

Stiftung Zentrum
für Türkeistudien
Türkiye Araştırmalar
Merkezi Vakfı

Institut an der
Universität Duisburg-Essen

"Euro-Islam"

Das neue Islamverständnis der Muslime in der Migration

Hayrettin Aydın / Dirk Halm / Faruk Şen

Essen, Mai 2003

Vorwort

Seit dem 11. September 2001 ist die Religion des Islam ein zentrales Thema in den Medien und in der allgemeinen Öffentlichkeit geworden. Leider werden dabei vor allem die radikalen, extremistischen Erscheinungsbilder des Islam diskutiert, die es zweifellos gibt, die jedoch auch bei den meisten anderen Weltreligionen zu finden sind.

In Europa ist der Islam bereits zu einer weit verbreiteten Religion geworden. In Österreich ist die islamische Glaubensgemeinschaft, nach der christlichen, die zweit grösste religiöse Gruppierung. Die europäische Erfahrung hat bislang gezeigt, dass ein friedliches Nebeneinander dieser Religionen nicht nur möglich ist, sondern, dass eine permanente Annäherung der beiden Gruppen stattfindet, die aus dem Nebeneinander ein Miteinander entstehen lässt.

In diesem Zusammenhang wird immer öfter von einem europäischen, pluralistischem Islam gesprochen. Dieser Islam wäre durch fünf Charakteristika gekennzeichnet: der Ablehnung der Scharia, das Prinzip des Laizismus, die Kompatibilität islamischer Lebensweisen mit den Normen der Industriegesellschaft, Treue zur verfassungsmäßigen Ordnung der Aufnahmeländer und Zustimmung zu Demokratie und Pluralität.

Gerade in Österreich zeigt sich, dass die Einhaltung dieser Bedingungen sehr realistisch ist, was sicherlich auch an der guten Integration des Islam in die österreichische Gesellschaft liegt. Bereits 1912 wurde der Islam als Religionsgemeinschaft anerkannt, früher als in jedem anderen europäischen Land. Seit 1979 wird der Islam als Körperschaft anerkannt und seit 1980 ist es in Österreich möglich Islamunterricht an den Schulen durchzuführen.

Eine Integration des Islam in die europäische Wertegemeinschaft kann aber nicht einseitig erfolgen. VertreterInnen des Islam müssen in Zukunft auch viel stärker als jetzt aktiv in die politische Gestaltung des Landes einbezogen werden. Die SPÖ unternimmt bereits seit längerem Anstrengungen eben diese Integration zu vollziehen und wird sie weiter vorantreiben. Nur wenn der islamischen Gemeinschaft auch eine Mitsprache in der europäischen Gesellschaft ermöglicht wird, ist es realistisch auch die Entwicklung eine europäisch geprägten Islam erwarten zu können.

Martin Janata
Renner-Institut

1. Vorüberlegung - "Kampf der Kulturen" und "Euro-Islam"

Die Wirkung von Samuel P. Huntingtons These des "Clash of Civilizations" war und ist, obwohl sie Mitte der 90er Jahre, als sie zuerst formuliert wurde,¹ zunächst auf Ablehnung gestoßen war, doch außerordentlich breit. Nun scheint sie nicht nur nach dem 11. September, sondern umso mehr angesichts des indisch-pakistanischen und des israelisch-palästinensischen Konflikts, neue Nahrung zu erhalten, werden doch hier religiös-kulturelle Grenzen und politische Gegensätze zunehmend deckungsgleich und bestimmend für die internationale Politik, wo Wochen zuvor die sogenannte "Allianz gegen den Terror" noch kultur- und religionsübergreifend geschmiedet werden konnte.

Huntingtons Szenario, unabhängig von der Frage seines Erklärungswerts und seiner Plausibilität, beschreibt den Extrempol in der Interpretation kultureller Konflikte: kulturelle Konflikte als Aufeinanderprallen etwa von westlicher Moderne und kulturellen Bezugssystemen, die sich dieser Moderne widersetzen, originär andere Wertesysteme aufweisen und selbständige Entwicklungswege einschlagen. Die Gegenposition zu Huntington, in den letzten Jahren weniger dezidiert verfochten, lautet in zugespitzter Form: Die Betonung kultureller, religiöser oder ethnischer Eigenheiten seitens bestimmter Gruppen der Weltgesellschaft sind Symptom mangelnder Teilhabe an den positiven Effekten der Globalisierung.²

Zwischen Huntington und Weltgesellschaft

Diese beiden Extrempositionen sind weit von der angemessenen Erfassung der Realität entfernt: Kulturelle, religiöse und ethnische Unterschiede zwischen Menschen und Gruppen sind weder unüberwindbare Hindernisse, noch bloße Rückzugsräume und Protestformen für die im Zuge des fortschreitenden Modernisierungsprozesses Marginalisierten. Vielmehr können sie als individuelle und kollektive Dispositionen und Identitäten bestimmende, eigenwertige

¹ Vgl. Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996.

² Insbesondere Inglehard, Ronald: *Changing values, economic development and political change*. In: *International Social Science Journal* (1995), S. 379-403, weist in einer weltweit durchgeführten Querschnittstudie nach, dass 1) der Verlauf kulturellen Wandels in allen Weltregionen einem ähnlichen Muster folgt und 2) die Geschwindigkeit des kulturellen Wandels mit der wirtschaftlichen Entwicklung korreliert. Nach seinen Ergebnissen ist der Verlauf kulturellen Wandels nicht beliebig - Vielmehr ist in jeder Gesellschaft mit verbesserter ökonomischer Performance die zumindest tendenzielle Abwendung von traditionellen Werten und Staatsverständnissen festzustellen. Diese Ergebnisse stützen die Signifikanz der oben skizzierten Debatte und relativieren dabei die Bedeutung der "Islamischen Moderne" als langfristige und nachhaltige gesellschaftliche Entwicklungen.

Faktoren sowohl Ursache für gesellschaftliche Fragmentierung als auch durch ihre explizite Thematisierung und Akzeptanz eine Voraussetzung für die interkulturelle Verständigung und Integration von Gesellschaft sein. Bassam Tibis immer wieder postulierter "Euro-Islam" gewinnt eben vor dem Hintergrund dieser Überlegungen an Gewicht.³ Wie sieht ein Islamverständnis aus, das zugleich identitätsstabilisierend wirkt und nicht auf Kollisionskurs mit der "westlichen Moderne" gerät? Unter welchen Voraussetzungen kann sich ein solches Islamverständnis in den Staaten des Westens entwickeln? Und die wichtigste Frage: Gibt es empirisch belegbare Hinweise darauf, dass ein solches Islamverständnis tatsächlich Substanz haben könnte, oder ist der Euro-Islam nur ein akademisches Konstrukt?

Dieser letzten Frage geht der vorliegende Text nach, indem er authentische Veränderungen im Islamverständnis der Muslime in Deutschland aufzuspüren sucht. Sind diese Einstellungsänderungen nicht vorhanden, oder der Aufnahmegesellschaft nur entgangen? Letzteres ist nicht unwahrscheinlich - im Zusammenleben von Migranten und Einheimischen, Muslimen und Christen, sind die Verständigungsvoraussetzungen nicht immer ideal. Dies hat aber gerade in Europa tief gehende sozialgeschichtliche Ursachen: "Die Fähigkeit, die Erfahrung von Fremdheit zu verarbeiten und in Verhaltensformen zu übersetzen, scheint mit der Vermehrung dieser Erfahrung nicht Schritt zu halten." - so Joachim Matthes.⁴ Die Ursachen für diesen Befund verortet er in der europäischen Kulturgeschichte:

Das europäische Prinzip der kulturellen und territorialen Sortierung von Fremdem und Eigenem hat sich bis in die "tiefsten" Schichten des Alltagslebens und des Alltagswissens hinein in die Vorstellungs- und Handlungswelt der Europäer eingelassen. Im Zuge dieser Entwicklung hat die neuzeitliche europäische Welt etwas verloren, worüber sie zuvor durchaus verfügte: ein Verständigungs- und Regelwerk für die Koexistenz mit Fremdem im "eigenen Haus", in räumlicher Mischung.⁵

Diese allgemeinen Vorüberlegungen sind notwendig, um den gesellschaftlichen Debattenkontext des Themas "Euro-Islam" abzustecken. Diese Debatte scheint Grundfragen des Zusammenlebens zu berühren, wird als Zeichen für Fragmentierung und fehlgeschlagene Integration der Muslime in Deutschland verstanden und vor dem Hintergrund der Angst vor fundamenta-

³ Siehe insbesondere Tibi, Bassam: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. Frankfurt/Main 1991; ders.: *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?* Darmstadt 2000.

⁴ Matthes, Joachim: *Wie steht es um die interkulturelle Kompetenz der Sozialwissenschaften?* In: Michael Bommes (Hg.): *Transnationalismus und Kulturvergleich* (IMIS-Beiträge 15/2000), S.13.

⁵ Ebd., S.13f.

listischen Strömungen in der deutschen Öffentlichkeit gar als heraufziehende Marginalisierung der politischen und sozialen Grundwerte der Mehrheitsgesellschaft gedeutet.⁶ Dabei ist die Einschätzung der Chancen und Risiken für das Zusammenleben tatsächlich nur durch eine genaue Betrachtung des Zusammenhangs von notwendiger ethnisch-religiöser Identitätsbestimmung, verschiedener Formen und Inhalte islamischer Glaubensrichtungen und unmittelbarer und mittelbarer Integrations- und Fragmentierungseffekte möglich. Der vorliegende Text versteht sich als Beitrag zu dieser Diskussion.

2. Islam in Deutschland

In der bundesdeutschen Öffentlichkeit und in der einschlägigen Literatur wird häufig davon ausgegangen, dass Integrationsprobleme auf Kultur und Religion beruhen. Nur allzu oft wird der Islam und die Muslime mit der in einigen Ländern praktizierten radikal-fundamentalistischen Ausprägung gleichgesetzt und - insbesondere nach dem 11. September 2001 - dabei nicht beachtet, dass in vielen islamischen Ländern seit langem (in der Türkei seit 1923) eine Trennung zwischen Staat und Religion besteht. Trotz der inzwischen 40-jährigen Migration von Muslimen ist das Wissen über den Islam in der deutschen Öffentlichkeit gering geblieben. Allein die Annahme, alle Türken seien gläubige und praktizierende Muslime, ist schon falsch. Dabei untergliedern sich die Muslime in mindestens ebenso viele unterschiedliche Richtungen wie die Christen, mit unterschiedlichen religiösen Vorschriften, Regeln, Riten und Maximen sowie mit unterschiedlichen Graden an Religiosität. Darüber hinaus ist im Islam die Individualität des Gläubigen sehr viel ausgeprägter als im Christentum: Der Islam hat keine der christlichen Kirchen entsprechende Hierarchie oder Organisationsstruktur. Verbindlich ist lediglich der Bezug auf den Koran, seine fünf Säulen und die Überlieferungen des Propheten Mohammed ("sunna" und "hadith"), deren Auslegung und Interpretation durch die muslimischen Gelehrten und Rechtsschulen jedoch zahlreiche Facetten aufweist. Es existieren keine formale Mitgliedschaft und keine formalen Aufnahmearten wie die christliche Taufe oder die Konfirmation bzw. Kommunion, sondern man gehört dem Islam aufgrund des persönlichen Bekenntnisses an. Allerdings trennt der Islam nicht Sakrales und Profanes, die Re-

⁶ Vgl. Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales (Hg.): *Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen. Endbericht zur Studie „Dialog mit einer neu etablierten religiösen Minderheit in NRW, türkische Muslime und deutsche Christen im Gespräch unter besonderer Berücksichtigung einer Bestandsaufnahme des christlich-islamischen Dialogs und der türkisch-islamischen Dachorganisationen*, 3. völlig überarbeitete Neuauflage, erstellt vom Zentrum für Türkeistudien, Düsseldorf 1997.

ligion spielt so eine zentrale Rolle im Alltag der Menschen. Der Glaube hat dadurch einen prägenden Einfluss auf die Identität und das Leben der türkischen Muslime.

2.1. Organisationsstrukturen des Islam in Deutschland

Die islamischen Gemeinschaften in Deutschland haben keinen offiziellen Rechtsstatus als Religionsgemeinschaft inne, der sie berechtigte, Schulen zu eröffnen und zum Beispiel karitative und soziale Aktivitäten mit finanzieller Unterstützung des Staates anzubieten. Um aber in Deutschland ihre Interessen im demokratischen System vertreten zu können, haben sich die Muslime auf verschiedenen Ebenen organisiert. Neben zahlreichen Einzelorganisationen bestehen Dach- und Spitzenverbände. Bei den Zusammenschlüssen ist zu differenzieren zwischen der Zusammensetzung der Mitglieder (herkunftshomogen oder herkunftsheterogen) und der Organisationsebene. Neben bundes- oder auch europaweit aktiven Dachorganisationen, deren Zentralen sich in den meisten Fällen in Deutschland befinden, gibt es regionale und auch lokale Zusammenschlüsse muslimischer Selbstorganisationen. Sie nehmen jeder für sich in Anspruch, auf der jeweiligen Ebene die Muslime gegenüber der Mehrheitsgesellschaft zu vertreten, führen aber zugleich teilweise harte Kontroversen untereinander. Auch wenn berücksichtigt werden muss, dass das Selbstverständnis dieser Organisationen nicht demjenigen klassischer Vereine in Deutschland entspricht, bei denen sich Tätigkeit und Verantwortung auf die eindeutig definierte Zahl von Mitgliedern beschränken, sondern dass sie eher in der Tradition der islamischen Stiftungen stehen, deren Angebote für alle offen sind, ist die Inanspruchnahme der Interessenvertretung für alle Muslime durch die Dachverbände doch problematisch.

Inzwischen existieren in der Bundesrepublik rund 2.400 Moscheegemeinden, von denen die überwiegende Mehrheit an türkisch-muslimische Dachorganisationen aufgrund infrastruktureller Vorteile (Bereitstellung eines ausgebildeten Imams, Bereitstellung von schriftlichem Material, Hilfe bei bürokratischen Schwierigkeiten) angeschlossen sind. Es existieren auch eine Reihe von Gemeinden, die keiner übergreifenden Organisation angehören. Schätzungen gehen davon aus, dass ca. 15% der sunnitischen Muslime in Deutschland organisiert sind. Die Nutzung der insbesondere von den Moscheevereinen angebotenen Dienstleistungen und Freizeitangebote sagt letztlich nichts über die auch ideelle Zugehörigkeit einer Familie zu dem Moscheeverein, dessen Dienstleistungen sie annimmt, aus, da es eben keine zwingende formale Mitgliedschaft gibt.

Ausrichtung der Moscheevereine

Die Moscheevereine decken ein weites Spektrum mit unterschiedlichen politischen, kulturellen, berufsständischen, landsmannschaftlichen und religiösen Aufgaben und Zielsetzungen ab. Aufgrund der Tatsache, dass die türkischen Migranten die größte Gruppe bilden, ist der Islam in Deutschland überwiegend türkisch geprägt. Dabei ist zu bedenken, dass die ebenfalls mitgliederstarke Gemeinde der Aleviten in den großen Dachverbänden und Spitzenorganisationen nicht vertreten wird, ebenso wenig wie die vergleichsweise geringe Zahl der Schiiten. Die Aleviten haben sich jedoch in einem eigenen Verband organisiert, ein zweiter, die "Cem-Stiftung", ist bemüht, sich zu etablieren

Bis in die 80er Jahre waren die religiösen Vereine noch stark auf die religiösen Bedürfnisse und Anforderungen der ersten Generation ausgerichtet. Darüber hinaus agierten viele Vereine stark Türkei-bezogen. Ihr weltliches Interesse galt ausschließlich der Türkei, ihr religiöses Interesse war darauf gerichtet, den vermeintlich zeitweilig in einem nicht-muslimischen Land lebenden Migranten einerseits einen Raum zur Religionsausübung zur Verfügung zu stellen und andererseits Beistand in religiösen Fragen zu leisten. Erst im Laufe der 80er Jahre übernahmen die Moscheevereine langsam soziale und gesellschaftliche Aufgaben sowie weltliche Beratungsdienste, die sich auf das Leben in Deutschland bezogen. Heute existiert organisationsübergreifend die Tendenz, die Zielsetzung und Angebotsstruktur der Tatsache anzugleichen, dass die türkische Bevölkerung auf Dauer in Deutschland leben wird. Inzwischen kann man bei einer Reihe der Vereine eine verstärkte Hinwendung auch zum gesellschaftlichen Leben in Deutschland feststellen. Daneben sind eine Vielzahl der Vereine in politischer Hinsicht wesentlich moderater und die radikalen Töne entschieden leiser geworden, fast alle Gruppen signalisieren Dialogbereitschaft mit den deutschen Stellen, wenden sich gegen fundamentalistische oder islamistische Bestrebungen und betonen eine integrationspolitische Zielsetzung.

In der Regel bieten die Vereine neben Korankursen und Religionsunterricht geistliche Betreuung in Einzelfällen, sie begleiten und organisieren Beisetzungen, Hochzeiten, Beschneidungen und Pilgerfahrten, sie bieten Fortbildungskurse, Freizeit- und Sportangebote, soziale Beratung und kulturelle Angebote sowie Informationsveranstaltungen zu unterschiedlichen Themen an.

Türkisch-islamische Dachverbände in der Bundesrepublik

Organisation	Zielsetzung und Profil	Verbindung in der Türkei
DİTİB (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.)	offizielle laizistische Haltung der türkischen Staatspolitik; staatlich, dem Religionsrat der Türkei unterstellt, Imame werden aus der Türkei entsandt	staatliches Präsidium für religiöse Angelegenheiten der Türkei
IGMG (Islamische Gemeinschaft Milli Görüs e.V.)	Errichtung einer "gerechten Ordnung" und eines islamischen Staates in der Türkei; vom Verfassungsschutz als islamistisch eingestuft, Betonung der Erhaltung der türkischen Kultur auch in Deutschland	Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei (Adalet ve Kalkınma Partisi - AKP) Partei der Glückseligkeit (Saadet Partisi – SP) Süleymanci-Bewegung
VIKZ (Verband der islamischen Kulturzentren e.V., "Süleymancis")	Verwirklichung des traditionell-orthodoxen Islam im Rahmen der laizistischen türkischen Staatsordnung; konservativ-islamisch	
Kalifatsstaat / ICCB (Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V., "Kaplanis")	Errichtung eines Kalifats-Staates; streng fundamentalistisch, islamistisch	Abspaltung der IGMG (seit Dezember 2001 in Deutschland verboten)
Jama at un-Nur Köln e.V., Nurculuk-Bewegung	Verwirklichung des traditionell-orthodoxen Islam im Rahmen der laizistischen türkischen Staatsordnung; Religiöse Reformbewegung, intellektuell	Nurculuk-Bewegung
ADÜTDF (Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V., "Graue Wölfe")	Türkisch-islamische Synthese; nationalistisch, Einsatz für ein großtürkisches Reich, stark politisch	Partei der Nationalistischen Bewegung (Milliyetçi Hareket Partisi – MHP)
ATIB (Union der Türkisch-Islamistischen Kulturvereine in Europa e.V.)	Synthese zwischen Islam und türkischen Nationalismus; inzwischen Distanz zur politischen Ausrichtung, stärkere Betonung des Islams	Abspaltung des ADÜTDF
Avrupa Nizam-ı Alem Federasyonu – ANF	Synthese zwischen Islam und türkischem Nationalismus	Abspaltung von der ADÜTDF Partei der Großen Union (Büyük Birlik Partisi – BBP)
AABF (Föderation der Aleviten Gemeinden in Deutschland e.V.)	Erhalt der laizistischen Weltordnung, Vermittlung des Alevitentums bei den Aleviten in Deutschland gegen die Gefahr der "Sunnitisierung"; Laizistisch-rechtsstaatlich	Aleviten

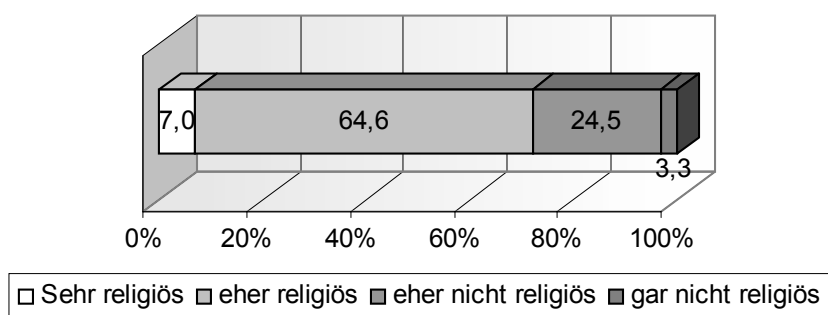
Die zwei nationalitätenübergreifenden Spitzenverbände sind der "Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland", der aber als von der türkischen "Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş", einer als islamistisch und konservativ eingeschätzten und auf politischer Ebene der Tugendpartei der Türkei nahestehenden Organisation, geführt gilt, sowie der "Zentralrat der Muslime in Deutschland", der versucht, das gesamte Spektrum zu repräsentieren.

Der Zentralrat ist stark am Leben der Muslime in Deutschland orientiert und gibt sich pluralistisch-demokratisch. Seit einigen Jahren kooperieren beide Spitzenverbände miteinander. Daneben existieren noch eine Reihe bundesweiter Dachverbände, deren Mitgliederzahlen nicht zuverlässig anzugeben sind und starken Schwankungen unterliegen.

2.2. Bedeutung der Religion im Alltag

Anhand einer repräsentativen Befragung des ZfT unter 2.000 türkischstämmigen Migranten in Deutschland vom Oktober 2000 kann auf die unterschiedlichen Facetten des religiösen Alltagsleben der türkischen Migranten, den Grad der Religiosität und religiöser Orientierungen und Organisationsstrukturen der Muslime in Deutschland geschlossen werden. Dabei stehen mögliche Differenzen zwischen den Generationen im Vordergrund der Analyse.

Grad der Religiosität (Prozentwerte)



Quelle: ZfT

Die Mehrheit der türkischstämmigen Migranten, die zu 93% dem Islam angehören, darunter 88% der sunnitischen und 11% der alevitischen Richtung, definiert sich selbst als religiös. Zwei Drittel sehen sich dabei als eher religiös, lediglich 7% schätzen sich als sehr religiös ein.

Ein Viertel der Migranten stuft sich als eher nicht religiös ein und 3% empfinden sich als gar nicht religiös.

Mit zunehmendem Alter steigt die religiöse Bindung: die jüngeren Befragten sind weniger religiös. Ob dies auf einen generellen Wertewandel bei der jüngeren Generation zurückzuführen ist, oder ein lebenszyklisches Phänomen kennzeichnet, kann anhand diese Daten zunächst nicht beurteilt werden. Aus dem Alterszusammenhang ergibt sich auch ein Zusammenhang zur Aufenthaltsdauer: Je länger die Befragten in Deutschland leben, um so eher fühlen sie sich religiös. Ein langer Aufenthalt in einer nichtmuslimischen Umgebung führt folglich nicht zur Loslösung von der ursprünglichen Religion.

Doch wie äußert sich die Religiosität im Alltag? Welche Bedeutung haben religiöse Handlungen für die befragten Muslime? Religiöse Handlungen werden von der Mehrzahl auch der jüngeren Muslime praktiziert, selbst wenn sie sich nicht als ausgesprochen religiös definieren. Dies zeigt, dass die Bedeutung der religiösen Riten und Gebräuche auch eine kulturell-gesellschaftliche und nicht nur eine religiöse Ebene berühren. Auch die junge Generation wird, obwohl sie sich weniger religiös definiert, sich eng mit Deutschland verbunden fühlt und kaum mehr an eine Rückkehr denkt, an bestimmten Riten und Handlungen als Teil der kulturellen Identität fest halten. Insbesondere das Fasten, das Spenden von Almosen, die Beteiligung am Opferfest und die Einhaltung der Speisevorschriften werden relativ unabhängig von der Eigendefinition als religiös oder nichtreligiös praktiziert. Regelmäßiges Beten, der häufige Moscheebesuch und die Absicht zur Wallfahrt sind hingegen eher Zeichen für eine ausgeprägtere Religiosität.

Häufig ausgeführte religiöse Handlungen nach soziodemographischen Merkmalen (Zeilenprozent, Mehrfachantworten)*

	Fasten	Tägl. Gebet	Freitagsgebet	Feiertagsgebet	Almosen
Alter					
18-29 Jahre	77,4	20,8	19,8	29,6	65,7
30-45 Jahre	76,8	32,5	26,1	36,1	83,5
46-60 Jahre	83,4	54,3	43,1	49,7	86,6
Älter als 60 Jahre	82,5	65,5	61,7	66,1	92,6
Insgesamt	78,7	35,9	30,3	39,1	79,5
	Häufiger	Wallfahrt	Einhaltung der	Beteiligung	

<i>Alter</i>	Moschee- besuch	geplant	Speise- vorschriften	am Opferfest
18-29 Jahre	13,0	54,7	88,9	82,4
30-45 Jahre	16,3	59,5	88,1	75,4
46-60 Jahre	38,4	71,3	90,0	82,5
Älter als 60 Jahre	50,0	68,3	89,2	84,2
Insgesamt	22,4	61,3	88,7	79,5

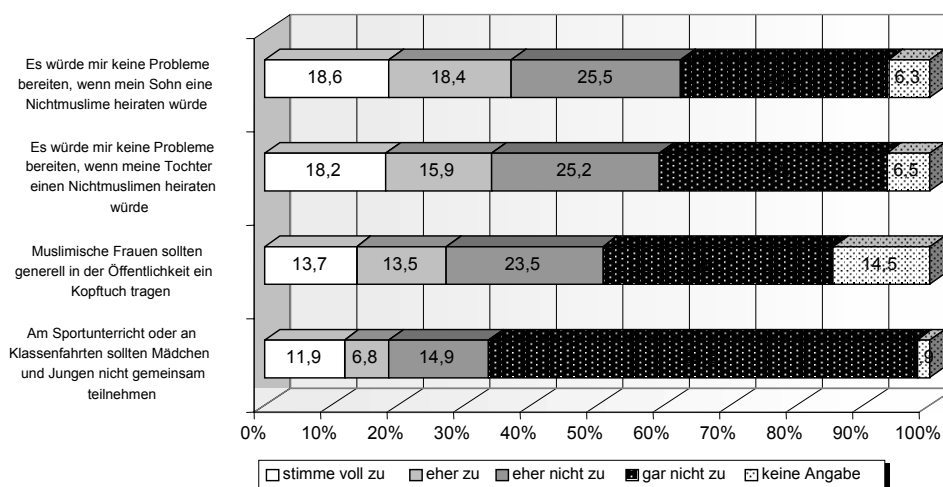
*Zusammengefasste Kategorie "immer" und "meistens"

Quelle: ZfT

2.3. Religiöse Einstellungen

In der Forschung ist umstritten, in welchem Ausmaß religiöse, fundamentalistische oder aufgeklärte Orientierungen in der Migrantengesellschaft anzutreffen sind. So geht Heitmeyer von einem Anteil zwischen 30% bis 50% Jugendlicher aus, die islamistisch-fundamentalistischen Orientierungsmustern zuneigen.⁷ Öztoprak hingegen stellte fest, dass sich deutsche und türkische Jugendliche in ihren Werthierarchien nur wenig unterscheiden und ein ausgeprägter Wertekonservatismus, der religiöse Orientierungen einschließt, lediglich unter türkischen Jugendlichen in der extrem verdichteten Community in Berlin existiert.⁸

Beurteilung religiös-konservativer und moderner Aussagen (Prozentwerte)



Quelle: ZfT

⁷ Vgl. Heitmeyer, Wilhelm et al.: *Verlockender Fundamentalismus*. Frankfurt 1997.

⁸ Vgl. Öztoprak, Ümit: *Wertorientierungen türkischer Jugendlicher im Generationen- und Kulturvergleich*. In: Reulecke, Jürgen (Hg.): *Spagat mit Kopftuch*, 1997, S. 418-454.

Zur Untersuchung der Frage, inwieweit sich bei den befragten muslimischen Migranten türkischer Herkunft religiöse bzw. religiös-konservative oder moderne, nichtreligiös geprägte Einstellungen zeigen, wurde den Befragten eine Liste mit vier Aussagen, zwei religiös-konservative und zwei fortschrittliche Statements (Item-Liste) vorgelesen und nachgefragt, ob sie diesen zustimmen oder ob sie die Statements ablehnen.⁹

Die Einstellungen der befragten muslimischen Migranten zeigen bei dem Problem der Geschlechtertrennung im Unterricht und bei der Frage des Kopftuchzwangs für Frauen eine eher liberale, aufgeklärte Haltung. Mit der Akzeptanz der Heirat nichtmuslimischer Ehepartner der eigenen Kinder haben dagegen die Mehrheit der Befragten Schwierigkeiten. Insgesamt vertreten sie jedoch Einstellungen, die eher in eine moderne denn in eine streng religiöse Richtung weisen. Erwartungsgemäß zeigen sich hier ebenfalls Differenzen zwischen der ersten und der zweiten Generation. Das Religionsverständnis ist bei der zweiten Generation ein eher aufgeklärtes. Dennoch bleibt die türkisch-islamische Kultur ein zentraler Bezugsrahmen auch der zweiten Generation.

Auch die Bildung hat starken Einfluss auf die religiösen Einstellungen. Je höher der schulische Bildungsgrad ist, um so eher neigen die Befragten zu modernen Ansichten. Zu berücksichtigen ist hier jedoch, dass sich in der Bildung sowohl das Alter als auch der Zuwanderungsgrund spiegeln und somit von einem sich summierenden Effekt ausgegangen werden muss. Der Bildungszusammenhang schlägt sich auch in der beruflichen Stellung nieder, Arbeiter neigen in allen Fragen zu einer konservativeren Einstellung als Facharbeiter, Angestellte und Selbständige in freien Berufen haben modernere Einstellungen als Arbeiter und Facharbeiter.

Diese Befunde legen zwei Schlussfolgerungen nahe: Das fortdauernde Selbstverständnis als Muslim schließt in der zweiten und dritten Generation der Türken in Deutschland die Hinwendung zu modern-liberalen Orientierungen keineswegs aus. Die Gefahr der von Heitmeyer heraufbeschworenen Fundamentalisierung der türkischen Jugendlichen wäre angesichts dieser Befunde also zu relativieren. Gleichwohl ist die konkrete Ausgestaltung muslimischer Identität stark vom Bildungsstand, und damit auch allgemein von der wirtschaftlichen sozialen Lage, abhängig.

⁹ Als nichtreligiös-modern werden dabei die Aussagen "Es würde mir keine Probleme bereiten, wenn mein Sohn eine Nichtmuslimin heiraten würde" und "Es würde mir keine Probleme bereiten, wenn meine Tochter einen Nichtmuslimen heiraten würde" definiert. Die Aussagen "Ich finde, am Sportunterricht oder an Klassenfahrten sollten Mädchen und Jungen nicht gemeinsam teilnehmen" und "Muslimische Frauen sollten generell in der Öffentlichkeit ein Kopftuch tragen" werden als religiös-konservativ eingestuft.

Bewertung religiöser Items (Mittelwert) nach soziodemographischen Merkmalen*

	Geschlech- tertrennung	Kopftuch	Schwieger- sohn	Schwieger- tochter	summativer Index
Alter					
18-29 Jahre	1,51	1,90	2,63	2,59	1,98
30-45 Jahre	1,65	2,08	2,87	2,80	2,16
46-60 Jahre	1,79	2,21	2,87	2,79	2,30
älter als 60 Jahre	1,91	2,36	2,98	2,89	2,36
Cramers V.:					.20
Zuwanderungsgrund					
Gastarbeiter	1,90	2,29	2,86	2,77	2,29
Flüchtling	1,18	1,67	2,67	2,67	2,05
Familienzusammenführung	1,62	2,10	2,92	2,85	2,20
Studium/Ausbildung	1,41	1,71	2,46	2,41	1,84
in Deutschland geboren	1,40	1,68	2,41	2,36	1,81
Cramers V.:					.12
Insgesamt	1,61	1,99	2,77	2,71	2,09

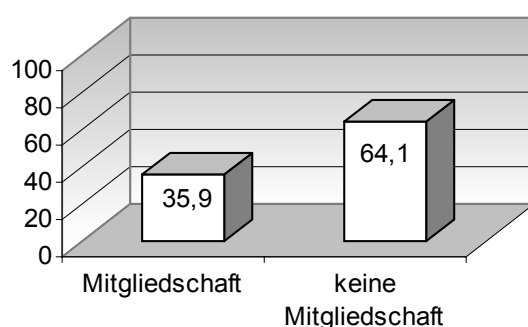
* Mittelwerte auf einer Skala von 1 = gar nicht konservativ-religiös bis 4=sehr konservativ-religiös

Quelle: ZfT

2.4. Religiöser Organisationsgrad

Wie wirkt sich das Bekenntnis zum Islam auf die religiöse Organisation in den unterschiedlichen Generationen aus? In der repräsentativen Befragung des ZfT unter 2.000 türkischstämmigen Migranten in Deutschland vom Oktober 2000 wurde auch die Nutzung und die Einstellung gegenüber islamischen Organisationen abgefragt.

Mitgliedschaft in einem Moscheeverein (Prozentwerte)



Quelle: ZfT

Die Mehrheit der Befragten (55%) besuchen zwar eine bestimmte Moschee zum Beten oder zu Veranstaltungen, von diesen sind dort jedoch nur 65% auch als Mitglieder formal eingetragen. Dies sind 36% aller befragten Muslime - damit jedoch deutlich mehr, als die bisherigen Schätzungen, die bei 10%-15% lagen, ergaben.

Mitglieder von Moscheevereinen nach soziodemographischen Merkmalen (Spaltenprozent)

	Mitglieder	Alle Befragte
Alter		
18-29 Jahre	20,8	30,2
30-45 Jahre	42,9	41,6
46-60 Jahre	28,6	22,4
älter als 60 Jahre	7,7	5,9

Cramers V.: .12		
Zuwanderungsgrund		
Gastarbeiter	32,6	24,1
Flüchtling	0,3	1,8
Familienzusammenführung	55,1	53,1
Studium/Ausbildung	0,7	1,9
in Deutschland geboren	9,9	16,7

Cramers V.: .11		

Quelle: ZfT		

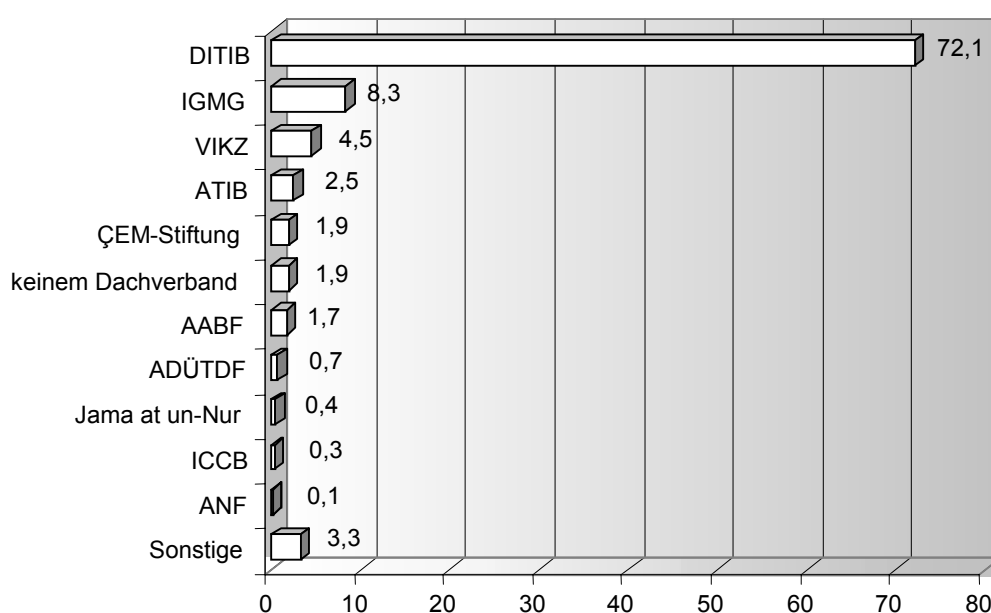
Möglicherweise liegt dies daran, dass nicht nur die formal eingetragenen und beitragszahlenden Muslime sich als Mitglieder deklarierten, sondern auch Befragte, die zwar selbst direkt keine formalen Mitglieder sind, aus deren Familien jedoch jemand als Mitglied eingetragen ist oder die sich unabhängig von einer formalen Mitgliedschaft einem Moscheeverein verbunden fühlen. Denn in der Praxis erstreckt sich die Mitgliedschaft eines Familienmitgliedes auf die ganze Familie und ist anders als in deutschen Vereinsverständnis nicht an eine formale Mitgliedschaft gebunden, so dass die Befragten nicht zwischen einer formalen Mitgliedschaft und der emotionalen Zugehörigkeit differenzieren.

Befragte aus der Altersgruppe zwischen 18 und 29 Jahren sind unter den Mitgliedern von Moscheevereinen unterrepräsentiert, das durchschnittliche Alter der Mitglieder in Moschee-

vereinen ist höher als in der gesamten Befragtengruppe. Ältere Befragte sind entsprechend überrepräsentiert. So ist der Anteil der ehemaligen Gastarbeiter unter den Mitgliedern höher als unter allen Migranten, hier Geborene sind unter den Mitgliedern entsprechend seltener anzutreffen.

Die überwiegende Mehrheit der befragten Moscheevereinsmitglieder (71%) gehört Vereinen an, die dem Dachverband "Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB)" angeschlossen sind. Dies sind 26% aller befragten Muslime. Dieser Verband ist der Anstalt für Religion der Türkei unterstellt und somit eine staatliche Organisation der Türkei. Sie vertritt die offizielle laizistische Haltung der türkischen Staatspolitik, konzentriert sich stärker auf die religiöse Betreuung und versteht sich in erster Linie unpolitisch.

Zugehörigkeit zu Dachverbänden der Moscheevereine (Prozentwerte)*



Quelle: ZfT

* DITIB: Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.; IGMG: Islamische Gemeinschaft Milli Görüs; VIKZ: Verband der Islamischen Kulturzentren, ATIB: Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa; AABF: Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V.; ADÜTDF: Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V.; ICCB: Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V.; ANF: Föderation der Weltordnung in Europa.

Von nennenswerter Bedeutung ist mit 8% der Moscheevereinsmitgliedern genannte Dachverband Islamische Gemeinschaft Milli Görüs (IGMG)", die eine stärker politische Ausrichtung hat und sich für die Anerkennung der Muslime als religiöse Minderheit in Deutschland

einsetzt. Sie vertritt - inzwischen moderate - islamistische Positionen. Von allen befragten Muslimen sind dort 3% organisiert. Dem konservativ-orthodoxen, jedoch laizistisch orientierten "Verband der türkischen Kulturzentren e.V. (VIKZ)" gehören 5% der Moscheevereinsmitglieder und 2% aller Muslime an. Den stärker politisch-nationalistisch bzw. islamistischen Organisationen "Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V. (ADÜTDF)", dem "Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V. (ICCB)" und der "Föderation der Weltordnung in Europa (ANF)" gehören wie der eher intellektuell ausgerichteten Reformbewegung "Jama at un-Nur" jeweils weniger als 1% und zusammengenommen 1,5% der Moscheevereinsmitglieder, und damit weniger als 0,5% aller Muslime an. Bei der "Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V. (AABF)" sind 2% der Mitglieder und 0,6% aller Muslime organisiert. Anderen Dachverbänden rechnen sich 3% und keinem Dachverband 2% der Mitglieder zu. DITIB kann als der Verband der mäßig religiösen, vorwiegend männlichen älteren Befragten mit langer Aufenthaltsdauer und ehemaliger Gastarbeiter eingestuft werden. IGMG ist dagegen der Verband der stärker religiös Geprägten. Frauen sind hier häufiger als in anderen Verbänden anzutreffen, ebenso die jüngeren Altersgruppen, auch viele hier Geborene. Von den 18 bis 29-jährigen organisierten Migranten sind 11% Mitglieder der IGMG, das sind 3% aller türkischen Migranten dieser Altersgruppe. Die IGMG vertritt einen konservativen Ansatz mit stärkerer politischer Ausrichtung. Der VIKZ vereint ebenfalls stärker religiös geprägte Muslime, ist männerdominiert und hat überproportional viele Anhänger unter den 30-45-jährigen und unter den über 60-jährigen. Er vertritt einen orthodoxen Islam, allerdings ohne politische Ausrichtung.

Keine generelle Gefahr der Fundamentalisierung

Diese Befunde zeigen die Schwierigkeit einer generalisierenden Betrachtung der Fundamentalismus-Gefahr bei der zweiten und dritten Migrantengeneration. Die Mehrheit der Jüngeren scheint aufgrund ihrer eher modern-liberalen Orientierung eine geringere Neigung zur Organisation in religiösen Gemeinschaften aufzuweisen. Die Minderheit, die religiös-konservative Einstellungen vertritt, ist aber in eher doktrinären Moscheevereinen organisiert. Soweit aus diesem Umstand überhaupt auf die Gefahr der Fundamentalisierung geschlossen werden kann, so wäre dies keine generelle Entwicklung, sondern ein Problem, das sich zuvorderst mit Blick auf diejenigen Jugendlichen mit besonders ungünstigen Perspektiven stellt.

Mitglieder ausgewählter Dachverbände und Mitglieder gesamt nach soziodemographischen Merkmalen (Spaltenprozent bzw. Mittelwerte)

<i>Mitglieder</i>	Dachverbände			Mitglieder gesamt	Alle Mus- lime
	DITIB	IGMG	VIKZ		
Religiosität					
religiös	86,6	92,2	94,3	84,0	72,0
nicht religiös	13,4	7,8	5,7	16,0	28,0
Index religiöse Einstellungen*	2,4	2,6	2,6	2,4	2,15
Geschlecht					
männlich	54,7	50,8	57,1	53,5	48,6
weiblich	45,3	49,2	42,9	46,5	51,4
Alter					
18-29 Jahre	19,7	28,6	22,9	21,8	30,2
30-45 Jahre	40,6	54,0	48,6	42,7	41,6
46-60 Jahre	31,6	17,5	11,4	27,8	22,4
älter als 60 Jahre	8,1		17,1	7,7	5,9
Altersdurchschnitt in Jahren	41,8	35,5	39,8	40,7	38,1
Aufenthaltsdauer					
4-9 Jahre	4,4	13,8	11,8	6,0	7,7
10-20 Jahre	27,9	36,9	26,5	28,5	28,6
21-30 Jahre	56,3	40,0	50,0	54,8	52,8
mehr als 30 Jahre	11,4	9,2	11,8	10,7	9,6
Durchschnittl. Aufenthaltsdauer	23,4	20,2	22,0	22,9	22,1
Zuwanderungsgrund					
Gastarbeiter	33,9	18,8	28,6	32,3	24,1
Flüchtling	0,2	-	-	0,4	1,8
Familienzusammenführung	53,9	65,6	57,1	54,5	53,1
Studium/Ausbildung	0,9	-	-	0,6	1,9
Bin in Deutschland geboren	9,7	14,1	11,4	10,6	16,7
Heimatverbundenheit					
Türkei	50,9	35,9	48,6	48,8	40,4
Deutschland	13,6	20,3	11,4	15,2	19,0
Beide Länder	33,2	43,8	40,0	33,8	35,4

*Summativer Index der Einstellungen zu religiösen Statements, Skala von 1= nicht konservativ-religiös bis 4= sehr konservativ-religiös

Quelle: ZfT

3. Islam in Österreich

Eine Sonderrolle hinsichtlich des Islam innerhalb der Europäischen Union nimmt Österreich ein. Als Nachfolgestaat Österreich-Ungarns hat die islamische Präsenz eine längere Geschichte, wodurch der Islam über eine längere Tradition und dadurch auch über einen anderen Status als in der Bundesrepublik und vielen anderen EU-Staaten verfügt. Die Donaumonarchie hatte - als Folge des Berliner Kongresses - die Verwaltung der osmanischen Provinz Bosnien-Herzegowina übertragen bekommen und verabschiedete bereits im selben Jahr ein Gesetz über die Anerkennung des Islam als Religion.¹⁰ Nachdem Österreich-Ungarn 1908 Bosnien-Herzegowina mit seinen muslimischen Bosniaken annektiert hatte, folgte im Jahr 1912 ein Gesetz, mit dem den Muslimen der Status einer Religionsgemeinschaft zuerkannt wurde. Auf Grundlage eines Gesetzes vom 15. Juli 1912 wurden Anhänger des Islam nach hanefitischem Ritus als Religionsgesellschaft anerkannt. Eine vollständige Anerkennung des Islam als Körperschaft erfolgte jedoch erst 1979, nachdem es seit 1968 zu einer Reihe von Verhandlungen zwischen den Vertretern der Glaubensgemeinschaft und den staatlichen Behörden. Die Zuerkennung dieses Status umfasste alle vier sunnitischen Rechtsschulen (Hanefiten, Schafiiten, Malikiten und Hanbaliten) sowie die Schiiten (Zwölferschiiten, Zaiditen und Ibaditen). Verbunden mit dieser Anerkennung erhielten die Muslime 1980 das Recht, islamischen Religionsunterricht in staatlichen Schulen zu erteilen.¹¹

Heute leben in Österreich rund 350.000 Muslime unterschiedlicher Herkunft, hierunter insbesondere muslimische Migranten aus der Türkei und verschiedenen arabischen Ländern. Rund 15% der Muslime in Österreich kommen aus dem ehemaligen Jugoslawien. Hier handelt es sich hauptsächlich um Muslime aus Bosnien-Herzegowina (60.000-80.000) und Kosovo-Albaner (ca. 30.000).¹² Türkische Zuwanderer bilden mit 127.226 (2001) Personen die größte muslimische Zuwanderergruppe. Ihr Anteil an allen Zuwanderern im Land entspricht 17,9%,

¹⁰ Vgl. Strobl, Anna: *Austria*, in: Maréchal, Brigitte (coord.): *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: Radioscopie / A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary Europe*, Louvain-La-Neuve 2002, S. 13-19; hier: S. 16.

¹¹ Das Gesetz eröffnete die Möglichkeit auf gemeinsame öffentliche Religionsausübung, das Recht die inneren Angelegenheiten selbständig zu ordnen, das Recht auf Nutzung der für Kultus-, Unterrichts und Wohltätigkeitszwecken bestimmten Anstalten, Fonds und Stiftungen, sowie die rechtliche Gleichstellung mit anderen anerkannten Religionsgesellschaften. Vgl. hierzu Schmied, Martina: *Familienkonflikte zwischen Scharia und bürgerlichem Recht. Konfliktlösungsmodell im Vorfeld der Justiz am Beispiel Österreichs*, Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Brüssel · New York · Wien 1999, S. 34.

¹² Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Islam in Austria*, in: Hunter, Shireen (Ed.): *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*, Westport, Connecticut u. London 2002, S. 141-155; hier: S. 145.

ihr Anteil an allen muslimischen Zuwanderern liegt bei 36,3%.¹³ Neben diesen bereits genannten Gruppen leben in kleineren Zahlen Muslime aus verschiedenen Staaten in Österreich, hierunter insbesondere aus Ägypten, Iran und Irak. Bedacht werden müssen darüber hinaus die eingebürgerten Muslime, die statistisch exakt nicht zu ermitteln sind. Allein bei den türkischen Zuwanderern haben sich zwischen 1990-2002 insgesamt 72.464 Personen einbürgern lassen. Insgesamt wurden in dem genannten Zeitraum fast eine Viertel Million Zuwanderer (242.479) eingebürgert.¹⁴ Muslime leben in allen Landesteilen, eine größere Konzentration findet sich jedoch in Wien, wo rund ein Drittel aller Muslime des Landes lebt.

3.1. Organisationsstrukturen des Islam in Österreich

Die Muslime in Österreich haben eine eigene, religiöse Infrastruktur errichtet, die sich hauptsächlich auf einzelne Moscheegemeinden und verschiedene Dachverbände stützt. Ähnlich wie in Deutschland muss unterschieden werden zwischen herkunftshomogenen und herkunftsheterogenen Organisationen. Insgesamt gibt es in Österreich ca. 150 Moscheegemeinden. Am besten organisiert sind Muslime aus der Türkei, die rund 36% aller Muslime im Land ausmachen. Sie sind in drei verschiedenen Dachverbänden organisiert. Die beiden wichtigsten türkisch-islamischen Organisationen sind „Milli Görüş“ (MG) und die „Union Islamischer Kulturzentren“ (IKZ – İslam Kültür Merkezleri Birliği). Der dritte türkisch-islamische Dachverband in Österreich ist die „Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich“ (Avusturya’da Türk-İslam Birliği – ATİB).¹⁵ Dieser Verband wird vom Direktorium für religiöse Angelegenheiten (Diyanet İşleri Başkanlığı - DİB) in der Türkei getragen. Der Verband ist tendenziell eine offene, gesprächsbereite Gemeinschaft, die die türkischen Muslime bei der Religionsausübung unterstützt.¹⁶

¹³ Vgl. Stiftung Zentrum für Türkeistudien: *Türkische Migration in Österreich. Demographische Daten und wirtschaftliche Fakten*, Essen, April 2003, S. 2.

¹⁴ Vgl. Zentrum für Türkeistudien: *Türkische Migration in Österreich. Demographische Daten und wirtschaftliche Fakten*, Essen, April 2003, S. 3.

¹⁵ Die ATİB in Österreich ist nicht zu verwechseln mit der Avrupa Türk-İslam Birliği (ATİB), die ihren Sitz in Deutschland hat. Bei der ATİB in Deutschland handelt es sich um einen Dachverband, der als Abspaltung des in Deutschland organisierten Dachverbandes der „Idealistenvereine“ entstanden war. Die „Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa“ (Avrupa Demokratik Ülkücü Türk Dernekleri Federasyonu, kurz: Türk Federasyon) steht der Partei der nationalistischen Bewegung (Milliyetçi Hareket Partisi - MHP) nahe.

¹⁶ Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Soziopolitische Netzwerke türkischer MigrantInnen in Wien – eine (fast) ungeschriebene Geschichte*, in: Zeitschrift für Türkeistudien 2/2000, 13. Jahrgang, S. 259-272; hier: S. 263.

Bei der Milli Görüş in Österreich handelt es sich – im Unterschied zu der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG) in Deutschland – nicht um einen eingetragenen Verein, sondern ein Bündnis von Moscheen. Als Dachverband dieses Bündnisses fungiert die 1988 gegründete „Islamische Föderation“, die eine Art Koordinierungsfunktion wahrnimmt. Die Ideologie der Milli Görüş-nahen Moscheen ist, ähnlich wie bei der IGMG in Deutschland, islamistisch im Sinne einer Islamisierung sämtlicher Lebensbereiche. Neben einer „Modernisierung und Demokratisierung der islamischen Bewegung“ und einer „Islamisierung der Moderne und der Demokratie“ als ideologischer Zielsetzung konzentrieren sich die Milli Görüş-Vereine in Österreich in ihrer praktischen Arbeit hauptsächlich auf die soziale Integration der Muslime. „Islam“ wird weniger als politisches Credo, sondern als gesellschaftspolitischer Ansatz gegenüber dem Staat verstanden.¹⁷

Die Union Islamischer Kulturzentren in Österreich (Avusturya İslam Kültür Merkezleri Birliği) verfügt über 34 Gemeinden in Österreich,¹⁸ von denen sich 7 Moscheen bzw. Vereinslokale in Wien befinden.¹⁹ Die Mitglieder dieses Verbandes folgen der von Süleyman Tunahan (1888-1959) begründeten Ausrichtung des Islam, die sich durch einen streng orthopraktischen Charakter auszeichnet. Der Schwerpunkt der Verbandsarbeit liegt in der religiösen Erziehungstätigkeit, wobei die klassische Ausbildung (Beherrschung der arabischen Sprache und islamischen Theologie) eine wichtige Rolle einnimmt. Der Verband steht keiner bestimmten Partei in der Türkei nahe. Die Anhänger dieser Bewegung in der Türkei lassen sich in verschiedenen Parteien des Mitte-Rechts-Spektrums finden. Im Gegensatz zur Milli Görüş stellen sie eine neo-traditionalistische Gruppe dar. Ähnlich wie der Verband der islamischen Kulturzentren (VIKZ) mit Sitz in Köln bildet auch der nationale Verband eigene Imame in Österreich aus.²⁰

Einen eigenen Dachverband haben Aleviten in Österreich. Die Föderation der Aleviten Gemeinden in Österreich (Avusturya Alevi Birlikleri federasyonu – AABF) besteht seit 1991.

¹⁷ Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Soziopolitische Netzwerke...*, S. 265-267.

¹⁸ Vgl. Zentrum für Türkeistudien: *Bestandsaufnahme der Potentiale und Strukturen von Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten türkischer, kurdischer, bosnischer und maghrebinischer Herkunft in Nordrhein-Westfalen*, in: Ministerium für Arbeit, Soziales und Stadtentwicklung, Kultur und Sport des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): *Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten in Nordrhein-Westfalen. Wissenschaftliche Bestandsaufnahme*, Düsseldorf 1999, S. 75-127; hier: S. 94.

¹⁹ In Wien liegt die Zahl der Mitglieder eigenen Angaben zufolge bei ca. 500. Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Soziopolitische Netzwerke...*, S. 269.

²⁰ Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Soziopolitische Netzwerke...*, S. 270.

Die Zahl der in Österreich lebenden Aleviten ist nicht bestimmbar. Eigenen Schätzungen zufolge leben in Wien zwischen 10.000 und 17.000 Aleviten, von denen 2.000-3.000 Kontakt zur Föderation haben.²¹ Ebenfalls in Form eines bundesweiten Dachverbandes sind die bosnischen Muslime organisiert.

Ähnlich wie in Deutschland gibt es Bemühungen, Muslime unterschiedlicher Herkunft unter einem Dach zusammenzufassen. In diesem Sinne wirkt die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ). Aufgrund der längeren Tradition und des damit verbundenen Status als Religionsgemeinschaft gibt es auch eigene Schulen, wie das islamische Gymnasium in Wien. Auch bei den zugewanderten Muslimen in Österreich ist in den vergangenen Jahren die Tendenz zur Einbürgerung gestiegen. Am augenfälligsten wird dies im Bundesheer, wo die Zahl muslimischer Wehrdienstleistender stark angestiegen ist.

Der Islam in Österreich ist aufgrund der staatlichen Anerkennung der Glaubensgemeinschaft auch institutionell sehr weit entwickelt. Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGÖ) wird durch drei Gremien repräsentiert. Neben dem „Schurarat“ mit Sitz in Wien, in dem mindestens 16 gewählte Vertreter der Glaubensgemeinschaft zusammenkommen, besteht der „Oberste Rat“, in welchem 10 Mitglieder vertreten sind, die vom Schurarat gewählt werden. Die Mitglieder des Obersten Rates müssen Mitglied des Schurarates sein und die Hälfte von ihnen muss eine religiöse Ausbildung absolviert haben. Als weitere institutionalisierte Form der Repräsentanz besteht das Amt des Obersten Mufti. Der Oberste Mufti gehört dem Obersten Rat an und wird von den Mitgliedern des Schurarates gewählt. Er repräsentiert die Glaubensgemeinschaft in religiösen Belangen und kontrolliert die Imame und Lehrer, die den Religionsunterricht erteilen. Der Mufti hat zudem die Kompetenz, gegen die Entscheidungen des Obersten Rates ein Veto einzulegen.²² Parallel zur bundesweiten Ebene bestehen auf der lokalen Ebene Gemeindeversammlungen bzw. Gemeindeausschüsse, in denen die Muslime als Personen Mitglied sind, die mindestens 14 Jahre alt sind und als Mitglieder registriert sind. Alle offiziell registrierten Mitglieder einer lokalen Gemeinde haben das aktive Wahlrecht in den Gemeindeversammlungen. Die Imame in den Moscheegemeinden werden vom Schurarat eingesetzt und wieder abberufen.²³

²¹ Vgl. Kroissenbrunner, Sabine: *Islam in Austria...*, S. 147.

²² Strobl, Anna: *Austria*, in: Maréchal, Brigitte (coord.): *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: Radioscopie / A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary Europe*, Louvain-La-Neuve 2002, S. 16-17.

3.3. Selbstverständnis und religiöses Leben

Auch in Österreich lassen sich ähnliche Entwicklungen wie in Deutschland feststellen. Hierzu gehört die weiter oben ausgeführte Tendenz zur Einbürgerung. Als ein weiterer Indikator kann die steigende Tendenz bei der Gründung ökonomischer Existenzen gesehen werden. Bezogen auf die türkische Zuwanderergruppe lässt sich eine steigende Zahl Selbständiger feststellen.²⁴ Gleichmaßen lassen sich bei den islamischen Organisationen zunehmend Tendenzen ermitteln, die zeigen, dass sich die zugewanderten Muslime immer stärker am Zuwanderungsland orientieren. Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich versteht sich als österreichische Gemeinschaft, da viele Mitglieder inzwischen eingebürgert sind und die Kinder oder Enkel bereits in Österreich geboren sind. Unterschiede lassen sich in der Lebensgestaltung der Menschen erkennen, die eine Herkunftsprägung aufweist.²⁵

4. Islam in der Europäischen Union

In allen 15 Mitgliedsstaaten der Europäischen Union leben, wenn auch teilweise in sehr unterschiedlich großen Zahlen, Muslime. Die Gesamtzahl der Muslime in den EU-Staaten liegt bei 13,2 Millionen. Gemessen an der EU-Gesamtbevölkerung liegt der Anteil bei 3,5%. Bei dem übergroßen Teil handelt es sich um Muslime, die in den vergangenen Jahrzehnten zugewandert sind bzw. um deren Kinder und Kindeskinde. Neben Staaten, in denen nur sehr wenige Muslime leben – wie beispielsweise in Irland, Finnland oder Portugal -, gibt es andere EU-Staaten, in denen die Zahl der Muslime eine beachtliche Größe erreicht hat. Die Staaten mit den höchsten Zahlen in der EU sind Frankreich (5 Millionen), Deutschland (3,2 Millionen) und Großbritannien (1,6 Millionen).²⁶ Ebenfalls in größeren Zahlen leben Muslime in den Niederlanden und Italien (jeweils 700.000), Spanien (400.000), Belgien (370.000), Österreich (350.000). Im Falle Griechenlands (370.000) ist auf eine Besonderheit hinzuweisen: Hier

²³ Vgl. Strobl, Anna: *Austria...*, S. 17.

²⁴ Zum Jahresende 2002 lag die Zahl türkischer Selbständiger bei 5.500. Vgl. Stiftung Zentrum für Türkeistudien: *Türkische Migration in Österreich...*, S. 6.

²⁵ Vgl. hierzu das Interview (Islam auf europäisch) mit Anas Schakfah, dem Präsidenten der IGGÖ, in: Die Furche Nr. 36, 6.9.01, 57. Jg., abrufbar unter <http://www.sbg.ac.at/tkr/texte/furche/11.html>

²⁶ In keinem dieser Länder lässt sich eine exakte Zahl ermitteln. Grund hierfür ist die steigende Zahl eingebürgerter Personen, die in der Statistik nicht gesondert erfasst werden. Im Falle der Zahl der Muslime in Großbritannien handelt es sich um die Eigenangabe der Personen, die in der Volkszählung 2001 nach ihrer Religionszugehörigkeit befragt wurden. Vgl. die Tabelle *Religion in Britain* des Nationalen Amtes für Statistik in Großbritannien, abrufbar unter der Internet-Adresse <http://www.statistics.gov.uk/cci/nugget.asp?id=293>.

handelt es sich überwiegend um langansässige Muslime (Türken und Pomaken). Während der Anteil der Muslime an der EU-Gesamtbevölkerung bei 3,5% beträgt, liegt er in Frankreich bei 8%, in den Niederlanden bei 4,6%, in Österreich bei 4% und in Deutschland bei 3,9% (vgl. Tabelle weiter unten).

Muslime in der Europäischen Union²⁷

Mitgliedsstaat	Zahl der Muslime/ Jahr	Gesamtbevölkerung	Anteil der Muslime
Belgien	370.000 (1998)	10.192.240 (1998)	3,7 %
Dänemark	150.000 (2000)	5.330.020 (2000)	2,8 %
Deutschland	3.200.000 (2001)	82.440.300 (2001)	3,9 %
Frankreich	5.000.000 (2002)	61.387.000 (2002)	8,1 %
Finnland	20.000 (1999)	5.171.302 (1999)	0,4 %
Griechenland	370.000 (1999)	10.000.000 (1999)	3,5 %
Großbritannien	1.591.000 (2001)	58.789.000 (2001)	2,7 %
Irland	10.000 (2002)	3.917.336 (2002)	0,2 %
Italien	700.000 (1999)	57.596.097 (1999)	1,2 %
Luxemburg	7.000 (2000)	435.700 (2000)	1,6 %
Niederlande	695.600 (1998)	15.760.225 (1999)	4,6 %
Österreich	350.000 (1999)	8.102.600 (1999)	4,0 %
Portugal	38.000 (2000)	10.000.000 (2000)	0,4 %
Schweden	300.000 (2000)	8.876.611 (2000)	3,4 %
Spanien	400.000 (1999)	40.202.160 (1999)	1,0 %
Gesamt	13.201.600	378.200.591	3,5 %

²⁷ Die Zahlen beziehen sich auf unterschiedliche Jahre, da die Volkszählungen in den verschiedenen EU-Mitgliedsstaaten in unterschiedlichen Jahren durchgeführt wurden, auf die sich die Zahlen bzw. geschätzten Zahlen der Muslime und somit ihr Anteil an der Bevölkerung beziehen. Die Ermittlung exakter Zahlen ist auch aufgrund der Einbürgerung von Muslimen nicht möglich, da sie dann nicht mehr erfasst werden. Quellen: Zentrum für Türkeistudien; Maréchal, Brigitte (coord.): *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie*, Louvain-La-Neuve 2002; Für Großbritannien siehe National Statistics GB (<http://www.statistics.gov.uk/ci/nugget.aps?id=293>); zu Irland siehe http://www.local.ie/content/22387.shtml/about_ireland/society/religion

Nicht-türkisch geprägter Islam

Eine vergleichsweise lange Einwanderungsgeschichte haben die Muslime in Großbritannien. Bereits im 19. Jahrhundert kamen erste Muslime dorthin. In größeren Zahlen erfolgte dies jedoch erst in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts, hier zunächst überwiegend aus dem indo-pakistanischen Raum. Die rund 2 Millionen Muslime, die heute in Großbritannien, meist in den Industriestädten, leben, stammen größtenteils aus Pakistan und Bangladesch. In den vergangenen Jahren sind - zumeist als Flüchtlinge - Muslime aus arabischen Ländern, vom Balkan (Bosnier und Kosovaren) und teilweise aus Afrika (Somalia).

Mit einer Glaubensgemeinschaft von 5 Millionen Menschen ist der Islam heute die zweitgrößte Religion in *Frankreich*. Die Muslime in Frankreich sind, obwohl in der Mehrzahl aus dem Maghreb stammend, eine sehr heterogene Gruppe, die sich aus Zuwanderern noch aus der Kolonialzeit, Gastarbeitern der Nachkriegszeit sowie seit Neuerem auch schwarzafrikanischen Zuwanderern zusammensetzen. Ihre in Frankreich geborenen Kinder sind indessen allesamt Franzosen. Die französischen Muslime konzentrieren sich im Norden Frankreichs, in der Umgebung von Paris, in Ostfrankreich, sowie um Lyon und Marseille. Insgesamt haben sie rund 1500 Moscheen im Land etabliert.

In den *Niederlanden* gehören 4,6% der Bevölkerung dem muslimischen Glauben an, dies entspricht fast 700.000 Menschen. Die wichtigsten nationalen Gruppen bilden die Türken mit 319.600 Menschen und die Marokkaner mit 272.750 Personen, die zumeist als Arbeitsmigranten einreisten. Darüber hinaus leben rund 300.000 Surinamesen in den Niederlanden, von denen 20% dem muslimischen Glauben angehören. Sie leben zumeist in vier größten Städten des Landes. Da in den Niederlanden seit 1985 das kommunale Wahlrecht für Ausländer gewährt wird, haben sich zahlreiche Organisationen gebildet, in Amsterdam alleine 106 türkische und ebenso viele marokkanische Organisationen, die jedoch nur zu einem Teil religiöser Natur sind. Seit 1998 gibt es eine islamische Hochschule in Rotterdam.

5. Fazit - Euro-Islam als empirischer Tatbestand?

Die oben dargelegten Befunde belegen, dass die Entwicklung eines Euro-Islam durchaus empirische Substanz besitzt. Die in Deutschland lebenden Muslime haben sich nicht vordergründig deutsche Organisationsstrukturen angeeignet, innerhalb derer die von ihnen ausgeübte Religion statisch bleibt und schlimmstenfalls auf einen Kulturkonflikt zusteuert. Vielmehr unterliegt der Islam in der Migration einem dynamischen Wandel, dessen "Endprodukt" ein

Islamverständnis sein könnte, das sich von nicht-pluralistischen Traditionslinien der Religionsentwicklung deutlich emanzipiert. Dieser Befund ist um so bemerkenswerter, als diese Entwicklung seitens der deutschen Aufnahmegesellschaft bisher kaum aktiv befördert wurde. Es muss betont werden, dass die quasi zwanghafte Modernisierung der muslimischen Bevölkerung in Deutschland eben so wenig in einer Verfestigung eines traditionellen Religionsverständnisses wie in einer Abkehr vom Islam resultierte - die Modernisierung und das Leben in der Migration haben vielmehr zu religiös-kulturellem Wandel geführt. Wo dieser Wandel nicht stattfindet - bei den Älteren, schlechter gebildeten - scheint sich indessen eher die Annahme der Abhängigkeit statischer (oder sogar sich vertiefender) traditionell-religiöser Orientierungen von der schlechten Teilhabe an den gesellschaftlichen Ressourcen und Prozessen in Deutschland zu bestätigen - religiöse Rückbesinnung als Antwort der Globalisierungs-Verlierer - als die Behauptung eines Islamismus als Speerspitze einer alternativen Modernisierung. Insofern finden die jungen - auf den ersten Blick gut gebildeten, mit verhältnismäßig guten sozialen Chancen ausgestatteten - Attentäter des 11. September auch keine Entsprechung in den soziodemographischen und sozioökonomischen Zusammenhängen mit dem Religionsverständnis der muslimischen Migranten in Deutschland.

Dies bedeutet, dass eine aktive Förderung eines europäischen, pluralistischen Islam bei den muslimischen Migranten in Deutschland auf fruchtbaren Boden fallen würde und damit aus integrationspolitischer Sicht mehr als lohnend erscheint.²⁸ Bestimmte normative Forderungen wären an einen solchen "Euro-Islam" zu stellen. Er müsste auf fünf Säulen fußen: der Ablehnung der Scharia, dem Prinzip des Laizismus, der Kompatibilität islamischer Lebensweisen mit den Normen der Industriegesellschaft, Treue zur verfassungsmäßigen Ordnung der Aufnahmeländer und Zustimmung zu Demokratie und Pluralität.

Obwohl entsprechende vergleichende Studien bisher fehlen, ist plausiblerweise davon auszugehen, dass eine Entwicklung zu einem authentischen Islamverständnis in der Migration auch in den anderen europäischen Ländern mit nennenswerter muslimischer Bevölkerung nachzuweisen sein dürften. Dennoch: Der Islam in Europa weist in den unterschiedlichen Aufnahmeländern sehr unterschiedliche, herkunftsspezifische Ausprägungen auf. Ob die sich in der Zukunft in der Migration herausbildenden, authentischen und neuen Formen des Islam tatsächlich auch eine Annäherung der Muslime in Europa an einen gemeinsamen Euro-Islam bedeuten werden oder ob dieser zunächst eine normative Setzung bleibt, ist noch offen. Aber eines ist sicher: Es gibt Bewegung, und diese Bewegung deutet für die absolute Mehrheit des

Muslime nicht in Richtung der Einigung unter dem Dach von Fundamentalismus oder Islamismus.

²⁸ Siehe auch Şen, Faruk / Halm, Dirk: *Ethnisch-religiöse Differenz, Integration und Desintegration. Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland.* In: *Bildung und Erziehung*, No. 4/2000, S. 397-409.

Literatur

- Heitmeyer, Wilhelm et al.: *Verlockender Fundamentalismus*. Frankfurt am Main 1997.
- Hunter, Shireen (Ed.): *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*, Westport, Connecticut u. London 2002.
- Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York 1996.
- Inglehard, Ronald: *Changing values, economic development and political change*. In: *International Social Science Journal* 1995, S. 379-403.
- Kroissenbrunner, Sabine: *Islam in Austria*, in: Hunter, Shireen (Ed.): *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*, Westport, Connecticut u. London 2002, S. 141-155.
- Kroissenbrunner, Sabine: *Soziopolitische Netzwerke türkischer MigrantInnen in Wien – eine (fast) ungeschriebene Geschichte*. In: *Zeitschrift für Türkeistudien* 2/2000 (13. Jahrgang), S. 259-272.
- Maréchal, Brigitte (coord.): *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: Radioscopie / A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary Europe*, Louvain-La-Neuve 2002.
- Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): *Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen. Endbericht zur Studie „Dialog mit einer neu etablierten religiösen Minderheit in NRW, türkische Muslime und deutsche Christen im Gespräch unter besonderer Berücksichtigung einer Bestandsaufnahme des christlich-islamischen Dialogs und der türkisch-islamischen Dachorganisationen*, 3. völlig überarbeitete Neuauflage, erstellt vom Zentrum für Türkeistudien, Düsseldorf 1997.
- Öztoprak, Ümit: *Wertorientierungen türkischer Jugendlicher im Generationen- und Kulturvergleich*. In: Reulecke, Jürgen (Hg.): *Spagat mit Kopftuch*, 1997, S. 418-454.
- Schmied, Martina: *Familienkonflikte zwischen Scharia und bürgerlichem Recht. Konfliktlösungsmodell im Vorfeld der Justiz am Beispiel Österreichs*, Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Brüssel · New York · Wien 1999.
- Şen, Faruk / Aydın, Hayrettin: *Islam in Deutschland*, München 2002.
- Şen, Faruk / Dirk Halm: *Ethnisch-religiöse Differenz, Integration und Desintegration. Zur gesellschaftspolitischen Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland*. In: *Bildung und Erziehung*, No. 4/2000, S. 397-409.
- Stiftung Zentrum für Türkeistudien: *Türkische Migration in Österreich. Demographische Daten und wirtschaftliche Fakten*, Essen, April 2003.
- Strobl, Anna: *Austria*, in: Maréchal, Brigitte (coord.): *L'Islam et les musulmans dans l'Europe élargie: Radioscopie / A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary Europe*, Louvain-La-Neuve 2002, S. 13-19.

Strobl, Anna: *Islam in Österreich. Eine religionssoziologische Untersuchung*, Frankfurt am Main 1997.

Tibi, Bassam: *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewältigung sozialen Wandels*. Frankfurt/Main 1991.

Tibi, Bassam: *Fundamentalismus im Islam. Eine Gefahr für den Weltfrieden?*, Darmstadt 2000.

Tibi, Bassam: *Im Schatten Allahs. Der Islam und die Menschenrechte*, München 2003.

Zentrum für Türkeistudien: *Bestandsaufnahme der Potentiale und Strukturen von Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten türkischer, kurdischer, bosnischer und maghrebinischer Herkunft in Nordrhein-Westfalen*, in: Ministerium für Arbeit, Soziales und Stadtentwicklung, Kultur und Sport des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): *Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten in Nordrhein-Westfalen. Wissenschaftliche Bestandsaufnahme*, Düsseldorf 1999, S. 75-127.