

# Europäisch und muslimisch?

## Diskurse, Identitäten, Interaktionen



Hansjörg Schmid<sup>1</sup>

Die Frage nach dem Verhältnis von *europäisch* und *muslimisch* wird häufig zunächst als Problem angesehen, das allein oder primär von Seiten der Muslime zu lösen ist. Daneben gibt es aber auch die Erwartung, dass die Politik einen gestalterischen Beitrag zu leisten hat, um eine Integration der Muslime zu ermöglichen. Trotz intensiver Islamdebatten in den letzten Jahren gilt die Leitfrage dieses Beitrags weiterhin als kontrovers.

*Muslimisch* kann sich auf unterschiedliche Ebenen beziehen: auf Identitäten von Muslimen, die sehr vielfältig sind, auf muslimische Institutionen, von denen es ebenfalls eine große Zahl gibt, sowie auf den Islam als Entität. Unabhängig davon, ob dieser eher als Glaubensgemeinschaft (Umma) oder als Ideologie wahrgenommen wird, handelt es sich jeweils um eine weitgehend imaginierte Größe. Der Diskurs interpretiert meist von dieser ausgehend Muslime und ihre Institutionen, anstatt von unten her ein komplexes Islamverständnis zu entwickeln. Auf allen drei Ebenen besteht die Gefahr einer Vereindeutigung und Überbetonung des Muslimischen – etwa gegenüber anderen Facetten von Identitäten. Wenn im Folgenden über *europäisch* und *muslimisch* nachgedacht wird, soll hingegen der Vielfalt und Dynamik möglichst weitgehend Rechnung getragen werden.

Dies betrifft nicht nur das Muslimische. Auch das Europäische beinhaltet kein eindeutiges normatives Konzept, was beim Versuch einer Verhältnisbestimmung beider Größen berücksichtigt werden muss. Bereits das

<sup>1</sup> PD Dr. Hansjörg Schmid ist Leiter des Schweizerischen Zentrums für Islam und Gesellschaft in Fribourg (Schweiz).

Aufwerfen der Frage nach dem Verhältnis von Islam und Muslimen zu Europa kann als Verdachtsmoment und Vermischung von ungleichen Ebenen angesehen werden. Während es beim Islam in erster Linie um eine Religion geht,<sup>2</sup> handelt es sich bei Europa je nach Fokus um eine geographische, kulturelle, politische und ökonomische Größe, innerhalb derer eine große Zahl von Menschen ganz selbstverständlich als Europäer und Muslime beheimatet sind. Seit einigen Jahren boomen Publikationen über Islam in Europa, wobei es dabei weniger um die Frage nach dem Europäischen geht als um Länderüberblicke.<sup>3</sup> Die folgenden Überlegungen sollen auch Hinweise geben, wieso dies so ist.

Entsprechend der Leitfrage des Beitrags soll in vier Schritten vorgegangen werden: Den Ausgangspunkt bildet ein Blick auf aktuelle Islamdebatten im europäischen Kontext (1.). Danach geht es um Versuche, Europa zu bestimmen und darin auch den Islam zu verorten (2.). Dem schließen sich Überlegungen zu Islam und Muslimen in Europa an (3.). Als Fazit soll ein interaktives Verständnis von Islam und Europa skizziert werden (4.).

### *1. Islamdebatten: Europäische Identität durch Abgrenzung*

Islamdebatten sind in der Regel keine Dialoge auf Augenhöhe. Sie finden in einer Gesellschaft statt, die von Ungleichgewichten und Spannungen geprägt ist und in der es in der Regel keinen gleichberechtigten Diskurs gibt. Diskurse grenzen aus, lassen bestimmte Stimmen nicht zu Wort kommen; sie „sind selbst ein Machtfaktor und tragen damit zur Strukturierung von Machtverhältnissen in einer Gesellschaft bei“<sup>4</sup>. Entscheidend ist, wer in welcher Position und von wo aus spricht.<sup>5</sup> Gerade der Islam ist in hohem Maße davon betroffen, fremdbestimmt und als gesellschaftlicher Akteur überhört zu werden.

In der gegenwärtigen Krise Europas spielt das Thema Islam eine zentrale Rolle. Ein Großteil der Flüchtlinge sind Muslime, was Ängste vor einer anwachsenden muslimischen Bevölkerung in Europa und die Wahrneh-

<sup>2</sup> Vgl. *Hansjörg Schmid*: Religion mit/ohne Kultur? Am Beispiel muslimischer Identitätsdiskurse in Europa; in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 109 (2015), 367–378, hier 368.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. *Jocelyne Cesari* (Hg.): The Oxford Handbook of European Islam, Oxford 2014, oder das „Yearbook of Muslims in Europe“, Leiden 2009 ff.

<sup>4</sup> *Siegfried Jäger*: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Duisburg 1993, 172.

<sup>5</sup> Vgl. *Michel Foucault*: Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 192013, 75–78.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. *W. Cole Durham Jr./David M. Kirkham/Rik Torfs/Christine Scott* (eds.): Islam, Europe and Emerging Legal Issues, Farnham 2012.

mung des Islams als „fremdes“ Migrationsphänomen verstärkt. Hinzu kommen internationale Konflikte und terroristische Anschläge, die eine religiöse Motivation für sich beanspruchen. Auch wenn sich muslimische Organisationen in Europa davon regelmäßig distanzieren, ist ihre Stellung in den öffentlichen Debatten nicht stark genug, um ein verbreitetes Misstrauen zu überwinden. Der Diskussionsbedarf in der Gesellschaft scheint auch durch noch so viele Talkshows und Veranstaltungen unstillbar. Wie sich dieser Verdacht wiederum auf die Identifikation gerade junger Muslime mit Europa auswirkt, lässt sich noch nicht empirisch fassen. Während muslimische Intellektuelle, die sich wie Hamed Abdel Samad oder Necla Kelek weitgehend vom Islam distanzieren, medial sehr präsent sind, finden vermittelnde Positionen wenig Gehör, und wenn, dann allenfalls reaktiv zur Kommentierung von irgendeinem Anschlag. Außerdem ist der Diskurs oft auf bestimmte symbolische Themen wie das Kopftuch verengt.<sup>6</sup>

Angesichts gewalttätiger Ereignisse wird der Islam in Europa weitgehend als Sicherheitsrisiko wahrgenommen. Dies verstärkt bereits bestehende Abgrenzungen gegenüber dem Islam. So werden Muslime und der Islam oft als kulturfremd und nicht-europäisch konstruiert. Dem werden europäische Identitätskonstrukte wie „christliches Abendland“ oder „jüdisch-christliche Tradition“ gegenübergestellt, die allerdings selbst wieder historisch kontextualisiert werden müssen.

Der später um den Zusatz *christlich* ergänzte Begriff *Abendland* wurde nach dem Ersten Weltkrieg zu einem Kampfbegriff gegen kommunistische, liberale und jüdische Einflüsse.<sup>7</sup> Grundlage bildete ein übernationaler, eng mit dem katholischen Glauben verknüpfter Reichsgedanke. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde der Begriff erneut im Sinne eines Rechristianisierungsprogramms verwendet. Während die Neuzeit für ihre Abwendung von Gott kritisiert wird, wird eine Rückkehr zu den christlichen Wurzeln angestrebt, die Europa Richtung und Einheit geben soll. Während dieses Ideal schon in den 1950er Jahren nicht der gesellschaftlichen Wirklichkeit Europas entsprach, wird es dem heutigen gesellschaftlichen Pluralismus noch weit weniger gerecht.

Seit gut zehn Jahren findet die Bestimmung *jüdisch-christlich* nicht nur in Religionsdialogen oder religionsgeschichtlichen Darstellungen, sondern auch in politischen und gesellschaftlichen Debatten verstärkt Verwendung. Sie wird mit unterschiedlichen Begriffen verbunden wie Tradition, Abendland oder Europa. *Christlich-jüdisch* signalisiert zunächst eine Öff-

<sup>7</sup> Vgl. Michael Hüttenhoff (Hg.): Christliches Europa? Studien zu einem umstrittenen Konzept, Leipzig 2014, 11–76.

nung gegenüber einer zweiten Religion neben dem Christentum, weist jedoch zwei Probleme auf: Zum einen blendet er aus, dass Europa durch die Auseinandersetzung der drei monotheistischen Religionen geprägt ist<sup>8</sup> und eine jahrhundertelange muslimische Präsenz in Litauen, Polen, Russland und im Balkan kennt.<sup>9</sup> Zum anderen wird damit die antagonistische jüdisch-christliche Geschichte übergangen, die seit dem 7. Jahrhundert von Zwangstaufen, Verfolgungen und Vertreibungen von Juden geprägt war und die in der Shoa ihren schrecklichsten Auswuchs fand. Somit handelt es sich bei der Synthese „christlich-jüdisch“ letztlich um eine Vereinnahmung des Jüdischen zum Zweck einer Ausgrenzung des Islams.

Demgegenüber werden der Islam und die Muslime weitgehend als Alterität zu Europa verstanden<sup>10</sup> und im Sinne eines Gegenbildes zu den Werten Europas als undemokratisch, intolerant und abgeschlossen angesehen.<sup>11</sup> Der Islam wird zu einem „negativ besetzten Erinnerungsort“<sup>12</sup>. Es besteht die Gefahr, dass derartige Abgrenzungsdiskurse integrationshemmend sind und dazu beitragen, dass sich Muslime ebenfalls im Gegenüber zu Europa konstruieren. Dies kann bis hin zur Radikalisierung junger Muslime reichen, die Exklusionserfahrungen in die Sehnsucht nach einer vollkommenen Gemeinschaft mit historischer Mission transformieren.<sup>13</sup> Umgekehrt fehlt es an Bildern und Beschreibungen Europas, die einen positiven Zugang zum Islam und den Einschluss von Muslimen ermöglichen.

## 2. Europadebatten: Hin zu einer wertegebundenen Vielfalt

All dies stellt keine leichte Ausgangslage für die Frage nach dem Islam in Europa dar. Der Verdacht liegt auf der Hand, dass die skizzierten Abgrenzungen dazu dienen könnten, Unklarheit in der Bestimmung Europas

<sup>8</sup> Vgl. *Michael Borgolte*: Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr., München 2006.

<sup>9</sup> Vgl. *Stefan Schreiner*: Das „christliche Europa“ – eine Fiktion; in: *Jürgen Micksch* (Hg.): Vom Christlichen Abendland zum abrahamischen Europa, Frankfurt 2008, 126–144.

<sup>10</sup> Vgl. *Hakan Yilmaz/Çagla E. Aykaç* (eds.): Perceptions of Islam in Europe. Culture, Identity and the Muslim ‘Other’, New York 2011.

<sup>11</sup> Vgl. *Naika Foroutan*: Neue Narrative für ein neues Deutschland?; in: Kulturpolitische Mitteilungen Nr. 140 (2013), 34–37, hier 36.

<sup>12</sup> *Stephan Conermann*: Islam; in: *Pim de Boer* u. a. (Hg.): Europäische Erinnerungsorte 1, München 2012, 123–134, hier 133.

<sup>13</sup> Vgl. *Rauf Ceylan/Michael Kiefer*: Salafismus. Fundamentalistische Strömungen und Radikalisierungsprävention, Bonn 2013, 91–93.

zu kompensieren. Europa selbst ist ein noch recht junger Begriff, der abgesehen von seinem antiken mythologischen Gebrauch erst im 15. Jahrhundert im Gegenüber zu den Osmanen Verwendung fand.<sup>14</sup> Ab dem 18. Jahrhundert bringt er vielfach ein Bewusstsein kultureller Überlegenheit zum Ausdruck. Die europäische Einigung in wirtschaftlicher, rechtlicher und politischer Hinsicht ist schließlich eine junge Geschichte des 20. Jahrhunderts.

Um über das Pragmatische hinauszukommen, gibt es zahlreiche Versuche, Europa als Wertegemeinschaft zu bestimmen. Der Vertrag über eine Verfassung für Europa benennt die folgenden Werte als Grundlage der Europäischen Union „Achtung der Menschenwürde, Freiheit, Demokratie, Gleichheit, Rechtsstaatlichkeit und die Wahrung der Menschenrechte“ (I–2). Dabei handelt es sich um die Grundlagen rechtsstaatlicher Demokratien. Angesichts der empirisch vorfindlichen Wertevielfalt und der Unschärfe des Wertebegriffs lassen sich die europäischen Werte darüber hinausgehend nicht leicht bestimmen. Ein unbestrittenes Kennzeichen Europas ist seine Vielfalt, aus der heraus Regeln des Diskurses erwachsen sind, die einen konstruktiven Umgang mit Pluralität ermöglichen. Einerseits kann Vielfalt als Indiz einer schwachen Identität angesehen werden. Andererseits bedeutet sie Offenheit: „Für das inhaltliche Verständnis von ‚Wertegemeinschaft‘ bedeutet das [...], daß sie nicht als abgeschlossen gelten kann, sondern sich auch inhaltlich entwickelt, also eher einen Diskursraum darstellt als einen griffigen Kultur- und Wertefundus. In dieser Rücksicht erhalten die Werte Toleranz, Pluralität und Demokratie einen besonderen Stellenwert [, da sie] für den Umgang mit Wertedifferenzen selbst noch einmal Orientierung verschaffen.“<sup>15</sup>

Zudem sind die Rahmenwerte nicht exklusiv zu bestimmen: Werte werden nicht aus Heiligen Schriften abgeleitet, sondern entstehen vielmehr in einem hermeneutischen Prozess. Wertebindungen gehen aus Erfahrungen hervor, die individuell wie kollektiv und auch unter Rückgriff auf Traditionen gedeutet werden können. Mit einem so im Sinne von Hans Joas verstandenen Wertebegriff ist ein Wertedialog möglich – und damit eine Alternative zu einer Werteideologie und einem Wertekampf. Wichtig ist dabei, dass eine bestimmte Wertegenese nicht verabsolutiert wird. Der

<sup>14</sup> Vgl. *Winfried Schulze*: Europa in der frühen Neuzeit – Begriffsgeschichtliche Befunde; in: *Heinz Duchhardt/Andreas Kunz* (Hg.): Europäische Geschichte als historiographisches Problem, Mainz 1997, 35–65.

<sup>15</sup> *Hans Joas/Christof Mandry*: Europa als Werte- und Kulturgemeinschaft; in: *Sigmar Schmidt/Wolf J. Schünemann* (Hg.): Europäische Union. Eine Einführung, Baden-Baden 2005, 541–572, hier 568.

Weg einer Verständigung auf eine neue Gemeinsamkeit (Universalität) hin ist der Weg des Dialogs. Dieser ist von Konflikten und wechselseitigen Modifikationen geprägt.<sup>16</sup> Auch wenn abstrahiert wird, bleibt die Verwurzelung in unterschiedlichen Traditionen bestehen. Mit Christof Mandry kann man Werte als „Verständigungsangebot zwischen Überzeugungssystemen“<sup>17</sup> bezeichnen. Weil sie relativ offen sind, können sie mit unterschiedlichen Hintergründen belegt werden. Die Bestimmung von Werten etwa als einer Grundlage Europas erfordert einen Diskurs, in dem unterschiedliche Zugänge zu Werten und Wertennarrationen zur Sprache kommen. Dies bedeutet keine Leugnung einer christlichen Identität Europas, denn diese besteht gerade in einer universalen Öffnung auf alle Menschen hin.

Hier besteht die Chance, dass auch Muslime in diesem vielfältigen Diskurs ihren Raum und ihren Zugang zu universalen europäischen Werten finden, ohne ihre religiösen Wurzeln aufgeben zu müssen. Im Sinne dessen, dass alle möglichst gleichberechtigt sowie unabhängig von ihrer Religionszugehörigkeit daran partizipieren können, moderiert der Staat als neutraler Akteur zwischen unterschiedlichen Vorstellungen guten Lebens.

Reislamisierungsbestrebungen in unterschiedlichen Teilen der sogenannten „islamischen Welt“ treten diesen Prozessen der Ausdifferenzierung vielfach entgegen. Analysen von Positionen zahlreicher in Europa beheimateter muslimischer Denker zeigen jedoch, dass sie eine Form von Säkularität, die Religion nicht ausschließlich im privaten Raum verortet, anerkennen und wertschätzen.<sup>18</sup> Insbesondere die autochthonen Muslime des Balkans haben in den letzten rund 150 Jahren entsprechende Verhältnisbestimmungen zwischen Religion und Staat entwickelt, auf die sich auch in anderen Teilen Europas zurückgreifen lässt.<sup>19</sup>

Der Erfahrungsraum, in dem in Europa starke Wertebindungen zustande kamen, ist gekennzeichnet von Brüchen und Krisenerfahrungen, die gemeinsam überwunden wurden. Kriege, Gewalt und Menschenrechtsverletzungen wurden umgekehrt in positive Werte: „Sofern Europa als Einheit begriffen werden kann, sind es gerade die inneren Zerwürfnisse oder

<sup>16</sup> Vgl. *Hans Joas*: Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte, Frankfurt a. M. 2011, 268.

<sup>17</sup> *Christof Mandry*: Europa als Wertegemeinschaft. Eine theologisch-ethische Studie zum politischen Selbstverständnis der Europäischen Union, Baden-Baden 2009, 165.

<sup>18</sup> Vgl. *Hansjörg Schmid*: Islam im europäischen Haus. Wege zu einer interreligiösen Sozialethik, Freiburg i. Br. 2013, 317–331.

<sup>19</sup> Vgl. *Fikret Karčić*: The Other European Muslims. A Bosnian Experience, Sarajevo 2015.

[...] Spaltungen, die Europa gemeinsam zu verarbeiten hatte.“<sup>20</sup> So konnte Europa in der Vergangenheit konfessionelle, soziale und politische Spaltungen überwinden oder zumindest in einem geregelten Rahmen austragen. Nun steht Europa vor der Herausforderung, neue Spaltungen zu verhindern: zwischen Religiösen und Nicht-Religiösen, zwischen Vertretern einer offenen Gesellschaft und rechts-populistischen Parteien mit islamophoben Tendenzen, zwischen wohlhabenden und armen Ländern bzw. Menschen, zwischen Befürwortern und Ablehnern einer Aufnahme von Flüchtlingen. Dabei spielt auch die Überwindung der Abgrenzung vom Islam eine wichtige Rolle.

Dieser Blick auf Europadebatten hat gezeigt, dass es kein abgeschlossenes und fest geprägtes Europa gibt, das dem Islam seinen Stempel aufdrückt. Vielmehr bietet Europa den Rahmen für einen vielfältigen Austausch und Entwicklungsprozess, der gleichermaßen Raum für Dialog und friedlichen Konflikt lässt. Voraussetzung dafür ist ein historisiertes, entideologisiertes und kritisch-reflexives Europaverständnis.

### *3. Islam und Muslime in Europa: Transformationen und Partizipation*

Es ist ein Kennzeichen der Moderne, dass Religion nicht mehr der primäre prägende Faktor für Staat und Gesellschaft ist, sondern selbst in einer oftmals konflikthafter Interaktion mit dem Staat und anderen gesellschaftlichen Kräften geformt wird. So sind auch Islam und Muslime in Europa durch unterschiedliche Interaktionen geprägt. Hier können drei Ebenen unterschieden werden:

a) Auf der Ebene von medialen Debatten stehen, wie bereits dargestellt, Abgrenzungsdiskurse im Vordergrund. Damit besteht auch die Gefahr, dass islamophobe Tendenzen verstärkt werden. Demgegenüber können sich Muslime in eine Opferrolle begeben oder aber proaktive Gegenprogramme entwickeln. Die zahlreichen Aktivitäten muslimischer Vereine in Europa können einerseits als Strategien der Selbsthilfe, andererseits aber auch als Bemühen um ein besseres Bild in der Öffentlichkeit verstanden werden.

b) Auf politischer Ebene geht es vielfach im Rahmen von Religions- und Integrationspolitik um Islam. Religionsunterricht und universitäre Zentren für islamisch-theologische Studien in unterschiedlichen europäischen Län-

<sup>20</sup> Peter Wagner: Hat Europa eine kulturelle Identität?; in: Hans Joas/Klaus Wiegandt (Hg.): Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt a. M. 2005, 494–511, hier 511.



dern sind eine Frucht davon, die Muslimen neue Reflexions- und Entfaltungsmöglichkeiten bieten. Daneben gibt es in verschiedenen europäischen Ländern Förderprogramme im Bereich Jugendarbeit und Extremismusprävention.<sup>21</sup> Demgegenüber können sich Muslime in Opposition begeben aufgrund der Gefahr, dass derartige Programme einer Wahrnehmung des Islams allein als Sicherheitsrisiko Vorschub leisten. Andererseits können sie sich auch im Sinne von Kompromiss- und Kooperationsbereitschaft partnerschaftlich daran beteiligen, was bereits vielfach geschieht.

c) Auf gesellschaftlicher Ebene geht es um die Partizipation in unterschiedlichen Handlungsfeldern. Hier ist an das Zusammenleben in Städten und Gemeinden zu denken, an Kultur, soziale Dienste und bürgerschaftliches Engagement. Hier bieten sich für Muslime und muslimische Organisationen zahlreiche Möglichkeiten der Mitgestaltung. Oft ist es so, dass bereits länger etablierte Akteure und Assoziationen über größere Ressourcen und Möglichkeiten verfügen. So geht es in diesem Feld um die Herausforderung, trotz bestehender Asymmetrien auch Kooperationen einzugehen.

Die Muslime in Europa unterliegen somit den unterschiedlichsten Interaktionsprozessen, durch welche sich auch der Islam verändert. Dazu gehören etwa interreligiöse Dialoge, Gesprächsprozesse auf kommunaler Ebene oder der Aufbau einer islamisch-theologischen Reflexion im Rahmen staatlicher Universitäten. Auch bei der Religionsvermittlung blicken Muslime darauf, wie diese in anderen Religionen stattfindet und welche pädagogischen Modelle in Europa entwickelt wurden, um junge Menschen in ihrer Lebenswelt abzuholen. Als vielfältige von Europa geprägte Wirklichkeit gibt es also bereits europäische Muslime und somit auch einen europäischen Islam, auch wenn nicht wenige Muslime diesen Begriff aus Furcht vor einer Fremdbestimmung ihrer Religion allenfalls zurückhaltend verwenden.<sup>22</sup>

Ein Beispiel, das in letzter Zeit intensiver diskutiert wird, ist der Sozial- oder Wohlfahrtsstaat, der auch als ein europäisches Spezifikum und als ein zentrales Identitätsmerkmal Europas angesehen werden kann.<sup>23</sup> Grundidee des Wohlfahrtsstaates ist, dass es eine staatliche Intervention zur sozialen Absicherung von Risiken gibt, die mit individueller und zivilgesellschaftlicher Verantwortung verbunden wird. Die Ausgestaltung des Wohlfahrts-

<sup>21</sup> Vgl. [www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/](http://www.bpb.de/politik/extremismus/radikalisierungspraevention/) (aufgerufen am 17.02.2016).

<sup>22</sup> Vgl. jedoch *Tariq Ramadan: To Be a European Muslim. Study of Islamic Sources in the European Context*, Leicester 1999. Die deutsche Übersetzung verwendet den demgegenüber vorsichtigeren Titel „Muslimsein in Europa“ (Köln 2001).

<sup>23</sup> *Hartmut Kaelble: Sozialgeschichte Europas. 1945 bis zur Gegenwart*, München 2007, 332–360.



staates in Europa ist sehr unterschiedlich.<sup>24</sup> Hier zeigt sich wiederum Vielfalt als Identitätsmerkmal Europas. Die Vielfalt der gesellschaftlichen Kräfte erfordert Kooperationen und Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Werten wie Konzepten.

Der soziale Impuls spielt im Islam eine zentrale Rolle. Dies zeigt sich etwa an der Tradition der *zakāt* (Sozialabgabe) als einer der fünf Säulen des Islams, die auf „Reinigung“ des Vermögens, Umverteilung des Reichtums und Gleichgewicht in der Gesellschaft zielt. Darauf beziehen sich auch Moscheevereine und muslimische Organisationen in Europa. Sie entwickeln trotz oftmals geringer Ressourcen unterschiedliche soziale Dienstleistungen wie Beratungen, Hausaufgabenhilfe, Jugendarbeit oder Seniorentreffs. Interessanterweise deuten Studien darauf hin, dass religiöse und soziale Aktivitäten nicht in Konkurrenz oder Widerspruch zueinander stehen, sondern sich gegenseitig verstärken können: „Je vielfältiger das religiöse Angebot ist, desto vielfältiger ist auch das nicht religiöse Angebot.“<sup>25</sup> Die Angebote der muslimischen Organisationen werden weitgehend durch Freiwillige erbracht; viele Organisationen sind dabei sich weiterzuentwickeln, Qualifizierungsangebote für ihr Personal aufzubauen.<sup>26</sup> Insgesamt kann hier „ein großes Potential für die Wohlfahrtspflege“<sup>27</sup> gesehen werden. Während im deutschen Wohlfahrtsstaat die Einbeziehung muslimischer Verbände in einen Pluralismus von Trägern mit unterschiedlichem weltanschaulichen Hintergrund vorangetrieben werden wird, werden in anderen Ländern stärker informell erbrachte Dienstleistungen weiterhin im Vordergrund stehen. Die Vielfalt der Systeme wird unterschiedliche Organisationsformen muslimischen sozialen Handelns begünstigen. Allerdings werden sich die unterschiedlichen Entwicklungen auf europäischer Ebene auch wechselseitig beeinflussen.

Angesichts von Krisen ist eine neue Plausibilität für den Wohlfahrtsstaat erforderlich, die durch den starken sozialen Impuls des Islams mit angestoßen werden könnte. So erinnert der Islam auch daran, dass der Wohlfahrtsstaat über weite Strecken religiöse Wurzeln hat und diese eine produktive Rolle spielen können. Wie im Fall der Werte gilt es hier zu unterscheiden zwischen der Entstehungsgeschichte, die ohne Zweifel christli-

<sup>24</sup> Vgl. *Klaus Schubert* u. a. (Hg.): Europäische Wohlfahrtssysteme. Ein Handbuch, Wiesbaden 2008; *Karl Gabriel* u. a. (Hg.): Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa. Konstellationen – Kulturen – Konflikte, Tübingen 2013.

<sup>25</sup> *Dirk Halm* u. a.: Islamisches Gemeindeleben, Nürnberg 2012, 117.

<sup>26</sup> Vgl. *Dirk Halm/Martina Sauer*: Soziale Dienstleistungen der in der Deutschen Islam Konferenz vertretenen Dachverbände und ihrer Gemeinden, Berlin 2015, bes. 105–107.

<sup>27</sup> Ebd., 105.

cher Fürsorge wesentliche Impulse verdankt, und der normativen Geltung, die ihre Glaubwürdigkeit gerade in der Offenheit für unterschiedliche Akteure erweisen kann. Hier finden sich Themen, denen sich gerade auch unterschiedliche religiöse Akteure gemeinsam stellen können: etwa eine kritische Befragung eines verbreiteten Menschenbildes des Wohlfahrtsstaates, in dem Alter und Elternschaft als „Risiko“ angesehen werden. Hier stellt sich auch die Frage, wie Schwächen in einem von Leistungsorientierung geprägten Menschenbild ihren Raum haben können.

So wie Muslime nicht nur als Empfänger von Sozialleistungen anzusehen sind, sondern auch als Wohlfahrtsproduzenten, ist es wichtig, Muslime nicht nur als Objekte der Politik und des gesellschaftlichen Diskurses zu betrachten, sondern auch als Subjekte mit Anspruch auf Selbstbestimmung und Mitgestaltung, die auch einen aktiven Beitrag für Europa leisten können. Wenn diese Möglichkeit prinzipiell verweigert wird, besteht die Gefahr, dass Muslime dadurch auch ihre Zugehörigkeit zu Europa selbst in Frage gestellt sehen. Damit richtet sich der Blick weg von einer reinen Rezeption Europas durch die Muslime oder ihrer Anpassung hin zu einer Partizipation. So engagieren sich nicht wenige Moscheevereine weitgehend unbemerkt von einer breiteren Öffentlichkeit mit humanitären Aktionen beispielsweise in der Flüchtlingshilfe. Wenn es ihnen zu vermitteln gelingt, dass eine gleichzeitige Identifikation mit islamischen Traditionen und mit Europa keinen Widerspruch darstellt, können sie eine Schlüsselrolle bei der Integration von Flüchtlingen spielen. So bietet die derzeitige Krise vielleicht auch eine Chance, gerade muslimische Traditionen innerhalb Europas in Erinnerung zu rufen, um mit deren konkreter wie symbolischer Hilfe die Integration muslimischer Flüchtlinge zu bewältigen.

Derartige Debatten und Öffnungen können als Gegendiskurse zu den anfangs dargestellten Mustern der Abgrenzung fungieren – als „Diskurse, die etablierten Leitdiskursen die gesellschaftliche Beobachterposition streitig machen wollen“<sup>28</sup>. Aus den Beispielen jahrhundertelanger muslimischer Präsenz könnten ebenso andere Narrationen der Zugehörigkeit entwickelt werden.<sup>29</sup> Allerdings können Gegendiskurse auch unterschiedlich eingesetzt werden; auch der europäische Wohlfahrtsstaat wird in anderen Zusammenhängen wiederum zur Abgrenzung instrumentalisiert.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> *Wolf-Andreas Liebert*: Wissenstransformationen. Handlungssemantische Analysen von Wissenschafts- und Vermittlungstexten, Berlin/New York 2002, 304.

<sup>29</sup> Vgl. etwa zu Bosnien *Benjamin Idriz* u. a. (Hg.): Islam mit europäischem Gesicht. Impulse und Perspektiven, Kevelaer 2010.

<sup>30</sup> Vgl. *Daniel Habit*: Die Inszenierung Europas? Kulturhauptstädte zwischen EU-Europäisierung, Cultural Governance und lokalen Eigenlogiken, Münster 2011, 55.

Die jeweils exemplarischen Überlegungen haben gezeigt, dass der Islam wie Europa stark prozesshafte Größen sind. Europa ist nicht etwas Abgeschlossenes, Fertiges, dem sich die Muslime nur anzupassen bräuchten, sondern eine Gestaltungsaufgabe. Auch der Islam wird durch seine Akteure weiterinterpretiert und kontextuell angepasst. So begegnen sich zwei unabgeschlossene und eng miteinander verflochtene Größen, die sich letztlich nur idealtypisch voneinander trennen lassen. So bringt der Islam in Europa eine neue Gestalt hervor, die wiederum Europa zu verändern vermag. Schritte zu einer gesellschaftlichen und staatlichen Anerkennung des Islams können weiteren Entwicklungen Vorschub leisten. Hier ist insbesondere an Räume zur Reflexion und Partizipation etwa im Rahmen von Universitäten zu denken.

Auch wenn es übergreifende Trends gibt, stehen zunächst noch weitgehend länderspezifische Besonderheiten im Vordergrund, die stark von der jeweiligen Religionspolitik geprägt sind. So bietet das laizistische Frankreich den Religionen wenig Gestaltungsraum in der öffentlichen Sphäre, lenkt aber gleichzeitig die Organisationsstruktur der Muslime mittels eines nationalen Islamrats und regionaler Räte. In Deutschland verantwortet der Bundesinnenminister die Deutsche Islam Konferenz, in deren Rahmen ein Dialog unterschiedlicher Staatsebenen mit den muslimischen Verbänden stattfindet. Auch in Österreich kam es mit dem 2015 erlassenen neuen Islamgesetz zu einer Steuerung von oben. Es handelt sich hierbei um den Versuch, gleichzeitig ausländische Einflüsse zu unterbinden und die staatliche Förderung des anerkannten Islams zu intensivieren. In der Schweiz hingegen finden die entscheidenden Entwicklungen wieder weitgehend auf lokaler und kantonaler Ebene statt, seitdem der nationale Muslim-Dialog 2011 abgeschlossen wurde. Hier steht wirklich die Selbstorganisation der Muslime im Vordergrund, was ihnen große Freiräume eröffnet, aber auch ein sehr hohes Maß an Eigenverantwortung abverlangt.

An den Beispielen wird deutlich, dass der Islam stark durch staatliche Vorgaben und Interventionen geprägt wird. Die Länderbeispiele zeigen jedoch, dass Europa keine einheitliche Größe ist. Obwohl es Ansätze zu Dialogen und Netzwerken auf europäischer Ebene gibt (wie das European Muslim Network<sup>31</sup>) und transnationale Bewegungen (wie die Hizmet-Bewegung um den Prediger Fethullah Gülen<sup>32</sup>) eine wichtige Rolle spielen,

<sup>31</sup> Vgl. [www.euro-muslims.eu](http://www.euro-muslims.eu) (aufgerufen am 17.02.2016).

<sup>32</sup> Vgl. dazu *David Tittensor*: *The House of Service. The Gülen Movement and Islam's Third Way*, Oxford 2014.

ist derzeit die Ebene der Nationalstaaten entscheidend, die unterschiedliche Ausformungen des Islams hervorbringt. Von da aus zeigen sich Konvergenzprozesse zu einem europäischen Islam, der aber nicht weniger vielfältig ist als Europa selbst. Weitgehend auf Freiwilligenarbeit basierende Organisationen, soziales Engagement, eine kritische Selbstreflexion sowie ein positives Verhältnis zum Staat gehören zu seinen Markenzeichen.

Es ist schließlich zu vermuten, dass so manche konzeptionelle Unklarheit bei der Bestimmung eines europäischen Islams ein Spiegel der Unklarheit Europas ist, und es daher unangebracht wäre, dies allein den Muslimen vorzuhalten. Dass nationale Diskurse im Vordergrund stehen, zeigt, wie wenig weit entwickelt Europa und eine europäische Öffentlichkeit sind. So steht eine europäische Zivilgesellschaft als „Verdichtung zweiter Ordnung“<sup>33</sup> neben fortbestehenden Zivilgesellschaften und Öffentlichkeiten auf nationaler Ebene.

<sup>33</sup> *Hans-Jürgen Bieling: Konturen einer europäischen Zivilgesellschaft; in: Johannes Wienand/Christine Wienand (Hg.): Die kulturelle Integration Europas, Wiesbaden 2010, 31–50, hier 39.*