen.

5.2.1. Die islamische Eheschließung

Prinzipiell gilt: wenn die Ehevoraussetzungen gegeben sind (nach traditioneller Rechtslehre: Annahme der Ehe durch die ehewilligen Personen; Berufung von zwei Zeugen; bei manchen: Mitwirkung des Vormunds der Frau, in der Regel des Vaters; Erfüllung weiterer, teils umstrittener, Kriterien des islamischen Rechts), ist die Ehe gültig.⁷⁰ Die Eintragung beim Standesamt gilt traditionell nicht als Voraussetzung für eine islamische Ehe; allerdings ist dies in den meisten islamischen Staaten heute eine Voraussetzung für die Anerkennung der Ehe und ihrer Folgen. In manchen islamischen Staaten können nicht eingetragene Ehen zu Geld- oder Gefängnisstrafen führen.

Zwar existieren keine offiziellen Statistiken über die Zahl islamischer Ehen in Berlin, weder bei staatlichen Stellen noch in Moscheen oder islamischen Zentren. Schätzungen von lokalen Imamen und islamischen Funktionären belaufen sich jedoch auf 50 bis 70% unter den muslimischen Arabern/Arabischstämmigen und 20 % unter den muslimischen Türken/Türkischstämmigen⁷¹. Das würde bedeuten, dass im Durchschnitt zwischen 35 und 45 % der muslimischen Eheschließungen in Berlin aus-

⁷⁰ Ausführlich hierzu Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl. 2011, 79 ff.; 227 ff.

⁷¹ Die Zahlen entstammen einer Interviewreihe mit arabischen und türkischen Imamen.

schließlich auf islamische Art erfolgen. Diese Zahlen stimmen in etwa mit den Schätzungen von Aktivisten der Zivilgesellschaft überein, welche einen Einblick in die Realität der Muslime in der Stadt haben und deren Schätzungen zwischen 30 und 50 Prozent schwanken. Die zahlenmäßige Dimension wird auch von einschlägig tätigen Juristen aus anderen Teilen Deutschlands bestätigt.⁷² Man wird sie möglicherweise noch relativieren müssen, weil nicht alle muslimischen Milieus religiösen Praktiken folgen wollen und möglicherweise diejenigen, die religiöse Anliegen verfolgen, bei Untersuchungen wie der vorliegenden überproportional in Erscheinung treten.

In jedem Falle ist darauf hinzuweisen, dass aus dem Umstand religiöser Eheschließungen allein noch nichts abzuleiten ist. Sie sind jedenfalls seit der Reform des Personenstandsrechts im Jahre 2009, welche das Verbot der religiösen Voraustrauung abgeschafft hat, unstreitig zulässig.

5.2.1.1. Islamische Standpunkte zur Zivilehe

Die Feldstudie hat drei wesentliche Haltungen von Muslimen in Berlin zur Zivilehe zu Tage gebracht, welche im Folgenden zusammengefasst werden:

1. Standpunkt: Die islamische Ehe sollte in der Moschee oder in islamischen Zentren geschlossen werden. Jedoch müssen Ehemittige auch die Eintragung der Ehe beim Standesamt vorlegen, damit die Rechte der Ehepartner gemäß dem deutschen Recht garantiert sind.

⁷² Informationen von Prof. Rohe aus jahrelangen Kontakten mit Rechtsanwälten beispielsweise aus Bayern, die auf Familienrechtsfragen in muslimischen Communities spezialisiert sind.

Manche Moscheen, insbesondere die DİTİB- Moscheen, welche der türkischen Religionsbehörde unterstehen, aber auch viele andere, lehnen eine islamische Trauung ab, bevor die Ehe nicht als eingetragene Zivilehe geschlossen ist. Laut der Aussage eines DİTİB-Verantwortlichen in Berlin akzeptieren Moscheen, welche der DİTİB unterstehen, keine islamischen Trauungen und Scheidungen ohne den Nachweis einer standesamtlichen Heiratsurkunde, zumal eine nicht eingetragene Ehe auch in der Türkei nicht anerkannt sei und einen Gesetzesbruch darstelle. Einzelne Interviewpartner haben angedeutet, dass sie sich Ausnahmen dann vorstellen könnten, wenn Heiratswillige nicht über die nötigen Dokumente für eine Zivilehe verfügen und diese schwer zu beschaffen sind, aber den dringenden Wunsch äußern, schnell heiraten zu wollen.

Die Vertreter dieser Ansicht akzeptieren also die Zivilehe, jedoch meist nicht ohne darauf hinzuweisen, dass durch die standesamtlich geschlossene Ehe nicht alle islamischen Ehevoraussetzungen (z.B. die Morgengabe, die Rolle des Vormunds) erfüllt werden. Daher empfehlen sie die islamische Eheschließung zur Erfüllung des islamischen Rechts und die standesamtliche Eheschließung zur Garantie der ehelichen Rechte in Deutschland. Im Falle einer Zivilehe ohne islamische Trauung erkennt ein Großteil der Imame, die zu dieser Ansicht neigen, die Ehe an bzw. hält die Ehe für zulässig.

Zur Feststellung des Personenstands vor der Ehe werden einige persönliche Dokumente wie z.B. eine Meldebescheinigung angefordert, welche klarstellt, ob der Betroffene ledig, verheiratet, geschieden oder verwitwet ist. Hier herrschen allerdings höchst unterschiedliche Standards. Vertreter von DİTİB-Moscheen, von anderen Organisationen mit türkischem Hintergrund und solchen mit balkanstämmigen Mitgliedern betonten, dass sie strikt mit diesen Vorschriften verfahren und nicht bei der Eingehung von Mehrehen mitwirken. Das Vorstandsmitglied einer Organisation bringt dies

auf die Formel: „Solche [polygynen] Ehen beginnen mit ‚bismillah‘ [Im Namen Gottes] und enden mit ‚haram‘ [Sünde, Verbotenem] wegen der Schutzlosigkeit der ‚Ehefrauen‘.“

In manchen arabisch ausgerichteten Einrichtungen scheint man mit Dokumenten wesentlich großzügiger zu verfahren. Auch informelle polygyne Ehen werden in manchen dieser Moscheen geschlossen, weil der Islam dies zulasse. Der Kritik daran wird entgegengehalten, dass in Deutschland alle Arten informellen Zusammenlebens akzeptiert werden, welche die Beteiligten ohne rechtlichen Schutz beließen, während es hier gewisse Ansprüche der Ehefrauen gebe. Von einigen Interviewpartnern war zu hören, dass Männer solche Mehrehen eingehen, ohne ihre erste Ehefrau oder die weitere(n) Partnerin(nen) darüber zu informieren. Viele Interviewpartner lehnten diese Praxis ab, weil sie nicht von religiösem Geist getragen sei, sondern schlicht zur Befriedigung der eigenen Lust auf Kosten der beteiligten Frauen diene. Zudem akzeptierten sie, dass diese Praxis nicht mit den Grundwerten des deutschen Rechts übereinstimmt, das sie respektieren.

Während eines der Interviews mit einem Imam im April 2015 wandte sich zufällig ein heiratswilliger junger syrischer Flüchtling an diesen. Das zwischen ihnen erfolgte Gespräch zeigt die typische Praxis von Imamen bei der Durchführung von Heiratsangelegenheiten:

Der junge Mann: As-Salamu Aleykum [islamischer Friedensgruß]!

Der Imam: Wa Aleykum Salam [Antwort auf den Friedensgruß]!

Der junge Mann: Ich möchte einen Ehevertrag schreiben.

Der Imam: Für dich oder für jemand anderen?

Der junge Mann: Nein, für mich!

Der Imam: Du willst also heiraten.

Der junge Mann: Ja, und zwar jetzt!

Der Imam: Soll es jetzt sofort sein, das heißt, die Frau ist auch da?

Der junge Mann: Ja, jetzt sofort! Die Frau ist da.

Der Imam: Hast du Dokumente bei dir, welche beweisen, dass du verheiratet oder geschieden warst?

Der junge Mann: Nein.

Der Imam: Und die junge Frau?

Der junge Mann: Die junge Frau ist Witwe.

Der Imam: Hat sie einen Nachweis dabei, dass sie Witwe ist?

Der junge Mann: Wir sind aus Syrien und es ist derzeit [aufgrund des Bürgerkriegs] schwer, von dort Papiere zu erhalten.

Der Imam: Weil ich Probleme befürchte, verheirate ich niemanden, der keine Papiere vorzuweisen hat. Ich bin seit 2006 hier und führe Ordner, in denen sich alle Papiere befinden. Ihr müsst einen schriftlichen Nachweis dafür bringen, dass sie ledig ist und dass du ledig oder geschieden bist.

Der junge Mann: Ich komme aus Syrien und es ist derzeit schwer, ein Papier zu erhalten.

Der Imam: Geh zum Bürgeramt und fordere einen Nachweis an, der Meldebescheinigung genannt wird.

Der junge Mann: Muss ich nach dem islamischen Gesetz überhaupt ledig sein [wenn ich heiraten möchte]?

Der Imam: Nein, aber bei uns nach dem deutschen Gesetz ist das verboten. Solltest du verheiratet sein bzw. ich dich mit einer zweiten Frau heiraten lassen, bringen ich und du das Zentrum und uns selbst in die Bredouille. Nach dem deutschen Gesetz ist die Mehrehe verboten. Eine zweite Frau ist nach dem islamischen Gesetz mubah [erlaubt]⁷³, aber in dieser Moschee schränken wir die Mubah-Handlung ein, damit keine Konfrontationen mit dem deutschen Gesetz entstehen.

Der junge Mann: Wenn ich in der Zukunft eine zweite Frau heiraten möchte, geht das nicht?

Der Imam: Wir verheiraten jemanden in so einem Fall nicht. Nach dem islamischen Gesetz ist es dir erlaubt, aber wir schränken das hier ein, weil es den Gesetzen zuwiderläuft. Daher schränken wir diese erlaubte Sache zum Nutzen der Muslime bzw. zum überwiegenden Nutzen und aus Respekt vor dem Gesetz, unter dem wir leben, ein. Wir erlauben nicht das Haram [Verbotene] und verbieten nicht das Halal [Erlaubte]⁷⁴, sondern schränken diese Mubah-Handlung ein.

⁷³ Damit werden nach der Scharia (der islamischen Normenlehre) Handlungen beschrieben, die erlaubt, aber weder verpflichtend oder empfohlen noch verboten oder unerwünscht sind.

⁷⁴ Nach islamischer Normenlehre wäre das ein schwerwiegender Verstoß gegen die Grundlagen des Islam, die genau das Gegenteil gebieten.

Der junge Mann: Das heißt, niemand lässt hier einen Mann eine Zweite heiraten?

Der Imam: In dieser Moschee machen wir das nicht. Vielleicht gibt es andere Moscheen, die das machen, das weiß Allah am besten.

Manche Imame erkennen die deutsche Zivilehe an, sind aber dennoch bereit, eine islamisch-religiöse Ehe ohne zivile Voraustrauung zu dokumentieren. Als Begründung wird angegeben, das Verbot illegitimen Sexualverkehrs nach Möglichkeit einzuhalten, dem Paar also die Möglichkeit zu islamisch legitimiertem Zusammenleben zu eröffnen. Die damit verbundenen Rechtsprobleme bleiben dieselben.

2. Standpunkt: Eine Ehe, die nur beim Standesamt, aber nicht auf islamische Weise geschlossen wird, erhält keine Anerkennung. Ihr Vollzug wird als islamisch nicht wirksam bzw. als Ehebruch gesehen. In der Zeit des Gesandten (Muhammad, also in der islamischen „Urgemeinde“ im 7. Jahrhundert n. Chr.)⁷⁵ sei die Ehe nicht in staatlichen Einrichtungen geschlossen worden, diese Praxis sei erst viel später in den Islam eingedrungen und könne daher nicht als Grundlage des islamischen Rechts angenommen werden. So argumentierten mehrere zum Thema befragte Imame, die mehrheitlich der salafistischen Richtung zuzuordnen sind. Sie folgen prinzipiell dem Grundsatz, dass „Neuerungen“, welche in dieser Form in der Zeit der al-Salaf al-Salih (Generationen des Propheten Muhammad und der ersten beiden Generationen nach ihm) nicht existiert haben, dem gottgegebenen Recht widersprechen und nur von Menschen gemacht seien.

⁷⁵ Die Lebensverhältnisse Muhammads und seiner zeitgenössischen Anhänger gelten verbreitet, nicht nur in salafistischen Kreisen, als vorbildlich.

Der vehemente Einsatz gegen die standesamtliche und für die islamische Ehe rührt auch daher, dass nur in diesem Fall die nach dem traditionellen islamischen Recht mögliche Vielehe (ein Mann kann bis zu vier Frauen gleichzeitig ehelichen) auch in Deutschland vollzogen werden kann. Manche Imame dieser Richtung verbieten daher gar die standesamtliche Registrierung der Ehe und damit die hier allein gültige Zivilehe. Auf die Frage an einem Imam der Salafiyya über die Anforderungen an die Heirat in ihrer Moschee und die dazu notwendigen schriftlichen Nachweise über den Personenstand der beiden heiratswilligen Personen antwortete der Imam in aller Deutlichkeit, dass sie keine Meldebescheinigungen oder Ehefähigkeitszeugnisse anfordern würden:

„Wir wollen nicht die Tür zur Mehrehe zuschließen. Auch wenn einer schon verheiratet ist, lassen wir ihn noch einmal heiraten. Wir können das göttliche Gesetz nicht verbieten wie menschengemachte Gesetze, die in unseren Ländern existieren“.

In speziellen Fällen sind jedoch auch Personen, die davon überzeugt sind, dass die Ehe nicht registriert werden darf, dazu gezwungen, sie doch beim Standesamt einzugehen. Dies betrifft vor allem Personen, welche den Ehenachweis für Verwaltungsangelegenheiten wie z.B. den Familiennachzug benötigen.

Zahlreiche Interviews mit muslimischen Bürgern auf der Straße sowohl in Neukölln als auch in Wedding machen deutlich, dass ein nicht zu unterschätzender Teil der Muslime die standesamtlich registrierte Ehe ablehnt. Ein Muslim, der seit mehr als 30 Jahren in Berlin lebt, drückte bei einer Befragung seine Ansicht folgendermaßen aus:

Interviewer: Die islamische Ehe garantiert keine Rechte für die Ehefrau und die Kinder. Warum heiraten die Leute trotzdem oft nur in der Moschee?

Der Bürger: Es gibt hier viele muslimische Familien. Wenn jetzt jemand kommt und eine junge Frau aus einer dieser Familien standesamtlich heiraten möchte, werden diese nicht damit einverstanden sein und ihm sagen: „Wir wollen dich nicht unsere Tochter heiraten lassen.“

Interviewer: Warum?

Der Bürger: Na ja, gesetzt den Fall, dass wir standesamtlich heiraten, verschwindet der Islam und schmilzt die Gesellschaft dahin. Die Leute erkennen hier keine Ehe an, die beim Standesamt geschlossen wurde. Diese Ehe wird als Ehebruch betrachtet.

Interviewer: Das heißt, die Muslime in Berlin erkennen eine standesamtlich geschlossene Ehe nicht an?

Der Bürger: Bestimmt nicht! Was hältst du davon, dass wir in die Kirche zum Heiraten gehen? Warum heiraten dein Vater und mein Vater in unseren Ländern nicht in der Kirche? Ist das auch eine (rechtmäßige) Ehe?

Interviewer: Aber das Standesamt ist doch keine Kirche!

Der Bürger: Doch! Der Standesbeamte handelt im Auftrag der Kirche. Wir heiraten nur islamisch, das heißt, wie es der Gesandte Allahs Muhammad gemacht hat!

3. Standpunkt: Einzelne Interviewpartner von Moscheen und religiösen Organisationen sowie die meisten zivilgesellschaftlichen Akteure aus dem muslimischen Spektrum sehen die Zivilehe nach deutschem Recht als Äquivalent zur islamischen Ehe an. Dies betrifft besonders Menschen aus Herkunftsstaaten, in denen seit längerem das islamisch geprägte Ehe- und

Familienrecht abgeschafft wurde, wie etwa in der Türkei und in den Balkanstaaten. Dennoch sind sie bereit, bei Ehestreitigkeiten zu vermitteln. Lassen sich keine einvernehmlichen Lösungen finden, werden die Parteien jedoch an die staatlichen Gerichte verwiesen. Auch in Fragen der Eheberatung sind diese Kreise am ehesten über professionelle säkulare Angebote informiert und empfehlen diese auch weiter.

Erkenntnisse auch aus anderen Teilen Deutschlands⁷⁶ zeigen indes, dass auch bei zivilrechtlichen Aspekten der Eheschließung kulturell-religiös bedingte Aspekte relevant werden können. Das betrifft insbesondere den Umgang mit Geschenken aus der Großfamilie anlässlich von Verlobung oder Heirat, die oft beträchtliche Dimensionen annehmen. Entsprechende Rückforderungsprozesse vor deutschen Gerichten finden statt. Es gibt jedoch Informationen von Anwaltsseite, dass sich manche Parteien vor den staatlichen Gerichten in diesen Dingen nicht verstanden fühlen und deshalb informelle Schlichtungen bevorzugen. Dies gilt insbesondere dann, wenn der Fall grenzüberschreitende Dimensionen aufweist, z.B. weil Immobilien außerhalb Deutschlands betroffen sind. Dann sind informelle Lösungen in der Regel weitaus schneller und stabiler durchsetzbar.

⁷⁶ Vgl. aus jüngerer Zeit zu Fällen unter deutschen oder türkischen Beteiligten, in denen islam-rechtlich inspirierte Brautgaben (sogenannter mahr/mehir) nach säkularem deutschem bzw. türkischem Recht zu beurteilen und von anderen Transaktionen abzugrenzen waren, OLG Saarbrücken NJW-RR 2005, 1306; OLG Stuttgart NJOZ 2006, 3867; OLG Stuttgart NJW-RR 2008, 742; LG Limburg NJOZ 2012, 1590; umfassend Yassari, Nadjma, Die Brautgabe im Familienvermögensrecht, Tübingen 2014; zur europäischen Perspektive Mehdi, Rubya/Nielsen, Jørgen S., Embedding Mahr (Islamic Mahr) in the European Legal System, Copenhagen 2011 (DJ Ø F).

5.2.1.2. Gründe für die islamische Ehe

Die Gründe dafür, dass die Schließung einer islamischen Ehe ohne einen standesamtlichen Ehenachweis immer mehr Zulauf hat, sind vielfältig und finden ihre Ursache nicht durchweg in religiösen Überzeugungen:

- Fehlende Papiere, welche zur Genehmigung einer standesamtlichen Heirat notwendig sind. Besonders für Flüchtlinge aus Krisengebieten ist die Beschaffung der notwendigen Dokumente häufig aufwändig und nur schwer zu realisieren. Auch scheint die Möglichkeit einer Befreiung vom Ehefähigkeitszeugnis in Fällen, in denen dessen Beibringung schwierig ist, teils nicht bekannt zu sein, teils als zu langwierig empfunden zu werden.
- Die Angst, die finanziellen Folgen der gesetzlichen Ehe tragen zu müssen. Vor allem junge Männer scheinen ein Interesse daran zu haben, eine sozial akzeptierte Beziehung eingehen zu können, ohne wesentliche finanzielle Folgen tragen zu müssen. Die nach islamischem Recht zu entrichtende Brautgabe hat oft nur symbolischen Wert, Summen von wenigen hundert Euro oder noch weniger sind häufig, mehr als ein Goldarmband eher selten. Zudem sind im Hinblick auf eine mögliche spätere Trennung die islamische Eheschließung und Scheidung einfacher zu handhaben als die gesetzliche Scheidung, die deutlich höhere Kosten aufwirft und insbesondere bei nicht-einvernehmlichen Scheidungen oder bei Streitigkeiten über Vermögensfragen langwierig sein kann. Daher bevorzugen manche Muslime – und ihre Zahl scheint in der zweiten und dritten Generation zuzunehmen – die islamische Eheschließung, die sie für den ersten Schritt des Kennenlernens betrachten, welcher der Zivilehe vorausgeht.

- Der Staat und seine Einrichtungen werden hintergangen, indem vor ordentlichen Gerichten die Scheidung eingeleitet wird, während die islamische Ehe – und damit eine Bedarfsgemeinschaft – bestehen bleibt, so dass höhere Sozialgelder bezogen werden können.
- Viele Männer bevorzugen die islamische Eheschließung aufgrund der unter muslimischen Männern weit verbreiteten Ansicht, dass die deutschen Scheidungsgesetze die Frau gegenüber dem Mann bevorteilen würden. Daher sind viele muslimische Männer gegenüber der Zivilehe reserviert.
- Die islamische Heirat ermöglicht die Umgehung des gesetzlichen deutschen Verbots der Mehrehe (siehe oben). So kann der Ehemann eine Frau gesetzlich und eine oder noch mehr andere islamisch ehelichen. Alternativ heiratet er beide bzw. alle Ehefrauen nur auf „islamischen Weg“. Auch hierbei finden sich Fälle des Betrugs im Zusammenhang mit dem Bezug staatlicher finanzieller Unterstützung.
- Fehlinformationen über die Natur der standesamtlichen Eheschließung, von der manche glauben, dass sie von der Kirche gesteuert werde und dementsprechend einer christlichen Eheschließung entspreche.
- Aus religiös-weltanschaulichen Gründen wird die standesamtlich geschlossene Ehe als nicht zulässig angesehen.
- Auch tradierte Gewohnheiten sind ein häufiges Motiv für den Vollzug der islamischen Eheschließung ohne standesamtliche Eintragung. Viele muslimische Migranten sind bis heute emotional stark mit ihrem Herkunftsland verbunden. Sie glauben, dass die islamische

Heirat nicht nur eine religiöse Pflicht, sondern auch gesellschaftlicher Konsens in der Community und ein Stück „Heimatkultur“ sei und orientieren sich an der Ehe- und Scheidungspraxis ihrer Verwandten im Mutterland.

- Bei grenzüberschreitenden Lebensperspektiven kann es ausreichen bzw. notwendig werden, jedenfalls auch eine islamische Eheschließung durchzuführen, weil deutsche staatliche Akte im Herkunftsland nicht anerkannt werden.

5.2.1.3. Probleme im Zusammenhang mit der islamischen Eheschließung

Eine Reihe von Interviews mit Imamen, Aktivisten der Zivilgesellschaft und gewöhnlichen Bürgern macht deutlich, dass die fehlende Eingehung einer Zivilehe zu verschiedenen Problemen führen kann, die auf folgende Weise zusammengefasst werden können:

- Das Gesetz sieht keine durchsetzbaren Rechte für eine religiöse Eheschließung vor, denn das deutsche Recht erkennt lediglich die standesamtliche Zivilehe an. Falls die Ehe zu Bruch geht, sind den Moscheen und islamischen Zentren in vielen Fällen in Bezug auf die Scheidung und die damit verbundenen Folgen für den Unterhalt, Vereinbarungen über den Aufenthalt und das Sorgerecht und für andere finanzielle Angelegenheiten die Hände gebunden, wenn ein Beteiligter (meist der Ehemann) die Zusammenarbeit verweigert. Im Hinblick auf Sorgerechtsfragen haben viele Interviewpartner angegeben, das Sorgerecht werde entsprechend der deutschen Rechtslage interpretiert, um die Ehefrau von der Anrufung staatlicher Gerichte abzuhalten.

- Die Scheidung ohne Zustimmung des Ehepartners (Verstoßung, sogenannter Talaq) ist nach traditionellem islamischem Recht prinzipiell alleiniges Recht des Ehemannes. Er hat die Möglichkeit, diese Position zu missbrauchen und z.B. seiner Frau die Scheidung zu verweigern oder sie zu erpressen. Mehrere Imame gestehen ein, dass es ständig solche Fälle gibt, in denen die Ehemänner der Frau für die Gewährung der Scheidung unzumutbare Bedingungen aufzwingen. Typische solche Bedingungen sind der Alleinanspruch des Ehemannes auf das Sorgerecht für die Kinder oder der Verzicht auf jegliche finanziellen Ansprüche (darunter die Morgengabe oder die Rückgabe von Vermögen, das er während der Ehe seiner Ehefrau zugewendet hat). Bisweilen wird auch gefordert, auf von staatlichen Stellen/Gerichten zuerkannte Ansprüche zu verzichten bzw. erhaltene Beträge zurückzuzahlen.
- Einige Imame lassen verlauten, dass manche Ehemänner ihre Frauen gegen deren Willen jahrelang in der Ehe festhängen lassen, um sich der Verantwortung infolge einer möglichen Scheidung entziehen zu können. In dieser Situation kann niemand der Frau aus dieser Lage heraushelfen.⁷⁷

⁷⁷ Die Geschichte von S. (23 Jahre) zeigt einen typischen Fall dieser Art. Sie heiratete vor drei Jahren in einer Moschee, ihr Mann verließ sie jedoch, zog in die Niederlande, verweigerte aber dennoch die Scheidung. Während der Feldforschung sprach der Interviewer mit der in Deutschland geborenen jungen Frau in einer Moschee, wo sie nach einem Imam suchte, der ihr in ihrer schwierigen Situation helfen kann, da der Mann die Scheidung verweigert bzw. zur Zusammenarbeit die Bedingung stellt, dass er ihr einziges Kind bei sich behält. Der Mann versprach ihr zwar zu helfen, gestand anschließend mir gegenüber aber ein, dass er in Fällen, in denen der Ehemann die Scheidung ablehnt, so gut wie nichts für die Frauen tun könne.

- Für religiöse Eheschließungen und -scheidungen fehlen meist exakt dokumentierte Angaben. Es existiert bis heute kein standardisiertes gemeinsames Register der muslimischen Religionsgemeinschaften in Deutschland, obwohl in den Moscheen zahlreiche Ehen geschlossen werden. Das führt nicht selten zu einer Überlagerung von islamischem und zivilem Eherecht und auch religiös eigentlich nicht akzeptierten Verhältnissen, wenn ein und dieselbe Person ohne amtlichen Nachweis wiederholt religiös heiratet oder geschieden wird. So gibt es beispielsweise auch Frauen, die ein zweites Mal heiraten, wenn ihnen die Scheidung bei einer islamisch geschlossenen Ehe verwehrt bleibt, wodurch die Frau aus islamisch-normativer Sicht gleichzeitig mit mehr als einem Mann verheiratet ist.
- Verträge anlässlich der Eheschließung oder Scheidung und die in ihnen enthaltenen Klauseln können angesichts des Fehlens einer Kontrollinstanz leicht zu Gunsten bzw. zu Lasten eines der beiden Ehepartner manipuliert werden. Die Erstellung der vorliegenden Studie erlaubte einen guten Einblick in mehrere nicht förmlich registrierte islamische Eheverträge, die vermutlich nachträglich verfälscht wurden.
- Noch problematischer sind mündlich geschlossene Ehen oder solche, die in keiner Moschee vollzogen wurden und keine dokumentierten Nachweise der beiden Ehepartner aufweisen. In diese unverbindliche Eheschließung flüchten sich Heiratswillige unter anderem, wenn der Imam Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Ehe befürchtet und folglich die Eheschließung in der Moschee verweigert.
- Alle Betroffenen – d.h. der Ehemann, die Ehefrau und die Kinder – können unter Umständen ihre Rechte mangels Beweisbarkeit nicht durchsetzen, sofern die nicht standesamtliche Eheschließung über-

haupt einzelne gesetzlich anerkannte Rechtspositionen verschafft. Dies gilt insbesondere bei Todesfällen, denen häufig Streitigkeiten über die beweglichen und unbeweglichen Vermögenswerte der Erbberechtigten folgen.

- Auch Probleme in Bezug auf das Abstammungsrecht der Kinder können auftreten. Wie einige Imame bestätigen, entsprangen aus islamischen Ehen schon tausende Kinder, die den Nachnamen ihrer Mutter tragen, was die „Ehemänner“ immer wieder heftig anfechten. In einigen wenigen Fällen verweigern die Eltern sogar ihren Kindern das Recht, ihren Namen zu tragen. Die Folge sind langwierige und komplizierte Rechtsstreitigkeiten, unter denen vor allem die Kinder leiden, die in diesen Fällen meist hilflos den Streitigkeiten innerhalb der Familie und ihrem Zerfall zusehen müssen.

5.2.2. Die islamische Scheidung

Mit der fehlenden Anerkennung lediglich islamisch geschlossener Ehen durch das deutsche Recht bleiben auch alle diesbezüglichen Folgehandlungen ohne Rechtswirkungen in Deutschland. So kann die Ehefrau auch nicht die Auflösung der Ehe herbeiführen. Damit ist der Weg zu informellen Instanzen vorgezeichnet, wenn die Ehefrau wie beschrieben aus religiösen oder sozialen Gründen eine Scheidung wünscht.

Im Gegensatz zum deutschen Eherecht, das beiden Ehepartnern im Falle einer Scheidung die gleichen Rechte gewährt, hat im traditionellen islamischen Recht nur der Ehemann das Recht zur einseitigen Scheidung (Talaq). Nur in einigen Ausnahmefällen ist es der Frau möglich, um Auflösung des Ehevertrags zu bitten. Die häufigste Form der Scheidung, die von der Frau ausgeht, ist die so genannte Chul'-Scheidung. Nach traditioneller

Rechtsauffassung muss sie im Ehevertrag vereinbart worden sein. Modernere islamisch geprägte Rechtsordnungen und viele Gelehrte in Europa erkennen sie als allgemeines Recht der Ehefrau an, wenn sie aussagt, dass sie das Festhalten an der Ehe nicht mehr ertrage.⁷⁸ Allerdings besteht weitestgehende Übereinstimmung darin, dass die Ehefrau auf eventuell noch offene Ansprüche auf Zahlung einer Brautgabe verzichten bzw. das schon Erhaltene zurückgewähren muss. Diese Variante ist für Ehemänner finanziell attraktiver als die Verstoßung. Wir wissen von Fällen in europäischen Staaten, in denen Frauen deshalb dazu gedrängt wurden, den Chul' durchzuführen, eine auch in der islamischen Welt geläufige Problematik.⁷⁹

Viele Imame sind der Ansicht, dass jede Art der Scheidung eigentlich einer muslimischen Person mit richterlichen Befugnissen bedürfe, über welche der Imam nicht verfügt, denn die Trennung ist nach islamischem Recht Sache der islamischen Gerichte und fällt nicht in den Kompetenzbereich des Imams. Da es aber in Berlin keine muslimischen Richter gibt, hinterlässt die durch Imame vorgenommene Scheidung oft komplizierte und lang andauernde gesellschaftliche Konflikte. Allerdings haben einzelne Interviewpartner auch von Kooperationen mit Scharia-Richtern in der arabischen Welt berichtet. Dabei laufen teilweise erhebliche Kosten auf.

⁷⁸ Die Auflösung des Ehevertrags erfordert in diesem Fall nicht die Zustimmung des Ehemannes, sondern basiert auf dem Rechtsurteil eines Richters oder eines islamischen Rechtsurteils. Diese Form der Scheidung kann aus verschiedenen Gründen erfolgen. Dazu gehören fehlende Gleichheit zwischen den Eheleuten (d. h., dass die Frau z.B. weitaus höher gebildet ist als der Mann), das Verlassen des Islam durch einen der beiden Ehepartner, die fehlenden finanziellen Möglichkeiten des Ehemannes, Ehefrau, Kinder und Unterkunft zu finanzieren oder körperliche, sexuelle oder psychische Mängel bei einem der Ehepartner, welche die Ehe für den anderen Ehepartner unzumutbar machen.

⁷⁹ Vgl. Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl. 2011, 219 ff.

Ein Imam, der die Chul´-Scheidung praktiziert, erklärt, dass es zwei Typen dieser Scheidungsform gebe: Chul´ im beiderseitigen Einvernehmen und Chul´ durch gerichtliche Entscheidung. Beiderseitiges Einvernehmen besteht, wenn sich Ehemann und Ehefrau darauf einigen, dass die Frau die Vermögenswerte zurückgibt, die ihr der Ehemann verschafft hat, z.B. je nach den individuellen Gewohnheiten Gold oder Geld. In diesem Fall beschränkt sich die Rolle des Imams darauf, dass er bezeugt, dass sich die beiden Ehepartner im beiderseitigen Einvernehmen trennen. Der Imam gibt jedoch zu bedenken, dass es sich hierbei um keinen Richterspruch im Sinne des islamischen Rechts handele, denn der Richter werde nach dem islamischen Recht erst dann in Anspruch genommen, wenn die Frau die Scheidung wünscht, der Mann diese aber ablehnt. Religiös gesehen steht es dem Mann nicht zu, den richterlichen Beschluss anzufechten, denn die gerichtliche Scheidung ist ein Recht der Frau. Da aber die Umsetzung dieser Richtlinie nur durch einen islamischen Richter erfolgen kann, können die Frauen in Berlin dieses Recht nicht in Anspruch nehmen, da es ja keine solchen Richter gibt. Zur Lösung dieses Dilemmas legitimiert z.B. der sogenannte Europäische Rat für Fatwa und Forschung (European Council for Fatwa and Research, ECFR) mit Sitz in Dublin⁸⁰ die Integration des deutschen Scheidungsrechts in das islamische Recht⁸¹. Dieses Gremium hat allerdings keinerlei offizielle Funktion und ist in den muslimischen Communities außerhalb des arabischen Spektrums weitestgehend unbekannt. Wenn die Frau jedoch lediglich islamisch und nicht standesamtlich verheiratet ist, kommt es manchmal zu schwer lösbaren Schwierigkeiten.

⁸⁰ Ein Gelehrten-gremium, das insbesondere unter arabischstämmigen Muslimen in Europa Resonanz findet.

⁸¹ Die Fatwa befindet sich auf der Webseite des ECFR. Dem Interviewer liegen Dokumente von Scheidungsangelegenheiten in Berlin vor, in welchen sich Imame auf diese Fatwa berufen haben. <http://e-cfr.org/new/fatwa/>

Die folgende Geschichte einer jungen Frau, die wir „Ahlam“ nennen wollen, veranschaulicht die immer wieder auftretenden Probleme. Während der Feldforschung sprach der Interviewer mit Ahlam und ihrer Mutter, die ihm die schwierige Situation ihrer Tochter in folgenden Worten schilderte:

*„Meine Tochter hängt seit drei Jahren in der Ehe fest, aber niemand kann mir helfen. Sie (die Familie ihres Mannes) wollten die junge Frau nicht, und wir entschieden uns schließlich, dass sie Ahlam scheiden. Sie wurde bei einem Scheich [einem so genannten unabhängigen „Richter“] geschieden, aber sie trieben zusammen mit dem Scheich ein übles Spiel mit uns, indem sie behaupteten, es gebe überhaupt keine Scheidungspapiere. Ein anderer Scheich versprach uns, die junge Frau in Form der Chul'-Scheidung zu scheiden, machte es aber dann nicht. Dreieinhalb Jahre suchten wir überall nach Lösungen, aber vergeblich, denn er wollte sie nicht loslassen. Aber es ist [nach dem islamischen Recht] notwendig, dass er den Talaq [die Scheidungsformel] ausspricht. Ich nehme die Scheidung nur an, wenn der Talaq ausgesprochen wird. Sie hängt jetzt seit drei Jahren fest, weil wir die Ehe nicht scheiden können. Zu ihr kommen Leute wegen Heiraten, aber sie kann nicht [heiraten], weil er [ihr Mann] sie immer noch nicht geschieden hat. Die Familie des Ehemanns will uns erpressen, indem wir alles bezahlen sollen, was er für sie aufgewendet hat. Sie nutzen es aus, dass wir niemanden haben, [der uns beistehen kann], aber ich sage, es gibt einen [gerechten] Gott. Leider wird der Imam von einigen Kurden [kurdischen Großfamilien] unterstützt. Der Scheich drohte meinem Ehemann, dass ,eu-
re Tochter weitere drei Jahre festhängen wird, wenn ihr euch nicht daran haltet, was er [der Ehemann der Tochter] möchte,, denn ,niemand außer mir kann sie scheiden'. Sie [die Muslime und der deutsche Staat] müssen eine Lösung finden, die Leute erpressen sich gegenseitig oder halten die Frau zehn Jahre lang in der Ehe fest. Warum? Weil sie [die Ehemänner] das ganze Geld wollen, das sie für sie [die Frau] ausgegeben haben. Ge-*

hört das zu unserer Religion bzw. ihrem Gesetz? Wir leben hier im Gesetz des Dschungels. Die Polizei greift bei solchen Dingen nicht ein.“

5.2.2.1. Die Scheidung zwischen der Scharia und den deutschen Gesetzen

Die islamische Scheidung (Talaq) ist für viele Muslime von großer Bedeutung, auch für Frauen, die sich zivilrechtlich haben scheiden lassen. Eine Frau, die nicht islamisch geschieden ist, hat es besonders in konservativ-religiösen Milieus schwer, noch einmal zu heiraten. Ein lokaler Imam teilte dem Interviewer in diesem Zusammenhang mit, dass regelmäßig Schwierigkeiten im Zusammenhang mit Heiratsfragen auftauchen würden, und zwar unabhängig davon, ob die Ehe auch beim Standesamt geschlossen wurde.

Überproportional stark ist der Talaq betroffen. So kommt es vor, dass der Mann die Frau nach dem islamischen Recht scheidet, sich aber zivilrechtlich nicht von ihr trennen möchte – oder genau das Gegenteil, d.h. die Scheidung vor ordentlichen Gerichten ist rechtskräftig, während der Mann die islamische Scheidung ablehnt. In beiden Fällen treten erhebliche Schwierigkeiten auf. Zweifellos gibt es gravierende Unterschiede zwischen dem deutschen und dem islamischen Eherecht, wie einige Imame zu bedenken geben. Da manche Muslime besonders beim Scheidungsrecht diese zu ihrem eigenen Vorteil ausnutzen, kommt es nicht selten zu Widersprüchen und Konflikten. Wir können diesbezüglich nicht zu sehr ins Detail gehen und konzentrieren uns daher auf drei wesentliche Punkte, welche die Imame immer wieder nennen:

- die Wartezeit: während sich die Scheidung vor deutschen Scheidungsgerichten über mindestens ein Jahr erstreckt (in besonderen Fällen kann sie bis zu fünf Jahre in Anspruch nehmen), ist die isla-

mische Scheidung nach der Mehrheit der Rechtsgelehrten gemäß der im Koran festgeschriebenen Trennungsfrist bereits nach vier Monaten und 10 Tagen vollzogen.

- das Recht auf Einforderung der Scheidung: während der eigenständige Vollzug der Scheidung nach traditionellem islamischem Recht prinzipiell nur dem Mann zusteht (während die Frau lediglich durch einen islamischen Richter geschieden werden kann und diesem triftige Gründe nennen muss), sind nach dem deutschen Gesetz Mann und Frau gleichberechtigt.
- die Brautgabe und der Unterhalt: das deutsche Unterhaltsrecht unterscheidet sich in einigen wesentlichen Aspekten vom traditionellen islamischen Unterhaltsrecht. Während der Ehe hat die Ehefrau unabhängig von den finanziellen Verhältnissen der Ehegatten einen Unterhaltsanspruch, nach der Scheidung grundsätzlich nur noch für drei Monate. Auch für den Kindesunterhalt ist primär der Vater/Ehemann zuständig, nur hilfsweise die Ehefrau. Hinsichtlich der Brautgabe gibt es zwar Parallelen, soweit auch deutsche Gerichte sie gegebenenfalls zusprechen. Allerdings scheint man bei Imamen der Auffassung zu sein, dass dies in Scheidungsfällen bei den Gerichten kaum berücksichtigt werde, und dass auch in Unterhaltssachen die islamrechtlichen Vorstellungen unberücksichtigt blieben. Den typischen nachehelichen Unterhalt von geschiedenen Ehefrauen beziffert ein befragter Imam mit 150 Euro monatlich für drei Monate, für Kinder mit 100 Euro monatlich pro Kind, aber abhängig vom Einkommen des Vaters.

Wenn eine Ehe nur islamisch-religiös geschlossen wurde, kann es geschehen, dass die religiös Geschiedene weder nach dem deutschen Unterhaltsrecht (wegen fehlender zivilrechtlicher Ehewirkungen) noch nach islami-

schem Recht (wegen fehlender Durchsetzbarkeit in Deutschland) Unterhaltszahlungen erhält.

5.2.2.2. Standpunkte zu der zivilrechtlichen Scheidung

Hinsichtlich der Akzeptanz der Ehescheidung durch staatliche Gerichte vertreten die Imame prinzipiell zwei verschiedene Standpunkte:

1. Standpunkt: Die Scheidung nach deutschem Recht wird abgelehnt und nicht anerkannt, da sie ihrer Meinung nach einigen Grundlagen des islamischen Talaqs widerspricht. Die meisten Gelehrten, so meint ein Imam, würden die Scheidung nur dann anerkennen, wenn sie ein muslimischer Richter durchführe, es sei denn, sie entspricht dem islamischen Recht, wenn nämlich der Mann die Scheidung einreicht. Denn die durch Ehefrauen betriebene Scheidung bedeute die Auflösung des Ehevertrags und bedrohe den Grundbaustein der Familie. Der Imam ist der Meinung, dass der Talaq alleine von einem muslimischen Richter ausgesprochen werden dürfe. Die stärkste Ablehnung findet sich einmal mehr bei den Salafisten, die unter Bezugnahme auf ihre Gelehrten darauf bestehen, dass der Talaq islamisch sein muss. Alleine die Bitte der Frau um Talaq und die Aufteilung des Vermögens seien eine Verwässerung der Sunna⁸². Ein Imam dieser Richtung fasst seinen Standpunkt kurz und trocken zusammen: *„Diese Worte [d.h. die Urteile von staatlichen deutschen Gerichten] entsprechen nicht der Scharia.“*

2. Standpunkt: Die Autorität der deutschen Gesetzgebung und die Scheidung vor deutschen Gerichten werden anerkannt. Dies ist wiederum die

⁸² Hier gemeint: Die etablierte religiös-rechtliche Praxis, die auf die Überlieferungen vom Propheten des Islam Muhammad und seinen Gefährten zurückgeht; vgl. auch Bobzin, Mohammed, S. 22 ff.; Rohe, Das islamische Recht, S. 10, 25, 52 ff. mwN.

starke Mehrheitsmeinung unter Imamen und Vertretern religiöser Organisationen aus dem türkischen und Balkan-Spektrum, wird aber auch von vielen anderen vertreten. Ein Imam äußert dazu, dass er sich dabei auf den Europäischen Rat für Fatwa und Forschung (European Council for Fatwa and Research, vgl. oben 5.2.3) berufe, welcher den Talaq vor ordentlichen Gerichten in Europa gestatte. Er fährt fort:

„Auf dieser Basis habe ich kein Problem damit, dem Urteil deutscher Gerichte meine Zustimmung als islamischen Talaq zu erteilen bzw. es zu bestätigen, selbst wenn es sich um deutsche Scheidungsurteile ohne Zustimmung des Ehemanns handelt.“

Ein anderer Imam ergänzt:

„Meiner Ansicht nach ist der Talaq, der von einem deutschen Richter ausgesprochen wurde, rechtsgültig, selbst wenn der Ehemann nicht damit einverstanden ist. Warum? Die Sache ist sicher [aus islamischer Sicht] nicht einfach, weil die Frau nach der islamischen Scharia immer noch zu ihrem Ehemann gehört. Aber nach meinem Dafürhalten ist es eine Voraussetzung für die Ehe, dass sie anerkannt ist. Derjenige, der diesen Vertrag [d.h. die Eheschließung] durchgeführt hat, ist ein staatlicher Beamte im Standesamt, ebenso wie derjenige, der den Talaq vollzieht, selbst wenn er kein Muslim ist.“

Allerdings zeigen sich innerhalb dieser Richtung auch einige Meinungsverschiedenheiten zwischen verschiedenen Imamen. Einige finden, dass die Akzeptanz der Urteile deutscher Gerichte die Trennung nicht endgültig besiegele. Vielmehr wollen sie die Gründe für die Trennung herausfinden, um festzustellen, ob die islamischen Voraussetzungen für die Scheidung gegeben sind oder nicht. Ein Imam gibt mit folgenden Worten Einblick in seine Verfahrensweise:

„Wenn eine Frau zu uns kommt, geben wir ihr die Fatwa [das Gutachten] des europäischen Fatwarates⁸³, wonach die deutsche Scheidung zulässig ist. Wir wollen jedoch auch herausfinden, warum und wie es zur Scheidung kam. Wenn Gründe vorliegen, die dem islamischen Recht entsprechen, d.h. dass der Mann die Scheidung beantragt hat, geben wir ihr die Scheidungs-urkunde. Wenn allerdings die Frau selbst die Scheidung beantragt hat, gehen wir der Sache weiter auf den Grund. Wenn sich dann herausstellt, dass sich die Frau trennen möchte, der Mann aber die Scheidung ablehnt, dann sagen wir zu ihr, dass sie damit die Chul´-Scheidung vollziehen würde, d.h. sich gegen den Willen des Ehemanns scheiden lassen müsste. In diesem Fall kann er ihr entweder die Rückgabe ihrer erhaltenen Güter erlassen, oder sie muss ihm die vor der Ehe und für die Ehe ausbezahlte Brautgabe zurückgeben. Wir sind jedoch nicht Teil der Justiz, sondern klären nur über die Herangehensweise der Scharia auf. Es gibt ohnehin einen Unterschied zwischen einem Richter und einem Mufti⁸⁴. Denn der Mufti teilt dir das Urteil [d.h. den Inhalt der religiös-rechtlichen Norm] nur mit, während der Richter es dir auferlegt.“

Das bedeutet in der Realität, dass die Vertreter dieser Haltung die zivilrechtliche Scheidung anerkennen. Tatsächlich sind sie allerdings manchmal nur dann dazu bereit, wenn die Scheidung vom Ehemann ausgeht (in Sinne des Talaq). Wenn sie dagegen von der Frau ausgeht, erlegen sie dieser die Bedingungen der Chul´-Scheidung nach dem islamischen Recht auf.

⁸³ Siehe oben 5.2.3.

⁸⁴ Ein Mufti ist ein Gelehrter, der von Gläubigen nach der Auslegung islamischer Normen befragt wird. Sein Gutachten (Fatwa) ist nicht rechtsverbindlich, sondern basiert auf seiner persönlichen Autorität. Es steht dem Anfragenden frei, es zu befolgen; vgl. hierzu Rohe, Das islamische Recht, S. 74 f. und öfter mwN.

5.2.2.3. Überlagerung von deutschem Zivilrecht und Schariarecht

Besonders kompliziert werden Scheidungsangelegenheiten, wenn bei der Eheschließung und der Scheidung das deutsche Recht und das Recht eines islamischen Herkunftsstaates in Kollision geraten. Die Scheidung bereitet in solchen Fällen nicht nur Imamen in Berlin Kopfzerbrechen, vielmehr wird die vor deutschen Gerichten ausgesprochene Scheidung in etlichen islamischen Staaten, die mehr oder weniger am traditionellen islamischen Familienrecht festhalten, nicht anerkannt. Ein Imam konstatiert, dass sich in Scheidungsangelegenheiten meistens die Urteile der deutschen und islamischen Gerichtsbarkeit widersprechen würden, da islamische Staaten die deutsche Scheidung insbesondere dann ablehnen, wenn die Eheschließung in einem islamischen Staat erfolgte und die Ehegatten sich in Deutschland scheiden lassen wollen. In einem solchen Fall können konträre Vorgehensweisen und Entscheidungen zweier unterschiedlicher Rechtssysteme auftreten, besonders wenn die Frau die Scheidung einfordert und der Mann sie ablehnt. In diesem Fall, so der Imam, kann die Frau zwar ein deutsches Gericht anrufen, wo sie in der Regel auch die Scheidung erreicht. Das Scheidungsurteil wird jedoch in vielen islamischen Staaten nicht anerkannt, da nach dortiger Rechtslage nur der Mann die Scheidung selbst herbeiführen kann.

Infolge solcher Differenzen kann es vorkommen, dass die Frau nach deutschem Eherecht geschieden ist, aber in ihrem Heimatland, welches das Urteil des deutschen Gerichts nicht anerkennt, noch als verheiratet gilt. Ein Imam erläutert einen solchen Fall: Wenn der Ehemann in sein Heimatland reist, seine Frau dazu auffordert, während des Gerichtsprozesses zum „Haus des Gehorsams“, d.h. zum Ehemann zurückzukehren, und sie beschuldigt, ihre Gehorsamspflicht verletzt zu haben, wird das Gericht gegen

sie entscheiden. Das sei erst vor kurzer Zeit einer muslimischen Frau in Jordanien zugestoßen:

„Nachdem sie die Scheidung vor deutschen Gerichten durchgebracht hatte, reiste sie zu einem Familienbesuch nach Jordanien, doch als sie nach Deutschland zurückkehren wollte, durfte sie aufgrund eines Gerichtsurteils infolge einer Klage ihres Ehemanns nicht zurückreisen. Das jordanische Gericht lehnte das Scheidungsurteil des deutschen Gerichts ab, was die Frau in Jordanien in einen Konflikt mit dem jordanischen Gesetz geraten ließ.“

5.2.2.4. Das Fehlen islamischer Bezugsinstanzen

Einige Imame bedauern, dass es in Deutschland keine vom Staat autorisierten islamischen Instanzen mit verbindlichem Charakter gebe, welche muslimische Ehen und Scheidungen durchführen und eintragen können, wie es in manchen europäischen Staaten wie z.B. in Großbritannien der Fall sei. In der Folge verfügten die Moscheen und islamischen Zentren über keinerlei rechtliche Befugnis, welche die Konfliktparteien dazu verpflichten könnte, die Rechte und Pflichten von Rechtsurteilen anzuerkennen geschweige denn einzuhalten. Hier handelt es sich allerdings um eine Fehlinformation: in Staaten wie dem Vereinigten Königreich, Dänemark oder Spanien können zwar auch autorisierte religiöse Einrichtungen Ehen mit zivilrechtlicher Wirkung registrieren. Scheidungsverfahren mit zivilrechtlicher Wirkung sind jedoch staatlichen Gerichten vorbehalten. Die in England auf Grundlage des Arbitration Act (1996) operierenden Muslim Arbitration Tribunals haben keine Kompetenz in Statussachen. Die sogenannten Shari'a Councils arbeiten wie die Imame in Berlin ausschließlich auf informeller Basis, können also ebenfalls Entscheidungen nicht rechtlich erzwingen.⁸⁵

⁸⁵ Vgl. zu alledem Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl. 2011, 383 ff. mwN.

Ein ganzes Bündel an Faktoren hat dazu geführt, dass jeglicher Rahmen für eine effektive Koordination fehlt, mit dem den wachsenden Herausforderungen und gesellschaftlichen Problemen muslimischer Bevölkerungsgruppen begegnet werden könnte. Hier sind zum einen die enorme gesellschaftliche, ethnische, kulturelle und ideologische Vielfalt in den Moscheen und islamischen Zentren zu nennen sowie die unterschiedlichen religiösen und politischen Fundamente und Quellen, auf die sie zurückgreifen. Bedeutsam sind aber auch die steigende finanzielle Abhängigkeit sowohl von internen Spendengeldern als auch von externen Geldgebern und die oft amateurhafte Leitung und fehlende Transparenz vor allem in Finanzfragen, in manchen Fällen auch windige Geschäftsmodelle und die Veruntreuung von Geldern. All dies erschwert die Entwicklung und Umsetzung funktionierender Problemlösungsstrategien im Rahmen des geltenden Rechts.

Aus all diesen Gründen sind in der Moscheearbeit vor allem bei Heirats- und Scheidungsangelegenheiten ein enormes Chaos sowie heftige Grabenkämpfe innerhalb der muslimischen Bevölkerung entstanden, wie auch ein Imam bestätigt. Ein anderer Imam gibt zu bedenken, dass es keinerlei Basis für gemeinsame Richtlinien in Eheangelegenheiten gebe, was permanent Schwierigkeiten hervorrufe: *„Wenn die Frau nach einem deutschen Gericht geschieden, aber islamisch immer noch verheiratet ist und angibt, heiraten zu wollen, dann kann sie heiraten, da sie keiner Prüfung unterzogen wird, ob sie bereits verheiratet war oder nicht.“* In solchen Fällen wird die Tür zumindest zur informellen Polygamie von Männern und Frauen weit geöffnet.

Ein bekannter Imam in Neukölln kommentiert die Verhältnisse in Moscheen wie folgt:

„Die Lage ist chaotisch. Oft deshalb, weil der Imam gebraucht wird und weil das Heimatland des Betroffenen ihn alleine lässt und das Land, in dem wir leben, ihm keine Chance gibt, seine Probleme im Rahmen seiner Kultur und Mentalität zu lösen. Daher ist der Bedarf nach solchen Personen, welche diese Probleme angehen, sehr groß. In der Folge betreten in diesem Bereich Personen die Bühne, welche dafür nicht ausgebildet sind. So hören wir, dass sich jemand als Imam oder als Richter bezeichnet und in diesen Angelegenheiten Entscheidungen trifft. Leider gibt es in dieser Frage ein unübersehbares Chaos. Es gibt nur sehr wenige Institutionen der Mehrheitsgesellschaft, welche die Bedürfnisse der islamischen Community respektieren, so dass viele Parasiten in diesem Bereich erscheinen, was fürchterliche Konsequenzen nach sich zieht. Da gibt es z.B. jemanden, der die Scheidung einer Frau durchführt und sie dann anschließend selbst heiratet. Oder eine Scheidung und die anschließende Ehe werden ohne eine Scheidungsfrist vollzogen. Oder er vollzieht eine Scheidung mit dem Hintergedanken, sie selbst zu heiraten. Das ist nicht einfach so daher gesagt. Viele Leute lösen Probleme zuhause, kassieren dafür Geld und lassen es sich gutgehen. Wir haben es hier mit Leuten zu tun, die wahnsinnig viel Geld mit den Problemen der Menschen machen.“

Derzeit gibt es Anstrengungen, die Position der Imame bei innerislamischen Verhandlungen durch die Einrichtung eines Beratungsgremiums, dem verschiedene Moscheevereinigungen in Berlin angehören, zu stärken. Denn bisher fehlt ihnen aufgrund ihrer schwachen Position bei Verhandlungen sowohl der Rückhalt des Staates als auch der muslimischen Gemeinschaft. So kommt es vor, dass das Eingreifen eines Imams in gesellschaftliche Konflikte neue Spannungen und Auseinandersetzungen erzeugt. Das geht so weit, dass einige Imame tätlich angegriffen oder bedroht werden, wenn sie in familiären Konflikten intervenieren. Daher denkt ein weithin angesehener Imam derzeit an die Gründung eines Beratungsgremiums zum Umgang mit Familienkonflikten, besonders für Scheidungsfälle, bei denen

der Ehepartner die Zusammenarbeit verweigert, wenn er von seiner Frau geschieden werden soll. Diese gehören zu den schwierigsten Fällen, mit denen die Imame konfrontiert sind. Die Lage kann sich besonders dramatisch gestalten, wenn der Ehemann einer bekannten Großfamilie in Berlin angehört, die über erheblichen Einfluss und gesellschaftliche (und auch physische) Schlagkraft verfügt, so dass nicht nur die Imame aus Furcht vor negativen Konsequenzen vor einer Einmischung zurückschrecken. In solchen Fällen müssten die Türen aller Moscheen zur Hilfe dieser Frauen offenstehen, aber die Hilfe bleibt wie im oben geschilderten Fall „Ahlam“ aus. Ein Imam erklärt, wie er sich dieses Beratungsgremium vorstellt:

„Derzeit bestehen Bestrebungen zur Bildung eines Madschlis Istischari [Beratungsgremiums], an welcher mehrere Imame teilnehmen, zur Beilegung dieser Probleme [gemeint sind die Familienkonflikte, insbesondere Scheidungsfälle]. Ich kann dafür nicht alleine die Verantwortung übernehmen. Manchmal komme ich in Situationen, die ich auf der Grundlage von Vernunft und den überlieferten Quellen prüfe und mein Herz sagt mir, dass die Frau unter der Ehe leidet, aber der Mann akzeptiert die Scheidung nicht. In diesem Fall bin ich bereit, für sie eine Scheidung aus der Not heraus⁸⁶ zu veranlassen. In dieser Sache bin ich immer bereit, aber es bleiben immer die Ängste, dass ich hier alleine gelassen werde. Ich möchte nicht die persönlichen Konsequenzen dieser Sache tragen. Daher arbeite ich mit Imamen, welche die Denkweise und die Überzeugungen mit mir teilen, an der Bildung eines Beratungsgremiums, welche auf die Lösung gesellschaftlichen Probleme und auf den Aufbau guter Beziehungen zu den staatlichen Institutionen in Deutschland abzielt.“

⁸⁶ Dazu ist der Imam nach dem Schariarecht befugt, wenn der Ehefrau hinsichtlich der Versorgung, der Behandlung und auch der sexuellen Befriedigung die Ehe mit ihrem Ehemann, der eine Scheidung ablehnt, nicht zugemutet werden kann.

Auf die Frage des Interviewers, inwiefern dieses Gremium den Schiariä-ten (Sharia Councils)⁸⁷ in Großbritannien ähneln würde, meinte der Imam:

„Nein! Es handelt sich um ein beratendes Gremium, welches auf sozialer Ebene Beratungen anbietet. Die religiöse Seite von familiären Problemen bleibt von rechtlichen Fragen getrennt. Es geht um Beratung, nicht um gesetzliche Angelegenheiten. Zu uns werden manche Leute mit Familienproblemen kommen. Wir tagen dann und nehmen schließlich beratend und nicht rechtsverbindlich Stellung. Die Beratung besteht also darin, dass wir diese oder jene Lösung vorschlagen.“

5.3. Die unabhängigen Schlichter

Die Landkarte der islamischen Akteure wird noch komplexer durch die sogenannten unabhängigen islamischen „Richter“, welche bei Heirats- und Scheidungsangelegenheiten die Rolle des Richters einnehmen, aber meist nicht Mitglied eines Moscheevereins sind. Es wird von vielen Interviewpartnern angenommen, dass in Berlin mindestens zehn solcher unabhängigen „Richter“ tätig sind, sieben arabische und drei türkische. Diese Gruppe ist im Gegensatz zu den von der Moschee autorisierten Imamen meist im Schiarierecht nicht bewandert. Um sich für ihre Arbeit einen offiziellen institutionellen Anstrich zu verleihen, schmücken sie sich mit erfundenen Stempeln, die häufig aus anderen Städten stammen. Meist unterhalten sie gute Beziehungen zu den Moscheeverwaltungen. Dieses Phänomen ist zum einen eine Folge der massiven Lücken in den muslimischen Einrichtungen, welche der Vielzahl familiärer Probleme – besonders Ehe- und Scheidungsangelegenheiten – nicht Herr werden können. Zum anderen schre-

⁸⁷ Vgl. hierzu Bano, Muslim Women and Shari’ah Councils: Transcending the Boundaries of Community and Law, Basingstoke 2012; Malik, Minority Legal Orders in the UK, London 2012; Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl, 2011, 382 ff.

cken viele andere muslimische Akteure davor zurück, sich heikler Fällen anzunehmen, weil sie Missverständnisse und Konflikte mit Behörden befürchten. Den unabhängigen Schlichtern geht es vor allem um die Bezahlung für die Durchführung von Heirats- und Scheidungsangelegenheiten, welche oft zwischen 50 und 200 Euro beträgt. Bei der Chul'-Scheidung kann sich das Entgelt auf bis zu 500 Euro erhöhen.⁸⁸ Ein Imam bemerkte hierzu: *„Die Durchführung der Eheschließung und der Scheidung ist finanziell lukrativ. Sie kosten zwischen 100 und 200 Euro. Der Imam in unserer Moschee nimmt dafür keinen Cent für sich selbst. Das komplette Entgelt kommt der Moschee zugute, während jene unabhängigen Richter den gesamten Betrag einstreichen.“*

Ein Interviewpartner aus diesem Kreis behauptete allerdings, die Erlöse kämen der von ihm gegründeten Hilfsorganisation zugute. Aus dem Umkreis dieser Organisation waren allerdings Zweifel daran erkennbar.

Anders als diejenigen Moscheen und islamischen Zentren, die trotz ihrer strukturellen Mängel zumindest über einen Moscheerat und über gewisse interne Prinzipien und Verfahren für Heirats- und Scheidungsangelegenheiten verfügen, stehen die unabhängigen „Richter“ im Ruf, mit Heirats- und Scheidungsangelegenheiten besonders leichtfertig umzugehen. So fordern z.B. wie oben beschrieben manche Moscheen eine Meldebescheinigung zur Feststellung des Personenstands der heiratswilligen Personen an. Die unabhängigen „Richter“ verlangen dagegen angeblich keinerlei schriftliche Nachweise. Dies bestritt indes ein Interviewpartner aus diesem Kreis und

⁸⁸ Die Aussage gründet sich auf vertrauliche Informationen, welche der Interviewer von mehr als einer Quelle erhalten hat. Die Kosten einer Chul'-Scheidung betragen in manchen Fällen, in denen der Ehemann die Scheidung von seiner Frau nicht akzeptiert, bis zu 500 Euro, was als hoher Betrag gesehen wird.

trug seinerseits vor, in manchen Moscheen erhalte man ein gewünschtes Ergebnis für 50 bis 100 Euro ohne nähere Prüfung.

Manchmal wird die Ehe gar auf rein mündlicher Basis geschlossen. Diese Praxis ist in den türkischen Communities recht weit verbreitet, da laut der Aussage eines türkischen Imams sowohl Imame, die den Moscheen unterstehen, als auch die unabhängigen „Richter“ Sanktionen von offizieller türkischer Seite befürchten. Ein DİTİB-Funktionär verdeutlicht, dass manche unabhängigen türkischen Imame die nicht dokumentierte Eheschließung gegen eine Zahlung von 50 bis 100 Euro vornehmen.

Kenner der Szene in Berlin bestätigen, dass gerade auch die Arbeit der unabhängigen „Richter“ zu einem unübersichtlichen Chaos geführt hat, was in manchen Fällen bis hin zur Konstellation führen kann, dass eine Frau zur gleichen Zeit mehr als einmal islamisch heiratet. Diese Art der Eheschließung und Scheidung ist sowohl bei den religiösen Einrichtungen als auch bei Institutionen der Zivilgesellschaft heftiger Kritik ausgesetzt. Ein Aktivist der Zivilgesellschaft hält diese gar für *„die größte Katastrophe für die muslimische Gemeinschaft“*.

Ein so genannter unabhängiger „Richter“ deutet die Tatsache, dass manche Leute zur Lösung von Familienstreitigkeiten zu ihm kommen, andererseits damit, dass sie vor dem Gang in die Moschee zurückschrecken:

„In Fällen, in denen der Ehemann die Scheidung von seiner Frau verweigert, treten große Schwierigkeiten auf. Ich muss gemäß dem islamischen Recht ein Scheidungsdokument ausstellen, wodurch sie nach dem islamischen Recht nicht mehr bei ihm bleiben darf, unter der Voraussetzung, dass ich es für die Frau für nicht mehr zumutbar halte, dass sie unter der Obhut einer bestimmten Person steht. Nach dem deutschen Gesetz kann sie sich jedoch nicht an ordentliche Gerichte wenden, denn sie gilt dort als

unverheiratet [wenn sie nur islamisch-religiös verheiratet ist]. Was kann diese Frau machen? Sie geht z.B. zum Imam in der Moschee, aber das ist für ihn in seinem Amt als Imam eine sensible Angelegenheit, und er kann nicht viel für sie tun. Es kann sein, dass ihre Eltern oder Verwandten oder die Eltern oder Verwandten des Ehemannes in dieser Moschee beten und der Imam Problemen innerhalb der Moschee ausweichen möchte. Er möchte natürlich nicht die Beziehung zu seinem Umfeld zerstören. Ich wurde auch schon mehrmals gewarnt, ich solle mich hüten, mich in solche Angelegenheiten einzumischen. Aber letzten Endes bin ich zu dem Schluss gekommen, dass ich vor niemandem Angst haben darf. Wem das nicht passt, der soll beleidigt sein, aber das Recht steht über allem. Daher suchen die Leute bei mir Hilfe.“

Im Übrigen ist festzustellen, dass wir bei unseren Untersuchungen nur im Bereich zivilgesellschaftlicher Akteure auf professionelle muslimische Mediatoren mit tragfähigen Rechtskenntnissen gestoßen sind, die ihre Tätigkeit im Rahmen des deutschen Familienrechts auf der Grundlage des Mediationsgesetzes entfalten könnten. Hier ist insbesondere zu beachten, dass Mediation auszuschließen ist, wenn eine Übervorteilung der schwächeren Partei droht, sofern sich nicht adäquate Schutzmaßnahmen implementieren lassen.⁸⁹

5.4. Latente Konflikte

Die Arbeit vor Ort zeigte deutlich, dass viele Imame Konflikte und heftige Auseinandersetzungen scheuen und dass sich die täglichen Auseinandersetzungen daher nicht selten zu langfristigen offenen oder unterschweligen Konflikten entwickeln. Daher versuchen Imame, kleinere Konflikte sofort zu

⁸⁹ Vgl. hierzu nur Wendenburg, Der Schutz der schwächeren Partei in der Mediation, Tübingen 2013, insbes. S. 245 ff. mwN.

lösen aus Angst, dass sie sich aufgrund clanartiger Familienstrukturen und gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Dynamiken ausweiten. So können sich ursprünglich eher harmlose Eheprobleme zu massiven Konflikten und Familienfehden innerhalb und zwischen Clans entwickeln. In Berlin ist eine Vielzahl von clanartigen nahöstlichen Großfamilien ansässig, die nach wie vor an ihren Gewohnheiten und Traditionen festhalten (vgl. oben 4.1.2.). Bei Streitigkeiten unter ihnen gibt es fließende Übergänge zwischen claninterner Regelung und Einbeziehung externer Schlichter, teils auch aus dem religiösen Spektrum.

Wenn der Einsatz zur Beilegung dieser Streitigkeiten zwischen den Clans fehlschlägt, dann können sie sich zu Familienfehden entwickeln, die außer Kontrolle geraten. Imame und „unabhängige“ Interviewpartner haben darauf hingewiesen, dass sie die Polizei immer wieder um Hilfe zur Beilegung solcher verworrener Familienkonflikte ersuchten, da man befürchtete, dass diese sich auf die fragile gesellschaftliche Struktur in Teilen Berlins niederschlagen könnten.

Andererseits kollidieren improvisierte Hilfeversuche mit fehlender Autorität und Rückendeckung, so dass dauerhafte Lösungen bisher nur schwer zu realisieren waren. Dies äußert sich in Beschimpfungen und sogar tätlichen Angriffen auf Imame, die in Familienkonflikten zu vermitteln versuchen. Diese Angriffe sind zum einen wegen der vielen gesellschaftlichen Probleme im Steigen begriffen, zum anderen auch deshalb, weil eine immer größere Zahl an Muslimen darauf hofft, dass die Moschee ihnen eine Lösung anbieten könne.

Um die immensen Herausforderungen für die Imame infolge ihres Engagements zur Konfliktlösung zu verdeutlichen, soll folgende Schilderung eines bedeutenden Imams in Berlin wiedergegeben werden, die erfolgte, nachdem er tätlich angegriffen worden war, weil er in einer Familienangele-

genheit einer Frau die religiöse Scheidung zugesprochen hatte. Der Imam schildert den Sachverhalt so:

„Die Frau war seit 15 Jahren verheiratet, das Paar hatte vier gemeinsame Kinder. Ihr Mann betrat den Dschungel der Drogenszene und verkaufte den gesamten Hausrat, selbst die Kleider und das Kinderspielzeug. Er wurde obdachlos und forderte von ihr unsittliche Dinge. Schließlich verließ er Berlin und ging nach Marokko, um bei seiner Mutter zu leben. Das Mädchen und ihre Familie suchten bei mir verzweifelt um Rat. Dazu muss man sagen, dass ich das Mädchen und ihre Familie kenne. Nach der Ermittlung von Krankenakten und Aussagen seiner Freunde war klar, dass er exzessiv Drogen konsumiert. Daher entschied ich mich dazu, sie von ihm zu scheiden. Vor einer Woche kam er zu mir und teilte mir mit, er habe den Drogen abgeschworen, sei wieder bei klarem Verstand und wolle zu seiner Frau zurückkehren. Ich sagte, dass ich es versuchen werde, und brachte ihn einmal mit seiner geschiedenen Frau in meiner Moschee zusammen. Sie wollte aber klare Beweise sehen, dass er sich wirklich verändert hat. Eigentlich hatten wir vor, mehrere Sitzungen anzuberaumen, um ihn zu dem Mädchen zurückkehren zu lassen. Aber das Mädchen telefonierte mit ihrer Mutter und sagte mir dann: „Lieber Imam, versuche es nicht, die Sachlage und diese Person haben sich nicht geändert!“, und schickte mir, was er ihr auf WhatsApp schreibt, und zwar äußerst unanständige Worte. Daraufhin zog ich die Versöhnungsversuche zurück. Als ich letzten Donnerstag mit einem Freund in einem Café saß, forderte er mich auf, herauszukommen, ich entgegnete jedoch „Ich werde nicht rausgehen, komm du herein!“ Ich merkte gleich, dass der Mann Schlechtes im Schilde führt und verständigte augenblicklich die Polizei. Doch noch bevor die Polizei kam, attackierte er mich und schlug mich. Zum Glück beschützte mich eine der Personen, die mit mir unterwegs waren. Schließlich ging er von selbst, und gestern erstattete ich bei der Polizei Anzeige.“

Manche Imame lehnen vor solchem Hintergrund den Einsatz für die Lösung von verworrenen und komplizierten Familienkonflikten ab.

Nicht gelöste Konflikte können sich verkomplizieren und im schlimmsten Fall auch zu hitzigen Auseinandersetzungen führen, welche die innere Stabilität der Communities gefährden oder sich zu Konflikten entwickeln, die nur noch schwer beizulegen sind. Einige Imame sprechen offen an, dass manche Konflikte nur kurze Zeit nach ihrer vermeintlichen Lösung wieder aufflackern und dann gelegentlich noch erbitterter geführt werden. Ohne institutionelle Unterstützung und hinreichende Ressourcen sehen sie sich überfordert. Hinzu kommt, dass die Imame weder genügend Zeit für diese Aufgabe haben noch die nötige Qualifikation dafür mitbringen.

5.5. Vermittlung oder Entscheidung?

Sowohl die außergerichtliche Vermittlung als auch islamisch-religiöse Entscheidungen von Familienkonflikten werden als traditionelle Alternative zur Verhandlung vor ordentlichen Gerichten gesehen und genutzt. Im Vergleich zu teuren und komplizierten Gerichtsprozessen, die sich bis zur Beilegung des Konflikts lange hinziehen können, gilt die Vermittlung durch Imame manchen als günstiger – meistens ist sie kostenlos oder vergleichsweise günstig (Erwartung einer Spende). Sie erlauben den Streitparteien traditionelle Kompromisslösungen im Wege gegenseitigen Entgegenkommens zur Vermeidung unangenehmer Situationen. Zudem bietet die religiöse Vermittlung bzw. Entscheidung mehr Flexibilität bei der Festlegung von Terminen und der Durchführung. Zudem wird nicht nur die konkrete Lösung eines Einzelfalls, sondern die langfristige Stabilisierung der Beziehung zwischen den Streitparteien unter Wahrung der tradierten Wertvorstellungen angestrebt. Nach Aussage eines Imams legitimiert der Islam die familieninterne Schlichtung, damit die Familienmitglieder nicht über die Familie hinaus, die natürlich intern die atmosphärischen Probleme kennt, Schaden davontra-

gen. Dies wird als sinnvoll erachtet, da es manchmal heikle oder schambe-setzte Fälle gibt, deren Lösung immer komplizierter wird, je mehr sie in die Öffentlichkeit gelangen. So werden auch Ausweitungen auf die breitere Gemeinschaft verhindert. Allerdings erfordern Vermittlung wie Schiedsgerichte die Einschaltung einer unparteiischen, von beiden Konfliktparteien anerkannten dritten Partei zur Moderation des Konfliktlösungsprozesses.

5.5.1. Die Vermittlung

Die Ergebnisse der Studien vor Ort haben gezeigt, dass die Moscheen und islamischen Zentren bislang hauptsächlich als Vermittler tätig werden; nur ein sehr geringer Anteil von Streitschlichtungen kann als religiöse Entscheidungen eingeordnet werden. Ein Imam, der in erheblichem Umfang in familiäre Konflikte involviert ist, schreibt z.B. ca. 90 % seiner Arbeit in diesem Bereich der Vermittlungstätigkeit und ungefähr 10 % der Rolle als religiöser Entscheider zu. Das deckt sich auch mit den Aussagen anderer Imame vor Ort.

Auch wenn sich die Auffassungen und Auslegungen der Imame oft erheblich unterscheiden, verfahren sie bei einer Reihe von familiären Konflikten auf ähnliche Weise. Die Imame üben ihre Vermittlerrolle im Streben nach tragbaren Lösungen für beide Seiten in getrennten oder gemeinsamen Gesprächen mit den Konfliktparteien aus, mit dem Ziel, die verschiedenen Interessen zusammenzubringen und den Versöhnungsprozess zu stärken. Der Imam ist bei dieser Prozedur nicht als Entscheider, sondern schlicht als Vermittler zu sehen, der zur Erleichterung der Verhandlungen beiträgt. Er leistet Überzeugungsarbeit, leitet Diskussionen an, telefoniert mit den zerstrittenen Personen und schlägt verschiedene Lösungsansätze vor, die zu einer endgültigen Übereinkunft in der Konfliktsache führen sollen.

Ein großer Teil der Konflikte entsteht aufgrund von Missverständnissen, fehlenden Kommunikationskanälen zwischen den Konfliktparteien und gegenseitigem Misstrauen. Die religiöse Vermittlung versucht ein Klima zu schaffen, welches es den beiden Streitparteien erlaubt, miteinander zu verhandeln und einander verzeihen zu können. Dazu muss die Spirale der Eskalation gestoppt werden, indem die Hindernisse für Verhandlungen – dazu gehören insbesondere gegenseitige Unterstellungen und fehlendes Vertrauen – beseitigt werden. Die religiöse Vermittlung setzt Freiwilligkeit voraus und kann nichts erzwingen. Häufig sprechen die Imame zuerst mit jeder Seite alleine, damit verschiedene Wege zur Beilegung des Konflikts herausgearbeitet werden können. In anderen Fällen muss der Imam die Streitparteien mehrmals zuhause aufsuchen oder zwischen ihnen hin und her telefonieren. Sollte es zu einer gütlichen Einigung kommen, wird diese häufig schriftlich fixiert und von den beteiligten Personen und den erforderlichen Zeugen unterschrieben. Zwar ist diese Form der Einigung im Hinblick auf Statusfragen für keine der beiden Konfliktparteien rechtlich bindend. In den meisten Fällen werden die erzielten Vereinbarungen aber respektiert und umgesetzt, um kostspieligen, komplizierten und oft schleppenden Gerichtsverhandlungen aus dem Weg zu gehen.

Ein Imam schildert seinen Handlungsspielraum:

„Wir haben zwei maßgebliche Probleme: Erstens die Problemlösung als solche und zweitens die Form der Problemlösung, d.h. die Frage: „Respektieren die offiziellen Stellen diese Lösung oder nicht?“ Die Lösungen erhalten prinzipiell weder die Anerkennung deutscher noch die arabischer Behörden. Konkret heißt das: Mir als Imam wird ein Fall vorgelegt, für den ich diesen und jenen Lösungsweg als gangbar betrachte, aber ich verfüge über keine Autorität zu seiner Durchsetzung, also zur Anwendung der Entscheidung, die ich für richtig halte. Ich fälle also keine Urteile, sondern versuche zwischen den Streitparteien auf der Suche nach einer Lösung zu vermitteln.“

Selbst wenn ich z.B. in einem Scheidungsprozess eine Entscheidung zur Scheidung fälle, eine der beiden Konfliktparteien damit aber nicht einverstanden ist, habe ich keine Instrumente zur Durchsetzung des Urteils in der Hand. Meine Entscheidungen hängen immer von der Akzeptanz der Kontrahenten ab. Wir sind mit einem Problem konfrontiert, lösen es, aber wir können den Vollzug nicht erzwingen. Ich verfüge nur über eine symbolische Autorität. Das ist okay. Aber wenn die zwei Streitparteien nicht zufrieden sind oder nur eine von beiden, gibt es ein Problem.“

Während manche die religiöse Vermittlung annehmen oder gar begrüßen, lehnen sie andere ab. Es ist nochmals darauf hinzuweisen, dass die religiöse Vermittlung nicht in jeder Community im gleichen Maße verbreitet ist und von der Natur des Konflikts abhängt. So unterscheidet sich die religiöse Vermittlung beispielsweise zwischen Arabern und Türken. Erstere zeigen diesbezüglich eine hohe Bereitschaft, letztere bevorzugen dagegen zur Lösung ihrer Konflikte den direkten Gang zu deutschen Institutionen und zur Polizei, wie einige türkische Imame feststellen.

Damit die Vermittlung Erfolg haben kann, appellieren die Imame an eine Reihe von islamischen Werten wie Vergebung, Geduld, Gerechtigkeit, Milde oder Barmherzigkeit. Darauf weisen auch verschiedene Antworten der Imame auf die Frage hin, welche Quellen sie zur Konfliktlösung heranziehen würden. Die Antworten schwanken zwischen Koran, Sunna und den religiösen und moralischen islamischen Grundprinzipien wie „Gerechtigkeit für alle“ oder „Vergebung“. Die Imame versuchen auch, durch ihre symbolische Autorität gangbare Lösungen durchzusetzen bzw. zu beeinflussen. Religionsgelehrte und Imame genießen in den muslimischen Communities in der Regel hohe Achtung, Glaubwürdigkeit und religiöse Legitimation, allerdings in den oben beschriebenen Grenzen bei Konflikten mit Bezug zu gewaltbereiten Clans. Außerdem verstehen sie die lokalen Strukturen gut und kennen die Traditionen und Gewohnheiten ihrer Communities, und

nicht zuletzt wissen sie auch um die Bedürfnisse der Konfliktparteien und wie sie zur Versöhnung ermutigt werden können.

Allerdings kritisieren manche muslimischen Akteure der Zivilgesellschaft die religiöse Vermittlung und werfen den Moscheen vor, dass sie die strukturellen Ursachen, welche die Konflikte und besonders auch die geringe Stellung der Frau begünstigen, dadurch bewahren und zementieren, anstatt sie aufzubrechen. Einer von ihnen meinte: *„Die religiöse Vermittlung ignoriert die ernsthaften Bedrohungen, welchen die Frauen und Kinder manchmal ausgeliefert sind.“* Ein anderer weist darauf hin, dass die Art der Vermittlung durch Imame den deutschen Gesetzen zuwiderlaufen könne, besonders wenn es um häusliche Gewalt gegen Frauen und Kinder geht. Der Unterschied zwischen seiner Arbeit und der Arbeit der Moscheen bestehe darin, dass der Mann, der seine Frau schlägt, nach dem deutschen Gesetz eine Straftat begehe: *„Für den Scheich bedeutet dies aber keine Straftat.“* Gegen Imame werden von dieser Seite auch häufig heftige Vorwürfe formuliert, sie seien zur Vermittlung und den damit verbundenen Techniken der Familienberatung überhaupt nicht qualifiziert und würden sich in rechtlich komplizierten Fällen wie Familienangelegenheiten (besonders wenn Kinder oder häusliche Gewalt im Spiel sind) nicht ausreichend mit den Gesetzen vertraut machen oder sie überhaupt nicht beachten.

Manche Imame leugnen diese Vorwürfe nicht, gestehen die fehlende Professionalität der meisten Imame bei häuslicher Gewalt ein und sind sich dessen bewusst, dass diese Form der Mediation in den meisten Fällen die strukturellen Ursachen für die Gewalt nicht verändern kann.⁹⁰ Ein bekannter

⁹⁰ Die Suche nach zuverlässigen Informationen im Zusammenhang mit häuslicher Gewalt gestaltete sich für die Forschenden sehr schwierig. Allerdings nehmen viele Imame und Aktivisten der Zivilgesellschaft sowie Anwälte an, dass sie in Berlin weit verbreitet ist, jedoch meist verschwiegen und unter der Decke gehalten wird, da dieses Thema in hohem

Imam in Neukölln berichtet, dass sich die Imame bei Fällen von häuslicher Gewalt „zwischen zwei Feuern“, d.h. in einer Zwickmühle befänden. Auf der einen Seite befürchteten sie, dass sich die häusliche Gewalt ausweitete und kaum mehr zu zügeln ist, oder dass sie kontinuierlich ausgeübt wird – im schlimmsten Fall sogar mit tödlicher Folge – und den Imam und die Moschee mit dem Vorwurf, die Gewalt zu decken, auf die Anklagebank bringen kann. Auf der anderen Seite schrecken manche – nicht alle – Imame davor zurück, die Polizei über häusliche Gewalt in Kenntnis zu setzen, weil sie ein Auseinanderbrechen des gesellschaftlichen Gefüges befürchten, welches sie nährt, was zu einem Vertrauensverlust gegenüber dem Imam und der Moschee und in der Folge zu einer sinkenden Spendenmoral führen kann. Davon sind besonders die Moscheen betroffen, die zur Gänze auf Spenden angewiesen sind.

Aus diesen Gründen bleiben bei familieninterner Gewalt meist Professionalität und Transparenz auf der Strecke, wodurch diese Fälle nur selten bis zu staatlichen Stellen vordringen.

Aber wird die Zusammenarbeit mit dem Staat bei häuslicher Gewalt von Seiten der Imame überhaupt gewünscht? Hierzu vertreten die Imame im Wesentlichen zwei verschiedene Positionen:

Eine Minderheit von Imamen lehnt in diesem Zusammenhang jegliche Zusammenarbeit mit dem Staat ab mit dem Verweis, dass es sich hier um interne und private Angelegenheiten handle, welche den Staat nichts angingen. Ein Imam antwortete auf die Frage nach einer möglichen Zusammenarbeit mit dem Staat brüsk, dass er sich nicht als Spion für den Staat hergebe und selbstverständlich in privaten Angelegenheiten die Polizei

Maße tabubesetzt ist und sich nur wenige Menschen ihm öffnen und nach Lösungsstrategien suchen wollen.

nicht einschalte. Er meint, dass für die Frau die Tür jederzeit offen stehe, über häusliche Gewalt zu berichten, er persönlich mische sich jedoch nicht in Privatangelegenheiten ein⁹¹.

Manche Vertreter von Moscheevereinen kooperieren in solchen Fällen mit der Polizei. Die Intensität der Kooperation ist in den einzelnen Bezirken Berlins jedoch anscheinend sehr unterschiedlich. Die Mehrheit der Imame bedauert dagegen erhebliche Defizite in der Zusammenarbeit zwischen den Moscheen und staatlichen Stellen bei häuslicher Gewalt und würde sich über eine fruchtbarere Kooperation der muslimischen Akteure mit verschiedenen staatlichen Stellen freuen. Einige Imame nennen als Hauptgrund für diesen Missstand das Fehlen effektiver Kommunikationskanäle, welche einen produktiven Dialog zwischen den Moscheen und staatlichen Institutionen öffnen könnten, der zu einer gemeinsamen Verständnisebene führt. Ein Imam rechtfertigt die Tatsache, dass er Problemfälle im Zusammenhang mit häuslicher Gewalt deswegen nicht an staatliche Stellen weiterleite, explizit damit, dass es keine funktionierenden Kommunikationskanäle zwischen ihm und staatlichen Einrichtungen gebe. Er befürchtet, dass er im Falle einer direkten Weiterleitung eines Falles an die Polizei oder an das Jugendamt missverstanden werden könnte oder dass sich das Problem eher verstärken könnte, anstatt dass es beseitigt würde, insbesondere wenn das Jugendamt einschreitet. Er schlägt daher die Benennung von Ansprechpartnern bei der Polizei und beim Jugendamt vor, die sich in komplizierten Fällen von häuslicher Gewalt mit dem Imam austauschen können. Er betont jedoch, dass dafür überhaupt erst einmal eine gemeinsame Ge-

⁹¹ Es ist zwar richtig, dass es Frauen offensteht, häusliche Gewalt mitzuteilen. Viele Frauen, die der Gewalt schutzlos ausgesetzt sind und unterdrückt werden, wagen sich jedoch nicht an die Öffentlichkeit. Dies gilt umso mehr für geschlossene Gemeinschaften, in denen die Frau gesellschaftliche Ächtung oder die Spaltung der Familie, verbunden mit dem Verlust ihrer Kinder befürchten muss oder die Gesetze, welche die Familie bei häuslicher Gewalt schützen, nicht kennt (auch aufgrund von sprachlichen Barrieren).

sprachsbasis in Bezug auf dieses Thema aufgebaut werden müsste, um gegenseitiges Misstrauen, Missverständnisse und Befürchtungen über gegensätzliche Positionen in der Zukunft auszuräumen, welche die Konfliktlösung erschweren könnten. Andere Imame sehen das Hauptproblem in der fehlenden Qualifikation der Imame im Umgang mit häuslicher Gewalt und schlagen daher Fortbildungen zur Mediation und zu Handlungsstrategien bei häuslicher Gewalt vor.

5.5.2. Schlichtungsinstanzen

Wenn die Vermittlung nicht zu einer Lösung führt, gehen die Konfliktparteien freiwillig zur Lösung mittels islamisch-religiöser Entscheidungsverfahren über oder treten vor staatliche Gerichte. Letzteres ist jedoch für Statusfragen nur dann möglich, wenn eine wirksame Ehe geschlossen wurde. Auch scheint wenig bekannt zu sein, dass bestimmte vertragliche Vereinbarungen wie die Zahlung einer Brautgabe⁹² mit Hilfe staatlicher Gerichte grundsätzlich durchgesetzt werden können.

Wenn nur eine islamisch-religiöse Ehe geschlossen wurde und der Ehemann eine Scheidung (Verstoßung/Talaq) ablehnt, stehen für die Ehefrau je nach Überzeugung des Entscheiders der stellvertretende „gerichtliche“ Ausspruch der Scheidung (Tatliq, Tafriq⁹³) oder die oben (5.2.3) erläuterte Chul'-Scheidung offen. Noch schwieriger gestaltet sich die Entscheidungsfindung bei Fällen, die mit Unterhaltszahlung für die Frau, mit Vermögensaufteilung und mit Vereinbarungen über die Ausübung des Sorgerechts für die Kinder verbunden sind.

⁹² BGH NJW 1999, 574; umfassend Yassari, Nadjma, Die Brautgabe im Familienvermögensrecht, Tübingen 2014; zur europäischen Perspektive Mehdi, Rubya/Nielsen, Jørgen S., Embedding Mahr (Islamic Mahr) in the European Legal System. Copenhagen 2011 (DJ Ø F).

⁹³ Vgl. Rohe, Das islamische Recht, S. 93 ff.

Die getroffenen Entscheidungen sind in Statusangelegenheiten nicht rechtlich bindend. Dennoch können sie befriedend wirken, wenn sie von den Beteiligten und ihrem sozialen Umfeld akzeptiert werden. Die schriftliche Dokumentation trägt dazu bei. Sie kann im Übrigen auch Rechtswirkungen entfalten, soweit Vereinbarungen getroffen werden, die im Rahmen des dispositiven deutschen Rechts zulässig sind. Letzteres scheint wenig bekannt zu sein. In manchen Fällen wird aber auch notarielle Beurkundung vorgesehen.

In der Regel werden die Beteiligten zuerst über das Wesen und den Ablauf des Verfahrens informiert, bevor der Imam mit den Verhandlungen beginnt. Wie einige Imame verlautbarten, teilt der Imam den Streitparteien mit, dass er keine gesetzliche Befugnis zur Durchsetzung seiner Entscheidung hat, dass er nur die Perspektive der Scharia wiedergibt und dabei die verschiedenen Lösungsmöglichkeiten, die ihm zur Verfügung stehen.

Während der Verhandlungen wird beiden Seiten Gehör geschenkt, so dass sie jeweils ihre Sicht der Dinge darstellen können. So soll die Kluft zwischen den beiden Streitparteien geschlossen, sollen die Verhandlungspositionen einander angenähert und verschiedene Lösungsmöglichkeiten vorgeschlagen werden. Im Anschluss daran hört der Imam alle Zeugen und trägt die Dokumente und Unterlagen zusammen. Im nächsten Schritt beräumt er eine Sitzung an, an der beide Seiten teilnehmen, in deren Verlauf alle Unstimmigkeiten ausgeräumt werden und eine gütliche Einigung erzielt und festgeschrieben wird. Viele Imame berichten in diesem Zusammenhang von großen Beweisschwierigkeiten, weil sie keinerlei Handhabe haben, Beteiligte oder notwendige Zeugen vorzuladen bzw. die erforderlichen Dokumente einzufordern. Nicht selten wählen scheidungsunwillige Ehemänner eine Verzögerungstaktik durch ständiges Aufschieben von Terminen oder mangelnde Erreichbarkeit.

Ein Imam, welcher der salafistischen Szene zugeordnet werden kann, sagt zum Thema der Anerkennung seiner Entscheidungen:

„Ich bin nur für die Seite ein Schariarichter, die mich als Schariarichter einsetzt.“⁹⁴ Ich bin kein Richter für ganz Berlin. Ich bin vielleicht für meine Moschee Schariarichter. Alle behaupten, Richter zu sein, aber in den muslimischen Moscheen gibt es überhaupt keine anerkannten Ämter. Tatsächlich bin ich nur für den ein Schariarichter, der mich anerkennt, und nur auf diese Moschee beschränkt. Aber ich habe keinen Beistand oder Auftrag von Seiten des deutschen Staats als Schariarichter in Familienangelegenheiten in Berlin. Ja ich bin nur ein Schariarichter für Leute, die mich anerkennen.“

5.5.3. Die angewandten Normen: Zwischen Scharia und Gewohnheitsrecht

In erster Linie berufen sich die Schlichter (Imame und „unabhängige“ religiöse Persönlichkeiten) zur Beilegung von Familienkonflikten auf das islamische Schariarecht, das allerdings ein sehr hohes Maß an Binnenpluralismus im Hinblick auf die Quellen, die Methoden der Rechtsfindung und die konkrete Rechtsanwendung aufweist.⁹⁵ Das spiegelt sich auch in der Tätigkeit der religiösen Akteure wider.

Die Vielfalt der Auslegungen der Schariatexte führt zu einer äußerst uneinheitlichen Umsetzung durch die Imame und Moscheen, besonders beim Thema Scheidung. Auf der einen Seite haben sich einige Imame (vor allem solche arabischer Herkunft) den Fatwas des Europäischen Rates für Fatwa

⁹⁴ Die vom Imam in seiner Funktion als religiöser „Schariarichter“ unterzeichneten Scheidungsdokumente konnten im Rahmen dieser Studie gesichtet werden.

⁹⁵ Vgl. Rohe, Das islamische Recht, 3. Aufl. 2011, S. 43 ff. mwN.

und Forschung⁹⁶, der diese bei Ehe- und Scheidungsfragen auf europäische Bedürfnisse anpasst, verschrieben. Ein Imam begründet sein Zurückgreifen auf Fatwas dieses Gremiums mit folgenden Worten: *„Meist wende ich mich an den Europäischen Fatwa-Rat, sie geben auf viele Fragen Antwort, darunter sind die Scheichs Al-Hauari, Abdallah Dschadi oder Faisal Al-Maulawi. Sie verfügen auch über Fatwas zu diesen Themen.“* Allerdings sind die Fatwas des Europäischen Fatwa-Rates nicht bei allen als religiöse Quelle anerkannt. So lehnen beispielsweise die verschiedenen Salafistengruppierungen diese Fatwas ab und berücksichtigen sie bei ihren Schariaurteilen nicht. Auch in muslimischen Communities vom Balkan und aus der Türkei haben sie wenig Resonanz.

Zweifellos werden nicht alle Streitfälle im Rahmen der Scharia geklärt. Vielmehr bewegen sich viele Imame zwischen der Scharia und dem kulturell geprägten Gewohnheitsrecht, da die einflussreichen Großfamilien nach wie vor ihren eigenen Angehörigen, den Moscheen und islamischen Zentren „ihre“ Gesetze oktroyieren. Die Beziehungen zwischen den Gewohnheiten, Traditionen und der Scharia sind kompliziert und ineinander verschränkt, besonders was Scheidungsfälle, Aufteilung von Vermögen und Erbfälle betrifft, und nicht selten widersprechen sie einander.

Einige tradierte Gewohnheiten entwickeln sich mit der Zeit infolge ihrer tiefen Verankerung bei einem Teil einer Gemeinschaft nicht nur zu akzeptierten Normen, sondern werden für alle Mitglieder der Gemeinschaft verbindlich. Das angewandte Gewohnheitsrecht zeichnet sich dadurch aus, dass es unter verschiedenen gesellschaftlichen Bedingungen flexibel und anpassungsfähig ist und sich mit der Zeit verändert. Häufig ist es im Hinblick auf Frauenrechte restriktiver als die Bestimmungen des islamischen

⁹⁶ Vgl. oben 5.2.3.

Rechts.⁹⁷ Viele Imame betonen, dass in der allgemeinen Praxis in der Moschee sowie bei der Vermittlung und bei Entscheidungen die Scharia gegenüber dem Gewohnheitsrecht manchmal zurücksteht. Inwieweit das der Fall ist, hängt von der Art der Auseinandersetzung, den Konfliktparteien und den Kräfteverhältnissen ab. Ein Imam erklärt, dass was als Gewohnheitsregel bekannt ist, auch islam-rechtlich akzeptabel ist⁹⁸, was vereinfacht gesagt bedeutet, dass Gewohnheiten und Traditionen in den Entscheidungsprozess einfließen bzw. in diesem berücksichtigt werden.

Manchmal zieht die Zerrüttung der Familie Auseinandersetzungen vor allem in finanziellen Fragen, z.B. der Brautgabe, nach sich. In diesen Fällen stützt man sich auf die Gewohnheiten und Traditionen der Betroffenen. Weil viele gewohnheitsrechtlichen Gesetze und Normen aus dem kulturellen Erbe schöpfen, muss sich der Imam in diesen Fällen über die Gewohnheiten und Traditionen der Beteiligten informieren und gelegentlich die Clanältesten in Berlin fragen, um die Natur der Gewohnheiten und Traditionen, die mit dem Streitfall verwoben sind, zu ermitteln. Das Gewohnheitsrecht ist laut dem Imam eine wichtige Quelle der Rechtsfindung, denn es bestimmt nach wie vor in hohem Maße die Lebensweise des Clans, besonders bei Fragen zu Ehe und Scheidung, zum Unterhalt und zur Brautgabe. Das Individuum ist bei diesen Familien oft noch fest dem Gesamtwohl des Clan untergeordnet. Das erfordert von den Clanchefs intensive Beratungen, um zu gemeinsamen Lösungsvorschlägen gelangen zu können. Ein Imam erläutert die Beziehung zwischen dem Gewohnheitsrecht und der Scharia folgendermaßen:

„Manchmal bestimmt nicht nur das Schariarecht den Entscheidungsprozess. Gewohnheiten und Traditionen spielen ebenfalls eine wichtige Rolle.

⁹⁷ Vgl. hierzu Rohe, Das islamische Recht, S. 68 ff.

⁹⁸ Der arabische Text lautet „فإن المعروف عرفا كالمشروط شرطا عند العلماء“

Ich persönlich urteile so, dass es am wenigsten Schaden verursacht, und die Probleme zwischen den Familien oder innerhalb einer Familie kleingehalten werden. Das Schariarecht reicht alleine nicht aus, besonders bei den Leuten, die aus unseren Ländern kommen, in denen Stämme und Clans vorhanden sind. In diesem Fall muss vom Schariarecht abgesehen werden. Bei diesem Thema wird sehr häufig das Gewohnheitsrecht angewendet, selbst wenn es mit dem Schariarecht kollidiert. Diese Familien haben einen Ältesten, und wenn dieser ein Machtwort spricht, muss er gehört werden. Das Schariarecht spielt dann keine Rolle mehr. Diese Personen suchen im jeweiligen Fall nach einer Lösung nach dem Gewohnheitsrecht. Nur wenn sie zu keinem Ergebnis kommen, gehen sie zum Scheich, und erst im letzten Schritt sind sie bereit, sich an ein ordentliches deutsches Gericht zu wenden.“

Wenn die Scharia und das Gewohnheitsrecht nicht miteinander in Einklang stehen, kann es innerhalb der Communities zu heftigen Auseinandersetzungen kommen. Während der Arbeit vor Ort in Neukölln Mitte April 2015 äußerte ein kurdischer Stammesangehöriger im Namen seines Stammes seinen Unmut darüber, dass der Imam einer Moschee Frauen aus dem Clan ohne Zustimmung des Ehemanns und des Clans scheiden ließ, was der Clan als unverzeihlichen Verstoß gegen das Gewohnheitsrecht des Clans betrachtete. Während eines Interviews mit einem Stammesangehörigen in dem Bezirk drohte dieser unverhohlen mit der Schließung der Moschee und dass er den Menschen verbieten könne, sie zu besuchen. Auf die Frage hin, ob er tatsächlich die Mittel besitze, das zu bewerkstelligen, erklärte er, dass man niemanden fürchte, aber dass sie, sobald der Befehl von den Clanführern erteilt werde, diese Moschee schließen würden. Der Interviewer hakte nach und fragte ihn, was er mit der Schließung der Moschee meine. Er antwortete sehr bestimmt, dass die Menschen am Moscheebesuch gehindert und der Imam und alle in der Moschee Anwesenden verprügelt würden, und wenn sich das mehrmals wiederhole, würde

niemand mehr in diese Moschee zum Gebet gehen und schließlich müsste sie geschlossen werden.

Diese Person mag ihre Machtmittel größer erscheinen lassen, als sie tatsächlich sind, aber ihre Aussagen verdeutlichen das Ausmaß der massiven Konflikte innerhalb der muslimischen Communities in Berlin. Nach der Fülle unserer Beobachtungen muss damit gerechnet werden, dass sich diese in nächster Zeit noch verschärfen.

6. Ergebnisse: Formen der und Gründe für Paralleljustiz

6.1. Charakteristika der Paralleljustiz in Berlin

Paralleljustiz im hier angelegten Verständnis stützt sich nicht notwendig auf institutionelle Ausprägungen. Die meisten belegbaren Erscheinungsformen der Paralleljustiz in Berlin beruhen auf informellen Schlichtungs- und Entscheidungsmechanismen in (Groß-)Familien und Clans sowie unter Einschaltung vertrauenswürdiger Autoritäten in segregierten Milieus. Phänomene der Paralleljustiz finden sich innerhalb von Clanstrukturen, wo Clanälteste oder andere angesehene Personen in die Konfliktlösung eingeschaltet werden oder diese selbst übernehmen, teils mit starkem Nachdruck („wir müssen reden“). Teile dieser Clans sind bereits gesellschaftlich etabliert, andere bleiben in kriminellen Aktivitäten verhaftet. Hier gibt es interne Vermittlungsinstanzen wie Vereine, die teils mit staatlichen Behörden kooperieren. Festzuhalten ist nochmals, dass für keine ethnische oder religiöse Community Paralleljustiz typisch ist. Viele Mitglieder aller Communities – auch der Clans – bewegen sich im Rahmen des geltenden Rechts und nutzen im Konfliktfall die vorhandenen deutschen Institutionen.

6.2. Normative Grundlagen

Die bei der Konfliktlösung in den soeben beschriebenen Milieus angewandten Regeln beruhen meist auf kulturell geprägten Gewohnheiten, einschließlich übernommenen, sozial wirksamen Gewohnheitsrechts. Das gilt unabhängig von der Religionszugehörigkeit. Die angewandten Normen sind inhaltlich teils mit deutschen Rechtsvorstellungen kompatibel, zumindest im Bereich des dispositiven Rechts, stehen teils aber auch damit im Konflikt (z.B. bei Minderjährigenehen).

Religiöse Normen werden in muslimischen Communities im Bereich von Eheschließung und Ehescheidung angewandt. Beim internen Ausgleich von Straftaten stehen Ausgleichszahlungen und Verfahrensweisen zur Wahrung/Wiederherstellung des sozialen Geltungsanspruchs (Ehre) im Vordergrund. Die Vergleichbarkeit der Normennutzung in religiös und ethnisch diversen Gruppen spricht dafür, dass die hier gefundenen Ergebnisse strukturell auf andere Communities mit vergleichbaren soziokulturellen Strukturen und Lebensformen übertragbar sind.

6.3. Keine institutionelle Ausprägung von Paralleljustiz in Berlin

Die Bedeutung sogenannter „Friedensrichter“ wird in der Öffentlichkeit stark überschätzt. Die Errichtung einer gegen die deutsche Rechtsordnung gerichteten Struktur ist nur in islamistisch/neosalafistischen⁹⁹ Milieus/Organisationen ansatzweise erkennbar, ansonsten nicht. Die Existenz irgendwelcher „Scharia-Gerichte“ in Berlin lässt sich nicht belegen. Unter diesen Vorzeichen ist auch der hier vorgegebene Begriff der „Paralleljustiz“ zu verstehen. Er ist missverständlich, soweit er das Bestehen gerichtsähnlicher Strukturen insinuiert. Hingegen ist er inhaltlich gut geeignet, die Überschreitung der Grenzen zwingenden deutschen Rechts zu beschrei-

⁹⁹ Für die Zwecke dieser Studie werden damit der politische und der gewaltbereite (dschihadistische) Neo-Salafismus erfasst. Beide beanspruchen für sich exklusive Normenwelten und erkennen keine staatliche Ordnung an, die nicht ihrer extremistisch-islamischen Haltung entsprechen: vgl. hierzu z.B. Berlin, Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Salafismus als politische Ideologie, Oktober 2014, insbes. S. 18 ff.; Farschid, Olaf, Von der Salafiyya zum Salafismus. Extremistische Positionen im politischen und jihadistischen Salafismus, in: Biskamp, Florian/Höbl (Hrsg.), Stefan, Islam und Islamismus, Gießen 2013 (Netzwerk für politische Bildung, Kultur und Kommunikation e.V.), S. 41-64 mit weiteren Nachweisen. Ausführlich zur Thematik El-Gayar, Wael/Strunk, Katrin, Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Schwalbach 2014 (Wochenschau Verlag); Schneiders, Thoralf (Hrsg.), Salafismus in Deutschland, Bielefeld 2014 (transcript).

ben. Wir verwenden vor diesem Hintergrund für die Akteure den Begriff des „Richters“ nur dann, wenn Personen sich selbst so bezeichnen; ansonsten wird der neutrale Begriff des Schlichters benutzt.

6.4. Hauptprobleme der Paralleljustiz

Das Kernproblem der Paralleljustiz besteht in der Anwendung oder Androhung von Gewalt gegen Tatopfer, Konfliktbeteiligte oder Zeugen, oder in sonstiger Ausübung unzulässigen Drucks auf diese Personen. Diese rechtswidrigen Methoden dienen der Unterstützung krimineller Aktivitäten (Form der OK) oder beruhen – mit teils fließenden Übergängen – auf kulturellen, vereinzelt auf religiösen Gründen. Typische Betroffene sind Opfer häuslicher Gewalt, die daran gehindert werden sollen, staatliche Behörden zu informieren oder einzuschalten, sonstige Opfer krimineller Handlungen, die zur Wahrung des Familienzusammenhalts oder der „Familienehre“ gezwungen werden, auf die rechtsförmige Durchsetzung ihrer Rechte und auf die Einschaltung von Strafverfolgungsbehörden zu verzichten, oder Zeugen in derartigen Fällen.

Anders gelagert sind Fälle, in denen bei Beteiligten Unkenntnis von den Inhalten und Schutzoptionen des deutschen Rechts und der Zugänge dazu herrscht, und die deshalb Mechanismen nutzen, welche in Paralleljustiz umschlagen können.

Eine letzte Fallgruppe besteht in der Etablierung von gegen den Staat und seine Institutionen gerichteten Gegenmodellen für Streitbeilegung aus religiös-ideologischen Gründen.

6.5. Mechanismen der Paralleljustiz

Unterschiedliche Mechanismen zeigen sich in strafrechts- und familienrechtsrelevanten Fällen, auch wenn es Überschneidungen gibt (z.B. häusli-

che Gewalt, nicht selten ausgeübt von drogenabhängigen Ehemännern; Bedrohung von religiösen Akteuren durch kriminelle Clanangehörige).

6.5.1. Bereich Strafrecht

Im Strafrechtsbereich dominieren in Berlin informelle Mechanismen innerhalb und zwischen (Groß-)Familien und Clans mit fließenden Übergängen zur Organisierten Kriminalität. In Teilen der Stadt herrscht insbesondere in bestimmten ethnisch-kulturell definierten Communities ein Klima der Angst, ausgelöst durch gewalttätige, von staatlichen Behörden nur noch unzureichend kontrollierte Clanmilieus. Das betrifft Teile von Neukölln, Wedding, Moabit, aber auch Kreuzberg oder Charlottenburg und scheint sich gegenwärtig auszuweiten.

Diese Clans stützen sich auf eine geschlossene Familienstruktur mit starken internen Loyalitäten. Anders als bei osteuropäischen OK-Strukturen bleiben die hier beschriebenen Clans auch weitgehend „unter sich“, perpetuieren also den Clanzusammenhalt auf der Basis von Großfamilienstrukturen. Allerdings scheint es nicht durchweg zu interner Konfliktbewältigung und zu ausnahmsloser Ablehnung der Kooperation mit staatlichen Behörden zu kommen. Ein Angehöriger einer einschlägig bekannten Großfamilie, der bei einem spektakulären, brutal ausgeführten Raubüberfall in einem Berliner Kaufhaus im Jahre 2014 beteiligt war, hat nach Angaben der Staatsanwaltschaft „umfangreiche Aussagen“ gemacht, die seine verwandten Mittäter belasteten.¹⁰⁰

Manche Clans sind untereinander zerstritten und bekämpfen sich, schließen aber auch Allianzen, insbesondere über Eheschließungen.

Opfer und Zeugen von Straftaten werden im Rahmen informeller, unter Zwang stattfindender Streitschlichtung zunächst oft mit Appellen an die

¹⁰⁰ Vgl. den Bericht „79 Sekunden Schrecken“, Der Tagesspiegel 16.09.15, S. 10.

„Familienehre“ angesprochen, dann aber auch massiv eingeschüchtert und vom Kontakt mit staatlichen Behörden abgehalten. Dies geschieht sowohl außerhalb laufender staatlicher Verfahren als auch in Fällen, in denen bereits Anzeige erstattet wurde oder das Verfahren sich in einem späteren Stadium befindet. Dann werden Anzeigen zurückgezogen, Zeugen ändern ihre Aussage oder schweigen.¹⁰¹ Gelegentlich wird von den Modalitäten einer internen „Einigung“ berichtet, verbunden mit der Aufforderung, das Verfahren nun nicht weiterzuführen. Manchmal werden auch Spielschulden mit Hilfe solcher Mechanismen eingetrieben.

Eine festgefügte Struktur für außergerichtliche Streitbeilegung im Strafrechtsbereich ist gegenwärtig nicht erkennbar. Die bekannt gewordenen Fälle echter Paralleljustiz (Gewalt, Einschüchterung von Opfern oder Zeugen) haben sich im engeren oder weiteren Familienkreis bzw. innerhalb von größeren Clans abgespielt.

Aus den Interviews geht hervor, dass strafrechtsrelevante Fälle vor allem in zwei Settings behandelt werden:

Meist finden Gespräche und Verhandlungen innerhalb/zwischen Kleinfamilien oder Großfamilien/Clans unter Einschaltung von Respektpersonen aus den Familien/Clans statt.

Vereinzelt kommt es zum Einsatz von neutralen Mediatoren aus den Communities (angesehene Personen, geschäftsmäßige Schlichter). Moscheen und Beratungsstellen werden selten angefragt bzw. verweigern eine eigene Tätigkeit und verweisen in aller Regel auf staatliche Mechanismen (mit Ausnahme der Salafisten). Die in Medien bekanntgewordenen „Friedens-

¹⁰¹ Neben unseren Erkenntnissen aus Interviews vgl. etwa den Bericht „„Es war nichts, es ist nichts“ – Tumulte in Kreuzberg um eine junge Mutter“, Der Tagesspiegel 14.01.15, S. 10 im Zusammenhang mit einer strafrechtlich auffälligen arabischstämmigen Familie.

richter“ werden offenbar in ihrer Bedeutung für das Gesamtfeld stark überschätzt, was ihr Geschäftsmodell fördern kann.

Aus alledem lässt sich eine kleine Typologie des Einsatzes von Drohungen und Gewalt bei Paralleljustiz ableiten:

- spontane Gewaltausübung im engeren Familienkreis
- planmäßige Gewaltausübung
 - in der Kleinfamilie,
 - in der Großfamilie,
 - in Clanstrukturen (fließende Grenzen zur OK).

6.5.2. Bereich Familienrecht

Im Familienrechtsbereich ist nach Falllagen zu unterscheiden. Allgemeine Familienberatung und Konfliktschlichtung findet innerhalb von Familien und Clans, in Moscheen und mit anderen religiösen Akteuren sowie mit Hilfe zivilgesellschaftlich-säkularer Akteure statt. Das betrifft unterschiedliche Communities, z.B. auch Roma-Communities.

6.5.3. Motivationen

Die Motivationen für außergerichtliche Streitschlichtung, die in Paralleljustiz umschlagen kann, sind vielfältig. Für passgenaue Maßnahmen ist es unerlässlich, die jeweils spezifischen Motivationen zum Ausgangspunkt zu nehmen. Sie lassen sich in drei Kategorien unterteilen:

6.5.3.1. Kulturelle Prägungen

Kulturelle Prägungen sind das bei weitem wichtigste Element von Paralleljustiz. Sie stützt sich auf enge Bindungen in patriarchalisch geformten Großfamilienverbänden mit stark ausgeprägter interner sozialer Kontrolle.

Den Individuen, insbesondere den weiblichen Angehörigen, wird wenig oder überhaupt keine Selbständigkeit zugebilligt. Im Konfliktfall entscheiden Männer über Frauen. Den Behörden wird dabei gelegentlich vorgeworfen, zugunsten von Frauen voreingenommen zu sei und auch falsche Anschuldigungen zu akzeptieren. Bei entsprechenden Interviews traten oft sehr deutlich patriarchalische Familienbilder zutage, welche einen erheblichen Rechtswertekonflikt mit dem deutschen Verfassungswert der Gleichberechtigung der Geschlechter erzeugen.

Hinzu kommt die Prägung durch eine Schamkultur, in der das Eingeständnis eigenen Fehlverhaltens und die öffentliche Austragung von Konflikten als Ehrverlust gelten. Zudem werden Familienkonflikte entsprechend der Kultur der Herkunftsregion als reine Privatsache angesehen, in die sich der Staat nicht einzumischen habe. Immer wieder war zu hören, dass bei Interventionen, z.B. in Fällen häuslicher Gewalt/Drogen- oder Spielsuchtproblemen/Scheidungen, auch Vermittler aus dem Communities bedroht werden („Mischt Euch nicht in unsere Angelegenheiten ein!“). Ein erhebliches Konfliktpotential besteht im Hinblick auf gewaltbereite Clanmitglieder, die sich z.B. gegen Scheidungswünsche von Ehefrauen stellen und potentielle Helfer bedrohen und auch schon Gewalt gegen hilfsbereite Imame ausgeübt haben. Auch Interviewpartner der Roma-Communities haben Interventionsversuche als „sehr gefährlich“ beschrieben.

Die in vielen Herkunftsstaaten gewonnene Lebenserfahrung lässt den Staat und seine Organe als feindliches Unterdrückungsinstrument erscheinen. Die Erfahrung rechtsstaatlicher Verhältnisse und der Möglichkeit, eigene Rechte in diesem Rahmen durchsetzen zu können, muss erst verinnerlicht werden. Je weniger Kontakt mit der Umgebungsgesellschaft besteht, desto weniger werden solche Erfahrungen gewonnen.

Insbesondere bei Gewaltdelikten, die nach dem Selbstverständnis der Beteiligten auch ehrverletzende Aspekte aufweisen, werden die Sanktionen des deutschen Rechtssystems oft als zu milde empfunden. Andererseits stoßen die Mechanismen weitgehend öffentlicher Verfahren und das Ansinnen, die eigene Schuld einzugestehen, wegen der damit verbundenen Verletzung der Schamkultur („öffentliche Schande“) auf verbreitete Ablehnung.

6.5.3.2. Folgen von Migrationsvorgängen

In segregierten Milieus herrscht häufig Unkenntnis über die Grundsätze des deutschen Rechts und die Zugänge zu seinen Durchsetzungsmechanismen. Das gilt vor allem für das Familienrecht. Verbreitete Unkenntnis besteht auch hinsichtlich des Schutzauftrags und der Handlungsmöglichkeiten von Sozialbehörden. Insbesondere die Jugendämter sind ein weit verbreiteter Angstfaktor. Hier besteht die Befürchtung, dass Kinder aus der Obhut der Familie genommen werden, wenn Familienkonflikte zutage treten. Informationen über die tatsächlich hohe Eingriffsschwelle¹⁰² scheinen kaum vorhanden zu sein.

Die Angst vor einer schnellen Herausnahme von Kindern aus der Familie erzeugt massiven Druck auf Schlichtungsprozesse z.B. im Zusammenhang mit Scheidungsanliegen von Ehefrauen in der Folge von Misshandlungen

¹⁰² Nach Informationen des Statistischen Bundesamts in Wiesbaden wurden im Jahr 2014 in den meisten der eingeleiteten Verfahren keine Hinweise auf Kindeswohlgefährdungen ermittelt: Bei 124.000 bundesweiten Untersuchungen ergaben sich 18.600 Fälle akuter Gefährdung, in 22.400 Fällen konnte dies nicht ausgeschlossen werden (latente Gefährdung). In 41.600 Fällen wurde keinerlei Gefährdung ermittelt, in weiteren 41.500 Fällen ebenfalls fehlende Gefährdung, aber weiterer Hilfebedarf (Bericht abrufbar unter https://www.destatis.de/DE/PresseService/Presse/Pressemitteilungen/2015/09/PD15_336_225.html (21.10.15)).

durch den Ehemann oder dessen Vernachlässigung familiärer Verpflichtungen (vgl. schon oben 5.1.1.).

Mangelnde Sprachkenntnisse, insbesondere bei Frauen, erschweren den Zugang zu staatlichen Institutionen und vielen NGOs. Auch Diskriminierungserfahrungen und Unverständnis beim Kontakt mit staatlichen Stellen wegen fehlender interkultureller und sprachlicher Kompetenzen schrecken davor ab, nötigenfalls staatliche Hilfe in Anspruch zu nehmen.

Die mangelnde Integration von Teilen der ersten Einwanderergeneration führt zu internen Konflikten im Generationenwandel. Als insoweit typisch wird die Situation in Familien von kaum Deutsch sprechenden, oft aus bildungsfernen ländlichen Verhältnissen stammenden Eingewanderten benannt, die häufig Sozialunterstützung beziehen und damit interne Autorität verlieren - im Konflikt mit vergleichsweise gut ausgebildeten und integrierten Kindern, die sich nicht mehr dem überkommenden Sittenkodex unterwerfen wollen und sich sogar für ihre Eltern schämen. Dann wird oft massiver Druck ausgeübt, um die traditionellen Verhältnisse wiederherzustellen („Gehorsamspflicht“ der Kinder).

Ein weiteres Konfliktpotential beruht auf kollidierenden sozialen Rollenerwartungen insbesondere bei Ehen zwischen im Inland sozialisierten Frauen und eingewanderten, patriarchalisch sozialisierten Ehemännern, die ihren faktischen Rollenverlust immer wieder durch Gewaltanwendung kompensieren wollen.

Ein spezifisches, Straf- und Familienrecht gleichermaßen betreffendes Phänomen sind Zwangsehen¹⁰³, die insbesondere im Zusammenhang mit

¹⁰³ Vgl. hierzu etwa Sütçü, Filiz, Zwangsheirat und Zwangsehe, Frankfurt a.M. 2009 (Peter Lang).

aufenthaltsrechtlichen Fragen auftreten. Hier lebende Großfamilienmitglieder werden gezwungen, einen Familienangehörigen aus dem Ausland zu heiraten, um ihm einen Aufenthalt in Berlin zu verschaffen. Ein Interviewpartner von Staatsseite mit langjähriger einschlägiger Erfahrung hat dieses Phänomen als häufig auftretendes „Kernproblem“ beschrieben.

Die mangelnde Bereitschaft zur Offenlegung von Straftaten kann insbesondere bei Drittstaatsangehörigen (Nicht-EU-Ausländern) zudem darauf beruhen, dass bei schwereren Straftaten aufenthaltsrechtliche Folgen zu erwarten sind, welche die gesamte Großfamilie belasten können, z.B. durch Wegfall finanzieller Zuwendungen für notleidende Familienangehörige im Herkunftsstaat.

Ein technischer Aspekt betrifft die mangelnde Anerkennung deutscher, den Familienstatus betreffender Entscheidungen in einigen Herkunftsstaaten oder deren mangelnde soziale Akzeptanz. Dann werden außerstaatliche Mechanismen in Gang gesetzt, die in Paralleljustiz umschlagen können.

6.5.3.3. Religiöse Prägungen

Das Bemühen um eine gütliche Konfliktlösung wird z.B. im Islam auch als religiös erwünscht angesehen. Dies kann grundsätzlich positiv bei der Konfliktlösung wirken, jedoch auch in Paralleljustiz umschlagen, insbesondere wenn die entsprechenden kulturellen Faktoren vorliegen.

Ein spezifisches Feld eröffnet sich bei in Deutschland nicht rechtlich, aber sozial wirksamen religiösen Eheschließungen und -scheidungen. Staatliche Gerichte können in solchen Fällen allenfalls vermögensrechtliche Aspekte dieser Eheschließungen behandeln; der Weg zur außergerichtlichen Streitbeilegung ist im Konfliktfall unvermeidlich. Nicht immer sind sich die Beteiligten im Klaren darüber, dass die bloße religiöse Eheschließung in

Deutschland keine durchsetzbaren Rechte verleiht. Andere, insbesondere junge Leute, greifen bewusst zu diesem Mittel, um einerseits rechtliche Verpflichtungen zu vermeiden (Geldmangel, Befürchtung hoher Kosten bei einer Scheidung), andererseits eine sozial akzeptierte Basis für das Zusammenleben zu schaffen.

Islamisch-religiöse Eheschließungen finden teils zusätzlich zur deutschen Zivilehe statt, in manchen muslimischen Communities zu erheblichen Teilen aber auch ohne parallele Zivilehe. Viele Imame und Moscheevereine, insbesondere mit ethnischem Hintergrund vom Balkan und aus der Türkei, fordern den Nachweis einer Zivilehe vor der religiösen Eheschließung; im arabischen und kurdischen Spektrum ist dies nur teilweise der Fall. In salafistisch orientierten Moscheen wird nach übereinstimmenden Berichten keine Rücksicht auf die deutsche Rechtslage genommen.

Die Folgen solcher islamisch-religiösen Ehen betreffen zumindest im muslimischen Spektrum nicht nur religiös-soziale Aspekte, sondern auch Rechtsfragen (Dispositionen über Ehegattenvermögen, Brautgabevereinbarungen, Zahlungen für einvernehmliche Ehescheidungen seitens der Ehefrau, Arrangements hinsichtlich Unterhalt und Sorgerecht für Kinder). Der in der Praxis häufigste Fall ist das (religiöse) Scheidungsbegehren von Ehefrauen im Zusammenhang mit der Vernachlässigung von Familienaufgaben und häuslicher Gewalt durch Ehemänner; solche Fälle werden von vielen Interviewpartnern als „häufig“ vorkommend beschrieben. Manche, aber nicht alle islamisch-religiösen Milieus erkennen die Ehescheidung durch deutsche Gerichte als Äquivalent zur islamischen Scheidung an. In Fällen nur religiös geschlossener Ehen steht nur der Weg zu religiösen Autoritäten offen, wenn die Scheidung aus religiösen oder sozialen Gründen gewünscht wird. Hier sind fast ausschließlich Frauen betroffen, weil die Männer eine nicht mehr gewünschte Ehe letztlich durch einseitigen Verstoßungsakt (Talaq) beenden können.

Hier sind sich die Akteure dessen bewusst, dass ihre „Entscheidungen“ in Deutschland in Statussachen rechtlich bedeutungslos sind und dass sie keine Möglichkeiten haben, die gefundenen Lösungen gegen den Willen der Beteiligten durchzusetzen. Andererseits ist weithin unbekannt, dass wesentliche Aspekte traditioneller islamischer Eheverträge mit dem deutschen Familienrecht grundsätzlich kompatibel sind, z.B. die vereinbarte Zahlung einer (moderaten) Brautgabe. Dies kann z.B. dann Bedeutung gewinnen, wenn die in Deutschland erfolgte Eheschließung auch in Herkunftsstaaten anerkannt werden soll, zu denen noch intensive familiäre Bindungen bestehen. Viele Akteure sind außerordentlich interessiert an Informationen über die deutsche Rechtsordnung und Behördentätigkeit, über Professionalisierung bei der Streitschlichtung und Entlastung durch Staat und NGOs. Sie versuchen, bestehende Konflikte tragfähig und verträglich zu lösen, sind aber häufig personell und inhaltlich überfordert.

Probleme im Sinne von Paralleljustiz entstehen bei Ausübung starken, oft unausweichlichen sozialen Drucks vor dem Hintergrund patriarchalischer Prägungen und einer „Schamkultur“, die ein Offenlegen „interner“ Konflikte meidet und die hierzulande starke Rolle des Staates als Schutzinstrument für Schwächere nicht kennt oder ablehnt. Solche Probleme werden von sehr vielen Befragten aus Communities¹⁰⁴, NGOs und von Staatsseite als erheblich bezeichnet, insbesondere in arabischen und kurdischen Milieus. Hierbei geht es wie erwähnt häufig um Fälle häuslicher Gewalt und Vernachlässigung familiärer Verpflichtungen durch Ehemänner, auch in Verbindung mit Drogensucht oder Glücksspiel. Wenn Ehefrauen religiöse Scheidungen wünschen, kommt es teils zu Forderungen, neben der Rückzahlung der erhaltenen Brautgabe bzw. dem Verzicht auf eine Zahlung auch noch weitere Beträge zu entrichten oder auch auf nacheheliche Rech-

¹⁰⁴ Auch die Experteninterviews zu den Roma-Communities weisen in diese Richtung, bei aller internen Vielfalt auch dieser Communities.

te zu verzichten, die nach deutschem Recht zugesprochen wurden (z.B. nachehelicher Unterhalt). Soweit die religiöse Scheidung von Rechtsverzicht abhängig gemacht wird, sind diese nur im Rahmen des dispositiven Rechts möglich und zulässig, sofern sie freiwillig erfolgen.

Die verbreitet geäußerte Hoffnung, durch die staatlich unterstützte Etablierung von Rechtshilfeinstanzen Auswege zu schaffen, kann der säkulare Rechtsstaat nicht erfüllen. Wer auf zivilrechtlich wirksame Verhältnisse verzichtet, muss die Folgen tragen. Wer im Rahmen einer erstrebten religiösen Scheidung mit nicht akzeptablen Forderungen konfrontiert wird, muss sich entscheiden, ob er/sie darauf eingehen will, oder aber auf die religiöse Prozedur verzichten. Hier herrscht Spielraum insbesondere für die Forderungen zivilgesellschaftlicher Akteure, nicht an überkommenen patriarchalischen Vorstellungen festzuhalten, sondern diese in Frage zu stellen und Lösungen innerhalb der deutschen Wertvorstellungen zu suchen.

Für die eher traditionell-religiös orientierten Teile der Communities, die sich auf absehbare Zeit wohl nicht der eben genannten Richtung anschließen werden, scheint ein deutliches Bedürfnis für eine zeitgemäße islamische Normenlehre in Deutschland auf. Es wäre möglicherweise hilfreich, wenn diejenigen, welche die Ehescheidung nach deutschem Recht nicht nur anerkennen, sondern auch als islam-kompatibel ansehen, interne religiöse Strukturen einrichten würden, die im Grundsatz ähnlich der römisch-katholischen oder der jüdischen Praxis geregelte und rechtsstaatskonforme Verfahren anbieten. Der säkulare Staat hat sich dessen freilich zu enthalten.

Nach vielen Berichten finden sich Moscheen/Imame, die sich an der Vereinbarung polygyner religiöser Ehen beteiligen, wenngleich die meisten dies als Verstoß gegen den Islam ablehnen, weil damit die Frauen in Deutschland rechtlich schutzlos sind.

Nach geltendem deutschem Recht können solche „Ehen“ nicht verboten werden; sie sind rechtlich schlicht nicht existent, können jedoch soziale Wirkungen auslösen. Manchmal wissen die Erst- oder Zweitfrau nichts vom Bestehen weiterer Ehen. Manchmal werden bestehende Ehen auch verheimlicht, um nicht offenzulegen, dass Bedarfsgemeinschaften mit sozialrechtlich nachteiligen Folgen vorliegen. Imame, die sich auch an solchen „Eheschließungen“ beteiligen, begründen dies teils damit, dass sie ein Leben der Beteiligten in „Unzucht“ vermeiden wollen und ihm einen islamisch-normativ akzeptierten Rahmen geben möchten. In salafistischen Moscheen werden ohnehin keine Gedanken an die Vorstellungen deutschen Rechts verschwendet. Auch in diesen Falllagen steht nur der Weg zu außergerichtlicher Streitbeilegung offen.

In salafistischen Milieus wird die deutsche Rechtsordnung generell als „menschengemachtes Recht“ abgelehnt, anerkannt wird nur die als gottgegeben angesehene islamische Ordnung. Hier wird zunehmend versucht, eine soziale und institutionelle Gegenwelt aufzubauen. Aus Sicherheitsgründen war es nicht möglich, hier Einzelheiten zu eruieren. Jedoch wurden aus vielen Richtungen einschlägige Hinweise gegeben. Diese Entwicklung ist in Berlin nicht neu. Bereits im Jahre 2001 erschien in Saudi-Arabien das rechtsvergleichende Werk des Mitgründers eines islamischen Zentrums¹⁰⁵ in Berlin, der seine dreizehnjährige Lebenserfahrung in Deutschland hervorhebt, über muslimisches Leben als Minderheit¹⁰⁶. Die scharf antiwestliche Position des Verfassers schlägt sich zum einen in der Diktion

¹⁰⁵ Gemeint ist offenbar die al-Nur-Moschee in Berlin-Neukölln; der Verfasser war dort Imam und ist später in den Libanon übergesiedelt, wo er angeblich als Richter tätig wurde; vgl. zu ihm auch den Bericht „Imam der Al-Nur-Moschee abgeschoben“, Der Tagesspiegel 10.05.2005, abrufbar unter <http://www.tagesspiegel.de/berlin/imam-der-al-nur-moschee-abgeschoben/607174.html>

¹⁰⁶ Salim ibn 'Abd al-Ghanī al-Rāfi', ahkam al-ahwal al-schachsiyya li l-muslimin fi l-gharb, Riyadh 2001.

nieder: Nicht-Muslime werden durchgehend als Ungläubige (*kuffar*) bezeichnet, deutsche Rechtsnormen bzw. Gerichtsurteile als „Urteile des Unglaubens“ (*ahkam al-kufr*).¹⁰⁷ Sie findet sich aber auch in den Inhalten. Der Verfasser erklärt die westliche Gesellschaft für verwerflich, da sie nur an Materielles, Macht und Fleischeslust glaube¹⁰⁸ und appelliert an die hier lebenden Muslime, sich stets an die familienrechtlichen Normen der (traditionellen) Scharia zu halten. Konsequentermaßen befürwortet er die Körperstrafe für (islam-rechtlich) unrechtmäßige Geschlechtsbeziehungen – nach traditioneller Auffassung Steinigung bzw. Peitschenhiebe –, die nach seiner Meinung auch für Musliminnen gilt, die Nicht-Muslime heiraten, selbst dann, wenn sie die „Strafbarkeit“ ihres Verhaltens nicht kennen.¹⁰⁹ Das deutsche Sozialsicherungssystem wird zunächst gepriesen, dann aber mit dem Argument kritisiert, dass sich Frauen vom Gehorsam gegenüber ihren Ehemännern jederzeit abwenden könnten, weil sie nicht auf seine Unterhaltsleistungen angewiesen seien.¹¹⁰ Die massive Kollision derartiger Auffassungen mit den Grundlagen des deutschen Rechts ist offensichtlich.

6.6. Konkurrenz der Akteure

Zwischen den Akteuren herrscht anscheinend lebhaftige Konkurrenz. Das betrifft sowohl Moscheen untereinander – einige handhaben religiöse Eheschließungen und -scheidungen recht formal, andere sehr freihändig –, als auch zwischen Clanoberhäuptern, die alle anderen Akteure weitgehend nicht anerkennen und teils bedrohen, sowie zwischen Moscheen und „freien“ religiösen Schlichtern, die sich gegenseitig Inkompetenz und Opportunismus vorwerfen. Manche Akteure kooperieren mit staatlichen Be-

¹⁰⁷ aaO, 618.

¹⁰⁸ aaO, 146.

¹⁰⁹ aaO, 394.

¹¹⁰ aaO, 79.

hörden, viele jedoch auch nicht. Andererseits wird von vielen Akteuren mangelnde Kooperation mit staatlichen Behörden beklagt.

Im muslimisch-religiösen Spektrum finden sich auch Formen der Zusammenarbeit, welche die innere Pluralität des Islam zur Konfliktlösung nutzen. So wird von Fällen berichtet, in denen arabische Muslime die Hilfe hanafitischer Türken gesucht haben, wenn eine Eheschließung ohne das Einverständnis des Vaters der Braut vorgenommen werden sollte, was andere Schulen, die im arabischen Spektrum verbreitet sind, nicht zulassen.¹¹¹

¹¹¹ Nach hanafitischem Recht bedarf die volljährige Frau keines Ehevormundes, sie kann also eigenständig einen aus islamischer Sicht wirksamen Ehevertrag eingehen; vgl. Rohe, Das Islamische Recht, S. 84 mwN.

7. Empfehlungen

7.1. Grundlagen

Paralleljustiz ist in Berlin ein nicht nur marginales Phänomen und belastet das Leben vieler Menschen teilweise massiv. Betroffen sind vor allem sozial schwache Mitglieder von patriarchalisch strukturierten Familien und Clans mit wenig Kontakt zur Mehrheitsgesellschaft und ihren Institutionen. Paralleljustiz kann nur dann wirksam eingedämmt oder verhindert werden, wenn die – sehr unterschiedliche – Motivation der Beteiligten präzisiert wird. Nur so können passgenaue Maßnahmen entworfen und ergriffen werden. Sie bedürfen deutlicher und kontinuierlicher Unterstützung durch Parlament und Regierung. Dadurch würde zugleich die Integration erheblicher Bevölkerungsteile erheblich gefördert.

Dies ist nicht zuletzt deshalb von großer Bedeutung, weil gegenwärtig eine große Zahl von Menschen aus Kulturkreisen zuwandert, die jedenfalls zu erheblichen Teilen in Großfamilienstrukturen sozialisiert wurden, die ähnliche Strukturen aufweisen wie die hier untersuchten Communities. Zugleich ist in den Communities ein großes Potential an Kooperationspartnern vorhanden, das bislang nur unzureichend ausgeschöpft ist. Nur mit ihrer Hilfe lassen sich wirksame und nachhaltige Maßnahmen im Sinne einer effizienten Gewährleistung rechtsstaatlicher Lebensverhältnisse ergreifen.

Angesichts der Tatsache, dass in vielen Fällen sozio-kulturelle Prägungen für Maßnahmen der außergerichtlichen Streitbeilegung ausschlaggebend sind, ist es zu empfehlen, Kooperationspartner sowohl im säkularen Spektrum von Migrantenorganisationen wie auch bei religiösen Organisationen zu suchen.

Ohne Mittelspersonen aus den betreffenden Communities wird häufig kein Zugang zu finden sein. Andererseits ist zu beachten, dass nicht auf einzelne zu viel Verantwortung/Entscheidungsmacht delegiert wird.¹¹²

Die hier formulierten Empfehlungen betreffen alle Communities mit sozio-kulturellen Strukturen, die den hier untersuchten vergleichbar sind (wenig Zugänge zu den Institutionen von Staat und Gesellschaft; Leben in auf patriarchalischen Strukturen aufgebauten Großfamilien mit starkem innerem Loyalitätsdruck; Sozialisation in einer Schamkultur, welche die öffentliche Austragung von Konflikten als Ehrverlust betrachtet).¹¹³ Diese Empfehlungen verstehen sich als eine thematische „Checkliste“, deren Umsetzung sich nach den jeweiligen Strukturen vor Ort richten muss. Ohne deutliche personelle Verstärkung und die Bereitstellung von Mitteln für Veranstaltungen wird dies nicht zu bewältigen sein.

7.2. Bereich Strafrecht

Die gegenwärtige soziale Machtposition krimineller Teile von Clans kann nur mittelfristig und nur durch deutliche Erhöhung personeller Ressourcen in Polizei und Justiz zurückgedrängt werden. Andernfalls können tatsächliche, im Alltag erlebbare Fälle „mittlerer“ Kriminalität nicht im erforderlichen Maß verfolgt werden, ohne dass dieses Defizit in Statistiken aufscheinen würde (der Rückgang von Fallzahlen ergibt sich bei Einsparung personeller

¹¹² Dies stützen Untersuchungen des Verfassers (Rohe) in Österreich im Hinblick auf Tschetschenen in Integrationshäusern. Das Angebot von Ältesten, potentielle Delinquenten zu benennen, mit denen man „die Sache klären werde“, ist mit Vorsicht zu behandeln und abzulehnen, wenn die Einhaltung rechtsstaatlicher Maßstäbe nicht gesichert ist.

¹¹³ Es wäre nicht seriös, im Rahmen dieser Studie Gruppen zu benennen, ohne entsprechende Untersuchungen in Berlin durchgeführt zu haben. Es ist davon auszugehen, dass insbesondere in Sozial- und Polizeibehörden sowie in NGOs einschlägige Erkenntnisse vorliegen.

Ressourcen annähernd automatisch wegen der internen Konzentration auf die gewichtigsten Probleme).

Als hilfreich und effizient haben sich Gefährderansprachen oder auch intensive Kontakte zu Autoritätspersonen (Familienoberhäupter oder Imame mit bekannten Kontakten zu den relevanten Kreisen) erwiesen, denen z.B. im Zusammenhang mit Zwangsehen oder bevorstehender Gewaltkriminalität bedeutet wird, dass die Angelegenheit bekannt sei, der Staat ein Auge darauf habe und im Übrigen die gesamte Community in ein schlechtes Licht geraten könne, wenn nicht Abhilfe geschaffen wird. Hinsichtlich der Zwangsehenproblematik sollten auch Imame, die solche Praktiken als unislamisch ablehnen, für breitere Arbeit in den Communities gewonnen werden.

Bei belastbaren Informationen über bevorstehende Massenkongriffe hat sich sichtbare, hinreichende Polizeipräsenz bewährt, insbesondere mit interkulturell geschulten Kräften. Sofortige Dokumentation solcher Vorgänge hat sich gleichfalls bewährt. Allerdings erscheint hier nach Aussage vieler Interviewpartner noch großer Erweiterungsbedarf in ganz Berlin zu bestehen, mit verstärktem Informationsaustausch und Kooperation innerhalb der Bezirke und auch über Bezirksgrenzen hinweg.

Nur durch verstärkte personelle Ressourcen lässt sich auch ein hinreichendes Maß niedrigschwelliger staatlicher Präsenz in der Öffentlichkeit gewährleisten. Dies ist zum Schutz der Bevölkerung ebenso erforderlich wie für Polizeikräfte, die sich gegenüber gewaltbereiten Gruppen oft nicht mehr durchsetzen können.

Soweit kriminelle Teile von Clans auch Macht im öffentlichen Raum beanspruchen, wird damit auch die Verfassungsordnung gefährdet, insbesondere das staatliche Gewaltmonopol. Damit eröffnet sich auch eine Zuständigkeit des Landesamtes für Verfassungsschutz.

In Verwaltungen einschließlich Polizei und Justiz sollte die Sensibilisierung für mögliche Fälle von Paralleljustiz und regelmäßiger Informationsaustausch verstärkt werden. Entsprechende Empfehlungen ergeben sich beispielsweise aus dem Informationspapier für Richterinnen und Richter sowie Staatsanwältinnen und Staatsanwälte, welches die länderoffene Arbeitsgruppe zur Verhinderung von rechtsstaatlich problematischer „Paralleljustiz“ im Auftrag der Konferenz der Justizministerinnen und Justizminister der Länder im Oktober 2015 vorgelegt hat. Hilfreich sind auch die Ausführungen und Empfehlungen in BMJV, Gibt es eine Paralleljustiz in Deutschland?, S. 25ff.

Kommt der Verdacht auf Paralleljustiz auf, ist bei Straftaten, die entweder einen Strafantrag oder die Bejahung des besonderen öffentlichen Interesses an der Strafverfolgung voraussetzen, letzteres im Hinblick auf die erforderliche Prävention eingehend zu prüfen. Für die effiziente Strafverfolgung ist in jedem Falle eine sorgfältige Dokumentation aller polizeilichen Ermittlungsschritte nötig. Beides erfordert hinreichende Ressourcen. Auch die Staatsanwaltschaft wird oft als überlastet beschrieben. Dies könnte dazu führen, dass Verfahrenseinstellungen zur Ressourcenschonung unter sehr weiter Anwendung des Opportunitätsprinzips (§§ 153 ff. StPO) erfolgen.¹¹⁴ Dies wiederum hätte deutlich nachteilige Auswirkungen auf tatsächliche und potentielle Straftäter, die den Staat dann als „zahnlosen Tiger“ erleben.

Das „Neuköllner Modell“¹¹⁵ der Strafverfolgung scheint sich bewährt zu haben und sollte konsequent fortgeführt/erweitert werden. Maßvolle, aber

¹¹⁴ Übereinstimmende Aussagen von mehreren Interviewpartnern aus Justiz und Polizei.

¹¹⁵ Basierend auf Erfahrungen der Neuköllner Richterin Kirsten Heisig (Heisig, Kirsten, Das Ende der Geduld. Konsequenz gegen jugendliche Gewalttäter, 2. Aufl. Freiburg u.a. 2010).

auch konsequente Durchsetzung des Strafrechts setzt neben hinreichenden Ressourcen auch die deutlich erkennbare Rückendeckung durch Behördenleitungen voraus.

Einige Konflikte entstehen aus Straftaten Jugendlicher und junger Erwachsener, bei denen Waffen, insbesondere Messer, zum Einsatz kommen. Über konkrete Maßnahmen des professionellen Täter-Opfer-Ausgleichs hinaus sollte schon auf der sozialpolitischen und erzieherischen Ebene die „Macho-Kultur“ in den Blick genommen werden, die von erfahrenen Praktikern als Ursache für das Mitführen solcher Gegenstände in bestimmten ethnischen Milieus benannt wird¹¹⁶, um von vornherein das Potential für gefährliche Gewaltdelikte zu vermindern. Zudem muss kommuniziert werden, dass auch bei grundsätzlich wünschenswerten Maßnahmen des Täter-Opfer-Ausgleichs die Staatsanwaltschaft Herrin des Verfahrens bleibt (§§ 152ff. StPO) und dass die Mechanismen der Schamkultur – ohne Einsicht des eigenen Tatumrechts und der erkennbaren Übernahme von Verantwortung gegenüber dem Opfer – den Anforderungen des § 46a StGB nicht genügen.¹¹⁷ Ohne Beteiligung des Opfers, z.B. bei Verhandlungen zwischen Familienoberhäuptern, fehlt es gänzlich an diesen Anforderungen.

¹¹⁶ Interview-Äußerung des langjährigen Berliner Jugendrichters Kay-Thomas Dieckmann „Die meisten sind nicht böse, sondern schwach“, Berliner Zeitung vom 24.02.15, S. 16. Viele derjenigen, die mit Messern bewaffnet aus dem Haus gehen, seien arabisch- oder türkischstämmig. Dieckmann sieht Ursachen für die verbreitete Macho-Kultur in schulischen Misserfolgen, väterlicher Gewalterziehung oder Abwesenheit, fehlender Grenzziehung in der Erziehung (anders als bei Mädchen) und Anschluss an bestimmte Peergroups in „Problembezirken“.

¹¹⁷ Vgl. nur Bernd-Dieter Meier, Täter-Opfer-Ausgleich und Schadenswiedergutmachung im Strafrecht, JZ 2015, S. 488-494.

Parallel hierzu besteht ein allgemeiner dringender Wunsch nach regelmäßigen Fortbildungsveranstaltungen über soziokulturelle Besonderheiten (beispielsweise über Gegebenheiten und zu empfehlende Vorgehensweisen im Fastenmonat Ramadan oder dem Ansprechen von Familienmitgliedern in der Art von „Ich verstehe Sie als Vater, mir ginge es wahrscheinlich auch so, aber wir haben hier aus guten Gründen folgendes rechtsstaatliches Verfahren...“) und rechtsrelevante Religionsfragen.

Von allen Seiten als unerlässlich wird auch die Stärkung und Verstetigung der Kooperation zwischen Verwaltungen, NGOs und „Verbündeten“ aus den Communities beschrieben. Selbstverständlich sind dabei die zwingenden Grenzen des deutschen Rechts nicht verhandelbar. Jedoch können relevante Informationen für Repression und vor allem auch für Prävention häufig nur durch vertrauensvolle Kontakte mit verlässlichen Partnern aus den Communities und NGOs gewonnen und dadurch Zugänge zu rechtsstaatlicher Konfliktlösung geöffnet werden. Auf erfolgversprechende Beispiele z.B. im Bezirk Neukölln kann hierbei zurückgegriffen werden.

Es ist zu empfehlen, die Ergebnisse dieser Studie zum Anlass zu nehmen, für ganz Berlin sowie in den Bezirken Runde Tische einzuberufen. Dort kann vorhandenes partielles Wissen gesammelt und ausgewertet werden, wobei die Verwaltungs- und Kooperationsstrukturen der einzelnen Bezirke als Grundlage dienen können. Aus bereits bestehenden, erfolgreich arbeitenden Strukturen heraus (von Quartiermanagement bis hin zur Arbeit des Migrationsrates Berlin-Brandenburg) können neue Vernetzungen entstehen, in denen die hier erforderliche Expertise gebündelt und verstetigt werden kann. Einladungen sollten ergehen¹¹⁸ an Vertreter

¹¹⁸ Da diese Studie nicht alle relevanten Gruppen erfassen konnte, empfiehlt es sich, bei den bereits bekannten Einzuladenden nachzufragen, wer aus ihrer Sicht ebenfalls eingeladen werden sollte.

- relevanter staatlicher Behörden (Sozialbehörden, Polizei, Justiz),
- von vertrauenswürdigen, einschlägig befassten NGOs und
- Organisationen aus allen Communities mit signifikanten Anteilen von Menschen, die in soziokultureller Segregation leben, welche Paralleljustiz begünstigt, sowie
- Vertreter von bereits bestehenden Dialogforen wie dem Islamforum Berlin¹¹⁹ (soweit nicht schon in den vorherigen Gruppen enthalten).

Bislang schon vereinzelte Angebote an Einführung und Fortbildung in relevanten Grundlagen des deutschen Rechts (insbesondere Strafrecht, Familienrecht, familienrelevantes Sozialrecht) von Multiplikatoren aus Communities und NGOs sollten intensiviert und verstetigt werden.

In der Zusammenarbeit mit ethnisch/kulturell ausgerichteten NGOs sollte darauf geachtet werden, dass dort auch hinreichend kommunikationsfähige und akzeptierte Vertreter agieren, um die Communities effizient erreichen zu können. Gerade auch sie bedürfen der Schulung (Professionalisierung) und des Schutzes gegen Druck von allen Seiten, z.B. bei Erwartungen aus den Communities, der „Landsmann“ werde ihre Interessen stets vertreten und durchsetzen.

7.3. Bereich Familienkonflikte

Ein erheblicher Teil der zum Bereich des Strafrechts formulierten Empfehlungen ist sinngemäß auf Familienkonflikte übertragbar. Auch hierzu kann auf das Informationspapier für Richterinnen und Richter sowie Staatsanwäl-

¹¹⁹ Materialien abrufbar unter <https://www.berlin.de/lb/intmig/themen/islamforum/index.html> (04.11.2015).

tinnen und Staatsanwälte der länderoffenen Arbeitsgruppe zur Verhinderung von rechtsstaatlich problematischer „Paralleljustiz“ verwiesen werden.

In vielen Communities dringlich erforderlich sind verständliche und einfach zu erhaltende Informationen über die in Deutschland geltenden Rechtsnormen und Verfahren bei Eheschließung und Ehescheidung.

Manche Beteiligten wissen nicht, dass für Rechtswirkungen in Deutschland die Eingehung einer Zivilehe erforderlich ist. Gelegentlich findet sich die Fehleinschätzung, die säkularen Standesämter repräsentierten die christlichen Kirchen, so dass Muslime dort nicht heiraten könnten oder sollten. Hier bedarf es der Aufklärung gerade in Moscheen und NGOs mit religiösem Bezug. Dasselbe gilt für rein religiöse Eheschließungen: Sie sind zwar zulässig, entfalten aber außerhalb wirksamer vertraglicher Vereinbarungen in Vermögensangelegenheiten keine Rechtswirkungen. Alle religiösen Institutionen und Personen, die sich an solchen religiösen Eheschließungen beteiligen, sollten angehalten werden, auf diese rechtlichen Konsequenzen hinzuweisen. Gesetzgeberische Eingriffe z.B. zum Schutz von Frauen gegen patriarchalische religiöse Normenstrukturen empfehlen sich schon deshalb nicht, weil es vor allem die Ehefrauen selbst sind, die eine religiöse Ehescheidung erstreben, und die dann erst recht schutzlos blieben.

Von allen Befragten in den Communities werden dringend Angebote (Informationsveranstaltungen und Fortbildung) zur Professionalisierung für den involvierten Personenkreis (z.B. Imame und anderes religiöses Personal¹²⁰, NGOs) gewünscht. Genannt werden praktisch alle Felder sozialer

¹²⁰ Vgl. hierzu Deutsche Islam Konferenz, Dialog – Öffnung – Vernetzung. Leitfaden für die gesellschaftskundliche und sprachliche Fortbildung von religiösem Personal und weiteren Multiplikatoren auf kommunaler Ebene, Nürnberg 2011 (BAMF), abrufbar unter [http://www.deutsche-islam-](http://www.deutsche-islam-konfe-)
[konfe-](http://www.deutsche-islam-konfe-)

Tätigkeit, die Kenntnisse in Verwaltungsstrukturen und über Hilfsangebote, Psychologie und Medizin¹²¹ bis hin zu Rechtsfragen erfordern. Die Möglichkeiten der Mediatorenausbildung sollten kommuniziert werden.

7.4. Allgemein: Maßnahmen der Prävention

Paralleljustiz kann nachhaltig nur eingedämmt werden, wenn im sozialen Umfeld möglicher Betroffener allgemeine Präventionsmaßnahmen getroffen werden, welche die Beteiligung an der deutschen Zivilgesellschaft mit Zugängen zu rechtsstaatlichen Verfahren erst ermöglichen. Dies betrifft auch die öffentliche Darstellung migrantischer Communities und die Beachtung soziokultureller Gegebenheiten.

Ein entscheidendes Motiv für die Vermeidung staatlicher Intervention ist die Schamkultur in manchen Communities, verbunden mit der Vorstellung, dass Familienkonflikte rein privat seien und ein Bekanntwerden in der Öffentlichkeit (einschließlich staatlicher Einrichtungen oder generell außerhalb der betroffenen Community) zu Gesichtsverlust führen. Hier ist es erforderlich, auf allen geeigneten Ebenen ab der schulischen Ausbildung deutlich zu machen, dass der deutsche Rechtsstaat sich als Garant des Schutzes Schwächerer versteht und Übergriffe auf die Rechte von Menschen auch innerhalb von Familien als (auch) Angelegenheit der Allgemeinheit ansieht. Freilich ist es dann ebenso erforderlich, diesem Schutzanliegen durchgehend Glaubwürdigkeit zu verschaffen, was Diskriminierungen ausschließen muss.

renz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/LenkungsausschussPlenum/leitfaden-imamfortbildung-2011.pdf?__blob=publicationFile (30.10.15).

¹²¹ Im Zusammenhang mit Familienkonflikten bis hin zu häuslicher Gewalt werden oft psychische oder psychosoziale Probleme als wichtige Faktoren erwähnt.

7.4.1. Passgenaue Öffentlichkeitsarbeit

In der staatlichen Öffentlichkeitsarbeit und der internen Schulung sind differenzierende Darstellungen der Communities und ihrer Akteure erforderlich.¹²² Vorhandene Probleme müssen dabei benannt, dürfen aber nicht pauschalisiert und damit diskriminierend beschrieben werden. Kulturelle Faktoren sind von religiösen zu unterscheiden. Der Hinweis auf Rechte und Teilhabe von Frauen, die gegenwärtig fast keine Einflussmöglichkeiten bei den hier erörterten Problemen der Paralleljustiz besitzen, ist essentiell.

7.4.2. Einschaltung von Mittelspersonen

Die Einschaltung von Mittelspersonen (Brückenbauern) mit Verankerung in Communities und der staatlichen Ordnungen auf allen Handlungsebenen ist unerlässlich. Sie sollten das gesamte Spektrum der Akteure widerspiegeln, also nicht nur auf „ältere Männer“ (vgl. Kapitel 4.4.2.) beschränkt sein. Vertrauensbildend kann auch eine verstärkte Mitwirkung von Vertretern aus den Communities an Strafverfahren im Schöffenamtsamt sein.

7.4.3. Fortbildungen für Beratende

Fortbildungen für Beratende im sozialen Bereich sind in größerem Umfang erforderlich. Dieser Personenkreis gewinnt oft Vertrauen wegen allgemeiner Beratung, z.B. bei traumatisierten Flüchtlingen mit Angstzuständen (Aufenthaltsstatus), bei der Hilfe in Familienkonflikten mit Scheu vor der Öffentlichkeit oder Scheu vor dem Eingeständnis eigener Schwächen.

7.4.4. Information und Fortbildung in den Communities

¹²² Vgl. hierzu nur Berliner Arbeitskreis für Staat und Islam in Deutschland (BASID), Abschlussbericht über die Tätigkeit der Arbeitsgruppen, Stand 1.8.2013, S. 5 f.

Informations- und Fortbildungsveranstaltungen in den Communities können ein wichtiges Instrument zur Vermittlung des deutschen Rechts, seiner Institutionen und der Zugänge zu ihm darstellen. Von Bedeutung sind insbesondere solche Personen, die eine Übereinstimmung kultureller und religiöser Normen mit den Prinzipien des deutschen Rechts glaubhaft vermitteln können.

Im Falle von Konflikten zwischen den Normen des deutschen Rechts und kulturellen oder religiösen Normen bedarf es der Vermittlung rechtsstaatlicher Grundsätze. Gerade hier kommt Vertretern der Communities erhebliche Bedeutung zu. Ein muslimischer Interviewpartner brachte die notwendige Haltung mit dem Begriff *„affirmativer Präsentation des Islam mit interkultureller Kompetenz“* auf den Punkt. Hier wird allgemeiner die Etablierung einer islamisch-religiösen Bildung deutlich, die auf der Grundlage deutscher wissenschaftlicher und pädagogischer Maßstäbe authentisch vermittelt wird. Auch Informationsmaterial wie die von der Berliner Senatsverwaltung für Inneres und Sport im Jahre 2011 vorgelegte mehrsprachige Broschüre „Zerrbilder von Islam und Demokratie – Argumente gegen extremistische Interpretationen von Islam und Demokratie“ ist hilfreich.

Nicht minder wichtig und sehr nachgefragt sind auch Veranstaltungen z.B. über Kommunikation in der Familie oder Frauenfragen aller Art; hier sind Frauen als Vermittler von herausragender Bedeutung. Dies erfolgt gegenwärtig nur sporadisch und sollte dringend inhaltlich und personell verstetigt werden, auch im Sinne aufsuchender Arbeit und in mehreren Sprachen.

7.4.5 Stabile Ressourcen

Die vielen in säkularen NGOs und religiösen Organisationen arbeitenden Ehrenamtlichen sind weithin überlastet. Sie leisten oft essentiell wichtige Arbeit auf prekären Planungsgrundlagen. Hier bedarf es eines Mindestmaßes an Ressourcen für kontinuierliche Aufbau- und Koordinationsarbeit. Eine ständige Aneinanderreihung einzelner Projekte mit großem Antrags-

aufwand genügt nicht. Ein Beispiel für erfolgreiche Präventionsarbeit ist das Engagement von „Aufbruch Neukölln“ in der Präventionsarbeit gegen männliche Gewalt. Hier kann es in vertrauensvollen Gruppengesprächen gelingen, das prekäre Verhältnis von Schamkultur und formalem Ehrbegriff, Gewaltanwendung wegen empfundener Ehrverletzung, Rache usw. zu thematisieren und aufzubrechen. Nur auf dieser Basis kann dann auch offen formulierte Reue im Zusammenhang mit möglichen Ausgleichszahlungen an Tatopfer strafmildernd berücksichtigt werden. Hier zu nennen ist auch das Neuköllner Projekt HEROES.

7.4.6. Stabile örtliche Verankerung

NGOs mit breiter Vertrauensbasis aufgrund enger räumlicher Vernetzung sehen sich zunehmend Schwierigkeiten ausgesetzt, ihre etablierten Räumlichkeiten zu halten. In Neukölln und anderen Bezirken steigen die Mieten so sehr, dass klientennahe Räumlichkeiten nicht mehr gehalten werden können, was die Aufbauarbeit von Jahren zunichte machen kann. Hier ist z.B. an staatliche Liegenschaften zu denken, die längerfristig kostengünstig zur Verfügung gestellt werden können. Auch die Ausübung von Vorkaufsrechten oder der Erlass von Nutzungsbestimmungen eignen sich als unterstützende Instrumente sein.

7.4.7. Schulung in interkulturellen Fertigkeiten

In staatlichen Stellen (Verwaltungen, Polizei, Justiz) ist die Förderung interkultureller Kenntnisse und Fähigkeiten erforderlich. Dies betrifft nicht nur Kenntnisse über kulturelle oder religiöse Praktiken und Überzeugungen, sondern auch psychologische Fähigkeiten im Umgang mit Menschen, die in einer „Schamkultur“ sozialisiert wurden, wo also das offene Eingeständnis von Fehlern als Ehrverlust empfunden wird. Manche verzichten deshalb auf

staatliche Hilfe, wenn sie befürchten, dabei „bloßgestellt“ zu werden.¹²³ Gerade in solchen Situationen ist der Einsatz kulturell geschulten oder in den Communities verwurzelten Personals besonders hilfreich. Auch wiederholt geschilderte Erfahrungen eines racial profiling tragen zum Vertrauensverlust bei.

7.4.8. Glaubwürdige Rechtsdurchsetzung

Unangemessen milde Reaktionen auf Rechtsverstöße führen zu Respektlosigkeit gegenüber staatlichen Institutionen und deren Vertretern. Das von mehreren Seiten beklagte Fehlen eines Grundkonsenses im Hinblick auf die friedenssichernden Aufgaben des Staates und die Mechanismen verhältnismäßiger, im Wiederholungsfall verschärfter Sanktionen von Verstößen muss durch geeignete Bildungsmaßnahmen aufgefangen werden. Der Bildungs- und Sozialbereich, nicht erst Polizei und Justiz sind die wichtigsten und primären Ebenen für solche Bildungsmaßnahmen, bis hin zur effizienten Durchsetzung der Schulpflicht. Soweit das Datenschutzrecht dies zulässt, sollte der Informationsaustausch zwischen den relevanten Behörden erleichtert und intensiviert werden. Dies kann auch in Kooperation mit betroffenen Familien erfolgen, wenn etwa Jugendämter die Einwilligung der Eltern zum Datenzugriff einholen.¹²⁴

¹²³ Zu den verschiedenen Aspekten gelingender interkultureller Kommunikation vgl. den instruktiven Aufsatz von Yalçın, Interkulturelle Kommunikation im Gerichtssaal, Betrifft JUSTIZ 2011, S. 112-117 mwN Vgl. auch die ausführliche Broschüre der Verwaltungsakademie Berlin (Vak), Bürgerorientiertes Verwaltungshandeln – Interkulturelle Kompetenz (Hans-Günter Kleff), 2014 mwN.

¹²⁴ Solche Ansätze wurden schon im Hinblick auf Neukölln diskutiert; vgl. den Bericht „Ein Staatsanwalt für den Problemkiez“, Der Tagesspiegel 21.11.14, S. 11.

7.4.9. Präventionsarbeit in Schulen

Bereits in den Schulen sollten die Funktionen von Polizei, Justiz und anderen staatlichen Behörden intensiv vermittelt werden. Zugleich ist die persönliche Stärkung für eigenständige Entscheidungen in der Lebensführung zentral bedeutsam. Ein Beispiel hierfür ist das Programm „Deine Zukunft ist in deinem Kopf“ mit zunächst vier Modellschulen: Es dient der Unterstützung von Schülern bei der Identitätssuche/-findung („Wer sind deine Eltern?“; „Wie sind sie so geworden, wie sie sind?“; „Wie stellst du dir deine Zukunft in diesem Land vor?“). Schüler, die in der Familie keine Zuneigung erfahren, abgewertet oder geschlagen werden, wird dabei mit Empathie begegnet. Derartige Programme können auch der Immunisierung gegen extremistische Propaganda z.B. aus Salafistenkreisen dienen.

7.4.10. Perspektiven

Die Fehler der Vergangenheit dürfen sich nicht wiederholen. Gerade in Zeiten, in denen in sehr großer Zahl Menschen aus Kulturkreisen zuwandern, aus denen sich die hier beschriebenen Milieus zu erheblichen Teilen rekrutieren, muss die Akzeptanz der geltenden Rechtsordnung von vornherein gefördert und durchgesetzt werden. Hierzu bedarf es der leicht zugänglichen und verständlichen Information, die dauerhaft erhältlich ist und aktualisiert werden kann, beispielsweise über Internetplattformen mit smartphonekompatiblen Formaten. Multiplikatoren mit Brückenbaufunktion müssen in staatlichen Behörden und NGOs gefördert werden.

Die Vermittlung rechtskultureller und gesellschaftlicher Basisregeln wird nur gelingen, wenn die Menschen Zugänge zu Bildung und Arbeit finden und einen Rechtsstaat erleben, der sie und ihre Anliegen ebenso ernst nimmt und fair aufgreift, wie er seine eigenen Grundlagen unverhandelbar aufzeigt und durchsetzt.

Anhang: Literaturverzeichnis

Ahdar, Rex/Aroney, Nicholas (Hrsg.), Shari'a in the West, Oxford 2010 (OUP)

Armando, Salvatore, Islam and the Political Discourse of Modernity, Reading 1997 (Ithaca Press)

Bakht, Natasha, Arbitration, Religion and Family Law: Private Justice on the Backs of Women, National Association of Women and the Law, Ottawa March 2005

Bakker, L.G.H. et al., Sharia in the Netherlands: A study of Islamic counseling and conflict resolution among Muslims in the Netherlands, Radboud University Nijmegen, Institute for Cultural Anthropology and Development Studies 2010; niederländischer Text und englische Zusammenfassung abrufbar unter
<http://www.wodc.nl/onderzoeksdatabase/sharia.aspx#project-informatie>
(04.11.2015)

Berger, Maurits (Hrsg.), Applying Shari'a in the West, Leiden 2013 (Leiden University Press)

Bano, Samia, Muslim Women and Shari'ah Councils: Transcending the Boundaries of Community and Law, Basingstoke 2012 (Palgrave Macmillan)

Berlin, Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Salafismus als politische Ideologie, Oktober 2014

Berliner Arbeitskreis für Staat und Islam in Deutschland (BASID) (gegründet und geleitet von Prof. Dr. Peter Scholz, FU Berlin, in Kooperation mit der Senatsverwaltung für Justiz, Berlin), Abschlussbericht über die Tätigkeit der Arbeitsgruppen, Stand 1.8.2013

Bobzin, Hartmut, Mohammed, München 2000 (C.H. Beck)

Burgat, François, L'islamisme en face, Paris 1995 (Éditions La Decouverte)

Büchler, Andrea, Islamic Law in Europe? Legal Pluralism and its Limits in European Family Laws, Farnham 2011 (Ashgate)

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (Konzeption und Redaktion: Deutsches Institut für Menschenrechte), Zwangsverheiratung in Deutschland, Baden Baden 2007 (Nomos)

Bundesministerium für Justiz und Verbraucherschutz (BMJV), Gibt es eine Paralleljustiz in Deutschland? Streitbeilegung im Rechtsstaat und muslimische Traditionen, ohne Ort und Jahr, abrufbar unter https://www.bmjbv.de/SharedDocs/Downloads/DE/pdfs/Studie-Paralleljustiz.pdf?__blob=publicationFile (03.11.15)

Deutsche Islam Konferenz, Leitfaden Dialog Öffnung Vernetzung, März 2011, abrufbar unter http://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DIK/DE/Downloads/Sonstiges/Leitfaden-Imamfortbildung-2011.pdf?__blob=publicationFile (26.09.2015)

Douglas, Gillian/Doe, Norman/Gilliat-Ray, Sophie/Sandberg, Russell/Khan, Asma, Social Cohesion and Civil Law: Marriage, Divorce and Religious Courts, Cardiff June 2011 (Cardiff University), abrufbar unter

<http://www.law.cf.ac.uk/clr/Social%20Cohesion%20and%20Civil%20Law%20Full%20Report.pdf> (04.11.2015)

El-Gayar, Wael/Strunk, Katrin, Integration versus Salafismus. Identitätsfindung muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Schwalbach 2014 (Wochenschau Verlag)

Farschid, Olaf, Von der Salafiyya zum Salafismus. Extremistische Positionen im politischen und jihadistischen Salafismus, in: Biskamp, Florian/Höfl (Hrsg.), Stefan, Islam und Islamismus, Gießen 2013 (Netzwerk für politische Bildung, Kultur und Kommunikation e.V.), S. 41-64

Gesemann, Frank (Hrsg.), Migration und Integration in Berlin. Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven, Opladen 2001 (Leske+Budrich)

Grillo, Ralph, Ballard, Roger, Ferrari, Alessandro, Hoekema, André, Maussen, Marcel, and Shah, Prakash (Hrsg.); Legal Practice and Cultural Diversity. Farnham and Burlington 2009 (Ashgate)

Ghadban, Ralph, Die Libanon-Flüchtlinge in Berlin. Zur Integration ethnischer Minderheiten, 2. Aufl. 2008 (Das arabische Buch)

Ghadban, Ralph, The Impact of Immigration Policies on Palestinians in Germany. In Shiblak, Abbas (Hrsg.): The Palestinian Diaspora in Europe. Challenges of dual identity and adaptation. pp. 32–43, Jerusalem, Ramallah, Palestine: Institute of Jerusalem Studies; Shaml (Refugee and diaspora studies series, no. 2), 2005

Heisig, Kirsten, Das Ende der Geduld. Konsequent gegen jugendliche Gewalttäter, 2. Aufl. Freiburg u.a. 2010 (Herder)

Helfand, Michael A., Religious Arbitration and the New Multiculturalism: Negotiating Conflicting Legal Orders, New York University Law Review 86 (November 2011), S. 1231-1305

Henninger, Markus, „Importierte Kriminalität“ und deren Etablierung – Am Beispiel der libanesischen, insbesondere „libanesisch-kurdischen“ Kriminalitätsszene Berlins, Kriminalistik 12/2002, S. 714-729

Hötte, Franziska, Religiöse Schiedsgerichtsbarkeit, Tübingen 2013 (Mohr Siebeck)

Jonker, Gerdien/Kapghan, Andreas (Hrsg.), Moscheen und islamisches Leben in Berlin, Berlin 1999 (Die Ausländerbeauftragte des Senats von Berlin)

Kamp, Melanie, Mehr als Vorbeter: Zur Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen, in: Spielhaus/Färber (Hrsg.), islamisches Gemeindeleben in Berlin, 2006, S. 40-44

Kamp, Melanie, Prayer Leader, Counselor, Teacher, Social Worker, and Public Relations Officer – On the Roles and Functions of Imams in Germany, in: Al-Hamarneh, Ala/Thielmann, Jörn (Hrsg.), Islam and Muslims in Germany, Leiden 2014, S. 134-160

Kapghan, Andreas, Zugewanderte aus islamisch geprägten Ländern in Berlin, in: Spielhaus/Färber (Hrsg.), Islamisches Gemeindeleben in Berlin, 2006, S. 18-24.

Keshavjee, Mohamed A., Islam, Sharia and Alternative Dispute Resolution, London/New York 2014 (I.B. Tauris)

Malik, Maleiha, *Minority Legal Orders in the UK*, London 2012 (British Academy Policy Centre), abrufbar unter <http://www.britac.ac.uk/policy/Minority-legal-orders.cfm> (04.11.2015)

Open Society Institute, *Muslims in Berlin*, New York, London, Budapest, 2010, abrufbar unter https://www.opensocietyfoundations.org/sites/default/files/a-muslims-berlin-corrected-en-20100527_1.pdf (06.11.2015).

Mehdi, Rubya/Nielsen, Jørgen S., *Embedding Mahr (Islamic Mahr) in the European Legal System*, Copenhagen 2011 (DJ Ø F)

Meier, Bernd-Dieter, *Täter-Opfer-Ausgleich und Schadenswiedergutmachung im Strafrecht*, JZ 2015, S. 488-494

RELIGARE (Religious Diversity and Secuar Models in Europe), Summary Report on the RELIGARE Project, 2013, abrufbar unter http://www.religareproject.eu/system/files/RELIGARE%20Summary%20Report_0.pdf (4.11.15)

Rohe, Mathias, *Alternative Dispute Resolution under the Auspices of Religious Norms*, Januar 2011, abrufbar unter <http://www.religareproject.eu/system/files/Alternative%20Dispute%20Resolution%20by%20Rohe%20e-version.pdf> (26.09.2015)

Rohe, Mathias, *Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. München 2011 (C.H. Beck)

Rohe, Mathias, *Shariah in Europe*, in: Cesari, Jocelyne (Hrsg.), *The Oxford Handbook of European Islam*, Oxford 2015, S. 656-700 (OUP)

Rohe, Mathias/Engin, Havva/Khorchide, Mouhanad/Özsoy, Ömer/Schmid, Hansjörg (Hrsg.), Handbuch Christentum und Islam in Deutschland, 2 Bde. Freiburg i.Br. 2014 (Herder)

Saris, Anne/POTVIN; Jean-Mathieu/Bendriss, Naïma/Ayotte, Wendy/Amor, Samia, Étude de cas auprès de Canadiennes musulmanes et d'intervenants civils et religieux en résolution de conflits familiaux, Diversité urbaine 2009, 119-137, abrufbar unter <https://www.erudit.org/revue/du/2009/v9/n1/037762ar.pdf> (04.11.2015)

Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.), Salafismus in Deutschland, Bielefeld 2014 (transcript)

Shah, Prakash/Foblets, Marie-Claire, Rohe, Mathias (Hrsg.), Family, Religion and Law, Abingdon 2014 (Ashgate)

Spielhaus, Riem/Färber, Alexa (Hrsg.), Islamisches Gemeindeleben in Berlin, Berlin November 2006 (Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration), abrufbar unter <https://www.berlin.de/imperia/md/content/lb-integration-migration/publikationen/religion/islamischesgemeindeleben.pdf?start&ts=1444640429&file=islamischesgemeindeleben.pdf> (04.11.2015)

Stahl, Christian, In den Gangs von Neukölln. Das Leben des Yahya E., Hamburg 2014 (Hoffmann und Campe)

van Rossum, Wibo, Religious Courts Alongside Secular State Courts: The Case of the Turkish Alevis, Law, Social Justice & Global development 2/2008, 1-17, abrufbar unter

http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/law/elj/lgd/2008_2/rosum/vanrosum.pdf (04.11.15)

Verwaltungsakademie Berlin (VAK), Bürgerorientiertes Verwaltungshandeln – Interkulturelle Kompetenz (Hans-Günter Kleff), 2014

Wagner, Joachim, Richter ohne Gesetz, erweiterte Ausgabe Berlin 2012 (Ullstein)

Wendenburg, Felix, Der Schutz der schwächeren Partei in der Mediation, Tübingen 2013 (Mohr Siebeck)

Yalçın, Ünal. Interkulturelle Kommunikation im Gerichtssaal, Betrifft JUSTIZ 2011, S. 112-117, abrufbar unter https://www.neuerichter.de/fileadmin/user_upload/fg_interkulturelle_kommunikation/FG-IK-2011-09_Yalcin_in_BJ.pdf (3.11.15)

Yassari, Nadjma, Die Brautgabe im Familienvermögensrecht, Tübingen 2014 (Mohr Siebeck)