

Werner Schiffauer

Anatomie eines Ehrdelikts

Wenn in Bezug auf türkische oder kurdische Einwanderer von kultureller Differenz die Rede ist, wird leicht das Weltbild der Ehre assoziiert. Besonders die Presse geht in Fällen innerfamiliärer Gewalt sehr rasch und oft umstandslos von Ehrkonflikten aus. Dabei wird leicht übersehen, dass Werte einem raschen Wandel unterliegen. Dies gilt insbesondere dann, wenn die Lebensumstände sich so sehr verändern wie bei der Übersiedlung von einem in ein anderes Land. Dieser Fall zeigt, wie es zur Ausprägung kultureller Differenz in der deutsch-türkischen Lebenswelt kommen kann.

Der folgende Fall eignet sich besonders dazu, um über die Frage des Wertewandels nachzudenken. Es handelt sich nämlich um die tragische Geschichte eines „Wertekonflikts“ – und zwar nicht zwischen Deutschen und Türken (beziehungsweise Kurden), sondern zwischen den Interpretationen der Ehre, wie sie in Kurdistan einem jungen Mann vermittelt wurden, und den Vorstellungen, die sich in dieser Hinsicht in der Berliner Diaspora entwickelt hatten. Wenn die Rede von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen Sinn macht, dann hier. Denn der Wertbegriff des jungen Kurden ist ja ganz ähnlich demjenigen, mit dem die Angehörigen der ersten Generation nach Deutschland gekommen sind und der sich dann unter dem Einfluss der Situation in Deutschland verändert hat. Der Fall konfrontiert den Leser mit der Vielzahl von Bedeutungen, die Ehre hat. Er zeigt, wie mit Normen und Werten im Alltag umgegangen wird, wie sie ausgehandelt werden und sich weiterentwickeln. Angesichts dieser Vielzahl von Bedeutungen ist es sinnlos, „Ehre“ oder „Ehrgefühl“ als Erklärung für eine Tat heranzuziehen. Vielmehr ist in jedem Fall auszuloten, in welchem Sinn überhaupt der Begriff verwendet wird.

Der Fall basiert auf einem Gerichtsgutachten, das ich für das Landgericht Moabit angefertigt habe.

Ein Mordversuch

Am 16. Juli 1996 wurde der damals siebzehnjährige Ali Kaynar wegen versuchten Totschlags zu zwei Jahren und acht Monaten Haft verurteilt. Er hatte am 26.12.1995 ein am Kurfürstendamm gelegenes türkisches Bistro betreten und mit einem Revolver mehrmals auf die dort arbeitende Frau seines Cousins, Fatma Kaynar, geschossen. Vor der Tat hatte er ausgerufen: „Es tut mir leid. Du hast eine große Schande über uns gebracht, indem Du meinen Bruder und die Kinder verlassen hast. Du hast unsere Ehre befleckt.“ Nach der Tat ließ er sich ruhig verhaften. Gegenüber der Polizei erklärte er nach der Tat, dass er Fatma bestrafen musste, weil sie die Ehre der Familie verraten hatte: Fatma habe sich von ihrem Mann Ibrahim und den Kindern getrennt und habe Beziehungen zu anderen Männern aufgenommen. Eigentlich hätte Ibrahim selbst Rache nehmen müssen – stattdessen aber hätte er immer wieder vergeblich versucht, Fatma zurückzugewinnen. Wörtlich sagte er in der ersten Vernehmung nach der Tat:

„In solchen Fällen muss zwar ein Erwachsener in der Familie die Ehre retten, aber wenn dieser ausfällt, dann muss eben ein Jüngerer das tun. In diesem Fall hätte das also der Ibrahim machen müssen, aber er selbst hat auch Schande über unsere Familie gebracht, weil er sich immer noch mit seiner geschiedenen Frau getroffen hat, obwohl sie ja bereits geschieden war und obwohl sie andere Männerbekanntschaften hatte.“

Auf den ersten Blick sieht der Fall wie ein klassischer Ehrkonflikt aus. Der Angeklagte beruft sich auf einen scheinbar feststehenden Ehrkodex. Dennoch wirft der zunächst so einfach anmu-

tende Fall Fragen auf: Wie haben die einzelnen Beteiligten in dem Familiendrama ihre Ehre verstanden? Wieso hat kein Erwachsener die für Ali scheinbar so selbstverständliche Pflicht erfüllt? Betrachten wir zunächst den Ehrbegriff, mit dem Ali aufgewachsen ist, und konfrontieren ihn dann mit dem Verständnis der anderen Beteiligten.

Ali Kaynar

In den Dörfern von Diyarbakir, wo Ali aufgewachsen ist, gilt die Wahrung der Ehre als entscheidend für die Anerkennung als Rechtsperson. Eine Familie, der die Ehre abgesprochen wird, wird aus dem sozialen Leben ausgegrenzt. Sie wird Schwierigkeiten haben, Heiratspartner für die Kinder zu finden. Sie wird sich zunehmend verbalen und physischen Angriffen ausgesetzt sehen. Letztendlich wird ihr nur die Emigration aus dem Dorf als Handlungsmöglichkeit offen stehen.

Der Gedanke der Ehre bezieht sich dabei weniger auf das Individuum als auf die Familie als Ganzes. Die Ehre des Einzelnen existiert nicht unabhängig von ihr. Ebenso wie das einzelne Familienmitglied an dem Ruf der Familie partizipiert – er gilt als ehrenhaft, wenn seine Familie ehrenhaft ist – schädigt der Einzelne mit einem Fehlverhalten nicht nur seinen eigenen Ruf, sondern den seiner ganzen Familie.

Ehre bedeutet die Sorge um Integrität. Der Gedanke ist eng mit einer deutlichen Grenzziehung zwischen einem Bereich Innen – dem Bereich der Familie – und einem Außen verbunden. Jede Verletzung dieser Grenze (etwa der Angriff auf eine Person der Familie, insbesondere aber auf eine der Frauen der Familie) wird als eine Herausforderung der Ehre der Familie gedeutet. Wenn dann nicht entschieden geantwortet wird, gilt ihre Ehre als „befleckt“ (lekelenmi). Dabei wird die Ehre der Familie insbesondere durch die sexuelle Integrität der ihr zugerechneten Frauen symbolisiert. Sie gilt es zu schützen. Eine vor- oder außereheliche Beziehung einer Frau wird als Infragestellung der Integrität der Familie schlechthin gedeutet. In diesem Fall verlangt die Rhetorik der Ehre, dass Ehebrecherin und Ehebrecher getötet werden. Dabei existiert eine symbolische Arbeitsteilung: Während die Frauen die Ehre in einem sehr wörtlichen Sinn „verkörpern“, stehen die Männer – und hier insbesondere die jungen Männer – für die Stärke und Wehrhaftigkeit der Familie ein, für die Fähigkeit, jederzeit eine Herausforderung mit einer Gegenherausforderung zu beantworten. Diese „symbolische Arbeitsteilung“ hat im Übrigen zur Folge, dass ein außereheliches sexuelles Verhältnis die Ehre einer Frau (und die ihrer Familie) zerstört, während es bei einem Mann zwar missbilligt wird, aber keine Konsequenzen in Bezug auf seine Ehre (und die seiner Familie) hat. Die älteren Männer, die Familienoberhäupter (und insbesondere die Patriarchen) stehen dagegen für die Einheit und Geschlossenheit der Familie – auch dies eine notwendige Vorbedingung, um die Integrität der Familie wahren zu können. Der Respekt und völlige Gehorsam, der diesen Männern gegenüber von den anderen Familienmitgliedern zu erweisen ist, leitet sich daraus ab.

Die hier skizzierte Logik der Ehre ist im Kontext der Stellung der Familie in der ländlichen Türkei zu sehen. Die starke Stellung der Familie, die in der Konstruktion einer kollektiven Rechtsperson zum Ausdruck kommt, ist dort unmittelbar plausibel, wo der Einzelne, wie im kurdischen Dorf, auf seine Familie für sein wirtschaftliches, soziales und politisches Überleben angewiesen ist: wirtschaftlich, weil sie die entscheidende Produktions- und Konsumtionseinheit ist, sozial, weil sie den Rückhalt des Einzelnen im Fall von Krankheit und Alter garantiert, und politisch, weil die Familie – insbesondere in einem Kontext, in dem der Staat als feindselig wahrgenommen wird – diejenige Instanz ist, bei denen der Einzelne im Fall von Konflikten Rückhalt hat.

Man muss aber nicht nur ehrenhaft sein, man muss auch ehrenhaft scheinen. Für das Überleben einer Familie ist es entscheidend, den Wert der Ehre nicht nur zu leben, sondern dies auch nach außen zur Schau zu stellen. Es ist, mit anderen Worten, ebenso wichtig ehrenhaft zu sein wie

ehrenhaft zu scheinen. Dies ist deshalb entscheidend, weil in das System der Ehre ein selbstdestruktives Moment eingebaut ist. Jeder Ehrkonflikt bedroht die Zukunft der Familie – sei es, weil man mit der Erfüllung einer Ehrpflicht einen Gefängnisaufenthalt riskiert, sei es, weil die (ebenso blutige) Gegenreaktion der anderen Partei nicht ausbleiben wird. Man setzt in der Verfolgung der Ehre paradoxerweise genau das aufs Spiel, was man durch den Wert der Ehre geschützt wissen will, nämlich die Familie. Im Alltag muss man deshalb eine Politik der Reputation betreiben, damit man es gar nicht so weit kommen lässt. Eine Familie, die den Ruf hat, ehrenhaft, wehrhaft, solidarisch zu sein, wird gefürchtet und lebt deshalb im Zustand relativer Rechtssicherheit. Sie kann ihre Ehre ohne Probleme behaupten, einfach weil sie mit großer Wahrscheinlichkeit nie in die Verlegenheit kommt, sie verteidigen zu müssen. Ebenso gebietet es die Klugheit, einen einmal geschehenen Bruch der Ehre nach Möglichkeit zu übersehen – letztendlich ist noch nichts passiert, solange noch kein anderer davon erfahren hat. Solange der Schein gewahrt werden kann, wird eine Verletzung der Norm keine Konsequenzen für den Rechtsstatus haben.

Freilich muss dieser strategische Umgang mit der Ehre verschleiert werden – gerade damit das Ehrsystem weiter funktioniert: Keiner würde schließlich mit seinem Leben „nur“ für eine Fassade eintreten. Im Alltag wird dieses Problem durch eine Rollenaufteilung zwischen „hitzen“ jungen Männern (delikanl) und „klugen“ älteren Männern gelöst. Oder um es anders zu formulieren: Man wächst als junger Mann in Ostanatolien in der vollen Überzeugung auf, dass die Ehre wichtiger ist als das Leben, dass es besser ist zu sterben, als ehrlos zu leben. Mit der Zeit, vor allem mit der Gründung der Familie, lernt man dann, dass es noch andere Aspekte im Leben gibt, dass man die Familie auch schützen muss und sie nicht leichtfertig für einen Ehrkonflikt opfern darf. Man lernt (in der Regel) eine gewisse Klugheit im Umgang mit der Ehre – geht nach Möglichkeit Konflikten aus dem Weg, bewahrt kluges Schweigen über Ehrverletzung (um niemanden zu Handlungen zu zwingen, die alle bereuen würden etc.), sucht nach anderen Lösungen. Gleichzeitig weiß man, dass man mit einer solchen Haltung (würde man sie öffentlich proklamieren) den Ruf der Familie untergraben würde: Nach außen bestätigt man also die jungen Männer weiter in ihrer Haltung.

So viel zur Gedankenwelt, in der Ali aufwuchs. In Südostanatolien herrschte zu seiner Kindheit Bürgerkrieg, und die PKK rekrutierte, oft unter Androhung von Gewalt, junge Männer aus den Dörfern für ihre Partisanenarmee. Um dies zu vermeiden wurde Ali – gegen seinen Willen – 1994 zusammen mit einem Cousin von seinem Vater nach Deutschland geschickt. In Berlin kam er in der Familie seines Cousins Ibrahim und dessen Frau (und seines späteren Opfers) Fatma unter. Er wurde damit mit einer Lebenswelt konfrontiert, die sich erheblich von allem unterschied, was er bisher kennen gelernt hatte.

Die Familie Kaynar

Ibrahim Kaynar hatte seine Frau Fatma 1986 kennen gelernt. Fatma war zu dieser Zeit geschieden und hatte ein Kind aus erster Ehe. Ibrahim war ebenfalls verheiratet. Er hatte zwei Kinder aus seiner ersten Ehe. Nachdem sich Ibrahim und Fatma zwei Monate kannten, zogen sie zusammen und lebten zunächst drei Jahre lang unverheiratet miteinander. Sie heirateten zwei Monate nach der Geburt ihrer ersten Tochter.

Die Familie Ibrahims, insbesondere sein Vater, war aus mehreren Gründen gegen die Beziehung. Bei Ibrahims erster Frau hatte es sich um die Tochter eines engen Freundes der Familie aus dem kurdischen Heimatdorf gehandelt – und die Scheidung hatte Rückwirkungen auf die Beziehung. Wichtiger war noch, dass Fatma bereits verheiratet gewesen war. Und schließlich war Fatma keine Kurdin, sondern eine Türkin aus der Westtürkei. Aus all diesen Gründen versuchte die Familie das Paar auseinander zu bringen. Fatma wurde gedemütigt und etwa aufgefordert, den Raum zu verlassen, wenn Familienangehörige kamen. Es kam auch zu beleidigenden Äußerungen. Als all dies nichts nützte, brach die Familie Ibrahims den Kontakt ab. Erst

nach der Geburt einer Tochter kam es zu einer gewissen Wiederannäherung. Auch Fatmas Eltern waren anfangs gegen die Ehe – Ibrahim sei verheiratet gewesen, was könne sie schon erwarten. Bei der Hochzeit waren bezeichnenderweise die beiden Elternpaare nicht anwesend.

Es handelte sich also eindeutig um eine Liebeshe, die in Ungehorsam gegen den Vater und in Verletzung der bäuerlichen Ehrvorstellungen geschlossen wurde. Durch ihre Lebensweise rebellierten Ibrahim und Fatma gegen die normativen Vorstellungen ihrer Eltern. Wenn man so will, stellten sie den progressiven Flügel in dem Familienverbund dar. Es ist bezeichnend, dass die Familien sich letztlich mit dem Normenverstoß arrangierten. In dem Kontext von Berlin entfiel die dörfliche Notwendigkeit, den Wert der Ehre wie einen Schutzschild vor sich herzutragen. Dies bedeutete keine Absage an diesen Wert, es bedeutete aber eine zunehmende Flexibilisierung im Umgang mit ihm.

Die Rolle des „progressiven Flügels“ spielten Ibrahim und Fatma auch in den folgenden Jahren. Sie unterstützten gegen den Willen der Familie die noch in der Türkei lebende Schwester Ibrahims bei ihrem Wunsch, nach Deutschland zu kommen. Eine bezeichnende Kleinigkeit: Ibrahim und Fatma gingen mit den Schwestern Ibrahims zusammen ins Schwimmbad – auch das ein Verhalten, das vom Rest der Familie missbilligt wurde.

Als zur Diskussion stand, dass Ali und sein Cousin nach Deutschland kommen würden, entschloss sich Ibrahim, einen „Arbeitsplatz für seine Verwandten zu schaffen“, sprich einen Imbiss zu eröffnen. Fatma war dagegen. Ibrahim hatte schon einmal bei einem ähnlichen Unternehmen schlechte Erfahrungen gemacht. Auch befürchtete Fatma ein unregelmäßiges Leben. Ihr selbst schwebte stattdessen ein Laden mit Geschenkartikeln vor. „Ich sagte: ‚Du gehst dann früh um neun hin und machst auf, um 18 Uhr machst du Schluss, bist um 19 Uhr zu Hause, dann sind wir mit den Kindern auch zu Hause. Dann haben wir immer noch ein regelmäßiges Leben.‘“ Ibrahim antwortete darauf: „Was willst du denn in einem Geschenkartikelladen mit sieben, acht Leuten machen, da ist nicht viel zu arbeiten. Aber im Restaurant ist das ganz anders.“ Zur Finanzierung wurden 250.000,- DM Kredit bei Freunden und Verwandten aufgenommen.

Ibrahim entscheidet sich also in einer kritischen Situation im Interesse seiner kurdischen Großfamilie – und gegen seine neue Familie. Die Entscheidung bedeutet eine Relativierung seiner früheren Opposition. Er übernimmt nach einer Phase der Rebellion die Verantwortung, die ihm auf Grund seiner Stellung im Familienverband zufällt. Das Unternehmen, das er begründet, ist ein typisches „ethnic business“, bei dem verwandtschaftliche und soziale Beziehungen ein untrennbares Amalgam darstellen. Einerseits werden Arbeitsplätze für Verwandte geschaffen. Von diesen wird als Gegenleistung unbedingte Loyalität gefordert. Den jungen Männern, die bei Ibrahim Beschäftigung fanden, wurden 13 Stunden Arbeit am Tag abverlangt. „Sie haben unheimlich viel gearbeitet. Von 18 Uhr bis morgens um acht, dann kommen sie nach Hause, schlafen, dann wachen sie auf und gehen wieder direkt in den Laden.“ (Fatma). Unter Berufung auf das geteilte Familieninteresse wurde auch verlangt, auf eine regelmäßige Bezahlung zu verzichten: „Ibrahim sagte immer: ‚Wenn der Laden gut läuft, werdet ihr schon Geld kriegen.‘ Und wenn sie kein Geld hatten, hatte er ihnen mal 20, 50, 100 Mark zugesteckt. Das hatte ihnen nicht gepasst. Wenn wir außerhalb gearbeitet hätten, hätten wir 2000 Mark bekommen. Aber die konnten es nie sagen: Sie waren jünger als Ibrahim und mussten ihm gehorchen, tun, was er sagte“ (Fatma).

Letztendlich scheint die Ehe daran gescheitert zu sein, dass sich Ibrahim mit dieser Investition übernommen hatte. Die Gatten sahen sich zunehmend seltener: „Also wir waren kaum zu Hause. Wenn er zu Hause war, war ich nicht zu Hause und umgekehrt. Die Kinder haben uns kaum gesehen. Seine Tochter musste auf meine aufpassen.“ (Fatma). Als weitere Belastung kam die Geburt des zweiten Kindes hinzu. Ibrahim fühlte sich offenbar zunehmend unter Druck und „rastete“ immer häufiger „aus.“

„Hinterher meinte er dann immer: ‚Ja wir sind finanziell in einer schwierigen Situation. Deswegen raste ich aus. Und ihr kommt auf mich alle zu und wollt was von mir.‘ Am Anfang lief es schon gut mit den Einnahmen. Und dann unregelmäßig. Aber weil er viele Schulden hatte und zurückzahlen musste, blieb nichts übrig. Was reinkam, ging raus um die Schulden abzuführen.“

Alles deutet darauf hin, dass sich hier ein Teufelskreis einspielte: Auf Grund der Streitereien der Ehe scheint Fatma auf Distanz zu Ibrahim gegangen zu sein. Er wiederum scheint darauf mit Eifersucht reagiert zu haben, was wiederum die Distanzierung verstärkte:

„Ich sollte im Laden arbeiten, aber keinen Kontakt mit den Menschen haben. Ich sollte auch die Kunden nicht anlächeln, nur das Nötigste sprechen. Das kann man aber einfach nicht. Wenn man so ein Gesicht zieht, kommt doch keiner mehr rein. Das wollte er aber nicht hören. Weil ich fähig wäre mit jedem zu flirten, der in den Laden kommt. So ging’s dann immer. Die Streitigkeiten: ‚Du hast dorthin geguckt, du hast dich so angezogen, du hast mich schief angeguckt, wie kannst du vor mir so reden.‘ Alles, was ich machte, passte ihm nicht. Bei ihm musste man ja und Amen sagen.“ (Fatma).

Als es bei diesen Eheszenen immer häufiger zu Gewalt kam, floh Fatma ins Frauenhaus und ließ Ehemann und Kinder zurück.

Das ganze folgende Jahr war von mehr oder weniger hilflosen Versuchen Ibrahims bestimmt, seine Frau zu bewegen, wieder zu ihm und den Kindern zurückzukommen. Einmal versprach er, aus der gemeinsamen Wohnung auszuziehen, wenn Fatma zu den Kindern zurückkomme. Sie ließ sich darauf ein, kehrte aber wieder ins Frauenhaus zurück, als er keine Anstalten machte, seine Zusage zu halten. Oder er spionierte hinter Fatma her und bedrohte einen Mann, den er als ihren Liebhaber verdächtigte. Mehrere Verabredungen Ibrahims mit Fatma endeten mit Streitigkeiten. Fatma hatte das Gefühl, Ibrahim hätte über die Kinder Kontakt zu ihr gesucht.

Die Ereignisse in der Familie Kaynar sind bezeichnend für die komplexe Art und Weise, auf die in der Berliner Situation der Wert der Ehre weiterentwickelt wird. Anders als im Heimatdorf hängt das soziale, politische und ökonomische Überleben nicht mehr von der Wahrung der Ehre ab. Es mag zwar immer noch schmerzhaft sein, wie andere über einen denken – es hat aber keine existenzielle Bedeutung mehr. Dies führt zu einem erheblich gewachsenen Spielraum im Umgang mit Ehre und Ehrenhaftigkeit. Man kann dies auch so formulieren, dass sich in der urbanen Türkei und mehr noch in Deutschland der Ehrkomplex von einem Schutzschild zu einem moralischen Wert transformiert, über dessen genaue Auslegung es zunehmend divergierende Auffassungen gibt. Bezeichnend war etwa der Umgang mit der Institution der Ehe. Allein die Tatsache, dass Ibrahim und Fatma drei Jahre unverheiratet miteinander lebten, zeigt, dass sich für beide der Ehrkomplex im Wesentlichen auf Treue in der Beziehung beschränkte (mit anderen Worten: auf Fragen der Sexualmoral). Dies ist auch im Kontext der Subkultur der Berliner Türken außergewöhnlich – und war vielleicht nur möglich, weil es sich bei beiden nicht um die erste Ehe handelte. Zwar vertraten die Eltern eine deutlich andere Meinung und ließen dies das junge Paar auch spüren. Dennoch arrangierten sie sich letztlich. Die Schwestern von Ibrahim, denen untersagt worden war, das junge Paar zu besuchen, hielten sich nicht an dieses Verbot.

Ein anderer Punkt der Auseinandersetzung betraf die Frage, wie weit man sich auch im Alltag den Regeln der Ehrbarkeit in Bezug auf Kleidung unterwerfen sollte. Während Fatma und Ibrahim in dieser Frage sehr offen waren, war Ibrahims Familie eher konservativ. Fatma schilderte die Missbilligung, auf die sie stieß: „Mit der Zeit wurde es schlimmer... Ja, seine Frau schminkt sich, sie trägt kurze Röcke, färbt sich die Haare, trägt schulterfreie T-Shirts, ja sie geht zum Schwimmbad. Das alles war für mich normal, nicht aber für sie, die immer mit dem Kopftuch herumlaufen.“ Weitere Meinungsunterschiede bezogen sich auf die Inszenierung und Darstellung von Ehrenhaftigkeit. Ein Beispiel sind die Kleidernormen in der Familie. Hier vertraten Ibrahim und Fatma gegen die Mehrheit in der Familie Kaynar etwa die Position, dass das Tra-

gen offenen Haares (und eines Badeanzugs) nichts mit Fragen der Ehre zu tun hätten.

Eine weitere Differenz bestand offenbar in Hinsicht auf die Frage, inwieweit die Ehre eine primär persönliche und individuelle Angelegenheit oder eine primär kollektive, eine Familiensache ist. Einerseits mischte sich die Familie während der Anfangszeit der Beziehung von Ibrahim und Fatma massiv ein – was darauf hindeutet, dass die Kontakte des Sohnes nicht als seine Privatsache gedeutet wurden. Andererseits vertritt offenbar gerade Ibrahim die Position, dass er sein eigenes Leben lebt: Mit Fatma ging er eine Beziehung ein, die in dieser Form in Diyarbakir nicht möglich gewesen wäre.

Insgesamt scheint über die Jahre hinweg die von Ibrahim und Fatma vertretene Position an Akzeptanz gewonnen zu haben. Auch die anderen Familienangehörigen begannen, die Ehrangelegenheiten zunehmend als Privatsache der Einzelnen zu sehen: Entscheidend war, dass niemand die eigene Ehre durch das Verhalten von Fatma und Ibrahim in Frage gestellt sah. Als Ali sich über seinen Cousin bei Ibrahims Schwester beschwerte, sagte diese, dass ihn die Trennung Fatmas von Ibrahim „nichts angeht“. Typisch scheint mir auch die Äußerung einer anderen Schwester zu sein: „Wie gesagt, finde ich es insbesondere schlimm, dass sie die Kinder verlassen hat. Sicherlich bin ich auch durch ihr Verhalten verletzt, es ist aber auch so, dass ich hier in Deutschland aufgewachsen bin und ohnehin eine andere Einstellung zu dem ganzen Thema habe.“ Die beiden Schwestern äußern sich hier auf eine Art und Weise, die nur auf Grund der Tatsache, unmittelbar nicht mehr betroffen zu sein, möglich ist: Weder wird ihr persönlicher Ruf darunter leiden noch werden ihre Ehechancen geschmälert werden.

Bei alledem hat man es mit einem komplexen Prozess zu tun. Wichtig ist, dass die unterschiedlichen Positionen nicht nur zwischen den Individuen ausgetragen werden, sondern offenbar auch innerhalb der Personen. Oft wird anders geredet als gehandelt, und nicht selten äußert man sich verschiedenen Personen gegenüber unterschiedlich.

Die Diskrepanz zwischen Reden und Handeln war vor allem bei Ibrahim auffällig. Vor allem in Konflikten thematisierte er gerne, was Fatma eine „streng kurdische Lebenseinstellung“ nannte. Eine Scheidung von Fatma käme für ihn nicht in Frage, „da dies bei den Kurden so sei, dass man nur einmal heiratet, und diese Ehe müsse bis zum Tod halten. Eine Scheidung würde den Tod bedeuten.“ Eine bemerkenswerte Aussage für jemanden, der sich von seiner ersten Frau hat scheiden lassen! Auffällig ist auch, dass Ibrahim sich gegenüber seinen Eltern offenbar häufig anders äußerte als gegenüber Fatma. In der selben Zeit, in der er versuchte, sie zurückzugewinnen, charakterisierte er sie seiner Familie gegenüber als „ehrlos“ und als „Nutte“. Damit manövrierte er sich in eine Zwickmühle: Er hatte immer Angst, dass die Treffen mit seiner ehemaligen Frau nach der Trennung im Verwandtenkreis publik würden:

„Das würde dann aber jetzt nicht gehen, weil er Angst hatte, wegen seiner Umgebung, wegen seiner Familie, was werden die dann sagen, weil er immer überall erzählt hat: ‚Ja meine Frau ist ne Nutte‘... und doch hatte er immer Kontakt zu mir. Hat mich immer angerufen, hat mich immer gebeten, dass ich nach Hause käme. Und davor hatte er immer Befürchtungen, ja was würden die Leute denn sagen: ‚Ja du hast noch gestern gesagt, dass sie schlecht wäre, und heute willst du sie wieder zurückhaben‘. Davor hatte er immer Angst.“ (Fatma)

Die Widersprüchlichkeit ist für jeden nachvollziehbar, der Trennungserfahrungen gemacht hat. Für den vierzehnjährigen Ali stellten sie allerdings eine Überforderung dar.

Die Vorgeschichte eines Mordversuchs

Als Fatma seinen Cousin verließ, reagierte Ali empört. Noch problematischer als ihr Verhalten war für ihn jedoch das von Ibrahim. Dieser reagierte nicht auf die Situation, wie es dem Code der Ehre entsprochen hätte (und wie er es ja auch verbal proklamierte), sondern versuchte, Fat-

ma zurückzugewinnen.

Die inneren Nöte, die der junge Mann auszustehen begann, wurden besonders deutlich, als er mir beschrieb, dass er es in dieser Zeit nicht mehr gewagt hatte, seine Eltern in Diyarbakir anzurufen:

„Ich habe mir gesagt: ‚Ich kann nicht mehr mit meinen Eltern telefonieren.‘ Sie werden (über uns) sagen: ‚Sie wurden ehrlos. Sie kennen ihre Ehre nicht, auch du kennst deine Ehre nicht.‘ Bevor sie das sagen würden, wäre es besser, wenn ich mich selber töten würde. Deshalb. Ich sagte mir: ‚Ich kann nicht mehr in das Gesicht meines Onkels schauen. Ich kann nicht mehr in das Gesicht meines Vaters schauen... Er ist nicht hier. Aber wenn ich telefoniere und er fragt: ‚Was ist passiert, wie geht es Ibrahim?‘ Was soll ich da sagen?‘ Ich schäme mich vor mir selbst.“

Die imaginierte, vielleicht auch tatsächlich erlebte, Situation betrifft die Unmöglichkeit, denen vor Augen zu treten, die als signifikante Andere dem jungen Mann die Begriffe und Vorstellungen von Ehre beigebracht haben. Die Passage reflektiert die Gefühle von jemandem, der im dörflichen Kontext mit dem Wert der Ehre aufgewachsen ist. Sie artikuliert die große Bedeutung des Gefühls der Scham (vgl. Schiffauer 1983: 92): Scham ist – stärker als Schuld – mit Öffentlichkeit verbunden. Sie wird – weil eng mit dem Gefühl von Peinlichkeit verbunden – auch dann empfunden, wenn man, wie in diesem Fall, keinerlei Schuld an dem Vorfall trägt. Und sie ist, wie man auch im Türkischen sagt, mit dem Wunsch verbunden, „im Boden zu versinken“, bzw. mit der Unmöglichkeit, demjenigen unter die Augen zu treten, vor dem man sich schämt.

Als Ali mitbekam, dass Ibrahim ein halbes Jahr nach der Trennung vorhatte, sich mit Fatma zu treffen, kam es darüber zu einer offenen Auseinandersetzung. Ali beschrieb sie folgendermaßen:

„Zwei Monate vor der Tat haben wir uns gestritten. Und dann bin ich gegangen. Er ging, um seine Frau zu holen, er hat seine herumstreunende Frau gesucht, um sie zurückzuholen. Er sagte: ‚Sie ist die Mutter meiner Kinder und meine Frau.‘ Er ist gegangen, sie zu suchen... Er sucht sie, um sie zurückzubringen. Ich habe ihm deswegen gezürnt. Die Ehrlose ist gegangen. Er macht das, obwohl er weiß, dass sie mit anderen ein Verhältnis hat. Trotzdem will er sie zurückholen. Ich habe darauf gesagt: ‚Namus diye bir şey bilmiyorsun – Du weißt nicht, was Ehre heißt. Du bist hierher gekommen und hast alles vergessen.‘ Und bin zur Tür rausgegangen.“

In diesen Äußerungen prallen ein dörflich geprägter Ehrbegriff und ein städtischer aufeinander. Zum besseren Verständnis muss man wissen, dass der Sohn des Onkels väterlicherseits eine ähnlich Stellung hat wie ein älterer Bruder: Man ist gehalten, ihm auf ausgeprägte Weise Respekt zu bezeugen. Dem Älteren darf man normalerweise nicht widersprechen, man darf nicht in seiner Gegenwart rauchen, sich nicht gehen lassen. Auf diesem Hintergrund mag man ermes- sen, wie aufwühlend dieser offene Streit für den Jüngeren gewesen sein muss. Es war ihm nach dem Streit kaum noch möglich, bei Ibrahim zu wohnen. Er suchte deshalb Unterschlupf bei einem Freund:

„Ich ging zu ihm und sagte: ‚Ich ertrag’ es nicht. Die Ehre dieses Kerls ist aus dem Haus gegangen (herifin namusu evinden gitmi), und er versucht sie wieder nach Hause zu bringen. Ich habe so etwas noch nicht gesehen. Ihnen kommt alles normal vor. Ich kann das nicht für normal halten‘. Er sagte bloß: ‚Komm rein. Mach Dir keinen Kopf.‘“

Außer von dem Verhalten Ibrahims ist Ali von den Reaktionen im Verwandtenkreis betroffen. Mehrmals sprach er das Verhalten Ibrahims an. Aynur, Ibrahims Schwester, berichtete von einem dieser Gespräche:

„Ich kann mich noch daran erinnern, dass der Ali, als er erfahren hat, dass Ibrahim und Fatma

sich scheiden lassen, sehr aufgeregt war. Er sagte immer wieder, dass er es nicht verstehen kann, wie es möglich sei, dass eine Frau sich von ihrem Mann scheiden lässt. Mein Bruder Ibrahim sagte dazu nur: ‚Lass doch, das ist doch ganz normal‘. Insgesamt war Alis Einstellung gegenüber der Fatma sehr ablehnend. Manchmal äußerte er Sachen wie: ‚Die wird noch mal was erleben‘... Auch bezüglich meines Bruders war er aggressiv, weil er einfach nicht verstehen konnte, dass für diesen eine Scheidung völlig normal war.“

Ähnlich verlief offenbar auch ein Gespräch mit der anderen Schwester Ibrahims. Sie äußerte gegenüber dem Vernehmungsbeamten:

„Als ich sagte, dass ich gerade mit Fatma und meinem Bruder essen war, sagte der Ali zu mir: ‚Die Alte bringe ich noch einmal um.‘ Das war, nachdem Fatma sich von meinem Bruder getrennt hatte. Ich sagte zu ihm, dass ihn das nichts angeht. Er sagte nochmals, dass er die Fatma einmal umbringen wird. Als ich ihn fragte, warum er das tun wolle, antwortete er: ‚Du weißt doch, wie unsere Sitten sind.‘ Als ich ihn fragte, was er meint, antwortete er, dass Fatma nicht einfach ihren Mann verlassen kann, das wäre gegen die Sitten.“ (Vernehmungsprotokoll)

Was Ali bei diesen Gesprächen offenbar besonders zu schaffen machte, war die Beiläufigkeit, mit der seiner Meinung nach unter Berliner Türken registriert wird, was in Diyarbakir eine existenzielle Katastrophe für die Familie gewertet worden wäre. Das Thema der „Normalität“ bestimmte schon die erste Aussage nach der Tat gegenüber der Polizei:

„Seit zwei Monaten spreche ich mit all den anderen Bekannten und Verwandten nicht mehr. Ich spreche nicht mehr mit ihnen, weil ich nicht wie sie sein kann. Für sie ist alles normal, für mich nicht.“

Die gleiche Fassungslosigkeit, mit der er registriert, dass offenbar in Deutschland andere Maßstäbe gelten, drückte er mir gegenüber aus:

„Sie (die Türken) machen (in Deutschland, W.S.) das, was sie wollen, ob Mädchen oder Junge, sie machen das, was sie wollen. Niemand mischt sich ein... Das ist für mich etwas schwer. Ich verstehe es nicht. Es ist schwer.“

Tatsächlich scheint ihm die Kultur der Deutsch-Türken in Berlin nicht nur sehr fremd geblieben zu sein – er scheint sich auch direkt dagegen gewehrt zu haben. Bezeichnend ist der im Gespräch mit mir wiederholte Vorwurf, die Türken hier seien „verdeutsch“ (almanlaşmış): Dieser Vorwurf greift das in der Türkei weit verbreitete Stereotyp über die „Deutschländer“ (Alamancı) auf – ein Negativklischee, in dem den in Deutschland lebenden Türken vor allem der völlige Verfall der Sitten unterstellt wird. Ali scheint mit diesem Klischee im Kopf bereits nach Deutschland gekommen zu sein – in der festen Absicht, sich nicht in dem „Sumpf“ zu verlieren.

Es fehlte offenbar nur noch ein Anlass, um die Katastrophe herbeizuführen. Er wurde von seinen Freunden geliefert. Offenbar entnervt von seinem ständigen Insistieren auf Ehre und seinen Äußerungen über die verdeutschten Türken, wiesen sie ihn darauf hin, er solle gefälligst vor der eigenen Tür kehren:

„Sie haben gesagt: ‚Du redest von Ehre, was wir für die Ehre machen würden.‘ Er sagte: ‚Wo ist denn deine (eigene) Ehre, deine Ehre ist von zu Hause weggegangen und zu jemand anderem gegangen, sie geht hierhin, dorthin.‘ Ich habe den Jungen verflucht: ‚Warum redest du so? Rede nicht mit mir, geh.‘ Das war ungefähr einen Monat vor dem Vorfall.“

Es sind in der Regel banale Situationen dieser Art – Äußerungen, die derjenige, der sie tut, am liebsten wohl in dem Moment schon wieder ungeschehen machen möchte – die immer wieder zum Ausbruch von Ehrkonflikten führen. Wichtig ist, dass sich eine sehr ähnliche Szene unmit-

telbar vor der Tat zutrug. Nach einem Besuch in der Diskothek kam die Freundesgruppe zufällig an dem Lokal vorbei, in dem Fatma arbeitete:

„Ich habe sie gesehen, als wir vorbeigingen. Einer der Freunde hat gesagt: ‚Komm, wir gehen rein.‘ Ich sagte: ‚Nein.‘ Als ich das sagte, fragte er: ‚Warum?‘ ‚Da ist eine Frau, die ich nicht leiden kann.‘ Als sie hineinschauten (fragten sie): ‚Ist das nicht Ibrahims ehemalige Frau?‘ Ich sagte: ‚Ich kann nichts sagen. Komm, wir gehen.‘ Wir gingen nicht rein... Sie sagten: ‚Wenn es meine Frau gewesen wäre, würde sie nicht leben.‘ ”

Es war wahrscheinlich weniger der markige Spruch, sondern ein eher generelles Gefühl, bloßgestellt zu sein, was ihn schließlich zur Tat bewegte:

„Ob Du willst oder nicht, betrifft Dich das Gerede. Wenn aus einer Familie etwas entsteht, dann sind alle ehrlos. Wenn man ins Gerede kommt, beginnt der Klatsch. Ich kann das nicht ertragen. Wenn hinter meinem Rücken gesprochen wird, kann ich das nicht ab“.

Die Tat

Ali fühlte sich, wie wir in der Einleitung gesehen haben, in der Pflicht, die Familienehre wieder herzustellen. Dieser „ethische Imperativ“ scheint sich mit einem sehr pubertären Motiv verbunden zu haben, nämlich dem Leiden an einer Erwachsenenwelt, die nur als heuchlerisch – wenn nicht gar als ekelhaft – empfunden wird, weil „die Älteren“ noch nicht einmal versuchen, den Normen und Werten gerecht zu werden, die sie selbst vertreten (und die sie ihm beigebracht haben). „Aber ich habe mein Verständnis der Ehre von ihnen, ich hatte die Bräuche und Sitten von ihnen. Wenn sie mir das nicht so vermittelt hätten, hätte ich nicht so gedacht, hätte ich diesen Fehler nicht gemacht.“ Was hier nach der Tat melancholisch klingt, dürfte vor der Tat als bewusste Empörung empfunden worden sein.

Dieser im Prinzip pubertäre Versuch paart sich mit einer nicht weniger jugendlichen Selbstüberschätzung: „Ich habe mir das so gedacht: Wenn ich das mache, wird die Familie sagen: ‚Helal olsun, Sohn, du hast unsere Ehre gerettet.‘“ Der unübersetzbare Ausdruck „helal olsun“ wird verwendet, wenn eine offene Schuld beglichen wird, wenn man wieder quitt ist. In diesem Zusammenhang klingt er wie ein Glückwunsch. Er wäre – kurz gesagt – der Held gewesen, der die Familienehre wiederhergestellt hätte. Umso tiefer ist seine Enttäuschung, dass die Familie Kaynar nicht so reagierte, wie er erwartet hatte:

„Das habe ich erwartet. Aber was haben sie gemacht? Sie haben weder einen Rechtsanwalt genommen, sie haben mir das Mädchen, das ich liebe, genommen, alles fügten sie mir zu... Sie warfen Steine auf mich. Sie wurden Zeugen gegen mich. Sie haben nicht meine Partei ergriffen, sie haben die Partei der Frau ergriffen. Jetzt verstehe ich: Ich habe einen Fehler gemacht. Was geht’s mich an. Wenn das Volk so şerefsiz (ohne Stolz / Selbstachtung) ist, dann muss ich auch şerefsiz sein und so durchkommen.“

Pubertär trotzig mutet auch an, wenn er sagt: „Wenn ich hier rauskomme, möchte ich niemanden von der Familie mehr sehen. Ich habe keine solche Familie. Ich werde nur noch für mich leben.“

Es korrespondiert im Übrigen mit seiner Darstellung, dass er die Tat so umsetzte, wie es fast schon klischeehaft den Ehrvorstellungen entspricht. Er lauerte Fatma nicht etwa heimlich auf, sondern konfrontierte sie in der Öffentlichkeit des Lokals mit ihrer Verfehlung:

„Ich bin in aller Öffentlichkeit hineingegangen. Sie sollen wissen, dass es um unserer Ehre Willen ist. Sie sollen wissen, dass man nicht mit der Ehre von jemandem herumspielt und dass man

ein sechs Jahre altes und ein sechs Monate altes Kind nicht verlässt. Sie kann nicht die Kinder verlassen und zu jemand anderem gehen. Niemand darf mit der Ehre eines anderen spielen...”

In der beklemmendsten Passage unseres Gespräches schilderte er die Überwindung, die ihn die Verfolgung dieses Wahns kostete: Schließlich hatte er persönlich ein gutes Verhältnis zu Fatma gehabt. „Sie hat sich mir immer gut gegenüber verhalten. Es war nichts zwischen uns. Was ich auch gemacht habe, sie hat sich nicht eingemischt... wir haben uns unterhalten... ich bin mit ihr sehr gut ausgegangen.“ Er war sich nicht sicher, ob er auf sie würde schießen können, und steigerte sich deshalb bewusst in eine Wut hinein:

„Wenn man so will, hat sie mir mit nichts etwas zuleide getan. Weil sie mir nichts angetan hat, habe ich mir alle schlechten Sachen ins Gedächtnis gerufen. Wenn ich mir die guten Sachen in Erinnerung gerufen hätte, hätte ich es nicht machen können. Aber indem ich die schlechten Sachen in Erinnerung brachte, konnte ich mich entscheiden... Ihre Fehler habe ich mir in Erinnerung gerufen... Sie soll sich etwas fürchten und nicht noch einmal mit der Ehre von irgend jemanden herumspielen. Wenn ich sie nicht erschrecke, dann wird sie irgendwann wieder mit der Ehre von irgend jemanden herumspielen. Wenn ich sie bestrafe, dann wird sie wissen: Wenn ich mit seiner Ehre herumspiele, wird auch er mich bestrafen. Es soll Blut fließen... sie soll sich fürchten... Beim Schießen habe ich nichts empfunden. Ich habe mich verloren.”

Den letzten Anlass bot eine Banalität. Er betrat den Laden, und Fatma, nichts ahnend, stellte ihn den anderen Anwesenden vor:

„... Dann hat sie mich den anderen vorgestellt: ‚Das ist der Cousin von Ibrahim, also der Cousin von meinem ehemaligen Ehemann.‘ ...Als sie das gesagt hatte, stieg Blut in meinen Kopf, und ich dachte: Das reicht. Dann habe ich sie bestraft.”

Auch hier erscheint als letztes Motiv die Wut über die Normalität, mit der im Kreis der Deutsch-Türken offenbar das für Ali Existenziell-Skandalöse verhandelt wird. Man wird die Passage so interpretieren dürfen, dass Fatma, anstatt schamhaft die Tatsache der Scheidung zu verschweigen, Ali mit der größten Beiläufigkeit als Cousin ihres Ex-Mannes vorstellte.

Schluss: Gegenläufige Tendenzen

Der Fall Kaynar ist aufschlussreich, weil aus ihm die Faktoren deutlich werden, die die Entwicklung von Werte- und Deutungsmustern in der Migration bestimmen. Dabei gibt es ein komplexes Ineinander und Gegeneinander von wertetransformierenden und wertestabilisierenden Prozessen. Stellen wir die verschiedenen Aspekte dar und beginnen mit den wertetransformierenden Prozessen:

1. Mit der Migration verliert die Ehre ihren zwingenden Charakter. Der gesellschaftliche Zwang fällt weg, für die Ehre jederzeit und unbedingt einzustehen – oder wenigstens die Bereitschaft dazu nach außen mit Nachdruck zu demonstrieren.

2. Damit wächst der Freiheitsspielraum der Familienmitglieder erheblich. Der Vater Ibrahims mag zwar das Zusammenleben von Ibrahim und Fatma als unverheiratetes Paar verurteilen, aber er muss nicht den endgültigen Bruch vollziehen, zu dem er in Kurdistan aus Gründen der Reputation gezwungen gewesen wäre. Auch die Stellung der Schwestern von Ibrahim wird durch die Handlungen ihrer Schwägerin und ihres Bruders nicht tangiert. In der großstädtischen Umgebung ist das Schicksal Einzelner weit weniger von dem Verhalten anderer Familienangehöriger abhängig als in der ländlichen Türkei.

3. Die Idee der Familienehre verblasst auf diesem Hintergrund. Man kann und wird zwar noch stolz auf die Familie sein oder sich ihr verpflichtet fühlen. Aber aus einer auf äußerer Notwen-

digkeit beruhenden Zwangsgemeinschaft wird eine auf gefühlter Loyalität basierende Solidargemeinschaft. Dies geht oft mit durchaus stark empfundenen Verpflichtungen einher: Ibrahims Entscheidung für die Einrichtung des Imbisses ist ein Beispiel dafür. Diese Verpflichtungen haben aber einen zunehmend ethischen und innerlichen Charakter.

4. Dem korrespondiert eine Individuierung des Wertes der Ehre. Die Wahrung der Ehre wird immer mehr zur persönlichen Sache des Einzelnen – es geht um die Ehre Ibrahims oder Fatmas, nicht aber um die Ehre der Kaynars.

5. An Ehre orientiertes Handeln verliert seinen formalen und ritualistischen Charakter. Die feste Koppelung von Werten und Normen wird zunehmend gelockert. Damit wächst Flexibilität. Von einer bestimmten Weise sich zu kleiden wird nicht mehr ohne weiteres auf Ehrbarkeit oder Ehrlosigkeit geschlossen. Es kommt zu einer generellen Abwertung der Normen: Auch die, die sich ehrenhaft geben, können ehrlos sein und umgekehrt.

6. Werte wie Ehre nehmen den Charakter allgemeiner Maximen an. Für Fatma und Ibrahim war Ehre im Wesentlichen eine Sexualethik, die Treue und Loyalität betonte, und bestand darüber hinaus in Prinzipien wie Ehrlichkeit, Aufrichtigkeit etc. Dies führt ebenso zur Generalisierung des Wertes. Er wird zunehmend unabhängig vom Status: Die scharfe Unterscheidung von männlicher Ehre, die auf Stärke und Virilität beruht, und weiblicher Ehre, die auf Keuschheit beruht, verblasst zunehmend.

7. Die Meinungen, was denn Ehre nun eigentlich ist, treten infolge all dieser Prozesse immer mehr auseinander. Die Differenzen zwischen dem „progressiven Flügel“ in der Familie, den Ibrahim und Fatma eine Zeit lang eingenommen haben, und dem „konservativen Flügel“, der von den Eltern vertreten wurde, ist durchaus bezeichnend. Nicht weniger bezeichnend ist, dass beide „Flügel“ eine Zeitlang nebeneinander existierten.

Neben diesen Faktoren, die in Richtung Wertewandel durch Individuierung, Subjektivierung und Generalisierung wirken, gibt es jedoch auch Faktoren, die einen gegenläufigen, also wertestabilisierenden Effekt haben:

1. Die Rhetorik der Ehre existiert weiter. Es handelt sich um ein Deutungsschema, das immer wieder in Anschlag gebracht wird, auch wenn es die komplexe Erfahrung unzumutbar reduziert. Zwei Beispielen sind wir in diesem Fall begegnet: Ibrahim charakterisierte Fatma gegenüber seiner Herkunftsfamilie als „Nutte“ – und damit als ehrlos. Und der Freund Alis sagte über Fatma: „Wenn es meine Frau wäre, dann würde sie nicht mehr leben.“ Derartige Äußerungen sind nur eingeschränkt wörtlich zu nehmen. Es handelt sich um Schablonen, mit denen man sich untereinander verständigt, auf deren Basis man ein (scheinbares) Einvernehmen für den Moment entwickelt. Dies gibt es häufig. Man „zieht über jemanden her“ und stellt damit auf Kosten Dritter eine Gemeinschaftlichkeit her. Kulturelle Schablonen (über „Männer“ oder „Frauen“ z.B.) eignen sich besonders dazu. Derartige Sprachspiele wirken offenbar in Situationen von Anspannungen oder Krisen als entlastend. In solchen Situation können sie allerdings, wie wir in diesem Fall gesehen haben, eine fatale Wirkungsmächtigkeit entfalten.

2. Mit derartigen Mechanismen stellt man Einverständnis in Gruppen her. Es waren nicht zufällig die Familie und die Gruppe der gleichaltrigen Männer, in denen man sich in diesem Fall auf das Klischee Ehre einigte. Bei der Familie Kaynar hat man den Eindruck, dass sie über Fatma herzieht, um durch eine Projektion auf die ehrlose Außenseiterin von den inneren Problemen abzulenken, von der drohenden Pleite des Imbisses, von den Spannungen zwischen Ibrahim und seinem Vater, von den Schwierigkeiten zwischen Ibrahim und seinen Angestellten. Wird hier der Familialismus gestärkt, so im Fall der peer group die Männersolidarität. Wenn man so will, nutzen Familie und Freundesgruppe den traditionellen Wert als Ressource, um Loyalität in einer Situation aufzubauen, in der sie nicht mehr selbstverständlich gilt. Dies kann dann umso wichtiger werden, je bedeutsamer diese Gruppen für den Einzelnen werden. In diesem Fall war die

Bedeutung durch das Nutzen der Familie für den Aufbau eines ethnic business und der Gleichaltrigengruppe als Ort des Rückhalts gegeben.

3. Auch die Lebensphase kann wertestabilisierend wirken. Ibrahims Fall ist bezeichnend: Er hat zunächst gegen den Wert rebelliert und Fatma geheiratet. Je älter er wurde, desto wertkonservativer wurde er. Der entscheidende Schritt scheint gewesen zu sein, dass er seine Rolle im Familienverband mit der Eröffnung des Imbisses neu ausfüllte. Gegenüber den jungen Männern, die bei ihm arbeiteten, trat er zunehmend autoritär auf. Gegenüber Fatma gebärdete er sich immer konservativer, was sich etwa in den Eifersuchtsdramen äußerte. Er entwickelte sich im Laufe seines Lebens immer mehr zu jemandem, der, wie Fatma es ausdrückte, eine „streng kurdische Lebenseinstellung“ vertrat.

4. Ein weiteres wertekonservatives Element spielt hier keine Rolle, wurde aber im letzten Kapitel angesprochen. Die Angst vor dem Fremd-Werden der eigenen Kinder kann zu einer wertkonservativen Erziehung führen, in der die eigenen Normen und Werte gegen die der deutschen Gesellschaft gestellt werden. Auch hier wird insbesondere die Sexualethik (und damit die Frage der Ehre) in das Zentrum gestellt, um die Unterschiedlichkeit zur Mehrheitsgesellschaft zu betonen. Dies führt übrigens dazu, dass in Migrationssituationen eine wertekonservative Haltung oft eine größere Rolle spielt als etwa in den Großstädten der Heimatländer.

5. Schließlich hat der anhaltende Nachzug aus der Türkei weitgehende Konsequenzen auf die Entwicklung der Werte. Ali Kaynar war in dieser Hinsicht keine Besonderheit. Vor allem der Nachzug von Heiratspartnern aus ländlichen Gebieten der Türkei ist konfliktträchtig. Dabei spielt neben den Differenzen, die sich aus den unterschiedlichen Lebenserfahrungen ergeben, auch die gegenseitige Klischeebildung eine große Rolle. In der Türkei existieren Klischees über die „Alamanci“ – und tatsächlich finden sie dann gelegentlich, wie in diesem Fall, ihre Bestätigung. Umgekehrt werden die Neuankömmlinge aus der Türkei leicht als „kırı“ – als Hinterwäldler – gesehen und erfahren eine entsprechende Abwertung.

Das Gegeneinander von werttransformierenden und wertestabilisierenden Tendenzen führt zu einem komplexen Webmuster. Es ist wahrscheinlich angemessener, von „den Ehrbegriffen“ im Plural zu sprechen als von „dem Ehrbegriff“ im Singular. Dies bedeutet, dass der bloße Verweis auf „Ehre“ nichts erklärt. Man muss in jedem einzelnen Fall neu klären, worauf der Wert sich bezieht und wie er verwendet wird. Einige – aber bei weitem nicht alle – Fragen, die man stellen muss, werden aus dem Fall deutlich: In welcher Form ist man mit dem Wert in seiner Kindheit vertraut gemacht worden? Wird die Ehre eher als Familienehre verstanden oder als persönliche Ehre? Was hängt von der Zerstörung des Rufs der Familie ab: Erwächst den Einzelnen sichtbarer Schaden durch die „Ehrlosigkeit“ eines anderen Familienmitglieds? Ist Ausgrenzung zu befürchten? Wird ein kollektiver Druck auf einen Einzelnen (in der Regel einen jungen Mann) ausgeübt, die Ehrvorstellungen in die Tat umzusetzen?

Literatur:

Schiffauer, Werner: Die Gewalt der Ehre, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1983.

