

Islam in der Diaspora

Dr. Ralph Ghadban

In der Diaspora neigen die Einwanderer dazu, auf ethnischer oder religiöser Basis zusammenzukommen, um ein vertrautes soziales Milieu zu bilden, das ihre Integration in der Aufnahmegesellschaft erleichtert. Die Integration geschieht in der Regel in der dritten Generation. Die in der Studie vorliegenden Daten über die Muslime in Deutschland erfassen sowohl die erste als auch die folgenden Generationen. Sie zeigen aber weniger Anpassung an die deutschen Verhältnisse, als vielmehr eine Angleichung an die Verhältnisse in den Herkunftsländern. Das ist deutlich ablesbar, wenn die Religiosität der Türken in Deutschland, das sind 59% der gesamten Befragten, mit der der Deutschen auf der einen Seite und der Türken in der Türkei auf der anderen Seite verglichen wird. Für die anderen Teilstichproben (Perser 13%, Bosnier 13%, Araber 15%) sind keine Daten über die Herkunftsländer vorhanden, der Vergleich mit den Daten der Deutschen tendiert aber in dieselbe Richtung wie bei den Türken.

Das islamische Milieu

Ein soziales Milieu hat sich offensichtlich fest etabliert, manche nennen es Parallelgesellschaft, das die Wertevermittlung im selben Umfang und in derselben Intensität wie in den Herkunftsländern realisiert. Das Milieu entstand ursprünglich als Reaktion auf die Ausgrenzung und Diskriminierung durch die deutsche Gesellschaft und vor allem die deutsche Politik, die die Einwanderungsrealität nicht wahrnehmen wollte. Bis 1998 hieß es offiziell, Deutschland sei kein Einwanderungsland. Anfang der 80er Jahre traten die Migrantenkinder in Erscheinung und reagierten auf die Ausgrenzung mit der Selbstabgrenzung. In Ermangelung einer deutschen Identität begannen sie, eine islamische Identität zu entwickeln und wandten sich den islamischen Organisationen zu, die einen enormen Zuwachs erfuhren. Im Jahre 1984 wurde der erste große islamische Dachverband, der Islamrat, gegründet und 1994 folgte der zweite Dachverband, der Zentralrat der Muslime in Deutschland. Ein islamisches Netzwerk von Moscheevereinen und islamischen Kulturzentren, von Organisationen und Projekten überspannt die Republik. Gesellschaftliche Aufgaben in den Bereichen Erziehung, Sozialarbeit und Freizeit, Medien und Kultur wurden von dem islamischen Netzwerk übernommen.

Bis tief in die 90er Jahre hatte das soziale Milieu einen reaktiven Charakter und wurde immer stärker islamisch geprägt. Die Entwicklung einer islamischen Identität ging Hand in Hand mit

dem Zuwachs der Religiosität. Das religiöse Phänomen war vom migratorischen Phänomen schwer zu trennen. Seit spätestens 1998 und insbesondere seit der Änderung des Staatsangehörigkeitsgesetzes 1999 signalisierten sowohl die deutsche Gesellschaft als auch die deutsche Politik ihre Akzeptanz der Migranten. Die offene Haltung der Deutschen konnte die Geschlossenheit des islamischen Milieus nicht aufweichen. Im Gegenteil zeigen Erhebungen in Nordrhein-Westfalen vom Zentrum für Türkeistudien einen Zuwachs der Religiosität von 57% im Jahre 2000 auf 76% im Jahre 2005; desgleichen stieg von 2000 bis 2006 der Anteil der Befürworter von getrennten Klassenfahrten und getrenntem Schwimmunterricht von Jungen und Mädchen von 19% auf 30%.

Diese Steigerung ist mit dem reaktiven Verhalten allein nicht zu erklären, weil die Haltung der Mehrheitsgesellschaft sich grundlegend zum Positiven geändert hat. Die Erklärung ist vordergründig im islamischen Milieu selber zu suchen. Es hat sich inzwischen soweit ausgedehnt und verfestigt, dass es die Erzeugung herkunftslandähnlicher Verhältnisse ermöglicht. Die vorliegende Studie bestätigt diese Einschätzung. Die Religiosität (Addierung der Werte mittel und hoch) der Türken in Deutschland ist sogar höher als in der Türkei (91% zu 85%), und beeinflusst maßgeblich die Lebensgestaltung der Muslime. Bei den Arabern liegt die Religiosität mit 90% fast so hoch wie bei den Türken, in ihrer Konsequenz ist sie sogar etwas höher.

Türken und Araber bilden drei Viertel der Befragten (75%) und weisen ähnliche Ergebnisse aus. Bei beiden Gruppen liegt der Einfluss der Religiosität auf verschiedene Lebensbereiche bei über 70%. In den Bereichen der Kindererziehung (Türken 78%, Araber 80%), der Partnerschaft (T. 72%, A. 76%), des Umgangs mit Krankheit (T. 73%, A. 78%), mit Lebenskrisen (T. 77%, A. 82%), mit wichtigen Lebensereignissen wie Geburt, Heirat und Tod (T. 83%, A. 88%) und mit der Natur (T. 72%, A. 76%) sind die Ergebnisse ähnlich hoch. Das gilt auch für die Frage nach dem Sinn des Lebens (T. 80%, A. 80%). Selbst in Bereichen, in denen normaler Weise die Zwänge der Welt der Migration hoch sind, wirkt sich die religiöse Option relativ stark aus: Arbeit und Beruf (T. 46%, A. 44%), Freizeit (T. 55%, 56%). Das sind klare Indikatoren für die Anwesenheit eines ausgedehnten, strukturierten islamischen Milieus.

Dies wird auch durch die Betrachtung der Verteilung nach Altersgruppen erhärtet. Die junge Generation (18-29 Jahre) ist fast in allen Punkten religiöser als die älteren Generationen. Sie praktiziert die Religion sowohl privat als auch öffentlich mehr als diese. Sie befolgt häufiger die religiösen Vorschriften und gestaltet den Alltag intensiver unter religiösem Einfluss. Sie distanziert sich eindeutiger von der Mehrheitsgesellschaft, der Einfluss der Religion auf die

Wahl des Ehepartners z.B. ist bei ihr am höchsten (18-29 Jahre: 73%, 30-39 Jahre: 66%, 40-49 Jahre: 62%, 50-59 Jahre: 59% und 60+Jahre: 58%) und sie wurde häufiger religiös erzogen (18-29 Jahre: 74%, 30-39 Jahre: 68%, 40-49 Jahre: 58%, 50-59 Jahre: 61%, Generation 60+: 53%).

Die Studie von Wetzels und Brettfeld (2007) über die Muslime in Deutschland bestätigt diese Angaben. Sie stellt eine Religiosität von 87% fest, der Besuch der Koranschulen bei der jüngeren Generationen ist deutlich höher als bei der Generation der Eltern (18-25 Jahre: 61%, 26-35 Jahre: 60%, 36-45 Jahre: 49,3%, 46 und älter: 44,4%). Insgesamt zeigt die Studie eine Distanzierung der jüngeren Generation von der deutschen Gesellschaft und einen Zusammenhang zwischen steigender Religiosität und Desintegration.

Die Funktion der Religion

Die Hauptfunktion der Religion nach den vorliegenden Daten zu den religiösen Gefühlen ist die Gewährleistung von Geborgenheit, Sicherheit und Beistand. In den Vordergrund tritt nicht der strafende Gott, der zu einem ethischen Verhalten verpflichtet, sondern ein schützender Gott. Alle negativen Werte sind relativ niedrig: Ehrfurcht 71%, Angst 64%, Schuld 65% und Zorn 38%. Die positiven Werte sind alle relativ hoch: Geborgenheit 76%, Gerechtigkeit 78%, Dankbarkeit 89%, Kraft 82%, Hilfe 84%, Freude 84%, Liebe 84% und Hoffnung 89%. Die Religion dient an erster Stelle als Halt und Stütze im alltäglichen Leben und nicht als Wegweiser für das Jenseits. Der erlösende Gott tritt deshalb in den Hintergrund. Die Fragen nach der Befreiung von Schuld (66%), Befreiung von einer bösen Macht (56%) und Verzweiflung (44%) werden niedrig bewertet.

Kombiniert mit den anderen Ergebnissen der Studie, vor allem den Daten über die Konsequenzen, ergibt sich ein Bild, das die sozial-politische Dimension der Religion unterstreicht. Es geht dann um die Stärkung des Individuums in einem gemeinschaftlichen Kontext, der auf einer ritualisierten Religionspraxis beruht. Das Einhalten des Rituals wie Beten, Fasten, Reinheits- und andere Vorschriften bildet das Gerüst für den Zusammenhalt der Gemeinschaft, der die Öffnung auf die deutsche Gesellschaft verhindert.

Die Studie liefert allerdings Daten, die auf eine Entfernung von der Ritualisierung in Richtung Reflektierung hinweisen. Durch einen Vergleich mit der Türkei wird dies deutlich. Die übliche Form der religiösen privaten Praxis bildet das rituelle Gebet 87% (in der Türkei 92%), die religiöse private Praxis der Meditation erreicht 36% und ist in der Türkei unbedeutend mit 8%. Auch die pantheistische Spiritualität erreicht einen relativ hohen Wert von 41% (Türkei 20%). Das bleibt nicht ohne Auswirkungen auf die Reflexivität, die auf 83% steigt (Türkei

68%). Diese Angaben deuten auf eine Individualisierung und Privatisierung der Religion. Das Gemeinschaftliche, verkörpert insbesondere in der öffentlichen religiösen Praxis bzw. im Moscheebesuch geht zurück 67% (Türkei 86%) und die Akzeptanz des Pluralismus steigt auf 93% (Türkei 81%).

Die Individualisierung ist ein notwendiger Schritt für eine gelungene Integration in die demokratische Gesellschaft. Der Islam stellt aber die Gemeinschaft der Muslime in den Vordergrund und nicht das Individuum. Diese Gemeinschaft markiert ihre Spezifität durch die Befolgung der religiösen Vorschriften, d.h. der Scharia. Dies kennzeichnen die Muslime als „islamische Lebensweise“. Sie prägt maßgeblich das islamische Milieu und trägt zur ständigen Desintegration bei. Der Zuwachs der Religiosität bei den Muslimen wird immer von einem Rückgang der Integration begleitet. Diese Relation wird so lange gültig sein, bis eine Trennung zwischen weltlichem und religiösem, d.h. Säkularisierung, vollzogen ist.

Säkularisierung und Religiosität

Die Studie zeigt die enge Verbindung zwischen Säkularisierung und Religiosität am Beispiel der Gruppen der Perser, Aleviten und Bosnier. Es wird angenommen, dass die meisten Perser in Deutschland zur mittleren und gehobenen sozialen Schicht gehören, die sich gegen die islamische Revolution stellten. Sie achten wenig auf die Scharia und richten sich im Alltag nach weltlichen Regeln. Dieselbe Haltung haben auch die Bosnier, ausgehend von ihrem europäischen Hintergrund. Die Aleviten sind Muslime aus der Türkei, glauben trotzdem nicht an die Scharia.

Bei einem ethnischen Vergleich liegen die Werte der Türken und Araber nahe beieinander über den nah zueinander ausfallenden Werten der Perser und Bosnier, wobei die Türken die höchsten und die Perser die niedrigsten Werte ausweisen. Trotzdem sind die Religiosität (Türken: 91%, Perser: 84%) und der Glaube an Gott (Türken: 93%, Perser: 84%) nicht weit auseinander. Anders sieht es mit der religiösen Praxis aus: öffentlich (T. 70%, P. 33%), privat (T. 90%, P. 70%). Hier macht sich der Einfluss der säkularen Einstellung sichtbar. Ebenfalls sehr divergierend ist die Zustimmung zum Fundamentalismus (T. 21%, P. 8%), hier werden die Perser von den Bosniern übertroffen (7%).

Im Bereich der Konsequenzen für die Lebensgestaltung haben wir dieselbe Konstellation. Der Einfluss der Religion auf die Gestaltung der sozialen Beziehungen ist bei Persern viel geringer als bei Türken: Kindererziehung (T. 78%, P. 62%), Partnerschaften (T. 72%, P. 57%), Lebensereignisse, wie Geburt, Heirat und Tod (T. 83%, P. 66%), Wahl des Ehepartners (T. 68%, P. 51%). Die Einhaltung der religiösen Gebote ist bedeutend geringer als bei

Türken: Fasten (T. 85%, P. 57%), Reinheitsgebote (T. 82%, P. 56%), Pilgern (82%, P. 53%), Almosenabgabe (T. 89%, P. 62%), Speisevorschriften (T. 87%, P. 66%) und Bekleidungsvorschriften (T. 69%, P. 51%). Dagegen ist der Verzehr von Schweinfleisch (T. 7 %, P. 29 %) und der Konsum von Alkohol (T. 22%, P. 33%) bedeutend höher.

Die ähnlich niedrigen Werte der Perser und Schiiten in den verschiedenen Erhebungen lässt stark vermuten, dass es sich größtenteils um dieselbe Gruppe handelt. Ginge es allein um Schiiten aus dem Libanon, wären die Werte am höchsten in der Studie gewesen. Trotzdem sind es nicht die Schiiten, sondern die Aleviten, die die höchsten säkularistischen Werte ausweisen. In allen Erhebungen auf der Basis der Religionszugehörigkeit liefern sie die niedrigsten Werte zur Religiosität und zum Einfluss der Religion auf den Alltag sowie zur Einhaltung der religiösen Gebote. Trotz eines hohen Glaubensanteils von 81% praktizieren sie z.B. ihre Religion wenig öffentlich 21% (Sunniten 74%). Die Religion beeinflusst z.B. noch weniger die Erziehung ihrer Kinder 53% (Sunniten 79%) und die Auswahl des Ehepartners 39% (Sunniten 71%) und sie haben den höchsten Prozentsatz von Alkoholkonsumenten 50% (Sunniten 17%). Außerdem zeigen sie die niedrigste Zustimmung zum Fundamentalismus 3% (Sunniten 22%).

Wie zu erwarten, sind die Daten der organisierten Muslime höher als die der nicht organisierten Muslime. Sowohl die Religiosität als auch der Einfluss der Religion auf den Alltag sowie die Einhaltung der religiösen Gebote sind auf einem sehr hohen Niveau.

Ralph Ghadban, geboren 1949 im libanesischen Haouche Hala, ist ein deutscher Islamwissenschaftler und Publizist. Er arbeitet derzeit als Dozent an der Evangelischen Fachhochschule Berlin.