

Die Muslime in Europa stehen vor der Herausforderung, eine Rolle für den Islam außerhalb der klassischen islamischen Länder zu definieren. Dies bedeutet, sich als Muslime in dreierlei Hinsicht neu zu verorten – in Bezug auf das Einwandererland, in Bezug auf

das Herkunftsland und in Bezug auf den globalen Islam.

Muslimische Identitäten in Europa

von Werner Schiffauer

Die Verortung als Muslim in der Einwanderergesellschaft im Besonderen und in Europa im Allgemeinen wird durch zwei Besonderheiten erschwert: Zum einen gibt es eine lange Tradition, Islam und Christen in einer Beziehung von Alterität zu sehen, d.h. ein vorgeblich «islamisches» und ein vorgeblich «christlich-jüdisches» Wertverständnis in einen Antagonismus zueinander zu setzen. Zum anderen sind die Trägerschichten des Islam zum größten Teil Arbeitsmigranten und ihre Abkömmlinge. Es handelt sich um Neuankömmlinge, die in Europa die unteren Positionen der Berufsskala eingenommen haben und sich über die Generationen langsam hocharbeiten. Der Islam ist somit nicht nur die andere Religion schlechthin, sie ist auch die Religion der Arbeiter, der unterclass, der Ausgegrenzten und der Ghettobewohner. Diese beiden Aspekte unterscheiden die Situation des Islam in Europa von der in anderen Regionen, in der der Islam in der Minderheit steht.

Die Muslime müssen zweitens den Bezug zum Herkunftsland neu denken. Die durch eine geteilte Lebenswelt gestifteten Selbstverständlichkeiten verlieren ihre Plausibilität. Man betrachtet das Herkunftsland (und die Rolle, die die Religion in ihm spielt) von außen, auf der Folie und in der Differenz zur Einwanderungsgesellschaft.

Zum dritten entfaltet sich ein neuer Bezug zum Islam als Weltreligion und damit zur umma, der islamischen Weltgemeinschaft.

Werner Schiffauer, lehrt an der Europa-Universität Viadrina, Frankfurt (Oder). Der ungekürzte Beitrag erschien in: Soziale Welt, Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis, Heft 4/2004, Jahrg. 55, mit freundlicher Genehmigung des Autors von uns gekürzt.

In Europa wird man als Muslim identifiziert und für die Ereignisse in der islamischen Welt haftbar gemacht. Man muß sich zu Körperstrafen, Burka und dem 11. September erklären, auch wenn diese Phänomene für die eigene islamische Praxis und die der Umwelt nie eine Rolle spielten.

Es entspricht dieser Vielfalt der Bezüge, daß der sich in Europa etablierende Islam äußerst vielfältig erscheint. Die Vielfalt der Stimmen und Positionen, die sich entwickeln, stehen nicht unverbunden nebeneinander, sondern sie beziehen sich aufeinander, ergänzen oder widersprechen sich. In diesem Text geht es darum, am Beispiel der türkischen Einwanderer die Vielfalt und die Gemeinsamkeit der Debatten über die Verortung des Islam in Europa zu rekonstruieren.

Der Islam im Exil Der Schlüsselbegriff zum Verständnis der religiösen Bedarfslage bei Migranten der ersten Generation lautet «gurbet», die Fremde. Die Erfahrung von Fremdheit hat mehrere Facetten. Eine erste ist die Angst vor Selbstverlust. Der Migrant bewegt sich, oft als Alleinstehender, in einem Raum, in dem ihn niemand kennt. Oft gewöhnt an ein hohes Ausmaß von sozialer Kontrolle findet er sich plötzlich in einem Feld, in dem soziale Kontrolle so gut wie nicht existiert. Dies führte oft zu Gefühlen von Haltlosigkeit. Unter den Migranten der ersten Generation zirkulierten Erzählungen von türkischen Arbeitern, die in Deutschland «unter die Räder kamen», Beziehungen zu Frauen aufnahmen, Alkoholiker wurden und darüber ihre Lebensperspektive opfereten. Der Islam bot einen gewissen Halt gegen diese tendenziell sinnbedrohenden Erfahrungen – nicht zuletzt, weil man sich in einer Gemeinde von Gleichgesinnten aufhielt, die sich gegenseitig stützen

konnten. Eine zweite Facette der Fremdheitserfahrung war die Konfrontation mit einer Sinnkrise. Wohl jeder Migrant stellt sich irgendwann die Frage, was er eigentlich in der als leidvoll empfundenen Fremde verloren hatte, ob er nicht besser zu Hause geblieben wäre. Die türkischen Migranten drückten dies oft mit der Metapher der Kälte aus. Auch hier hilft eine religiöse Orientierung, diese Frage zumindest besser zu bewältigen, wenn vielleicht auch nicht, sie zu beantworten. Auch bietet eine Gemeinde eine gewisse «Wärme». Ein dritter und wohl der wesentlichste Aspekt des Erlebnisses von Fremdheit hing mit dem zu Beginn der siebziger Jahre einsetzenden Familiennachzug zusammen. Er bedeutete zum einen, daß man sich nun auf einen längeren Aufenthalt in Europa einrichtete. Er bedeutete zum anderen, daß man nun damit konfrontiert wurde, die Kinder in einer fremden Umgebung aufziehen zu müssen. Man konnte nicht mehr wie in der Türkei darauf vertrauen, daß die Kinder die eigenen Normen und Werte in der weiteren Umgebung aufgreifen würden. «Gurbet» stand hier für die Angst, die Kinder zu verlieren. Kurz: Die Migrationssituation erzwang eine Besinnung auf die eigenen Normen und Werte. Sie gab der Religiosität der ersten Generation eine dezidiert defensive Einfärbung.

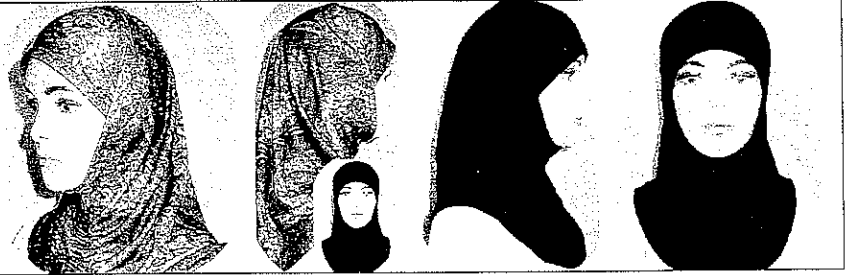
Dieses Bedürfnis ließ Migranten überall in der Bundesrepublik die Initiative ergreifen, Moscheen zu gründen. Diese Initiativen wurden in der Regel von unten getragen, von Migranten, die institutionell nicht weiter gebunden waren. Die Initiatoren standen schnell vor dem Problem, daß die Gründung einer Organisation in einer fremden Umgebung Know-how erfordert. Man mußte einen Verein gründen, sich eine Satzung geben, braucht juristische Beratung etc. Die-

SIMPLE SCARF

THE SIMPLE SCARF IS SIMPLY BASIC.

This design is only available in a Short or Medium Short length. WITH THE SIMPLE SCARF, IT'S THE FABRIC THAT MAKES THE SCARF. THE SIMPLE SCARF COMES COMPLETE WITH A MATCHING "FACE FRAMER", "SCARF SLIDE", & "SPECIAL SHIRRED FRONT STYLING".

In addition to these features, The SIMPLE SCARF is now "Tack Enhanced". This newest feature will allow you to "Tack" the bottom of your scarf onto your top. (Another Extra Security Feature)



01/15 Beiträge zur Kopftuch-Debatte Einfaches Kopftuch

ses praktische Handlungsbedürfnis wurde nun von Organisationen aufgegriffen, die ihren Ursprung in der Türkei hatten und in Deutschland aktiv wurden. Wichtig waren die Süleymani, die Nurcu, die Milli Görüs und die «Grauen Wölfe»:

Bemerkenswerterweise wurde das Staatliche Amt für Glaubensangelegenheiten, der Sachwalter des kemalistischen Islam, in den ersten Jahren nicht von sich aus aktiv (wenn auch Gläubige sich bei der Moscheegründung an das Amt wenden konnten, um Hilfestellung zu erhalten). Der türkische Staat überließ also den Gemeinden des politischen Islam weitgehend das Feld. Dies änderte sich erst Anfang der achtziger Jahre, als die Türkei von einer Politik der weitgehenden Ignorierung der Migranten zu einer konservativen Kulturpolitik überging, deren Ziel es war, die Bindung der Auslandstürken an den türkischen Staat zu erhöhen: Die DITIB wurde als europäische Niederlassung des Amtes gegründet. Sie steht für einen Islam, der die Rolle von Religion strikt auf den privaten Raum beschränkt wissen will. Als letzte Organisation kam schließlich die radikal-islamistische Gemeinde des Cemalettin Kaplan, der spätere Kalifatsstaat, hinzu, der sich 1983 von der Milli Görüs abspaltete. Er strebte für die Türkei eine islamische Revolution nach iranischem Vorbild an.

Mitte der achtziger Jahre hatte sich das Feld sortiert. Fast alle Moscheen hatten sich der einen oder anderen Organisation zugeordnet. Die Repräsentation des Islam der Arbeitsmigranten durch diese bis auf eine türkeistämmigen Organisationen hatte eine weit gehende Konsequenz. Das Bedürfnis nach einer defensiven Religiosität, das Europa den Rücken zukehrte, wurde aufgegriffen und auf eine klare Türkeiorientierung hin

zugespitzt. Die Gemeinden unterschieden sich darin, welche Rolle sie für den Islam in der Türkei sahen.

Gegenüber dieser türkeiorientierten Perspektive trat das Engagement für die Rolle, die der Islam in Deutschland spielen sollte, zurück. Besonders deutlich wird dies an den gescheiterten Versuchen, Religionsunterricht an den deutschen Schulen zu etablieren. Ein derartiger Unterricht wäre ganz im Sinne einer defensiven Religiosität gewesen, weil er zur Wertevermittlung in der Fremde beigetragen hätte. Er hätte sich auch gegenüber der deutschen Gesellschaft durchsetzen lassen, wenn die islamischen Gemeinden sich zusammengefunden hätten und gemeinsam als Ansprechpartner deutschen Institutionen gegenüber aufgetreten wären. Diese Interessengegensätze in Bezug auf die Türkei machten dies jedoch unmöglich. Auch dieser Umstand trug dazu bei, daß das Einwanderungsland nicht als «eigenes» Land wahrgenommen wurde, als ein Raum, den man irgendwie aktiv mitgestalten könnte. Deutschland war und blieb «gurbet», die als leidvoll wahrgenommene Fremde. Wenn im Exil auch türkischstämmige Organisationen aktiv wurden, so unterschied sich der Exilislam doch deutlich vom Islam in der Türkei und zwar sowohl, was den gelebten Islam betrifft wie auch was die Stellung der islamischen Organisationen angeht. Wichtig war vor allem die Vielzahl von Gemeinden, die in Europa in der Öffentlichkeit agieren konnten.

Ein derartiger Pluralismus zieht von selbst ein bewußteres Verhältnis zur Religion nach sich als es in der Türkei existiert: Man hat die Option zwischen verschiedenen Gemeinden. In Europa entfaltet sich damit die Wettbewerbssituation zwischen religiösen Anbietern, die Peter Berger (1967/1973) als cha-

rakteristisch für die moderne Religiosität ansieht.

Eine größere institutionelle Aufsplitterung wirkte sich allerdings negativ auf die Debatte aus. Man betonte die Grenzen zueinander, distanzierte sich voneinander und bekämpfte sich gegenseitig.

Die Entwicklung des Diaspora-Islam Die zweite und dritte Generation von Muslimen steht vor der Situation, daß sie – anders als die Eltern – Europäer sind: Sie sind in der einen oder anderen europäischen Gesellschaft aufgewachsen, sind durch ihre Institutionen gegangen und haben vielfältige Beziehungen zu der Gesellschaft hier aufgebaut. Sie müssen sich als Muslime in der jeweiligen Gesellschaft verorten und in dieser Verortung ein Selbstverhältnis entwickeln. Die Konstruktion des «Muslim-Other» macht sich heute insbesondere an zwei Feldern fest, die als zentral für die europäische Wertegemeinschaft gelten. Zum einen existiert der Verdacht einer prinzipiellen Demokratieunfähigkeit auf Grund einer nicht vollzogenen Aufklärung. Die Trennung von Politik und Religion ist, so die Unterstellung, dem Islam im Wesentlichen fremd. Der zweite große Bereich ist der der Gleichheit von Mann und Frau. Die islamische Familie wird als Hort von Autoritarismus, Patriarchalismus, Frauenfeindlichkeit und häuslicher Gewalt gesehen – als der genaue Gegenentwurf zur egalitären und «befreiten» europäischen Familie. Dem Islam als Weltreligion wird zwar prinzipiell ein Wert zugestanden, im Einzelnen fällt es den meisten Europäern schwer, sich vorzustellen, welchen schätzenswerten Beitrag der Islam zu der europäischen Zivilgesellschaft leisten könnte oder was Europäer vom Islam lernen könnten. Die Suche nach Anerkennung spitzt sich fast

SLIP SCARF

THE SLIP SCARF is a narrow, shorter length scarf. This design can be used under caps as a great Neck Cover that will provide nice coverage of the entire neck and hairline. The SLIP SCARF is also a great overscarf for those preferring and needing less scarf (especially when you might normally tuck it under other clothing anyway !)

THE SLIP SCARF COMES COMPLETE WITH A MATCHING "FACE FRAMER" & "SCARF SLIDE"

The SLIP SCARF can be ordered without the Face Framer also, if wanting to use it as a Neck Cover



02/15 Beiträge zur Kopftuch-Debatte Schlupf-Kopftuch

notwendigerweise zu einem agonalen, konflikthaften Kampf um Anerkennung zu. Das Verhältnis von Macht und Gegenmacht wird in solchen Situationen zentral. Es kommt zu einer Verhärtung, die eine zwanglose Ausprägung von Identität nicht möglich macht.

Option 1: Der Kampf um Gleichheit Die vielleicht naheliegendste Forderung für eine religiöse Minderheit ist der Kampf um Gleichheit und Gleichberechtigung. Der islamische Lebensentwurf soll nicht weniger anerkannt werden als der christliche oder der jüdische. Es geht dabei im Wesentlichen um Individualrechte in einer offenen Bürgergesellschaft. Diese Position stellt den Kampf gegen Diskriminierung, also gegen jede Form von Ungleichbehandlung, in den Vordergrund.

Diese Position ist für Muslime besonders plausibel, die den Islam als Privatsache, als Angelegenheit zwischen Individuum und Gott betrachten. Diese Position ist notwendigerweise wertepplural, insofern sie es ablehnt, das Leben methodisch vom Standpunkt der Religion her durchzugestalten. Dies geht Hand in Hand mit einer Subjektivierung und Privatisierung des islamischen Kults.

Das hier formulierte Ideal der individuellen Aneignung der Tradition ist weit verbreitet, auch wenn viele einräumen würden, daß sie selbst – leider – nicht die Zeit dazu fänden, es auch in der Praxis umzusetzen. Dies geht einher mit einer gegenseitigen Respektierung unterschiedlicher Lesarten. All dies gilt als Voraussetzung dafür, den Islam so weiterzuentwickeln, daß er in die Moderne paßt – was auch die Voraussetzung dafür ist, den wichtigen Beitrag des Islam zur Moderne zur Geltung zu bringen.

Diese Vision eines individualisierten Islam ist

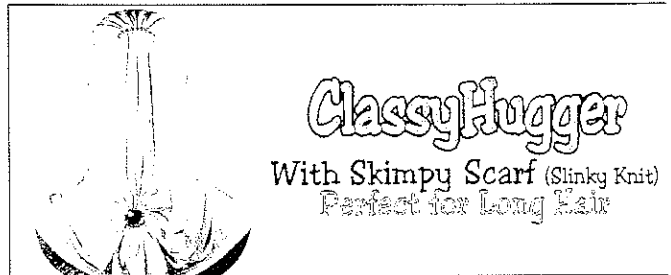
wahlverwandt zu einem «liberalen» Islam, d.h. einem Islam der sich selbstbewußt zu Werteppluralität, Stimmenvielfalt und individuell besonderen Glaubenswegen bekennt. Die europäischen Gesellschaften müssten den Islam als ernstzunehmende Stimme zulassen. Im Prinzip ist die englische Gesellschaft mit ihren Versuchen, Britishness neu zu definieren, in Europa am weitesten gegangen. In den kontinentalen Gesellschaften ist dies noch kaum sichtbar.

Option 2: Der Kampf für das Recht auf Differenz Die Vertreter der zweiten Position könnte man mit «kommunalistisch engagiert» bezeichnen. Sie halten die individualisierte Position für aussichtslos. Es ist notwendig, dem Islam in der Öffentlichkeit einen Platz zu erkämpfen. Es müssen islamische Räume geschaffen werden. Der Islam muß ein akzeptierter way of life in der europäischen Gesellschaft werden. Eine islamische Kleidung muß die gleiche Selbstverständlichkeit bekommen wie ein Kette mit dem Kreuzifix. Ein islamisches Mädchen muß selbstbewußt und stolz ein Kopftuch tragen können. Nur dann wird die Besonderheit als Besonderheit wahrgenommen und nicht mehr als Andersheit gesehen, als eine Differenz, die man ausgrenzen muß. Kurz: Während die Vertreter der ersten Position von der Forderung der Gleichheit ausgehen, stellen die kollektivistisch engagierten Muslime das Recht auf Differenz an erste Stelle und leiten daraus die Forderung nach Gleichheit ab. Wir sind anders und wir haben ein Recht anders zu sein und wir können von der Mehrheitsgesellschaft erwarten, daß sie dieser Andersheit Respekt zollt. Die Auseinandersetzungen beziehen sich hier auf kollektive Rechte der Religionsgemeinschaft – etwa auf das Recht, islamische Kleidung in Schule, Uni-

versität und am Arbeitsplatz zu tragen, auf das Recht auf ein Paßbild mit Schleier oder Ähnliches.

Nur gemeinsam hat man eine Chance, den Kampf um die Rechte auch zu gewinnen. Als Einzelner ist man dagegen verloren. Aus dieser Einsicht heraus tendieren die Vertreter dieser Position von vorne herein dazu, Solidarität stärker zu betonen als die Vertreter der ersten Position. Wie auch in anderen Gruppen erscheint community building als Möglichkeit von Widerstandspolitik. Ein lebendiger Islam ohne ein lebendiges Gemeindeleben erscheint den Kommunalisten undenkbar.

Beim kommunalistischen Islam ist die Körpersymbolik zentral. Über die Kleidung, insbesondere der von Frauen, wird ein starkes Symbol der Differenz zur Mehrheitsgesellschaft, aber auch zum liberalen Islam geschaffen. Das Abzeichen ist besonders der «türban», die besondere Form der islamischen Verhüllung, die in der Türkei nach 1980 aufkam und die sich deutlich vom traditionellen Kopftuch unterscheidet. Dieses Symbol steht allgemein für das Bekenntnis zu einem islamischen Familialismus. Was sich allerdings von außen (und auch in der Selbstwahrnehmung) als homogen darstellt, entpuppt sich bei näherer Betrachtung als sehr heterogen. Wie bei allen anderen Gemeinden stellt die Kleiderordnung eine Gemeinsamkeit der Form her, weit weniger aber der Inhalte. So kann man zeigen, daß sich hinter der Hinwendung zum «türban» sehr verschiedene Motive verbergen (Jouli 2003), die sich manchmal kombinieren, manchmal aber auch auseinander treten. Der «türban» kann für eine Kritik der westlichen Sexualmoral, für eine asketische Körpertechnik oder auch für die empfundene Notwendigkeit, sich sichtbar zum Islam



03/15 Beiträge zur Kopftuch-Debatte Das knappe Kopftuch

zu bekennen, stehen. Besonders interessant, und für unsere Zwecke wichtig, ist es, wenn das Tragen des türban zu einer Voraussetzung für argumentative Rebellion wird. Dies ist bei engagierten feministischen Muslima der Fall. Ich erlebte etwa bei einer Milli Görüs-Veranstaltung, wie mehrere Referentinnen sehr deutlich und massiv gegen Gewalt in der Ehe, gegen arrangierte Heiraten, für das Engagement von Frauen in der Öffentlichkeit Stellung bezogen und – um dies zu ermöglichen – für die Beteiligung der Männer an der Hausarbeit eintraten. Es war sehr deutlich, daß diese Argumentation vielen der anwesenden Männer zu weit ging. Die symbolische Eindeutigkeit, die die Frauen mit ihrer Kleidung herstellten, zwang die Männer jedoch dazu, sich mit ihren Forderungen auseinanderzusetzen. Man hat den grundsätzlichen Punkt der Loyalität geklärt – und kann nun umso nachdrücklicher zur Sache kommen.

Option 3 : Die Ablehnung des Kampfes um Anerkennung Die dritte Position, die man unter den Muslimen der zweiten Generation findet, ließe sich als antihegemoniale charakterisieren. Sie hält den Vertretern eines individualisierten Islam und den des kommunalistisch-orthodoxen Islams vor, daß die Suche nach Anerkennung, sei es in Form der Anerkennung von Gleichheit oder von Differenz, immer in die Sackgasse führt. Sobald man überhaupt beginnt, in der feindlich gestimmten Gesellschaft um Anerkennung zu werben – ob nun um Anerkennung als Gleicher oder als Differenter –, habe man sich schon aufgegeben. Man überläßt nämlich dann dem anderen, der nicht der Gemeinde angehört, die Definitionsmacht darüber, wer als guter und wer als schlechter Muslim zu gelten hat. Dies ist nicht nur

kränkend, sondern es ist auch eine Spirale, an deren Ende die Selbstverleugnung steht, weil man sich am Ende den Werturteilen der anderen Religion unterworfen hat. Wer, wie die Vertreter des individualisierten oder des kommunalistischen Islam, versuche, sich mit der Hegemonialmacht zu arrangieren (oder sich in ihrem Schatten einzurichten), werde letztendlich das Potenzial des Islam verspielen, eine radikale Alternative zu sein. Dies ist auch theologisch nicht zu rechtfertigen. Man muß an der absoluten Unverhandelbarkeit islamischer Positionen festhalten. Die antihegemoniale Position ist mit einer Wendung zur Ultraorthodoxie verwandt. Sie betont Reinheit und Authentizität und grenzt sich von weniger puristischen Positionen ab. Die Grenze, die gegenüber der Mehrheitsgesellschaft gezogen werden, werden auch gegenüber den anderen Muslimen gezogen, denen vorgeworfen werde, sich auf das System einzulassen und damit den Islam zu verraten. Die Abgrenzung nach außen produziert einen Dogmatismus nach innen und eine Sanktionierung aller möglichen Abweichungen von der reinen und wahren Lehre. Diese Position existiert in einer weltzugewandten und einer weltablehnenden Variante. Die weltzugewandte Position betont, daß man den wahren Islam nur in einem wahrhaft islamischen Staat leben kann – und leitet daraus die Notwendigkeit zur Revolution ab. Die revolutionäre Hoffnung richtet sich dabei auf die Herkunftsländer. Europa wird primär als Basis wahrgenommen, von der aus revolutionäre Aktivitäten organisiert werden können. Die weltablehnende Variante findet sich in der Regel in mystischen Zirkeln, die sich aus der Gesellschaft zurückziehen und den Kontakt nach Möglichkeit einschränken. Die antihegemoniale Position wird von den

beiden anderen Positionen entschieden kritisiert. Die Kritik aus den Kreisen des individualisiert-wertpluralen Islam lautet, daß diese Position unrealistisch sei. Es sei eine Illusion zu meinen, man könne aus der Gesellschaft herausoptieren. Vertreter dieser Positionen wenden sich ihrer eigenen Tradition mit dem Rüstzeug zu, das sie an europäischen Schulen und Universitäten vermittelt bekommen haben. Dies prägt nachhaltig ihre Sprache und ihren Denkstil. Am deutlichsten wird dies, wenn die Wortwahl und die Thematik ihrer Positionen manchmal bis in die Details die Rhetorik der radikalen Linken aufgreift, wie es bei dem revolutionären Flügel der Fall ist. Die zweite Kritik aus dem Kreis des werte-

iz3w 202

Einfach unwiderstehlich – Linke in Lateinamerika

Außerdem: ► Whiteness in den USA ► Bewegung in der Stadt ► Präsidentin in Liberia ► Hamas in der Regierung ...

Einzelpreis € 4,-

iz3w ► Telefon (0049)+761-740 03
info@iz3w.org · www.iz3w.org

SCULPTED SCARF

The **SCULPTED SCARF'S** unique shaping forms a **SOPHISTICATED** High Fashion Look.

Its current "Re-Design" now allows space for short, medium, and even longer hair lengths in its "HIDDEN" back pouch.

Each **SCULPTED SCARF** is detailed with "REMOVABLE-INTERCHANGEABLE" Designer Glass Beaded Dangles and accented with a "REMOVABLE-INTERCHANGEABLE" **INSTANT IMAGE** chosen specially for that fabric and style. With the addition of any of the many **NECK COVERS** offered in the *HeadLine* Collection, you can create a Beautiful "FULLY" COVERED LOOK that is perfect for the workplace, social events, or any special occasion.



04/15 Beiträge zur Kopftuch-Debatte Raff-Kopftuch

plural-individuierten Islam betrifft die Tendenz zur sektiererischen Intoleranz vor allem bei den Vertretern der revolutionär anti-hegemonialen Position. Gerade die Tendenz zur Abgrenzung und Intoleranz erscheint den anderen Muslimen als Widerspruch zu dem Einheitsgebot des Islam und der damit verbundenen prinzipiellen Offenheit. Vertreter des kommunalistisch-orthodoxen Islam würden sich dieser Kritik zum Teil anschließen: Sie würden aber darüber hinaus kritisieren, daß die antihegemoniale Politik politisch völlig illusionär sei. Sie wäre nachgerade kontraproduktiv für jede Politik, die versucht, einen Raum für den Islam zu schaffen. Letztendlich würde die antihegemoniale Politik nur den Feinden des Islam in die Hände arbeiten.

Auf diese Kritik antworten die Ultraorthodoxen – etwas hilflos – mit einem Hinweis auf Gottes Willen. Gott kann es doch einfach nicht wollen, daß ein Teil der Gläubigen sich verwestlicht und ein anderer Teil der Gläubigen wichtige Positionen räumt, einfach um sich mit den Feinden des Islam gut zu stellen. Man kann also hoffen, daß er diejenigen unterstützt, die seine Offenbarung ernst nehmen.

Vertreter des individuierten Islam kritisieren am kommunalistischen Islam den Autoritarismus. Dieser widerspricht ihren Konzeptionen eines «bewußten» Islam, der sich nicht von Autoritäten leiten läßt, sondern durch eine individuelle und kritische Aneignung der Schriften bestimmt ist. Sie kritisieren am antihegemonialen Islam den sektiererischen und darüber hinaus intoleranten Geist, der im Widerspruch zu dem steht, was für sie den Kern des Islam ausmacht, nämlich ein Bekenntnis zu Frieden, Toleranz und Offenheit.

Vertreter des kommunalen Islam kritisieren

am individuierten Islam umgekehrt einen «liberalistischen» Individualismus eines «anything goes». Dies würde letztendlich zu Anpassung, Selbstverlust, Auflösung führen. An der antihegemonial-ultraorthodoxen Position kritisieren sie neben dem Sektierertum vor allem auch eine unrealistische Politikhaltung. Die Politik der Ultraorthodoxie würde letztendlich eine Politik der Verortung in Europa völlig unmöglich machen.

Vertreter der antihegemonial-ultraorthodoxen Position kritisieren am individuierten Islam die «Verwestlichung». Für sie haben die von diesen Kreisen bezogenen Positionen nichts mehr mit dem Islam zu tun. Das Bekenntnis zu einer privaten Religion entspräche dem Christentum, nicht aber dem Islam. Der kommunalistischen Position konzedieren sie, daß sie zwar im Prinzip gegen diese Auflösungserscheinungen angeht; da sie sich aber der Definitionsmacht von Nicht-Muslimen unterwirft, wird sie früher oder später Positionen einnehmen, die mit dem Islam nichts zu tun haben.

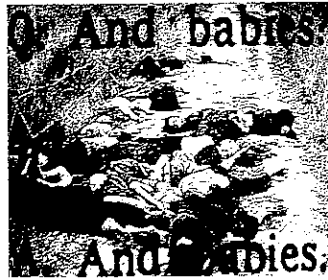
Ausblick In der Diskussion wird die Entwicklung eines europäischen Islam in der Regel mit der Assimilierung des Islam assoziiert: Der europäische Islam wird «unser» Islam sein: verhandlungsbereit, tolerant und weit offen. Auch der individuierte Islam wird angesichts der europäischen Haltung seine Widerständigkeit behalten – auch wenn dieser Widerstand oft wenig sichtbar sein wird, weil er sich in Rückzug äußert. Daneben werden sich kommunalistisch-orthodoxe und antihegemonial-ultraorthodoxe Positionen weiter entfalten. Es gibt nicht den europäischen Islam, sondern eine Vielfalt von Haltungen, die sich über die Verortung des Islam in Bezug auf Europa, auf das Herkunftsland und auf den globalen Islam explizit

oder implizit auseinander setzen. Es gibt jedoch nicht nur eine Vielzahl von Stimmen, sondern auch eine prozessuale Dynamik. Sie ergibt sich schon daraus, daß jede Position, die in der Suche nach einem Ort in Europa entwickelt wird, ihre Probleme birgt. Diese Probleme sind aber ein Stachel, der die Suche weiter vorantreibt.

Dabei ist in diesem Text auf eine besondere Quelle der religiösen Pluralität in Europa noch nicht eingegangen worden: Wenn hier von «Europa» die Rede war, dann ist dies eine problematische Verallgemeinerung. Tatsächlich sind die Migranten ja mit sehr unterschiedlichen politischen Kulturen in Europa konfrontiert. Die Migration hat in allen europäischen Zivilgesellschaften eine Diskussion über ihr Selbstverständnis ausgelöst. Dies hat wiederum sehr unterschiedliche Lösungen gefunden. Während in Großbritannien beispielsweise bewußt versucht wird, «Britishness» neu zu definieren, findet man in Frankreich ein Rückbesinnen auf die Werte des republikanischen Universalismus. Während der Exil-Islam der ersten Generation europaweit sehr ähnliche Positionen entwickelt hatte, weil er Europa insgesamt den Rücken zuehrte, gilt dies für die Positionen einer zweiten Generation nicht mehr. Die Differenzen zwischen liberalen, orthodoxen und ultraorthodoxen Positionen werden sich aller Voraussicht nach in England anders entwickeln als in Frankreich, in den Niederlanden anders als in Deutschland. Die schrittweise Ersetzung des Türkischen als Sprache, in der die Debatten geführt werden, durch die jeweiligen Landessprachen wird die Diversifizierung weiter vorantreiben. Der europäische Islam wird immer vielfältiger werden.



Europa <> Islam: Ausgrenzung —
— Integration ... Seiten 4—35



Irak: Befriedung im Vietnam-Stil
... Seiten 39—40



Zakaria Mohammed (Interview
und Gedichte) ... Seiten 54—58



KdF
auf südlichen Meeren

Mit Kraft durch Freude nach
Libyen ... Seiten 61—63

Gastkommentar	Die israelische Armee am eigenen Lügendetektor	3	Karin Wenger
Europa <> Islam	Muslimische Identitäten in Europa		Werner Schiffauer
	Der Drang zum Vulgären		Fadi Hirzalla
	Immigrationsdiskurs in Holland		Laurent Chambon
	Islamisierung der Unruhen in Frankreich		Dominique Vidal
	Die Apartheid à la Française aufbrechen		Schirin Amir-Moazami
	Lebendig begraben – Multikulturalismus in Deutschland		Marwa Al-Radwany
	Islamophobie II – (K)ein Minderheitenproblem		Julia Gerlach
	Zwischen Pop und Jihad		
	Woher kommen Sie denn? Wann gehen Sie wieder?		Interview mit den Informatikern Ahmed und Hassan
	Die Einbürgerung des Islam als Quadratur des Kreises		Reinhard Fischer
	Perspektiven statt plakativer Parolen: Der Moabiter Appell		Bernhard Stelzl
	Twentyone Moabit		Ahmed Shah
	Das Theaterstück «Intifada im Klassenzimmer!?!»		
Afghanistan	Was läuft falsch in Afghanistan?	36	Conrad Schetter
Algerien	Charta für den Frieden und nationale Versöhnung	38	algeria-watch
Irak	Befriedung im Vietnam-Stil	39	Stuart Reigeluth
Palästina/Israel	«Wir schießen nur auf leere Felder»	41	Karin Wenger
	Miese und gefährliche Tricks in Palästina		Ali Abunimah
Syrien	Innenansichten aus einer Diktatur	46	Suhair al-Atasi
West sahara	Heizt die EU als letzter «Groß-Investor» den West sahara-Konflikt weiter an?	49	Axel Goldau
Islam-Ikonographie	Bilder/Orientalismus. Zur Bildproduktion radikaler Islamisten	50	Carola Richter
Literatur	«Dichten heißt, der Toten und Ermordeten gedenken.» Interview mit und Gedichte von Zakaria Mohammed	54	Stephan Milich
Theater	Nachruf auf Awni Karoumi	59	Esther Dischereit
Wirtschaftskommentar	Aus für den freien Arbeitsmarkt in den Golfländern?	60	Steffen Hertog
Zeitensprung	1938: Mit «Kraft durch Freude» nach Libyen	61	Liesel Schulze-Meyer
Ex Libris	Perthes: Orientalische Promenaden/Bellaigue: Iran Finkelstein: Antisemitismus als politische Waffe	64	Beate Hinrichs/Ulla Fricke Werner Ruf