

Muslime in Österreich

Geschichte | Lebenswelt | Religion
Grundlagen für den Dialog



Susanne Heine | Rüdiger Lohlker | Richard Potz



TYROLIA

Susanne Heine · Rüdiger Lohlker · Richard Potz

Muslime in Österreich

Geschichte | Lebenswelt | Religion

Grundlagen für den Dialog

Tyrolia-Verlag · Innsbruck-Wien

Mitglied der Verlagsgruppe „engagement“

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

2012

© Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck

Umschlaggestaltung: stadthaus 38, Innsbruck

Das Titelbild zeigt die Moschee am Hubertusdamm in Wien

© kathbild.at/Rupprecht

Layout und digitale Gestaltung: Tyrolia-Verlag

Druck und Bindung: FINIDR (CZ)

ISBN 978-3-7022-3025-8

E-Mail: buchverlag@tyrolia.at

Internet: www.tyrolia-verlag.at

Inhalt

Vorwort	11
1 Einleitung	15
2 Statistiken und Daten	19
3 Zwei Schlagworte	23
3.1 Parallelgesellschaften	23
Selbsthilfe und Solidarität / Mechanismen der Ausgrenzung / Muslimische Jugendarbeit / „Parallelgesellschaften“ als Chance	
3.2 Islamophobie	32
Islamfeindlichkeit gesellschaftsfähig? / Wie sich die Bilder gleichen	
4 Islam in Österreich: Ein historischer Abriss	35
4.1 Islam und Europa	35
Kriege und Bündnisse / Koalitionen gegen die Osmanen	
4.2 Islam und Österreich vor der Okkupation Bosniens	38
Löwenherz im Gefängnis / Die „Türken“ vor Wien / Reminiszenzen / Kulturtransfer nach den Kriegen / Interesse und Kooperation / Von der Josephinischen Toleranz zur Religionsfreiheit	
4.3 Die Okkupation Bosniens und ihre Auswirkungen auf Österreich	46
Reorganisation der islamischen Gemeinschaft	
4.4 Die gesetzliche Anerkennung des Islams im Jahre 1912 ..	49
Der Weg zum Islamgesetz / Aktuelle Bezüge / Wirkung bis in die Gegenwart	
5 Die Islamische Glaubengemeinschaft in Österreich	55
5.1 Eine öffentlich-rechtliche Körperschaft	55
Die Errichtung der IGGiÖ / Weitere Klärungen / Die Neuwahl von 2010/11	

5.2	Auseinandersetzungen um die IGGiÖ	59
	Streit um Kompetenzen / Formen der Mitgliedschaft /	
	Imamekonferenzen / Die IGGiÖ und die verschiedenen islamischen Verbände	
6	Islamische Strömungen, Einrichtungen und Gruppierungen	65
6.1	Individualisierungsprozesse	65
	„Auswahlmuslime“ / Generationenwechsel	
6.2	Größere Verbände und Gemeinschaften	68
	► Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich (ATIB) / ► Bosnische Muslime / ► Islamische Föderation Wien (Millî Görüş) / Millî Görüş in Österreich / Das Konzept / ► Union Islamischer Kulturzentren/Vereinigung Islamischer Kulturzentren (UIKZ) / Herkunft aus dem Sufismus / ► Zwölferschiiten / ► Fethullah Gülen	
6.3	Kleinere Organisationen, Vereine und Strömungen	79
	► Hizb ut-Tahrir / ► Initiative Liberaler Muslime Österreich (ILMÖ) / ► Initiative Muslimischer ÖsterreicherInnen (IMÖ) / ► Islamisches Informations- und Dokumentationszentrum (IIDZ) / ► Muslimbruderschaft / ► Nurculuk / ► Tablighi Dschama'at / ► Verein Wonder / ► Sonstige Gruppierungen	
6.4	Organisationen mit spezifischer Ausrichtung	86
	► Carima / ► Forum Muslimische Frauen in Österreich / ► Muslimische Jugend Österreich (MJÖ)	
6.5	Andere Gruppierungen mit islamischem Hintergrund ..	89
	► Die Aleviten / Herkunft und Distanz vom Islam / Der Alevismus in der Türkei / Der Alevismus in Österreich / Rechtsstreit um Anerkennung / ► Die Ahmadija / ► Drusen / ► Alawiten	
6.6	Einige besondere Strömungen	95
	► Salafismus / ► Sufismus / ► Dschihadismus / Vorfälle in Österreich / Ein Jugendproblem	
7	Der Islam in der österreichischen Gesellschaft	101
7.1	Themen der Diskussion	101
7.2	Islam und Demokratie	102

7.3	Islam und Bildung	103
	Islamischer Religionsunterricht / Fragen des Lehrplans / Befreiungen vom Unterricht / Privatschulen / Islamische religionspädagogische Ausbildung für Pflichtschulen (IRPA) / Islam an der Universität	
7.4	Islamische Seelsorge	113
	Muslimische Seelsorger/innen / Herkunft und Ausbildung	
7.5	Muslime beim Bundesheer	116
7.6	Muslime/Musliminnen in Sonderbereichen	117
	Im Krankenhaus / In Strafanstalten	
7.7	Muslime/Musliminnen am Arbeitsplatz	120
8	Moscheen, Gebetsstätten, Friedhöfe	123
8.1	Moscheen	123
	Moscheen in Österreich / Ungenügende Gebetsräume	
8.2	Konflikte um den Moscheen- und Minarettbau	127
	Das Beispiel Vöslau / Bürgerinitiative gegen Kulturzentrum / Ein Blick auf die Rechtslage / Das Argument Gegenseitigkeit / Das Kärntner Modell / Das Vorarlberger Modell	
8.3	Bestattung und Friedhöfe	133
9	Ehe und Familie	137
9.1	Geschlechterrollen und -bilder	137
	Gleichberechtigung der Geschlechter / Was ist angemessen? / Einfluss der Mütter / Partnersuche	
9.2	Familienrecht	140
	Grenzen für das islamische Recht / Muslimische/nicht-muslimische Ehen	
9.3	Konversionen	144
10	Ehre und Schuld	147
10.1	„Kulturdelikte“	147
10.2	„Zwangsheiraten“	148
	Zwang oder Arrangement / Hilfe durch Beratung / Gesetzliche Reformen / Kein Zusammenhang mit dem Islam	

10.3 „Ehrenmorde“	152
Frauen als Trägerinnen der Familienehre / „Ehrenmorde“ und Strafrecht / Keine Rücksicht auf einen „Ehrenkodex“	
10.4 Genitalverstümmelung	155
Keine islamische Rechtfertigung	
10.5 Der Gesichtsschleier im Gerichtssaal	156
11 Vom Jahreslauf zum Kopftuch	157
11.1 Der islamische Kalender	157
Islamische Festtage / Der Fastenmonat	
11.2 Muslimische Speisegebote	160
Was erlaubt ist / Die Halal-Schlachtung und das Tierschutzrecht / Der Streit um die Halal-Zertifizierung	
11.3 Muslimische Bekleidungsvorschriften	163
Kopftuch und Frauenbild / Das Kopftuch bei Behörden und im öffentlichen Dienst / Kopftuch und Frauenbewegung / Burka und Burkini / Jugendmode	
11.4 Medien und Musik	170
Fernsehen / Internet / Zeitungen und Zeitschriften / Musik	
11.5 Islamic Finance	173
12 Religion: Entstehung und Wachstum	175
12.1 Das vorislamische Arabien	176
12.2 Die Geschichte des Propheten	177
Muhammads Berufung / Die Verkündigung in Mekka	
12.3 Die islamische Gemeinschaft in Medina	180
Muhammad und die Frauen / Nachfolge und die Abspaltung der Schiiten	
12.4 Einige Stationen der weiteren Geschichte	182
Kulturtransfer / Einbruch und Kontinuität / Folgen des Kolonialismus	
12.5 Identität und Radikalisierung	185
Demütigungen im kollektiven Gedächtnis / Terrorismus – religiös motiviert / Versuchung der Religion / Assimilation, Akkomodation, Integration	

13 Zwei Religionen – Gemeinsamkeiten und Unterschiede .	191
13.1 Die Anfänge der christlichen Geschichte	191
Ähnlichkeiten der Botschaft / Rom und die Tora / Verfolgung auf dem Weg zur Macht	
13.2 Voraussetzungen und Quellen	194
Die Bibel / Der Koran / Die Hadithe / Die Scharia und der Fiqh / Von den Quellen zum Dogma / Wechselseitige Missverständnisse / Gotteswort und Menschenwort	
13.3 Anrede und Namen Gottes	202
Die 99 Namen Gottes	
13.4 Schöpfung und Vernunft	204
Die Welt als Schöpfung / Niemand ist wie Gott / Die Schöpfung als Offenbarung / Vernunft und Gotteserkenntnis	
13.5 Vergebung und Erlösung	208
Sündenfall im Koran / Die Sünde und die Sünden / Eine nachhaltige Störung / Rechtleitung aus Barmherzigkeit / Metapher Erlösung	
13.6 Glaube und Werke	212
13.7 Vorherbestimmung und Verantwortung	213
Menschlicher Wille und Wille Gottes / Gottes Entscheidung / Trost ohne Sicherheit	
13.8 Leid und Gottes Gerechtigkeit	217
Leid als Strafe oder Prüfung / Das Urteil gehört Gott / Die innere Freiheit / Lohn und Strafe / „Diesseits und Jenseits“	
13.9 Jesus und Christus	223
Ohne menschlichen Vater / Jesus als Messias / Wunder als Zeichen / Repräsentant des Gottesreiches / Differenz der Offenbarungen / Offenbarung in Jesus Christus / Stellvertretung	
13.10 Kreuz und Auferstehung	230
Geschützte Propheten / Weder Tod noch Auferstehung	
13.11 Der dreieine Gott	232
Der eine, alles umfassende Gott / Ablehnung im Koran / Gebet und Verehrung / Zwischen Respekt und Zurückweisung	
 14 Christlich-muslimische Begegnungen und Gespräche . .	 237
14.1 Christliche Präsenz in Arabien	237
Streit unter Christen / „Abweichler“ im Osten	

14.2 Eine Wende	239
Toleranz und Schutzvertrag	
14.3 Streitschriften und Religionsgespräche	241
Gespräche unter politischem Diktat / Das Wechselspiel von Verfolgung und kulturellem Austausch / Eine Akademie in Bagdad / Verteidigung des Islams	
14.4 Zwischen Angst und dem Versuch zu verstehen	246
Neue Töne / Bedrohungen und das Vertrauen in die Vernunft / Last und Erbe der Vergangenheit	
14.5 Das christlich-muslimische Gespräch heute	252
Neue Wege auf christlicher Seite / Neue Wege auf muslimischer Seite / Eine Sache der Bildung / Umgang mit der Konfliktgeschichte	
14.6 Verortungen des Gesprächs	259
Formen gemeinsamer spiritueller Praxis	
14.7 Gesprächsforen	261
Wissenschaftliche Initiativen / Institutionelle kirchliche Plattformen / Modelle der Beziehung zwischen den Religionen	
 Schlussbemerkungen	 267
 Anmerkungen	 269
 Literatur	 274
 Sachregister	 285
 Personenregister	 292

Vorwort

Ein Buch über Muslime und Musliminnen in Österreich zu schreiben, ist immer noch ein Wagnis. Man sieht sich vor allem vor das Problem gestellt, dass es wenig verlässliche Daten gibt. Die Anzahl der Arbeiten zu einzelnen Themen nimmt zwar in jüngster Zeit deutlich zu, umfassende empirische Untersuchungen, die im Zusammenhang mit der Lebenssituation von Muslimen/Musliminnen in Österreich stehen, sind aber immer noch rar.

Dies ist umso bedauerlicher, als häufig gezeigt werden kann, dass einzelne Alltagserfahrungen, die vorschnell zur veröffentlichten Meinung werden, ernsthaften empirischen Untersuchungen nicht standhalten. Probleme, die berghoch scheinen, schrumpfen auf diese Weise, wenn man genau hinsieht, zur Größe von Maulwurfshügeln.

Was ein derartiges Unterfangen des Weiteren so schwierig erscheinen lässt, ist vor allem die Überlagerung von unterschiedlichen Fragestellungen. Im Vordergrund steht eine Mischung von Migrations-, Integrations- und Religionsfragen, von sozialer und kultureller Ursachenforschung, Bereiche, die sich gerade in Bezug auf Muslime/Musliminnen kaum voneinander trennen lassen; darauf werden wir in diesem Buch immer wieder zurückkommen. Wenn wir über den Islam in der Gegenwart reden, sind wir aber noch mit einem weiteren fundamentalen Problem konfrontiert. Wir erleben auch in Österreich eine Transformation des Diaspora-Islams in zwei Richtungen. Einerseits entwickelt er sich zu einem globalisierten Islam, der sich von der Einbindung in lokale Traditionen und von der Bindung an Herkunftsländer löst. Andererseits zeichnet sich eine austro-islamische Inkulturation ab, da immer mehr Muslime/Musliminnen in Österreich aufgewachsen sind und der Islam inzwischen zu einer österreichischen Religion geworden ist; damit kommt es teilweise zu einer neuerlichen territorialen Bindung.

Dies macht die Beschäftigung mit islamischen Themen in der Öffentlichkeit nicht unbedingt einfacher. Denn der immigrierte Teil der österreichischen Muslime/Musliminnen entwickelt ein komplexes Zugehörigkeitsgefühl, das zunehmend eine durchaus starke österreichische Identität mit weiterhin bestehenden Kontakten in die Herkunftsländer verbindet, eine „bewegte Zugehörigkeit“ (Strasser 2009), auch als Ausdruck einer gelebten Globalisierung. Damit nimmt auch der Islam in Österreich an den Prozessen der Standardisierung und Re-Formatierung teil, denen Religionen heute weltweit unterworfen sind (Roy 2010). Obwohl Österreich die einschlägigen Herausforderungen im Regelfall mit anderen europäischen Staaten gemeinsam hat, gilt es doch, die österreichischen Besonderheiten für muslimische Migranten/Migrantinnen nicht aus dem Auge zu verlieren.

Die islamische Vielfalt in Europa hat mehrere Wurzeln, die miteinander zwar zunehmend verwachsen, aber dennoch gesellschaftlich immer noch in unterschiedlicher Weise prägend auf den Islam in den verschiedenen europäischen Staaten wirken. Erstens ist da die kolonialistische Vergangenheit, welche dem britischen Islam einen indisch-pakistanischen und dem französischen Islam einen nordafrikanischen Charakter verleiht. Zweitens gibt es die Nähe zu einem eigenständigen europäischen Islam; dies kann wie im Falle Spaniens, Süditaliens und Siziliens eine historische Reminiszenz sein oder am Balkan aktuelle gesellschaftliche und politische Realität. Die dritte Wurzel ist die Prägung durch die Herkunftsländer der Arbeits- und Fluchtmigranten und -migrantinnen, in vielen europäischen Staaten sind dies die Türkei und das ehemalige Jugoslawien.

In Österreich sind die islamische „Community“ und das Bild von ihr durch eine Mischung aus historischen Verknüpfungen mit dem bosnischen Islam und einer türkischen Arbeitsmigration sowie einer bosnisch/kosovarisch/albanischen Arbeits- und Fluchtmigration gekennzeichnet. Mit der bosnischen Vergangenheit verknüpft ist die Tatsache, dass die rechtlichen Rahmenbedingungen für den Islam in Österreich seit der Monarchie („Islamgesetz“ 1912) besonders günstig sind.¹ Es lässt sich aber nicht übersehen, dass im Bildungssystem Österreichs – beginnend bei der vorschulischen Erziehung – im europäischen Vergleich merkbare Defizite für muslimische Zuwanderer zu verzeichnen sind, was lange Zeit sowohl durch Mängel im Angebot als auch durch dessen eher zurückhaltende Annahme bedingt gewesen sein dürfte (vgl. dazu Nusche u. a. 2009).

Alles das provoziert gesellschaftspolitische Polemik und führt zu interessengeleiteten Studien, welche oft recht selektiv mit realen Informationen umgehen. Vor allem das Thema des so genannten politischen Islams hat in den letzten Jahren auch in Österreich einige Aufmerksamkeit erregt, die sowohl mit Büchern journalistischer Art (Hofbauer 2009) als auch mit solchen zu befriedigen versucht wurde, die mit wissenschaftlichem Anspruch auftreten (Schmidinger/Larise 2008). Aber auch Publikationen mit dem Anspruch auf eine gewisse Ausgewogenheit (Chorherr 2011) enthalten etliche verzerrte Darstellungen.²

So ist jede Beschäftigung mit islamischer Religion und Religiosität in der Gegenwart davon geprägt, dass sie durch vielerlei politische und andere Interessen und Probleme überkrustet wird. Die in diesem Buch angebotene Mischung aus islam-, sozial- und rechtswissenschaftlicher Information und theologischer Reflexion soll diese Krusten absprengen helfen und einen Weg nicht nur zu einem offenen politischen und rechtlichen Diskurs weisen, sondern auch zu einer Auseinandersetzung mit religiösen Fragen.

Wir haben uns jedenfalls bemüht, so weit wie möglich auf bereits vorhandene universitäre und außeruniversitäre Forschung zurückzugreifen, die gegebenenfalls durch eigene Untersuchungen und Erhebungen ergänzt werden. Ein besonderes

Anliegen ist es uns, Betroffene zu Wort kommen zu lassen, und daher haben wir Statements wiedergegeben, die wir als besonders repräsentativ ansehen. Zusätzlich wird eine Vielzahl von Medienberichten herangezogen, um einen Eindruck der öffentlichen bzw. veröffentlichten Meinungen zum Thema Muslime in Österreich zu vermitteln. Das Buch soll damit vor allem auch die Vielfalt und Dynamik der Situation von Muslimen/Musliminnen in Österreich verdeutlichen, ohne in einseitige Bewertungen zu verfallen.

Susanne Heine hat hauptsächlich die theologischen Themen aus christlicher und vergleichender Sicht bearbeitet, auch unter Bezugnahme auf Gespräche mit muslimischen Theologen im Rahmen von Dialog- und Forschungsaktivitäten, Richard Potz die rechtlichen und historischen, Rüdiger Lohlker vornehmlich die Lebenswelt von Muslimen/Musliminnen in Österreich, und wie sich diese Lebenswelt in den öffentlichen Diskursen niederschlägt. Wir haben aber alle drei an der Gestaltung des Buches zusammengewirkt.

Susanne Heine / Rüdiger Lohlker / Richard Potz

1 Einleitung

Es besteht ohne Zweifel ein Unbehagen, das viele Europäer/innen angesichts der raschen Veränderungen empfinden, die durch Zuwanderung im Allgemeinen und die muslimische Zuwanderung im Besonderen hervorgerufen werden. Dieses Unbehagen sollte nicht unterschätzt werden und bedarf eines angemessenen Umgangs. Es ist bemerkenswert, dass Europa, das im Laufe seiner Geschichte immer wieder durch Migrationen bestimmt war, im Bewusstsein seiner Bürger/innen überwiegend nicht als Einwanderungskontinent gesehen wird. Während sich etwa Nordamerika – unter Marginalisierung der indigenen Bevölkerung – als Einwanderungsgesellschaft sieht, versteht sich Europa bestenfalls als Zuwanderungsgesellschaft. Es zeichnet sich aber in gewisser Weise ein Annäherungsprozess in der Migrationspolitik zwischen den USA und Europa ab, wenn Samuel Huntington in „Who are we?“, seinem zweiten Bestseller nach dem „Clash of Civilizations“, die Gefährdung der amerikanischen Identität durch die Zuwanderung von Latinos heraufziehen sieht, vergleichbar der Sorge angesichts einer befürchteten islamischen Prägung Europas, was den Boden für brutale Verbrechen bereiten kann.

Aufgrund dieser vielfach verdrängten „Migrationsgeschichte“ besteht in den meisten europäischen Staaten wenig Erfahrung mit dem Phänomen der Einwanderung, schon gar nicht dann, wenn die einheimische Bevölkerung mit dem Neuen in so kurzer Zeit und in einem bisher nicht gekannten Maße konfrontiert wird. Viele grundsätzliche Fragen von Migration und Integration werden am Beispiel von Muslimen/Musliminnen diskutiert und Berichte über Zuwanderung im Fernsehen regelmäßig mit Bildern von kopftuchtragenden Frauen unterlegt.

Die in Österreich vergleichsweise hohe Einwanderung von Menschen mit christlich-orthodoxem Bekenntnis – überwiegend Serben – wurde dagegen in den letzten zwei Jahrzehnten kaum mehr wahrgenommen, was zeigt, wie schnell sich das Bild von typischen Immigranten/Immigrantinnen verändern kann. So wurde die erste Welle von Gastarbeitern, die in den 1960er Jahren aus Jugoslawien kam, unterschiedslos mit dieser Herkunft identifiziert und mit negativ besetzten Bezeichnungen wie „Jugo“ oder „Tschusch“ versehen. Nach den jugoslawischen Sezessionskriegen begann eine differenziertere Wahrnehmung, entsprechend den Selbstbildern der Immigranten/Immigrantinnen aus dem ehemaligen Jugoslawien: Man unterschied nun zunehmend Serben, Kroaten und Bosnier. Im Allgemeinen trat und tritt in diesen Fällen die religiöse Zuordnung in den Hintergrund. Das trifft in Österreich auch auf Muslime/Musliminnen zu, die nun überwiegend als Bosnier/innen und Kosovo-Albaner/innen wahrgenommen werden.

Auf einem privat initiierten berühmt gewordenen Plakat aus 1973 fragt ein kleiner, offenbar „einheimischer“ Bub in einer Lederhose einen als „Gastarbeiter“ erkennbaren Mann: „I haaß Kolaric, du haaßt Kolaric, warum sogn's zu dir Tschusch?“ Diese Kampagne vor nunmehr 38 Jahren macht zweierlei deutlich. Erstens, dass die bevorzugte Zielgruppe der Fremdenfeindlichkeit inzwischen offensichtlich gewechselt hat; der slawische Name weist auf die Einwanderungswellen zu Zeiten der Monarchie hin. Und zweitens, dass aber auch ein nicht zu unterschätzender Unterschied vorhanden ist. Der Bub könnte seine Frage nicht mit der Formulierung: „I haaß Öztürk, du haaßt Öztürk [...]“ beginnen.

Die veränderte Wahrnehmung der Zuwanderer/Zuwanderinnen aus dem ehemaligen Jugoslawien ist selbstverständlich auch dadurch bestimmt, dass eingebürgerte Migranten/Migrantinnen als Wähler politisch interessant werden wie etwa die serbische „Community“ für die FPÖ. Im Allgemeinen wählt die Mehrheit der Einwanderer aus dem Arbeitermilieu, vor allem die muslimische, die SPÖ; eingewanderte Akademiker/innen wählen mehrheitlich Grün, und die ÖVP konzentriert sich auf Migranten/Migrantinnen aus den katholischen Milieus von Kroatien und Polen. Wie dieses Wahlverhalten auch zu analysieren ist, diese Untersuchungen signalisieren jedenfalls auch, dass die eingebürgerten Migranten/Migrantinnen in der österreichischen Gesellschaft angekommen sind.

Was immer der Grund für die Emigration gewesen sein mag, für Einwanderer/ Einwanderinnen stellt sich meist die Frage, ob sie ihre Herkunftsidentität in irgendeiner Weise aufrechterhalten sollen oder nicht; manchmal wird ihnen eine Identität auch erst im Einwanderungsland bewusst (und aufgezwungen). Unter den für eine Sicherung der Identität wirksamen Mechanismen kann der Religion eine spezifische Bedeutung zukommen. Religion steht meist in Verbindung mit kulturellen Traditionen, ist von diesen dann nicht losgelöst wahrnehmbar und stark im Bewusstsein der Menschen verankert. Religion hat Einfluss auf Überzeugungen und Verhaltensweisen, welche in der Regel die Identität der handelnden Person(en) fundamental betreffen. Das hat etwa zur Folge, dass Verletzungen von Religionsfreiheit zu einem hohen Maß von Betroffenheit führen, was diesem Grundrecht eine besondere Nähe zur Menschenwürde verschafft (vgl. Kalb/Potz/Schinkele 2003: 36). In diesem Sinne hebt auch der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in ständiger Rechtsprechung hervor, dass Religion ein wesentliches Element der Identität der Gläubigen und ihrer Wahrnehmung der Welt ausmacht und damit eines der schützenswertesten Güter für alle Menschen darstellt.

Im Allgemeinen wird man davon ausgehen können, dass Gastarbeiter/innen zunächst keine Vorstellung vom Leben in den Gastländern hatten, vor allem was vertraute lebensweltliche Abläufe betrifft (z. B. Strehle-Hechenberger 2008). Diese waren in der fremden Umgebung nicht mehr selbstverständlich gegeben, sondern mussten in irgendeiner Form in diese eingebettet und legitimiert werden. Gerade

für Einwanderer bietet sich in dieser Situation Religion als geeignete Garantin zur Erhaltung einer gefährdeten Identität an, was für muslimische Migranten/Migrantinnen in besonderer Weise gelten dürfte.

Dies führt oft zu gefährlichen Vereinfachungen. Neben dem Vorherrschen traditioneller Stereotype und mangelnder Kenntnisse besteht seitens so genannter islamkritischer Teile der europäischen Öffentlichkeit die Tendenz, alle als negativ empfundenen Effekte und Phänomene religiös zu deuten, d. h. automatisch dem Islam zuzurechnen. Dabei ist „islamkritisch“ ein Begriff, der nur zu oft der seriösen Camouflage von Rassismus dient. Diese Haltung findet ihre Entsprechung in der Selbstwahrnehmung und -darstellung von vielen, gerade den gläubigen Muslimen/Musliminnen, welche dann ihrerseits Traditionen unterschiedlichster Herkunft als religiös vorgeschriebene Verhaltensweisen verstehen. Dies reicht bis zu strafrechtlich relevanten Verhaltensweisen mit extremem Unrechtsgehalt wie weibliche Genitalverstümmelung und so genannte „Ehrenmorde“. Selbstbilder und Fremdbilder hängen solcherart eng zusammen und bedingen einander. Auf diese Weise baut sich Konfliktpotenzial in der beiderseitigen Wahrnehmung auf.

Diesen Interpretationen stehen jene gegenüber, die auf die „Rückkehr der Religionen“, der *revanche de dieu*, um mit Gilles Kepels berühmt gewordenem Buchtitel zu sprechen, zunächst verständnis- und fassungslos reagieren und die religiöse Dimension der Handlungsmuster herunterzuspielen versuchen. Es zeigt sich häufig, dass die sozial- und politikwissenschaftliche Beschäftigung mit dem Islam in Europa den kulturellen und religiösen Faktor lange Zeit unterschätzt oder einseitig interpretiert und die jeweiligen kultur- und religionsrechtlichen Rahmenbedingungen bestenfalls gestreift hat. Praktisch in allen europäischen Staaten haben im letzten Jahrzehnt vor allem die Sozialwissenschaften die Lebenssituation der muslimischen Minderheiten in Europa als Forschungsgebiet entdeckt, sodass eine beachtliche Zahl von einschlägigen Arbeiten entstanden ist. Diese spiegeln allerdings häufig die Schwierigkeiten, sozial- und politikwissenschaftliche Forschung mit kultur- bzw. religionswissenschaftlicher in adäquater Weise zu verknüpfen. Der Gefahr der „Ethnisierung“ und „Kulturalisierung“ sozialer Probleme (vgl. Ornig 2006: 53ff.) steht immer noch die Gefahr gegenüber, religiöse und kulturelle Ursachen für gesellschaftliche Probleme zu verkennen und zu unterschätzen, aber auch soziale Probleme als allein religiös bedingt zu definieren.

Ein weiterer Aspekt dürfte unbestritten sein: Um in adäquater Weise in das soziale Leben eingebettet zu sein, müssen auch gesellschaftliche Institutionen angeboten werden, welche den Immigranten/Immigrantinnen kollektive Rechte vermitteln können. In diesem Sinne weisen etwa Fetzer/Soper (2004) auf die Bedeutung der rechtlichen Rahmenbedingungen gerade für die religiös-kulturelle Dimension hin und bringen als Beispiele Religionsunterricht, staatliche Finanzierung von Privatschulen und baurechtliche Regulierungen für die Errichtung von Gotteshäusern, konkret von Moscheen.

Im modernen Verfassungs- und Rechtsstaat wird nicht nur durch religionsfreiheitsrechtliche Garantien ein besonders ausgebauter Schutz vor Diskriminierung gewährleistet, sondern es werden auch die entsprechenden Rechtsformen für Religionsgemeinschaften und ihre Aktivitäten zur Verfügung gestellt. Korporative religiöse Rechte bieten sich daher in besonderer Weise als institutionelles Netzwerk für die Gewährleistung von Minderheitenrechten für Immigranten/Immigrantinnen an. Dies deckt sich mit der ständigen Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte, der immer wieder betont, dass Religionsfreiheit nicht nur zu den wesentlichen Grundlagen einer demokratischen Gesellschaft gehört, sondern auch, dass die Sicherung der Autonomie religiöser Gemeinschaften für den Pluralismus einer solchen Gesellschaft unabdingbar ist. In Österreich macht die religionsrechtliche Anerkennung des Islams und die damit verbundene öffentlich-rechtliche Stellung der „Islamischen Glaubensgemeinschaft“ diese zu einem „player“ mit Migrationshintergrund im öffentlichen Raum (vgl. dazu Permoser/Rosenberg u. a. 2010).

Es ist allerdings nicht zu übersehen, dass die solcherart in Institutionen verdichteten Gruppenrechte gesellschaftspolitisch durchaus ambivalent sind, wenn sie den Minderheiten zur Identitätserhaltung im öffentlichen Raum verhelfen. Im Allgemeinen „gilt die Einbindung in religiöse Organisationen und die Teilnahme an religiösen Veranstaltungen als förderlich für die Entwicklung von so genannten Organisations- und Kommunikationsfähigkeiten [...] von Individuen [...]. Religiöse Partizipation kann somit eine Gelegenheit für den Erwerb von sozialem Kapital bieten“ (Strømsnes 2008: 481). Das solcherart „angehäufte“ soziale Kapital kann damit einerseits der Inklusion der Minderheiten in die Gesellschaft dienen, andererseits aber können derartige Aktivitäten im ungünstigen Falle die Gefahr von sozialer Exklusion verstärken. Alle empirischen Untersuchungen zeigen, dass religiös stärker gebundene und in religiösen Vereinen aktive Muslime/Musliminnen weniger Kontakte zur „Mehrheitsbevölkerung“ haben.³ Auch herkunftsmäßige Differenzierungen werden deutlich: Die Distanz von der Mehrheitsbevölkerung aufgrund traditionell-religiöser Haltungen ist z. B. bei Türken/Türkinnen deutlich stärker ausgeprägt als bei Bosniern/Bosnierinnen (Rohe 2006: 35ff.; Ulram 2009: 7, 19). Bei Befragungen treten unterschiedliche Haltungen zu Themen der Integration bei den aus der Türkei stammenden Aleviten/Alevitinnen und Sunniten/Sunnitinnen zutage (Ulram 2009: 44).

Es entsteht also der Eindruck, dass der Rückzug in den „eigenen“ religiösen Raum als Schutz vor Diskriminierungserfahrungen dient, aber auch zur Erhaltung manchmal fragwürdiger Identitäten missbraucht werden kann. Diesen Ambivalenzen werden wir uns noch im Zusammenhang mit der Diskussion um die viel zitierte „Parallelgesellschaft“ widmen, zuvor jedoch der Frage nachgehen: Wie viele Personen sind eigentlich gemeint, wenn wir von Muslimen/Musliminnen in Österreich sprechen?

2 Statistiken und Daten

Die Zahl der Muslime/Musliminnen in Österreich wurde zum ersten Mal bei der Volkszählung 1981 gesondert erhoben; es wurden 76.939 Personen gezählt, das war knapp über 1 % der Wohnbevölkerung. Bis zur Volkszählung 1991 hatte sich die Zahl der Muslime/Musliminnen auf 158.776 Personen, das sind 2 % der Wohnbevölkerung, verdoppelt. Laut Volkszählung 2001 haben dann 338.988 Muslime/Musliminnen in Österreich gelebt, das waren 4,2 % der Wohnbevölkerung, das ist also mehr als eine Verdoppelung seit 1991. Schließlich lebten laut Angaben des Österreichischen Integrationsfonds mit Stichtag 1.1.2009 in Österreich 515.914 Menschen islamischen Glaubens, also 6,2 % der Gesamtbevölkerung. Da diese Statistik von Ausländern/Ausländerinnen und eingebürgerten Personen zwar die Staatsbürgerschaft, aber nicht das Religionsbekenntnis erhebt, wurde diese Zahl statistisch so gewonnen, dass man den 2001 errechneten Anteil von Muslimen/Musliminnen an den jeweiligen Staatsbürgern/Staatsbürgerinnen fortschrieb.⁴ Die Zahl ist daher keinesfalls verlässlich. So geben laut einer – zum Vergleich für Österreich durchaus heranziehbaren – deutschen Untersuchung 23 % von Personen aus muslimisch geprägten Ländern (Türkei 14,7 %) an, keiner Religion anzugehören, und 22 % einer christlichen Konfession (Türkei 2,7 %) (Haug/Müssig/Stichs 2009: 95). Der Anteil der Muslime/Musliminnen in Österreich liegt jedenfalls deutlich über dem europäischen Durchschnitt, der derzeit in der Europäischen Union bei etwa 3,5 % liegt.

Es ist in unserem Zusammenhang statistisch interessant, woher die Muslime/Musliminnen in Österreich kommen. Im Durchschnitt des Jahres 2010 lebten in Österreich 1.543.000 Menschen mit Migrationshintergrund („Erste“ und „Zweite“ Generation), das sind 18,6 % der Gesamtbevölkerung (Statistik Austria 2010: 20). Da der muslimische Anteil nicht erhoben wird, ist man auch hier auf die Staatsbürgerschaft verwiesen und kann daher nur grobe Schätzungen vornehmen. Aus der Türkei stammen 185.000 Personen, das sind 2,2 % der Gesamtbevölkerung, der Anteil von Muslimen/Musliminnen aus dem ehemaligen Jugoslawien (Bosnien und Herzegowina, Serbien, Montenegro, Kosovo und Mazedonien) dürfte nur knapp darunter liegen. Weitere Herkunftsländer von mehr als 10.000 muslimischen Migranten/Migrantinnen sind die Russische Föderation (vor allem Tschetschenen), Ägypten, Syrien, Irak und Iran.

Was die demographische Dynamik betrifft, so ist der – wenn auch verlangsamte – Zuwachs im ersten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts hauptsächlich durch Geburten und nicht durch Zuwanderung bedingt, die praktisch nur mehr im Zusammenhang mit Familienzusammenführung stattfindet. Die deutlich höhere Geburten-

bilanz ist sowohl auf eine höhere Geburtenzahl als auch darauf zurückzuführen, dass die muslimischen Teile der österreichischen Bevölkerung im Durchschnitt jünger sind; das Durchschnittsalter von Einwohnern mit türkischer Herkunft beträgt 35,6 Jahre, das der Gesamtbevölkerung 41,7 Jahre (vgl. Statistik Austria 2011: 27). Allerdings kehren viele ältere Migranten/Migrantinnen der ersten Generation immer noch in ihre Heimatländer zurück, sodass mögliche Sterbefälle nicht in Österreich erfasst werden (Marik-Lembeck 2010).

Von den statistisch als Muslime/Musliminnen Identifizierten haben 252.845 Personen die österreichische Staatsbürgerschaft (3,4 % der Gesamtbevölkerung), 263.069 Personen eine andere Nationalität. Also sind knapp die Hälfte dieser Bevölkerungsgruppe österreichische Bürger/innen. Statistische Projektionen der Bevölkerungsentwicklung gehen von einem maximalen muslimischen Bevölkerungsanteil in Österreich von 18 % im Jahre 2051 aus; dies allerdings unter der unrealistischen Annahme, dass die Fruchtbarkeitsrate der Musliminnen deutlich höher bleibt als die anderer Frauen. Denn es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, dass ausländische Staatsbürgerinnen im Durchschnitt mehr Kinder (Geburtenzahl 2,01) zur Welt brachten als bereits eingebürgerte Migrantinnen (1,50) (Statistik Austria 2011: 29). Wird eine Angleichung der Fruchtbarkeit angenommen, so wird in den Projektionen von 14–15 % Anteil von Muslimen/Musliminnen ausgegangen (Goujon u. a. 2006). Aber auch diese nunmehr bereits einige Jahre alten Annahmen liegen immer noch etwas zu hoch, wie die ersten aktuellen Vergleiche mit den oben angeführten Angaben zeigen.

Im Dunklen bleibt auch, was diese Zahlen über religiöses Engagement aussagen. Letzten Endes ist eine Selbsteinstufung als Muslim/in in einer Volkszählung nur bedingt aussagekräftig.⁵ In der Umfrage durch Ulram aus 2009 – allerdings nur unter türkischen Migranten/Migrantinnen – werden 31 % als „Laizisten“ identifiziert, als moderat säkular 6 %, als moderat religiös-politisch orientiert 22 % und als religiöse Integralisten 21 %. Von den Befragten konnten 20 % nicht zugeordnet werden (Ulram 2009: 46).

Des Weiteren sei auf eine von Paul Zulehner vorgenommene Sonderauswertung der Langzeitstudie „Religion im Leben der Österreicher 1970–2010“ zu Glauben und Leben der österreichischen Muslime/Musliminnen verwiesen. Einige bemerkenswerte Ergebnisse wurden in der „kathpress“ vorgestellt (kathpress-Wochendienst Nr. 445 vom 18. November 2010). Diese betreffen die Bejahung autoritärer Strukturen, wobei es einerseits einen signifikanten Rückgang in der zweiten Generation, andererseits einen Anstieg bei ganz jungen Muslimen/Musliminnen seit der Mitte der 1990er Jahre gibt. Es zeichnet sich weiters eine dramatische Veränderung im Rollenverständnis der Musliminnen der zweiten Generation in Richtung auf ein modernes Frauenbild ab. Auf der einen Seite: „Die Zahl jener Muslime zwischen erster und zweiter Generation hat sich verdoppelt (von 32 auf 65 Prozent), die ihre