

Britta Kanacher, Christliche und muslimische Identität, Anstöße für eine neue Verständigung, Münster: LIT Verlag 2003, 232 S., ISBN 3-8258-7094-4, 17,90 €

Etliche betrachten das Verhältnis der westlichen Welt zum Islam als die entscheidende Herausforderung des 21. Jahrhunderts, und für uns Deutsche ist „Integration“ inzwischen das Schlüsselwort für die Lösung der Probleme, die sich aus der Anwesenheit unterschiedlicher ethnischer Gruppen innerhalb oder neben der deutschen Gesellschaft ergeben. Die von der Evangelischen Kirche im Rheinland und vom Kompetenz Center Interkulturelles e. K. geförderte Untersuchung von *Britta Kanacher*, die unter der Überschrift „Christliche und muslimische Identität“ Anstöße für eine neue Verständigung zwischen der deutschen Wohnbevölkerung und muslimischen Migranten geben will, darf daher große Aufmerksamkeit beanspruchen. Sie beschäftigt sich im Rahmen einer „soziologischen Zeitdiagnose“ (S. 7) „mit potentiellen Kultur- und Identitätskonflikten muslimischer Migranten“, welche bei der Auseinandersetzung „mit der sie umgebenden säkularen, westlich-modernen Gesellschaft“ auftreten können (S. 8f.).

Die Verfasserin geht von einem Begriff der „Identität“ aus, den sie als „die Einheit stiftende Beziehung des Ich zu sich selbst“ umschreibt (S. 14). Dies Selbstverständnis des Individuums hat sich im Laufe der Geschichte des Abendlandes verändert; es weist eine enge Beziehung zum kulturellen Hintergrund der Gesellschaft auf. Die Verfasserin wertet Identitätsvorstellungen folglich als „kulturspezifisch“. Identitätsvorstellungen außerhalb der modernen abendländischen Gesellschaft müssen daher nicht unbedingt mit dem Identitätsverständnis der Moderne übereinstimmen (S. 16). Im Mittelpunkt des Interesses der Verfasserin stehen „potentielle Kultur- und Identitätskonflikte muslimischer Mi-

granten, welche sich im Zusammenhang ihrer religiösen Sozialisation ergeben können“ (S. 8). Sie geht dabei den Unterschieden zwischen dem Identitätsverständnis, wie es sich im Laufe der Geschichte des Abendlandes entwickelt hat, und dem muslimischen Identitätsverständnis nach. Sie sieht in diesen Unterschieden ein mögliches Konfliktpotential. Um dieses zu verringern oder gar zu entschärfen, will sie auf dem Wege einer Aufklärung über das Identitätsverständnis der Muslime einen Beitrag dazu leisten, daß dem Verhalten und Handeln muslimischer Migranten bei uns mit mehr Verständnis begegnet wird.

In den ersten vier Kapiteln des Werkes stellt die Verfasserin das modern-individualistisch orientierte Identitätsverständnis der Moderne dem traditionell-kollektivistisch orientierten Identitätsverständnis gegenüber, das die Gesellschaften und Staaten prägt, aus denen die Mehrzahl der muslimischen Migranten kommt. Sie hebt hervor, daß das Identitätsverständnis in der modernen Gesellschaft als ein Ebenenkonzept gesehen werden kann, bei dem die religiöse Identität einen eigenständigen Persönlichkeitsbereich bildet, der auf die anderen Identitätsebenen, wie die soziale und ethnische Identität, wirkt. Die Verfasserin legt dar, wie es im christlich geprägten Abendland mit der Aufklärung und der Lösung von religiösen Vorgaben in den verschiedenen Bereichen zu unterschiedlichen Orientierungen an Werte-, Normen und Sinnsystemen kam und die christlich-religiöse Weltdeutung ihren „bis dato bestehenden dogmatischen Absolutheitsanspruch“ verlor (S.78f.).

Von dem „stark individualisierenden Aspekt“ der christlichen Religion hebt die

Verfasserin das „kollektiviert orientierte Identitätsverständnis“ des Islam ab. Sie führt dafür auch historische Gründe an, da „in den Anfängen des Islam nicht Individuen, sondern Stammesverbände und Sippen“ der neuen Religion angegliedert wurden (S. 47). Die Verfasserin stellt die arabishe Tradition der Stammesordnung, die Mohammed in die Vorstellung der Umma integrierte, indem er forderte, daß die Individuen sich fortan „sowohl an Stammesmaximen als auch zusätzlich und zuerst an muslimischen Handlungsmaximen orientieren mussten“ (S. 47), der Offenbarung Jesu gegenüber, nach der zwischen Gott und dem einzelnen Gläubigen eine Vater-Sohn- bzw. Sohn-Vater-Beziehung (S. 34) und dadurch eine individuelle Beziehung besteht.

Als weiteren Unterschied zu den im abendländischen Kulturkreis herrschenden Auffassungen stellt die Verfasserin die „fehlende Dialektik von Staat und Religion“ im Islam heraus. Sie unterstreicht, daß der Islam den Anspruch eines allumfassenden Systems erhebt und das islamische Dogma daher „eine prinzipielle Einheit von Religion, Staat, Kultur und sozialer Gesellschaftsordnung“ vorsieht, „welche eine Gestaltung aller Lebensbereiche durch die religiöse Offenbarung fordert“ (S. 66f.). „Reformistisches Denken der Individuen“ könne im Kontext fehlender Dialektik von Staat und Religion folglich „nur sehr eingeschränkt entstehen“ (S. 66). Das Individuum habe zwar Pflichten gegenüber der Umma, jedoch keine individuellen Rechte, so daß sich das Individuum auch „nicht als autonomes Subjekt dieser Doktrin gegenüberstellen“ könne (S. 69). Die Verfasserin räumt zwar ein, daß es auch im Islam Tendenzen zu einer Modernisierung und Liberalisierung gab und gibt; sie hebt jedoch hervor, daß diese immer wieder unterdrückt werden konnten, „da sie ausschließlich in intellektuellen Kreisen Fuß fassten und kaum Auswirkungen auf die breite Bevölkerung mit niedrigem Bildungsniveau hatten“ (S. 70). Sie bezeichnet den Islam daher als eine „eher starre Religionsform“ (S. 71).

Eine Hauptursache dafür, daß es zu Konflikten zwischen muslimischen Migranten und der deutschen Gesellschaft kommt oder kommen kann, sieht die Verfasserin in dem Umstand, daß die Migranten in Deutschland mit einem ihnen völlig fremden Identitätsverständnis konfrontiert werden. Hinzu kommen ein „wachsendes Maß an Enttäuschung vieler Migranten gegenüber den geweckten Erwartungen“, Arbeitslosigkeit sowie „vermehrte Erfahrungen der Diskriminierung und Ausgrenzung“ (S. 107f.). Man könnte in diesem Zusammenhang auch die besorgniserregend schlechten schulischen Leistungen der türkischen Jugendlichen anführen, über die die jüngste Pisa-Studie (Pisa-E 2003) berichtet hat (vgl. den Artikel von Heike Schmoll in der FAZ vom 7. November 2005).

In dem zweiten Teil ihrer Untersuchung (Kapitel 5-7) beschäftigt sich die Verfasserin näher mit möglichen Konflikten zwischen muslimischen Migranten und der modern-individualistisch orientierten deutschen Gesellschaft, wobei sie das Augenmerk in erster Linie auf die gläubigen Muslime lenkt, die innerhalb der westlich modernen Lebenswelt eine „kulturfremde Religiosität“ lebten (S. 150). Die Verfasserin vertritt die Ansicht, daß die islamische Religiosität neben der modern orientierten Ebene der Arbeitswelt nur dann harmonisch existieren kann, wenn der Einfluß der Religion „als Teilbereich der Persönlichkeit auf einen spezifisch persönlichen Bereich des Identitätskonzepts beschränkt bleibt“ (S. 162f.). Da dieses der Gedankenwelt des Islam widerspreche, diagnostiziert die Verfasserin vor allem bei jüngeren Migranten der zweiten und dritten Generation eine Konflikt- und Krisensituation, in der es zu einer „eindeutigen Entscheidung“ kommen müsse, „welche nur fundamentalistisch oder säkular sein kann“ (S. 163). Sie unterstreicht, daß eine Entscheidung der Migranten für die Integration oder Assimilation eine „Identitätskrise bezüglich religiöser Orientierung“ hervorrufen müsse (S. 165). Sie erwartet als mögliche Reaktion auf zunehmende Identitätskrisen dieser

Personengruppe eher fundamentalistische Haltungen und vermutet, daß das „weltweite Erstarken des islamischen Selbstbewusstseins“ diese Entwicklung unterstütze (S. 166).

Die Situation der in Deutschland geborenen Kinder von muslimischen Migranten ist auch dadurch geprägt, daß sie gleichzeitig den Sozialisierungseinflüssen ihrer Eltern sowie der Umwelt ausgesetzt sind, die häufig sehr gegensätzliche Erwartungen an sie haben und Forderungen an sie richten. In den Schulen wird erwartet, daß sich „ausländische Jugendliche schnell und umfassend an die Normen und Verhaltensformen der deutschen Gesellschaft anpassen“ (S. 171), während die Eltern der Kinder häufig in ihrer traditionellen Denkweise verhaftet sind und sich gegen Einflüsse der modernen Gesellschaft sperren. Die Verfasserin spricht in diesem Zusammenhang die Unterschiede in den Familienstrukturen zwischen der Türkei und Deutschland an, die das „Spannungsfeld der Einflüsse des elterlichen und des deutschen Identitätsverständnisses“ verstärken (S. 174), zumal den türkischen Eltern eine „Pluralität der Lebensstile, auf der Basis eines modern-individualistischen Ebenenkonzepts der Identität, [...] fremd und nicht nachvollziehbar“ ist (S. 179).

Bei den in Deutschland geborenen muslimischen Kindern von Migranten unterscheidet die Verfasserin im Hinblick auf spezifisch religiöse Haltungen drei Gruppen: eine Gruppe, die im Kontext eines traditionell orientierten Identitätsverständnisses lebt, eine zweite Gruppe, die im Zustand der Identitätsanomie lebt, weil sie eine moderne Lebensorientierung mit dem Islam zu vereinbaren sucht, und eine dritte Gruppe, die sich bewußt gegen die religiöse Tradition und für ein modern-individualistisches Identitätsverständnis entscheidet, was meist zu einem Bruch mit der Familie führt (S. 182).

In ihrem Resümee kommt die Verfasserin zu dem – nicht überraschenden – Ergebnis, daß die Annahme eines modern-individualistischen Identitätsverständnis-

ses durch die Migranten bei einem weiterhin gelebten – allerdings auf die persönliche religiöse Ebene beschränkten – Islam die beste „Basis für ein tolerantes Miteinander in einer pluralistischen Gesellschaft“ wäre (S. 224). Sie sieht, daß dieser Weg durch die islamische Dogmatik erschwert, wenn nicht sogar weitgehend verhindert wird. Gleichwohl wirbt sie dafür, alle Möglichkeiten der Bildung zu nutzen, um in diesem Sinne zu wirken, damit die im Islam enthaltenen Gedanken, die eine Vereinbarkeit von Islam und Moderne ermöglichen, im Rahmen der religiösen Bildung an öffentlichen Schulen verbreitet werden. Die Verfasserin plädiert nachdrücklich für die Zulassung eines religiösen Unterrichts an deutschen Bildungseinrichtungen sowie dafür, auch dem nicht mehr schulpflichtigen Personenkreis der ersten Generation durch bildungspolitische Maßnahmen diejenigen Aspekte des Islam zu vermitteln, die eine Vereinbarkeit des Islam mit der westlichen Moderne unterstützen. Außerdem setzt sie sich für eine großzügige Handhabung des Instituts einer doppelten Staatsbürgerschaft ein, um den muslimischen Migranten die Sorge zu nehmen, ein Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft sei notwendigerweise mit einem Abbruch bzw. einem Verlust ihrer Herkunftskultur verbunden.

Die Verfasserin hat mit ihrem Werk eine anregende Untersuchung vorgelegt, die dem Leser einen neuen Blick auf die Probleme erschließt, mit denen gläubige muslimische Migranten in unserer modern-individualistischen Gesellschaft konfrontiert sind. Hervorzuheben ist, daß schwierige Fragen nicht verniedlicht und die Gefahren für den Zusammenhalt der Gesellschaft nicht unter den Teppich gekehrt werden. Der Vorschlag der Verfasserin, alle bildungspolitischen Möglichkeiten zu nutzen, um die im Islam enthaltenen Gedanken, die eine Vereinbarkeit von Islam und Moderne ermöglichen, zu vermitteln, verdient jede Unterstützung, auch wenn man angesichts des Faktums einer Selbstisolierung eines großen Teils der muslimischen Migranten in Formen einer Parallelgesell-

schaft nur mit begrenzten Erfolgen rechnen kann. Die Alternative allerdings, stattdessen die Hände in den Schoß zu legen, wäre verantwortungslos.

Bei der Frage einer stärkeren Zulassung von Mehrstaatlichkeit von muslimischen Migranten kann man demgegenüber – mit ebenfalls guten Gründen – auch zu einem anderen Urteil kommen als die Verfasserin. Diese unterliegt außerdem einer Fehleinschätzung, wenn sie auf Seite 189 ihres Werkes anscheinend davon ausgeht, daß der Religionsunterricht an öffentlichen Schulen daran gebunden ist, daß die betreffende Religionsgemeinschaft den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts hat. Wie in einem Urteil des Bundesverwaltungsgerichts aus jüngster Zeit ausgeführt ist, wird „Religionsunterricht ... im Grundsatz allen Religionsgemeinschaften zugänglich gemacht, und zwar unabhängig davon, in welcher Rechtsform sie organisiert sind“ (vgl. BVerwG, Urteil vom 23. Februar 2005, in: ZevKR 50 (2005), S. 651ff. (S. 662); so auch schon z. B. Axel Frhr. v. Campenhausen, Staatskirchenrecht, 3. Aufl. 1996, S. 245). Voraussetzung ist allerdings,

daß Antragsteller „selbst Religionsgemeinschaften sind oder als Teil einer Religionsgemeinschaft berechtigt sind, den Anspruch geltend zu machen“, und die betreffenden „Religionsgemeinschaften durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“ (vgl. BVerwG, a. a. O., S. 654 und S. 662). Eine Beleuchtung der Thematik unter rechtlichen, insbesondere verfassungsrechtlichen Aspekten findet in einer soziologischen Arbeit wie der hier anzuzeigenden naturgemäß nicht oder kaum statt. Sonst hätte es vermutlich nahe gelegen, in diesem Zusammenhang auch auf verfassungsrechtliche Grenzen hinzuweisen, die es dem Staat einerseits verbieten, die inhaltliche Verantwortung für den Religionsunterricht selbst zu übernehmen, und ihn andererseits auch hindern, zur inhaltlichen Gestaltung eines „werteorientierten und wertevermittelnden Unterrichts an seinen Schulen“ eine Religionsgemeinschaft zuzulassen, „welche die elementaren Prinzipien in Frage stellt, auf denen dieser Staat beruht“ (vgl. BVerwG, a. a. O., S. 664).

Joachim Gaertner