

## **Herausforderungen durch Säkularisierung und Migration - eine muslimische Perspektive**

*Rifa'at Lenzin*

Säkularisierung und Migration veränderten und verändern die religiösen Landschaften in Westeuropa nachhaltig. Die Herausforderungen, die sich dadurch ergeben sind sehr vielfältig.

Die Säkularisierung bedeutete nicht nur die Emanzipation des Staates von der jahrhundertelangen Bevormundung durch die Kirche, sondern leitete auch einen Prozess der Entfremdung des Individuums resp. des Gläubigen von kirchlichen Institutionen ein. Bis vor kurzem galt es gerade bei Sozialwissenschaftlern als ausgemachte Sache, dass „Religion“ sozusagen ein Auslaufmodell der Geschichte war und in absehbarer Zeit kein gesellschaftlich relevanter Faktor mehr sein würde. Nun stellt man zunehmend - und je nach dem erstaunt oder entsetzt - fest, dass dem nicht so ist. Viele reden nun von einer Rückkehr der Religion. Gründe dafür gibt es viele: Das Ende der Fortschrittseuphorie, übersteigter Individualismus, Globalisierung, Finanzkrise, wirtschaftliche Unsicherheiten und damit das Gefühl des Ausgeliefertseins führen nicht selten zu einer Identitätskrise. Der gesamte Diskurs um Musliminnen und Muslime in Europa - zusätzlich angeheizt durch die Flüchtlingsströme - zeigt, dass die Bedeutung religiöser Zugehörigkeit derzeit deutlich steigt.

Eine wichtige Funktion der Religion ist unabhängig vom jeweiligen Bekenntnis die der Sinnstiftung. Alle Religionen versuchen, Antworten zu geben auf die Suche des Menschen nach dem Sinn des Lebens, nach Spiritualität, nach Regeln des Zusammenlebens. Ethik ist ohne Religion undenkbar -zumindest nach Auffassung von praktizierenden Christinnen und Christen oder auch von Muslimen. Dieses Bedürfnis nach Sinnstiftung, welches traditionell durch die Religionen abgedeckt

wird, ist ein menschliches, unabhängig von der gesellschaftlichen Relevanz von Religion.

Aber was ist es genau, was da als „Rückkehr der Religionen“ zurück kommt?

Jedenfalls nicht die traditionell verankerten Formen religiösen Lebens.

Offensichtlich können die etablierten Landeskirchen nicht von diesem Revival profitieren. Allenfalls die Ränder dieses Spektrums. Muslime, die aus ihren

Herkunftsländern andere Christentümer gewohnt sind, nehmen denn

mitteleuropäische Christen in der Regel nicht als solche wahr. Sie wännen sich in einem religionslosen wenn nicht gar areligiösen oder anti-religiösen Umfeld.

Gewahr sind sie sich nur der christlich geprägten Strukturen und einer christlich geprägten Kultur.

**Und überhaupt: Geht diese Thematik Muslime überhaupt etwas an? Wie reagieren sie auf die Herausforderungen von Migration und Säkularismus?**

Die „Patchwork-Religion“, die viele in Europa sich für den privaten Gebrauch zurechtgezimmert haben, hat viel zu tun mit Individualismus gepaart mit

ökonomischer Unabhängigkeit und sozialer Sicherheit. Diese Faktoren sind typisch für westliche Konsum- und Überflusgesellschaften und lassen sich nicht tel quel

auf andere Gesellschaften übertragen. Sie gelten insbesondere nicht für die

Mehrheit der wirtschaftlich unterentwickelten islamischen Gesellschaften, in denen die Religion stets eine soziale Kraft geblieben ist und Einfluss und Verbindlichkeit bewahrt hat.

Die Rückkehr der Religion in vielen islamischen Gesellschaften richtet sich gegen den Einfluss des Westens in ihren Ländern, den man als zerstörerisch für die eigene Kultur empfindet. Es geht um ein „back to the roots“. Zudem sucht man in diesen Kreisen im Islam weniger Antworten auf Fragen der Sinnstiftung als Antworten auf die drängenden sozialen und politischen Probleme.

Bei Muslimen, die in Europa leben - insbesondere in der zweiten oder dritten Generation - und stark von der vorherrschenden Mehrheitskultur geprägt sind, können sich hingegen auch analoge Fragen und/oder Probleme ergeben. Oder anders gesagt: Die Fragestellung nach der Rückkehr der Religion in Europa ist an gewisse Voraussetzungen geknüpft. Diese Voraussetzungen können auch bei hier

lebenden Muslimen gegeben sein. Das gilt insbesondere für das Problem der Kommunikation von Glauben und religiösen Inhalten.

### **Begrifflichkeit: Säkular - Säkularismus - Säkularisierung [Exposé]**

[siehe PPP]

### **Muslime in der Schweiz - Die politische Diskussion**

Wie im übrigen Europa ebenfalls, läuft der gesellschaftspolitische Diskurs betreffend Migration und Integration in der Schweiz zunehmend öfter auf dem Hintergrund der muslimischen Präsenz im Land.

Bis in die 1990er Jahre hinein wurde die Existenz von Muslimen in der Schweiz weder von Politik und Gesellschaft noch von der Wissenschaft zur Kenntnis genommen. Sie waren Gastarbeiter, Türken, Araber, Jugoslawen - Ausländer eben. Die Migrationsforschung beschäftigte sich zwar mit „Gastarbeitern“ aus der Türkei oder Jugoslawien betrachtete sie jedoch allein unter soziologischen Gesichtspunkten. Die Andersartigkeit in religiöser Hinsicht dieser Menschen wurde weitestgehend ausgeblendet. Die religiösen Einstellungen und Aktivitäten der Musliminnen und Muslime interessierten kaum und galten wenn überhaupt als Randerscheinung ohne jegliche Relevanz für die Mehrheitsgesellschaft - eben „Religion“ sozusagen als Auslaufmodell der Geschichte.

Die grosse Mehrheit der Gastarbeiter in der Schweiz und in Deutschland ist aus säkularen Staaten gekommen, die zudem ein sehr gespaltenes Verhältnis zu Religion hatten: aus der laizistischen Türkei einerseits und dem kommunistischen und postkommunistischen Jugoslawien andererseits. Nebst den „Gastarbeitern“ im eigentlichen Sinn kamen aber auch zahlreiche Studenten und Akademiker in die Schweiz, einige religiös, andere nicht, die meisten aus städtischen Mittelstandsfamilien stammend, die westlichen Einflüssen und westlichem Denken - gerade was das Verhältnis zur Religion anging - häufig sehr positiv gegenüberstanden. Insbesondere religiöse Menschen empfanden das Klima in den 1980er Jahren in der Schweiz als sehr offen - sie hatten oft erstmals in ihrem Leben

das Gefühl, ihre Religion frei von staatlichen Zwängen leben zu können. Das hat sich in der Zwischenzeit ziemlich gründlich geändert.

Hätte man den Muslimen damals die Frage gestellt, ob sie sich in einem säkularen Staat wohlfühlen und ob sie sich damit identifizieren können, wäre die Antwort einhellig positiv ausgefallen.

Aber da hat man diese Fragen eben (noch) nicht gestellt und dann kamen die Zäsuren:

Diese Wahrnehmung bzw. Nicht-Wahrnehmung in religiöser Hinsicht änderte sich erstmals 1989 anlässlich der Rushdie-Affäre, als MuslimInnen insbesondere in Grossbritannien in grosser Zahl aus religiösen Gründen gegen die Veröffentlichung der „Satanischen Verse“ protestierten und ein Verbot des Buches verlangten, auch wenn sie mit dieser Forderung kein Gehör fanden. Damit wurde auch den MuslimInnen ihr religiöses Anderssein bzw. dessen rechtliche Konsequenzen nun erstmals bewusst: Die Rushdie-Affäre brachte ihnen nämlich mit aller Deutlichkeit zu Bewusstsein, dass die britischen Gesetze ausschliesslich die christliche Religion schützen und dass es keine Gesetze gab - und gibt-, die die Muslime vor religiöser Diskriminierung schützten.

Als viele Musliminnen und Muslime in Grossbritannien 1991 gegen den ersten Golf-Krieg opponierten, wurde ihre Opposition nicht als demokratisches Recht auf freie Meinungsäusserung interpretiert, sondern sie galten plötzlich als potenziell Subversive, als Fünfte Kolonne, als Illoyale einem Staat gegenüber, der sich im Kriegszustand befand (Lewis 1994). Obwohl sich die Aufregung nach und nach wieder etwas legte, blieb als gefährliche Hinterlassenschaft ein allgemeines Misstrauen gegenüber den MuslimInnen zurück.

Der grosse Bruch in der Wahrnehmung erfolgte jedoch im Gefolge des 11. Septembers 2001. Aus Türken, Arabern, ex-Jugoslawen, Pakistani wurden praktisch über Nacht „Muslime“. Es bildete sich ein Diskurs heraus, der bis heute anhält und den die deutsche Sozialpädagogin Iman Attia folgendermassen charakterisiert: *„Indem politische, gesellschaftliche und soziale Phänomene zunehmend mit „der Religion“ der anderen verknüpft werden, können eigene Anteile an diesem Phänomen und am problematischen Verhältnis zueinander geleugnet werden. Die*

*Lage der Anderen wird mit deren „Kultur“ begründet, die wesentlich durch „ihre Religion“ geprägt sei; „der Islam“ sei für desolate Zustände verantwortlich und eine Gefahr.“<sup>1</sup>* Damit wurden auch die alten Klischees vom Islam als einer gewalttätigen, blindwütigen und vernunftwidrigen Religion wiederbelebt.

Diasporagemeinschaften zeichnen sich im Allgemeinen nicht durch eine überbordende Reformfreudigkeit aus. Sie passen sich mehr oder weniger freiwillig an die neuen Gegebenheiten an, vor allem in rechtlicher Hinsicht. Bei keiner der infolge Migration in der Schweiz vertretenen Religionsgemeinschaften ist die Vereinsform nach schweizerischem Zivilrecht die natürliche Organisationsform. Aber sie ist in der Schweiz für nicht-christliche Gemeinschaften die einzig mögliche. Inhaltlich orientieren sich Diasporagemeinschaften zumindest während einer gewissen Zeit an den heimatlichen Traditionen, und zwar auch dann noch, wenn diese sich in ihrem Ursprungsland längst weiterentwickelt haben. Dieses Verhalten ist nachvollziehbar und unabhängig von der religiösen Ausrichtung, weil es dabei in erster Linie um die Schaffung von Identität geht. Und Identität entsteht nun einmal in einem Wechselspiel von Zugehörigkeit und Abgrenzung. Traditionen können zwar einengen, müssen aber nicht.

Abgesehen davon haben die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen einen massgeblichen Einfluss auf die Entwicklung von Diasporagemeinschaften. Das geschlossene Milieu der Zürcher Katholiken ist erst mit und durch die öffentlich-rechtliche Anerkennung 1960 aufgebrochen worden. Das heisst mit der rechtlichen Gleichstellung der katholischen Körperschaft mit der evangelisch-reformierten Kirche. Erst dann war an eine Öffnung auch nach innen zu denken. In einem repressiven Umfeld dagegen ist es ein Gebot der Vernunft, die Reihen zu schliessen und sich nicht unnötig zu verzetteln. Es ist kein Klima, welches der offenen und fruchtbaren Auseinandersetzung innerhalb der Religionsgemeinschaften förderlich wäre.

Die öffentlichen Debatten über Muslim\_innen folgen zunehmend einem Muster, welches der französische Islamwissenschaftler Olivier Roy als „Neoethnisierung“ bezeichnet. Er meint damit die Konstruktion einer muslimischen Gemeinschaft

---

<sup>1</sup> Iman ATTIA, Die westliche Kultur und ihr Anderes, Bielefeld, transcript, 2009, p. 78

(community) von innen und aussen, vergleichbar mit der Konstruktion von ethnischen Gemeinschaften als: „construction of an ethnic group which previously did not exist as such“ (Roy 2004: 124). Dieser Prozess geht einher mit der Abwertung der regionalen bzw. ethnischen Wurzeln und der Aufwertung einer Verbindung zur Religion Islam in der diskursiven Praxis. Die Herkunftskultur ist nicht länger relevant, sondern wird ersetzt durch den Bezug auf eine neu konstituierte Gruppe: nämlich die Gemeinschaft der Muslime. Die Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft werde als unabhängig vom Glauben und den religiösen Praktiken des Menschen gesehen, vielmehr richte sie sich nach einem „set of cultural patterns that are assumed to be inherited.“ (Roy 2004:124)

Diese Neoethnisierung betrifft aber nicht nur die Muslime: Eine Studie der Universität Neuchâtel durch Janine Dahinden, Professorin für Transnational Studies, zur Frage der Bedeutung von Religion und Ethnizität in Bezug auf Praktiken, Identitäten und Grenzziehungen zeigt, dass Religion im Kontext von Migration nicht selten eine kompensierende Funktion vor dem Hintergrund mangelnder gesellschaftlicher Anerkennung oder gar Diskriminierung haben kann. Aber auch in Bezug auf die Mehrheitsbevölkerung besagt das Fazit der Studie, dass Religion, ungeachtet der Tatsache, dass sie im Lebensalltag eine eher untergeordnete Rolle spielt, jedoch auch bei Jugendlichen im Sinne der sozialen Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft von grosser Bedeutung ist. Eine solche Zugehörigkeit ist gleichbedeutend mit einer spezifischen Position im sozialen Raum. Das zeigt sich beispielsweise daran, dass es Jugendlichen am Herzen lag, ihre Religion an die Kinder weiterzugeben, auch wenn sie selber nicht religiös waren. Es geht also nicht um ein genuines religiöses Bedürfnis. Es geht dabei auch nicht in erster Linie um Weitergabe von religiösen Inhalten, wie Glaubensvorstellungen oder religiöse Praktiken, sondern primär um die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe. Zu einer „etablierten“ - heisst protestantischen oder katholischen - Religionszugehörigkeit zu gehören hat zur Folge, dass man die Reihen gegenüber Neuzugezogenen schliesst. Die Etablierten bemühen sich, ihre gesellschaftliche Stellung zu halten und zu verbessern, indem sie versuchen ihr „Etabliert-sein“ weiterzugeben. Es geht um Grenzziehungsprozesse. Postulierte und positiv aufgeladene Offenheit und Toleranz und ein multireligiös und plurikultureller Schul- und Lebensalltag schliessen also

eine Grenzziehung entlang ethnischer und religiöser Kategorien nicht aus. „*In der Schweiz lebende KosovoalbanerInnen und MuslimInnen werden von einer grossen Mehrheit kategorisch als „anders“ wahrgenommen und gegenüber SchweizerInnen und ChristInnen als moralisch minderwertig abgewertet.*“ (Ausdruck davon war auch die mehrheitliche Zustimmung der jungen Erwachsenen zur Minarettverbotsinitiative.) Das bedeutet, dass der „Fremdheitsdiskurs“ auch in der nächsten Generation weitergehen wird und damit ebenso die daraus resultierende potenzielle Diskriminierung von MuslimInnen.

Zum Muslim gemacht werden

Es versteht sich von selbst, dass die Wahrnehmung ihrer Religion und Kultur durch die Mehrheitsgesellschaft insbesondere für die Identitätsbildung der jungen MuslimInnen Konsequenzen hat. Die Mediendiskurse zum Thema „Wir und die Muslime“, das weit verbreitete und gesellschaftlich akzeptierte Klischee vom Islam als gewalttätiger, blindwütiger und vernunftwidriger Religion der Unfreiheit sowie das Gefühl, permanent unter Verdacht zu stehen, sind nicht gerade hilfreich für den Aufbau einer positiven muslimischen Identität. Sie führen letztlich zu einer apologetischen und polemischen Haltung. Apologetisch, weil sich die Muslime gegen die Unterstellungen und Verdächtigungen verteidigen müssen, polemisch, weil sie dabei dazu neigen, Vorwürfen auszuweichen oder sie zurückzugeben, statt die Diskussion auf einer inhaltlich-sachlichen Ebene zu führen.

Auf diese Entwicklung reagierten die MuslimInnen sehr unterschiedlich. Als sich zeigte, dass die gesellschaftliche Ablehnung nicht nur eine vorübergehende Erscheinung war, sondern sich im Laufe der Zeit eher noch verstärkte, zogen sich viele in die eigene Gruppe zurück. Andere wiederum intensivierten ihre Bemühungen, mit der Mehrheitsgesellschaft in den Dialog zu treten. Grob gesehen, kann man drei verschiedene Reaktionen unterscheiden: Die erste Reaktion geht in Richtung völliger Abkapselung der eigenen ethnischen Gruppe, nicht nur von der Mehrheitsgesellschaft, sondern auch von anderen ethnischen muslimischen Gruppen. Man pflegt die eigenen Traditionen wie im Ursprungsland und beschränkt den Kontakt zur Mehrheitsgesellschaft auf das Nötigste. Man lebt mit den Worten Tariq Ramadans *als Muslime in Europa und doch ausserhalb Europas* (Ramadan

1999: 186). In die gegenteilige Richtung zielt die völlige Assimilation. Man legt möglichst alles ab, was an die eigene ethnische Gruppe erinnern könnte bis hin zum Namen, und identifiziert sich in jeder Hinsicht mit der Mehrheitsgesellschaft, ist bestenfalls noch *ein Muslim ohne Islam*. Zwischen diesen beiden Extremen bewegen sich diejenigen, die zwar an ihrer religiösen und kulturellen Identität festhalten, sich aber zugleich in die Mehrheitsgesellschaft integrieren wollen.

Der gesamte Diskurs um Musliminnen und Muslime in Europa zeigt, dass die Bedeutung religiöser Zugehörigkeit derzeit deutlich steigt. Die Etablierung von Identitäten, die eine religiöse Zuordnung ausser Acht lässt, scheint dabei für MigrantInnen und ihren Nachkommen aus mehrheitlich muslimischen Ländern kaum mehr möglich. „Die von muslimischer und nicht-muslimischer Seite betriebene Konstruktion der Gruppe der Muslime führt zu Selbst- und Fremdwahrnehmung in den gegensätzlichen Kategorien „Ihr“ und „Wir“, „unsere Gemeinschaft“ und „eure Gemeinschaft“ auf beiden Seiten. Andere Identitäten, wie soziale, berufliche, lokale oder nationale scheinen weniger wichtig und durch die (teils lediglich angenommene) religiöse Zugehörigkeit in den Hintergrund gedrängt“ (Spielhaus 2011:55). Die Publizistin Hilal Sezgin hat einmal in einem Interview für das Recht plädiert, über die eigene Religion zu schweigen. Also nicht ständig als Mitglied einer bestimmten Religion angesprochen zu werden oder sich erklären zu müssen. Das Recht, selbst zu bestimmen, in welchen Kontexten die eigene Religionszugehörigkeit von Bedeutung ist und wann nicht.

Klaus von Stosch, Professor für Systematische Theologie an der Universität Paderborn, hat in einem Artikel vor einiger Zeit von drei Gruppen von Muslimen gesprochen.

#### Modernisten

Da sind zunächst einmal die Modernisten, deren Bemühen ganz und gar darauf ausgerichtet ist, den Islam möglichst störungsfrei in diese Gesellschaft einzuordnen. Diese Gruppe ist bei den Politikern und den Medien besonders beliebt und gefragt, weil sie den Islam in der denkbar geschmeidigsten Form präsentiert und alles Anstößige aus dieser Religion eliminiert.



Leider basiert diese modernistische Anpassungsleistung oft auf recht eigenwilligen Auslegungen des Korans. Noch gravierender ist das weitgehende Desinteresse vieler Modernisten an einer echten systematischen Durchdringung islamischer Theologie.

Die Modernisten betreiben geschickte Lobbyarbeit bei den politischen Parteien in Deutschland, werden aber niemals die gewünschte Integration der in Deutschland lebenden Muslime voranbringen, weil bereits etwas gebildetere Gläubige merken, wie wenig fundiert ihre modernistische Lesart des Islam eigentlich ist.

### Konservativen

Die Konservativen sehen einen grundlegenden Gegensatz zwischen dem Islam und den Werten dieser Gesellschaft. Sie propagieren eine Rücknahme vieler emanzipatorischer Entwicklungen der Moderne und sehen eine Anpassung islamischer Studien an westliche Wissenschaftsstandards mit großem Misstrauen und vermeiden deswegen oft auch den Begriff "Theologie".

Auch wenn sie in der muslimischen Bevölkerung einigen Rückhalt haben dürften, kann man mit Fug und Recht bezweifeln, dass von ihnen die notwendigen Vermittlungsleistungen des Islam in unsere Gesellschaft zu erwarten sind.

### Querdenker

So bleibt die dritte Gruppe von Muslimen, die einerseits vorbehaltlos die freiheitlich-demokratische Grundordnung und die säkulare Organisation dieses Gemeinwesens bejaht, die zugleich aber eine Sensibilität für die Dialektik der Aufklärung und der mit ihr verbundenen gesellschaftlichen Prozesse mitbringt.

Nur diese Gruppe kann durch theologische Reflexion die emanzipatorischen Potentiale islamischen Denkens freilegen und ein dialektisches Verhältnis zwischen dem Islam und unserer Gesellschaft begründen.

### Fazit

1. Fassen wir zusammen: Herausforderungen durch Migration und Post-Moderne stellen sich für alle. Während es aber bei sich christlich verstehenden Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft um einen Kampf **gegen** den Bedeutungs- und Geltungsverlust geht, geht es bei Migrationsgemeinschaften um einen Kampf **für** Anerkennung und Zugehörigkeit.
2. Der säkulare, weltanschaulich neutrale Rechtsstaat kann auf die Dauer nur Glaubwürdigkeit beanspruchen, wenn er nicht nur theoretisch sondern auch praktisch die postulierte Gleichbehandlung der Religionen beachtet.
3. Die grosse Herausforderung für religiös denkende und fühlende Menschen - ob ChristInnen oder MuslimInnen - bleibt die Frage, wie man Glaubensinhalte nach zeitgemäßem Verständnis formulieren und religiös distanzieren oder areligiösen Menschen, die oftmals religiöse Analphabeten sind, kommunizieren kann. Darauf habe ich leider noch keine Antwort.