

Geschlechtergeschichte und Geschlechterpolitik

Alte und neue Herausforderungen

DIENDORFER, GERTRAUD/USATY, SIMON (Hg.)



Working Paper des Demokratiezentrum Wien
Heft 3

Diendorfer, Gertraud/Usaty, Simon (Hg.)
Geschlechtergeschichte und Geschlechterpolitik –
Alte und neue Herausforderungen
Wien 2018

Satz & Layout: Katrin Pfleger Grafikdesign
Vervielfältigung mit Unterstützung durch das Bundesministerium
für Bildung, Wissenschaft und Forschung

© Demokratiezentrum Wien 2018
Tel: +43 (0) 512 37 37
Fax: +43 (0) 512 37 37-20
E-Mail: office@demokratiezentrum.org
www.demokratiezentrum.org

Diese Broschüre steht unter Creative Commons Lizenz
This work is licensed under the Creative Commons



Namensnennung – Nicht-kommerziell – Weitergabe unter gleichen
Bedingungen 3.0 Unported License. To view a copy of this license,
visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/>
ISBN: 978-3-9503645-2-1

Bildnachweis

Amzer via Wikimedia Commons: S. 61
Anaaaanaaas via Wikimedia Commons: S. 62
Archiv für Kunst und Geschichte Berlin: Cover und S. 7
Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes (DÖW): S. 19 oben
Heroes Duisburg: Cover (unten Mitte)
„La charte de la laïcité à l'école, expliquée aux enfants, tirée du site 1Jour1Actu n° 11 du 15 au 21 novembre 2013“ de
Jacques AZAM, Milan Presse et la Ligue de l'enseignement: S. 61
© Marko Mestrovic: S. 39
One Law for All: S. 56
ÖNB/Wien, VGA E10/59: Cover und S. 16
John Opie via Wikimedia Commons: S. 9 oben
Österreichisches Volkshochschularchiv via Wikimedia Commons: Cover und S. 9 unten
Pixabay: S. 56 rechts oben
Solidarität 1/1976: Cover (rechts unten)
Sozialwissenschaftliche Dokumentation der Kammer für Arbeiter und Angestellte, Wien: Cover und S. 10 unten
Terre des Femmes / © Uwe Steinert: S. 56 oben
Topical Press Agency via Wikimedia Commons: Cover und S. 10 oben
UW-Madison Archives via Wikimedia Commons: Cover und S. 19 unten
VGA/AZ-Bildarchiv: Cover und S. 11

Einleitung	2
Roswitha Tschenett: Geschlechtergeschichte im Lehrplan für die Sekundarstufe I	5
Birgitta Bader-Zaar: Zur internationalen Geschichte des Frauenwahlrechts	7
Alexandra Weiss: „Das Sexuelle ist politisch!“ Vorstellungen von „Sittlichkeit“ zwischen Tradition und Religion	15
Filmische Annäherungen an Ikonen der Frauenbewegung – Gerda Lerner und Käthe Leichter	19
Julia Ehrenreich/Julia Malle: Frauen*volksbegehren 2.0 – Geschlechterdemokratie macht Schule	25
Necla Kelek: Das Kopftuch – nur ein Stück Stoff? Argumentationslinien in der aktuellen Debatte	30
Melisa Erkurt: Generation Haram	36
Burak Yilmaz: Junge Männer als Akteure für Gleichberechtigung und gegen Gewalt im Namen der Ehre am Beispiel des Projekts HEROES	40
Emina Saric: Zwangsheirat als traditionsbedingte Gewalt im Namen der „Ehre“	44
Nina Scholz: Scharia-Recht in Europa?	50
Margit Eisl/Viktoria Kriehebauer: Unterrichtsbeispiel: Religion, Scharia und Frauenrechte	54
Hinweise auf weiterführende Materialien	66
AutorInnen und HerausgeberInnen	67

Einleitung

Ins vergangene Jahrhundert fielen grundlegende Schritte zur rechtlichen Gleichstellung von Frauen in Österreich. Die 1970er Jahre kennzeichnen wesentliche Entwicklungen wie die Entkriminalisierung der Abtreibung (die sogenannte „Fristenlösung“ von 1973); die Familienrechtsreform beseitigte 1975 die privilegierte Stellung des Mannes in der Ehe, die väterliche Gewalt gegenüber Kindern wurde 1977 durch die elterliche Gewalt ersetzt. Das Gleichbehandlungsgesetz von 1979 verbot erstmals die Einkommensdiskriminierung von Frauen. Hundert Jahre nach der Einführung des Frauenwahlrechts in Österreich kann festgestellt werden, dass zwar vieles sowohl auf rechtlicher Ebene als auch im Bereich Bildung und Erwerbsbeteiligung erreicht wurde, dass wir aber von einer umfassenden Gleichstellung noch weit entfernt sind, ja dass gleichzeitig auch Tendenzen in Richtung Re-Traditionalisierung in der Geschlechterfrage zu beobachten sind. Nach wie vor gibt es in einigen Bereichen aufgrund unterschiedlicher Ursachen und Hintergründe noch Geschlechtersegregationen und Ungleichheitsverhältnisse.

Das vorliegende Working Paper „Geschlechtergeschichte und Geschlechterpolitik – Alte und neue Herausforderungen“ des *Demokratiezentrum Wien* bietet anhand vielfältiger Zugänge einen Überblick der Entwicklung von Frauen- und Geschlechterpolitik in Österreich. Neben historischen Aspekten werden auch aktuelle, oft kontrovers diskutierte Themen angesprochen. Die Durchsetzung der Gleichstellung von Frauen als Beitrag zu gesellschaftlichem Wandel ist auch wesentlich für den Unterricht – die Broschüre will Anregungen geben, das Thema in der Schule zu behandeln.

Anlass für die vom Bildungsministerium (Abteilung „Gleichstellung und Schule“) im Jahr 2017 beauftragte Publikation war auch die Verankerung der „Geschlechtergeschichte“ als durchgängig zu beachtende Dimension im neuen Lehrplan für das Fach „Geschichte und Sozialkunde/Politische Bildung“ auf der Sekundarstufe I. Roswitha Tschenett, Leiterin der Abteilung Gleichstellung und Schule im Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Forschung, gibt einen kurzen Überblick über im Lehrplan vorkommende Themenstellungen, die besonders für einen geschlechtersensiblen Blick prädestiniert erscheinen, zumal die historisch-politische Geschlechterforschung dazu vielfältige Erkenntnisse und Zugänge bietet.

Aus gegebenem Anlass des Hundert-Jahr-Jubiläums skizziert Birgitta Bader-Zaar in einem historischen Abriss die internationale Entwicklung des Frauenwahlrechts, das stets gegen männlichen Widerstand erkämpft werden musste. Alexandra Weiss beschäftigt sich mit Vorstellungen von „Sittlichkeit“ im Österreich der Nachkriegszeit und zeigt, dass moderne Einstellungen zu selbstbestimmter Sexualität beider Geschlechter noch vor wenigen Jahrzehnten nicht selbstverständlich waren. Zwei „PionierInnen“, die Grundlegendes für die Frauenbewegung geleistet haben, wurden in zwei Dokumentarfilmen porträtiert: Die Politikerin und Volksbildnerin Käthe Leichter und die feministische Historikerin Gerda Lerner. Ein Beitrag dazu stellt die Filme kurz vor und bietet, im Fall von *Warum Frauen Berge besteigen sollten* über Gerda Lerner, anhand der filmischen Biografie Einsatzmöglichkeiten für den Unterricht. Vor knapp 20 Jahren, 1997, wurde ein erstes Frauenvolksbegehren durchgeführt – Julia Ehrenreich

und Julia Malle berichten über das aktuelle Volksbegehren und die oft noch unerfüllten Forderungen, die erneut gestellt werden müssen, und schlagen die Brücke zu geschlechtersensiblen Schulunterricht, der die Grundlage für positive Änderungen bilden kann.

Die erste und zweite Frauenbewegung haben in Österreich viel für die Emanzipation und Gleichstellung von Frauen erkämpft. Globalisierung und Migration verändern Gesellschaften aber. Österreich profitiert als Einwanderungsland von der Migration; in einigen Aspekten stellt sie uns aber auch vor Herausforderungen. So sind wir gerade im Bereich der Geschlechtervorstellungen wieder mit sozialen Normierungen konfrontiert, die stärker hierarchisch-patriarchal denn an den Menschenrechtsgrundsätzen Gleichheit und Freiheit für Frauen wie Männer orientiert sind. Necla Kelek beschäftigt sich mit dem Tragen des Kopftuchs und den Argumenten, die in den aktuellen Debatten dafür und dagegen vorgebracht werden. Melisa Erkurt hat als Redakteurin der Zeitschrift *das biber* Schulen in Wien besucht und dort über das Phänomen recherchiert, dass vor allem männliche Jugendliche nicht-konforme Handlungsweisen, oft im Bereich der Beziehungen zwischen Mann und Frau, schnell mit dem Wort *haram* (laut Scharia-Recht verboten) belegen, ohne die Hintergründe genauer zu reflektieren. Das Projekt *Heroes* ermöglicht jungen Männern, gegen Sexismus und für Gleichberechtigung aktiv zu werden. Burak Yilmaz, selbst Mitarbeiter von *Heroes*, beschreibt in seinem Beitrag den gesellschaftlichen Kon-

text und stellt auch klar, dass Gewalt gegen Frauen in migrantischen Milieus differenziert betrachtet werden muss und von der Mehrheit der Communities deutlich abgelehnt wird.

Mit einem besonderen Aspekt der traditionsbedingten Gewalt auf Grundlage patriarchaler Strukturen, der Zwangsheirat, beschäftigt sich Emina Saric. Nina Scholz zeigt auf, dass Rechtskonzeptionen auf Basis der Scharia dann nicht mit den demokratischen Grundrechten vereinbar sind, wenn sie Frauen und Männer unterschiedlich behandeln und damit dem Grundsatz widersprechen, dass alle Menschen vor dem Gesetz gleich sind. In einem Unterrichtsbeispiel zum Spannungsfeld Religion, Scharia und Frauenrechte, das in die Broschüre auszugsweise aufgenommen ist (es ist auf der Website des *Demokratiezentrum Wien* vollständig zugänglich) bieten Margit Eisl und Viktoria Kriehebauer Anregungen für die Behandlung in der Schule. Am Ende des Papers finden sich Hinweise auf weiterführende Materialien des *Demokratiezentrum Wien* und anderer Institutionen.

Durch die Verbindung von historischen Entwicklungen mit tagesaktuellen Phänomenen, vom Frauenwahlrecht bis zum Frauenvolksbegehren 2.0, will die vorliegende Broschüre dazu beitragen, Geschlechtergeschichte und Geschlechterpolitik als wesentliche Aspekte des gesellschaftlichen Wandels – der immer gegen Widerstände durchgesetzt werden muss – erfassbar zu machen.

die HerausgeberInnen

Geschlechtergeschichte im Lehrplan für die Sekundarstufe I

Roswitha Tschenett

Mit Kundmachung vom 18. Mai 2016 war der Lehrplan „Geschichte und Sozialkunde/Politische Bildung“¹ in der Sekundarstufe I ab der 6. Schulstufe aufsteigend in Kraft gesetzt worden.

Bei der Neutextierung wurde darauf geachtet, dass „gender“ und „Geschlechtergeschichte“ als gleichrangige und durchgängig zu berücksichtigende Perspektiven im Lehrplan verankert werden. Damit wird dem Faktum Rechnung getragen, dass mittlerweile aus dem Bereich der historisch-politischen Frauen- und Geschlechterforschung eine Fülle an fundierten wissenschaftlichen Arbeiten und Erkenntnissen vorliegt, die es auch im schulischen Lehren und Lernen zu berücksichtigen gilt. Damit kann ein differenzierteres Bild über historische und aktuelle gesellschaftliche Entwicklungen – die immer auch geprägt waren und sind von unterschiedlichen Normen, Macht- und Teilhabechancen der Menschen – vermittelt werden. Auch das seit 1995 geltende Unterrichtsprinzip „Erziehung zur Gleichstellung“ fordert die Thematisierung entsprechender Aspekte in allen Fächern. Die altersgerechte Berücksichtigung dieses Wissens, verknüpft mit der Orientierung an den Lebenswelten der SchülerInnen, trägt außerdem das Potential in sich, Mädchen und junge Frauen stärker als bisher für historische und aktuelle politische Themen zu interessieren.

Die folgende Übersicht präsentiert einschlägige Auszüge aus dem Lehrplan.

Auszüge aus dem Lehrplan „Geschichte und Sozialkunde/ Politische Bildung“

Grundbereiche und Dimensionen: Im Bereich des historischen Lernens stellen u. a. Sozialgeschichte, Neue Kulturgeschichte, **Geschlechtergeschichte** [...] gleichberechtigte Zugänge dar.

Lernen mit Basiskonzepten: Lernen mit Konzepten bedeutet, den Unterricht auf zentrale, im Unterricht immer wiederkehrende Konzepte auszurichten. [...]

(c) Zusammenhänge des menschlichen Zusammenlebens fokussieren (Struktur, Macht, Kommunikation, Handlungsspielräume, Lebens-/Naturraum, Normen, Arbeit, **Diversität** und Verteilung).

LEHRSTOFF / THEMATISCHE KONKRETISIERUNGEN

2. KLASSE:

Modul 2 (Historische Bildung): Alte Kulturen

➔ Gesellschaftsstruktur und Alltagsleben in alten Kulturen analysieren.

Modul 3 (Historische Bildung): Mittelalter

➔ Gesellschaftsordnungen und geschlechterspezifische Arbeitsteilung kennen und bewerten.

¹ Gesamter Text: www.ris.bka.gv.at/Dokumente/BgblAuth/BGBLA_2016_II_113/BGBLA_2016_II_113.pdf

Modul 4 (Historisch-politische Bildung): Ausbeutung und Menschenrechte – ein Längsschnitt

- ➔ Geschichte der Sklaverei als historischer Längsschnitt darstellen;
- ➔ **Ausbeutung von Frauen, Männern und Kindern von der Antike bis zur Gegenwart** analysieren und bewerten.

Modul 5 (Historische Bildung): Bedeutung von Religionen in verschiedenen Kulturen der Vergangenheit

- ➔ Verschiedene Formen von Religionen und ihre Auswirkungen auf Alltagsleben und Herrschaftsformen herausarbeiten;
- ➔ Konflikte und Umgang mit Religion(en) analysieren sowie deren Rolle in Herrschaftsstrukturen erörtern.

Modul 7 (Historisch-politische Bildung): Vergangene und gegenwärtige Herrschaftsformen

- ➔ Merkmale von Herrschaftsformen und ihre Auswirkungen auf unterschiedliche Bevölkerungsgruppen (Ethnie, **Geschlecht**, Schicht, Beeinträchtigung usw.) herausarbeiten.

Modul 8 (Politische Bildung): Möglichkeiten für politisches Handeln

- ➔ **Geschlechterungleichheiten** erkennen und bewerten.

Modul 9 (Politische Bildung): Gesetze, Regeln und Werte

- ➔ Gesetze und Normen aus der Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler als positive und negative Machtinstrumente analysieren und diskutieren;
- ➔ Verletzungen der Kinderrechte im eigenen Umfeld und in verschiedenen Gesellschaften erkennen sowie Möglichkeiten ihrer Einhaltung und Durchsetzung diskutieren.

3. KLASSE:

Modul 1 (Historische Bildung): Verschiedene Aspekte der neuzeitlichen Kulturen

- ➔ Die gesellschaftliche Funktion von „Magie“ und „Hexerei“ anhand von Quellen und Darstellungen klären und die Ursachen der Hexenverfolgung herausarbeiten.

Modul 3 (Historische Bildung): Diversität: Geschlecht – Ethnie – Klasse

- ➔ Soziale Differenzierung (**Geschlecht**, Ethnie, Klasse) im 19. Jahrhundert und deren Ursachen analysieren und kritisch hinterfragen.

Modul 5 (Historische Bildung): Migration vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart

- ➔ Durch Migration entstehende Herausforderungen in Auswanderungs- und Einwanderungsländern analysieren und mögliche Lösungen diskutieren;
- ➔ Migration am Beispiel von Lebensgeschichten vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart darstellen.

Modul 6 (Historische Bildung): Gewalt, Gefühle und Einstellungen im gesellschaftlichen Kontext

- ➔ Konstruktionen, Veränderungen und Kontinuitäten zwischen Renaissance und 19. Jahrhundert herausarbeiten (z. B. Gefängnis, Liebe und Gefühle; Entdeckung des Individuums; **Geschlechterrollen** ...);
- ➔ Bildung und Wissen in ihrer Bedeutung für die moderne Gesellschaft analysieren;
- ➔ Die Entstehung des modernen Rechtsverständnisses und des Rechtsstaates als Grundlage von Demokratie reflektieren.

Modul 7 (Historisch-politische Bildung): Revolutionen, Widerstand, Reformen

- ➔ Ausgewählte Aspekte der Aufklärung erklären und ihre Bedeutung für Revolutionen und Reformbewegungen analysieren;
- ➔ Die Auswirkungen der Aufklärung auf gegenwärtige Gesellschaften (demokratischer Verfassungsstaat, Gewaltentrennung, Menschenrechte) beurteilen.

Modul 8 (Politische Bildung): Identitäten

- ➔ Zwischen Selbst- und Fremdbild unterscheiden sowie die Bereitschaft zur Selbstreflexion entwickeln.

4. KLASSE:

Modul 2 (Historische Bildung): Faschismus – Nationalsozialismus – politische Diktaturen

- ➔ Historische Alltagswelten in Demokratie und Diktatur vergleichen;

- ➔ Geschichtskulturelle Produkte (z. B. Computerspiele oder Spielfilme) kritisch hinterfragen.

Modul 3 (Historische Bildung): Demokratie in Österreich in historischer Perspektive

- ➔ Grundzüge des österreichischen Rechtssystems (Verfassung) und dessen historische Entwicklung kennen;
- ➔ Verschiedene Formen von Extremismus definieren, vergleichen und bewerten.

Modul 7 (Historisch-politische Bildung): Gesellschaftlicher Wandel im 20. und 21. Jahrhundert

- ➔ Die Bevölkerungsentwicklung im 20. und 21. Jahrhundert und ihre Folgen analysieren;
- ➔ Die Entwicklung von der Industriegesellschaft zur Dienstleistungs-, Konsum- und Mediengesellschaft herausarbeiten sowie ihre Auswirkungen auf die Lebenswelten analysieren;
- ➔ **Soziale Ungleichheiten** benennen und Versuche erklären, diese zu überwinden (z. B. Wohlfahrtsstaat, Interessenvertretungen);

- ➔ Soziale Bewegungen (**Frauenbewegung**, Friedensbewegung, Umweltbewegung) beschreiben und ihre öffentlichkeitswirksamen Strategien als Beispiele von politischer Partizipation bewerten;

- ➔ **Unterschiedliche Konzepte von Geschlecht** erklären und darüber diskutieren.

Modul 8 (Politische Bildung): Politische Mitbestimmung

- ➔ Die Bedeutung der Menschen- und Kinderrechte sowie ihre Entstehung und Anwendung analysieren und bewerten;
- ➔ Räume, Möglichkeiten und Strategien der politischen Mitbestimmung erklären und bewerten: [...] Interessenvertretungen (politische Parteien, Kammern, Gewerkschaften, Jugendvertretung sowie Schülerinnen- und Schülervertretung; **frauenpolitische Organisationen**) [...];
- ➔ Machtungleichheiten in politischen Prozessen erkennen sowie oppositionelle und regierungsnahe Handlungen analysieren.

Zur internationalen Geschichte des Frauenwahlrechts

Birgitta Bader-Zaar

Ob Frauen das Recht zur Partizipation an Politik zustand, war eine Frage, die in den ab dem 17. Jahrhundert geführten Debatten über Wahlrecht und Demokratisierung anfangs vereinzelt, im 19. Jahrhundert jedoch zunehmend intensiv diskutiert wurde. Mit den neu entstehenden Frauenbewegungen wurde das Frauenwahlrecht zu einer zentralen Forderung, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in einzelnen Gebieten an der Peripherie von Machtzentren, im 20. Jahrhundert jedoch dann (fast) global erfüllt wurde.¹

Geschlechterdiskurse

Generell drehten sich die frühen Wahlrechtsdebatten um das Problem, ob politische Handlungsfähigkeit ausschließlich an die wirtschaftliche Selbständigkeit von Personen mit einem Mindestvermögen, eventuell auch an Bildung, gebunden sein sollte oder als angeborenes Recht jedes Individuums aufzufassen sei (vgl. Bader-Zaar 2002). Bis in das 19. Jahrhundert überwog dabei die Meinung, dass es Frauen, insbesondere Ehefrauen, nicht zustehen sollte, ihre bürgerlichen Rechte persönlich zu vertreten, denn: „Die Verheirathete ist Eins mit ihrem Manne, beide zusammen haben nach außen nur einen Willen, und dieser wird in politischen Dingen von dem Manne vertreten“ (Sybel 1870: 17; vgl. auch Fichte 1979: 341–344). Eine politische Rolle für Frauen könne höchstens in ihrer Mutterrolle als Erzieherinnen der Söhne zu patriotischen Bürgern liegen (z. B. Kerber 1980). Manche Stimmen meinten auch, die fehlende „wehrhafte Kraft“, etwa in Form der staatsbürgerlichen Pflicht des

Militärdienstes im Kriegsfall, schließe Frauen von politischer Partizipation aus (Frevert 1995: 121; vgl. auch Dudink/Hagemann/Clark 2007).



Die Frauenrechtlerin und Schriftstellerin Olympe de Gouges (1748–1793) prangerte in ihrer „Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“ (1791) an, dass die im Zuge der Französischen Revolution 1789 verabschiedete „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte“ zwar die Gleichheit jedes einzelnen vor dem Gesetz feststellte, aber nur für Männer gelten sollte. In weiteren Schriften beschäftigte sie sich neben Frauenrechten auch mit der Sklaverei. 1793 wurde Olympe de Gouges wegen angeblicher Propaganda für die Wiedererrichtung der Monarchie zum Tod verurteilt und hingerichtet. (Aus: „Pionierinnen der Frauenbewegung“, www.demokratiezentrum.org)

Diese Überlegungen waren mit der Idee einer inhärenten Geschlechterdifferenz verknüpft. Schon Rousseau hatte dem Dualismus von Weib-

¹ Aus Platzgründen kann hier kein Gesamtüberblick über die relevante Literatur gegeben, sondern nur auf Literaturverweise in den in der Bibliografie genannten Publikationen verwiesen werden.

lichkeit und Männlichkeit einander entgegengesetzte „natürliche“ Qualitäten zugeordnet, so dass Frauen im Geschlechterdiskurs als emotional, impulsiv und hilflos dargestellt wurden, im Gegensatz zur Männern zugeschriebenen Rationalität, Stabilität und Stärke (Okin 1980: 99–194). Das bürgerliche Ideal der häuslich orientierten Frau sah Sanftheit, Unterwürfigkeit, sittliche Reinheit und Religiosität als Qualitäten des weiblichen Geschlechts an (Baker 1984) – Ideale, die durchaus auch von Frauen propagiert wurden. Daneben begründeten die bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts einsetzenden naturwissenschaftlichen Forschungen die angeblich geringeren geistigen Fähigkeiten der Frau mit einer Unterentwicklung der Gehirnteile und einem geringeren Gesamtgewicht des Gehirns (Planert 1998: 80f.). Die Forderung des Frauenwahlrechts traf in diesen Geschlechterdiskursen den Kern der Gesellschaftsverhältnisse. Gegner und auch Gegnerinnen des Frauenwahlrechts befürchteten, dass die Aufhebung der als „natürlich“ definierten Grenzen zwischen den Lebensbereichen der Geschlechter Unfrieden in der Familie nach sich ziehen würde, was wiederum eine Gefahr für den Staat bedeute, denn nur jener Staat sei „gesund und stark nach innen und aussen, in welchem ein wohlgeordnetes Familienleben besteht“ (Ettel 1890: 19). Die Überschreitung der Geschlechtsrolle führe zudem zu einem Verlust an Weiblichkeit und damit zur Maskulinisierung der Frau, die zum „Mannweib“ degeneriert würde (Schwarz 1987).

Frühe Partizipation auf lokaler Ebene und erste Durchbrüche im 19. Jahrhundert

Dass die skizzierten dominanten Diskurse über Geschlechterrollen die rechtlichen Bedingungen, unter denen Frauen lebten, entscheidend beeinflussten, steht außer Frage. Ein genauerer Blick auf die Wahlrechtsbestimmungen des 19. Jahrhunderts zeigt jedoch, dass Frauen bereits zu dieser Zeit, unter ganz unterschiedlichen Bedingungen, in vielen Ländern zumindest an der Lokalverwaltung partizipierten – durch ein persönliches Wahlrecht, durch die Stimmübertragung an einen männlichen Bevollmächtigten bzw. den Ehemann oder manchmal sogar durch die Übernahme von Ämtern. Zu diesen Län-

dern gehörten u. a. mehrere Bundesstaaten des Deutschen Reichs, Finnland, Großbritannien, die österreichischen und ungarischen Reichshälften der Habsburgermonarchie, Schweden, Thailand und mehrere US-amerikanische Bundesstaaten (Hollis 1987; Rosenbusch 1998: 85–123; Bowie 2010; Bader-Zaar 2014). In Gegenden mit Geschlechtsvormundschaft (im Englischen: *coverture*), in denen Ehefrauen nicht persönlich rechtsfähig waren, standen solche Rechte nur ledigen Frauen zu.

Sobald aber politische Repräsentation als Grundrecht des Individuums anerkannt wurde und nicht mehr an Vermögen und Besitz gekoppelt war, es also zur Einführung des allgemeinen Wahlrechts auf parlamentarischer Ebene kam, galt das weibliche Geschlecht im langen 19. Jahrhundert grundsätzlich als Ausschlussgrund, so in Frankreich 1848 und in Deutschland 1871. Auch Grundbesitzerinnen in Österreich, die das parlamentarische Wahlrecht für das Abgeordnetenhaus des Reichsrates besaßen – eine Ausnahmerecheinung in Europa –, verloren dieses Recht bei der Einführung des allgemeinen und gleichen Wahlrechts Anfang 1907.

Aufgrund regionaler Interessen begann sich aber bereits ab dem späten 19. Jahrhundert auch eine gegenläufige Entwicklung abzuzeichnen. In den USA wurden in wenigen Einzelstaaten – Wyoming 1890, Colorado 1893, Idaho und Utah 1896 – auch Frauen zum Wahlrecht für Bundes- und einzelstaatliche Wahlen zugelassen. In Neuseeland wurde Frauen 1893 das aktive Wahlrecht zuerkannt, in Australien 1902 für Bundeswahlen. Rassistische Exklusionen schränkten dieses Wahlrecht allerdings in der Praxis auf „weiße“ Frauen oder eine ungleiche Vertretung von Indigenen ein.

Organisierung

Die öffentliche Debatte über die politische Partizipation von Frauen erreichte in Europa während der Französischen Revolution einen ersten Höhepunkt. Olympe de Gouges, Marquis de Condorcet, Mary Wollstonecraft und Theodor Gottlieb von Hippel thematisierten diese Forderung in ihren Schriften der frühen 1790er Jahre. Kam es in den folgenden Jahrzehnten zu Wahl-

reformen oder revolutionären Bewegungen, etwa 1848/49, waren diese immer wieder ein Anstoß dazu, das Frauenwahlrecht einzufordern und zu diskutieren.

Zu ersten Zusammenschlüssen von Frauen und auch Männern in Frauenwahlrechtsvereinen kam es im angloamerikanischen Raum Mitte der 1860er Jahre, gefolgt von einem weiteren, nun globaleren Organisierungsschub ab den 1880er und 1890er Jahren. Nicht immer war die Vereinsbildung einfach für Frauen. In Österreich und Deutschland waren sie mit Vereinsgesetzen konfrontiert, die die Mitgliedschaft von Frauen in politischen Vereinen untersagten, in Preußen sogar auch die Teilnahme an politischen Versammlungen verboten. Weitere Probleme ergaben sich aus der Fragmentierung der Frauenbewegungen infolge unterschiedlicher Zielsetzungen. BefürworterInnen des Frauenwahlrechts mussten sich entscheiden, ob es zu den gleichen Bedingungen wie für Männer, also als Zensuswahlrecht, gefordert werden sollte, oder ob sie sich den Demokratisierungsforderungen der Sozialdemokratie anschließen und sich für das allgemeine Erwachsenenwahlrecht einsetzen sollten. Bündnisse, etwa mit der Bewegung gegen die Reglementierung der Prostitution oder der Antialkoholbewegung, ethnische und rassistische Konflikte wie z. B. in Österreich und den USA, der Faktor Religion – in Belgien forderten z. B. auch KatholikInnen das Frauenwahlrecht – oder ideologische Gräben zwischen liberal-freisinnigen Frauenvereinen und der Sozialdemokratie wie in Deutschland und Österreich konnten sich trennend auswirken. Dennoch waren die Frauenwahlrechtsvereine in der Regel international miteinander verbunden, so im Rahmen der 1904 gegründeten *International Woman Suffrage Alliance* (Rupp 1997).

Die Transnationalität der Frauenwahlrechtsbewegungen durch persönliche Kontakte und Informationsaustausch auf der Basis von Frauenzeitschriften, Büchern und Broschüren ist an den auffallenden Parallelen der angewandten Strategien ablesbar. Dazu gehörten Aufrufe, das bereits vorhandene Wahlrecht auf lokaler Ebene wahrzunehmen, das – durchwegs erfolglos – Einklagen des Wahlrechts vor Gericht und vor allem die Einflussnahme auf legislative Körper-



Mary Wollstonecraft (1759–1797), Frauenrechtlerin, Lehrerin und Philosophin, veröffentlichte 1792 „Ein Plädoyer für die Rechte der Frau“, in dem sie die Gleichberechtigung der Geschlechter und die Selbständigkeit und Unabhängigkeit für Frauen forderte. Neben der Umgestaltung des Geschlechterverhältnisses war ihr die Bildung für Frauen ein zentrales Anliegen, sie forderte gleiche Bildung für Jungen und Mädchen. (Aus: „Pionierinnen der Frauenbewegung“, www.demokratiezentrum.org)



Marianne Hainisch (1839–1936) gilt als die Begründerin der Frauenbewegung in Österreich, sie setzte sich vor allem für Bildung von Frauen ein. Schon 1870 forderte sie die Errichtung von Mädchengymnasien und die Zulassung von Frauen zum Hochschulstudium. Später engagierte sich Hainisch auch für das Frauenstimmrecht und die Reformierung des Ehe- und Familienrechts. 1902 gründete sie den Bund Österreichischer Frauenvereine (BÖF), 1924 initiierte sie – nach amerikanischem Vorbild – die Einführung des Muttertags in Österreich. (Aus: „Pionierinnen der Frauenbewegung“, www.demokratiezentrum.org)



Emmeline Pankhurst (1858–1928) gründete 1903 die *Women's Social and Political Union* (WSPU), die sich zum militanten Flügel der englischen Frauenbewegung entwickelte. Die Kämpferinnen für das Frauenwahlrecht, auch Suffragetten genannt, nutzten aktionistische Mittel, um auf ihre Anliegen aufmerksam zu machen. 1918 erlangten Frauen über 30 in Großbritannien das Wahlrecht, erst 1928 wurde das allgemeine Wahlrecht für Männer und Frauen eingeführt. (Aus: „Pionierinnen der Frauenbewegung“, www.demokratiezentrum.org)

schaften. Somit wurden Petitionen – in England konnten diese enorme Unterschriftenzahlen erreichen, so 1874 über 430.300 – zu einem zentralen Strategiemittel. Allerdings stimmten diese kaum Parlamentarier um, und so lag deren Bedeutung eher, wie Ute Gerhard festgestellt hat, in der Konsensbildung innerhalb der Frauenbewegung und der Mobilisierungsmöglichkeit von Anhängerinnen (Gerhard 1997: 536). Die direkte Einflussnahme auf Regierungsmitglieder und Abgeordnete des Parlaments erfolgte durch Ab-

ordnungen, persönliche Bittbriefe, Befragungen der Kandidaten bei Wahlen sowie Unterstützung von dem Frauenwahlrecht positiv gegenüberstehenden Kandidaten.

Bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein bewegten sich die Frauenwahlrechtsbewegungen mit ihren Versammlungen und Publikationen weitgehend zurückhaltend in der Öffentlichkeit. Die 1903 in Manchester von Emmeline und Christabel Pankhurst gegründete *Women's Social and Political Union* sollte das Frauenwahlrecht hingegen in die Schlagzeilen der internationalen Presse bringen. Die bald als „Suffragetten“ titulierten Frauen nutzten aufsehenerregende Mittel, die von Störungen von Versammlungen der regierenden Liberalen Partei mittels Zwischenrufen bis zu Märschen auf das Parlament reichten, auf die Inhaftierungen und Hungerstreiks in den Gefängnissen folgten. Wegen der Intransigenz der Regierung eskalierte die Kampagne zusehends und inkludierte die Zerstörung von öffentlichem und privatem Eigentum. Nachahmung fand die Organisation nur in den USA in der 1916 gegründeten *National Woman's Party*, allerdings agierte diese nicht auf der Basis von Gewalt (siehe Kasten „Frauenparteien“). Die übrigen Frauenwahlrechtsbewegungen standen den radikalen Strategien ambivalent gegenüber, nahmen aber vor allem im angloamerikanischen Raum die Idee der Massenversammlungen und -demonstrationen auf. Jene hatten in den deutschen und österreichischen sozialdemokratischen Bewegungen in Hinblick auf die Mobilisierung der Öffentlichkeit bereits Tradition. Die ab 1911 abgehaltenen internationalen sozialistischen Frauentage erhielten dabei einen besonderen Stellenwert.

Argumente

Immer wieder sind in der Forschung zwei Hauptstränge der Argumentation von Frauenwahlrechtsbewegungen festgehalten und einander entgegengesetzt worden: Einerseits wurde das Wahlrecht als angeborenes Natur- bzw. StaatsbürgerInnenrecht reklamiert, das auch Frauen zustehe, insbesondere da sie als Steuerzahlerinnen an der Gesetzgebung beteiligt sein sollten und ihre Interessen eben nicht durch Väter, Ehemänner oder Brüder vertreten werden



Demonstration der Sozialdemokratinnen für das Frauenwahlrecht (Wien)

konnten. Andererseits wurde die Geschlechterdifferenz als komplementäre Bindung zwischen den Geschlechtern und als Legitimierung von Gleichheit innerhalb der Differenz betont. Die Frauenwahlrechtsbewegungen sahen die Frauen zugeschriebenen Qualitäten als positiv für politische Betätigung an. Sogenannte weibliche Werte wie besonders Mütterlichkeit sollten eine völlige Neugestaltung der Welt im moralischen Sinn ermöglichen, vor allem im Bereich der Sozialpolitik (vgl. u. a. Urban 1913). Diese Argumentationsweisen finden sich international und bilden nicht unbedingt einen Gegensatz, denn die Feministinnen koppelten oft beide miteinander. Die Argumentation im Rahmen der Geschlechterdifferenz sollte Frauen aller Gesellschaftsschichten in ihrem Anliegen der gesellschaftlichen Umgestaltung im Sinne einer „feminisierten Demokratisierung“ aneinander binden (Holton 1986: 18).

Durchbrüche im 20. Jahrhundert

Obwohl Frauen politischen Parteien als Organisationskräfte willkommen waren, betrachteten diese das Frauenwahlrecht lange mehrheitlich als eine Gefährdung bestehender bzw. anzustrebender Machtverhältnisse. Dabei können keine klaren Abgrenzungen entlang von Parteilinien gezogen werden, denn es gab auch interne Spaltungen in dieser Frage, wie etwa bei Liberalen und Konservativen in Großbritannien oder Demokraten und Republikanern in den USA. In Belgien und Frankreich waren es zunehmend die Katholiken, die das Frauenwahlrecht als Gegengewicht zum allgemeinen Wahlrecht für Männer einsetzen wollten. Die Sozialdemokraten hatten zwar das Frauenwahlrecht in ihre Programme aufgenommen, standen ihm aber auch aufgrund eines befürchteten konservativen Wahlverhaltens von Frauen zwiespältig gegenüber, so dass die Forderung bei den Wahlrechtskämpfen in Belgien 1902 und in Österreich 1905/6 sogar zurückgestellt wurde. Vielfach wurde es als „Sprung ins Ungewisse“ („leap in the dark“) wahrgenommen.²



Erste Parlamentarierinnen in der österreichischen Konstituierenden Nationalversammlung 1919

In Europa wurde das parlamentarische, allgemeine, aktive und passive Frauenwahlrecht erstmals im unter Russland autonom verwalteten Finnland 1906, in Norwegen 1913 und in Dänemark 1915 realisiert. Spezifische politische Bedingungen gegen Ende bzw. kurz nach dem Ersten Weltkrieg waren eine weitere Gelegenheit für den Durchbruch – so 1918 in Deutschland, Großbritannien (allerdings mit einer Reihe von Beschränkungen, darunter einer Altersgrenze von 30 Jahren), Kanada (mit Ausnahme der Indigenen), Österreich, Polen, Russland und den baltischen Staaten, 1919 in Luxemburg und den Niederlanden, 1920 in der Tschechoslowakei und in den USA (als 19. Bundesverfassungszusatz, mit Ausnahme der Indigenen) sowie 1921 in Schweden. In der Zwischenkriegszeit folgten Großbritannien mit dem Männern gleichberechtigten Frauenwahlrecht 1928, Ecuador als erstes lateinamerikanisches Land 1929, Spanien 1931, Brasilien, Thailand und Uruguay 1932, die Türkei und Kuba 1934, die Philippinen 1937 und in bzw. unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg u. a. Frankreich 1944, Vietnam 1945, Italien 1946, Argentinien und Venezuela 1947 und Belgien sowie Südkorea 1948. In den osteuropäischen Staaten wurde das Frauenwahlrecht im Rahmen der Hinwendung zum Sozialismus 1945/46 eingeführt. Schließlich kam es im Lau-

² Z. B. Österreichisches Staatsarchiv – Allgemeines Verwaltungsarchiv (AVA), Nationalversammlung: Okt. 1918 – Dez. 1920, Büro des Präsidenten Karl Seitz, Staatsrat, K. 2, 53. Sitzung, 03.12.1918, S. 18, Dr. Viktor Waldner; Parliamentary Debates, 5th ser., House of Commons, vol. 47, 24.01.1913, S. 909, Henry William Forster.

fe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Durchbruch in den meisten Staaten Afrikas sowie in den restlichen asiatischen, lateinamerikanischen und europäischen Ländern, darunter Griechenland (1952), der Schweiz (1971), Portugal (1974) und Liechtenstein (1984) (für weitere Daten vgl. Daley/Nolan 1994: 349–352 sowie den Kasten „Durchsetzung des Frauenwahlrechts im internationalen Vergleich“).

Die Nähe der Einführung des Frauenwahlrechts zu den beiden Weltkriegen in vielen Ländern Europas und Nordamerikas ist auffallend und hat zur Verbreitung der Idee geführt, dass das Wahlrecht eine Belohnung für die Kriegshilfe der Frauen gewesen sei. Zeitgenossen und Zeitgenossinnen stellten selbst gerne einen Bezug zwischen politischen Rechten und den im Krieg erbrachten Leistungen der Frauen her. Durch ihren Einsatz in nationalen Befreiungsbewegungen, in sozialen Diensten und der Krankenpflege, aber auch durch die Übernahme der Arbeitsplätze der Männer im öffentlichen Dienst und in den Munitionsfabriken hätten sie ihre staatsbürgerliche Reife unter Beweis gestellt. Eine nähere Untersuchung der genauen Umstände der Einführung des Frauenwahlrechts

zeigt jedoch, dass Abgeordnete nicht plötzlich einen Sinneswandel durchmachten und nun die volle Integration der Frauen in der Nation verwirklichen wollten (vgl. Pugh 2000: 284–288; Sulkunen/Nevala-Nurmi/Markkola 2009: 193–218; Bader-Zaar 2016). Die Debatten der politischen Parteien – besonders deutlich wird das im Fall Österreichs – offenbaren, wie sehr dem Frauenwahlrecht in Bezug auf das Wahlverhalten mit Sorge begegnet wurde. Die Kriege konnten also lediglich die politischen Bedingungen schaffen, die den bestehenden politischen Interessen nach der Demokratisierung entsprachen und damit den Durchbruch des Frauenwahlrechts ermöglichten. Sie wurden zum Katalysator bestehender Veränderungen, die von den Frauenwahlrechtsbewegungen bereits ausgelöst worden waren.

Auch global gesehen wird deutlich, dass politische Veränderungen, vor allem das Erreichen der nationalen Unabhängigkeit in der postkolonialen Ära, Demokratisierung und damit das Frauenwahlrecht einschließen konnten. Der Internationale Pakt über bürgerliche und politische Rechte von 1966³ (in Kraft 1976) bedeutete zudem für viele Länder eine Garantie politischer

FRAUENPARTEIEN

Seit dem frühen 20. Jahrhundert sind Frauenparteien weltweit immer wieder gegründet worden, u. a. zuletzt die britische *Women's Equality Party* 2015. Ihren Ursprung haben sie in der US-amerikanischen *National Woman's Party* (NWP), die 1916 mit dem Ziel, politische Rechte für Frauen in einem Bundesverfassungszusatz zu verankern, aus der Frauenwahlrechtsbewegung hervorging. Den frühen Frauenparteien ging es vor allem um die politische Bildung der neuen Wählerinnen und die gesetzliche Verankerung der Gleichberechtigung, selten um eine eigene Kandidatur. Falls diese wie im Fall der 1917 gegründeten britischen *Woman's Party* oder 1931 des Innsbrucker Zweigs der 1929 errichteten Österreichischen Frauenpartei erfolgte, blieb sie erfolglos. Eher sollten bei Wahlen Kandidaten unterstützt werden, die die Ziele der Frauengruppen unterstützten, wie etwa die 1921 gebildete *Parti général des femmes belges* meinte. Ein bis heute entscheidendes Motiv für die Gründung von Frauenparteien war und ist die Auffassung, Frauen würden in den etablierten, von Männern dominierten Parteien eine nicht ausreichende Berücksichtigung ihrer Interessen finden. Erfahrungen der Exklusion sowohl bei der Einflussnahme auf Entscheidungsfindungen als auch der gleichberechtigten Repräsentation trugen und tragen zur Idee einer parteipolitischen Separierung bei.

3 Er bildet mit jenem über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte, ebenfalls 1966, die völkerrechtlich bindenden Menschenrechtsinstrumente der UNO, die u. a. aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 hervorgingen.

Rechte ohne Unterschied u. a. des Geschlechts. Allerdings ist immer zu bedenken, dass die Normen zur Durchführung von Wahlen und deren Ablauf in der Praxis ein wichtiges Indiz dafür sind, ob das Wahlrecht tatsächlich ein demokratisches ist. So ist es fraglich, ob die Zuerkennung des Wahlrechts für die saudi-arabischen Kommunalparlamente an Frauen per Dekret

des Monarchen 2011 als Durchbruch gewertet werden kann. Diese Parlamente haben an und für sich wenige Befugnisse, der König ernannt ein Drittel aller Deputierten selbst und Wahlen werden, wie auch in manchen anderen Ländern, nicht als individualdemokratisch verstanden, sondern sind an Klientel-, Familien- oder Stammesbeziehungen gebunden.

Quellen

- Bader-Zaar, Birgitta (2001): *Zur Geschichte des Frauenwahlrechts im langen 19. Jahrhundert: Eine international vergleichende Perspektive*. In: *Ariadne*. Vol. 40, S. 6–13.
- Bader-Zaar, Birgitta (2002): *Politische Partizipation als Grundrecht in Europa und Nordamerika: Entwicklungsprozesse zum allgemeinen, gleichen, geheimen und direkten Wahlrecht für Männer und Frauen vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert*. In: Grandner, Margarete/Schmale, Wolfgang/Weinzierl, Michael (Hg.): *Grund- und Menschenrechte: Historische Perspektiven – Aktuelle Problematiken*. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, S. 203–256.
- Bader-Zaar, Birgitta (2014): *Rethinking Women's Suffrage in the Nineteenth Century: Local Government and Entanglements of Property and Gender in the Austrian Half of the Habsburg Monarchy, Sweden, and the United Kingdom*. In: Grotke, Kelly L./Prutsch, Markus J. (Hg.): *Constitutionalism, Legitimacy, and Power: Nineteenth-Century Experiences*. Oxford: Oxford University Press, S. 107–126.
- Bader-Zaar, Birgitta (2016): *Women's Citizenship and the First World War: general remarks with a case-study of women's enfranchisement in Austria and Germany*. In: *Women's History Review*. Vol. 25, S. 274–295.
- Baker, Paula (1984): *The Domestication of Politics: Women and American Political Society, 1780–1920*. In: *American Historical Review*. Vol. 89, S. 620–647.
- Bock, Gisela (2000): *Frauen in der europäischen Geschichte: Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. München: Beck.
- Bock, Gisela (2014): *Geschlechtergeschichten der Neuzeit: Ideen, Politik, Praxis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Bowie, Katherine (2010): *Women's Suffrage in Thailand: A Southeast Asian Historiographical Challenge*. In: *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 52, S. 708–741.
- Daley, Caroline/Nolan, Melanie (Hg.) (1994): *Suffrage and Beyond: International Feminist Perspectives*. New York: New York University Press.
- Dudink, Stefan/Hagemann, Karen/Clark, Anna (Hg.) (2007): *Representing Masculinity: Male Citizenship in Modern Western Culture*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Edwards, Louise P./Roces, Mina (Hg.) (2004): *Women's Suffrage in Asia: Gender, Nationalism and Democracy*. London: Routledge.
- Ettel, Konrad (1890): *Die Frau und die Gesellschaft: Ein Wort zur Frauenfrage*. Wien: Georg Szelinski.
- Fichte, Johann Gottlieb (1979): *Grundlage des Naturrechts, nach Principien der Wissenschaftslehre*. Hamburg: Meiner.
- Frevert, Ute (1995): „Mann und Weib, und Weib und Mann“: *Geschlechter-Differenzen in der Moderne*. München: Beck.
- Gerhard, Ute (Hg.) (1997): *Frauen in der Geschichte des Rechts: Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*. München: Beck.
- Hollis, Patricia (1987): *Ladies Elect: Women in English Local Government 1865–1914*. Oxford: Clarendon Press.
- Holton, Sandra Stanley (1986): *Feminism and Democracy: Women's Suffrage and Reform Politics in Britain, 1900–1918*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kerber, Linda K. (1980): *Women of the Republic: Intellect and Ideology in Revolutionary America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Okin, Susan Moller (1980): *Women in Western Political Thought*. London: Virago.
- Planert, Ute (1998): *Antifeminismus im Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pugh, Martin (2000): *The March of the Women: A Revisionist Analysis of the Campaign for Women's Suffrage, 1866–1914*. Oxford: Oxford University Press.
- Rodriguez-Ruiz, Blanca/Rubio-Marín, Ruth (Hg.) (2012): *The Struggle for Female Suffrage in Europe: Voting to Become Citizens*. Leiden: Brill.
- Rosenbusch, Ute (1998): *Der Weg zum Frauenwahlrecht in Deutschland*. Baden-Baden: Nomos.
- Rupp, Leila J. (1997): *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Sulkunen, Irma/Nevala-Nurmi, Seija-Leena/Markkola, Pirjo (Hg.) (2009): *Suffrage, Gender and Citizenship: International Perspectives on Parliamentary Reforms*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars.
- Schwarz, Gudrun (1987): „Mannweiber“ in Männertheorien. In: Hausen, Karin (Hg.): *Frauen suchen ihre Geschichte: Historische Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*. München: Beck, S. 64–82.
- Sybel, Heinrich von (1870): *Ueber die Emancipation der Frauen*. Bonn: Cohen.
- Urban, Gisela (1913): *Das Frauenstimmrecht. Seine Ursachen und Ziele*. In: *Das Frauenstimmrecht: Festschrift hg. anlässlich der Internationalen Frauenstimmrechtskonferenz in Wien am 11. und 12. Juni 1913*. Wien: St. Stefan, S. 4–8.

DURCHSETZUNG DES FRAUENWAHLRECHTS IM INTERNATIONALEN VERGLEICH

Land	Jahr	Land	Jahr
Neuseeland	1893	Bosnien und Herzegowina	1945
Australien	1902	Bulgarien	1945
Finnland	1906	Kroatien	1945
Norwegen	1913	Mazedonien	1945
Dänemark	1915	Montenegro	1945
Island	1915	Serbien	1945
Deutschland	1918	Slowenien	1945
Estland	1918	Ungarn	1945
Kanada	1918	Vietnam	1945
Lettland	1918	Italien	1946
Litauen	1918	Rumänien	1946
Moldawien	1918	Argentinien	1947
Österreich	1918	Malta	1947
Polen	1918	Venezuela	1947
Russland	1918	Belgien	1948
Luxemburg	1919	Israel	1948
Niederlande	1919	Südkorea	1948
Tschechoslowakei	1920	China	1949
USA	1920	Indien	1950
Weißrussland	1920	Griechenland	1952
Schweden	1921	Mexiko	1953
Irland	1922	Ägypten	1956
Ukraine	1922	Tunesien	1959
USA (Indigene)	1924	Kanada (Indigene)	1960
Großbritannien	1928	Zypern	1960
Ecuador	1929	Australien (Indigene)	1962
Südafrika (Weiße)	1930	Monaco	1962
Spanien	1931	Iran	1963
Brasilien	1932	Kenia	1963
Thailand	1932	Andorra	1971
Uruguay	1932	Schweiz	1971
Kuba	1934	San Marino	1973
Türkei	1934	Portugal	1974
Philippinen	1937	Liechtenstein	1984
Frankreich	1944	Südafrika (Gesamtbevölkerung)	1994
Albanien	1945		

„Das Sexuelle ist politisch!“ Vorstellungen von „Sittlichkeit“ zwischen Tradition und Religion

Alexandra Weiss

Einleitung

„Sex [ist] immer politisch“, schreibt die US-amerikanische Wissenschaftlerin und Feministin Gale Rubin (2003: 31) und bringt damit auf den Punkt, was – bei allen Differenzen in der feministischen Theoretisierung des Sex – die wesentliche Veränderung in der Auseinandersetzung mit Sexualität seit dem Beginn der Zweiten Frauenbewegung war. Die Politisierung des Privaten und der spezifischen Art und Weise, wie Geschlechterverhältnisse in unseren westlichen Gesellschaften organisiert sind, führte auch zu einer Politisierung des Intimen, das damit seines Scheins des Naturhaften entkleidet wurde. Sexualität und wie sie gelebt wurde, konnte nicht länger als vor- und unpolitischer „Naturtrieb“ dargestellt werden, wie dies etwa in den gesellschaftspolitischen Debatten der 1950er und 1960er Jahre noch Gang und Gäbe war.

Einige der zentralen Kämpfe der Frauenbewegung drehten sich dann auch um Sexualpolitik: sei es gegen die Kriminalisierung der Abtreibung, die männliche und staatliche Kontrolle weiblicher Gebärfähigkeit und der beschränkte Zugang zu Verhütungsmitteln, die Verharmlosung sexueller Gewalt, eine patriarchale Sexualkultur, die Frauen einen lustvollen Zugang zu Sexualität meist rundweg absprach oder als unmoralisch diffamierte. Damit verbunden war auch eine für Frauen und Männer unterschiedliche Maßstäbe anlegende Moral, die – wenn auch abgeschwächt – bis heute wirksam geblieben ist: Denn was bei Männern als Ausdruck von Potenz toleriert wird, dem haftet bei Frauen immer noch das Stigma der Exzessivität, Verworfenheit und des Abstoßenden an (Grubner/Ott 2014: 7f.).

Kämpfe um die Definition legitimen Sexualverhaltens gab und gibt es immer wieder. Werden die Auseinandersetzungen intensiver, ist dies in der Regel Hinweis darauf, dass überkommene Ordnungen ins Wanken geraten. Auch die 1950er und 1960er Jahre waren eine solche Zeit, als in Österreich und anderen westlichen Staaten Pornographiegesetze beschlossen und Kampagnen gegen „Schmutz und Schund“ initiiert wurden. Wesentliche Akteurin war in Österreich die katholische Kirche, die sich nicht nur im Kampf gegen „unterwertiges Schrifttum“ engagierte, wie es im Zeitjargon hieß, sondern, im Rahmen der Aktivitäten der katholischen Filmkommission, auch gegen sittlich bedenklich Filme (vgl. Weiss 2017).

Von besonderem Interesse sind in diesem Kontext Ratgeber oder „Ehebücher“, wie sie damals hießen. Zum einen sind sie Produkte gesellschaftlicher Modernisierung, zum anderen vermitteln sie wesentliche kulturelle Leitideen, die von deutlich christlich-religiöser Prägung waren. Dass gerade die christlichen Kirchen so großen Einfluss in dieser Frage erlangten, wird darauf zurückgeführt, dass insbesondere die amerikanische Besatzungsmacht der irrigen Annahme erlag, die Kirchen wären – aufgrund der antiklerikalen Haltung des NS-Regimes – ein Bollwerk gegen den Nationalsozialismus gewesen (Herzog 2005: 92f.).

Ehebücher: Kulturelle Leitideen zu Sexualität

Im Unterschied zur Ratgeberliteratur der Zwischenkriegszeit war jene der Nachkriegszeit von extrem rigiden moralischen Vorstellungen über Sexualität geprägt, wohl auch



Demonstration gegen Paragraph 144, der Abtreibung unter Strafe stellte, mit Aktionskünstlerin Erika Mis (1972)

deshalb, weil der Großteil der Autoren und der wenigen Autorinnen religiös gebunden war. Einer der wichtigsten Vertreter des Genres war Hans Wirtz, der für seine Publikationen meist die Druckgenehmigung des Bischöflichen Ordinariats einholte. Sein Buch „Von Eros zur Ehe“, erstmals 1938 publiziert und dann zwischen 1946 und 1966 mehrfach aufgelegt, wurde in den 1950er Jahren in den meisten Gemeinden Tirols Eheleuten zur Hochzeit geschenkt. Wirtz füllte aber auch Vortragssäle, etwa das Auditorium Maximum der Universität Wien. Dass Fragen der sexuellen Moral so wichtig waren, hing auch damit zusammen, dass sexuelle „Zügellosigkeit“ in den ersten Nachkriegsjahrzehnten mit der Barbarei des NS-Regimes in Verbindung gebracht wurde. Sexuelle „Reinheit“ wurde vor diesem Hintergrund geradezu zum Heilmittel für die „Krisenerscheinungen“ der Nachkriegszeit stilisiert, die wesentlich als moralische Krise im Sinne eines „Sittenverfalles“ interpretiert wurden (Weiss 2017: 322–331).

Sexualität wurde in den Ehebüchern nicht grundsätzlich verteufelt, aber sie sollte gelenkt werden und sie sollte ihren Platz ausschließlich in der Ehe haben. Denn sie wurde einerseits als ungeheure Naturgewalt beschrieben, die zerstörerische Wirkung haben und den Einzelnen ins Unglück stürzen konnte. Andererseits wurden Liebe und Sexualität geradezu sakralisiert und mit großen Erwartungen aufgeladen: Liebe

sei Anbetung Gottes im Anderen, während Sexualität „heilige Lebensfunktion“ und zugleich „gottesdienstlicher Akt“ sei (ebd.: 331–340).

Die Rollen von Frauen und Männern in der Sexualität wurden konträr gefasst. Dem Mann kam eine Führungsrolle zu, er sei „Herr der Ehe“ und trage auch die Verantwortung für einen erfolgreich verlaufenden Liebesakt. Die sexuelle Befriedigung der Frau spielte in den Eheratgebern eine wichtige Rolle. blieb sie aus, folge – neben einer Reihe medizinischer oder „nervöser“ Beschwerden – die viel besprochene und gefürchtete Frigidität. Warum es gerade dem Mann obliegen sollte, in der Sexualität die Führungsrolle einzunehmen, obwohl die männliche Sexualität immer wieder sehr drastisch, etwa als „egoistische Triebgewalt“, beschrieben wurde (ebd.), brachte Wirtz in einem seiner Bücher so auf den Punkt: „Der Mann hat seine Geschlechtlichkeit; die Frau ist geschlechtlich“ (Wirtz 1965: 51).

Weibliche Sexualität wurde mit Scham und Scheuheit assoziiert, so dass nicht nur eine weibliche Führungsrolle abwegig erschien, sondern selbst die Artikulation sexuellen Begehrens problematisch war bzw. bestimmten Regeln folgen musste. Wenngleich Wirtz betont, dass die Frau nicht nur passiv sein sollte, waren dem Ausdruck sexuellen Begehrens doch deutliche Grenzen gesetzt, da sonst ein Abgleiten ins „Dirnenhafte“ drohe. Die Frau könnte, so Wirtz, „gelegentlich und in einer Form, die ihrer frauenlichen Scheu und Scham entspricht, auch die Begehrende sein. Wird ihrem geliebten Mann zu zeigen wissen: daß sie selber die körperliche Vereinigung mit ihm in Liebe ersehnt; wird sein Werbespiel und den Liebesakt selber heimlich [sic!], aber bewußt fördern und nachher ihr Beglücktsein nicht verbergen“ (Wirtz 1947: 236).

Dass weibliches Begehren unter diesen Bedingungen kaum artikuliert wurde, verwundert nicht. Allerdings gab es einen ausgeprägten Diskurs über die Frigidität der Frau, man nahm an, dass 40 bis 50 Prozent der Ehefrauen davon betroffen wären. Aufschlussreich ist, dass vor allem intellektuelle, politisch und sozial engagierte Frauen als frigid erachtet wurden. Frigidität wurde aber auch diagnostiziert, wenn

die Lust am „falschen Ort“ empfunden wurde (Weiss 1998: 48f.). Konnten Frauen nur durch die Reizung der Klitoris sexuelle Befriedigung erlangen, wurden sie als „Klitorisfrauen“ pathologisiert; ihre vaginale Anorgasmie entblöÙe eine angeblich kranke Charakterstruktur (Mattl 1987: 374f.). Unter den gegebenen Umständen musste Sexualität für Frauen und Mädchen wenig attraktiv erscheinen. Der Autor und Journalist Peter Huemer bemerkte dazu, dass in den 1950er Jahren halbwüchsige Buben, die ihr ganzes sexuelles Wissen aus den Aufklärungsbroschüren bezogen, nie auf die Idee gekommen wären, Mädchen als Partnerinnen zu sehen. „Auch ihre Sexualität schien uns kein besonderer menschlicher Wert, nicht einmal ihre Lust haben wir ernst genommen, weil sie uns soviel geringer schien als die unsere“ (Huemer 1985: 216).

Besonders viel Raum nahmen in den Ratgebern der voreheliche Geschlechtsverkehr und die Jungfräulichkeit ein. Als Folgen des vorehelichen Sex wurden allerlei Beschwerden in Aussicht gestellt. Durch die Enttäuschung kann es in dem „so empfindsamen Gefüge der inneren weiblichen Organe schwere Störungen geben. Bis zu Fehl- und Frühgeburten“, schrieb Wirtz noch Mitte der 1960er Jahre (1966: 29). Jungfräulichkeit galt hingegen als „fast sicherer Schutz gegen gesundheitliche Schäden an den so empfindlichen weiblichen Organen“ (Blieweis 1964: 89). Aber auch seelische Erschütterungen wurden prophezeit: Es geschehe etwas „im innersten Personengefüge des Mädchens leiblich und seelisch, das kein Gegenstück bei seinem männlichen Partner hat; es ist nicht mehr Jungfrau und auch noch nicht Frau; ist tragisches Zwitterwesen, das sich selbst uneins ist ...“ (Wirtz 1966: 36). Auch beim Mann werde eine „Voraussetzung für eine gute Ehe [...] [zerstört]: die Ehrfurcht vor dem Leib seiner zukünftigen Frau“ (ebd.). Für die Frau aber könne es „zu einer völligen Entzauberung, Ernüchterung, Verstörung ihrer ganzen Lebenseinstellung kommen. Oder zu einer sexuellen Haltlosigkeit bis zum Abgrund“. Ein einziger vorehelicher Geschlechtsverkehr kann „zu einem sexuellen Durchbruch werden, in dem es kein Halten mehr bis zum Dirnenhaften gibt“. Davor sei auch das bislang „behütete und lautere Mädchen nicht gefeit“ (Wirtz 1965: 54f.).

Eine besondere symbolische Aufladung erfuhr das Hymen: Das „Geschlechtliche“ bei der Frau sei, wie es im Zeitjargon hieß, abgründiger und geheimnisvoller als beim Mann. Die „sexuellen Vorgänge des weiblichen Geschlechts sollten verdeckt, verhüllt – Geheimnis bleiben ...“. Das Hymen sei insofern „unüberhörbare[r] Anruf an das Mädchen [...] sein geschlechtliches Geheimnis zu wahren, bis es durch die eheliche Hingabe in sich selbst aufgeht, wie das Dunkel in der Morgenröte“ (Wirtz 1965: 48 und 1966: 35).

Zwar standen diese moralischen Standards ab den 1960er Jahren zunehmend in Frage, „sexuelle Verfehlungen“ blieben aber – gerade bei Mädchen und jungen Frauen der unteren Klassen – Grund für den disziplinierenden Zugriff von Institutionen wie der Jugendfürsorge. Das Genre der Sexualratgeber ging Ende der 1960er Jahre dann vor allem in die Hände von PsychologInnen über. Dass diese Vorstellungen von Sexualität ihre normative Kraft allmählich verloren, hatte auch mit einer generellen Liberalisierung und dem Zurückdrängen kirchlicher Autorität in modernen, demokratischen Gesellschaften zu tun.

Resümee

Demokratisierung und gesellschaftliche Modernisierung – angestoßen durch die Frauenbewegung und andere politische Akteure – haben in vielen Ländern zu einer Liberalisierung von sexuellen Normen geführt. Heute sind wir allerdings mit einer Wiederkehr des Religiösen in einer Form konfrontiert, die basale Menschenrechte und im Besonderen die Rechte von Frauen wieder in Frage stellt. Warum aber erstarken nach einer Phase der zunehmenden Gleichberechtigung der Geschlechter und sexueller Liberalisierung alte, undemokratische und zum Teil vormoderne „Werte“ wieder? Und das überall auf der Welt. In den USA stellt eine religiöse Rechte sexuelle Selbstbestimmung massiv in Frage und ist damit politisch äußerst erfolgreich. Neben Anti-Abtreibungskampagnen kehren Keuschheit und Jungfräulichkeit vor der Ehe als moralische Standards zurück (vgl. Herzog 2008). Auch in islamisch geprägten Gesellschaften und manchen migrantischen Communities in Europa wird das Jungfräulichkeitsgebot

wieder wichtiger und führt bei seiner Missachtung mitunter sogar zu extremen Formen von Gewalt gegen Frauen: den sogenannten Ehrenmorden (vgl. Scholz 2014). Mit dem Erstarken der Parteien der extremen und populistischen Rechten in Europa werden Errungenschaften der letzten Jahrzehnte und insbesondere das Abtreibungsrecht wieder in Frage gestellt.

Es scheint, dass im Gefolge der wirtschaftlichen Krise konservative bis reaktionäre Vorstellungen von Sexualität und Geschlechterordnung wieder auf dem Vormarsch sind. Die durch einen

entfesselten Kapitalismus hervorgebrachte, umfassende Prekarisierung der Lebensbedingungen weckt offenbar Sehnsüchte nach Stabilität und Sicherheit, die zumindest noch in den intimen Beziehungen gewährleistet werden sollen. Dass dies vor allem mit rückwärtsge wandten Beziehungsmodellen einhergeht und insofern auf Kosten der Frauen verwirklicht werden soll, macht deutlich, wie wichtig eine gesellschaftliche Bewegung für eine umfassende Demokratisierung aller Lebensbereiche – von der Ökonomie bis zur Sexualität – ist.

Quellen

Blieweis, Theodor (1964): *Wagnis der Ehe. Ein Vater, eine Mutter, ein Arzt und ein Seelsorger sprechen zu jungen Menschen*. Wien–München: Herold.

Grubner, Barbara/Ott, Veronika (2014): *Feministische Blicke auf Sexualität – einleitende Bemerkungen*. In: Grubner, Barbara/Ott, Veronika (Hg.): *Sexualität und Geschlecht. Feministische Annäherungen an ein unbehagliches Verhältnis*. Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, S. 7–18.

Herzog, Dagmar (2005): *Die Politisierung der Lust. Sexualität in der Deutschen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts*. München: Siedler.

Herzog, Dagmar (2008): *Das illegitime Kind der sexuellen Revolution*. In: Eurozine, www.eurozine.com/das-illegitime-kind-der-sexuellen-revolution/?pdf (12.11.2017).

Huemer, Peter (1985): *Die Angst vor der Freiheit. Ratschläge für Tisch und Bett: Anstandsbücher und Aufklärungsbroschüren als Spiegel des Jahrzehnts*. In: Jagschitz, Gerhard/Mulley, Klaus-Dieter (Hg.): *Die „wilden“ fünfziger Jahre*, S. 208–220.

Mattl, Siegfried (1987): *Die Rückkehr der Liebe. Wissensproduktion zur „Frauenfrage“ im Österreich der 40er und 50er Jahre*. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft (ÖZP)* 16/4, S. 363–378.

Rubin, Gale S. (2003): *Sex denken: Anmerkungen zu einer radikalen Theorie der sexuellen Politik*. In: Kraß, Andreas

(Hg.): *Queer Denken. Queer Studies*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 31–79.

Scholz, Nina (2014) (Hg.): *Gewalt im Namen der Ehre*. Wien: Passagen Verlag.

Weiss, Alexandra (1998): *Frauengeschichte – eine eigene Geschichte*. Dipl. Arb. Innsbruck. Publiziert in: Gehler, Michael (Hg.): *Geschichte der österreichischen Bundesländer seit 1945. Tirol. „Land im Gebirge“: Zwischen Tradition und Moderne*. Wien–Köln–Weimar 1999, S. 315–376.

Weiss, Alexandra (2017): *Sexualität – Klasse – Geschlecht. Sozialhistorisch-feministische Kontextualisierungen der Kinderbeobachtungsstation von Maria Nowak-Vogl*. In: Dietrich-Daum, Elisabeth/Ralser, Michaela/Rupnow, Dirk (Hg.): *Studie betreffend die Kinderbeobachtungsstation der Maria Nowak-Vogl – interdisziplinäre Zugänge*. Innsbruck, S. 314–379. In: www.a-weiss.net/downloads/Studie_Kinderbeobachtungsstation_Nowak-Vogl_2017.pdf (10.11.2017)

Wirtz, Hans (1947 und 1966): *Vom Eros zur Ehe. Die naturgetreue Lebensgemeinschaft*. Innsbruck–Wien: Tyrolia Verlag.

Wirtz, Hans (1965): *Gelebtes Leben. Zwischen 18 und 25 Jahren*. Donauwörth: Verlag Ludwig Auer Cassianeum Donauwörth.

Filmische Annäherungen an Ikonen der Frauenbewegung – Gerda Lerner und Käthe Leichter

Gerda Lerner (1920–2013) und Käthe Leichter (1895–1942) gehören zu den wichtigsten österreichischen WissenschaftlerInnen und AktivistInnen des 20. Jahrhunderts. Käthe Leichter prägte mit ihrer sozialwissenschaftlichen Arbeit im Rahmen der Sozialdemokratie das Denken über arbeitende Frauen im Wien der Zwischenkriegszeit. Die etwa eine Generation später geborene Gerda Lerner war nach ihrer Vertreibung aus Österreich in den USA an der Begründung der Disziplin der Frauen- und Geschlechtergeschichte wesentlich beteiligt und verband ebenso wie Käthe Leichter ihre theoretische Arbeit mit konkreten politischen Forderungen. Beiden Frauen wurden Filmporträts gewidmet: In *Warum Frauen Berge besteigen sollten* konnte die Regisseurin Renata Keller noch mit Gerda Lerner selbst sprechen. Helene Maimann lässt in *Käthe Leichter. Eine Frau wie diese* Käthe Leichters Sohn Franz Leichter sowie ForscherInnen zu Wort kommen, um ihr Wirken zu dokumentieren.

Käthe Leichter wurde 1895 in eine großbürgerliche jüdische Familie geboren. Nach dem Schulabschluss erkämpfte sie sich mit einer Klage den Zugang zum Studium der Staatswissenschaften, das sie 1918 in Heidelberg bei Max Weber mit der Promotion abschloss (in Wien wurde ihr zu jener Zeit der Abschluss noch verwehrt). Schon während des Ersten Weltkriegs hatte sie sich politisch engagiert, danach war sie in verschiedenen Funktionen für die Sozialdemokratische Arbeiterpartei aktiv – 1925 baute sie das Referat für Frauenarbeit der Wiener Arbeiterkammer auf, das sie bis 1934 leitete. Sie schrieb für Zeitschriften, hielt öffentliche Vorträge und verfasste grundlegende wissenschaftliche Untersuchungen zur Situation arbeitender Frauen.

Nach dem Bürgerkrieg im Februar 1934 war sie Mitglied der illegalen Revolutionären Sozialisten. Während ihrem Mann Otto Leichter und ihren Söhnen nach dem „Anschluss“ die Flucht gelang, wurde sie im Mai 1938 inhaftiert und später ins Konzentrationslager Ravensbrück de-



Käthe Leichter



Gerda Lerner,
1981

portiert. Im März 1942 wurde sie im Zuge der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik ermordet.

Wie Käthe Leichter wurde auch **Gerda Lerner** in eine jüdische Familie geboren. Während des austrofaschistischen Ständestaats verteilte sie bereits als Jugendliche linke politische Zeitschriften und betätigte sich in der Roten Hilfe, einer kommunistisch geprägten Hilfsorganisation. Nach dem „Anschluss“ im März 1938 wurden Gerda Lerner und ihre Mutter für einige Wochen inhaftiert, um den bereits geflüchteten Vater unter Druck zu setzen. Gerda Lerner gelang Anfang 1939 alleine die Flucht in die

USA. Sie und ihr Mann Carl Lerner waren in der kommunistischen Partei und der Bürgerrechtsbewegung aktiv. Mit 38 Jahren begann Gerda Lerner ein Studium, das sie mit einer Dissertation über die Grimké-Schwesteren abschloss, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegen Sklaverei und für Frauenrechte gekämpft hatten. Am Sarah Lawrence College etablierte sie ein Lehrprogramm zur Frauengeschichte, als Professorin in Wisconsin schuf sie das erste PhD-Studium der USA in dieser Disziplin. Ihre Bücher *Die Entstehung des Patriarchats* und *Die Entstehung des feministischen Bewusstseins* gelten bis heute als Standardwerke. Gerda Lerner starb 2013 in Wisconsin.

EINSATZMÖGLICHKEITEN FÜR DEN FILM *WARUM FRAUEN BERGE BESTEIGEN SOLLTEN* von Renata Keller

Der Film *Warum Frauen Berge besteigen sollten – Eine Reise durch das Leben und Werk von Dr. Gerda Lerner* ist eine Dokumentation, die in Schulen und Universitäten SchülerInnen und StudentInnen zum eigenen Denken und Verstehenwollen der Komplexität der Frauengeschichte und -emanzipation innerhalb der patriarchalischen Strukturen anregen kann. Die angesprochenen Themen wie Frauengeschichtsschreibung, Gender, Rassismus und „Anderssein“ können zu einem Verständnis der Wichtigkeit eines sozialen und politischen Bewusstseins führen, da Dr. Gerda Lerner mit ihrer vielfältigen Biografie und mit ihrem mutigen Charakter sehr inspirierend wirken kann. Es bietet sich an, der Filmvorführung eine angeleitete Dialogrunde folgen zu lassen, in deren Rahmen sich die ZuseherInnen gemeinsam in die Themen vertiefen können.

Empfohlene Altersstufe: Ab 16 Jahren.

Diskussionsthemen:

- ➔ Historische Entwicklung der Frauenbewegung und -emanzipation
- ➔ Warum ist es wichtig, die eigene Geschichte zu kennen?
- ➔ Warum ist es wichtig, Frauengeschichte zu kennen?
- ➔ Die Geschichte des Patriarchats und die Anfänge eines feministischen Bewusstseins
- ➔ Feministische Theorie/Feministische Kritik
- ➔ Genderfragen – wo stehen wir heute
- ➔ Wie gehe ich mit „Anderssein“ um? Klassen- und Rassismusthematik
- ➔ Was bedeutet es, eigene Helden und Heldinnen zu haben, und warum ist es so wichtig – vor allem für Frauen – im Leben Vorbilder zu haben?
- ➔ Was bedeutet es als Frau (und Mann), sich selbst zu autorisieren, und warum ist das in unseren Zeiten so wichtig?

Weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten bieten die Websites zu den Filmen:

Warum Frauen Berge besteigen sollten –
Eine Reise durch das Leben und Werk von
Dr. Gerda Lerner.

Regie: Renata Keller, Deutschland 2016
www.womenneedtoclimbmountains.com/

Käthe Leichter. Eine Frau wie diese.

Regie: Helene Maimann, Österreich 2016
www.dor-film.com/filme/kathe-leichter

FEMINISTISCHE HAUPTTHESEN VON GERDA LERNER (ORIGINALZITATE)

DIE ENTSTEHUNG DES PATRIARCHATS¹

Frauen machen die Hälfte der Menschheit aus. Die Frau ist nicht „die Andere“, eine Abweichung, eine Nebenexistenz. Frauen sind das Wesen-an-sich, im philosophischen Sinne, sie stehen im Mittelpunkt; als Gruppe betrachtet, sind sie nur einer anderen Gruppe vergleichbar: den Männern. Diese unwiderlegbaren Fakten für jede Analyse menschlicher Konditionen anzuerkennen, heißt zuzugeben, dass Männer nur die Hälfte des Menschengeschlechts ausmachen, nicht die Ganzheit, wie sie im Allgemeinen dargestellt werden. [...] Die androzentrische Irrmeinung, die in allen geistigen Konstrukten westlicher Zivilisation verankert ist, kann nicht durch einfaches Addieren des Begriffs „Frau“ zurechtgerückt werden. Zu ihrer Richtigstellung ist eine radikale Restrukturierung von Gedanken und Analyse vonnöten, die ein für alle Mal die Tatsache akzeptiert, dass die Menschheit zu gleichen Teilen aus Männern und Frauen besteht, und dass die Erfahrungen, Gedankengänge und Einsichten beider Geschlechter in jeder Verallgemeinerung, die die Menschen betrifft, vertreten sind.

Biologisch sind Männer und Frauen verschieden, aber die Bedeutungen und Werte, die mit diesem Unterschied einhergehen, sind ein Ergebnis der Kultur. Biologisches Geschlecht ist Tatsache, gesellschaftliches Geschlecht ist eine historische und kulturbedingte Schöpfung. Daraus folgt, dass die Geschichte der Entwicklung der sozialen Geschlechtsdefinition Teil historischer Dokumentation sein muss, um die Entwicklung der Gesellschaft präzise darstellen zu können.

Frau und Mann waren aktiv Mitwirkende bei der Formung von Gesellschaft und Geschichte, jedoch sind die Leistungen der Männer von Männern schriftlich aufgezeichnet, bewertet und als „Geschichte“ bezeichnet worden [...]. Bei der Formung der Zivilisation und beim Aufbau der Gesellschaft haben Frauen stets eine zentrale Stellung gehabt, sie haben immer „Geschichte gemacht“. Und doch sind sie immer davon abgehalten worden, ihre Geschichte kennenzulernen und ihre eigene Geschichte oder die der Männer zu interpretieren. Systematisch sind Frauen von Unternehmungen wie der Schaffung von Symbolsystemen, Philosophien, Weltanschauungen und Wissenschaft ausgeschlossen worden. [...] Der Widerspruch zwischen der weiblichen Zentralstellung und aktiven Rolle bei der Bildung der Gesellschaft und ihrer Randstellung im bedeutungsschweren Vorgang der Interpretation und Auslegung ist eine dynamische Kraft, die Frauen dazu ermutigt, gegen ihre Lage zu kämpfen.

Während der ganzen Zeit historischer Entwicklung sind Frauen den Männern unterworfen gewesen: das Recht auf gleichen Zugang zu Besitztum, zur Bildung und zur Verfassung ist ihnen verweigert worden. Weibliche Sexualität ist von Männern klar festgelegt und in Besitz genommen worden. Frauengeschichte ist von männlichem Gedankengut verschleiert und missachtet worden, eine Tatsache, die die Psychologie von Mann und Frau in bedeutender Weise beeinflusst hat. Als Folge davon haben Frauen eine gesonderte Kultur inmitten der dominant patriarchalischen Kultur, an der sie immer voll beteiligt waren. Die Art und Weise, in der Frauen an der patriarchalischen Kultur teilnehmen, vereinigt Widerstand und Billigung. In einer von Männern definierten Welt haben sie am Aufbau der Zivilisation in ihrer eigenen Ausdrucksweise partizipiert.

Die Sexualität der Frauen, bestehend aus ihrer sexuellen reproduktiven Fähigkeit, ist schon vor der Schaffung westlicher Zivilisation zur Ware geworden. Frauen sind in Ehen ausgetauscht oder gekauft worden zum Besten ihrer Familie, sie sind erobert oder in die Sklaverei verkauft worden,

¹ Auszüge aus: Lerner, Gerda (1984): Eine feministische Theorie der Historie. In: Wiener Historikerinnen (Hg.): Die ungeschriebene Geschichte. Historische Frauenforschung. Wien: Wiener Frauenverlag, S. 404–411.

wo ihre sexuellen Dienste Teil ihrer Arbeit waren, und wo ihre Kinder das Eigentum ihrer Herren waren. Das Ergebnis dieser Vermarktung, der bräutliche Kaufpreis, der Verkaufspreis, die Mitgift, die Kinder, alles das wurde von Männern in Besitz genommen. Es stellte die erste Akkumulation von Privateigentum dar. Es ist nicht die Frau, die vermarktet und verdingt (reifiziert) wird, es ist die weibliche Sexualität und Reproduktionsfähigkeit, die so behandelt wird. Diese Unterscheidung ist wichtig. Frauen sind weder „Dinge“ geworden, noch sind sie als solche verstanden worden. Gleichgültig wie sehr Frauen ausgebeutet und missbraucht wurden, sie behielten doch ihr Vermögen, sich zu entscheiden und zu handeln, in demselben, oft sehr begrenzten Ausmaß wie die Männer ihrer Gruppe. Aber Frauen lebten immer und leben auch noch heute in einem relativ größeren Zustand von Unfreiheit als Männer. Da die Sexualität der Frau und damit ein Aspekt ihres Körpers von anderen kontrolliert wurde, war sie nicht nur tatsächlich benachteiligt, sondern auch psychologisch in sehr spezieller Art und Weise unterdrückt.

Das patriarchalische System kann nur mit der Mitarbeit der Frauen funktionieren. [...] Seit Jahrtausenden haben Frauen zu dem Prozess ihrer eigenen Unterwerfung beigetragen, indem sie die Idee ihrer eigenen Unterlegenheit internalisierten. Die Unkenntnis ihrer eigenen Kampfgeschichte und Leistung diente als eines der Hauptmittel, die Frauen unterdrückt zu halten. Heute hat zum ersten Mal die historische Entwicklung die notwendigen Voraussetzungen geschaffen, mit denen große Gruppen von Frauen, und endlich alle Frauen, sich von der Unterwerfung emanzipieren können. Da weibliches Gedankengut im eigenen patriarchalischen Rahmen gefangengehalten wurde, ist die Bewusstseinsveränderung von uns Frauen über uns selbst und unser Gedankengut eine Grundvoraussetzung für die Wende. Als Basis für revolutionäres Gedankengut diente immer die höhere Einstufung der Erfahrung der Unterdrückten. Der Industriearbeiter musste „Klassenbewusstsein“, der Schwarze „Rassenbewusstsein“ entwickeln, bevor der befreiende Gedanke sich in revolutionäre Theorie weiterentwickeln konnte. Die Unterdrückten haben gleichzeitig gehandelt und gelernt – der Prozess der den Menschen zu einer Person mit neuem Bewusstsein macht, ist in sich selbst befreiend. Dies ist auch der Fall bei Frauen.

Die notwendige Veränderung des Bewusstseins tritt in zwei Stufen ein: wir müssen zumindest für eine Zeitlang frauenzentriert sein. Wir müssen so weit wie möglich patriarchalisches Gedankengut hinter uns lassen.

Frauenzentriert sein heißt:

- ➔ zu fragen: Wenn Frauen zentral für dieses Argument wären, wie würde man es definieren? Die Grundannahme sollte sein, dass es undenkbar ist, dass irgendetwas je hat stattfinden können in einer Welt, an der Frauen nicht beteiligt waren, außer wenn sie durch Zwang und Repression an der Teilnahme gehindert wurden. Frauen kann man nicht in die leeren Zwischenräume patriarchalischer Gedanken und Systeme stecken – indem sie ins Zentrum gestellt werden, verändern sie das System.

Patriarchalischen Gedankengang zu verlassen heißt:

- ➔ skeptisch zu sein gegenüber jedem bekannten Gedankensystem; kritisch zu sein gegenüber allen Voraussetzungen, leitenden Wertschätzungen und Definitionen.
- ➔ jede Aussage zu überprüfen, indem wir Vertrauen in uns selbst, in weibliche Erfahrungen haben. Das bedeutet die Überwindung des in uns selbst liegenden tiefverwurzelten Widerstandes gegenüber einer Einschätzung, die uns und unser Wissen als wichtig und wertvoll betrachtet. Es bedeutet ein rigoroses Abschiednehmen von den großartigen Männern in unseren Köpfen und ihre Substituierung durch uns selbst, durch unsere Schwestern und durch unsere anonymen weiblichen Vorfahren. Es bedeutet, intellektuellen Mut zu entwickeln, den Mut, allein zu stehen, über uns selbst hinauszuwachsen, Misserfolge zu riskieren. Sicherlich

auch den Mut, sich Missbilligung, Angriffen und Spott zu widersetzen. Patriarchalisches Gedankengut zu verlassen heißt, eine höchst „unfeminine“ Haltung einzunehmen, die der intellektuellen Überheblichkeit, die für sich selbst das Recht zur Neugestaltung der Welt in Anspruch nimmt, die Überheblichkeit der Gott-Macher, der Schöpfer von Weltanschauungen. Warum nicht auch wir? Warum nicht gerade jetzt?

ENTSTEHUNG DES FEMINISTISCHEN BEWUSSTSEINS²

Elemente des feministischen Bewusstseins sind **1.** die Wahrnehmung und das Eingeständnis der Frauen, dass sie zu einer untergeordneten Gruppe gehören und als Mitglieder einer solchen Gruppe unter Ungerechtigkeiten zu leiden haben; **2.** die Erkenntnis, dass der Zustand der Unterordnung nicht naturbedingt, sondern gesellschaftlich verursacht ist; **3.** die Entwicklung eines Begriffs der Schwesternschaft; **4.** die autonome Definition ihrer Ziele und Strategien im Sinne der Veränderung ihrer Lebensbedingungen; und **5.** eine alternative Vorstellung der Zukunft.

Wie wir gesehen haben, mussten Frauen sich zunächst über die von ihnen verinnerlichten Gefühle geistiger und seelischer Minderwertigkeit hinwegsetzen. Um überhaupt denken und schreiben zu können, musste jede Frau sich selbst und mussten Frauen einander beweisen, dass sie vor Gott dem Manne als Geschöpf gleichgestellt sind, dass sie ohne Vermittlung und Zutun von Männern mit Gott kommunizieren und das Göttliche auf eine eigene Weise begreifen können. Diesen wichtigen Beitrag zum Denken der Frauen haben die Mystikerinnen geleistet. [...] Andere Gruppen von Frauen autorisierten sich unter Berufung auf ihre Mutterschaft zum Schreiben. Jahrhundertlang entwickelten Frauen ein Gruppenbewusstsein, indem sie auf die tatsächlichen oder doch möglichen Erfahrungen als Mütter zurückgriffen. Mütterliches Denken und Verantwortungsgefühl wies ihnen eine besondere gesellschaftliche Aufgabe zu und gab ihnen die Kraft, sich bestimmten Auswirkungen des patriarchalen Denkens und Handelns zu widersetzen. Die Erfahrung der Mutterschaft als Kraftzuwachs und als Realisierung eines speziellen Wissens befähigte Frauen, patriarchale religiöse Vorstellungen zu erschüttern, indem sie darauf bestanden, dass das Göttliche auch eine weibliche Seite habe. Dies konnte dadurch erreicht werden, dass sie Jesus weibliche Eigenschaften zuschrieben, oder die Bedeutung der Jungfrau Maria erhöhten, bis sie fast in die Nähe der Dreifaltigkeit gerückt war.

Über Tausende von Jahren lang unterzogen Frauen die Bibel einer massiven feministischen Kritik, [...] doch die konnte nicht nur die patriarchalen Denkmuster nicht wesentlich verändern, sondern war auch erfolglos in dem Bemühen, dem Denken der Frauen den Weg in eine feministische Richtung zu bahnen, denn Frauen wussten nicht, dass andere Frauen vor ihnen bereits sich auf dieses Neu-Denken und Neu-Sehen eingelassen hatten. [...] Die Bibelkritik half einzelnen Frauen, sich selbst zu autorisieren und in manchen Fällen wichtige Werke von bleibendem Einfluss zu schaffen. Doch wir müssen uns die Diskontinuität in der Geschichte der intellektuellen Anstrengungen von Frauen bewusst machen: In endloser Folge verwebten Generationen um Generationen von Penelopes die gelöste Wolle immer wieder aufs Neue.

Eine andere Gruppe von Frauen autorisierte sich selbst zum Denken und Schreiben, indem sie sich auf ein spezielles Talent verließen und beriefen. Kreativität wurde zu einem Mittel, durch das diese Frauen sich geistig so weit emanzipierten, dass sie sich einen Weg aus dem Patriarchat hinausdenken konnten. [...] Ihre individuellen Leistungen sind sehr beeindruckend und verlangen Respekt, doch bleibt festzuhalten, dass es solchen Bemühungen einzelner nicht gelingen konnte, einen kollektiven Fortschritt der Bewusstwerdung von Frauen zu erreichen. Es gab Frauen von Talent, sie kämpften unentwegt, sie hatten Erfolge, und dann wurden sie vergessen. Die Frauen nach ihnen mussten wieder von vorne anfangen, alles wiederholen.

² Auszüge aus: Lerner, Gerda (1998): Die Entstehung des feministischen Bewußtseins. Vom Mittelalter bis zur ersten Frauenbewegung. München: Deutscher Taschenbuch Verlag. Das Buch erschien erstmals 1993 in englischer Sprache.

Vom 17. Jahrhundert an waren Erziehung und Bildung die Hauptthemen von religiös und weltlich orientierten Frauen, die sie in den Mittelpunkt ihres Strebens nach Gleichheit stellten. Von [Mary] Astell über [Mary] Wollstonecraft bis Catharine Beecher definierten die Frauen das Übel, unter dem sie litten, zutreffend als Diskriminierung in Erziehung und Bildung und erklärten das Erreichen gleicher Bildungschancen zu ihrem Ziel. Aber die Argumente, die sie lange Zeit in diesem Sinne vorbrachten, richteten sich darauf, die Unterstützung von Männern zu gewinnen, und so beschrieben sie ihr Anliegen auf eine Art, die sich weitgehend noch immer auf die patriarchale Festlegung der Geschlechterrollen stützte: Weil Frauen Mütter und also für die Erziehung der Nachkommen verantwortlich waren, sollte ihnen eine bessere Bildung zuteil werden, [...] damit sie den ihnen obliegenden staatsbürgerlichen Aufgaben am ehesten gerecht werden, wenn sie verfassungs- und regierungstreue (männliche) Bürger aufzögen.

Da sie über Geschichte nichts wussten, hatten die denkenden Frauen nicht die Selbsterkenntnis, von der aus sie hätten Zukunftsbilder entwerfen können. Deshalb waren Frauen bis in die jüngste Zeit nicht fähig, eine Gesellschaftstheorie zu formulieren, die ihren Bedürfnissen entsprochen hätte. Feministisches Bewusstsein ist eine notwendige Voraussetzung für die Art von abstraktem Denken, die erforderlich ist, um sich eine Gesellschaft vorstellen zu können, in der Unterschiede nicht notwendig zugleich Dominanz bedingen.

Es wird deutlich, dass es Frauen gegeben hat, die ebenso groß waren, wie die größten männlichen Denker und Autoren, deren besondere Bedeutung und Werk aber übergangen oder verdeckt wurden. Ebenso unbestreitbar scheint es zu sein, dass es viele andere Frauen von gleichen Fähigkeiten gegeben hat, die aber in dem langen Prozess der Durchsetzung von männlicher Hegemonie in der westlichen Zivilisation völlig zum Schweigen gebracht oder vergessen worden sind. Und am allerwichtigsten: die Fragen der Frauen, der weibliche Blickwinkel und Standpunkt, ein auch die Erfahrungen der Frauen einschließendes Erklärungs- und Deutungsmuster sind bis in die jüngste Zeit im allgemeinen Diskurs nicht berücksichtigt worden.

Aber jetzt ist das Zeitalter der patriarchalen Hegemonie über die Kultur zu Ende. Wenn auch in den meisten Teilen der Welt und selbst in den westlichen Demokratien männliche Dominanz in den wichtigsten kulturellen Institutionen noch immer gegeben ist, hat die geistige Emanzipation der Frauen doch das gesicherte Monopol zerstört, dass die Männer so lange in der Theoriebildung und bei der Festlegung von Definitionen innehatten. Frauen haben noch keine Macht über Institutionen, über den Staat oder über das Gesetz. Aber die theoretischen Erkenntnisse, die die moderne feministische Wissenschaft bereits gewonnen hat, haben die Kraft, das patriarchale Paradigma zu zerbrechen. Das Marginalisieren, Lächerlichmachen, Beschimpfen, Budgetbeschneiden und andere Maßnahmen in der Absicht, den Prozess der Neudefinitionen der geistigen Konstrukte der abendländischen Kultur anzuhalten, werden langfristig alle scheitern. Sie können den in Gang gekommenen Prozess eines tiefreichenden geistigen Wandels vorübergehend verzögern, aber sie können ihn nicht mehr anhalten. Was sagte doch Galileo auf seinem Sterbebett von der Erde, nachdem die Macht der Inquisition ihn gezwungen hatte, seine ketzerische Theorie zu widerrufen: „*E pure si muove*“ – „Und sie bewegt sich doch!“

Mehr als eintausenddreihundert Jahre individueller Kämpfe. Enttäuschungen und Ausdauer haben die Frauen an den historischen Moment gelangen lassen, an dem wir für uns die Freiheit des Geistes beanspruchen können, wie wir unsere Geschichte beanspruchen. Die Jahrtausende der Vorgeschichte der Frauen sind zu Ende. Nun da wir erkannt haben, dass das Geschlecht für das Denken irrelevant ist, dass die Geschlechterrollen ein gesellschaftliches Produkt sind und dass die Frau wie der Mann Geschichte macht und definiert, stehen wir am Beginn einer neuen Epoche der Geistesgeschichte der Menschheit.

Frauen*volksbegehren 2.0 – Geschlechterdemokratie macht Schule

Julia Ehrenreich und Julia Malle

Als „sexistischen Backlash“ bezeichnete die Journalistin und Initiatorin des Frauen*volksbegehrens 2.0, Teresa Havlicek, rückblickend betrachtet das Jahr 2016. Auch dass 20 Jahre nach dem ersten Frauenvolksbegehren 1997 zum Teil die gleichen Forderungen auf der politischen Agenda stehen, nahmen drei Frauen, Teresa Havlicek (Journalistin), Shifteh Hashemi (Sozioökonomin) und Maria Stern (ehemalige Sprecherin des Frauen*volksbegehrens¹), zum Anlass, ein zweites Frauen*volksbegehren zu starten. Mittels Crowdfunding konnte das Ende April 2017 initiierte Projekt eine beachtliche Summe von 137.508 Euro erreichen.² Auf den Monat genau 20 Jahre zuvor ging das erste, von Eva Rossmann ins Leben gerufene, Frauen*volksbegehren über die Bühne. Mit einem Ergebnis von etwa 650.000 Stimmen war es zur damaligen Zeit das sechststärkste Volksbegehren der Geschichte Österreichs (vgl. Matjan 1998: 255).

Zu den **Forderungen damals** gehörte u. a., dass Unternehmen dafür Sorge tragen sollten, Frauen auf allen hierarchischen Ebenen entsprechend ihrem Anteil an der Bevölkerung zu beschäftigen. Ebenso stand ein Mindesteinkommen auf der politischen Agenda, oder auch zwei Jahre Karenzgeld für Alleinerzieherinnen.³ Die Vereinbarkeit von Beruf und Familie galt als zentrales Anliegen, daher sollte der Gesetzgeber gemäß der 1997 formulierten Forderung⁴ für die Bereitstellung ganztägiger qualifizierter Betreu-

ungseinrichtungen für Kinder aller Altersstufen sorgen. Tagesmütter seien auszubilden und arbeits- und sozialrechtlich abzusichern.

Forderungen des neuen Frauen*volksbegehrens konzentrieren sich auf nach wie vor bestehende Missstände ökonomischer, sozialer und gesundheitlicher Art: Arbeit und Wirtschaft, Familie und Gesundheit, Politische Teilhabe und Mitsprache.⁵ Zu den wichtigsten Forderungen aus diesen Bereichen gehört die Einführung einer 30-Stunden-Woche, die Koppelung der Klubförderung im Parlament an eine 50-prozentige Frauen*quote sowie Zugang zu kostenlosen Verhütungsmitteln. In puncto Vereinbarkeit von Beruf und Familie engagiert sich das Frauenvolksbegehren, indem es allen Kindern nach Ablauf der Mutterschutzfrist einen Rechtsanspruch auf kostenlose, flächendeckende, qualitativ hochwertige Betreuung im benötigten zeitlichen Ausmaß zugesteht.

Eine der 1997 geäußerten frauenpolitischen Forderungen betraf die Notstandshilfe und das Miteinbeziehen des PartnerInneneinkommens bei deren Berechnung. Hier konnte das Frauen*volksbegehren 2.0 bereits einen handfesten Erfolg erzielen und damit einen Beitrag für das Recht von Frauen auf Selbstbestimmtheit leisten: im Oktober 2017 beschloss der Nationalrat ein Gesetz, das diese Einbeziehung des PartnerInneneinkommens mit Juli 2018 beendet.

1 Maria Stern ist mittlerweile nicht mehr als Sprecherin tätig, sondern hat in die Politik (Liste Pilz) gewechselt. Für das Frauen*volksbegehren steht Überparteilichkeit im Vordergrund.

2 vgl. www.startnext.com/frauenvolksbegehren (24.11.2017)

3 vgl. www.renner-institut.at/fileadmin/frauenmachengeschichte/volksbg/frauenvbg.htm (24.11.2017)

4 Ebd.

5 vgl. <http://frauenvolksbegehren.at/forderungen/> (24.11.2017)

Thema **Frauen*volksbegehren an den Hertha Firnberg Schulen**

Die Sensibilisierung für Geschlechterdemokratie und -geschichte beginnt für Teresa Havlicek schon in der Schule beziehungsweise bereits im Kindergarten. Ihre eigene Ausbildung, die sie an den Hertha Firnberg Schulen⁶ in Wien absolvierte, bestärkt sie in ihrer Annahme, dass geschlechtersensible Didaktik und Methodik sowie die Vermittlung entsprechender Lehrinhalte den Grundstein für eine geschlechterdemokratische Gesellschaft legen. Im Rahmen eines Schulbesuchs am siebten Juni 2016 an ihrer ehemaligen Schule anlässlich des Kick-Offs zum Frauen*volksbegehren bekräftigte Havlicek in einem Interview mit SchülerInnen ihre Annahme. So sollte bereits im Kindergarten und über alle Ausbildungsinstitutionen hinweg eine Sensibilisierung für Geschlechterrollenstereotype erfolgen. Auch die Bildung eines historischen Bewusstseins von Frauengeschichte ist in diesem Zusammenhang von wesentlicher Bedeutung und lässt sich flächendeckend in Unterrichtsgegenständen wie etwa Politische Bildung, Geschichte, Deutsch und Englisch umsetzen.

Die Einbettung des Frauen*volksbegehrens 2.0 und des damit verbundenen Schulbesuchs Havliceks erfolgte im Rahmen des Deutschunterrichtes. Die SchülerInnen leisteten entsprechende Vorarbeit, indem sie sich mit den Forderungen aus dem Jahr 1997 auseinandersetzten und sie mit jenen der zweiten Auflage verglichen. Zwei SchülerInnen führten ein Interview, bei dem Havliceks Schulbildung sowie ihre Motivation, ein neues Frauenvolksbegehren zu starten, im Fokus standen. Im Anschluss an das Interview stellten die SchülerInnen zunächst Fragen und formulierten dann ihre eigenen Forderungen. Einen besonderen Stellenwert räumten die SchülerInnen der Forderung nach Gratis-Verhütungsmitteln ein, da sich vor allem viele Mädchen darüber Gedanken machten, wie sie sich die Anti-Baby-Pille leisten sollten, wenn sie nicht von den Eltern bezahlt wird.

Durch die Verankerung von Unterrichtsprinzipien wie Erziehung zur Gleichstellung von Frauen und Männern in den Lehrplänen aller Schularten ist grundsätzlich von einer Sensibilisierung hinsichtlich Geschlechterstereotypenbildung und Geschlechtervielfalt auszugehen. So genannte „Good-Practice“ Beispiele wie das Bundesgymnasium und Bundesrealgymnasium Rahlgasse in Wien 6 oder eben die zuvor erwähnten Hertha Firnberg Schulen haben Gender Mainstreaming und Geschlechtervielfalt in ihrem Schulleitbild verankert.⁷

Geschlechterdemokratie am Gymnasium Rahlgasse

Die AHS Rahlgasse⁸ kann in Bezug auf Geschlechtergerechtigkeit auf eine lange Tradition zurückblicken. Als erstes Wiener Mädchengymnasium erlangte die Schule große Bekanntheit. Setzte sie sich im Kontext der Schulgründung für den Zugang von Mädchen zu höherer Bildung ein, steht heute, in einem koedukativen Unterricht, eine kritische Auseinandersetzung mit Gender und Diversity in allen Fächern im Mittelpunkt. Gender Mainstreaming ist in die Organisation nachhaltig eingearbeitet – durch einen entsprechenden Schulschwerpunkt und die Verankerung im Leitbild. Diese Institutionalisierung hält alle in der Schule handelnden Personen zu einer stetigen Auseinandersetzung mit Geschlechtergerechtigkeit an – sowohl auf theoretischer als auch auf praktischer Ebene.

Die GendersprecherInnen der Schulen (vier SchülerInnen pro Klasse, paritätisch besetzt) bilden gemeinsam mit den Genderlehrenden ein Team, das Ideen zur Umsetzung geschlechterdemokratischer Vorhaben entwickelt. Die SchülerInnen achten darauf, dass es zu keinen Benachteiligungen auf Grund unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlichen Aussehens oder unterschiedlichen Geschlechts kommt. Sie haben ein Augenmerk darauf, dass Gleichbehandlung und Gleichberechtigung als Themen im Unterricht vorkommen, sie achten auf

6 Die Hertha Firnberg Schulen für Wirtschaft und Tourismus in Wien erhielten 2015 den Österreichischen Schulpreis in der Kategorie Gendergerechtigkeit.

7 Siehe auch das Unterrichtsbeispiel: Hofmann-Reiter, Sabine (2016): Gleichstellung von Frauen und Männern. In: Forum Politische Bildung (Hg.): Informationen zur Politischen Bildung, Nr. 39: Gesetze, Regeln, Werte, S. 50–54.

8 Die AHS Rahlgasse erzielte in der Kategorie Gendergerechtigkeit den 2. Platz beim Schulpreis 2015.

gendergerechte Sprache und Arbeitsunterlagen, auf geschlechtersensible Didaktik und Methodik sowie auf die Verwendung unterschiedlicher Unterrichtsformen, die den vielfältigen Persönlichkeiten und Lerntypen gerecht werden.

Das Genderteam auf Seite der Lehrenden informiert SchülerInnen bezüglich theoretischer Entwicklungen, betreut die GendersprecherInnen, organisiert thematisch relevante Aktionstage und initiiert Fortbildungen für Lernende und Lehrende. Die Sensibilisierung für Geschlechterdemokratie und -geschichte erfolgt interdisziplinär und aus intersektionaler Perspektive, verschiedene Ebenen, die Ausschluss erzeugen können, mitbedenkend. Neben Gegenständen wie der Lernwerkstatt (mit dem Ziel, den Zugang zu den Naturwissenschaften für alle zu erleichtern), dem koedukativen Werkunterricht, dem koedukativen Sportunterricht (in manchen Klassen), den jährlich stattfindenden Projekttagen und diversen Wahlmodulen zum Genderschwerpunkt sei auf den Lehrgang „Gender-Umwelt und Soziales“ in der Oberstufe verwiesen, der es ermöglicht, im Schulschwerpunkt zu maturieren. Gendersensible Bubenworkshops durch den Verein Poika⁹, Sparkling-Science-Projekte wie zur Väterkarenz oder Genderworkshops mit dem Titel „Große Töchter“ streifen die im Frauen*volksbegehren formulierten Forderungen.

Einmal im Jahr, rund um den 8. März, dem internationalen Frauentag, findet die sogenannte Frauenwoche an der AHS Rahlgasse statt, die ebenso auf Anliegen des Frauen*volksbegehrens rekurriert. Ziel der Frauenwoche ist es, auf gesellschaftliche Benachteiligungen von Frauen in Bezug auf Arbeitsteilung und Bezahlung aufmerksam zu machen. Im Rahmen eines handlungs- und produktionsorientierten Unterrichts kommen hier die Unterrichtsprinzipien „Politische Bildung“ und „Erziehung zur Gleichstellung von Frauen und Männern“ gleichermaßen zu tragen. In allen Fächern findet in dieser Woche eine verstärkte Auseinandersetzung mit sozialen und ökonomischen Benachteiligungen von Frauen statt. So befasst sich zum Beispiel

der Mathematikunterricht mit Berechnungen und Statistiken zum Gender Pay Gap, der Geografieunterricht mit internationaler Arbeitsteilung (am Beispiel von Textilarbeit), der Physikunterricht mit Frauen in der Physik, Bildnerische Erziehung mit Geschlechterbildern und Deutsch respektive Englisch mit Emma Watsons Rede vor den Vereinten Nationen¹⁰.

Neben der spezifischen Arbeit in einzelnen Unterrichtsfächern finden Universitätsführungen („Frauen in der Wissenschaft“), ein Bibliotheksquiz („Schriftsteller*innen und weibliche Protagonist*innen“) und Podiumsdiskussionen mit SchülerInnen zu „Feminismus heute“ statt, bei denen die dem Frauen*volksbegehren zugrundeliegenden Forderungen diskutiert werden. Das Verstehen und kritische Hinterfragen politischer Mechanismen sowie das Eröffnen von Räumen und Prozessen der Partizipation wird dadurch möglich. Zentrale Kompetenzen, wie Argumentationskompetenz und die Übernahme von Gegenpositionen und persönlichen Standpunkten werden in verschiedenen methodischen Formen, wie beispielsweise im Rahmen von Debatten, erprobt. Politische Urteilskompetenz (siehe Kasten „Das österreichische Kompetenzmodell der Politischen Bildung“) wird im Sinne des kompetenzorientierten Lehrplans für Geschichte, Sozialkunde und Politische Bildung gelehrt. Urteilskompetenz umfasst die „Bereitschaft und Fähigkeit, Standpunkte [zu] beurteilen und selbst Urteile fällen zu können [...]“ (Zelger 2015: 255). Vor anderen zu reden, zu debattieren und zu argumentieren kann an Themen wie Arbeit und Wirtschaft, politischer Teilhabe oder Familie und Gesundheit vollzogen werden. Mit Fokus auf das Frauen*volksbegehren ist es möglich, jene Fragen zu analysieren, die Kathrin (Steiner-)Hämmerle unter dem Begriff *politics* fasst: „Welche Akteure stehen im Mittelpunkt? Wer ist beteiligt, wer ist betroffen? Welche Chancen der Mitwirkung bestehen und wie werden sie genutzt? Wie verlaufen die Konfliktlinien? Welche Interessen können definiert werden, wie werden sie vermittelt und durchgesetzt? Wie werden Mehrheiten gefunden und wie wird Zustimmung gesucht?“

9 vgl. www.poika.at/willkommen/

10 Die britische Schauspielerin Emma Watson ist seit Juli 2014 UN-Sonderbotschafterin für Frauenrechte.

(Hämmerle 2008: 24) Havliceks Forderung, nach der es Aufgabe der Schule sei, Geschlechterdemokratie und -geschichte zu lehren, wird in der AHS Rahlgasse in jedem Fall auch über die Frauen*woche hinausgehend Rechnung getragen.

„Eine gute Schule für Mädchen ist immer auch eine gute Schule für Burschen“

Gender Mainstreaming hat an den Hertha Firnberg Schulen einen ebenso hohen Stellenwert wie eine lange Tradition. Die Gleichstellung der Geschlechter war seit der Gründung ein prägendes Thema. Früher als „Höhere Lehranstalt für wirtschaftliche Frauenberufe“ bekannt, war die Schule für Mädchen konzipiert worden. Mädchen sollten hier kochen, nähen, putzen lernen, um danach einen Haushalt führen zu können und nicht um erwerbstätig zu sein.

Von diesem Profil der abwertend als „Knödelakademie“ bezeichneten Schule hat sich die HLW inzwischen schon sehr weit entfernt. Die Schule, anfangs nur aus einer solchen HLW bestehend, wurde später um die Höhere Lehranstalt für Tourismus erweitert; sie war von Anfang an eine innovative Einrichtung, die bestrebt war, eine hohe Ausbildungsqualität auch für die Mädchen zu gewährleisten. Der Leitsatz der ehemaligen Direktorin Viktoria Kriehebauer lautete: „Eine gute Schule für Mädchen ist immer auch eine gute Schule für Burschen.“ Gender Mainstreaming gilt seit jeher als fest im Schulleitbild verankert und wird in allen schulischen Bereichen auch außerhalb des Unterrichts gelebt. Eine Gendersteuergruppe, die sich aus engagierten Lehrkräften und SchülerInnen zusammensetzt, organisiert jährlich die „Gendermania“, eine Veranstaltung mit Show- und Wettbewerbscharakter für die SchülerInnen der zweiten und dritten Jahrgänge. Dabei

präsentiert jede Klasse ein Projekt, das sie im Laufe des Schuljahres eigenständig und größtenteils außerhalb des Unterrichts erarbeitet hat. Für die Koordination der gesamten Projektarbeit sind die Genderbeauftragten zuständig, ein Klassenamt, das mit dem 2. Jahrgang beginnt und das auch im Zeugnis aufscheint. Die Projekte, die bei der Gendermania präsentiert werden, decken verschiedenste Themenbereiche ab, die einen Berührungspunkt mit Gender Mainstreaming haben. Darunter fallen Gebiete, die den Forderungen des Frauen*volksbegehrens gleichkommen, wie die Vereinbarkeit von Beruf und Familie (Stichworte Karrieremütter und Väterkarenz), die Frauenquote für Unternehmen (Stichwort gläserne Decke) oder auch Geschlechterkonstruktionen in den Medien.

Sexualisierte Repräsentationen von Geschlechterrollen haben erheblichen Einfluss auf Mädchen und Buben in ihrer persönlichen Entwicklung, wie Teresa Havlicek im Rahmen ihres Schulbesuchs argumentierte. Eine der Forderungen sei daher auch das Verbot sexistischer Werbung. Der öffentliche Raum soll Frauen gegenüber wertschätzend gestaltet werden, im Zuge dessen sind medial konstruierte Rollen- und Geschlechterbilder aufzubrechen. Sexualisierte Werbung ohne Produktbezug bzw. Werbung, die Mädchen und Buben, Frauen und Männer eine ihre persönliche Entwicklung einschränkende Geschlechterrolle zuweist, sind daher zu verbieten, so Havlicek. Dieses Bewusstsein muss natürlich erst geschaffen werden – der Lebensraum Schule kann und soll diese Aufgabe mit übernehmen. Wie dies geschehen kann, haben in diesem Artikel zwei Beispiele skizziert. Geschlechterdemokratie macht Schule: das ist ein Anfang, um der Notwendigkeit eines Frauenvolksbegehrens ein Ende zu setzen. Die heutigen SchülerInnen sind die Zukunft einer geschlechterdemokratischen, auf Vielfalt basierenden Gesellschaft.

DAS ÖSTERREICHISCHE KOMPETENZMODELL DER POLITISCHEN BILDUNG

Das österreichische Kompetenzmodell für die Politische Bildung wurde 2008 von einer ExpertInnengruppe gemeinsam mit dem damaligen Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur entwickelt. Die Arbeitsgruppe wurde von Manfred Wirtitsch und Reinhard Krammer geleitet, Christoph Kühberger und Elfriede Windischbauer leisteten wichtige Beiträge. Die einzelnen Kompetenzen können so definiert werden:

Die Urteilskompetenz

Politische Urteilskompetenz beinhaltet die Fähigkeit, Fertigkeit und Bereitschaft zu einer selbstständigen, begründeten und möglichst sach- und/oder wertorientierten Beurteilung politischer Entscheidungen, Probleme und Kontroversen. Jedes politische Urteil basiert auf einer Anzahl von Teilurteilen und kann selbst Teil eines übergeordneten Urteils werden.

Die Handlungskompetenz

Unter politischer Handlungskompetenz versteht man die Fähigkeit, Fertigkeit und Bereitschaft, eigene Positionen in politischen Fragen zu formulieren und zu artikulieren, politische Positionen anderer zu verstehen und aufzugreifen sowie an der Lösung von Problemen aus den Bereichen Politik, Wirtschaft und Gesellschaft unter Rücksichtnahme auf eigene und fremde Bedürfnisse mitzuwirken. Handlungskompetenz schließt die Bereitschaft zum Kompromiss, Fähigkeit zur Kommunikation und Toleranz bzw. Akzeptanz ein.

Die Methodenkompetenz

Politische Methodenkompetenz umfasst zum einen das Verfügenkönnen über Verfahren und Methoden, die es erlauben, sich mündlich, schriftlich, visuell und/oder in modernen Medien politisch zu artikulieren und so im Idealfall auf reflektierte und (selbst-)reflexive Weise eigene Manifestationen zu schaffen [...]. Sie umfasst zum anderen Fähigkeiten, Fertigkeiten und die Bereitschaft, fertige Manifestationen des Politischen (in unterschiedlichen Medien, in unterschiedlichen Textsorten, für unterschiedliche Adressaten ...) zu entschlüsseln. Damit sollen die Lernenden über Verfahrensweisen verfügen lernen, die es ihnen ermöglichen, in einen Diskurs mit anderen zu treten und die Grundlagen von Informationen zu reflektieren.

Die Sachkompetenz

Die politische Sachkompetenz beinhaltet jene Fähigkeiten, Fertigkeiten und Bereitschaft, die notwendig sind, um die Begriffe, Kategorien bzw. die Konzepte des Politischen zu verstehen, über sie zu verfügen sowie sie kritisch weiterentwickeln zu können.

Quelle: Krammer, Reinhard (2008): Kompetenzen durch Politische Bildung. Ein Kompetenz-Strukturmodell. In: Forum Politische Bildung (Hg.): Informationen zur Politischen Bildung, Nr. 29: Kompetenzorientierte Politische Bildung, S. 5–14.

Quellen

Hämmerle, Kathrin (2008): *Lehrerkompetenzen in der Politischen Bildung heute*. In: Wintersteiner, Werner/Esterl, Ursula (Hg.): *Ide – Informationen zur Deutschdidaktik*. H. 4, S. 21–32.

Matjan, Gregor (1998): *Politische Repräsentation und Symbolisierung der Geschlechter in der medialen Vermittlung von Politik*. In: Kreisky, Eva/Sauer, Birgit (Hg.): *Geschlechterverhältnisse im Kontext politischer Transformation*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 243–261.

Frauenvolksbegehren: <http://frauenvolksbegehren.at/forderungen/> (24.11.2017)

Frauenvolksbegehren/Crowdfunding: www.startnext.com/frauenvolksbegehren (24.11.2017)

Renner-Institut/Frauen machen Geschichte: www.renner-institut.at/fileadmin/frauenmachengeschichte/volksbg/frauenvbg.htm (24.11.2017)

Zelger, Sabine (2015): *Didak-tick. Zu bedeutsamen Interferenzen von Politik- und Literaturvermittlung*. In: Dies./Krammer, Stefan (Hg.): *Literatur und Politik im Unterricht*. Schwalbach: Wochenschau Verlag, S. 21–41.

Das Kopftuch – nur ein Stück Stoff?

Argumentationslinien in der aktuellen Debatte

Necla Kelek

Ich möchte zu dieser Frage als Sozialwissenschaftlerin aus der Sicht meiner Forschungen beitragen. In der Diskussion um das Tragen von Kopftüchern wird von den Befürworterinnen und Befürworthern mit der im Grundgesetz garantierten Religionsfreiheit argumentiert und es als eine Form von Feminismus gesehen. Andere Frauen nennen andere Gründe, warum sie ein Kopftuch tragen. Sehen wir deshalb einmal nach, was der Koran dazu sagt.

Es wird gesagt: aus religiösen Gründen

Es gibt fünf Verse im Koran, die sich auf den Hijab, die Verschleierung, beziehen (33:53; 33:32; 24:32–33; 33:59; 24:60). Der Hijab ist der Vorhang, der im Hause Mohammed die Privatsphäre des Propheten und der Frauen schützen sollte, weil sich die Gebets- und Privaträume in einem Haus befanden.

Die im Koran gegebene Begründung für die Bekleidungs Vorschrift ist von anderer Art als etwa die für das tägliche Beten oder Fasten. Diese sind Gebote zur Ehre Allahs und zeitlos. Die Bekleidungs Vorschrift nicht. Sie wird für die damalige Zeit eingeführt, als Schutzmaßnahme für Frauen wie für Männer, zum Schutz der Frauen vor sexueller Gewalt und zum Schutz der Männer vor Ehrverlust.

Die Sure 33, Vers 59, beschreibt das am konkretesten: „Prophet! Sag deinen Gattinnen und Töchtern und den Frauen der Gläubigen, sie sollen (wenn sie austreten) sich etwas von ihrem Gewand (über den Kopf) herunterziehen.

So ist am ehesten gewährleistet, dass sie (als ehrbare Frauen) erkannt und daraufhin nicht belästigt werden.“¹

Die Frauen des Propheten gingen wie alle anderen Frauen nachts abseits der Siedlung, um auszutreten, dabei wurden sie von Männern belästigt, die, zur Rede gestellt, sich damit herausredeten, sie hätten diese mit Sklavinnen verwechselt. Um die Frauen von den Sklavinnen zu unterscheiden, wurden die Frauen aufgefordert, ihren *Gilbab*, ein Teil des Gewandes, über ihr Gesicht zu ziehen. Die Art der Bedeckung sollte ihren sozialen Status zeigen und ihnen Respekt verschaffen. Sklavinnen wurde es verboten, ihren Kopf zu bedecken.

Die Verschleierung ist eine archaische Konvention zur Erhaltung der Sittlichkeit. Sexuelle Belästigung und Gewalt müssen eine ständige Bedrohung für Frauen gewesen sein, wann immer sie ins Blickfeld fremder Männer kamen. Statt die Täter zu bestrafen, wurden die Opfer als Schutz vor den Tätern verschleiert.

In unserer Demokratie haben wir aber heute anstelle des Schleiers Gesetze gegen sexuelle Gewalt. Sie beschränken nicht die Frau in ihrer Freiheit, sondern zwingen den Mann unter Strafandrohung zur Selbstdisziplin.

Das bedeutet, dass im ersten Fall die Opfer ihrer Freiheit beraubt wurden, im zweiten dem Täter der Freiheitsentzug droht.

Der Artikel 1 des deutschen Grundgesetzes ist da eindeutig: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt.“² In Öster-

1 Zitiert nach der Koran-Übersetzung von Rudi Paret (1979–1986, Stuttgart: Kohlhammer).

2 www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01/245122 (22.1.2018)

reich sind, wie in allen EU-Mitgliedsstaaten, die in der Charta der Grundrechte der Europäischen Union garantierten Rechte umzusetzen. Artikel 1 hält fest: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie ist zu achten und zu schützen.“³

Wenn also heute Frauen und Mädchen anhand des Korans erklärt wird, sie müssten ein Kopftuch tragen, weil sie weiblichen Geschlechts sind, dann ist das falsch. Die Praxis war eingeführt worden, weil Männer undiszipliniert waren und Frauen darunter litten. Daraus eine allgemeine religiöse Pflicht abzuleiten, ist mit dem Koran nicht zu begründen.

Niemand käme doch auf die Idee, weil Frauenraub, -tausch, und -kauf, die Blutrache und der Umgang mit Sklavinnen im Koran geregelt und legitimiert sind, dies demnächst ebenfalls als religiöse Pflicht zu akzeptieren.

Das Kopftuch ist im Sinne des Korans kein Zeichen des Glaubens, es ist eine Frage des Brauchtums. Manifestiert wird dieser Brauch durch die Sunna, das sind die Aussagen und Taten des Propheten, die bis 250 Jahre nach Mohammeds Tod gesammelt wurden, und die Scharia, die aus Koran und Sunna abgeleiteten Gesetze, die von Anfang an politisches Instrument der jeweils herrschenden Meinung waren.

Ich führe das hier nicht aus, sondern beschreibe das Ergebnis: Die Gesetze der Scharia reduzierten die Frau auf ihre *Aurah* (Austrahlung), ihre Sexualität, und manifestierten die Untertänigkeit der Frau. Die Frau gilt als verführerisch und teuflisch. Männer sind dieser *Aurah* ausgesetzt und nicht in der Lage, sich zu kontrollieren. Deshalb gehören Frauen nicht in die Öffentlichkeit.

Das Kopftuch verweist die Frau an ihren von der muslimischen Lehre zugewiesenen Platz. In muslimisch geprägten Gesellschaften hat sich eine vertikale Trennungslinie zwischen Männern und Frauen herausgebildet. Der Mann steht in der Öffentlichkeit, er ist die öffentliche Instanz. Die Sphäre der Frau ist das Private, das

Haus, und sie ist die „Ehre des Mannes“. Der Frau wird von der islamischen Lehre vorgehalten, ihr fehle es an den biologischen Voraussetzungen für Vernunft. Alles Auffassungen, die, würde man sie ernsthaft prüfen, mit unserer bürgerlich-aufgeklärten Gesellschaft unvereinbar sind. Wenn eine Religion oder ein Glaube lehrt, die Frau sei von Natur aus dem Mann nicht gleichwertig, steht das im Widerspruch zu Art. 3 des deutschen Grundgesetzes (Abs. 2: „Männer und Frauen sind gleichberechtigt. Der Staat fördert die tatsächliche Durchsetzung der Gleichberechtigung von Frauen und Männern und wirkt auf die Beseitigung bestehender Nachteile hin“). Artikel 7, Absatz 1 des österreichischen Bundes-Verfassungsgesetzes beginnt mit dem Satz: „Alle Staatsbürger sind vor dem Gesetz gleich. Vorrechte der Geburt, des Geschlechtes, des Standes, der Klasse und des Bekenntnisses sind ausgeschlossen.“ In Absatz 2 heißt es: „Bund, Länder und Gemeinden bekennen sich zur tatsächlichen Gleichstellung von Mann und Frau.“⁴ Das muslimische Kopftuch ist aus theologischen Gründen nicht mit dem christlichen Kreuz und der jüdischen Kippa gleichzusetzen. Während Kreuz und Kippa religiöse Symbole darstellen, die den Glauben bekunden und Demut zu Gott demonstrieren, ist das Kopftuch ein Symbol der Reduzierung der Frau auf ihr Geschlecht.

Es wird gesagt: Frauen tragen das Kopftuch aus traditionellen Gründen

Ich habe eine Untersuchung zur Bedeutung der islamischen Religiosität bei türkischen Jugendlichen der dritten und vierten Generation durchgeführt und u. a. die Frage gestellt: „Bist du religiös?“

Alle ProbandInnen bekannten sich selbstverständlich zum Islam – „natürlich bin ich Moslem“. Türkisch zu sein und Muslim zu sein ist ein und dasselbe. Die Selbstzuordnung zum Islam ist keine Religiosität, wie sie im Christentum zu verstehen ist. Die Jugendlichen zählen sich zu einem türkisch-muslimischen Kulturkreis. Die muslimische Religiosität ist als kul-

3 www.bundeskanzleramt.gv.at/europaische-menschenrechtsagentur;http://fra.europa.eu/de/charterpedia (22.1.2018)

4 www.bundestag.de/parlament/aufgaben/rechtsgrundlagen/grundgesetz/gg_01/245122; www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10000138 (22.1.2018)

turelle Dimension des Islam zu verstehen und wird in den meisten islamischen Gesellschaften unhinterfragt gelebt.

In der engeren Lebenswelt der jugendlichen MigrantInnen, also in der Familie, der Verwandtschaft, der türkisch/arabischen Nachbarschaft, in Koranschulen, in türkisch/arabischen Medien, ist die muslimische Religionszugehörigkeit eine soziale Selbstverständlichkeit, die historisch verwurzelt ist – in den Erfahrungen ihrer Herkunft, die, trotz aller Einflüsse der Moderne, die von Generation zu Generation weitergegeben werden, fortwirken.

Bis auf wenige Ausnahmen waren alle ProbandInnen zwischen ihrem 4. und 13. Lebensjahr in der Koranschule. Die meisten gaben an, den Koran auch lesen zu können (auf arabisch und damit in der Regel ohne inhaltliches Verständnis). Die meisten sagten weiter, ihren Glauben in der Koranschule gefunden oder gefestigt zu haben.

Die von mir befragten Kopftuchträgerinnen gaben alle an, dass sie ihr Kopftuch gerne tragen, dass sie sich daran gewöhnt hätten und sich ein Leben ohne ihr Kopftuch nicht vorstellen könnten. Sie verbanden ein positives Gefühl mit ihrem Kopftuch, sie waren stolz, fanden es toll, dass sie es gegenüber den Musliminnen, die nicht Kopftuch tragen, geschafft hätten.

Es wäre ein hartes Leben, sie müssten viel für ihren Glauben tun, aber Allah würde sie im Jenseits dafür belohnen. Es wäre ihre Pflicht, nach Gottes Gesetzen zu leben. Die anderen hätten es jetzt besser, aber dafür würden sie im Jenseits bestraft werden.

Wenn festzustellen ist, dass die jungen Menschen in diesem türkisch-muslimischen Common Sense sozialisiert sind, kann man unmöglich davon reden, dass die jungen Mädchen und Frauen „freiwillig“ das Kopftuch tragen. Die Entscheidung ist von ihrer sozialen Umgebung mitbestimmt. Dass dies nicht in allen Fällen als Zwang angesehen wird, ist allzu gut nachzuvollziehen, weil das angepasste Verhalten positiv sanktioniert wird (dafür loben mich meine Eltern, dafür komme ich ins Paradies, ich gehöre zur Gruppe der reinen Frauen etc.).

Wenn man zusätzlich konstatiert, dass sich die jungen Frauen in einem für die Persönlichkeitsentwicklung wichtigen Ablöseprozess von den Eltern, der Pubertät, befinden, sind die Folgen, die das Kopftuch als Symbol für ihre Rolle als Frau hat, fatal.

Welche Rolle hat die junge Frau in der traditionellen türkisch-muslimischen Familie? Die Frau ist/soll die Ehre des Mannes sein, die Tochter die Ehre der Familie. Der Mann, der Bruder, der Onkel sollen dafür sorgen, dass die Ehre der Frau oder Tochter unbefleckt bleibt. Die Mädchen sollen daher von ihren männlichen Verwandten geschützt werden. Idealtypisch resultiert daraus eine rigide Geschlechtertrennung und Arbeitsteilung. Die Frau gehört ins Haus, der Mann in die Öffentlichkeit. Und deshalb hat die Frau, wenn sie denn aus dem Haus geht, Kopftuch zu tragen. Es ist eine Frage der Ehre.

Wenn somit eine Religion, ein Glaube oder soziale Normen bedeuten bzw. die Intention besitzen, die vollständige Unterwerfung der Frau unter die Autorität des Mannes zu gewährleisten, steht das im Widerspruch zum europäischen Grundsatz der Gleichberechtigung, dem in Art. 14 der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK) formulierten Verbot der Benachteiligung (die EMRK hat in Österreich Verfassungsrang). Dies gilt für alle Religionen, für die die Gleichberechtigung von Mann und Frau keine Selbstverständlichkeit ist, sondern im Gegenteil mit – vermeintlich – religiösen Vorschriften die Ungleichheit gar untermauert wird.

Ist das Kopftuch ein Zeichen der Rebellion, ein Zeichen der kulturellen Identität, ein Zeichen der Abgrenzung von der Mehrheitsgesellschaft?

Es gibt die Auffassung, das Kopftuch sei genauso harmlos wie die lila Latzhose, die in den 1970er Jahren ein feministisch motiviertes Anderssein symbolisieren sollte. Wenn junge Frauen das Kopftuch bewusst tragen, dann wollen sie damit etwas demonstrieren. Sie nehmen den Schleier, weil sie sich von unserer Gesellschaft abgrenzen wollen. Sie wollen nicht frei, sondern rein sein. Es geht beim Verschleiern darum, die Frau als das zu erkennen, was sie schon immer

war: ehrbar. Im Umkehrschluss sagt das jedoch: Alle nicht verschleierte Frauen sind unrein – auch wenn sie inzwischen statt der Latzhose schicken Nadelstreif tragen.

Für das Kopftuch argumentiert nicht die stumme Mehrheit der Kopftuchträgerinnen, die durch familiären Druck ins Haus und die Tradition gepresst werden, sondern die jungen, gebildeten Frauen, die ihr Kopftuch als Emanzipation und als feministisch begreifen. Psychologisch ist das ein interessanter Vorgang. Die Umma, die Gemeinschaft der Muslime, gesteht traditionell dem Einzelnen das Recht auf persönliche Entscheidung nur in engen Grenzen zu. In erster Linie trägt jedes Mitglied gegenüber der Umma Verantwortung. Da es den muslimischen Frauen nur zum Preis des Bruchs mit der Familie möglich wäre, sich gegen die Konvention zu stellen, reagieren sie nicht mit Rebellion, wie man es von anderen deutschen Jugendlichen kennt.

Vor die innere Entscheidung gestellt: „love it, change it or leave it“, reagieren sie mit Überanpassung und werden zu Vorkämpferinnen für den Islam. Sie befreien sich, indem sie sich in Glaubensfragen als mustergültige Koranschülerinnen gebärden. Sie werden dafür von der Umma gelobt und fordern diese Anerkennung auch von der europäischen Gesellschaft.

Wird das Kopftuch also aus politischen Gründen getragen?

Es gab bereits vor über hundert Jahren ernsthafte Bestrebungen innerhalb des Islam, das Kopftuch abzuschaffen. Am weitesten ging der marokkanische Sultan Mohammed V., der um 1950 seinen Töchtern öffentlich den Schleier abnahm. Als demonstratives Zeichen, dass sich der Islam der Moderne zu öffnen habe.

Als ich 1968 von Istanbul nach Deutschland kam, trug außer den alten Frauen in Anatolien niemand ein Kopftuch. Das Kopftuch ist erst wieder ein Thema, seit 1979 Ayatollah Khomeini dies von den Frauen verlangte und die iranische Revolution es mit blutigem Ernst durchsetzte. Das Kopftuch ist zum Symbol des politisch simplifizierten Islam geworden, es ist das Fähnlein, mit dem die Islamisten zeigen wollen: wir sind

hier und wir sind viele. Die Islamisten haben das Kopftuch zu einer politischen Frage gemacht. Sie bedienen sich der Argumente des Rechtsstaates für ihre Zwecke. Sie wollen uns eine Diskussion um Toleranz und Freiheit aufzwingen, um von wesentlicheren Fragen abzulenken.

Und diese Fragen sind: Wie stehen die Muslime zur Selbstbestimmung und Gleichberechtigung der Frau? Wie stehen sie zur Scharia? Kann ihre Tochter heiraten, wen sie möchte? Was tun sie für die Integration?

Treiben wir aber nun die jungen Frauen den Fundamentalisten in die Arme, wenn wir sagen, wir wollen an unseren Schulen kein Kopftuch sehen? Ich glaube, das Gegenteil ist der Fall. Religionen haben, wenn sie klug waren, immer auf gesellschaftliche Entwicklungen reagiert. Eine lebendige Religion passt sich an.

Wir DemokratInnen müssen Druck durch Gesetze ausüben und eine gesellschaftliche Auseinandersetzung mit dem Islam führen. Wir müssen selbstbewusst die Errungenschaften der Demokratie verteidigen, wir müssen die Integration fördern und einfordern. Ich glaube, dass die Integration eine Chance für den Islam ist, sich des Fundamentalismus zu entledigen. Deshalb dürfen die DemokratInnen auch nicht einen Fußbreit von den Grundrechten abweichen. Wir schaden uns und den Muslimen, besonders den muslimischen Frauen, die sich integrieren wollen.

In muslimischen Ländern wird ein Mädchen verschleiert, wenn es als heiratsreif gilt, d. h. wenn sie geschlechtsreif ist. Im Iran dürfen Mädchen ab dem 9. Lebensjahr verheiratet werden. Was bedeutet das, wenn in Europa 5-, 8- oder 10-jährige Mädchen Kopftuch tragen? Gelten sie den muslimischen Männern als Sexualobjekte? Und wenn man ein Mädchen verschleiert, dann sagt man ihm damit: Du bleibst zu Hause, du hast nicht dieselben Rechte wie dein Bruder. Es wird dann versucht, die Mädchen vom Sport- und Schwimmunterricht fernzuhalten oder ihnen die Teilnahme an Klassenfahrten zu verwehren. Das hinterlässt Spuren in der Psyche, der Sexualität und der sozialen Identität.

Müssen wir wirklich in solchen Fragen tolerant sein? Wo Menschenrechte verletzt werden, hört für mich die Toleranz auf. Das Grundgesetz schützt die Freiheit der Person und gewährleistet den Schutz der Kinder durch den Staat. Deshalb hat für mich das Kopftuch an der Schule nichts zu suchen.

Die Schule ist für viele muslimische Mädchen der Ort, an dem sie Respekt und Gleichbehandlung erfahren. Und es ist nicht zu unterschätzen, dass die Schule der einzige Freiraum ist, den diese jungen Mädchen haben, wo sie Alternativen finden können zur traditionellen und religiösen Weltsicht ihres Elternhauses, in dem ihnen eine feste Rolle zugeschrieben wird.

Hinzu kommt, dass muslimische Mädchen sich oft darüber beklagen, dass sie von ihren muslimischen Mitschülern traktiert werden, wenn sie kein Kopftuch aufsetzen. Diese Schikanen würden durch eine Lehrerin mit Kopftuch eine Argumentationsgrundlage finden. Die muslimischen Jungs wären bestärkt in ihrem Verhalten.

Bei Betrachtung der Situation an Schulen, an denen der Islamunterricht eingeführt wurde, ist festzustellen, dass es mehr kopftuchtragende Schülerinnen (vor der Geschlechtsreife) gibt. Dadurch wird deutlich, dass ein gewisser Zusammenhang zwischen der Präsenz von KopftuchbefürworterInnen und dem Tragen des Kopftuchs besteht.

Eine angehende Lehrerin, die Kopftuch trägt, wird auch nicht zugeben, dass sie damit ein klares Frauenbild zur Schau stellt und beabsichtigt, Schülerinnen und Schüler in eine bestimmte Richtung zu indoktrinieren. Damit würde sie sich selbst disqualifizieren. Sie wird eher Informationen zurückhalten und nicht über ihre Haltung sprechen. Doch soviel Geschick und Politikverständnis traut man diesen Frauen nicht zu, obwohl sie sehr selbstbewusst und selbstbestimmt in der Öffentlichkeit auftreten und als sehr intelligent bezeichnet werden. Das sind sie sicherlich auch; sie sind gut ausgebildet und werden von ihren Männern bzw. von Vereinen unterstützt, das Kopftuch in der Öffentlichkeit zu etablieren.

Ob die Lehrerin, Studentin, RichterIn, Beamtin emanzipiert ist oder sich selbst als feministisch sieht – mit dem Kopftuch transportiert sie ein bestimmtes Frauenbild in der Gesellschaft. Besonders in der Schule wird sie die Kinder in ihrer Entwicklung beeinflussen. Islamische Glaubensgemeinschaften, die sich verstärkt auf das Toleranzgebot der Verfassung berufen, haben nicht die entsprechende Bereitschaft, ihren Kindern und Frauen das gleiche Maß an Toleranz und Entwicklungsmöglichkeiten einzuräumen. Eine Lehrerin, die mit Kopftuch unterrichten will, hat sicher einen langen Weg hinter sich. Es wäre wichtig, zu erfahren, wann sie in ihrem Leben „freiwillig“ entschieden hat, Kopftuch zu tragen. Nur ein genaueres Hinsehen auf ihr bisheriges Umfeld könnte klären, ob für sie eine individuell selbstbestimmte Entwicklung möglich war. Und wenn ja, welche Form von Gesellschaft sie vertritt, welche geistige Gesinnung sie unter ihrem Kopftuch, *Nigab*, *Tschador* (eine weitere Form der Verhüllung) trägt.

Die staatliche Neutralität gegenüber den Religionen darf nicht soweit gehen, dass Grund- und Menschenrechtsverletzungen im Namen der Religionsfreiheit hingenommen werden. Jede Religion ist auf ihre Grundrechtsfestigkeit zu überprüfen, insbesondere bei der Ausübung und Verbreitung. Zurzeit findet eine Entwicklung statt, die unter dem Deckmantel der Religionsfreiheit eine Gesellschaftsform etablieren soll, in der die politische und gesellschaftliche Ausgrenzung von Frauen akzeptiert und Menschenrechtsverletzungen an Frauen aus religiösen Gründen gerechtfertigt werden. Die persönliche Freiheit und sexuelle Selbstbestimmung der Frau gehören zu den wichtigsten Grundpfeilern einer demokratischen Grundordnung. Die Abwehr der Aushöhlung dieser in zivilen Gesellschaften errungenen Rechte ist unter anderem die Aufgabe des Staates.

Wie also reagieren?

Es stellt sich die Frage für die säkulare demokratische Gesellschaft, ob sie dieser Entwicklung Vorschub leisten bzw. sie hinnehmen will. Für mich ist deshalb die Schule der Ort, an dem unsere Gesellschaft jungen Menschen Raum und Gelegenheit geben muss, ein Leben in Selbst-

bestimmung, Chancengleichheit und Gleichberechtigung kennenzulernen und positiv zu besetzen.

Für mich hat das Kopftuch weder bei Lehrerinnen noch bei Schülerinnen etwas zu suchen. Auch dann nicht, wenn muslimische Frauen

uns erzählen, sie hätten sich freiwillig verhüllt. Unter Freiheit, Feminismus, selbstbestimmtem Leben verstehen Frauen in Europa nicht die Verhüllung vor Männern, sondern das Recht, die Gesellschaft auf Augenhöhe mit Männern mitzugestalten.

Quellen

Kelek, Necla (2007): *Der lange Weg des Kopftuchs*. In: *Emma*, November/Dezember 2007, www.emma.de/artikel/von-kayseri-den-staatpalast-der-lange-weg-des-kopftuchs-266359.

Kelek, Necla (2009): *Verstoß gegen Menschenwürde!* In: *Emma*, September/Okttober 2009, www.emma.de/artikel/necla-kelek-ein-verstoss-gegen-die-menschenwuerde-264110.

Kelek, Necla (2010): *Himmelsreise. Mein Streit mit den Wächtern des Islam*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Kelek, Necla (2012): *Chaos der Kulturen. Die Debatte um Islam und Integration: ausgewählte Reden und Schriften 2005–2011*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Kelek, Necla (2015): *Gefährlicher Stoff*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/necla-kelek-ueber-das-kopftuchurteil-und-selbstbestimmung-13516184.html.

Kelek, Necla (2015): *Das Kopftuch und die Freiheit der Frauen*. In: *Neue Zürcher Zeitung*, www.nzz.ch/feuilleton/der-entscheid-des-deutschen-bundesverfassungsgerichts-ist-ein-falsches-signal-1.18512521.

Generation Haram

Melisa Erkurt

„Das ist *haram*!“, ruft die halbe Klasse im Chor als Antwort auf meine Frage, weshalb sich ein Junge über den V-Ausschnitt seiner Klassenkollegin aufregt.¹ Was genau daran haram ist, möchte ich wissen. Mensur², der 14-Jährige, der seine Klassenkollegin Merve aufgefordert hatte, ihren Ausschnitt zu bedecken, erklärt es mir ganz selbstverständlich: „Es ist ihre Sache, wie sie sich anzieht, aber wenn ich da hinschaue und ihren Busenschlitz sehe, ist das haram. Dann sündige ich wegen ihr.“ Mensurs Sitznachbar lacht: „Ja, haram, Bruder!“

Natürlich wusste ich schon vor Mensurs Antwort, was die Klasse mit haram meint. Als Muslima kenne ich den Begriff. Haram ist ein arabisches Adjektiv und beschreibt all das, was laut der Scharia verboten ist. Wer etwas tut, was als haram definiert ist, der begeht eine Sünde. Das Gegenteil von haram ist halal, also „erlaubt“. Aber dass haram abseits von Glaubensschriften mittlerweile seinen Weg in die Jugendsprache gefunden hat, war mir noch vor ein paar Monaten nicht bewusst.

Im Jahr 2016 war ich an verschiedenen Wiener Schulen und habe mit dem *biber*-Schulprojekt „Newcomer“ jeweils in einer Woche versucht, einer Klasse einen Einblick in die mediale Welt zu gewähren, Rollenbilder zu hinterfragen und Trends zu diskutieren. Ein weiteres Semester habe ich mit circa 120 Jugendlichen zwischen 14 und 19 Jahren zusammengearbeitet. Die Schulen, an denen ich war – von NMS bis AHS und BHS – gelten größtenteils als „Brennpunktschulen“. Der Anteil von SchülerInnen mit Migra-

tionshintergrund ist hoch, die meisten kommen aus bildungsfernen Elternhäusern – diesmal waren besonders viele Jugendliche aus muslimischen Familien dabei. SchülerInnen mit diesem Background sind nicht neu für mich. Seit zwei Jahren bin ich nun schon mit dem „Newcomer-Projekt“ in Wiener Schulklassen unterwegs. Ich dachte, mich könnte eigentlich nichts mehr verwundern, aber da habe ich die Rechnung ohne „Generation haram“ gemacht.

Ich möchte von Mensur und den anderen SchülerInnen, die scheinbar so genau darüber informiert sind, was im Islam verboten ist, wissen, wofür der Islam eigentlich steht. Ich bekomme keine Antwort. Diese Situation wiederholt sich in fast jeder Klasse. Auf die Frage, wer gläubig ist, zeigen meistens alle muslimischen Schüler auf. Will ich von ihnen wissen, was den Islam ausmacht, was er vermitteln soll, herrscht Stille. Frage ich die Jugendlichen aber, was haram oder halal bedeutet, antworten sie brav.

Auswendig lernen

Alles, was sie über den Islam wissen, haben sie auswendig gelernt. Kein Wunder, funktioniert so in manchen österreichischen Schulen der islamische Religionsunterricht: Suren auswendig lernen. In ein paar Fällen sogar nur auf Arabisch. SchülerInnen, die kein Arabisch sprechen, verstehen also gar nicht, was sie da nachsagen. Aber auch wenn sie die Suren in einer Sprache, die sie können, lernen, so hinterfragen sie die Bedeutung nicht immer – die SchülerInnen geben oft nur wieder, was sie gelernt haben, ohne

1 Dieser Artikel erschien ursprünglich in der Zeitschrift *das biber* (Winter 2016) und wurde für diese Publikation geringfügig angepasst; bei den vierten Österreichischen Journalismustagen wurde er als Story des Jahres 2016 ausgezeichnet.

2 Namen aller InterviewpartnerInnen geändert.

zu reflektieren. Und weil sie im Islamunterricht oft nur Suren lernen, suchen sie die restlichen Informationen zum Islam eben wahllos aus dem Internet zusammen oder informieren sich im Freundeskreis.

Nach Schulschluss setze ich mich in eine Shisha-Bar. Eine Frau alleine Wasserpfeife rauchend in einer Bar, haram würden meine Schüler sagen, die mir zuvor erklärt hatten, dass Shisha rauchen für Frauen haram ist, es schaut zu lasziv aus, wenn sie die Wasserpfeife zum Mund führen und den Rauch ausblasen. Tatsächlich sind an dem Tag nur Männer zwischen 16 und 25 in der Shisha-Bar. Alle stylisch gekleidet, mit Frisuren und getrimmten Bärten als kämen sie frisch vom Barbier. Dem Äußeren nach zu urteilen moderne Burschen. Ich frage eine Gruppe von vier jungen Männern, ob sie den Begriff haram kennen und verwenden. Sie lachen. Einer von ihnen, Mert, zückt sein Handy und zeigt mir die letzte Konversation in einer seiner WhatsApp-Gruppen: „Haraaaam“ steht da unter einem Foto von einer Frau im Bikini. Mert nimmt einen Zug von seiner Shisha, im Hintergrund läuft das Lied „Shisha Bar“ von zwei deutsch-türkischen YouTubern. „Schau dir mal das Musikvideo von denen auf *YouTube* an“, sagt Mert. Unter dem Video, in dem Frauen leicht bekleidet tanzen, stehen unzählige „haram“-Kommentare in Bezug auf das freizügige Erscheinungsbild der Frauen.

Mert und zwei andere aus der Gruppe sind Muslime. Ob sie gläubig sind, frage ich sie, sie nicken. Einer von ihnen, Halil, fügt hinzu: „Leider bin ich nicht strenggläubig, so wie es sein sollte. Dafür ist die Verlockung hier in Österreich einfach zu groß. Aber eines Tages werde ich es sein“, sagt der 19-Jährige. Mit Verlockung meint er Alkohol, Partys und Frauen. Sein Freund Goran lacht. Der gebürtige Kroat ist fast nur mit Muslimen befreundet. Er beobachtet in den letzten Jahren einen Anstieg der Religiosität innerhalb seines Freundeskreises: „Ein paar meiner Freunde, für die Religion nie ein Thema war, sagen auf einmal, sie widmen ihr Leben jetzt Allah.“ Ich möchte von ihm wissen,

ob er eine Vermutung hat, woher der plötzliche Wandel kommt. „Auf jeden Fall durch das Internet. *Vines*³, *Memes*, *YouTube*-Videos – Islam ist überall ein Thema. Früher haben viele meiner Freunde nicht einmal erwähnt, dass sie Muslime sind, heute leben sie ihren Glauben offen, weil es durch das Internet und Deutschrapp cool geworden ist, Moslem zu sein.“

Deutschrapp & Social Media

Halil stimmt ihm zu. Er und seine Freunde hören am liebsten Deutschrapp von Kollegah, Bushido und Alpa-Gun. Bushido und Alpa-Gun sind von ihrer Herkunft her Muslime, Kollegah ist mit 15 zum Islam konvertiert. In Interviews spricht er über den Islam – offen, verständlich und lässig – das kommt bei den Jugendlichen an. Der 32-jährige Kollegah rappt aber auch über „Fotzen“ und „ficken“, und die Jugendlichen feiern ihn, weil er Moslem ist. Dass seine Songtexte gar nicht zu einer religiösen Haltung passen, spielt keine Rolle.

„Kollegah ist harmlos. Aber es gibt radikale Prediger wie Pierre Vogel, von dem lassen sich Jugendliche beeinflussen. Wenn die mit 12 Jahren schon Zugang zum Internet haben, ist das ein Problem. In dem Alter wissen die nicht, was richtig oder falsch ist“, erklärt mir Halil. Ob Kollegahs Songtexte harmlos sind, darüber lässt sich streiten – dass der deutsche salafistische Hassprediger Pierre Vogel, der unter anderem von Muslimen verlangt, für den Islam zu sterben, gefährlich ist, steht jedoch fest. Auf *YouTube*, eine der beliebtesten Sozialen Plattformen der Jugendlichen, kann sich jeder seine Predigten anhören – vom 14-jährigen Teenie, der in einer Identitätskrise steckt, bis hin zum 16-jährigen Schulabbrecher ohne Perspektive.

Radikalisierung

Soziale Netzwerke wie *YouTube* sind zur wichtigsten Informationsquelle für Jugendliche geworden. Dass man in dem Alter besonders schwer zwischen normal islamischen und radikal islamistischen Inhalten differenzieren kann,

3 Kurzvideos; der Name stammt vom ursprünglichen Anbieter *Vine*, der 2012 von *Twitter* übernommen wurde.

könnte beim Thema Religion gefährlich werden. Wie gefährlich, zeigt eine im Oktober 2016 veröffentlichte Studie der Stadt Wien⁴, die die Bereitschaft zur islamistischen Radikalisierung von Jugendlichen in Wiener Jugendzentren untersucht hat – mit erschreckenden Ergebnissen. Konkret sollen 27 Prozent der muslimischen Jugendlichen zwischen 14 und 17 Jahre, die von JugendarbeiterInnen betreut werden, gefährdet sein, sich zu radikalieren, so die Studienautoren Kenan Güngör und Caroline Nik Nafs. 57 von 214 befragten muslimischen Jugendlichen vertreten unter anderem Meinungen wie: „Religiöse Gesetze sind wichtiger als die österreichischen Gesetze ... Die islamische Welt soll sich mit Gewalt gegen den Westen verteidigen ... Es soll im Namen der Religion getötet werden dürfen“.⁵

Wieso gerade Jugendliche anfällig für Radikalisierung sind, liegt auf der Hand: Identitätskrise während der Pubertät, Rebellion, aber auch ein verstärktes Dazugehören-Wollen prägen die Teenager-Zeit.

Dazugehören wollte auch Florian, ein Freund von Halil, der mit 18 zum Islam konvertiert ist, weil alle seine Freunde Muslime sind. Dass er nach wie vor Alkohol trinkt und den anderen „Versuchungen“, wie Halil sie nennt, nicht widerstehen kann, ist nicht weiter schlimm für die Freunde, Hauptsache er ist jetzt auch einer von ihnen. „Inshallah, werden wir eines Tages nach dem Koran leben“, sagt Mert tröstend und nimmt einen Schluck von seinem Bier. Nachher ist er mit seinen Freunden im Wettbüro verabredet.

„Haramstufe rot“

Zurück in der Schule schauen sich die Jugendlichen in der Pause einen Sketch auf *Facebook* an, in dem ein junger Mann eine junge Frau in den Kofferraum sperrt, weil sie fälschlicherweise behauptet hatte, Jungfrau zu sein. Die Burschen lachen über das Video, die obligatorischen „oha – haram!“ Rufe gehen durch die Reihen, als rauskommt, dass die junge Frau aus dem Video kei-

ne Jungfrau mehr ist. Die Mädchen lächeln verlegen. Ich frage die Mädchen, die sich bisher wenig zu dem Thema haram geäußert haben, ob und in welchem Zusammenhang sie den Begriff verwenden. „Wenn meine Freundin einen kurzen Rock oder bauchfrei trägt, sage ich im Spaß haram zu ihr“, erzählt die 16-jährige Dilan. Sie und ihre Freundinnen haben einige haram-Wortspiele auf Lager: „Machst du kein haram, ist alles tamam (in Ordnung)“ oder „haramstufe rot“ sind Sätze, die unter den Freundinnen häufig fallen – aber nur im Spaß, versichern sie mir. Ob sie das Gefühl haben, dass ihre männlichen Klassenkollegen die haram-Äußerungen auch nur lustig meinen? „Nein! Sie wissen immer, was für uns Mädchen haram ist: Shisha rauchen, Ausschnitt zeigen – neulich hat einer in Biologie haram gerufen, als unsere Lehrerin über die Menstruation gesprochen hat“, sagt Dilan.

Ich frage eine Lehrerin, wie sich solche vermeintlichen Tabus auf den Schulalltag auswirken. Sie erzählt mir, dass in den letzten Jahren die Zahl der Nichtschwimmerinnen unter ihren Schülerinnen enorm gestiegen ist. Sie kann mit den Klassen keinen Ausflug ins Schwimmbad machen, weil die Mädchen nicht schwimmen können oder nicht dürfen – sich im Bikini vor Männern zu zeigen ist nämlich haram.

Mädchen wie Merve, die aus einem modernen muslimischen Elternhaus stammen und von ihren Eltern aus auf jeden Fall mit ins Schwimmbad gehen dürften, trauen sich nicht: „Die Jungs würden schlecht über mich reden und bestimmt Fotos von mir im Bikini rumschicken“, sagt die 15-Jährige. Auf der letzten Schullandwoche hat ein Klassenkollege Merves Kleidungsstil kommentiert. „Er hat gesagt, es wäre haram, sich als Muslima so zu kleiden. Dabei hatte ich nur Jeans und ein etwas engeres T-Shirt an.“

Ein männliches Problem

Meine Gespräche mit den Jugendlichen zeigen, dass es mehrheitlich Burschen sind, die im Namen der Religion Verbote für andere erstel-

4 Güngör, Kenan/Nik Nafs, Caroline (Studienleitung) (2016): Jugendliche in der offenen Jugendarbeit. Identitäten, Lebenslagen & abwertende Einstellungen. Erstellt im Auftrag der MA 13 der Stadt Wien.

5 Siehe auch den Beitrag von Nina Scholz.

len und so das Leben ihres (weiblichen) Umfelds einschränken. Auch die Studie der Stadt Wien macht deutlich: Radikalisierung ist männlich. Doch diese männlichen Jugendlichen, vor denen sich zur Zeit viele fürchten, haben in Wirklichkeit keine Ahnung von dem, was sie sagen. Sie tun ja nicht einmal selber das, was sie predigen. Sie widersprechen sich in allem, was sie sagen – denn sie sagen es nur, um cool zu sein.

Ich habe das Gefühl, dass sie in Wirklichkeit die Mädchen beneiden, die die besseren Noten haben, die blühenderen Zukunftsaussichten, die keinen auf „harten Kerl“ machen müssen. Die Mädchen, die sich so gut integrieren konnten und an ihnen vorbeiziehen. Wenn ich die SchülerInnen frage, was sie werden wollen, antworten die Mädchen „Ärztin“ oder „Anwältin“, die Buben grinsend mit „AMS“ oder „Bombenleger“ – sie wissen, dass sie nicht mithalten können und kontern mit Provokation, veralteten Rollenbildern und gefährlichen Verhaltensvorschriften.

Islam ist Macht

Sie, die Burschen, die Fünfer schreiben, durchfliegen, schief angeschaut werden, wollen sich zumindest in einem Punkt mächtig fühlen. Sie haben erkannt, dass die Leute Angst vor dem Islam haben. Sie stellen ihren Handyklingelton in „Allahu Akbar“ („Gott ist groß“) -Rufe um und genießen die verängstigten Blicke der anderen in der U-Bahn, wenn ihr Handy klingelt. Sie posen auf jedem ihrer Profilfotos mit dem angehobenen Isis-Zeigefinger. Sie teilen die Anti-Islam-Posts der FPÖ und lesen stolz die Hasskommentare von Strache-Fans.

Sie wissen, da draußen gibt es hunderttausende Erwachsene, die sie am liebsten abschieben würden, weil sie Angst vor ihnen – ein paar Teenagern – haben. Der Islam steht für sie für die Macht über die Ängste der anderen, und sie wollen mächtig sein in einer Gesellschaft, in der sie sowieso schon als Verlierer gelten, die



sie abgeschrieben hat, die ihnen nichts mehr zutraut außer den Weg in den Dschihad.

Problem ansprechen

So wie die Studie der Stadt Wien gibt auch dieser Bericht nur einen Überblick über einen kleinen Teil der muslimischen Jugendlichen in Wien. Aber er zeigt einen Trend auf, der sich verstärken könnte, wenn nicht bald etwas geschieht. Wenn nicht deutlich mehr Geld für SozialarbeiterInnen in Schulen und Jugendprojekte gesteckt wird, aber auch, wenn es von Seiten der muslimischen VertreterInnen kein echtes Eingeständnis dafür gibt, dass es dieses Problem gibt und der Islam damit auch mitten in Österreich die Unterdrückung von Frauen und Verachtung von Andersdenkenden legitimiert.

Pubertäre Großmäuler, die keinen Respekt vor Frauen und der österreichischen Gesellschaft haben, werden Erwachsene ohne Perspektive, die ihre Kinder genauso erziehen könnten. Und während der eine Teil der Gesellschaft diese Jugendlichen fürchtet, sie am liebsten abschieben würde, leugnet der andere Teil das Gefahrenpotential, und die Jugendlichen bleiben wieder sich selbst überlassen und kreieren sich ihre eigene Welt – voll von Widersprüchen, Einschränkungen und ganz viel haram.

Junge Männer als Akteure für Gleichberechtigung und gegen Gewalt im Namen der Ehre am Beispiel des Projekts HEROES

Burak Yilmaz

Junge Männer, die gegen Sexismus aktiv werden und ihre eigene Rolle als privilegiertes Geschlecht kritisch reflektieren, sind keine Seltenheit mehr. Die Debatten und Diskurse über sexistische Strukturen in der Gesellschaft motivieren auch viele Männer dazu, ihre Stimmen zu erheben und einzustehen für alternative Männermodelle, die jenseits einer dogmatischen Perspektive auf das Mannsein existieren. Junge Männer brauchen eigene Schutzräume für eine kritische Reflexion von Geschlechterrollen und -erwartungen. Eine anerkennende Pädagogik, die menschenrechtsbasiert arbeitet und auch gesellschaftliche Tabuthemen anspricht, kann sie hier begleiten und auf ihrem Weg zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der eigenen Identität unterstützen.

Das Projekt *Heroes Duisburg – Gegen Unterdrückung im Namen der Ehre und für Gleichberechtigung* bildet in einem zweijährigen Training männliche Multiplikatoren zwischen 16 und 23 Jahren zu den Themen Sexismus und Gleichberechtigung aus. Im zweiten Schritt, nach ihrer Zertifizierung, gestalten sie Workshops in Schulen und anderen Bildungseinrichtungen zu diesen Themen. Sie setzen sich für eine geschlechtersensible und sexismuskritische Sicht auf und Haltung zu gesellschaftlichen Strukturen ein. Das Duisburger Projekt wurde im Jahr 2011 nach Berliner Vorbild gegründet, mittlerweile gibt es acht Städte in der Bundesrepublik Deutschland und mit Graz und Salzburg zwei Städte in Österreich, die das Projekt *Heroes* für Jugendliche anbieten.

Warum *Heroes*?

Der gesellschaftliche Kontext war für die Entstehung des Projektes *Heroes* von entscheidender

Bedeutung. Die gesellschaftlichen Erwartungen an junge Männer mit Migrationsgeschichte verursachen viele innere Konflikte und Widersprüche, die ihnen eine Auseinandersetzung mit der eigenen Identität erschweren. Auf der einen Seite sind sie mit Zuschreibungen und Stereotypen konfrontiert, die sie bedrücken oder die sie auch verinnerlichen. Sowohl Zuschreibungen aufgrund ihrer Migrationsgeschichte als auch ihres Geschlechts spielen hier eine große Rolle. Hinzu kommen Erwartungen an ihr „Mannsein“, denen viele nicht mehr gerecht werden wollen; sie wünschen sich auch in der Mehrheitsgesellschaft eine kritische Reflexion über Geschlechtergerechtigkeit. Eine Reflexion, die sie nicht pauschalisierend als Täter stigmatisiert und sie darüber hinaus endlich in die Debatte mit involviert, anstatt bloß über sie zu sprechen.

Auf der anderen Seite müssen sie den Erwartungen der Eltern oder des eigenen Umfeldes gerecht werden. Auch hier spielen Erwartungen an ihr Geschlecht eine große Rolle, jedoch kommt in einigen Milieus erschwerend dazu, dass die sogenannte „Ehre“ oder „Familienehre“ durch sie geschützt und verteidigt werden muss. Junge Männer in diesen Milieus definieren sich nicht über ihre Leistungen, ihre Charaktereigenschaften oder ihre Ideen, sondern darüber, wer von ihnen „ehrvoller“ ist als der andere. Sie sind Teil eines Milieus, in dem man sich nicht als Individuum, sondern immer als einem Kollektiv untergeordnet definiert.

Das Konzept von *Namus*

Das Wort *Namus* findet sich unter anderem in der türkischen, der arabischen und der persischen Sprache. Der Begriff *Namus* gibt hierbei nicht nur gewisse Verhaltensnormen vor, son-

dern auch strikte Geschlechterrollen und -wertigkeiten. Ehre, in diesem Kontext als *Namus* definiert, ist in den angesprochenen Milieus als symbolisches Kapital zu verstehen, das die Akzeptanz in der Gruppe sichert und von existentieller Bedeutung für das Funktionieren des sozialen Gesamtgefüges ist. Ohne Ehre lässt es sich nicht leben, denn „es ist besser das Leben, als die Ehre zu verlieren, ausgestoßen zu werden ist die Konsequenz“ (Schreiner/Schwerhoff 1995: 25). Männer werden in diesem Kontext häufig zu Tätern, da sie das Gefühl haben, im sozialen Vergleich ständig ihre „Ehre“ beweisen zu müssen und sie sich durch ihre Gewalttaten verschaffen zu können. Das Konzept von *Namus* bleibt für Männer in diesen Milieus leider ein attraktives Modell des sozialen Vergleiches. Männer werden hier aber auch oftmals Opfer, insbesondere von häuslicher Gewalt, oder wenn es darum geht, Widerstand gegen hegemoniale Männlichkeiten zu leisten.

Kurzum – *Namus*, also die sogenannte Familienehre, prägt eine kollektivistische Identität, in der die Jungfräulichkeit der weiblichen Familienmitglieder die gesamte Familienehre bestimmt. Diese Familienehre wiederum beauftragt die männlichen Familienmitglieder damit, die sexuelle Enthaltsamkeit der Frau zu „beschützen“ und zu bewachen.

Familien, in denen die „Familienehre“ identitätsstiftend ist, haben nicht nur klare Geschlechtervorstellungen, sondern sie sind auch betont heteronormativ. Geschlechtervielfalt wird negiert. Frauen und Mädchen wachsen in diesen Strukturen mit dem permanenten, massiven psychischen Druck auf, die Familienehre aufrechtzuerhalten zu müssen. Schon alleine durch das Aufkommen von Gerüchten oder üble Nachrede kann diese „Ehre“ beschädigt oder beschmutzt werden. Ist etwa ihr Name in der Öffentlichkeit einmal negativ aufgefallen, können sie ihre Ehre nicht mehr wiederherstellen.

Jungs und Männer werden von Kindheit an anhand ihrer Stärke und Fähigkeit bewertet, diese „Ehre“ beschützen zu können. Die männlichen Familienmitglieder sind die Repräsentanten der Familie. Das heißt, wenn ihre Cousinen oder Schwestern die Familienehre verletzt haben

sollten, dann wird auch das Versagen der Männer öffentlich. Vor den anderen „Hütern der Ehre“, also z. B. in der Großfamilie oder in der Nachbarschaft, gelten diese Männer ebenfalls als ehrlos. Der Unterschied zu den Mädchen ist hier, dass Jungen aufgrund der Geschlechterhierarchie ihre Ehre rehabilitieren können, indem sie Reue für ihr Verhalten zeigen oder im schlimmsten Fall durch einen „Ehrenmord“ die „Familienehre“ wiederherstellen.

Diese Jungs lernen von Kindesbeinen an, dass die Anwendung von Gewalt etwas Positives ist, wenn sie dem Erhalt der Familienehre dient. Wenn zum Beispiel die eigene Schwester einen Freund hat und ihr Bruder sie deshalb beleidigt oder schlägt, wird dies nicht als Gewalt aufgefasst. Der Bruder wird für seine Aggressionen nicht bestraft, sondern positiv bestärkt und von den Eltern belohnt, weil er damit seiner Schwester gegenüber die Verhaltensnormen klarstellt und von ihr Normkonformität erwartet.

Diese Familienstrukturen werden häufig mit einem weiteren Phänomen gekoppelt, das für viele die Emanzipation zusätzlich erschwert – nämlich Rassismuserfahrungen. Diese sind ein weiterer gewaltfördernder Faktor, da zu den Familienstrukturen oft eine wirkliche Alternative fehlt. Jugendliche aus diesen Milieus sind häufig gesellschaftlich benachteiligt und zudem im Alltag als rückständig oder ungebildet markiert und stigmatisiert. Solche Erfahrungen der Ausgrenzung sind ein zusätzlicher Treibstoff für das Ehrkonzept und müssen in Debatten und in der pädagogischen Arbeit mitberücksichtigt werden. Eine einseitige Betrachtung wird einer kritischen Auseinandersetzung über Sexismus im Namen der Ehre nicht gerecht, es braucht eine differenzierte Sichtweise. Häufig wird dieses Thema lediglich kulturellrelativistisch oder pauschalisierend diskutiert.

Kulturellrelativistische Sexismusdebatten lassen viele Opfer im Stich

Eine kulturellrelativistische Sicht auf Projekte wie *Heroes* und ähnliche Initiativen wird einer Gesamtbetrachtung der Problematik nicht gerecht und verhindert wichtige Aufklärungsarbeit. Projekte, die nicht nur den gesamtgesellschaftli-

chen Sexismus benennen, sondern auch sexistische Strukturen in Minderheitencommunities kritisch und öffentlich thematisieren, sind häufig Rassismusbewürfen ausgesetzt. Auch wir bei *Heroes Duisburg* sind von diesen Vorwürfen nicht verschont. Oftmals bestehen die Vorwürfe darin, dass Projekte wie *Heroes* Sexismus kulturalisieren und ethnizieren würden. Man würde einer Minderheit Probleme zuschreiben, die schon längst überwunden wären und sich nicht vom Sexismus der Mehrheitsgesellschaft unterscheiden würden. Häufig kommt es hier zur Gleichsetzung von „Familiendramen“ mit „Ehrenmorden“. In der Verwendung des Begriffs „Ehrenmord“ würde man einer Minderheit ein Problem zuschreiben, dass es auch in der Mehrheitsgesellschaft geben würde, nämlich Mord aus Eifersucht oder Kränkung.

Eine individuelle Tat, in der Eifersucht oder Neid das Tätermotiv sind, wird gleichgesetzt mit dem kollektiven Beschluss, eine Frau zu ermorden, weil sie den Regeln und der Norm des „Ehrenmilieus“ nicht entspricht und man „schlecht über die Familie“ redet. Wer diese Phänomene nicht unterscheidet, erkennt nicht, wie komplex Sexismen miteinander verbunden sind, aber auch milieuspezifisch definiert sein können.

Es gibt milieuspezifische sexistische Strukturen. Natürlich gibt es fließende Übergänge zum gesamtgesellschaftlichen Sexismus, wie zum Beispiel archaische Männlichkeitsvorstellungen. Es gibt Dynamiken zwischen und ein Zusammenspiel von mehreren patriarchalen Systemen, die einander gegenseitig stärken. Gleichzeitig können wir aber zu anderen Sexismen nicht schweigen, weil viele PädagogInnen und betroffene Jugendliche nicht nur mit arrangierten Ehen und Zwangsheiraten konfrontiert sind, sondern auch mit strikten Kleidungs Vorschriften, Ausgeh- und Schminkverboten oder einer überwachenden Nachbarschaft, die durch ihr Gerede die Macht hat, Mädchen und Jungs als „ehelos“ zu markieren und damit ihr Leben zu gefährden. Zuschreibend und stigmatisierend wären solche Projekte dann, wenn sie Jugendliche defizitär betrachten und sie in eine vermeintlich nicht sexistische Mehrheitsgesellschaft „integrieren“ wollen würden. Zuschreibend wäre aber auch eine generalisierende und pauschalisierende

Sicht, eben weil die Mehrheit der betroffenen Communities dieses Ehrsystem zwar kennt, aber deutlich negiert und ablehnt.

Ethnisierende Debatten führen auch zur Selbstethnisierung

Zusätzlich kommt hinzu, dass Projekte wie *Heroes* natürlich auch politisch ein heikles und emotionales Thema sind. Als Mitwirkender im Projekt lebt man in einem ständigen Spagat zwischen Menschen, die diese Arbeit relativieren und solchen, die sie für sich beanspruchen wollen, um gewisse Ressentiments und Vorurteile zu bedienen.

Oftmals wird das Thema auch integrationspolitisch instrumentalisiert, mit dem Ziel, Vorurteile zu bestätigen. Man externalisiert Sexismus auf Minderheiten und stellt die Geschehnisse so dar, als wäre die Mehrheitsgesellschaft frei von jeglicher Geschlechterungerechtigkeit. Natürlich ist Sexismus im Kontext von Ehre ein besonderer Härtefall, weil in der schlimmsten Konsequenz nicht nur Familienausschlüsse und öffentliche Diffamierungen drohen, sondern auch sogenannte „Ehrenmorde“. Aus dieser Tatsache darf sich jedoch nicht ableiten lassen, dass Minderheiten per se ein Problem mit Sexismus im Namen der Ehre hätten. Wer das Thema Unterdrückung im Namen der Ehre integrationspolitisch instrumentalisiert, befeuert diese Strukturen noch mehr, weil auch Rassismuserfahrungen und Zuschreibungen ein gewaltfördernder Faktor für Unterdrückung aufgrund der Ehre sind.

Daher brauchen wir eine differenzierte Debatte über Sexismus, ob er im Namen der Ehre stattfindet oder andere Deckmäntel trägt. Sexismus taucht in verschiedenen Facetten auf. Damit wir Sexismus auf allen Ebenen entgegentreten können, müssen wir jede Form des Sexismus differenziert benennen können und diejenigen Jugendlichen aktiv unterstützen, die unter diesen Mechanismen leiden.

Sexismus in all seinen Formen und Facetten ist immer eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe, und insbesondere Männer sind hier gefragt und aufgefordert, sich in die Debatten einzumischen.

schen und sich für eine Gesellschaft einzusetzen, in der Geschlechtergerechtigkeit nicht nur formal existiert, sondern auch gelebt wird.

Heroes als Haltung und Lebenseinstellung

Heroes bietet Jungs und Männern die Möglichkeit, sich aktiv gegen Sexismus zu engagieren. Sie merken in ihrem Training, dass nicht nur Frauen in patriarchalen Systemen Opfer werden können, sondern dass auch sie betroffen sind und Rollenbildern entsprechen müssen, die auf Dominanz und Gewalt basieren. *Heroes* will die Vielfalt von reflektierten Männlichkeiten zeigen und Männerbilder in Frage stellen, die Ehre mit Gewalt verbinden. An Gewalt ist jedoch nichts ehrenvoll oder „männlich“. Mann zu sein ist keine Ausrede für Gewalt.

Heroes ist eine Haltung und Lebenseinstellung. In einer Gesellschaft, in der Gewalt meistens von Männern ausgeht, kann man nicht immer nur von Frauen erwarten, dass sie etwas gegen diese Gewalt tun. Auch Männer müssen sich bei sexistischen Vorfällen und Übergriffen positionieren und lautstark Stellung beziehen. Sie bekommen es mit, wenn in der Bahn, im Club oder im Büro Frauen belästigt und angegriffen werden. Männer müssen Strategien entwickeln, wie diese Gewalt endlich gestoppt und verhindert werden kann. Das gilt nicht nur bei sexistischen Sprüchen Frauen gegenüber, sondern auch in Bezug auf hegemoniale Männlichkeiten, wenn angeblich „unmännliches“ Verhalten oder Inte-

ressen und Hobbies als „schwul“ oder „weiblich“ diffamiert werden.

Die Täter sind häufig männlich – wir brauchen Männer, die diese Strukturen aufbrechen wollen. Männer, die sich solidarisch zeigen und gemeinsam kämpfen gegen Sexismus und für alternative Geschlechterrollen. Mit unserer Arbeit geben wir vielen Jugendlichen eine Stimme, die in dieser Gesellschaft sonst keine haben, und die positive Gegennarrative zu zuschreibenden Debatten schaffen wollen. Wir regen in Schulen und in der Öffentlichkeit Denkanstöße an, die viele Jugendliche erreichen und stärken.

Seit 2016 gibt es in Duisburg auch die erste und bis jetzt einzige Mädchengruppe. Durch den hohen sozialen Druck auf Mädchen aus den betroffenen Milieus wäre alleine die Teilnahme an diesem Projekt schon ein möglicher Ehrverlust für sie gewesen, als wir 2011 *Heroes* in Duisburg gründeten. Nach intensiven Überlegungen und jahrelanger Arbeit konnten wir Vertrauen aufbauen und viele davon überzeugen, dass *Heroes* sich nicht gegen eine Religion oder gegen eine Kultur richtet, sondern sich für Geschlechtergerechtigkeit einsetzt.

Die Mädchen wollen gemeinsam mit den Jungs Geschlechterrollen in Frage stellen und aufbrechen. Zusammen sind sie Vorbilder für ein gleichberechtigtes Miteinander und stehen dabei für die gesamte Gesellschaft, weil es für Gleichberechtigung und ihre tatsächliche Umsetzung nach wie vor mutige Menschen braucht.

Quellen

Website von *Heroes*: www.heroes-net-duisburg.de

Burkhardt, Dagmar (2017): *Eine Geschichte der Ehre*. Darmstadt: WBG.

Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hg.) (1995): *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.

Tunç, Michael (2017): *Männlichkeitskonzepte im Migrationskontext*. In: Sielert, Uwe/Marburger, Helga/Griese, Christiane (Hg.): *Sexualität und Gender im Einwande-*

rungsland. Öffentliche und zivilgesellschaftliche Aufgaben. Ein Lehr- und Praxishandbuch. München: Oldenbourg Verlag, S. 114–126.

Vogt, Ludgera (1997): *Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft*. München: Suhrkamp.

Voss, Hanna (2016): *Heroes-Projekt für Jugendliche. Wann ist ein Mann ein Mann?* In: *Taz*, www.taz.de/!5333502/ (5.2.2018)

Zwangsheirat als traditionsbedingte Gewalt im Namen der „Ehre“

Emina Saric

In den letzten zehn Jahren stoßen die Themen Zwangsheirat, patriarchale Vorstellungen von Ehe und autoritäre Familienstrukturen, wie sie insbesondere in einigen Migrantenmilieus existieren, auf starkes Interesse in Österreich. Auch politische Parteien und die Öffentlichkeit haben einen regen Diskurs darüber angefangen. Und das mit Recht. Es handelt sich hier um Menschenrechtsverletzungen, die in demokratischen Gesellschaften erkennbar werden und nicht hingenommen werden sollen. In der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen von 1948 (AEMR, Art. 16, Abs. 2), in der Europäischen Menschenrechtskonvention (EMRK, Art. 12) sowie in der UN-Konvention zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau von 1979 (CEDAW, Art. 16.¹), um nur einige zu nennen, ist das Recht auf Freiheit der Eheschließung verankert. Somit verstößt das Phänomen „Zwangsheirat“ gegen dieses Menschenrecht und wird zutreffend „eine moderne Ausprägung der Sklaverei“ in erster Linie von Frauen genannt (vgl. Bielefeldt 2005: 5).

Diese Tatsachen sind ein wichtiger Hinweis darauf, wie notwendig es ist, Frauen mit Migrationshintergrund eine gleichberechtigte Teilhabe an den wichtigen Errungenschaften der Frauenrechte sowie der Chancengleichheit zu ermöglichen, die Frauen in Europa über Jahrhunderte mühsam erkämpft haben.

Auf der anderen Seite sind auch jene patriarchalen Systeme und Phänomene aufzudecken, die Migrantinnen in ihren Communities bzw. in

ihrem ursprünglichen kulturellen Umfeld unterdrücken. Es handelt sich hier im Konkreten um traditionsbedingte Gewaltformen, die für westliche Systeme nicht gleich erkennbar sind, die sich aber schleichend in den hiesigen Gesellschaften zu etablieren versuchen, und zwar unter dem Deckmantel von „religiösen Freiheiten“ oder „anderen kulturellen Gepflogenheiten“.

Solche traditionsbedingten Gewaltformen, unter dem Sammelbegriff „Gewalt im Namen der Ehre“ zusammengefasst, entstehen aufgrund kollektivistischer Vorstellungen in einem patriarchalen System und werden in einer tradierten Form der „Ehre“ weitergegeben. In den meisten kollektivistischen Ehrkulturen herrschen unterschiedliche, einander bedingende Normen für weibliche und männliche Gruppenmitglieder. Verhaltensnormen einer „Ehrkultur“ stünden in engem Zusammenhang mit der Vorstellung, was einen „echten Mann“ ausmache. Dem gegenüber stehen Normen, an denen sich Frauen in „Ehrkulturen“ orientieren sollen: Töchter zeigen sich eher abhängig bzw. ergeben. Außerdem bedeutet weibliche Ehre in „Ehrkulturen“ sexuelle Keuschheit und Diskretion (vgl. Haun/Wertenbruch 2014: 8). Demnach hängt der Ruf des Mannes und der ganzen Familie vom Verhalten der Frau ab. So erhöht sich in einer Ehrkultur der soziale Druck auf die Frauen, der Familie keine Schande zu bereiten. Um den „Ruf“ der Familie präventiv zu schützen, werden Mädchen und junge Frauen sehr früh zwangsverheiratet, damit der Ehemann die Verantwortung für die Frau übernehmen kann.

¹ Die Konvention hält zudem fest, dass die Verlobung und Eheschließung eines Kindes keine Rechtswirksamkeit hat (Art. 16, Abs. 2); siehe www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm (22.1.2018).

Zwangsheirat – Definitionen

Der Begriff „Zwangsheirat“ wird in den EU-Mitgliedsstaaten unterschiedlich definiert. Der Grund für die verschiedenen Zugänge liegt in der Schwierigkeit, die Beweislage der persönlichen Freiheitseinschränkung bezüglich der Zustimmung zur Ehe klar festzustellen. Fakt ist, dass als Begleiterscheinungen einer Zwangsheirat Angst, Furcht, Widerstand und Depressionen auftreten können, die als psychische Gewalt einzustufen sind (vgl. Kraker-Kölbl 2013: 67). Eine der gängigsten Definitionen wird vom deutschen Verein *Terre des Femmes*² geliefert, wobei hier die Abgrenzung von sogenannten arrangierten Ehen wichtig ist:

„Zwangsverheiratungen liegen dann vor, wenn mindestens einer der Eheleute durch die Ausübung von Gewalt oder durch die Drohung mit einem empfindlichen Übel zum Eingehen einer formellen oder informellen (also durch eine religiöse oder soziale Zeremonie geschlossenen) Ehe gezwungen wird und mit seiner Weigerung kein Gehör findet oder es nicht wagt, sich zu widersetzen.“³

Der Status der Zwangsverheiratung bezieht sich auf den konkreten Zeitpunkt der Eheschließung. Hier unterscheidet man außerdem zwischen angedrohter sowie bereits erfolgter Zwangsverheiratung, d. h. Situationen, die sich dadurch auszeichnen, dass die jungen Personen

- ➔ sich unter Zwang befinden, eine Heirat einzugehen, die sie nicht möchten, oder
- ➔ eine Liebesbeziehung nicht aufrechterhalten oder sich nicht mit der Person ihrer Wahl verheiraten dürfen.

Eine Zwangsehe hingegen bedeutet, dass eine Ehe gegen den Willen „von mindestens einem der Ehegatten aufrechterhalten wird – selbst wenn diese Ehe vielleicht freiwillig geschlossen wurde. Eine Trennung oder Scheidung wird entweder vom Ehepartner selbst oder der Familie der Ehefrau oder des Ehemannes nicht akzep-

tiert. Die Zwangslage beginnt somit erst nach der Eheschließung.“ (Vgl. Kraker-Kölbl, 2013: 69) Im Unterschied dazu soll von einer arrangierten Ehe die Rede sein, wenn die Heirat zwar von Verwandten, Bekannten oder von EhevermittlerInnen initiiert, aber im vollen Einverständnis der Eheleute geschlossen wird. Im Zweifel sollte bei der Zuordnung die Perspektive der Betroffenen zugrunde gelegt werden (vgl. Terre des Femmes).

Arrangierte Ehen kommen in den meisten Kulturen und Religionen vor, sie waren in Europa bei Bauern und im gehobenen Bürgertum bis ins 20. Jahrhundert und im Fall des Adels noch länger üblich. Auch in christlich, jüdisch oder hinduistisch geprägten Kulturkreisen finden sich diese Praktiken, die als eine Begleiterscheinung der patriarchalen gesellschaftlichen Strukturen auftreten und einen Hinweis darstellen, dass das Patriarchat hier die traditionsbedingte Gewalt an Frauen nach wie vor reproduziert und wiederherstellt.

Geschichtlicher Kontext

Obwohl die traditionsbedingte Gewalt in vielen Kulturkreisen zu finden ist, wird sie heute am stärksten in kollektivistischen Gesellschaften gelebt und konserviert. Sehr oft wird sie nur im islamischen Kontext diskutiert. Aus den direkten Äußerungen des Korans wird ersichtlich, dass die Eheschließung für beide Geschlechter vorgesehen ist (Sure 24, 32). Eine dauerhafte Ehelosigkeit wird als Versuchung und damit als Gefahr für die Stabilität der Gemeinschaft verstanden. In Sure 2,224 sieht der Koran auch für Witwen eine Möglichkeit der Wiederverheiratung vor, ähnlich in Sure 2,232, die geschiedenen Frauen die Entscheidungsmöglichkeit gibt, sich wieder mit ihren früheren Ehemännern zu verheiraten. In frühislamischer Zeit existierte weder ein religiöser noch ein staatlicher Verwaltungsapparat, so dass eine Eheschließung durch einen Vertrag zwischen zwei Familien besiegelt wurde. Damit die Ehe zustande kam, musste es ein „Angebot“ seitens der Familie des

² <https://frauenrechte.de/online>

³ <https://frauenrechte.de/online/index.php/themen-und-aktionen/gewalt-im-namen-der-ehre/168-was-ist-zwangsheirat> (13.10.2017)

Bräutigams geben. Die Familie der Braut besiegelte dann den Vertrag durch eine „Annahme“ vor zwei Zeugen. Hier ist also die mündliche Zustimmung zu den Vertragsbedingungen ausreichend, die Ehe gilt damit als konstituiert. Sie war eine Angelegenheit der ganzen Familie oder Sippe. „Verheiratete Männer oder Frauen sind geschützt vor den Versuchungen des Ehebruchs als Alleinstehende.“ (Mernissi 1992: 17)

Die Überlieferungen (Hadithen) aus der Zeit bis zum 9./10. Jahrhundert beinhalten viel mehr rechtliche Details zum Thema Freiwilligkeit der Eheschließung als der Koran. In den Überlieferungen spielt der Vormund der Frau eine große Rolle. Ein Vormund übernimmt generell Rechtsgeschäfte für diejenigen, die nicht voll rechtsfähig sind (Behinderte, Minderjährige, auch junge Frauen sind im Scharia-Recht nur teilgeschäftsfähig). Das bedeutet zwar, dass Frauen ihr Erbe antreten und ihr eigenes Geld und Gut verwalten konnten. Sie hatten trotzdem keine volle Geschäftsfähigkeit und waren damit auf ihren Vormund angewiesen. Im Bereich der Eheschließung besteht breiter Konsens, dass nicht die Frau, sondern ihr Vormund ihren Ehevertrag abschließen durfte. Vormund der Frau ist nach sunnitischer Auffassung an erster Stelle ihr Sohn bzw. ihr Enkel, weitere Vormünder sind Vater und Großvater, ihre Brüder oder überhaupt ihre männlichen Verwandten (vgl. Schirrmacher 2012: 16). Eine Zustimmung der Braut ist wünschenswert, aber nach den wichtigsten sunnitischen und schiitischen Rechtsschulen nicht notwendig. Die Eheschließung einer Frau wird ihrem Vormund in die Hand gelegt, und die Verheiratung der Braut gilt ohne ihre Zustimmung als rechtens. Als Zustimmung der Frau zur Heirat interpretierte man ihr Schweigen, Lachen oder Weinen. In so einer streng organisierten patriarchalen Gesellschaft, in der Frauen in dieser Hinsicht keine Rechte eingeräumt wurden, konnte man nicht davon ausgehen, dass es in irgendeiner Weise zu Rebellion, zu einem Nein der Braut kam. Bei offener Rebellion der Tochter geriet nach traditioneller Auffassung die Familienehre in Gefahr. Diese Praktiken sind noch heute in vielen Ländern üblich (mit Ausnahme der städtischen, gebildeten Oberschicht) und werden traditionsbedingt gelebt. Generell wird deutlich, dass die Eheschließung weniger als in-

dividuelles Handeln betrachtet wird, sondern vor allem als Familienangelegenheit, als Möglichkeiten zur Erlangung einer höheren gesellschaftlichen Position oder zur Bereicherung der Familie durch die Verheiratung der Tochter. In der Frage der Freiwilligkeit der Eheschließung hat sich auch im 18. und 19. Jahrhundert nicht viel geändert. Auch für die Frauen der Oberschicht war eine Eheschließung mit ihrer Zustimmung eher die Ausnahme (vgl. ebd.: 29).

Zwangsheirat als Form der traditionsbedingten Gewalt im Kontext von Moderne und Migration

Die heutigen Handlungsmöglichkeiten von Frauen in Bezug auf die Eheschließung in islamisch geprägten Gesellschaften sind von Land zu Land verschieden, auch wenn man die Unterschiede zwischen Stadt und Land beachtet. Jedoch kann behauptet werden, dass die meisten islamisch geprägten Staaten bis heute den Grundlinien des Scharia-Rechts folgen. Gerade die benachteiligte Rolle der Frau wurde konserviert und die stark segregierten Geschlechterrollen weitergelebt.

Trotzdem gibt es Bemühungen in der modernen Ehe- und Familiengesetzgebung auf Grundlage der Scharia, einige Diskriminierungspunkte zu beseitigen: die Minderjährigenehe abzuschaffen, das Heiratsmindestalter anzuheben (in verschiedenen Ländern heute zwischen 15 und 20 Jahre). Der Ehevormund wurde abgeschafft, zuletzt in Marokko 1993 (vgl. Rohe 2013: 64).

Im Zuge der Migration hat sich die Herstellung und Konservierung der patriarchalen Strukturen und der Charakteristika der „Ehrkulturen“ in westlichen Gesellschaften in den letzten zwanzig Jahren allmählich bemerkbar gemacht. Der soziale Druck auf beide Geschlechter einer Ehrkultur ist sehr groß, da das soziale Image von Migrierenden in verschiedenen Lebensbereichen – Konfrontation mit einer Fremdsprache, Statusveränderung, andere berufliche Anforderungen, Arbeitslosigkeit – durchaus gefährdet werden kann. Dazu kommt noch das ultimative Gefühl der Entwurzelung bzw. die Angst vor dem Identitätsverlust, wodurch ein starkes Bedürfnis entsteht, die eigene(n) Identität(en) in

der Community zu erhalten. Eine Community in der Fremde übernimmt verschiedene Rollen, in denen sich ihre Mitglieder wiederfinden können. In ihr wird durch die gemeinsame Sprache, gemeinsame Rituale und Bräuche das Gefühl der Zugehörigkeit erzeugt, das Sicherheit vermittelt. Auf der anderen Seite wird die Fremde bzw. das Anderssein als Herausforderung erlebt. Denn die „anderen“ Werte der Mehrheitsgesellschaft können die in der Community geformten Identitäten „gefährden“ und das traditionelle Bild einer „Ehrkultur“ demontieren.

Die Rahmenbedingungen der „Ehrkulturen“ für beide Geschlechter bleiben also in einer Community gleich wie im Herkunftsland und werden durch Ängste vor einem möglichen Identitätsverlust noch mehr betont. Infolgedessen tragen Frauen auch hier, also in einer solchen Community, mehr Verantwortung, der Familie keine Schande zu bereiten. Der Ruf des Mannes und der ganzen Familie hängt vom Verhalten der Frauen und Mädchen ab. Solche Verhaltensnormen werden in der sexuellen Reinheit der Frau und der Treue gegenüber dem Ehemann gesehen. Sie werden durch Schamhaftigkeit der Frau ausgedrückt. „Eine Frau ist schamhaft, [...] wenn sie ihr Haar vor Männern bedeckt hält, vor ihnen ihre körperlichen Funktionen zu verbergen weiß und sich allgemein schüchtern und scheu gegenüber Männern verhält“ (zit. nach Toprak 2007: 156). Weiters darf eine ehrenhafte, anständige Frau nicht mit fremden Männern sprechen oder alleine spazieren gehen und muss Kleidungs Vorschriften beachten sowie ihre Haare bedecken. Die Jungfräulichkeit hat einen hohen Stellenwert und wird als eine der vielen Säulen der Ehrhaftigkeit der Frauen angesehen. Hier muss gesagt werden, dass diese Vorstellungen von Ehre, Jungfräulichkeit oder Schamhaftigkeit der Frau mehr bei der ursprünglich ländlichen Bevölkerung der Migration anzutreffen sind. (vgl. Toprak 2008: 156).

Es wird klar, dass die moralische Integrität für Mitglieder einer Ehrkultur auf der Kontrolle weiblicher Sexualität durch Männer und auf adäquatem Verhalten von Frauen basiert. Diese

moralische Komponente einer „Ehrkultur“ steht konträr zu den mittel- und nordeuropäischen Gesellschaften, die durch die erste und insbesondere die zweite Frauenbewegung einen Wandel in moralischen Vorstellungen über weibliche und männliche Sexualität erfahren haben. Dieser Prozess ist aber in vielen „Ehrkulturen“ noch nicht abgeschlossen. Daher sollte man darauf achten, dass es sich hier um tradierte Kategorien handelt, die kulturelle Unterschiede zwischen den Geschlechtern verfestigen, und nicht um den Islam als Religion.

Kategorien wie „Ehre“, Schande und Scham, die dazu beitragen, Frauen zu unterdrücken, sind nicht durch Kultur, Herkunft, Bräuche oder Religion zu rechtfertigen, sondern müssen als eindeutige Gewalt an Mädchen und Frauen betrachtet und somit als Strafdelikte eingestuft werden. Gewalt im Namen der „Ehre“ ist ein Produkt archaischer, immer noch hochgehaltener Traditionen und nicht der Religion. Seit 2016 ist im österreichischen Strafrecht der Paragraph 106a in Kraft, der für Zwangsheirat sechs Monate bis fünf Jahre Gefängnis vorsieht. Die hiesigen Gesellschaften und ihre politischen Vertreterinnen sollten auf solche Phänomene inhaltlich vorbereitet sein, sie benennen können, eine klare Haltung schärfen und dementsprechend gesetzlich gegen sie vorgehen.

Wie äußern sich die Gewaltformen in der Praxis?

Aus der Praxis der Frauenspezifischen Beratungsstelle für Migrantinnen – DIVAN der Caritas in Graz⁴ kann berichtet werden, dass durchschnittlich hundert Frauen pro Jahr in der Steiermark an den Folgen von Gewalt im Namen der „Ehre“ leiden, die in unserer Gesellschaft nicht sofort und direkt als solche erkannt werden. Vielfach werden Frauen in ihrem Familienverband (bewusst) mit falschen Informationen über ihre rechtlichen Möglichkeiten verunsichert. Die Anzeigebereitschaft gegen Zwangsheirat (vor allem gegen Familienmitglieder) ist sehr gering. Im Jahr 2016 wurden einige Verfahren aufgrund mangelnder Beweis-

4 www.caritas-steiermark.at/hilfe-angebote/migrantinnen-fluechtlinge/beratung-betreuung/divan/

lage – insbesondere ist die psychische Gewalt in Form von Drohungen und Druck innerhalb der Familie schwer belegbar – eingestellt.⁵

In den Beratungssettings wird auf den ersten Blick oft Unterstützung wegen häuslicher Gewalt oder Trennung gesucht. Erst in weiteren Gesprächen stellt sich heraus, dass Frauen zwangsverheiratet worden waren und eine Anzeige wegen häuslicher Gewalt oder Zwangsehe die „Ehrbanden“ zersprengen könnte. Die „Ehre“ der Familie sei nach dieser Ideologie beschmutzt worden, die Frau wird verstoßen, ausgegrenzt und am Rande der Existenz alleine gelassen. Hier kommt es zu vielen Schwierigkeiten, wie die Wiederaufnahme in die Grundversorgung bzw. die Antragstellung auf Mindestsicherung. Bei vielen Frauen treten zum aktuellen Zeitpunkt der Not bzw. Gewaltsituation auch aufenthaltsrechtliche Probleme auf, da ihr Aufenthaltsstatus häufig an den des Mannes gekoppelt ist. Auch hier ist Unterstützung notwendig, denn viele Frauen haben aufgrund fehlender Gleichstellung innerhalb der eigenen Familie oder fehlender Kinderbetreuung mangelnde Schulbildung und Sprachkenntnisse.

Durch diese fehlende Schulbildung oder die Nichtanerkennung von Diplomen haben Frauen erschwerten Zugang zu Bildungseinrichtungen, zum Gesundheitssystem und zum Arbeitsmarkt. Infolgedessen ist auch der Zugang zu Beratungs-

einrichtungen und Servicestellen von öffentlichen Ämtern stark eingeschränkt.

Eine der schwerwiegendsten Folgen ist die Isolation der Mädchen und jungen Frauen. Sie haben soziale Kontakte vorwiegend innerhalb der eigenen Community, ihr Umfeld besteht aus der Verwandtschaft ihrer Ehemänner. Zudem führt Ahmet Toprak an, dass die Eltern und das soziale Umfeld von türkischen Jugendlichen ihre Kontakte ebenfalls auf das familiäre Umfeld beschränken. Außerhalb des familiären Kontextes bzw. der Community werden Kontakte der Ehefrauen zu „anderen“ Frauen nicht geduldet, da der schlechte Einfluss von „unehrenhaften“ Frauen gefürchtet wird (vgl. Toprak 2007: 133). Aus diesem Grund bestehen kaum Berührungspunkte zu Österreicherinnen, so dass nach einem Ausstieg aus einer Zwangsehe jegliches soziale Netzwerk fehlt. Frauen vereinsamen und werden unsicher, was oft in Depressionen, Angststörungen und Traumatisierung endet.

Hier ist spezielles Wissen der Beraterinnen gefragt, um den Ausstieg – wenn dies möglich ist – im sozialen Sinne gut vorzubereiten. In der Schule bzw. in Jugendorganisationen ist es wichtig, an der Sensibilisierung und Bewusstseinsbildung von MultiplikatorInnen wie LehrerInnen, SozialarbeiterInnen und JugendbetreuerInnen zu arbeiten, damit sie Zwangsheirat erkennen, besser verstehen und damit umgehen können.

5 Unveröffentlichter Zwischenbericht 2017 der Frauenberatungsstelle Caritas Divan Graz

Quellen

Bielefeldt, Heiner (2005): Zwangsheirat und multikulturelle Gesellschaft. Anmerkungen zur aktuellen Debatte. Deutsches Institut für Menschenrechte German/Institute for Human Rights. Essay No. 2. Berlin. In: aktioncourage.org/fileadmin/pdf/Zwangsheirat_und_Multikulturelle_Gesellschaft.pdf (5.12.2017)

Haun, Daniel/Wertenbruch, Martin (2013): Forschungen und Entwicklungen zum Konzept der Ehre als Potential für Konflikte zwischen Kulturen. In: ÖIF-Dossier. Nr. 31, Wien.

Kraker-Kölbl, Christina (2013): „Gewalt im Namen der Ehre“ und „Zwangsheirat“ in Österreich. Der Diskurs zwischen Marginalisierung und Polarisierung. Masterarbeit, Graz. In: <http://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/download/pdf/232406?originalFilename=true> (15.10.2017)

Mernissi, Fatema (1992): Die Angst vor der Moderne. Frauen und Männer zwischen Islam und Demokratie. München: dtv.

Rohe, Mathias (2013): Das islamische Recht. Eine Einführung. München: C. H. Beck.

Saric, Emina (2012): Frauenspezifischer Zugang zu Fluchtgründen und ihren Auswirkungen auf die rechtliche und soziale Lebenssituation der Migrantinnen im Raum Graz mit den Schwerpunkten Genitalverstümmelung, Zwangsverheiratung und Frauenhandel. Masterarbeit, Graz.

Schirmacher, Christine (2012): Die Frage der Freiwilligkeit der islamischen Eheschließung. Schariarechtliche Vorgaben und gesellschaftliche Praxis unter Berücksichtigung des Phänomens der Zwangsheirat (Rechtspolitisches Forum 61). Trier: Institut für Rechtspolitik an der Universität Trier. In: http://ubt.opus.hbz-nrw.de/volltexte/2013/811/pdf/61_Schirmacher_EBook.pdf (5.12.2017)

Toprak, Ahmet (2007): Das schwache Geschlecht – die türkischen Männer. Zwangsheirat, häusliche Gewalt, Doppelmoral der Ehre. Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag.

ANLAUFSTELLEN IN ÖSTERREICH

Orient Express

Beratungs-, Bildungs- und Kulturinitiative für Frauen
1020 Wien, Schönngasse 15–17, Top 2
Telefon: +43 (0) 1 728 97 25
www.orientexpress-wien.com

Notwohnung für von Zwangsheirat bedrohte oder betroffene Frauen und Mädchen

Seit August 2013 betreibt der Verein Orient Express eine Notwohnung, in der ein Team von sechs Betreuerinnen Beratung und Unterstützung für Mädchen und junge Frauen (16 bis 24 Jahre) bietet, die von Zwangsheirat bedroht oder betroffen sind. Die Notwohnung bzw. eine geschützte Krisenunterbringung wird jungen Frauen und Mädchen aus ganz Österreich auf Deutsch, Türkisch, Arabisch und Englisch angeboten.

Frauenspezifische Beratungsstelle für Migrantinnen – DIVAN der Caritas Graz

8020 Graz, Mariengasse 22
Telefon: +43 (0) 676 88015 740
www.caritas-steiermark.at/hilfeangebote/migrantinnen-fluechtlinge/beratung-betreuung/divan/

FEMAIL FrauenInformationszentrum Vorarlberg

www.femail.at/home.html
6800 Feldkirch, Marktgasse 6
Telefon: +43 5522 31002
M +43 (0) 699 127 35 259
E [info\(at\)femail.at](mailto:info(at)femail.at)

Online-Beratung der Plattform gegen Zwangsheirat für Frauen

www.gegen-zwangsheirat.at

Frauenhelpline gegen Gewalt

Telefon: 0800 222 555 (rund um die Uhr, gebührenfrei)
www.frauenhelpline.at

Interventionsstellen und Gewaltschutzzentren in Österreich

in allen Bundesländern
www.gewaltschutzzentrum.at

Scharia-Recht in Europa?

Nina Scholz

Die Einwanderung von Menschen aus mehrheitlich islamischen Staaten in den vergangenen rund 60 Jahren führte binnen mehrerer Generationen zur Etablierung einer religiösen islamischen Infrastruktur in Westeuropa.¹ Mit der Etablierung des Islam in Österreich stellen sich auch hier viele Fragen neu, die zwischen den bis dahin vorhandenen etablierten Religionen und Staat und Gesellschaft bereits ausgehandelt waren. Die zentralen Fragen sind hierbei: Welche Rechte sollen Religionsgemeinschaften zugestanden werden? Wo müssen religiös begründete Forderungen hinter allgemein gesellschaftlichen Forderungen und vor allem hinter bestehendem Recht zurückstehen, insbesondere, wenn im Namen von Religionsfreiheit vorgetragene Ansprüche mit anderen Freiheiten und Menschenrechten kollidieren? Kurz gesagt: Wieviel Religion verträgt eine pluralistische Gesellschaft?

Durch die gegenwärtigen Hauptströmungen des Islam, die dem Konzept einer politischen Religion anhängen, das weit über das gewohnte Maß religiösen Einflusses auf den Alltag der Menschen und auf die Politik hinausgeht und an vergangene Epochen erinnert, ist der Rechtsstaat mit Herausforderungen konfrontiert, auf die nur zögerlich Antworten gefunden werden. Es geht um nichts Geringeres als einen Gesellschaftsvertrag, der das friedliche und den individuellen und voraussetzungslosen Menschenrechten verpflichtete Zusammenleben weiterhin gewährleisten kann.

In diesem Zusammenhang spielt auch das islamische Recht der Scharia eine Rolle. Einerseits

wird von konservativen islamischen Vereinen und Verbänden immer eingefordert, in Europa nach denjenigen Regeln der Scharia leben zu dürfen, die insbesondere das Privat- und Familienrecht betreffen, andererseits wird von Rechtspopulisten berechtigte Kritik an rechtsrelevanten Teilen der Scharia benutzt, um gegen Muslime generell Stimmung zu machen. Weit hin ist ein Mangel an Wissen zu beobachten, sowohl was die Scharia, als auch was demokratisches Recht betrifft.

In den letzten Jahren wurde in verschiedenen westlichen Ländern von verschiedenen Akteuren immer wieder die Forderung erhoben, Teile der Scharia in das Privat- bzw. Zivilrecht europäischer Rechtssysteme aufzunehmen. Islamische Verbände treten gelegentlich mit dieser Vorstellung an die Öffentlichkeit. Aber nicht nur ein Teil der Muslime und Musliminnen kann sich mit diesem Gedanken anfreunden. Auch etliche westliche PolitikerInnen ließen damit aufhorchen, Scharia-Rechtsprechung etwa bei privatrechtlichen Streitigkeiten zuzulassen. Das größte Aufsehen erregte vermutlich der anglikanische Erzbischof von Canterbury, Rowan Williams, der 2008 vorgeschlagen hatte, Teile der Scharia-Gesetzgebung in die britische Zivilrechtsprechung aufzunehmen, da sich seiner Meinung nach Teile der Gesellschaft nicht mit den westlichen Gesetzen identifizierten. Diese Begründung kommt jedoch einer Kapitulationserklärung des Rechtsstaates gleich. Im Oktober desselben Jahres meldete sich der bayrische FDP-Landtagsabgeordnete Georg Barfuß mit der Forderung zu Wort: „Wo die Scharia mit dem

¹ Dieser Beitrag ist eine Auswahl aus dem Text „Unvereinbarkeit von Demokratischem Recht und Scharia-Recht“ von Nina Scholz, der auf der Website des Demokratiezentrum Wien unter www.demokratiezentrum.org/themen/genderperspektiven/scharia-recht.html vollständig zugänglich ist.

Grundgesetz vereinbar ist, sollte sie erlaubt werden.“

Ist die Scharia mit den europäischen Verfassungen und den Menschenrechten vereinbar?

Jene Teile der Scharia, die keinen Rechtsbereich im modernen Sinne berühren und nicht in die Rechte anderer eingreifen, sind in der Regel mit europäischem Recht vereinbar, wenn nicht sogar durch die in Verfassungen festgeschriebenen Menschenrechte geschützt. Das betrifft zunächst den gesamten Bereich des Ritus und der Glaubenspraxis. Wer nach der Scharia betet, fastet, spendet und pilgert, wird durch das Recht auf Religionsfreiheit in all diesen Handlungen geschützt. Wer kein Schweinefleisch essen und keinen Alkohol trinken will, braucht dies nicht zu tun und zwar – und das ist entscheidend – unabhängig davon, ob dieser Verzicht durch ein religiöses Gesetz gefordert, wegen einer politischen Einstellung für richtig gehalten oder einfach einer persönlichen Marotte wegen geübt wird. Nach der Scharia zu speisen ist ebenso erlaubt wie vegane Ernährung. Als Ausdruck der persönlichen Lebensführung geht dies weder Staat noch Gesellschaft etwas an. Es ist auch niemand gesetzlich gezwungen, einer Person des anderen Geschlechts die Hand zu geben. Er oder sie verstieße damit allenfalls gegen die Regeln der Höflichkeit einer anderen Kultur, aber niemand wird gezwungen, höflich zu sein. Kurz gesagt: Handlungen, die nicht ausdrücklich verboten sind, sind erlaubt, und zwar unabhängig von den Beweggründen der handelnden Person. Dem Gesetz ist die Motivlage, die zu einer erlaubten Handlung führt, vollkommen egal. Eine etwaige religiöse Motivation hat nur für die handelnde Person selbst eine Relevanz.

Über diesen Bereich hinaus gibt es aus der Scharia abgeleitete, rechtlich relevante Handlungen, die mit europäischem Recht ebenfalls vereinbar sind. Ein Beispiel wäre hier das *Islamic Banking*², das durch das Recht des freien Vertragsschlusses gedeckt ist. Zwischen zwei oder mehreren Parteien geschlossene Verträge sind gültig,

wenn sie nicht gegen bestimmte Gesetze oder gegen die sogenannten guten Sitten verstoßen. Auch hier ist dem Gesetz die religiöse Begründung hinter den Verträgen egal.

Mit einem vollkommen anderen Fall haben wir es zu tun, wenn schariarechtliche Bestimmungen unser Rechtssystem unmittelbar berühren und diesem widersprechen, und zwar nicht wegen der oft genannten grausamen Körperstrafen. Die Einführung paralleler Rechtsstrukturen, also ein rechtlicher Pluralismus, würde das Fundament unseres Rechtssystems zerstören, denn sie verstieße gegen zwei Grundsätze einer demokratischen und auf den Menschenrechten basierenden Rechtsordnung:

1. Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich.
2. In gleichen Fällen gilt gleiches Recht.

Diese Grundsätze ergeben sich unmittelbar aus dem menschenrechtlichen Rahmen europäischer Rechtsordnungen, der eine Ungleichbehandlung aufgrund von Geschlecht, von ethnischer oder religiöser Zugehörigkeit etc. verbietet. Um eine solche Ungleichbehandlung würde es sich aber handeln, würden Muslime und Musliminnen zum Beispiel im Familienrecht nach der Scharia behandelt. Vor dem Gesetz wären nicht mehr alle gleich, der rechtliche Status einer Person hinge von ihrer Religion ab. Das nennt man gemeinhin Sonderrecht. Und ein solches ist per definitionem exklusiv, unabhängig davon, ob es von den Betroffenen selbst befürwortet oder abgelehnt wird. Sonderrecht schließt aus und trennt die Gesellschaft in willkürlich definierte Bestandteile. Sonderrecht ist seinem Wesen nach kollektivistisch, es bezieht sich auf Gruppen und nicht auf den einzelnen Menschen, und kann, wie die Geschichte gezeigt hat, in extremen Fällen zum Ausschluss ganzer Gruppen aus der Gesellschaft genutzt werden. Zudem stellt sich die Frage, für wen das Sonderrecht gelten soll?

Auf die eingangs erwähnte Forderung, die Scharia überall dort zuzulassen, wo sie mit der Verfassung, den Menschenrechten und den Geset-

² Eine Art des Bankwesens, die den religiösen Vorschriften des Islam gerecht wird; so sind etwa Zinsen und Investitionen in Branchen wie die Glücksspiel-, Alkohol- oder Waffenindustrie verboten.

zen vereinbar ist, lässt sich zusammenfassend erwidern: Überall dort, wo die Scharia mit der Verfassung vereinbar ist, ist sie erlaubt, ohne dass dies besonders erwähnt oder in Gesetze gegossen werden müsste. Sollte mit dieser Forderung aber intendiert werden, schariarechtliche Bestimmungen in europäische Gesetzgebungen als Sonderrecht für Muslime und Musliminnen aufzunehmen, so widerspricht sie sich selbst, denn das wäre ohne Verfassungsbruch nicht möglich.

Der Fall Kanada

In der kanadischen Provinz Ontario wurde im Jahr 2005 diskutiert, neben den bereits existierenden christlichen und jüdischen Schiedsgerichten für Familienrechtsangelegenheiten auch islamische einzuführen. Es waren in erster Linie dort lebende Muslime und insbesondere Musliminnen, die gegen diesen Plan auf die Straße gingen und fragten: Wer muss seine Angelegenheiten vor diese Gerichte tragen? Alle kanadischen Muslime oder jene, die es ausdrücklich wünschen? Und wie gedenkt der Staat jene zu schützen, die durch sozialen Druck oder Schlimmeres gezwungen werden, sich an diese Schiedsgerichte zu wenden und deren Entscheidungen zu akzeptieren? Zwar war im Entwurf eine übergeordnete staatliche Berufungsinstanz vorgesehen, aber gerade die Schwächsten einer religiösen Gemeinschaft wären kaum in der Lage gewesen, gegen den Willen ihrer Community und Familie Entscheidungen des Schariagerichts anzufechten, während sich der Staat durch eine Berufungsinstanz direkt am System einer parallelen Rechtsprechung beteiligen würde.

Besonders problematisch bei der Zulassung einer religiösen Paralleljustiz ist zudem, dass mit ihr zwangsläufig eine staatliche Förderung interner Hierarchien und Machtstrukturen in den religiösen Organisationen verbunden ist, die in aller Regel den konservativsten und am stärksten auf religiöser Identität und Segregation beharrenden Teilen einer religiösen Community zu Gute käme. Denn sie würden es letztlich sein, die diese Gerichte leiten, sind sie es doch, die deren Einführung fordern. Gegenüber exklusivem Sonderrecht ist modernes europäisches Recht inklusiv: Vor dem Gesetz ist jeder und

jede gleich. Der einzig wirksame Schutz gegen Ungleichbehandlung von Menschen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Religion besteht darin, keine Paralleljustiz zuzulassen. Und so kam es schließlich auch: Die Regierung Ontarios entschloss sich, jegliche Form religiöser Schiedsgerichte abzuschaffen.

Schlussbemerkungen

Das islamische Recht widerspricht in wesentlichen Punkten den allgemeinen Menschenrechten und dem modernen Recht von Grundrechtsdemokratien. Wesentlich ist die rechtliche Schlechterstellung von Frauen und Kindern. Auf diese Problematik weist die Schweizer Politikwissenschaftlerin Elham Manea in ihrer Studie über Großbritannien hin. Dort sind Schariagerichte legal: Seit 1982 existieren *Islamic Sharia Councils* in verschiedenen Städten Großbritanniens, Schlichtungsstellen für Mitglieder der islamisch-sunnitischen Religionsgemeinschaft, die vor allem Streitfälle im Rahmen des Familienrechts regeln sollen. Die Urteile haben keinen rechtsverbindlichen Charakter, die Beteiligten können jederzeit ein ordentliches Gericht anrufen, aber durch sozialen Druck von Familie und Community haben vor allem Frauen aus konservativen islamischen Milieus kaum die Möglichkeit, sie benachteiligende Urteile des *Sharia Councils* vor staatlichen Gerichten anzufechten, mit der Folge ihrer systematischen rechtlichen Diskriminierung. Rechtspluralismus, wie er durch die Legalisierung religiösen Rechts in das Rechtssystem eingeführt wird, untergräbt die Rechtsgleichheit. Menschen werden aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten religiösen Gruppe anders behandelt als der Rest der Gesellschaft und haben weniger Rechte als dieser. Rechtspluralismus ist somit implizit rassistisch und befördert, wie die Erfahrungen in Großbritannien zeigen, Desintegration.

Moderne Rechtssysteme basieren auf den allgemeinen Menschenrechten, also darauf, dass alle Menschen unabhängig von ihrer ethnischen Herkunft, ihrer Religion, ihres Geschlechts, ihrer sexuellen Orientierung und ihrer persönlichen Lebensgestaltung über die je gleiche Würde verfügen und in ihren Rechten in gleicher Weise zu schützen sind.

Nur der Grundsatz „Gleiches Recht für alle“ kann letztlich Gerechtigkeit und die Einhaltung der Menschenrechte garantieren. Das häufig verwendete Argument, dass in muslimischen Einwanderkreisen ohnehin bereits illegal ein paralleles Rechtssystem (Scharia-Räte, sogenannte Schiedsgerichte, Mediatoren oder Friedensrichter) bestünde, zeigt lediglich, dass dem Versuch, ein Rechtssystem außerhalb des bestehenden einzuführen, nicht mit der gebotenen Entschiedenheit begegnet wird. Auf die Frage, warum Muslime und Musliminnen mitten in Deutschland ein eigenes Rechtssystem aufbauen, antwortete die verstorbene Berliner Jugendrichterin Kirsten Heisig schlicht: „Weil wir sie lassen.“ (Süddeutsche Zeitung, 31.7.2010) Ein demokra-

tischer Staat sollte jedoch nicht hinnehmen, dass kulturelle oder religiöse Gruppen außerhalb seines Rechtssystems operieren und damit die von rechtsstaatlichen Prinzipien geprägte Ordnung unterlaufen (vgl. Huber 2005), denn er steht in der Pflicht, gleiche Rechte für alle Bürgerinnen und Bürger zu garantieren. Daher gebührt dem von ihm gesetzten Recht ein praktischer Geltungsvorrang, „der gegebenenfalls auch gegenüber konkurrierenden Vorstellungen religiösen Rechts durchgesetzt werden muss“, wie es der Philosoph Heiner Bielefeldt (2007: 79) formulierte. Nur so kann verhindert werden, dass Menschen gruppeninterner Diskriminierung zum Opfer fallen.

Quellen

Bielefeldt, Heiner (2007): *Menschenrechte in der Einwanderungsgesellschaft. Plädoyer für einen aufgeklärten Multikulturalismus*. Bielefeld; transcript.

Huber, Wolfgang (2005): *Unvereinbare Gegensätze? Scharia und säkulares Recht*. In: www.ekd.de/vortraege/huber/huber_scharia_und_saekulares_recht.html (23.1.2018)

Süddeutsche Zeitung, 31.7.2010: „Richter ohne Auftrag“.

Unterrichtsbeispiel: Religion, Scharia und Frauenrechte

Margit Eisl, Viktoria Kriehebauer

Annäherung an das Thema

Anlässlich der Debatten um Kopftuch, Burka und reaktionäre Moscheeverbände ist auch das Thema der Scharia in den Fokus gerückt. Wir erleben in bestimmten gesellschaftlichen Gruppen eine Stärkung patriarchaler Denkmuster, eine Schwächung der Ideen der Aufklärung und eine Relativierung universell formulierter Menschen- und Frauenrechte. Schariagerichte sind in vielen islamischen Ländern wieder verstärkt an der Tagesordnung, aber auch in Europa mehren sich an der Scharia orientierte Urteile. Gestützt auf das Internationale Privatrecht wird die religiös gesteuerte islamische Gerichtsbarkeit legitimiert. In England zum Beispiel gibt es viele vom Staat anerkannte Schariagerichtshöfe, die die nationale, für alle geltende rechtstaatliche Gerichtsbarkeit in Frage stellen.

Die erst kürzlich in Deutschland und Österreich diskutierte Frage, ob Kinderehen bei Flüchtlingen akzeptiert werden sollen oder nicht, die Frage was mit Familien geschehen soll, die in polygamen Strukturen leben und nach Europa kommen, spaltet die Gesellschaft in zwei Gruppierungen, einerseits die, die den Multikulturalismus verteidigt, andererseits die, die den Universalismus, nämlich dieselben Menschenrechte für alle, als notwendige Voraussetzung für ein friedliches Zusammenleben fordert.

Religionskritik und die Verteidigung der Werte der Aufklärung werden heutzutage häufig als

eurozentristisch zurückgewiesen; diese Debatte findet in allen Parteien statt. Dass Religion wieder eine Aufwertung erfahren hat, entspricht dem weltweiten politischen Rollback-Prozess. Hier setzt die Diskussion um die Toleranz gegenüber religiösen Praktiken an, die den rechtsstaatlichen, demokratischen Verfassungen in Europa entgegenstehen.

Diese Entwicklungen konfrontieren uns mit folgenden Fragen: Kann geduldet werden, dass wir Religionsfreiheit über Frauen- und Kinderrechte stellen? Dass mehr und mehr Mädchen aus islamischen Familien durch Kopftuchgebot und das Verbot, an koedukativen Klassenfahrten und Schwimmunterricht teilzunehmen, benachteiligt werden? Dass männliche Jugendliche es selbstverständlich finden, Kontrolle über ihre weiblichen Familienangehörigen oder Mitschülerinnen auszuüben? Dass damit die in westlichen Gesellschaften mühsam erkämpften Gleichstellungsprinzipien der Geschlechter in Frage gestellt wird?

In diesem Artikel wird das Lernmodul auszugsweise vorgestellt; das gesamte Material ist auf der Website des Demokratiezentrum Wien zugänglich (www.demokratiezentrum.org/bildung/lernmodule/religion-scharia-und-frauenrechte.html).

UNTERRICHTSABLAUF

UNTERRICHTSSEQUENZEN: 5

Diese Unterrichtssequenzen entsprechen keinen 50-Minuten-Einheiten und stellen jeweils Materialien und Aktivitäten zur Verfügung, die auch eine Auswahl bieten – je nach zeitlichen Bedingungen –, und werden idealerweise in Doppelstunden oder Projekthalbtagen eingesetzt.

METHODISCH-DIDAKTISCHE HINWEISE

Die SchülerInnen sollen demokratische Grundrechte (Gleichberechtigung zw. Frauen und Männern, Meinungs- und Religionsfreiheit) in ihrer Bedeutung erkennen und auch verstehen, dass über Jahrhunderte politisch erkämpfte Rechte immer wieder in Frage gestellt werden und daher verteidigt werden müssen. Dies soll anhand gesellschaftlich relevanter Themen, die auch für Jugendliche einen starken Bezug zu ihrer Lebenswelt haben, geschehen. Folgende Kompetenzen sollen angebahnt werden:

- ➔ Sachkompetenz wird erreicht durch Wissensaneignung bez. Begriffen wie Scharia, Islamismus, Kulturrelativismus, Begriffe, die oft missverständlich gebraucht werden.
- ➔ Urteilskompetenz wird geschärft durch Analysieren von unterschiedlichen Quellen und Positionen, Diskussion und Formulieren von Meinungen.
- ➔ Handlungsorientierung und Interkulturelles Bewusstsein wird trainiert durch Perspektivenwechsel, d.h. z.B. auch Vertreten und Argumentieren von Standpunkten, die nicht die eigenen sind.
- ➔ Methodenkompetenz wird gefestigt durch Verwenden verschiedener Strategien, an Texte heranzugehen, durch unterschiedliche Sozial- und Lernformen, durch Präsentationstechniken und Einsatz von Medien.

SCHULSTUFE: 12 und 13

UNTERRICHTSFÄCHER: Politische Bildung, Geschichte, Deutsch, Fremdsprachen (Englisch, Französisch)

KOMPETENZEN/ERWARTUNGSHORIZONT: Politische Sach- und Urteilskompetenz, Handlungskompetenz und Methodenkompetenz

Unterrichtssequenz: Einstieg in die Thematik

ZIEL: Sensibilisierung für das Thema, Eruiieren des aktuellen Wissenstandes der Klasse/Gruppe zum Thema Scharia und ihren Auswirkungen auf die Gleichstellung der Geschlechter.

METHODIK: Arbeit mit Bildern und der Übung „Meinungsbarometer“. Aussagen der SchülerInnen werden gesammelt und mögliche Widersprüche aufgezeigt. Die folgenden Unterrichtssequenzen sollen dazu beitragen, diese zu reflektieren.

SPRECHENDE BILDER

Sammeln von spontanen Assoziationen zu den Bildern, entweder im Plenum oder in Kleinstgruppen, je nach Klassen/Gruppengröße.

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Was siehst du/seht ihr auf diesen Bildern?
- ➔ Welche Gefühle lösen sie bei dir/euch aus?
- ➔ Welche Forderungen vertreten die Demonstrierenden auf dem Foto?



MEINUNGSBAROMETER

Beurteilen der nachstehenden Aussagen in individueller Arbeit mit Angabe von Begründungen. 15–20 Minuten Arbeitszeit. Anschließend Besprechung im Plenum, ohne die Meinungen der SchülerInnen sofort zu hinterfragen.

AUSSAGE	STIMME ZU	STIMME NICHT ZU
Es ist in Ordnung, wenn Klassenkameradinnen aus religiösen Gründen nicht an Klassenfahrten teilnehmen.		
Die Forderung unserer Verfassung nach Gleichstellung der Geschlechter muss bedingungslos umgesetzt werden.		
Unsere Gesetzgebung muss Rücksicht auf die Herkunftskulturen der ZuwandererInnen nehmen.		
Das Kopftuch darf kein Hindernis für eine Anstellung sein.		
Religion hat immer etwas mit Ideologie und Politik zu tun.		

Unterrichtssequenz: Stellung der Religion in Europa, unterschiedliche Traditionen und Konzepte am Beispiel Großbritannien und Frankreich (Textanalyse und Medienarbeit, Teil 1)

ZIEL: Einblick gewinnen in gegensätzliche Zugänge zum Verständnis von Religionsfreiheit in Großbritannien und Frankreich durch vergleichende Analysen.

METHODIK: Wissensaneignung durch Recherche mittels Quellenarbeit anhand verschieden-sprachiger Textsorten (englisch, französisch, deutsch). Die SchülerInnen arbeiten in Gruppen zu je einem Textdokument (Interview, Debatte, Textauszüge aus Sachbuch ...), filtern Informationen, arbeiten Positionen heraus und versuchen diese zu verstehen (Unterschied zw. kulturrelativis-tischem Ansatz in Großbritannien und universalistischem/laizistischem in Frankreich). Einige Fragen sollen diesen Prozess jeweils unterstützen. Die Ergebnisse werden einander im Plenum präsentiert (Powerpoint, Plakat ...) und als Unterrichtsertrag festgehalten. Je nach zur Verfügung stehender Zeit und ob die Klasse/Gruppe Französisch versteht, können die Textdokumente für die Gruppenarbeiten gewählt werden.

HINTERGRUNDWISSEN: FAKTEN UND ZAHLEN

ZIEL: Faktenbasierter Input bezüglich der muslimischen Zuwanderung in Österreich und Europa, um die neue Dimension der kulturellen und religiösen Vielfalt unserer Gesellschaften einschätzen und kommentieren zu können.

METHODIK: Recherche in Gruppenarbeit zu folgenden Fragestellungen

.

ÜBERBLICK ÜBER RELIGIONSZUGEHÖRIGKEIT IN ÖSTERREICH

Derzeit leben in Österreich 5,56 Millionen Katholik/innen, 1,46 Millionen Menschen ohne Glaubensbekenntnis, 700.000 Muslim/innen, 412.000 Evangelische sowie 397.000 Orthodoxe. Bekannten sich vor 15 Jahren noch drei Viertel aller Österreicher/innen als römisch-katholisch, sind es heute nur noch knapp zwei Drittel (64 Prozent). Zugleich stieg der Anteil an Muslim/innen von vier Prozent auf acht Prozent. Der Prozentsatz von Menschen ohne religiöses Bekenntnis wuchs von 12 auf 17 Prozent. Für die Zukunft ist es schwer möglich, valide Prognosen im Hinblick auf religiöse Zugehörigkeiten zu treffen. [...]

Seit Beginn der 1970er Jahre schwand die relative religiöse Homogenität der österreichischen Bevölkerung aufgrund von zwei wesentlichen Faktoren: Der erste Trend – auch im Sinne des zeitlichen Auftretens – ist die Säkularisierung. Infolge der Modernisierung und Rationalisierung verlor Religion ihren omnipräsenten Stellenwert, den sie zuvor im Leben der Menschen gehabt hatte. Zwar ist Religion nach wie vor Teil der kulturellen Identität der meisten Menschen, sie hat sich jedoch stark individualisiert. Der zweite Haupttrend ist die religiöse Diversifizierung geprägt durch Migration. Die Zuwanderung nach Österreich nahm aus ökonomischen Gründen – zur Deckung des Arbeitskräfte- bzw. Fachkräftemangels beispielsweise durch das Gastarbeiterprogramm – sowie aufgrund von Krisen in Nachbarländern wie etwa dem Balkankrieg und infolge des Falls der Berliner Mauer zu. In der jüngeren Vergangenheit verursachte der Krieg, der 2011 in Syrien ausbrach, eine Migrationsbewegung sowohl in die Nachbarländer Syriens als auch nach Europa. Andere Konflikte in Afghanistan, im Irak und in Eritrea sowie die Armut in weiteren Ländern führten zu einem Anstieg der Zahl von Menschen, die sich anderswo eine Existenz aufbauen möchten. [...]

Die Situation in Österreich und in seiner Hauptstadt Wien ist in Europa nicht einzigartig und die meisten westeuropäischen Länder machen dieselben Erfahrungen. Die polarisierenden Trends des zunehmenden religiösen Pluralismus und der zunehmenden Religiosität auf der einen Seite und der anhaltenden Säkularisierung auf der anderen beeinflussen die vielfältige religiöse Landschaft Europas wie auch das globale Umfeld hinsichtlich nationaler Politik und internationaler Zusammenarbeit.

Quelle: Österreichischer Integrationsfonds (Hg.) (2017): ÖIF-Forschungsbericht Demographie und Religion. Szenarien 2016 bis 2046. Wien: Österreichischer Integrationsfonds. In: www.integrationsfonds.at/publikationen/forschungsberichte/forschungsbericht-demographie-und-religion/?L=8 (19.10.2017)

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Aus welchen Herkunftsländern kommen ZuwandererInnen nach Österreich?
- ➔ Findet, wenn möglich, Erklärungen und Motive Zuwanderung.
- ➔ In Großbritannien und Frankreich hat Migration andere historische Ursachen als in Österreich. Welche?

DOKUMENTE ZU GROSSBRITANNIEN

Dokument: „Women and Shari’a Law“

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Was will „die“ Schweizer Politologin E. Manea mit diesem sprachlichen Bild ausdrücken?
- ➔ Was kritisiert sie indirekt an der britischen Entwicklung in ihrem gleichnamigen Buch?

Multiculturalism is a living experience similar to a football game. Off the football field each of the 22 players has a different style of life, each according to his choices and beliefs. One of the players might be a punk; he likes to express his sense of rebellion and individualism through his hairstyle and clothes. He has tattoos all over his body [...] Another player is religious. It does not make any difference whether he is a Hindu, a Muslim, a Christian or a Jew. He is pious; he follows strict rules of life: sex comes only with marriage; and food has to be kosher or halal, according to his religion.

The two players could not be more different. Yet on the football field they play together. This is important. When they play, they play according to the rules of the game. The rules apply to the two of them. Both have to follow them. [...] Without the rules of the game, we will have no game. This is how multiculturalism as a political process has developed in Britain; instead of [...] common rules, it has turned into [...] a plural monoculturalism; having two styles of traditions co-existing side by side, without the twain meeting.

Quelle: Manea, Elham (2016): Women and Shari'a Law. London – New York: Tauris, S. 42.

Dokument: Elham Manea in einem Standard-Interview

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Wie und warum entstanden die britischen Schiariagerichtshöfe?
- ➔ Manea gibt in den angeführten Texten Beispiele an, die auf eine kulturellrelativistische (multikulturalistische) Position Großbritanniens in Integrationsfragen hinweisen. Welche sind das?

POLITOLOGIN ELHAM MANEA: „KEINE SONDERRECHTE FÜR MUSLIME“

Die jemenitisch-schweizerische Politologin über Schiariaräte in Europa, falsch verstandene Toleranz und die Geschlechterfrage im Islam. [...] Vier Jahre lang hat sie in Großbritannien „Schiariagerichte“ analysiert, im Standard-Interview fordert sie, dass es für religiöse Minderheiten keine Sonderrechte geben dürfe. Vor allem Frauen würden durch Schiariagerichte diskriminiert. Manea warnt dringend vor einem derartigen „Rechtspluralismus“, den sie als Ausdruck „falsch verstandener Toleranz“ interpretiert. Dadurch sei eine „Zweiklassengesellschaft“ entstanden, die muslimische Frauen aufgrund ihrer Religion rechtlich diskriminiere. Die Etablierung der Schiaria sei fester Bestandteil der islamistischen Agenda, sagt Manea [...]

Standard: Sie haben für ihr Buch „Women and Shari'a Law“ vier Jahre lang britische Schiariagerichte analysiert und auch mit dort aktiven Imamen gesprochen. Welche „Rechtssprüche“ gibt es da?

Manea: Bei den Schiariagerichten geht es um die Verhandlung von familiären Angelegenheiten wie Scheidung, Sorgerecht und Erbschaften. Im Fall der Schiedsgerichte werden zusätzlich Fälle von Ehegewalt und Kindesmissbrauch verhandelt [...]

Standard: Sie schreiben, die Schiariagerichte sind besonders für Frauen von Nachteil. Inwiefern?

Manea: 95% der behandelten Fälle betreffen Frauen. Durch die Anwendung von Schiariagesetz sind sie Unmündige, die vor der Heirat durch den männlichen Vormund und nachher durch den Ehemann kontrolliert werden. Die Rechtsprechung, die auf das 7. Bis 10. Jahrhundert zurückgeht, erlaubt Kinder- und Zwangsehen.

Standard: Großbritannien hat ein eigenes, elaboriertes Rechtssystem, warum gibt es denn diese islamische Paralleljustiz überhaupt?

Manea: Es wurden jahrzehntelang [...] Fehler gemacht. Eine falsch verstandene Toleranz und Politik des Multikulturalismus führten zu weitreichenden Zugeständnissen in Bezug auf Gruppenrechte von Minderheiten. Zugleich wurden viele staatliche Aufgaben an Nichtregierungsorganisationen abgegeben und damit die Kontrolle verloren. [...] Es wurde faktisch eine Zweiklassengesellschaft eingeführt: die britische Mehrheit hat Anspruch auf Gleichberechtigung durch den Rechtsschutz des Common Law, muslimische Frauen hingegen werden aufgrund ihrer Religion rechtlich diskriminiert. Das hat die Segregation und Ghettoisierung in städtischen Milieus begünstigt und gravierende Konsequenzen für den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Standard: *Wie viele solcher Schariagerichte gibt es heute in Großbritannien bzw. was konkret muss man sich darunter vorstellen?*

Manea: Da sie keinerlei Aufsicht unterliegen, kann man über die genaue Zahl nur mutmaßen. Bei den Schariaräten geht man von 85 aus, im Fall der Schiedsgerichte von sechs bis sieben. Es sind in beiden Fällen Männerräte, die sich als Richter vorstellen, und glauben, dass sie göttliches Gesetz anwenden.

Standard: *Gibt es in anderen europäischen Ländern auch derartige Schiedsgerichte?*

Manea: Überall dort, wo sich islamischer Fundamentalismus manifestiert, muss auch von der informellen Existenz solcher Strukturen ausgegangen werden. [...] Das Muster, das ich in Großbritannien beobachtet habe, zeigt sich zunehmend auch hier: Es fängt damit an, dass muslimische Schüler ihren Lehrerinnen nicht die Hand geben wollen. Dann weigern sie sich, am Musik- und Kunstunterricht teilzunehmen, fordern separate Gebetsräume, Eltern verlangen, dass sieben- und achtjährige Mädchen Kopftuch tragen. Und dann kommt der Ruf nach der Anwendung von Schariagesetz in familiären Angelegenheiten. Das ist ein typisches Anliegen von Islamisten und fester Bestandteil ihrer Agenda. [...]

Quelle: Der Standard (2016): Politologin Elham Manea: „Keine Sonderrechte für Muslime“. In: derstandard.at/2000047393156/Politologin-Elham-Manea-Keine-Sonderrechte-fuer-Muslime (19.10.2017)

DOKUMENTE ZU FRANKREICH

Frankreich vertritt im Unterschied zu Großbritannien eine sogenannte universalistische Haltung bezüglich Integration und hat die strikte Trennung von Kirche(n) und Staat in der Verfassung verankert. Findet in den beiden Dokumenten Beispiele dafür.

Dokument: „La Charte de la laïcité“

Nach den Terroranschlägen u. a. auf das Satiremagazin *Charlie Hebdo* wurde diese offizielle Charta vom französischen Bildungsministerium veröffentlicht, um das Bewusstsein für die gemeinsamen Werte der französischen Republik zu stärken. Es handelt sich um eine vereinfachte Version für jüngere SchülerInnen.

- ➔ Versucht die Grundideen und Ziele der französischen Charta der Laizität den untenstehenden Auszügen aus den 15 Artikeln zu entnehmen.
- ➔ Welche Konsequenzen hat diese Charta für das Zusammenleben in der Schule?



„DIE LAIZITÄT IST KEIN SCHWERT, SONDERN EIN SCHUTZSCHILD“



Caroline Fourest, 2013

Caroline Fourest ist Politologin, Historikerin und Journalistin, sie arbeitete unter anderem beim Satiremagazin *Charlie Hebdo*. Sie hat mehrmals zum Thema der Laizität veröffentlicht. Ihr aktuelles Buch „Genie der Laizität“ beschäftigt sich mit den Unterschieden zwischen französischem und angelsächsischem Säkularismus.

Quelle: Fourest, Caroline (2016): *Génie de la laïcité*. Paris: Bernard Grasset

Dokument: Interviewauszug Elisabeth Badinter

FRANZÖSISCHE FEMINISTIN IST KLAR FÜR EIN BURKAVERBOT

Elisabeth Badinter,
2015

Die französische Philosophin und Feministin Elisabeth Badinter äußert sich im „Tages-Anzeiger“ [...] klar für ein Burkaverbot. So ein Gesetz komme ihr in Zeiten des Terrors wie eine Selbstverständlichkeit vor, sagte sie gegenüber der Zeitung. Badinter lehrte an der Pariser Eliteuniversität Ecole Polytechnique.

„Finden Sie es normal, dass eine Frau ihr Gesicht versteckt? Finden Sie es normal, dass man die Frauen hier in Europa auf den Status reduziert, den sie in Afghanistan haben?“ fragte Badinter im Interview rhetorisch. „Die Burka ist nicht religiös motiviert, sie ist eine politische Standarte“, betonte sie. Sie riet davon ab, den Salafisten bei solch „unverschämten Forderungen“ wie einem Burka-Tragerlaubnis nachzugeben. Dann komme in einem halben Jahr nur die nächste Forderung. [...]

Frankreich kennt seit sechs Jahren ein Anti-Burka-Gesetz. Frankreich habe das Ideal einer Republik ohne Parallelgesellschaften, so die Philosophin. Sie kritisierte denn auch, dass Mädchen in manchen Vororten ihres Landes keine Röcke mehr tragen dürften, ihre Haare verstecken und ihren Brüdern Rechenschaft ablegen müssten. Das sei „für all diejenigen, die von der Gleichstellung der Geschlechter geträumt haben, schlicht unerträglich“, so die Feministin. [...]

Sie sind eine glühende Verfechterin der Laizität. Was ist deren Vorteil, ihre gesellschaftliche Stärke?

Die Laizität sorgt dafür, dass man zusammenlebt, nicht in getrennten Gemeinschaften nebeneinander her. Das setzt eine gewisse Diskretion voraus, die Tatsache also, dass man seine Religion nicht ostentativ zur Schau stellt. In Frankreich kann jeder seine Religion ausüben, solange sie nicht dem Teilen gemeinsamer Werte, Sitten und Gesetze im Wege steht.

Deutschland hat über eine Million Flüchtlinge aufgenommen. Kann die französische Laizität ein Vorbild sein?

In Zeiten starker Zuwanderung entscheidet sich alles: Will man eine Gesellschaft wie die angelsächsische, also eine, wo die «communities» nebeneinanderher leben, aber man im Grunde nicht weiß, ob und was sie verbindet – oder will man etwas Anderes? In Frankreich haben wir seit der Revolution ein anderes Ideal: Wir wollen eine Republik, die eins und unteilbar ist, wie es in der Verfassung heißt. Wir wollen keine Parallelgesellschaften. [...]

Quellen: Tagesanzeiger (2016): „Es zeigt: Wir sind am Ende“. Burka-Verbot und Burkini-Streit: Die französische Soziologin Elisabeth Badinter vertritt eine klare Position in der aktuellen Debatte. In: www.tagesanzeiger.ch/ausland/europa/die-burka-geht-derzeit-nicht/story/16181622 (19.10.2017)

kath.ch (2016): Französische Feministin ist klar für ein Burkaverbot. In: www.kath.ch/newsd/franzoesische-feministin-ist-klar-fuer-ein-burkaverbot/ (19.10.2017)

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Was sagt die bekannte französische Philosophin zum Verschleierungsverbot (in Frankreich seit 2010) und mit welchen Argumenten verteidigt sie es?
- ➔ Wie äußert Badinter sich in diesen Interviewauszügen über die Laizität? Welche Vorteile hat diese ihrer Meinung nach?

Unterrichtssequenz: Interkulturelles Bewusstsein und Prävention gegen Radikalisierung (Textanalyse und Medienarbeit, Teil 2)

ZIEL: Wissen über Großbritannien und Frankreich mit Realitäten der eigenen Gesellschaft in Bezug zu setzen und kritisch zu hinterfragen. Interkulturelles Bewusstsein entwickeln bedeutet z. B., das

Funktionieren einer anderen Kultur mit ihren historischen Entwicklungen, aber auch die Verfasstheit der eigenen Gesellschaft zu verstehen, zu vergleichen und Bezüge herzustellen, um reduzierende Bilder und vereinfachende Befunde möglichst hintanzuhalten. Klarerweise ist die Auseinandersetzung mit Kulturen, deren Werte den eigenen oft entgegengesetzt sind, auch im Klassenzimmer nicht immer angenehm, aber unvermeidbar (vgl. Demorgon 2015; Eisl 2010).

METHODIK: SchülerInnen analysieren wieder in Gruppen unterschiedliche Ressourcen (Interviews aus Zeitung bzw. Jugendzeitschrift, Gesetzesauszug, Auszug Sachbuch, Studie, Filme), arbeiten anhand von Leitfragen Fakten, Positionen und Argumenten heraus und präsentieren ihre Ergebnisse im Plenum. Abschließende Zusammenfassung erfolgt mit der Lehrkraft ev. mithilfe unterstützender Fragen.

Dokument: Studie – Junge Muslime

JUNGE-MUSLIME-STUDIE „ANLASS ZUR SORGE“

Die Ergebnisse seiner Jugendstudie überraschen Studienautor Kenan Güngör nicht. Mittlerweile gibt es zahlreiche, zum Teil heftige Reaktionen auf diese Studie.

Wien. „Ich bin nicht überrascht, wir haben die Studie nicht von ungefähr gemacht.“ So kommentiert Kenan Güngör im Gespräch mit der „Presse“ die Ergebnisse jener Studie, an der er mitgearbeitet hatte. Und die am Montag heftig diskutiert wurde. Immerhin hat die Studie, in deren Rahmen rund 400 Teenager in der offenen Jugendarbeit befragt wurden (also in Jugendzentren und Parks), gezeigt: Gerade junge Muslime sind gefährdet, radikal zu werden. Nur 42 Prozent können als gemäßigt bezeichnet werden, mehr als ein Viertel zeigen Sympathien für den Jihad. „Die Presse“ berichtete in der Montagsausgabe.

„Es sind ja Experten der Jugendarbeit an uns herangetreten“, erklärte Güngör. Die hätten erzählt, dass die Themen Religion und Abgrenzung bei Jugendlichen immer stärker würden: „Und das gibt Anlass zur Sorge.“ Zwei Bereiche findet Güngör bei der untersuchten Gruppe, die traditionell aus einer sozial schwächeren Schicht kommt, besorgniserregend: einerseits, dass die ethnische Diskriminierung, Homophobie und Antisemitismus sehr stark sind. Andererseits, dass katholische Jugendliche eher moderater, die Ansichten serbisch-orthodoxer deutlich problematischer und die muslimischer Jugendlichen um noch eine Stufe problematischer seien. [...]

Die Befragung lief vom November 2014 bis Februar 2015. Einerseits bedeutet das: Die Einstellung Zehntausender Flüchtlinge, die im Vorjahr kamen, konnte nicht erfasst werden. Andererseits gab es Kritik, dass die Ergebnisse erst eineinhalb Jahre nach der Befragung veröffentlicht wurden. Dass die Studie unter Verschluss gehalten wurde, wird im Büro von Integrationsstadträtin Sandra Frauenberger (SPÖ) dementiert: Die wissenschaftliche Auswertung habe lang gedauert, mit Experten hätten vor Veröffentlichung Maßnahmen besprochen werden müssen, auch eine Tagung der Jugendarbeiter sei fixiert worden.

Heftige Reaktionen auf Studie

Die Muslimische Jugend Österreich (MJÖ) zeigte sich am Montag über die Wiener besorgt. Ein „oberflächliches und auf Äußerlichkeiten beschränktes Islamverständnis“ stelle ein Problem dar. Das sei eine Grundlage für abwertende Einstellungen und ein Nährboden für religiös motivierten Fanatismus. Die grüne Menschenrechtssprecherin im Parlament, Alev Korun, forderte eine Analyse „mit kühlem Kopf“, um konkrete Gegenmaßnahmen zu entwickeln. ÖVP und FPÖ orteten ein Scheitern der rot-grünen Stadtregierung, die von SPÖ-Gemeinderätin Tanja Wehsely verteidigt wurde: Mit dem Netzwerk für Deradikalisierung und Prävention arbeite die Stadt seit 2014 daran, Jugendliche vor radikalen Einflüssen zu schützen.

Auf einen Blick

Die Studie „Jugendliche in der offenen Jugendarbeit“, die im Auftrag der Stadt Wien erstellt wurde, schlägt hohe Wellen. Immerhin ergab die Befragung von rund 400 Jugendlichen, die niederschwellig in Jugendzentren oder Parks betreut werden, dass gerade junge Muslime gefährdet sind, radikal zu werden. Einer der Studienautoren, Kenan Güngör, zeigt sich von dem Ergebnis nicht überrascht – es hätte damals auch entsprechende Hinweise von Jugendarbeitern aus dieser sozial herausfordernden Gruppe gegeben, denen man nachgegangen sei.

Quelle: Die Presse (2016): Junge-Muslime-Studie „Anlass zur Sorge“. In: diepresse.com/home/panorama/wien/5103445/JungeMuslimeStudie-Anlass-zur-Sorge (19.10.2017)

Dokumente: Das muslimische Kopftuch, nur ein Stück Stoff?

ARBEITSAUFTRÄGE

- ➔ Der Beratungsrat der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) sprach sich 2017 für das Tragen des islamischen Kopftuchs als religiöse Praxis bei weiblichen Muslimen ab der Pubertät aus. In der Folge kam es zu kontroversiellen medialen Auseinandersetzungen. Sowohl Integrationsminister Sebastian Kurz (ÖVP) als auch Staatssekretärin Muna Duzdar (SPÖ) und Alev Korun (Grüne) kritisierten eine Verpflichtung zum Kopftuch öffentlich.
- ➔ Dudu Kücükgöl, die sich muslimische „Feministin“ nennt, bezeichnet die Gegnerschaft zum Kopftuch als diskriminierend. Viele andere kritische Stimmen finden die Verschleierung selbst diskriminierend. Findet für beide Positionen Argumente.

DIE BEDEUTUNG DER VERHÜLLUNG IM ISLAM

Der Beratungsrat der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) hat zum Thema „Die Stellung der Verhüllung im Islam“ eine Stellungnahme abgegeben [...] . Darin wird ausgeführt, dass für weibliche Muslime ab der Pubertät in der Öffentlichkeit die Bedeckung des Körpers, mit Ausnahme von Gesicht, Händen und nach manchen Rechtsgelehrten Füßen, ein religiöses Gebot (farḍ) und damit Teil der Glaubenspraxis ist. Obwohl der Rat aus religiöser Sicht[,] die Freiheit der Frau unterstreicht, auch eine Gesichtsbekleidung zu tragen, gibt er eine klare Empfehlung ab, das Gesicht nicht zu bedecken.

Quelle: Atibunion (2017): Klarstellung zum Thema „Die Stellung der Verhüllung im Islam[,]“. In: www.atib.at/startseite/artikel/news/klarstellung-zum-thema-die-stellung-der-verhuellung-im-islam/?tx_news_pi1%5Bcontroller%5D=News&tx_news_pi1%5Baction%5D=detail&cHash=5de59490ca78fc33do8d174014c3ed6d (19.10.2017)

GRÜNE KRITISIEREN KOPFTUCH-PFLICHT. EINGRIFF IN PERSÖNLICHE FREIHEITSRECHTE FÜR KORUN NICHT AKZEPTABEL.

„Kluft wird forciert“

Kritik am theologischen Gutachten der islamischen Glaubensgemeinschaft [...] zum Tragen eines Kopftuchs kommt auch von den Grünen. Dieses schließe eine zeitgemäße Interpretation des Islam aus, meinte deren Menschenrechtssprecherin Alev Korun am Dienstag in einer Aussendung. Zudem werde damit eine „Kluft zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in Österreich forciert“, fürchtet sie. Mit der Auslegung des Beratungsrats nehme man erwachsenen Frauen und Mädchen das Recht auf Selbstbestimmung, wie sie sich kleiden und wie sie ihre Religion praktizieren wollen, kritisiert Korun weiter. Religionsfreiheit bedeute auch, „dass jeder Mensch in Österreich frei entscheiden kann, wie er seine Religion interpretiert und leben möchte“.

Quelle: Oe24 (2017): Grüne kritisieren Kopftuch-Pflicht. In: www.oe24.at/oesterreich/politik/Gruene-kritisieren-Kopftuch-Pflicht/271828920 (19.10.2017)

DUDU KÜCÜKGÖL: WARUM TRÄGST DU'S WIRKLICH? DIE LEIDIGE KOPFTUCHFRAGE

Fremdbestimmter Diskurs

Dabei kann es die muslimische Frau sowieso nie richtig machen: Trägt sie ein Kopftuch, wird sie ständig gefragt, und wenn sie keines trägt auch. „Warum trägst eigentlich du kein Kopftuch? Du bist doch auch Muslimin“, muss sie sich dann von Nicht-Musliminnen und -Muslimen vorwerfen lassen. Im ersten Fall wird eine Frau nur über ein Stück Stoff definiert und im zweiten Fall spricht man ihr ihre Religiosität ab. Die Kopftuchfrage scheint banal oder naiv zu sein – aber das ist sie nicht. Sie ist Ausdruck eines rassistisch geführten, fremdbestimmten Diskurses. Sie ist ein Mittel, um muslimische Frauen als „die andere“ zu konstruieren und immer wieder als „die andere“ festzuschreiben. Diese scheinbar harmlose Frage erinnert Musliminnen daran, dass sie anders sind und anders sein müssen, weil sie so wahrgenommen werden – das darf sie nicht vergessen!

Quelle: Der Standard (2015): Warum trägst du's wirklich? Die leidige Kopftuchfrage. In: derstandard.at/2000014992439/Aber-warum-traegst-dus-wirklich-Die-leidige-Kopftuchfrage (19.10.2017)

ABSCHLIESSENDE DISKUSSION IM PLENUM ZUR UNTERRICHTSSEQUENZ:

(siehe die Online-Version für Hintergrundinformationen)

- ➔ Wie erlebt ihr die Reaktionen und Meinungen zum Thema Islam in der österreichischen Bevölkerung/Gesellschaft?
- ➔ Ist die österreichische Gesellschaft eher laizistisch, universalistisch geprägt wie Frankreich oder eher multikulturalistisch, kulturell relativistisch wie Großbritannien?
- ➔ Wie ist in Österreich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche geregelt? Durch welchen Vertrag?
- ➔ Was hast du in den verschiedenen Gruppenarbeiten über den Islam und das Verhältnis der Geschlechter erfahren?
- ➔ Das Kopftuch ist Teil des österreichischen Alltags geworden. Wie seht ihr das? Wofür steht es? Wofür kann es stehen?

Weiterführende Literaturhinweise

Demorgon, Jacques (2015): *Complexité des cultures et de l'interculturel. Contre les pensées unique*. 5. Auflage. Paris: Anthropos.

Eisl, Margit (2010): *Grande Nation et valse éternelles? Autriche – France; regards croisés; pistes interculturelles pour la classe de langue*. Wien: Praesens-Verlag.

Fourest, Caroline (2016): *In Praise of Blasphemy*. Paris: Grasset (Originalausgabe: *Eloge du blasphème*, 2016)

Heinisch, Heiko/Scholz, Nina (Hg.) (2012): *Europa, Menschenrechte und Islam – ein Kulturkampf?* Wien: Passagen Verlag.

Kelek, Necla (2012): *Chaos der Kulturen. Die Debatte um Islam und Integration: ausgewählte Reden und Schriften 2005–2011*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Manea, Elham (2016): *Women and Shari'a Law*. London – New York: Tauris.

Mansour, Ahmad (2015): *Generation Allah*. Frankfurt: Fischer Verlag.

Scholz, Nina (Hg.): *Gewalt im Namen der Ehre*. Wien: Passagen Verlag, 2014.

Schwarzer, Alice (2010): *Die große Verschleierung*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Hinweise auf weiterführende Materialien

DEMOKRATIEZENTRUM WIEN – DAS THEMENMODUL GENDERPERSPEKTIVEN

Unter www.demokratiezentrum.org/themen/genderperspektiven.html bietet das Themenmodul Informationen zu Geschlechterdemokratie, Geschlechtergeschichte und Geschlechterpolitik:

Pionierinnen der Frauenbewegung und Frauen in der Politik

Kurzbiographien von Frauen, die sich für die Rechte der Frauen und deren Umsetzung in der Politik engagiert haben und/oder die „gläserne Decke“ durchstoßen haben. Von Olympe de Gouges über die ersten österreichischen Parlamentarierinnen bis hin zu Johanna Dohnal und Alice Schwarzer.

Geschlechterdemokratie

Der Begriff Geschlechterdemokratie thematisiert die ungleichen Rollen von Frauen und Männern in der liberalen Demokratie und zeigt Möglichkeiten einer gleichberechtigten Partizipation und Repräsentation im politischen System auf. Frauen und Männer sollen mit denselben Chancen an Politik, Wirtschaft und Gesellschaft teilhaben.

Lebensrealitäten

Die Art und Weise des Geschlechterverhältnisses hat sich in den letzten hundert Jahren grundlegend verändert, doch ist die Gleichstellung der Geschlechter im heutigen 21. Jahrhundert zur Realität geworden? Das Modul bietet Wissenswertes über die Lebensrealitäten von Frau und Mann, im Speziellen in punkto Berufswelt und (Kinder-) Betreuungsarbeit.

Geschlechterverhältnisse im internationalen Vergleich

Das Modul beleuchtet die gesellschaftliche und politische Stellung von Frauen weltweit und widmet sich auch der Bedeutung von Geschlechterverhältnissen in der Migrationsgesellschaft.

Diversität im Klassenzimmer

In keinem anderen Lebensbereich spiegelt sich die gesellschaftliche Diversität aus sprachlicher, kultureller und religiöser Perspektive so sehr wie im Klassenzimmer. Dies bringt Chancen, aber auch Herausforderungen und manchmal Konflikte mit sich – einige dieser Konfliktfelder werden im Rahmen dieses Moduls beleuchtet.

Unvereinbarkeit von Demokratischem Recht und Scharia-Recht. Zur Problematik von Rechtspluralismus

Das brisante Thema der Scharia wird in diesem Modul auf fundierte Weise aufgearbeitet. Es wird erläutert, was hinter dem Begriff Scharia steckt, wie sich islamisches und modernes Recht unterscheiden und welche Rolle diese Form der Rechtsprechung in Europa spielt.

Religionsfreiheit versus Gleichheitsgrundsatz. Zur gegenwärtigen Diskussion über Menschenrechte

Das Modul setzt sich mit dem Spannungsfeld zwischen Religionsfreiheit und der Gleichstellung der Geschlechter auseinander. Unter den Prämissen der europäischen Verpflichtungen zur Geschlechtergerechtigkeit und zur Beseitigung jeglicher Form von Diskriminierung der Frau werden die Grenzen der Religionsfreiheit beleuchtet.

WEITERE WISSENSRESSOURCEN

Ariadne

Ariadne, das 1992 gegründete frauen- und genderspezifische Wissensportal der Österreichischen Nationalbibliothek, sammelt wissenschaftliche Literatur zur Frauen- und Geschlechtergeschichte und Grundsatzliteratur zur feministischen Theorie. Ariadne bietet Zugang zu Bibliografien, Nachschlagewerken, Biografien und Werken zu Themen wie Frauengeschichte, Geschlechtergeschichte, Frauenbewegung, Sozialisation und Geschlechterdifferenz, etc. Die Datenbank-Einträge werden formal und vor allem inhaltlich eingehend er-

schlossen (feministische Beschlagwortung, Systematik, teilweise Abstracts und Kommentare).
www.onb.ac.at/bibliothek/ariadne.htm

genderATlas für die Schule

Der genderATlas will forschendes Lernen und empirisches Arbeiten in Schulen zu Geschlechtergleichstellungsfragen anhand von Österreichskarten zu verschiedenen Themenfeldern fördern. Basierend auf dem genderATlas Österreich wurden Beiträge, etwa zu Bürgermeisterinnen in Österreich oder weiblichen und männlichen NamensgeberInnen von Straßen in Wien, für SchülerInnen aufbereitet.
genderatlas.at/schule/

L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft

Die Publikation bietet Diskussionen und Forschungsergebnisse zu Themen der Frauen- und Geschlechtergeschichte, vom ausgehenden Mittelalter bis in die Gegenwart. L'Homme erscheint seit 1990 als erste deutschsprachige Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft.
www.univie.ac.at/Geschichte/LHOMME/

Gender – Gleichstellung – Geschlechtergerechtigkeit. Broschüre des Zentrums polis

Die Broschüre stellt konkrete, leicht umsetzbare Beispiele für Schulprojekte und Unterrichtseinheiten zum Thema Geschlechtergerechtigkeit vor. Das Thema wird aus unterschiedlichen Perspektiven, thematisch vielfältig und für verschiedene Altersgruppen aufbereitet.
www.politik-lernen.at

AutorInnen und HerausgeberInnen

Birgitta Bader-Zaar ist Assistenzprofessorin am Institut für Geschichte der Universität Wien. Zu ihren Forschungsinteressen gehören die Geschichte des (Frauen-)Wahlrechts sowie allgemein der Grund- und Menschenrechte in Europa und Nordamerika, die Geschichte der Sklaverei und die Geschichte der Antisklavereibewegungen.

Gertraud Diendorfer ist Leiterin des Demokratiezentrums Wien. Lehrtätigkeit an der Universität Klagenfurt sowie Referentin in der Lehrerfortbildung an verschiedenen Pädagogischen Hochschulen Österreichs sowie in der Erwachsenenbildung. Leitende Mitarbeit an Forschungsprojekten zu zeitgeschichtlichen und demokratiepolitischen Themen und Forschungs-Bildungsk Kooperationen. Redakteurin und Co-Herausgeberin der Fachzeitschrift Informationen zur Politischen Bildung.

Julia Ehrenreich, Studium der Germanistik und Romanistik sowie Publizistik. Seit 2015 Lehrerin an den Hertha Firnberg Schulen (BHS), seit 2017 Projektmitarbeit im Bildungsministerium.

Melisa Erkurt ist Redakteurin beim Wiener Migrantenmagazin das biber. Sie leitet dort das Schulprojekt „Newcomer“ und beschäftigt sich in ihrer Arbeit verstärkt mit der muslimischen Community in Österreich.

Margit Eisl, Studium der Romanistik und Geschichte, langjährige Lehr- und Vortragstätigkeit im Bereich Schule (BHS) und Universität in Österreich und Frankreich. Erfahrungen in der LehrerInnenfortbildung sowie im Schulqualitätsmanagement (Hertha Firnberg Schulen für Wirtschaft und Tourismus). Seit 1995 Lehraufträge am Institut für Romanistik Wien. Wissenschaftliche Schwerpunkte: Fremdsprachendidaktik und Interkulturalität.

Necla Kelek wurde in Istanbul geboren und lebt in Berlin. Sie studierte Volkswirtschaftslehre und Soziologie; Vorstandsfrau von *Terre des Femmes*. Ihre Bücher „Die fremde Braut“, „Die verlorenen Söhne“, „Bittersüße Heimat“ und „Himmelsreise“ haben die Debatte um Integration und den Islam in Deutschland nachhaltig geprägt. Zahlreiche Preise, u. a. der Geschwister-Scholl-Preis 2005 und zuletzt der Freiheitspreis 2011.

Renata Keller ist Filmemacherin, Grafikerin und Künstlerin, seit 25 Jahren Arbeit im Bereich der künstlerischen Gestaltung. Ihre lebenslange Auseinandersetzung mit spirituellen und philosophischen Fragen und ihr Interesse an der Entwicklung von Frauen brachte sie in Kontakt mit der Arbeit der amerikanischen Frauenhistorikerin Gerda Lerner. Inspiriert von deren Werk entstand der Film *Warum Frauen Berge besteigen sollten*.

Viktoria Kriehebauer, Studium der Anglistik und Philosophie, Lehrtätigkeit an AHS und BHS. Von 1982 bis 2007 Schulleiterin der Höheren Bundeslehranstalt für Wirtschaftliche Berufe und Tourismus, Wassermannngasse/Floridsdorf. Schwerpunkt Gender Mainstreaming in der täglichen schulischen Arbeit und in Fortbildungsveranstaltungen.

Julia Malle, Studium der Germanistik und Romanistik. Seit 2012 Lehrerin an der AHS Rahlgassee, seit 2015 Universitätsassistentin (prae doc) an der Universität Wien (Fachdidaktik), Schwerpunkte Literatur und Mediendidaktik.

Emina Saric, geb. 1969 in Banjaluka, Bosnien und Herzegowina. Studium der Germanistik in Sarajewo, Montessori-Ausbildung in Graz, Geschlechterstudien an der Karl-Franzens-Universität Graz, freie Mitarbeit im Bereich Deutschkurse und Interkulturelles Lernen. Seit 1995 angestellt bei der Caritas Graz, Campus Migration und Bildung; seit 2007 zahlreiche Genderworkshops. Seit 2017 Projektleiterin von Heroes – Gegen Unterdrückung im Namen der Ehre. Zuvor war sie als Beraterin bei der Frauenspezifischen Beratungsstelle für Migrantinnen – DIVAN tätig.

Nina Scholz, Politikwissenschaftlerin und Autorin in Wien. Forschungen und Publikationen zu den Themen Nationalsozialismus, Antisemitismus, Islam und Menschenrechte. Aktuelle Veröffentlichungen: „Gewalt im Namen der Ehre“ (2016); „Charlie versus Mohammed. Plädoyer für die Meinungsfreiheit“ (mit Heiko Heinisch, 2016).

Roswitha Tschenett, geb. 1963, Lehramtsstudium an der Universität Innsbruck (Geschichte und Psychologie/Philosophie/Pädagogik); Lehr Erfahrungen an einer AHS und in der Erwachsenenbildung, mehrjährige Mitarbeit in einer NGO (feministische Bildungsarbeit). Seit 1996 im Bildungsministerium, seit 2013 Leiterin der Abteilung Gender Mainstreaming/Gleichstellung und Schule; seit 2016 auch Vorsitzende der sektionsübergreifenden Arbeitsgruppe Gender Mainstreaming und Wirkungsorientierung.

Simon Usaty, Studium der Geschichte in Wien, Schwerpunkt auf Zeit- und (österreichisch-jüdische) Kulturgeschichte; Musiker. 2009 bis 2016 Arbeit bei der Österreichischen Gesellschaft für Exilforschung (öge), zuletzt als Geschäftsführer. Seit Mitte 2017 Mitarbeiter des *Demokratiezentrum Wien*.

Alexandra Weiss, geb. 1971, Politikwissenschaftlerin; seit 2006 Koordinatorin im Büro für Gleichstellung und Gender Studies der Universität Innsbruck, 2003–2008 und 2014–2016 Forschungsassistentin bzw. Universitätsassistentin an der Universität Innsbruck an den Instituten für Soziologie, Politikwissenschaft und Zeitgeschichte. Forschungsschwerpunkte: Arbeit und Geschlechterverhältnisse; Sozialstaatsentwicklung; Armut; Staatstheorie; soziale Bewegungen; Klasse, Geschlecht und die Normierung von Sexualität.

Burak Yilmaz studierte Deutsch und Englisch in Bochum. Seit 2011 Gruppenleiter beim Projekt Heroes Duisburg – Gegen Unterdrückung im Namen der Ehre und für Gleichberechtigung; betreut das Projekt Junge Muslime in Auschwitz. Dozent an der Polizeihochschule Duisburg und Referent zu den Themen Erziehungsmethoden und Geschlechterkonstruktionen in Ehrenmilieus, Erinnerungskultur und Antisemitismus.

DAS INSTITUT

Das Demokratiezentrum Wien ist ein interdisziplinäres außeruniversitäres Institut, das wissenschaftliche Forschung mit Vermittlung von Inhalten an ein breites Publikum verbindet. Schwerpunkte des Demokratiezentrums sind aktuelle und historische Demokratisierungsprozesse, Demokratieentwicklung, neue Konzepte von Citizenship, e-Partizipation, Migration und Integration, Politische Bildung, Erinnerungskultur, Europäische Union sowie Neue Medien.

Das Demokratiezentrum Wien ist Partnerinstitut des Conflict, Peace and Democracy Clusters (CPDC) und war an dessen Aufbau beteiligt.

VIRTUELLES WISSENSZENTRUM

www.demokratiezentrum.org

Das virtuelle Wissenszentrum umfasst zahlreiche Themendossiers und Wissensstationen, die ein umfangreiches Informationsangebot für unterschiedliche Zielgruppen bieten. Der angebotene Content reicht von der Einstiegsinformation bis zum Vertiefungswissen. Darüber hinaus sind in der digitalen Mediathek des Demokratiezentrums zahlreiche historische und aktuelle Bilder, Wahlplakate sowie Audio- und Videodokumente abrufbar. Ausgearbeitete Lernmodule können LehrerInnen bei der Vorbereitung und Durchführung ihres Unterrichts unterstützen.

WORKSHOPS UND VERMITTLUNGSARBEIT

Das Demokratiezentrum Wien bietet für schulische und außerschulische Bildungseinrichtungen sowie für Studierende und LehrerInnen Workshops zu Demokratie, Menschen- und Grundrechten, Migration und Integration, Politischer Bildung sowie Vorurteilsdekonstruktion an.

Bestellmöglichkeit:
Demokratiezentrum Wien
Hegelgasse 6/5
1010 Wien
Tel: +43 (0)1 512 37 37
E-Mail: office@demokratiezentrum.org
www.demokratiezentrum.org/materialien.html

ISBN: 978-3-9503645-2-1