

## Art Education Research No. 6/2012

---

Rifa'at Lenzin

### **Vom *Migrant* zum *Muslim* – zum Problem religiöser Zuschreibungen bei Migrant\_innen islamischer Herkunft**

Am 5. Dezember 2000 (Stichtag der Volkszählung) lebten in der Schweiz genau 310'807 Musliminnen und Muslime. Das entsprach 4,3% der damaligen Wohnbevölkerung.<sup>1</sup> Heute beträgt die Zahl schätzungsweise 400'000. 47.6% der Muslime gaben 2000 eine der schweizerischen Landessprachen als Hauptsprache an; 1970 hatte dieser Anteil noch bei 10.5% gelegen. Da die muslimische Bevölkerung in der Schweiz überdurchschnittlich jung ist, dürfte diese Zahl heute weit über 50% liegen. In Europa betrug die Zahl der Muslime im Jahr 2010 schätzungsweise 44.1 Millionen, respektive 5.3% der Wohnbevölkerung<sup>2</sup>.

Die Existenz einer muslimischen Bevölkerung in Mitteleuropa ist eine Folge der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung Europas im 19. und 20. Jahrhundert. Die überwältigende Mehrheit der Muslime in Frankreich und Grossbritannien stammt aus den ehemaligen Kolonien Nordafrika, Afrika, Britisch-Indien und Naher und Mittlerer Osten. Sie kamen nicht, um Europa zu «islamisieren», sondern wurden in grosser Zahl angeworben und geholt, um die industrielle und landwirtschaftliche Produktion in Grossbritannien und Frankreich am Laufen zu halten. Das Gleiche gilt für die Anwerbung von Türken und Jugoslawen in der Schweiz und in Deutschland. Viele koloniale Untertanen kamen auch als Flüchtlinge, weil sie gegenüber der Kolonialmacht loyal geblieben waren und bei den teils blutigen Auseinandersetzungen um die Unabhängigkeit z.B. von Algerien oder Indien auf der falschen Seite gekämpft hatten. Völlig ignoriert werden bis heute die Zehntausenden von (muslimischen) Soldaten, die auf den Schlachtfeldern des Zweiten Weltkriegs auf Seiten der Alliierten gekämpft und ihr Leben eingesetzt haben. Sie kämpften in einem Krieg, der nicht der ihre

war für ein freies Europa, welches sie nach dem Krieg nicht mehr haben wollte. Viele sind trotzdem geblieben.

Bis in die 1990er Jahre hinein wurde die Präsenz von Muslim\_innen in Europa weder von Politik und Gesellschaft noch von der Wissenschaft zur Kenntnis genommen. Sie galten als Türk\_innen, Araber\_innen, Jugoslaw\_innen – Ausländer\_innen eben. Die Migrationsforschung beschäftigte sich zwar mit «Gastarbeiter\_innen» aus der Türkei oder Jugoslawien, betrachtete sie jedoch allein unter soziologischen Gesichtspunkten. Die Andersartigkeit dieser Menschen in religiöser Hinsicht wurde weitestgehend ausgeblendet. Die religiösen Einstellungen und Aktivitäten der Musliminnen und Muslime interessierten kaum und galten, wenn überhaupt, als Randerscheinung bar jeglicher Relevanz für die Mehrheitsgesellschaft. Höchstens konnte man in einer Lokalzeitung ab und zu eine Notiz des Inhalts lesen, Herr X. sei ein aufgeklärter – wahlweise auch liberal oder modern genannter – Muslim, da er ja einem Bier nicht abgeneigt sei. Oder die Freundschaft der Tochter mit einem Muslim wurde im Bekanntenkreis mit der Bemerkung entschuldigt, der Schwiegersohn in spe sei zwar Muslim, aber Gott sei Dank kein praktizierender, wobei das Alkoholtrinken immer ein Schlüsselindiz war.

Diese Wahrnehmung bzw. Nicht-Wahrnehmung in religiöser Hinsicht änderte sich erstmals 1989 anlässlich der Rushdie-Affäre, als Muslim\_innen insbesondere in Grossbritannien in grosser Zahl aus religiösen Gründen gegen die Veröffentlichung der «Satanischen Verse» protestierten und ein Verbot des Buches verlangten. Auch den Muslim\_innen wurde 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 schützten und dass es keine Gesetze gab, die die Muslime vor religiöser Diskriminierung schützten.

Als viele Musliminnen und Muslime in Grossbritannien 1991 gegen den ersten Golf-Krieg opponierten,

1 Online unter: <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/.../publ.Document.50514.pdf> (letzter Zugriff: 25.06.2012).

2 Online unter: <http://www.pewforum.org/The-Future-of-the-Global-Muslim-Population.aspx> (letzter Zugriff: 25.06.2012).

wurde ihre Opposition nicht als demokratisches Recht auf freie Meinungsäußerung interpretiert, sondern sie galten plötzlich als potenziell Subversive, als Fünfte Kolonne<sup>3</sup>, 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 Muslim\_innen zurück.

Der grosse Bruch in der Wahrnehmung aber erfolgte im Gefolge des 11. September 2001. Aus Türk\_innen, Araber\_innen, ex-Jugoslaw\_innen, Pakistani wurden praktisch über Nacht «Muslime». Es bildete sich ein Diskurs heraus, der bis heute anhält:

*«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 gefährde.» (Attia 2009:78)*

Auf diese Entwicklung reagierten die Muslim\_innen 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 *Muslimin 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.

#### WER IST EIGENTLICH «MUSLIM\_IN»?

Religions-(shari'a)rechtlich ist die Sache ziemlich einfach: Jedermann oder jedefrau, der oder die einen muslimischen Elternteil hat oder konvertiert ist, ist Muslim.

Er oder sie muss diese Tatsache der Gemeinschaft gegenüber (mit Ausnahme der Konvertiten) auch nie bezeugen. Weder gibt es eine Bescheinigung, wie z.B. den christlichen Taufschein, noch eine formelle Aufnahme in die Gemeinschaft der Gläubigen analog der christlichen Konfirmation bzw. Kommunion oder der jüdischen Bar Mitzwa. Natürlich wird von einem/einer frommen Muslim\_in erwartet, dass er oder sie sich an die religiösen Vorschriften hält, also das Gebet (*salah*) verrichten, die Sozialabgabe auf ihrem Vermögen (*zakat*) entrichten, das Fasten im Monat Ramadan (*saum*) halten und einmal im Leben die Pilgerfahrt nach Mekka (*hajj*) vollziehen. Nur, ob er oder sie das macht oder nicht, ist allein seine/ihre Sache. Auch ein\_e nicht praktizierende\_r Muslim\_in ist also immer noch ein\_e Muslim\_in. Für das Qualitätssiegel eines «wahren Gläubigen» reicht allerdings das Einhalten der Vorschriften nicht aus. Ein\_e «Muslim\_in» ist also nicht automatisch ein\_e «Gläubige\_r» (*mu'min*). Um ein\_e Mu'min zu werden, kommt es vor allem auf die innere Haltung an; das blosses Einhalten der Vorschriften bringt noch keinen im eigentlichen Sinn «religiösen Gewinn». Sehr frommen und tief religiösen Kreisen reicht allerdings auch das noch nicht: Nur wenn der/die Gläubige den Islam verinnerlicht im Sinn von «Gott anbeten, als ob man ihn sähe» – denn selbst wenn der Mensch Gott nicht erblicken kann, so sieht Gott ihn doch immer<sup>4</sup> – nur dann ist er oder sie ein\_e wahre\_r Gläubige\_r.

Die innermuslimische Diskussion darüber, ob und wer und unter welchen Bedingungen ein\_e wahre\_r Muslim\_in sei, ist also trotz relativ einfacher religionsrechtlicher Definition in vollem Gange. Darüber diskutiert wird insbesondere unter jüngeren Muslim\_innen in Internet-Foren, sozialen Medien und Chat-Rooms. Nach der allgemeinsten, minimalistischen Definition ist dabei Muslim\_in, wer die Shahada ausspricht und sich damit zur Einzigkeit Gottes bekennt, und Muhammad als Gottesgesandten anerkennt.

Zu diesen innermuslimischen Sichtweisen und Definitionen kommen nun noch die unterschiedlichsten Aussensichten hinzu: Aus Behördensicht sowohl in der Schweiz als auch in Deutschland galt bis vor kurzem als Muslim\_in, wer aus einem muslimischen Land stammte oder einer bestimmten Ethnie angehörte. Mit Ausnahme der Volkszählung 2000, die eine Selbstdeklaration als Muslim\_in ermöglichte, erfolgte die Ermittlung der Anzahl in der Schweiz lebender Muslim\_innen für die offizielle Statistik aufgrund der Herkunft und nicht des religiösen Bekenntnisses oder der Glaubenspraxis des Individuums und auch nicht aufgrund der Zugehörigkeit zu einem Moscheeverein. Nicht erfasst werden bei einem solchen Vorgehen Konvertit\_innen, naturalisierte Schweizer Muslim\_innen und Kinder aus binationalen Ehen. Letztlich geben diese offiziellen Zahlen also lediglich Auskunft über die Anzahl der in der Schweiz oder Deutschland lebenden Menschen mit einem islamischen

<sup>3</sup> «Als Fünfte Kolonne werden heimliche, subversiv tätige oder der Subversion verdächtige Gruppierungen bezeichnet, deren Ziel der Umsturz einer bestehenden Ordnung im Interesse einer fremden aggressiven Macht ist» (Wikipedia, 26.08.20120).

<sup>4</sup> Hadith (Prophetenüberlieferung), Sahih Muslim, Vol. 1, 0006.

Hintergrund; die kulturelle Vielfalt, die unterschiedlichen Religionsauffassungen oder religiösen Praxen werden dabei ausgeblendet.

Das Muslimsein wird staatlicherseits auch dann definiert, wenn es um den Dialog mit «Vertreterinnen und Vertretern» der Muslime in der Schweiz oder Deutschland geht, sei es in der Deutschen Islamkonferenz oder der dem Schweizer Islamdialog. Frank Peter sieht in der Zusammenstellung der Deutschen Islamkonferenz ein solches Bestreben, die Grenzen der «muslimischen Gemeinschaft» in Deutschland zu bestimmen: «The convening of the conference and the selection of Muslim members by the ministry itself constituted a major attempt to define both the boundaries of Germany's 'Muslim community' and the qualifications of those authorized to speak for it» (Peter 2010:120). Dies hat zur Folge, dass sich religiös positionieren muss, wer an diesem Dialog teilnehmen und im Diskurs wahrgenommen werden will. Sehr deutlich war dieses Phänomen auch in der Schweiz nach der Annahme der Anti-Minarett-Initiative zu beobachten. Es entfaltete sich ein behördlicher Aktivismus, der zu einer Vielzahl von Dialogplattformen führte. Personen, die sich zuvor nie an Diskussionen zum Islam oder den Muslim\_innen in der Schweiz beteiligt hatten, wurden nun behördlicherseits plötzlich zu Vertreter\_innen der Muslim\_innen auserkoren.

Im akademischen Diskurs gibt es weitere Definitionen. Die islamwissenschaftliche Literatur nimmt im Allgemeinen die Zugehörigkeit zum Islam als gegeben hin. Für traditionelle Orientalisten sind «Muslime [...] allein dadurch hinreichend definiert, dass sie Muslime sind, wobei es wenig Unterschied macht, ob sie in Kuala Lumpur, Kairo oder Karachi leben. Sie sind durch ihre Zugehörigkeit zum Islam determiniert» (Krämer 2007:265).

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 (*community*) von innen und ausen, 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).

### GIBT ES EINE «MUSLIMISCHE» IDENTITÄT?

Für die Muslim\_innen stellt sich die Frage, wie sie sich definieren: einerseits grundsätzlich und andererseits

in Bezug auf die Mehrheitsgesellschaft. Gibt es eine muslimische Identität? Und wenn ja, ist sie religiös oder kulturell definiert? Oder anders gefragt: Definiert man die muslimische Identität in Bezug auf die «Umma», die weltweite Gemeinschaft der Gläubigen, oder ist er oder sie einfach ein muslimischer Bürger, eine muslimische Bürgerin irgendeiner europäischen Nation? Betrachten sich Muslim\_innen in erster Linie als Muslim\_innen und erst in zweiter Linie als Staatsbürger\_innen oder umgekehrt? Hinter dieser Fragestellung verbirgt sich für die Mehrheitsgesellschaft unausgesprochen oft noch eine andere, nämlich die: Wie loyal sind Muslim\_innen als Staatsbürger\_innen?

Was auf den ersten Blick als berechtigte Frage erscheint, entpuppt sich bei näherem Hinsehen als eine rein hypothetische, da sie auf zwei verschiedenen Ebenen angesiedelt ist, die eigentlich nichts miteinander zu tun haben. Religion hat in erster Linie die Funktion der Sinngabe. Sie befasst sich mit dem Verhältnis zwischen Gott und Mensch und gibt dem Leben einen Sinn. In ethisch-moralischer Hinsicht beinhaltet sie auch Leitlinien für das Verhalten von Mensch zu Mensch. Die Staatsbürgerschaft dagegen sollte nicht als sinnstiftend verstanden werden, sondern das Verhältnis der einzelnen Bürger\_innen zum Staat als Gemeinschaft aller Bürger\_innen regeln. Als Staatsbürger\_in untersteht ein\_e Muslim\_in den Gesetzen dieses Staates und hat (zumindest theoretisch) die gleichen Rechte und Pflichten wie jede\_r andere Staatsbürger\_in. Daraus folgt, dass nicht alle Muslim\_innen weltweit – auch nicht innerhalb der islamischen Welt – dieselben Rechte und Pflichten als Staatsbürger\_innen haben. Mit Annahme der Staatsbürgerschaft verpflichtet sich der Muslim, die Muslimin wie jede\_r Neubürger\_in grundsätzlich, die Verfassung und die Gesetze des jeweiligen Landes zu achten und zu respektieren – er oder sie muss sie nicht notwendigerweise auch gut finden. In der deutschen Öffentlichkeit wird von Politikern neuerdings die Forderung erhoben, Muslim\_innen müssten sich für den Koran oder das Grundgesetz entscheiden. Erwartet man auch von Christ\_innen oder Juden und Jüdinnen, dass sie sich entweder für die Bibel oder das Grundgesetz entscheiden? Natürlich nicht. Aber damit wird der Eindruck erweckt, im Unterschied zur Bibel bestünde zwischen Koran und Grundgesetz ein unüberwindlicher Gegensatz.

Auch wenn ein Muslim beispielsweise der Ansicht wäre, der Souverän sei nicht das Volk, wie das im westlichen Staatsverständnis gemeinhin der Fall ist, sondern die Souveränität sei allein bei Gott, hinderte ihn das keineswegs daran, ein «loyaler europäischer Staatsbürger» zu sein. Und auch wenn er die islamisch legitimierte Polygamie eine gute Sache fände, so müsste er sich doch an die gesetzlichen Vorschriften seines Landes halten. Er kann sich allenfalls darüber wundern, wieso die Polygamie im Westen so vehement abgelehnt, die Ehe zwischen gleichgeschlechtlichen Paaren aber zugelassen wird. Diese Meinungsfreiheit ist Bestandteil der Grundrechte und gilt ebenso für jeden anderen Staatsbürger

respektive jede Staatsbürgerin. Innerhalb dieses Rahmens ist es Sache des/der Einzelnen, auch jedes einzelnen Muslims und jeder einzelnen Muslimin, zu entscheiden, wie er/sie sich seinem/ihrer Glauben gemäss verhalten will – zum Beispiel in Bezug auf das, was die Gesetze des Landes erlauben, aber seine/ihre Religion verbietet, wie etwa Alkoholkonsum oder aussereheliche Beziehungen.

Selbst wenn man also davon ausgeht, dass es eine muslimische Identität gibt, so ist nicht von *einer*, sondern es ist von einer Vielzahl muslimischer Identitäten auszugehen.

#### 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 Muslim\_innen 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.

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 Migrant\_innen und ihre 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 adressiert zu werden oder sich erklären zu müssen. Das Recht, selbst zu bestimmen, in welchen Kontexten die eigene Religionszugehörigkeit von Bedeutung ist und wann nicht.

## Was kann das für die Praxis in Kunstunterricht und -vermittlung heissen?

*Vermittlungsarbeit bedeutet unter anderem auch, Eigen- und Fremdkonstruktionen von kollektiven Identitäten und ihren Zuschreibungen aufzugreifen, transparent zu machen und sie neu zu verhandeln. In der Aktion mit den Besucher\_innen kann dadurch ein Raum der Auseinandersetzung entstehen, der die Frage von nationaler, individueller und auch religiöser Identität diskutiert, unterschiedliche gesellschaftliche Sichtweisen einbindet und sie auch (weiter)entwickelt. Der Fokus der Vermittlungsarbeit liegt dabei auf der Erarbeitung einer multiperspektivischen Sichtweise von Identität, die jede\_ einzelne Teilnehmende für sich selbst gestalten kann.*

**Franziska Mühlbacher** arbeitete als freie Kunst- und Kulturvermittlerin in Wien und ist seit April 2012 Kuratorin für Vermittlung am Museum für Gestaltung Zürich.

## Literatur

—  
Attia, Iman (2009): Die westliche Kultur und ihr Anderes, Bielefeld: Transcript.

—  
Lewis, Philip (1994): Islamic Britain, London: I.B.Tauris.

—  
Krämer, Gudrun / Schmidtke, Sabine (2007): «Introduction: Religious Authority and Religious Authorities in Muslim Societies. A Critical Overview». In: dieselben (Hrsg.): Speaking for Islam. Religious Authority in Muslim Societies, Leiden: Brill.

—  
Peter, Frank (2010): «Welcoming Muslims into the nation. Tolerance, politics and integration in Germany». In: Jocelyne Cesari (Hrsg.): Muslims in the West after 9/11. London and New York: Routledge.

—  
Ramadan, Tariq (1999): To Be a European Muslim, Leicester: Islamic Foundation.

—  
Roy, Olivier (2004): Globalized Islam. The Search for a New Ummah, New York: Columbia University Press.

—  
Rushdie, Salman (1988): The Satanic Verses. London : Viking.

—  
Spielhaus, Riem (2011): Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung, Würzburg: Ergon.