

## Alles bunt und wunderbar ?

### Ein Buch zum Islam der Zweiten Generation in Österreich zwischen Sozialforschung und Identitätspolitik

*Das im Grazer Universitätsverlag erschienene Buch über die Zweite Generation und den Islam in Österreich ist in seiner Systematik zwar durchaus lesenswert, verrennt sich jedoch in einen identitätspolitischen Zugang, der einerseits die materiellen Lebensbedingungen von MigrantInnen ausblendet und andererseits der Selbstdarstellung der Islamischen Glaubensgemeinschaft unkritischen Beifall spendet.*

Während Nikola Ornig einerseits einen in dieser Systematik und Aktualität bisher nicht vorhandenen Überblick über die islamische Glaubensgemeinschaft und eine Reihe von islamischen Organisationen und Dachverbänden bietet, so zeigt sich in ihrer Arbeit doch immer wieder der einseitige, ja bisweilen naive Umgang mit Informationen der offiziellen Glaubensgemeinschaft. An einer Reihe von Stellen des Buches wird deutlich, dass Ornig offensichtlich ausschließlich oder überwiegend auf mündliche und schriftliche Quellen aus dem Umfeld der Führung der Islamischen Glaubensgemeinschaft zurückgreift und (innerislamische) Kritiker dieser Führungsrolle weitgehend ignoriert, wodurch ein unkritisches und bisweilen ideologisch eingefärbtes Bild der Muslime in Österreich entsteht.

Die Autorin vermeidet jede Kontextualisierung ihrer fast ausschließlich auf Interviews mit Jugendlichen und „ExpertInnen“ der Islamischen Glaubensgemeinschaft oder von Milli Görüş – alevitische oder schiitische Funktionäre fehlen etwa völlig - basierenden Erkenntnisse. So widmet sie ein ganzes Unterkapitel den Thesen Tariq Ramadans und erwähnt dessen positive Rezeption durch die offizielle Jugendorganisation der Islamischen Glaubensgemeinschaft, die Muslimische Jugend Österreichs (MJÖ) ohne jedoch die Debatte über die Positionen Tariq Ramadans in Frankreich und der Schweiz zu erwähnen. Dort wird der Enkel Hassan al-Bannas, der immer wieder die Lehren des Gründers der Muslim-Bruderschaft verteidigt hat, von säkularen Muslimen heftig als „Islamist“ attackiert und ist immer wieder in Kontroversen mit Kulturschaffenden oder Intellektuellen verwickelt. Dabei hätte Ornig selbstverständlich nicht jeder Kritik an Ramadan recht geben müssen und es wäre nur zu verständlich, wenn Ornig nicht mehr die neueste Literatur, die ziemlich zeitgleich mit Ornigs Buch erschienen ist, wie Ralph Ghadbans[1] fundierte Kritik an Tariq Ramadans Schriften eingearbeitet hätte. Dass in diesem Zusammenhang aber auch die bei Abfassung des Textes bereits verfügbaren Kritiken von Caroline Fourest[2] bis Johannes Grundmann[3] völlig ignoriert werden, deutet darauf hin, dass die Autorin die positive Rezeption Tariq Ramadans teilt oder zumindest die Kritik daran bewusst ignoriert. Ornig erwähnt schließlich nur, die MJÖ begrüße „die Ansichten Tariq Ramadans, etwa ein europäischer Muslim zu sein.“ Was eigentlich – laut Ramadans Kritikern – hinter den Thesen des medienwirksamen Predigers steht, kann bestenfalls der Beschreibung entnommen werden, es wäre für Ramadan zentral, „dass die Scharia nicht abgelehnt werde, sondern in ihrem authentischen Sinn als „Weg zur Quelle“ normative Anleitung für gottestreu Verhalten sein.“ Muslime könnten jedoch „in das umfassende Konzept der Scharia Aspekte europäischer Gesellschaften einbeziehen und somit in den persönlichen Wertekanon aufnehmen.“ (S. 74) Auch diese - ihre eigenen - Ausführungen veranlassen die Autorin nicht, auf die Kritik einzugehen, Ramadan betreibt nicht die Europäisierung des Islam, sondern die Islamisierung Europas, sondern zur Bemerkung Ramadan betone „stark das bestehende Gemeinsame“ und wolle den Muslimen klar machen, „wie viele der europäischen Werte ebenso Teil islamischer Werte seien.“ (S. 74)

Dieses Beispiel mag ein Detail sein, steht jedoch symptomatisch für Stil und Inhalt der ersten Hälfte des Buches. Konflikte und Debatten innerhalb der österreichischen Muslime werden nicht angesprochen und nur dort erwähnt - und im selben Atemzug gleich heruntergespielt - wo sie einfach nicht mehr zu leugnen sind. Ansonsten soll nichts das Bild stören, in Österreich gäbe es eine „einzigartige rechtliche Situation des Islam mit der Institution der islamischen Kultusgemeinde“ und damit auch eine einzigartige „gesellschaftliche Rolle der Vertretungen der Muslime“ (S. 107). Primär scheint hier der Versuch unternommen zu werden das „Vorzeigemodell Österreich“, an welches in diesem Zusammenhang immer wieder in Sonntagsreden appelliert wird, auch wissenschaftlich zu begründen.

Immerhin erwähnt sie eine gewisse Distanz schiitischer und alevitischer Gruppen. Die Kritik säkularer Muslime oder sich durch die arabisch dominierte Führung nicht vertreten fühlender türkischer Sunniten, wird jedoch völlig ausgeblendet. Die Differenzen zwischen Glaubensgemeinschaft und dem größten türkischen Moscheendachverband ATIB werden so lediglich auf die Tatsache zurückgeführt, dass die ATIB dem türkischen Amt für Religion Diyanet angehört und sich damit der Glaubensgemeinschaft irgendwie entziehe.

Dementsprechend unkritisch geht die Autorin nicht nur mit islamistischen Tendenzen innerhalb der offiziellen Glaubensgemeinschaft um, die ihr keinerlei Erwähnung wert sind, obwohl immerhin der Präsident der Glaubensgemeinschaft Anas Shakfeh selbst einen Vollzeitjob bei der Saudi-Arabischen Botschaft inne hat. Genauso verharmlosend fällt ihre Beurteilung der den türkischen Faschisten der MHP - bekannt unter dem Namen ihrer Jugendorganisation „Graue Wölfe“ – nahe stehende Dachorganisation der Türkischen Kultur- und Sportgemeinschaft in Österreich (ADÜTF) aus, die sie explizit „nicht mit der paramilitärischen Jugendorganisation der Partei der Nationalistischen Bewegung in den 1960er und 1970er Jahren in der Türkei“ (S. 172) gleichsetzen will. Während kritischere AutorInnen der Necmettin Erbakan nahe stehenden Milli Görüş vorwerfen, fanatische Islamisten zu sein, meint Orniß lediglich sie fördere „die Stärkung der islamischen Identität und den kritischen Umgang mit westlichen Werten“ (S. 173).

Von Gruppen, die der Führung der Glaubensgemeinschaft um Shakfeh, Al Rawi oder Baghajati kritisch gegenüber stehen, scheint die Autorin bestenfalls eine Ahnung, aber kein fundiertes Wissen zu haben. So beschreibt sie in einem Kapitel über die Kurden in Österreich lediglich die PKK-nahen Vereine aus der Türkei, deren Bedeutung hier nicht heruntergespielt werden soll, die aber eben nicht das gesamte kurdische Spektrum in Wien repräsentieren. Andere kurdische Exilorganisationen, Parteien und Vereine, wie die Kurdische Föderation, die Österreichisch-Kurdische Gesellschaft für Wissenschafts- und Kulturaustausch oder die Vereine der syrischen, irakischen und iranischen Kurden finden keinerlei Erwähnung. Dementsprechend schlecht sind denn auch ihre Informationen über die religiöse Zugehörigkeit der Kurdinnen und Kurden aus Irakisch-Kurdistan, wenn sie behauptet diese wären mehrheitlich schiitisch. Tatsächlich gibt es mit den – bis zur Vertreibung unter Saddam Hussein großteils in Bagdad lebenden Feyli-Kurden – und einigen schiitischen Gruppen in Kirkuk und Khanakin eine kleine schiitische Minderheit unter den irakischen Kurden, diese sind jedoch nur eine von vielen religiösen Minderheiten in einer überwiegend sunnitisch geprägten Region. Auch im Iran zählt Kurdistan neben Balutschistan im Osten zu den sunnitischen Hochburgen. Lediglich am Südrand des kurdischen Siedlungsgebietes des Iran - in der Region Kermanshah - gibt es neben den Anhängern der Ahl al-Haqq bedeutendere Gruppen zwölferschiitischer Kurden. Der „Teil der KurdInnen“ der laut Autorin „religiös“ ist und „sich an religiös ausgerichteten Vereinen“ beteiligt, dürfte in Österreich jedoch verschwindend gering sein und sich auf einige türkische Kurden beschränken, die sich eher als türkische Muslime, denn als Kurden begreifen.

Noch fataler wirkt sich die unkritische Haltung der Autorin gegenüber der Position der Islamischen Glaubensgemeinschaft und ihres Umfelds in Bezug auf den Irak aus. Während sie einerseits richtig schreibt, dass es sich bei der irakischen Migration nach Österreich primär um Fluchtmigration gehandelt habe, die „aufgrund des repressiven Regimes und des sozialen Niedergangs“ (S. 159) eingesetzt habe, erwähnt die Autorin als Organisation der IrakerInnen in Österreich lediglich eine

ehemalige Vorfeldorganisation der irakischen Botschaft, die bis 2003 u.a. eine Überwachungsfunktion des irakischen Geheimdiensts gegenüber den ExilirakerInnen hatte und alles andere als ein Versuch einer Selbstorganisation der IrakerInnen – die ja wie die Autorin selbst schreibt, großteils von eben diesen Baathisten geflüchtet sind – darstellte. Während die Autorin also die „Irakische Gemeinde“ – besagter baathistischer Botschaftsverein - mit ihren „Protesten gegen den Krieg“ (S. 160) erwähnt, bleiben langjährige Exilorganisationen, wie das Irakische Haus (bayt al-Iraq) oder die irakisch-kurdischen Vereine ebenso unerwähnt, wie die nach 2003 gegründeten österreichisch-irakischen Freundschaftsgesellschaften AIAD und IRAQUNA, die sich als Bindeglieder zwischen einem neuen Irak und der österreichischen Gesellschaft verstehen.

Seriöser ist hier die konkrete Fallstudie die Ornig im zweiten Teil des Buches präsentiert und in der sie offensichtlich selbst recherchierte Daten verarbeitet, die sie nicht lediglich vom Hörensagen her kennt. Anhand empirischer Erhebungen mit qualitativen offenen Interviews geht die Autorin dabei der Frage nach, wie sich ganz allgemein die Lebenswelten junger Erwachsener der Zweiten Generation gestalten und welcher Bezug dabei zum Islam besteht. Kritik wäre dabei allenfalls an der Diversifikation der Stichprobe der Befragten jungen Erwachsenen angebracht. Die Kontakte zu den Befragten wurden laut Autorin in Wien über „die Islamische Glaubensgemeinde, die Muslimische Jugend Österreich, Besuche auf der Islamischen Religionspädagogischen Akademie, im Jugendverein Echo, durch MitarbeiterInnen in der mobilen Jugendarbeit, durch verschiedene Moschee- und Kulturvereine und durch den erweiterten Bekanntenkreis der Forscherin“ (S. 189) hergestellt. In dieser Aufzählung fällt die Dominanz religiöser Institutionen auf. Es fehlen explizit linke und säkulare Organisationen. Lediglich mit dem Jugendverein Echo und der mobilen Jugendarbeit dürften auch weniger religiöse Jugendliche und junge Erwachsene angesprochen worden sein. Immerhin finden sich aber auch Angehörige der alevitischen Minderheit unter den Befragten. Auffallend ist der überdurchschnittlich hohe Bildungsgrad der Befragten, der sicher nicht dem Durchschnitt der Angehörigen der zweiten Generation entspricht. Wie repräsentativ die Befragten für die Mehrzahl der jungen Erwachsenen mit islamischem Migrationshintergrund sind, muss deshalb offen bleiben. Auch bei den befragten ExpertInnen überwiegen Funktionäre religiöser und kultureller Organisationen. Migrantische Organisationen die sich etwa aus einer gemeinsamen Interessenslage als ArbeiterInnen, als Frauen, Homosexuelle oder als Opfer rassistischer Diskriminierungen oder Übergriffe gebildet hatten, fehlen als Ansprechpartner. Statt einer prekären Beschäftigung wird so die „prekäre Gläubigkeit“ (S. 224) zum Thema gemacht. Identitäts- statt Interessenspolitik wird so weniger bei den „Beforschten“ als bei der „Forscherin“ sichtbar.

Das Kopftuch als sichtbarstes Symbol einer weiblichen „islamischen Identität“ rückt denn auch in den Mittelpunkt der Fallstudie, wobei die Autorin eine Vielfalt von Positionen von der völligen Ablehnung des Kopftuchs über des traditionell getragene bis zum sehr bewusst getragenen Kopftuch „reislamisierte“ junger Frauen vorstellt. Der Autorin fällt dabei auf, „dass bei den meisten eine Beschäftigung mit der Kopftuchfrage erfolgte und die „Toleranz“ gegenüber dem Kopftuch hoch ist, da es zum Bereich der persönlichen Entscheidungsfreiheit jeder Frau gezählt wird, es zu tragen. Ein Kopftuchverbot in öffentlichen Institutionen befürwortet niemand der Befragten. Nicht alle haben jedoch Verständnis für den Sinn einer Bedeckung der Frau, sie hinterfragen die geschlechtsspezifische Ausrichtung des Gebotes und damit verbundene Ehrkonzepte sehr kritisch und lehnen das Kopftuch persönlich als Frauen diskriminierend ab.“ (S. 236)

Als weiteres Problemfeld wurde in den Interviews – für die Autorin unerwartet häufig – „die Frage des Alkoholkonsums thematisiert.“ (S. 261) Auch hier scheinen die religiösen Vorschriften des Islam neben dem Verbot des Konsums von Schweinefleisch, den meisten Befragten eindeutig zu sein (obwohl das Totalverbot in der Hanefitischen Rechtsschule nur als Berausungsverbot interpretiert wird). Da der Alkoholkonsum von vielen der Befragten jedoch als bedeutender Teil der österreichischen Kultur wahrgenommen wird, ergeben sich hier teilweise Reibeflächen, insbesondere bei religiösen Muslimen, die teilweise einen sozialen Druck zum Alkoholkonsum zum Ausdruck bringen.

Zu den interessantesten Teilen des Buches zählt sicher das Kapitel über die Sprache als „primäres ethnisches Identifikationsmerkmal“. (S. 273) Dabei stellt sich das Kompetenzniveau, das die zweite Generation hinsichtlich der Muttersprache der Eltern erreicht, als äußerst unterschiedlich heraus. In der Stichprobe „können nach eigenen Angaben nur wenige (sehr) gut lesen und schreiben, und kognitiv-akademisches Niveau – wie es bei den meisten im Deutschen der Fall ist – hat die herkunftsethnische Sprache bei niemandem. Das heißt, die Muttersprache ist kaum Bildungssprache, sondern beschränkt sich auf Alltagskommunikation, und die Kenntnisse reichen gerade für das Verständnis weniger anspruchsvoller Fernsehprogramme; Bücher oder Zeitschriften in der ethnischen Sprache sind in weit weniger Familien vorhanden als Fernsehkanäle.“ (S. 274) In den Familien komme es so oft zu einer „pidginisierten“ Form der Standardsprache mit einer vereinfachten Grammatik und reduzierter Lexik.

Insgesamt bilden die Interviews ein durchaus vielfältiges Bild unterschiedlicher Zugänge zu Religion und Tradition ab, wie man sie grundsätzlich auch in anderen Religionsgemeinschaften finden könnte. Der identitätspolitische Zugang der Autorin verschließt jedoch bei aller wertvoller Erkenntnis über das Verhältnis junger österreichischer Muslime zum Islam, die Augen vor der Tatsache, dass die „Integrationsfrage“ nicht ausschließlich ein kulturelles oder religiöses Problem darstellt, sondern sehr viel mit den materiellen Lebensbedingungen und den sich daraus ergebenden Bildungschancen vieler MigrantInnen zu tun hat.

Nikola Ornig: Die Zweite Generation und der Islam in Österreich. Eine Analyse von Chancen und Grenzen des Pluralismus von Religionen und Ethnien

Grazer Universitätsverlag – Leykam

Graz, 2006

ISBN 3-7011-0070-5

*Thomas Schmidinger*

Langversion einer in der SWS-Rundschau Nr. 2/2007 erschienen Rezension

---

[1] Ralph Ghadban: Tariq Ramadan und die Islamisierung Europas. Berlin, 2006

[2] Fourest, Caroline: Frère Tariq. Discours, stratégie et méthode de Tariq Ramadan. Paris, 2004

[3] Grundmann, Johannes: Islamische Internationalisten. Strukturen und Aktivitäten der Muslimbruderschaft und der Islamischen Weltliga. Wiesbaden, 2005: 62f