

Islamische Wohlfahrtspflege im Kontext des Ehe- und Familienrechts

Hans-Georg Ebert*

Abstract

A dual welfare system exists in Germany. Non-statutory welfare is represented by six central associations. Islamic welfare organisations have also emerged in recent years. For example, An-Nusrat e.V., a non-profit Islamic welfare association with additional regional associations, was established in 2018. In the area of marriage, family and childhood, Muslims in Germany face numerous challenges related to legal, religious and ethical factors, which can lead to conflicts. This is due in part to different everyday practices and to Islamic traditions, which play an important role in family relationships. For many Muslims, the being together of man and woman is only imaginable in marriage. In this respect, common law marriages without registration and proxy marriages are considered valid, even if they are not effective under German law. Dowry agreements or parental rights and duties can only be based on the German legal system, even if other interpretations exist. In international private law, the link to habitual residence is established through international treaties in Germany, too. Consequently, problem areas arise that cannot be solved without outside help, especially for women and children (for example: exclusion, violence, restrictions on residence rights). Independent Islamic welfare can perform important work in this area by supplementing and expanding the services offered by the state through counselling, psychological and religious support, legal assistance, material support, etc.

Keywords

Islamic welfare, *shari‘a* and secularity, Islamic marriage and family law, *‘urfi* marriage, religious pre-marriage, proxy marriage, international private law, guardianship, custody

1 Einleitende Bemerkungen

Gemäß Art. 20 Abs. 1 Grundgesetz (GG) ist die BR Deutschland „ein demokratischer und sozialer Bundesstaat“, woraus sich unmittelbar eine staatliche Pflicht zur sozialen Absicherung der in Deutschland lebenden Bevölkerung ableitet. Sei-

* Prof. Dr. em. Hans-Georg Ebert ist emeritierter Professor für Islamisches Recht am Orientalischen Institut der Universität Leipzig.

nen rechtlichen Ausdruck findet diese Pflicht vor allem in der Sozialgesetzgebung mit den verschiedenen Gesetzbüchern (I–XII),¹ in laufenden Ergänzungen dieser Gesetzgebung und in zusätzlichen spezifischen Gesetzen, z.B. zum BAföG oder zu Entschädigungen.² Historisch geht die Sozialgesetzgebung in Deutschland auf die von Otto von Bismarck (gest. 1898) in den Jahren 1883 bis 1889 eingeführten Versicherungen (Krankenversicherung, Unfallversicherung, Rentenversicherung) zurück,³ ist jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg auch von den Anstrengungen zur Überwindung der Notlage und den Auseinandersetzungen um soziale Kompetenzen zwischen West- und Ostdeutschland geprägt. Ein wichtiger Indikator für die Rolle der sozialen Leistungen in der Gesellschaft ist die Sozialleistungsquote, d.h. die Aufwendungen für Soziales im Verhältnis zum Bruttoinlandsprodukt (BIP), die sich in den letzten Jahren um die 30 % bewegt.⁴

In Deutschland hat sich ein duales System der Wohlfahrtspflege herauskristallisiert: öffentliche und private (oder: amtliche und freie) Wohlfahrtspflege sollen dabei nicht in Konkurrenz, sondern in Ergänzung zueinander in Erscheinung treten, obgleich das Subsidiaritätsprinzip durchaus streitig hinterfragt worden ist. Die sechs Spitzenverbände der Freien Wohlfahrtspflege, die zahlreiche gemeinnützige Vereine und Organisationen umfassen, orientieren sich an christlichen, jüdischen oder politisch-säkularen Leitmotiven. Ihre Finanzierung beruht auf Leistungsentgelten (z.B. für Pflegeleistungen), öffentlichen Zuwendungen, Beiträgen und Spenden sowie Eigenleistungen. Die Deutsche Islam Konferenz hat auf ihrer Tagung am 10.11.2015 die Förderung einer islamischen Wohlfahrtspflege thematisiert.⁵ Im Jahre 2018 wurde mit der An-Nusrat e.V. ein gemeinnütziger Wohlfahrtsverband geschaffen. Weitere Regionalverbände haben sich in den Folgejahren herausgebildet.⁶ Einige Organisationen mit spezifischen Aufgaben in der Wohlfahrtspflege, so der Sozialdienst muslimischer Frauen (SmF), übernehmen wichtige Aufgaben in der Wohlfahrtspflege.⁷ Es geht um eine Wohlfahrtspflege vor allem für muslimische Menschen, die Teil der deutschen Gesellschaft geworden sind oder werden wollen, ohne ihre religiösen oder kulturellen Wurzeln auszureißen. Teil dieser Arbeit ist selbstverständlich auch die Betreuung und Integration von Geflüchteten. Freilich bleibt dabei der rechtliche Rahmen der freiheitlich-de-

1 Siehe URL: <https://www.sozialgesetzbuch-sgb.de> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

2 Einige besondere Rechtsbereiche (Entschädigungsrecht) werden in das Sozialgesetzbuch XIV integriert, das schrittweise bis 2024 in Kraft tritt.

3 Vgl. Markus Kaltenborn, „Die Sozialgesetzgebung des Reichskanzlers Fürst Otto von Bismarck“, in: JuristenZeitung (JZ) 53 (1998) 15/16, S. 770–773.

4 Siehe URL: https://www.sozialpolitik-aktuell.de/files/sozialpolitik-aktuell/_Politikfelder/Finanzierung/Datensammlung/PDF-Dateien/abbII1a.pdf (letzter Zugriff: 7.2.2022).

5 Siehe dazu den Umsetzungsbericht für die Lenkungsausschusssitzung am 14.03.2017 unter der URL: https://www.deutsche-islam-konferenz.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Ergebnisse/Empfehlungen/20170314-la-3-umsetzungsbericht-wohlfahrt.pdf?__blob=publicationFile&v=6 (letzter Zugriff: 7.2.2022).

6 Vgl. URL: <https://www.an-nusrat.de> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

7 Vgl. URL: <https://smf-verband.de> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

mokratischen Grundordnung unverändert. Insofern stellt sich die Ausgangsfrage, ob und inwieweit die *šarī'a* beachtlich ist, wenn Vereine der Freien Wohlfahrtspflege tätig werden. Auf dieser Grundlage sollen daran anschließend ausgewählte Problemfelder, konkret Ehe und Familie, hinsichtlich einer möglichen Mitwirkung und Aufgabenstellung der islamischen Wohlfahrtspflege überprüft werden. Vollständigkeit ist nicht intendiert, sondern ausgewählte Beispiele sollen Handlungsoptionen beschreiben.

2 *Šarī'a* vs. Säkularität in Deutschland?

Die BR Deutschland ist verfassungsrechtlich ein säkularer Staat, der die Säkularität im Sinne eines partnerschaftlichen Verhältnisses zwischen Staat und Kirchen bzw. Religionsgemeinschaften auf der Grundlage von Verträgen und Konkordaten gestaltet. Dass das geltende Religionsverfassungsrecht den christlichen Kirchen und der jüdischen Gemeinschaft als Körperschaften des öffentlichen Rechts (vgl. Art. 140 GG) Privilegien einräumt, die anderen Religionen (so dem Islam) nicht gewährt werden, erfordert auch angesichts des Mitgliederverlustes der großen Kirchen einerseits und der wachsenden Zahl der Muslime andererseits eine kritische Überprüfung.⁸ Unabhängig davon ist es Muslimen in Deutschland gemäß Art. 4 GG grundsätzlich erlaubt, sich zu ihrer Religion zu bekennen und diese zu praktizieren. Bedeutet dies gleichermaßen, religiöse Gebote und Verbote der *šarī'a* zu respektieren? Die Antwort auf diese Frage setzt voraus, einer vereinfachten Auffassung von *šarī'a* und (vereinfachend übersetzt) „Islamischem Recht“ zu begegnen, denn es handelt sich dabei nicht um ein feststehendes und unveränderliches Gesetzeswerk für die Muslime, sondern um zeitlich und örtlich anpassbare Handlungs- und Verhaltensempfehlungen unter Berücksichtigung einiger ritueller und rechtlicher Normen, die unmittelbar aus dem Koran abgeleitet und als sakrosankt bewertet werden.⁹ Auf dieser Grundlage bildet Islamisches Recht keinen Gegenpol zur deutschen Rechtsordnung. Vielmehr *können* Muslime nach religiösen Vorgaben ihre Lebensverhältnisse gestalten und im Sinne der Privatautonomie (vgl. Art. 2 Abs. 1 GG) abdingbares (Zivil-)Recht (*ius dispositivum*) verändern oder ausschließen, sofern sich die Vertragspartner gleichberechtigt gegenüberstehen und keine Unklarheiten dadurch erzeugt werden.¹⁰ Mithin sind Regelungen, die islamisch-rechtlich als verpflichtend oder empfohlen bewertet werden, wie die Gütertrennung oder Brautgabevereinbarungen, innerhalb der deutschen Rechtsordnung umsetzbar (vgl. § 1414 BGB). Auch nach deutschem Internationales Privatrecht (IPR) anwendbare ausländische Sachnormen können sich auf Islamisches Recht beziehen, indem das ausländische Recht *šarī'a*-Bestimmungen umfasst oder be-

8 Vgl. Rudolf Steinberg, *Vom Staatskirchenrecht zu einem zeitgemäßen Religionsrecht. Religion in einer multireligiösen Gesellschaft*, Frankfurt 2021, S. 68–80.

9 Vgl. Hans-Georg Ebert/Julia Heilen, *Islamisches Recht. Ein Lehrbuch*, Leipzig 2016, S. 16f.

10 Etwa: Allgemeine Geschäftsbedingungen (AGB) gemäß § 305–310 Bürgerliches Gesetzbuch (BGB).

rücksichtigt, beispielsweise in der gesetzlichen Erbfolge¹¹. Die Anwendung einer ausländischen Norm (auch einer *šarī'a*-Norm) ist jedoch ausgeschlossen, wenn diese mit wesentlichen Grundsätzen des deutschen Rechts unvereinbar ist (*ordre public*; Art. 6 Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuche <EGBGB>).¹² So lässt sich zusammenfassend konstatieren, dass die deutsche Rechtsordnung keineswegs *šarī'a*-feindlich ist, sondern im öffentlichen und privaten Bereich vielfältigen Gestaltungsraum für ein *šarī'a*-konformes Leben bietet, ohne indes Einschränkungen der Grundrechte zu tolerieren. Eine islamische Wohlfahrtspflege muss daher keineswegs auf gesetzeskonforme *šarī'a*-Normen verzichten.

3 Aufgabenbereiche der freien islamischen Wohlfahrtspflege

Eine Legaldefinition der Wohlfahrtspflege findet sich in § 66 Abs. 2 der Abgabenordnung (AO) vom 16.3.1976 im deutschen Steuerrecht. Danach bedeutet Wohlfahrtspflege „die planmäßige, zum Wohle der Allgemeinheit und nicht des Erwerbs wegen ausgeübte Sorge für notleidende oder gefährdete Mitmenschen. Die Sorge kann sich auf das gesundheitliche, sittliche, erzieherische oder wirtschaftliche Wohl erstrecken und Vorbeugung oder Abhilfe bezwecken“ (steuerbegünstigter Zweck).¹³ Daraus ergeben sich unterschiedliche und sich z.T. überlagernde Aufgabenbereiche, die sich in folgenden Punkten zusammenfassen lassen:

- i. Kinder- und Jugendhilfe: Kindergärten, Kinderkrippen u.a.;
- ii. Jugendarbeit: Freizeit- und Jugendeinrichtungen;
- iii. Gesundheitspflege, Altenpflege, Behindertenbetreuung;
- iv. Nothilfe: Betreuung von Schuldnern, Suchtkranken, Obdachlosen, Migranten und Geflüchteten;
- v. Hilfe für Ehe und Familie, Mutterschutz, Schwangerenberatung, Adoptionsberatung, Lebensberatung, Familienfürsorge, Schutzräume für Opfer von Gewalt, Sprachkurse;
- vi. Aus-, Fort- und Weiterbildung der Mitarbeiter.

11 Die Verordnung (EU) Nr. 650/2012 (Erbrechtsverordnung, EuErbVO) ist mit Wirkung vom 17.8.2015 in Deutschland in Kraft und stellt auf den gewöhnlichen Aufenthalt des Erblassers ab (Art. 21/1). Dennoch kann der Erblasser das Erbrecht des Staates, dem er angehört, durch eine Verfügung von Todes wegen wählen (Art 22/1-2); s.u.

12 Einführungsgesetz zum Bürgerlichen Gesetzbuche, neugefasst durch Beschluss vom 21.09.1994 BGBl. I S. 2494, 1997 I S. 1061; zuletzt geändert durch Artikel 2 Gesetz vom 10.08.2021 BGBl. I S. 3515; Geltung ab 1.1.1964.

13 Abgabenordnung in der Fassung der Bekanntmachung vom 1. Oktober 2002 (BGBl. I S. 3866; 2003 I S. 61), die zuletzt durch Artikel 24 Absatz 9 des Gesetzes vom 25. Juni 2021 (BGBl. I S. 2154) geändert worden ist. URL: https://www.gesetze-im-internet.de/ao_1977/_66.html (letzter Zugriff: 7.2.2022).

Im Mittelpunkt der weiteren Betrachtungen stehen insbesondere solche Einrichtungen und Dienste, die familienunterstützend¹⁴ wirken und sich insbesondere mit Problemen von Muslim/-innen befassen, ohne dies jedoch auf Geflüchtete oder Migranten zu beschränken.

4 Ehe und Familie als ein zentrales Anliegen der Wohlfahrtspflege

4.1 Religiöse Voraustrauung und *ʿurfī*-Ehe¹⁵ in Deutschland

Mit dem Gesetz zur Reform des Personenstandsrechts (PStRG) vom 19.2.2007 wurde in Deutschland § 67a Personenstandsgesetz (PStG) vom 8.8.1957 abgeschafft und ein neues PStG erlassen.¹⁶ Diese Veränderung ermöglicht eine religiöse Voraustrauung im Sinne einer isolierten religiösen Eheschließung, allerdings mit der Einschränkung des Gebots der Volljährigkeit der Partner (§ 1303 BGB¹⁷ i.V.m. § 11 Abs.2 PStG). In Umsetzung des verfassungsmäßigen Gebots der Gleichbehandlung der Religionen und Weltanschauungen ist es auch muslimischen Moschee- oder Kulturvereinen erlaubt, mit oder ohne Kosten religiöse Eheschließungen durchzuführen, ohne dass zuvor eine standesamtliche Trauung erfolgt ist. Im Internet sind solche Angebote und auch entsprechende Eheverträge verfügbar.¹⁸ Die meisten Angebote verschweigen jedoch nicht, dass es sich bei einer solchen Eheschließung ohne nachfolgende (oder vorhergehende) standesamtliche Trauung nach deutschem Recht um eine Nichtehe handelt (§§ 1310–1312 BGB). Dennoch nutzen viele Muslim/-innen diese gesetzliche Möglichkeit. Eine Studie zur Lage in Berlin im Jahre 2015 geht davon aus, dass 35–45 % aller Ehen unter Muslimen ohne nachfolgende oder vorherige standesamtliche Trauung geschlossen worden sind.¹⁹ Die Gründe hierfür sind vielfältig: schwierige Verfügbarkeit notwendiger Dokumente zur Eheschließung in Deutschland,²⁰ ein religiös gefühltes Verbot des Zusammenlebens ohne Ehevertrag, die „Ehelichkeit“ der Kinder, auch wenn in Deutschland die Diskriminierung nichtehelicher Kinder im Jahre 1998 beseitigt

14 Siehe URL: <https://www.familienhandbuch.de/unterstuetzungsangebote/beratung/wohlfahrtsverbaende.php> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

15 Abgeleitet vom arabischen Wort *ʿurf* (Gewohnheitsrecht). Sie bezieht sich auf eine Eheschließung ohne gerichtliche oder behördliche Registrierung, unabhängig davon, ob sie mit oder ohne Bekanntgabe (*išhār*) erfolgt ist.

16 Personenstandsgesetz vom 19.2.2007 (BGBl. I S. 122), das zuletzt durch Artikel 3 des Gesetzes vom 4.5.2021 (BGBl. I S. 882) geändert worden ist.

17 Vorschrift neugefasst durch das Gesetz zur Bekämpfung von Kinderehen vom 17.7.2017 (BGBl. I S. 2429), in Kraft getreten am 22.7.2017.

18 Vgl. statt aller die URL: <https://izhamburg.com/blog/2015/04/14/islamische-eheschliesung/> (zuletzt abgerufen: 7.2.2022) und <http://izdb-berlin.de/eheschliesungen/> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

19 Vgl. Mathias Rohe/Mahmoud Jaraba, *Paralleljustiz. Eine Studie im Auftrag des Landes Berlin, vertreten durch die Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz*, 2015, S. 112f., URL: <https://digital.zlb.de/viewer/resolver?urn=urn:nbn:de:kobv:109-1-8327898> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

20 Islamische Länder stellen zumeist keine Ehefähigkeitszeugnisse, sondern bisweilen nur Ledigkeitsbescheinigungen aus.

wurde, „äußerer“ familiärer Zwang zum Eingehen einer Ehe u.a. Dennoch geht eine solche „Ehe“ (oder besser Partnerschaft) über religiöse, psychische oder moralische Aspekte hinaus, denn es kann eine Bedarfsgemeinschaft entstehen, die bei der Prüfung der Bedürftigkeit einer Person im Sozialrecht Beachtung findet (§ 7 – Sozialgesetzbuch <SGB> Zweites Buch <II> – Grundsicherung für Arbeitsuchende – <SGB II>).²¹ Die aus einer solchen Partnerschaft erwachsenden Probleme betreffen insbesondere die Partnerin und die Kinder. Da – rechtlich betrachtet – keine Ehe vorliegt, kann auch keine gerichtliche Scheidung erfolgen (siehe dazu Abschnitt 4. 4.). Die Partner können aufgrund der religiösen Ehe keine aufenthalts- und asylrechtlichen Ansprüche geltend machen, ebenso wenig steuerliche Vorteile einer ehelichen Gemeinschaft ausnutzen. Wenn eine solche Ehe in der Absicht geschlossen wurde, mithilfe einer Anerkennung im Ausland eine auch in Deutschland wirksame Ehe zu erreichen, so führt dieses Verhalten zu einer „hinkenden Ehe“ mit möglichen negativen Folgen für die Partner und Kinder, nicht aber zum angestrebten Ziel. Das OLG Oldenburg hat mit dem Beschluss vom 2.11.2020 diese Auffassung bestätigt. Zwei Leitsätze hat die Redaktion der „Zeitschrift für das gesamte Familienrecht“ (FamRZ) dazu formuliert:

1. Eine im Inland im Rahmen einer religiösen Zeremonie vorgenommene Eheschließung ohne Mitwirkung eines deutschen Standesbeamten ist unwirksam, selbst wenn diese Eheschließung im ausländischen Heimatstaat eines der Verlobten registriert wurde.
2. Der Ort der Eheschließung befindet sich dort, wo die Verlobten ihre auf die Eingehung der Ehe gerichteten Willenserklärungen abgeben, bei einer förmlichen Trauzeremonie am Ort dieser Zeremonie.²²

Andererseits hat das OLG Düsseldorf in seinem Beschluss vom 31.7.2020 zwar rechtlich korrekt darauf verwiesen, dass die Scheidung einer Ehe nur zulässig sei, wenn eine solche überhaupt wirksam ist. Dies wurde im Falle einer Ehe, die in Libanon religiös geschlossen wurde, verneint. Hier geht es jedoch nicht um den Missbrauch der Ehe, um aufenthaltsrechtliche Vorteile zu erlangen, sondern darum, eine solche Ehe in Deutschland zu beenden und einen möglichen Missbrauch seitens des Ehemannes (oder dessen Familie) zu verhindern und für alle rechtliche Klarheit zu schaffen.²³

Generell ist die im islamischen Ausland geschlossene *‘urfi*-Ehe, deren Hauptmerkmal darin besteht, dass es ihr an einer vorgeschriebenen behördlichen oder gerichtlichen Registrierung mangelt, und die in der Literatur auch als „islamische Ehe“, „religiöse Ehe“, „informelle Ehe“, „außergerichtliche Ehe“, „gewohnheitsrechtliche Ehe“, „private Ehe“ oder „Imam-Ehe“ (mit türkischem Bezug) bezeich-

21 Neugefasst durch Beschluss vom 13.5.2011 BGBl. I S. 850, 2094; zuletzt geändert durch Artikel 3 Gesetz vom 10.8.2021 BGBl. I S. 3515; Geltung ab 1.1.2005.

22 OLG Oldenburg. Beschluss vom 2.11.2020. Az. 12 W 123/20 (PS), in: Zeitschrift für das gesamte Familienrecht (FamRZ), Bielefeld, 4 (2011), S. 269f.

23 OLG Düsseldorf. Beschluss vom 31.7.2020. Az. II-3 WF 44/20 (mit Anmerkung Hans-Georg Ebert), in: Zeitschrift für das gesamte Familienrecht (FamRZ), Bielefeld, 16 (2021), S. 1463.

net wird, im islamischen Raum nach wie vor weit verbreitet.²⁴ Nicht zwangsläufig muss eine solche Verbindung heimlich eingegangen werden.²⁵ Die Übergänge zu anderen „Eheformen“, in denen die Aufnahme sexueller Beziehungen im Mittelpunkt steht und soziale Notlagen ausgenutzt werden, sind fließend. Nicht selten werden bei „Ehen“, die lediglich eine verbotene Prostitution verschleiern, so im Falle von eher kurzzeitigen Aufenthalten von Männern aus reichen Golfländern in „armen“ arabischen Ländern (Ägypten), Abmachungen getroffen, die aufgrund des Mangels an beweiskräftigen Dokumenten kaum einklagbar sind und insbesondere Frauen und ihre Kinder ins soziale und finanzielle Abseits drängen. Hinzu kommt, dass in „*failed states*“ (gescheiterte Staaten: z.B. in Afghanistan, Jemen, Libyen, Somalia, Syrien) eine ordnungsgemäße Registrierung nicht oder nur regional eingeschränkt möglich ist. Die sog. *misyār*-Ehe („Besuchshe“, „ambulante Ehe“)²⁶, bei der die Frau auf eine gemeinsame Ehwohnung, auf Unterhalt (bisweilen auch für die gemeinsamen Kinder) u.a. verzichtet, kann auch amtlich registriert sein. Ihre islamische Legitimität ist bei den muslimischen Rechtsgelehrten umstritten, auch wenn sie besonders in Saudi-Arabien häufig praktiziert wird.²⁷ Es gilt also, sowohl in Bezug auf die gerichtliche als auch auf die allgemeine Bewertung von *‘urfi*-Ehen eine Pauschalisierung zu vermeiden, nicht zuletzt im Hinblick auf das Aufenthalts- und Asylrecht. So ist zu ermitteln, ob die Nichtregistrierung der Ehe objektiv geboten war oder subjektiv andere Interessen verfolgt hat oder verfolgt.²⁸ Aus der geschilderten Sachlage heraus besteht ein akuter Handlungs- und Beratungsbedarf für Betroffene und Opfer. Hier kann eine islamische Wohlfahrtspflege Beratungsangebote unterbreiten, um heiratswillige muslimische Personen, insbesondere Frauen, die nicht ausreichend mit der deutschen Rechts- und Wertordnung vertraut sind, über die Risiken, Defizite und Nachteile einer religiösen Voraustrauung bzw. *‘urfi*-Ehe aufzuklären. Diese Aufgabe den islamischen Moschee- und Kulturvereinen zu überlassen, könnte eine Einschränkung auf deren Interessen und Ziele bedeuten, obgleich die Entscheidungshoheit selbstverständlich bei den Betroffenen selbst liegt. Dagegen kann eine islamische Wohlfahrtspflege objektiv unter Beachtung islamischer Wertevorstellungen Ratschläge erteilen und Handlungsoptionen, etwa im Hinblick auf eine standesamtliche Trauung, vorschlagen. Noch wichtiger als diese Beratungsaufgabe ist jedoch die Betreu-

24 Dazu ausführlich Hans-Georg Ebert, „Die gewohnheitsrechtliche Ehe (*‘urfi*-Ehe) im islamischen Kontext und ihre Wirkungen“, in: Das Standesamt (StAZ) 73 (2020) 11, S. 329–338.

25 Vgl. Fn. 15.

26 Zur *misyār*-Ehe siehe Mahmud El-Wereny, „*Misyār*-Ehe. Begriffsbestimmung und islamrechtliche Grundlagen unter besonderer Berücksichtigung Yūsuf al-Qaradāwīs (geb. 1926) Ansichten“, in: *Electronical Journal of Islamic and Middle Eastern Law (EJIMEL)* 4 (2016), S. 55–73; Roswitha Badry, „Überkommene Sexualmoral auf dem Prüfstand. Tendenzen unter jungen Musliminnen und Muslimen“, in: *Freiburger GeschlechterStudien* 22 (2008), S. 289–308.

27 Siehe die URL: <https://islamqa.info/ar/answers/82390/زواج-المسيار-تعريفه-وحكمه> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

28 Vgl. VG Würzburg, Beschluss vom 23.2.2017 – W 3 S 17.50035 –, juris.

ung von Personen, die aufgrund einer religiösen Eheschließung ohne vorherige oder nachfolgende standesamtliche Trauung mit nicht durch sie lösbaren Problemen konfrontiert sind: fehlende Scheidungsmöglichkeiten, Gewalt in der Partnerschaft, Verlustängste, faktische Alleinerziehung von Kindern, Vereinsamung, äußere familiäre Einflussnahme, psychische Probleme wegen möglicher Abschiebung, Suche nach einer neuen Partnerschaft u.v.a.m. Hilfsangebote für muslimische Personen in Not, in erster Linie für Frauen und Kinder, sollten dabei religiöse Befindlichkeiten und gelebte Traditionen nicht aussparen, sondern bewusst nutzen, um eine Vertrauensbasis zu schaffen. Die islamische Wohlfahrtspflege kann durch geschützte Räume für gefährdete Personen, durch finanzielle Soforthilfen, durch Mediation oder durch rechtliche bzw. organisatorische Unterstützung beim Erwerb eines eigenen Aufenthaltstitels einer Partnerin gemäß § 4 Abs. 1 Aufenthaltsgesetz (AufenthG)²⁹ helfend eingreifen, aber auch bei der schwierigen Bewertung, ob eine im Ausland geschlossene Ehe als eine solche zu bezeichnen ist, beratend mitwirken. Die staatlich-rechtlichen und sozialen Perspektiven in Afghanistan (aber auch in anderen islamischen Ländern) und ihre Auswirkungen auf die Migration lassen diese möglichen Aktivitäten noch dringlicher erscheinen. Die genannten Maßnahmen und Handlungsoptionen bleiben jedoch nicht auf das Gebiet der religiösen Voraustrauung oder *ʿurfi*-Ehe beschränkt, sondern betreffen die Ehe unter und mit Muslim/-innen im Allgemeinen und nicht zuletzt die in den folgenden Abschnitten aufzuzeigenden Probleme.

4.2 Die „Handschuhehe“: Ausweg oder Zwang?

Die sog. Handschuhehe, die die Bevollmächtigung (*at-tawkīl*) einer Person zur Eheschließung eines abwesenden Partners bedeutet, ist in den meisten islamischen Ländern (wie auch in einigen nichtislamischen Ländern) qua Gesetz oder Gewohnheitsrecht zulässig. Im Zuge der Migration in den letzten Jahren und den Schwierigkeiten, entsprechende Visa oder andere Aufenthaltstitel zu erwerben, wird sie als eine Option für heiratswillige Partner angesehen. Die Bevollmächtigung zur Eheschließung unterscheidet sich von der Vormundschaft (*al-wilāya*), die in vielen Fällen, abhängig von der jeweiligen islamischen Rechtsschule, für die Vertretung der Frau bei der Eheschließung vorgesehen ist.³⁰ Gemäß Art. 11 EGBGB ist die Handschuhehe im Sinne des zulässigen Formstatuts bei der Eheschließung im Ausland auch in Deutschland anerkennungsfähig. Eine Vertretung im Willen dagegen würde nach herrschender Meinung unter Art. 13 Abs. 1 EGBGB fallen und wäre nicht anerkennungsfähig, könnte aber zu einer „hinkenden Ehe“, die zumindest im Land der Eheschließung wirksam wäre, führen.³¹ Im Gegensatz

29 Aufenthaltsgesetz in der Fassung der Bekanntmachung vom 25. 2.2008 (BGBl. I S. 162), das zuletzt durch Artikel 3 des Gesetzes vom 9. 7.2021 (BGBl. I S. 2467) geändert worden ist.

30 Vgl. Muḥammad Muṣṭafā Šalabī, *Aḥkām al-usra fi-l-islām*, Beirut ⁴1983, S. 271–308.

31 Siehe dazu mit Bezugnahme auf Ägypten Sameh Iskander, *Hinkende Ehen zwischen islamischem Recht und europäischem internationalem Privatrecht*, Hamburg 2009, S. 117ff.

dazu kann eine Ehe in Deutschland nur in Anwesenheit *beider* Partner geschlossen werden (§§ 1310–1312 BGB i.V.m. Art. 13 Abs. 4 EGBGB). Eine generelle Nichtanerkennung von Handschuhehen wäre ein Verstoß gegen Art. 1 Abs. 2 des UN-Übereinkommens über die Erklärung des Ehemillens, das Heiratsmindestalter und die Registrierung von Eheschließungen vom 10.12.1962³², wobei die BR Deutschland beim Beitritt erklärte, dass sie davon ausgehe, dass die Schaffung von Vorschriften, wonach die Eheschließung in Abwesenheit eines der Verlobten stattfinden kann, die Vertragsparteien nicht verpflichtet.³³ Die bestehende Rechtslage generiert zahlreiche Probleme, die im Folgenden im Hinblick auf die mögliche Mitwirkung einer islamischen Wohlfahrtspflege kurz dargestellt werden.

- i. Die „doppelte“ Handschuhehe: Wenn sich *beide* Ehepartner bei der Eheschließung vertreten lassen (selbstverständlich nur im Ausland, sofern dies möglich ist), wird im Allgemeinen von einer doppelten Handschuhehe gesprochen. Auch deutsche Gerichte haben diese Praxis als zulässig bewertet.³⁴ Es bleibt jedoch fragwürdig, wie Mathias Rohe ausführt, ob die doppelte Handschuhehe Sinn und Zweck der Anknüpfung an die Ortsform erfüllt (Art. 11 Abs. 1 EGBGB).³⁵
- ii. Eine Handschuhehe kann unter bestimmten Voraussetzungen eine Zwangsehe zur Folge haben, nämlich dann, wenn einer der Partner (zumeist) durch die Familie oder eine einzelne Person gegen seinen Willen gezwungen wird, einer solchen Eheschließung zuzustimmen oder zumindest nichts dagegen zu unternehmen. Mit dem „Gesetz zur Bekämpfung der Zwangsheirat und zum besseren Schutz der Opfer von Zwangsheirat sowie zur Änderung weiterer aufenthalts- und asylrechtlicher Vorschriften“ (ZwHeiratOSchG) vom 23.6.2011³⁶ hat der deutsche Gesetzgeber die Zwangsheirat im § 237 Strafgesetzbuch (StGB) als eigenständigen Straftatbestand verankert. Jedoch, so konstatiert Dagmar Kaiser, bleiben „die Regelungen zur Zwangsheirat ein stumpfes Schwert“. Vielmehr sollten konkrete Maßnahmen ergriffen werden, um den negativen Auswirkungen von Zwangsehen, insbesondere für Frauen und Kinder, zu begegnen.³⁷ Die Unterscheidung zwischen einer Zwangsehe und einer legitimen arrangierten Ehe erweist sich als schwierig, zumal insbesondere im islamischen Kulturkreis wegen der verbreiteten geschlechtsabhän-

32 BGBl. II 1969 S. 161, vgl. auch Christof Böhmer, „Das Übereinkommen der UN über die Eheschließung, Vereinte Nationen“, in: German Review on the United Nations 16 (1968) 4, S. 111–114.

33 BGBl. II 1970 S. 110.

34 Vgl. Hans-Georg Ebert, „Die Handschuhehe im Kontext arabisch-islamischer Rechtsordnungen“, in: Das Standesamt (StAZ) 9 (2021), S. 263.

35 Vgl. Mathias Rohe, „Eheschließung in islamischen Staaten – Prüfung der Wirksamkeit durch deutsche Behörden“, in: Das Standesamt (StAZ) 4 (2006), S. 97.

36 BGBl. I 2011 S. 1266.

37 Vgl. Dagmar Kaiser, „Zwangsheirat“, in: Zeitschrift für das gesamte Familienrecht (FamRZ) 2 (2013), S. 89f.

gigen Trennung der Lebenswelten die meisten Ehen durch familiäre Vermittlung geschlossen werden. Hinzu kommt, dass Muslime im Ausland, die eine muslimische Ehefrau bevorzugen, nur wenige Möglichkeiten für eine solche Partnerwahl haben. Aufenthaltsrechtliche Restriktionen (auch in Deutschland) verhindern direkt oder indirekt eine Eheschließung mit ausländischen (muslimischen) Partnern.³⁸

- iii. Eine Ehe, die gemäß §§ 1353 Abs. 1 und 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB keine eheliche Lebensgemeinschaft im Sinne gegenseitiger Verpflichtungen begründet und daher aufhebbar ist, gilt als Scheinehe. Auch im Zusammenhang mit einer Handschuehe kann das Vortäuschen einer Ehe zur Erlangung eines Aufenthaltstitels die Aufhebung dieser Ehe (§ 1314 Abs. 2 Nr. 5 BGB), eine Freiheits- und Geldstrafe gemäß § 95 Abs. 2 Nr. 2 AufenthG und die Ausweisung gemäß § 54 Abs. 2 AufenthG nach sich ziehen. Die Ausländerbehörden und die Polizei können allerdings die für Scheinehen typischen Faktoren durch Überprüfung von Dokumenten, die Erklärungen von Betroffenen oder Dritten, Befragungen und Vor-Ort-Begehungen nur schwer nachweisen, weil das eheliche Zusammenleben auch die Freiheit einschließt, kulturell-religiöse Besonderheiten, etwa in Bezug auf Arbeitsteilung, Haushaltsführung, Erwerbstätigkeit, Kindererziehung, Freundeskreis, religiöse Orientierung u.a., zu praktizieren. Typische Faktoren, die auf eine Scheinehe schließen lassen, sind dagegen gemäß Entschließung des Europäischen Rates vom 4.12.1997 über Maßnahmen zur Bekämpfung von Scheinehen: die fehlende Aufrechterhaltung der Lebensgemeinschaft; das Fehlen eines angemessenen Beitrags zu den Verpflichtungen aus der Ehe; die Ehegatten sind sich vor ihrer Ehe nie begegnet; die Ehegatten machen widersprüchliche Angaben hinsichtlich ihrer jeweiligen Personalien (Name, Adresse, Staatsangehörigkeit, Beruf), der Umstände ihres Kennenlernens oder sonstiger sie betreffender wichtiger persönlicher Informationen; die Ehegatten sprechen nicht eine für beide verständliche Sprache; für das Eingehen der Ehe wird ein Geldbetrag übergeben (abgesehen von den im Rahmen einer Mitgift übergebenen Beträgen bei Angehörigen von Drittländern, in denen das Einbringen einer Mitgift in die Ehe gängige Praxis ist); es gibt Anhaltspunkte dafür, dass ein oder beide Ehegatten schon früher Scheinehen eingegangen sind oder sich unbefugt in einem Mitgliedstaat aufgehalten haben.³⁹

Diesen Herausforderungen muss sich die deutsche Aufnahmegesellschaft stellen. Es ist weder gerechtfertigt, Handschuehen grundsätzlich als Zwangs- oder Scheinehen zu markieren, noch die Probleme, die sich daraus ergeben können, zu bagatellisieren. Die Furcht vor einer Diskriminierung islamischer Lebensformen

38 Vgl. Fritz Sturm, „*Handschuehe und Selbstbestimmung*“, in: Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPRax) 5 (2013), S. 417.

39 ABl. Nr. C 382 vom 16.12.1997, S. 0001–0002.

darf nicht zulasten von Opfern von Zwangs- oder Scheinehen gehen. Allerdings sind die Behörden vor Ort kaum in der Lage, die tatsächlichen Missstände zu ergründen. Hierzu bedarf es auch einer direkten Unterstützung durch Einrichtungen, die nicht von vornherein ausschließlich juristische und polizeiliche Mittel einsetzen. Eine institutionalisierte familienrechtliche Beratung könnte eine solche Aufgabe übernehmen und Möglichkeiten der konkreten Hilfestellung erkunden, etwa durch den Erwerb eines eigenständigen Aufenthaltsrechts (wie oben erwähnt), damit die Betroffenen nicht wegen Unterschreitung der erforderlichen Mindesthebestandszeit von drei Jahren (§ 31 Abs. 1 Nr. 1 AufenthG) in das Ursprungsland zurückgeschickt werden, wo (der Frau) häufig Verfolgung, Ausgrenzung oder Beleidigung drohen. § 4 Asylgesetz (AsylG)⁴⁰ ermöglicht subsidiären Schutz von bedrohten Personen und wird auch in juristischen Entscheidungen deutscher Gerichte in dieser Weise berücksichtigt.⁴¹ Auch die Mitwirkung bei der Suche geeigneten Wohnraums für bedrohte Personen aus Zwangs- und Scheinehen, Rechtsberatung und Unterstützung bei der Suche nach Arbeit und/oder Sozialhilfe fallen in den Aufgabenbereich einer islamischen Wohlfahrtspflege.

4.3 „Ehe für alle“

Durch das „Gesetz zur Einführung des Rechts auf Eheschließung für Personen gleichen Geschlechts“ vom 20.7.2017⁴² wurde § 1353 Abs. 1 S. 1 BGB geändert, sodass eine Eheschließung zwischen zwei Personen verschiedenen oder gleichen Geschlechts nunmehr in Deutschland erfolgen kann. Unabhängig von der Rechts- und Moralauffassung muslimischer Gelehrter oder islamischer Länder, die eine gleichgeschlechtliche Ehe *unisono* ablehnen oder sogar unter Strafe stellen, können selbstverständlich auch Muslim/-innen in Deutschland eine solche Ehe schließen. Gemäß Art 17b Abs. 4 i.V.m. Abs. 1 EGBGB gelten die Sachvorschriften des Register führenden Staates. Eine gleichgeschlechtliche Ehe wäre in den islamischen Ländern nicht anerkennungsfähig. Daher können daraus nicht nur „hinkende Ehen“ resultieren, sondern es ist auch eine Strafverfolgung im islamischen Ausland möglich. Auch innerhalb muslimischer Familien und Gruppen in Deutschland, in Moschee- und Kulturvereinen drohen Ausgrenzung und Beleidigung. Ob eine islamische Wohlfahrtspflege angesichts dieser Ausgangslage Schutz und Aufklärung im Hinblick auf solche gleichgeschlechtlichen Ehen oder Partnerschaften leisten kann, bleibt indes fraglich. Es geht zunächst vor allem darum, die Problematik überhaupt anzusprechen und überkommene Denkmuster aufzulösen. Dabei sollte die rechtliche Grundlage der Gleichberechtigung in Deutsch-

40 Asylgesetz, neugefasst durch Beschluss vom 2.9.2008 BGBl. I S. 1798; zuletzt geändert durch Artikel 9 Gesetz vom 9.7.2021 BGBl. I S. 2467; Geltung ab 1.7.1992.

41 Vgl. Ebert, „Die Handschuhe“, S. 265.

42 BGBl. I 2017 S. 2787.

land hervorgehoben werden, die eine Diskriminierung solcher Ehen verbietet und der alle natürlichen und juristischen Personen verpflichtet sind.

4.4 Neue Tendenzen im deutschen Internationalen Privatrecht (IPR)

Das IPR als Teil der deutschen Rechtsordnung gibt Aufschluss darüber, welches materielle (ausländische) Recht in den Fällen mit Auslandsberührung anzuwenden ist. Die entsprechenden Kollisionsnormen sind als autonomes deutsches Recht in Art. 3-46 EGBGB sowie in einigen Spezialgesetzen verankert. Staatsverträge gehen gemäß Art. 3 Abs. 2 EGBGB dem autonomen Recht voran.⁴³

Im Zuge veränderter und verstärkter Migration innerhalb Europas und nach Europa haben sich zahlreiche europäische Länder auf eine Intensivierung der Zusammenarbeit geeinigt und als wichtige Neuerung die Bevorzugung des gewöhnlichen Aufenthaltes einer Person gegenüber der Staatsangehörigkeit als Anknüpfungsmoment betont. Dies ist ein insbesondere für Einwanderungsländer typisches Phänomen. Im Familien- und Erbrecht handelt es sich dabei um folgende Verordnungen:

- i. Verordnung (EU) Nr. 1259/2010 des Rates vom 20.12.2010 zur Durchführung einer Verstärkten Zusammenarbeit im Bereich des auf die Ehescheidung und Trennung ohne Auflösung des Ehebandes anzuwendenden Rechts (Rom III-VO)⁴⁴;
- ii. Verordnung (EU) Nr. 650/2012 des Europäischen Parlaments und des Rates vom 4.7.2012 über die Zuständigkeit, das anzuwendende Recht, die Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen und die Annahme und Vollstreckung öffentlicher Urkunden in Erbsachen sowie zur Einführung eines Europäischen Nachlasszeugnisses (EuErbVO; auch als Rom IV-VO bezeichnet)⁴⁵;
- iii. Verordnung (EU) 2016/1103 des Rates vom 24.6.2016 zur Durchführung einer Verstärkten Zusammenarbeit im Bereich der Zuständigkeit, des anzuwendenden Rechts und der Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen in Fragen des ehelichen Güterstands (EuEhe-GüVO; auch als Rom V-VO bezeichnet)⁴⁶.

43 Zum deutschen IPR vgl. Kerstin Niethammer-Jürgens/Martina Erb-Klünemann, *Internationales Familienrecht in der Praxis. Ein Leitfadens*, Frankfurt am Main ²2019, S. 12–21.

44 ABl. (EU) Nr. L 343/10 vom 29.12.2010.

45 ABl. (EU) Nr. 201/107 vom 27.7.2012.

46 ABl. (EU) Nr. L 183/1 vom 8.7.2016. Die Verordnung (EU) des Rates vom 24.6.2016 zur Durchführung einer Verstärkten Zusammenarbeit im Bereich der Zuständigkeit, des anzuwendenden Rechts und der Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen in Fragen güterrechtlicher Wirkungen eingetragener Partnerschaften (EuPart-GüVO); ABl.(EU) Nr. L 183/30 vom 8.7.2016 ist aufgrund der Einführung der „Ehe für alle“ (s.o.) nunmehr ohne Belang und wegen der Nicht-Existenz eingetragener Partnerschaften in islamischen Ländern in diesem Zusammenhang nicht von praktischer Bedeutung.

Für deutsche Behörden und Gerichte bedeuten die Bestimmungen der genannten Verordnungen eine Abkehr von bisherigen Praktiken und der Anwendung ausländischen Rechts in vielen Fällen. Mangels einer Rechtswahl, die den Ehegatten (Art. 5 Rom III-VO, Art. 22 EuEhe-GüVO) oder dem Erblasser (Art. 22 EuErbVO) zusteht, gilt das Recht des gewöhnlichen Aufenthalts (Art. 8 Rom III-VO, Art. 26 EuEhe-GüVO; Art. 21 EuErbVO). Es lässt sich daraus eine Tendenz erkennen, die tatsächlichen Lebensumstände der Beteiligten zu würdigen. Im Allgemeinen dürfte insbesondere für Frauen und Kinder die Anwendung deutschen Rechts gegenüber islamisch geprägten Rechtsordnungen von Vorteil sein. Insofern müsste seitens einer islamischen Wohlfahrtspflege auch Aufklärung darüber geleistet werden, welche Konflikte sich aus einer willkürlichen, unter dem Deckmantel islamischer Gesetzeskonformität erfolgten Rechtswahl ergeben können und wie islamische Rechtsfiguren, wie etwa die Brautgabe oder die islamische Erbfolge, in diesem Zusammenhang wirken. Nicht immer sind deutsche Anwälte und Beratungsstellen mit diesen spezifischen Fragen des IPR vertraut oder verkennen die Nachteile der Rechtswahl. Im Konfliktfalle sind Familien oder Personen auf finanzielle oder psychologische Hilfe angewiesen.

4.5 Brautgabe und Hochzeitskosten

Nach islamischer Auffassung wird die Brautgabe (*mahr* oder *ṣadāq*) als eine pflichtgemäße Wirkung der Eheschließung gewertet. Lediglich die Mālikiten sehen in ihr eine Wirksamkeitsvoraussetzung für die Ehe. Nadjma Yassari bezeichnet sie als „ein(en) eherechtliche(n) Vertrag *sui generis*, mit dem die Ehegatten den Übergang eines Vermögenswertes in das Vermögen der Frau, seinen Gegenstand, seine Höhe und seine Fälligkeit bestimmen“. Sie favorisiert, vollkommen nachvollziehbar, eine güterrechtliche Qualifikation der Brautgabe.⁴⁷ Gemäß deutscher Rechtsordnung ist die Vereinbarung einer Brautgabe zulässig, obgleich sie im BGB nicht *expressis verbis* geregelt ist. Die Ehefrau kann über die Brautgabe frei verfügen. Eine Zugriffsmöglichkeit des Ehemannes existiert nicht. So weit die Theorie. In der praktischen Umsetzung (hier mit Bezug auf Deutschland) ergeben sich jedoch vielfältige Probleme. Die Kosten der Eheschließung, insbesondere für den Ehemann und seine Familie, erschöpfen sich nicht in der Brautgabe. Neben den Ausgaben für die Hochzeitsfeierlichkeiten, die nicht selten Familien in Schulden stürzen oder private Abhängigkeiten erzeugen, werden Geschenke an die Braut⁴⁸ erwartet. Andererseits leben in manchen islamischen Regionen Traditionen auf, die nicht auf Islamisches Recht zurückgehen, wie etwa der Brautpreis an die Eltern der Braut, so in Afghanistan unter der Paschtu-Bezeichnung *wal-*

47 Vgl. Nadjma Yassari, *Die Brautgabe im Familienvermögensrecht*, Beiträge zum ausländischen und internationalen Privatrecht, Nr. 104, Tübingen 2014, S. 52f., 311.

48 Wie etwa der „Verlobungsschmuck“ (*ṣabka*) in Ägypten.

war.⁴⁹ Familien erwarten nicht selten, dass die Ehefrau eine Aussteuer (*ḡahāz*) in die Ehe einbringt, die auch vom Ehemann genutzt werden kann.⁵⁰ Verschiedene Bemühungen in einzelnen islamischen Ländern, durch Gesetze und Beschlüsse die Hochzeitskosten zu reduzieren, sind weitgehend fehlgeschlagen. Diese genannten Probleme werden durch weitere Schwierigkeiten, eine standesamtliche Ehe in Deutschland zu schließen, ergänzt, etwa hinsichtlich der Beibringung von notwendigen Dokumenten. Viele islamische Länder stellen z.B. keine Ehefähigkeitszeugnisse aus. Zwar ist gemäß § 1309 Abs. 2 BGB eine Befreiung von diesem Erfordernis durch den Präsidenten des Oberlandesgerichts möglich, doch weichen einige Paare auch deswegen auf eine „islamische Ehe“ (s.o.) aus.

Neben der Aufklärungsarbeit, nicht zuletzt über die deutschen eherechtlichen Regelungen, stellt sich für eine islamische Wohlfahrtspflege die Aufgabe, Eheschließungen und Familienleben zu fördern, indem nicht von vornherein finanzielle Belastungen ein harmonisches Eheleben gefährden. So könnten z.B. sozial schwache Nupturienten unterstützt werden, indem (wie in einigen islamischen Ländern üblich) gemeinsame Hochzeitsfeierlichkeiten verschiedener Paare organisiert oder zumindest propagiert werden.

4.6 Eheliches Sorgerecht vs. Vormundschaft und tatsächliche Personensorge

Die im BGB in den §§ 1626ff. festgelegte elterliche Sorge für das Kind geht vom Grundsatz aus, dass sowohl bei verheirateten als auch bei unverheirateten Eltern beide Elternteile die Pflicht und das Recht haben, die Personensorge (Pflege und Erziehung) und die Vermögenssorge für das minderjährige Kind auszuüben. In Übereinstimmung mit Art. 15 des Haager Übereinkommens vom 19.10.1996 über die Zuständigkeit, das anzuwendende Recht, die Anerkennung, Vollstreckung und Zusammenarbeit auf dem Gebiet der elterlichen Verantwortung und der Maßnahmen zum Schutz von Kindern (KSÜ)⁵¹ wird das Eltern-Kind-Verhältnis durch die Rechtsordnung des Landes bestimmt, in welchem das Kind seinen gewöhnlichen Aufenthalt hat. Auch gemäß Art. 8 Abs. 1 der Verordnung (EG) Nr. 2201/2003 des Rates vom 27.11.2003 über die Zuständigkeit und die Anerkennung und Vollstreckung von Entscheidungen in Ehesachen und in Verfahren betreffend die elterliche Verantwortung und zur Aufhebung der VO (EG) 1347/2000 (Brüssel IIa-VO/EuEheVO)⁵² sind für alle Verfahren in Bezug auf die elterliche Verantwortung für

49 Vgl. das Gesetz über Heiratszeremonien vom 10.12.2017 in Afghanistan. ABl. Nr. 1280 vom 30.12.2017, in Kraft seit 31.3.2018. Ob das Gesetz, welches die Verschuldung von Familien infolge von Feierlichkeiten verhindern soll, mit der Taliban-Herrschaft seit Anfang September 2021 Bestand haben wird, ist derzeit (Stand: 3.11.2021) nicht absehbar.

50 Vgl. Šalabī, *Aḥkām al-usra fi-l-islām*, S. 430–436.

51 BGBl. 2009 II S. 602, Inkrafttreten in Deutschland am 1.1.2011, BGBl. 2010 II S. 1527.

52 ABl. (EU) Nr. L 338/1 vom 21.12.2003, geändert durch Art. 1 ÄndVO vom 2.12.2004, ABl. (EU) Nr. L 367/1 vom 14.12.2004. Diese Verordnung bezieht sich vor allem auf das Internationale Ver-

ein minderjähriges Kind, das seinen gewöhnlichen Aufenthalt in Deutschland hat, deutsche Gerichte zuständig.⁵³ Insoweit ist die Rechtslage in Deutschland klar und eindeutig.

In vielen islamisch geprägten Ländern wird das elterliche Sorgerecht nicht in der beschriebenen Weise festgelegt, sondern es zerfällt in die Teilbereiche „tatsächliche Personensorge“ (*ḥaḍāna*) und (vermögensrechtliche) „Vormundschaft“ (*wilāya*), wobei beide Teilbereiche vor allem eine geschlechterspezifische Zuordnung erfahren. Die tatsächliche Personensorge (Sorge für Nahrung, Kleidung und Sauberkeit) obliegt der Mutter des Kindes bzw. ihren weiblichen Verwandten, die Vormundschaft dagegen dem Vater (oder dem Großvater) bzw. einem von ihm ernannten Vormund (*al-waṣīy*).⁵⁴ Zwar wird in einigen arabischen Ländern eine gemeinsame elterliche tatsächliche Personensorge festgeschrieben (Bahrain, Libyen, Marokko, Qatar, Tunesien), sofern die Ehe besteht, aber mit dem elterlichen Sorgerecht nach deutscher Rechtsauffassung ist dies nicht identisch, auch wenn weitreichende Reformen in den letzten Jahren eingeleitet worden sind (etwa in den Maghreb-Ländern). Auf weitere Einzelheiten zur Rechtslage in den islamischen Ländern wird an dieser Stelle verzichtet,⁵⁵ denn es geht in diesem Zusammenhang um mögliche Konflikte, die sich aus Unkenntnis oder Missachtung der gültigen rechtlichen Regelungen ergeben.

Nach Art. 3 KSÜ wird auch das Betreuungsverhältnis (*kafāla*) einer Person, welches wegen des Adoptionsverbotes im islamischen Raum eine große praktische Bedeutung hat, als Sorgeverhältnis bewertet. Dies gilt unabhängig davon, dass dem KSÜ von den islamisch geprägten Ländern bislang nur Marokko und die Türkei beigetreten sind.⁵⁶ Die unter Muslim/-innen (auch im Ausland) verbreitete Ansicht, dass die elterliche Sorge grundsätzlich nach der im Islamischen Recht dominierenden Spaltung gelte, befördert eine männerbezogene Auffassung, nach der der Vater des Kindes das Aufenthaltsbestimmungsrecht innehat und auch über den Umgang des Kindes und dessen Reisen (mit dem Vater oder der Mutter) ins In- und Ausland entscheiden könne. Abgesehen davon, dass auch in den isla-

fahrensrecht der EU-Mitgliedsstaaten. Das KSÜ gilt für die Vertragsstaaten aus der Europäischen Gemeinschaft ergänzend, vgl. Ulrike Schwarz, „Das Haager Kinderschutzübereinkommen – ein Überblick über die Jugendhilfe“, in: Das Jugendamt – Zeitschrift für Jugendhilfe und Familienrecht (JAmt), 9 (2011), S. 438–442, abrufbar unter: URL: https://www.issger.de/cms/upload/materialien/vortraege/beitrag-zum-hkue_jugendamt-09-2011.pdf (letzter Zugriff: 7.2.2022).

53 Vgl. Niethammer-Jürgens/Erb-Klünemann, *Internationales Familienrecht in der Praxis*, S. 134.

54 Die Grenzen zwischen der Vormundschaft in persönlichen Angelegenheiten und der tatsächlichen Personensorge sind fließend, vgl. Šalabī, *Aḥkām al-usra fi-l-islām*, S. 789–797.

55 Siehe dazu ausführlich Hans-Georg Ebert, *Islamisches Familien- und Erbrecht der arabischen Länder. Herausforderungen und Reformen*, Berlin 2020, S. 128–142.

56 Auch Albanien (als europäisches Land) ist dem KSÜ beigetreten (mit Vorbehalten zu Art. 34 und 55; gleiches gilt für die Türkei). Siehe die Liste der Vertragsstaaten unter URL: https://www.bundesjustizamt.de/DE/SharedDocs/Publikationen/HKUE/Vertragsstaaten.pdf;jsessionid=8B1688D32EF61BC4C398BBB92878D03B.2_cid503?__blob=publicationFile&v=47 (letzter Zugriff: 7.2.2022).

mischen Ländern eine Trendwende hin zu einem diesbezüglichen Mitspracherecht der Mutter zu beobachten ist, kommt es immer wieder auch zur widerrechtlichen Verbringung eines Kindes in ein (islamisches) Land, insbesondere dann, wenn die Ehe scheidet oder es sich um ein uneheliches Kind handelt. Das Haager Übereinkommen über die zivilrechtlichen Aspekte internationaler Kindesentführung vom 25.10.1980 (Haager Kindesentführungsübereinkommen; HKÜ)⁵⁷, dem auch Marokko, Albanien, Kasachstan, die Türkei und Usbekistan angehören⁵⁸, hat insofern nur eine eingeschränkte Bedeutung im Rechtsverkehr mit islamischen Ländern. Vielmehr gilt es, präventiv wirksam zu werden, um solche widerrechtlichen Aktionen zu verhindern und Rückführungsverfahren oder Maßnahmen, die selbst auf illegale Mittel zurückgreifen und hohe Kosten verursachen, gar nicht erst erforderlich zu machen. Hier bedarf es Aufklärungsarbeit und Hilfeleistungen, die durch eine islamische Wohlfahrtspflege geleistet werden kann, z.B. bei der Antragstellung beim zuständigen Amtsgericht auf Erlass einer Anordnung eines Verbotes einer Mitnahme des Kindes ins Ausland. Es existieren zwar bereits private und öffentliche Beratungsstellen, die sich jedoch zumeist auf rechtliche Aspekte konzentrieren.⁵⁹ Wichtig sind auch eine psychologische Betreuung und eine Unterstützung (auch finanzieller Art) der betroffenen Personen und Familien. Die staatlichen Einrichtungen, auch die deutschen Botschaften und Konsulate im Ausland, sind pflichtgemäß auf die Mitwirkung der ausländischen Behörden und Gerichte angewiesen, die ihrerseits bisweilen kein Verständnis für die deutsche Rechtsposition zeigen können oder wollen. Insofern sollte eine islamische Wohlfahrtspflege gerade auch für nichtmuslimische Betroffene Anlaufstelle sein.

5 Ausblick

Aus dem Spektrum familienrechtlicher Probleme, die für die islamische Wohlfahrtspflege relevant sind oder sein könnten, wurden in diesem Aufsatz nur einige beleuchtet. Aber schon dabei deutet sich an, dass diese aufgrund ihres privaten Charakters im Einzelfall kaum öffentlich diskutiert werden und weitgehend tabuisiert sind. Genaue Daten über diesbezügliche Konflikte aufgrund von Ehe, Scheidung und Kindschaft liegen nicht vor, denn existierende Statistiken und Studien beschränken sich zumeist auf quantitative Angaben. Selbstverständlich können viele der dargestellten Probleme nicht auf eine religiöse oder ethnische Verwurzelung zurückgeführt werden, denn Konflikte innerhalb von Familien haben zunächst eine allgemein-menschliche Grundlage. Dennoch spielen für Muslim/-innen eine Reihe von besonderen Faktoren eine Rolle, so eine andere Beziehungskultur zwischen Frauen und Männern in den Herkunftsländern, gelebte Traditionen und Ge-

57 BGBl. 1990 II S. 207, Inkrafttreten in Deutschland am 1.12.1990, BGBl. 1991 II S. 329.

58 Vgl. die URL in Fn. 56.

59 Vgl. etwa die Informationen des Auswärtigen Amtes unter der URL: <https://www.auswaertiges-amt.de/de/service/konsularinfo/kindesentziehung> (letzter Zugriff: 7.2.2022).

wohnheiten im Umgang der Generationen, unterschiedliche familiäre Strukturen, ein oft durch Tabus geprägter Umgang mit behinderten Personen, fehlende Integration bzw. Integrationsangebote, Unkenntnis der deutschen Rechts- und Wertordnung, religiöses Selbstverständnis, mangelnde Sprachkenntnisse (der deutschen Sprache), finanzielle Engpässe, komplizierte Zugänge zum Arbeitsmarkt, negative Erfahrungen mit Behörden (z.B. Auslandsbehörden) u.a.m.

Eine aktive islamische Wohlfahrtspflege sollte sich nicht nur der Probleme annehmen, wenn sie entstanden sind, sondern präventiv arbeiten, insbesondere mit Kindern und Jugendlichen, mit Mädchen und jungen Frauen und Männern. Theologische oder islamisch-rechtliche Auffassungen einzelner Gruppen und Personen stehen dabei nicht im Mittelpunkt, wohl aber kulturelle und religiöse Besonderheiten, Menschenwürde, Menschenrechte, Diversität und Alltagspraktiken im Rahmen verfassungsmäßiger Lebensgestaltung, ohne diese bewerten zu wollen. Weder die deutsche Rechtsordnung noch die säkulare Grundlage des Staates verhindern die Mitwirkung der religiösen Gemeinschaften in der Gesellschaft. Im Gegenteil. Sie sind aufgefordert, ihren Beitrag zur Entwicklung, Integration und Problemlösung zu leisten.

Eine freie islamische Wohlfahrtspflege in Deutschland hat sich in den letzten Jahren weiter profiliert. Einige Organisationen wie An-Nusrat e.V. (s.o.), bereits seit 2018 als gemeinnützig anerkannt und seit 2019 auch anerkannter Träger der freien Jugendhilfe, leisten in diesem Zusammenhang Pionierarbeit. Die Unterstützung durch die existierenden Spitzenverbände der freien Wohlfahrtspflege sollte auch weiterhin erfolgen. Zur Profilierung und Intensivierung der Bildungs- und Beratungsangebote muss die Ausbildung und Weiterbildung der Mitarbeiter/-innen, auch im Hinblick auf betriebswirtschaftliche und finanzielle Aufgaben, weitergeführt und ausgebaut werden. Nichtmuslimische und muslimische Personen, Geflüchtete, Migranten und alle Personen mit gewöhnlichem Aufenthalt in Deutschland sollten gleichermaßen die Dienste der islamischen Wohlfahrtspflege in Anspruch nehmen können, weil sich nur in gemeinsamer Arbeit Konflikte vermeiden und Probleme lösen lassen.