

(2002, 28) schreibt ebenfalls, dass kein Widerspruch zwischen Identifikation und Opposition zum Residenzland existiere, sondern dass eine Wechselbeziehung bestehe.

Pries argumentiert, dass die »Vorstellung eines dominanten Integrationsparadigmas« (Pries 2003, 33) nicht vertretbar sei, sondern dass mehrere Inkorporationspfade existieren würden. Dabei möchte er Formen mitberücksichtigen, die in anderen Modellen noch als abweichend oder rückständig angesehen wurden. Inkorporation »als ein zukunfts- und ergebnisoffener Prozess« sei somit »über mehrere Generationen hinweg fragil, veränderbar und auch revidierbar« (Pries 2003, 34).¹⁹ So stellt die Veränderbarkeit und Revidierbarkeit der Prozesse die einseitige Linearität der Modelle infrage.

2.5 Thesenbildung I: Phasendarstellung

Diese verschiedenen theoretischen Ausführungen führen zu folgender These, die im weiteren Verlauf der Studie untersucht wird:

These I: Die Institutionalisierung und Etablierung von Moscheen in England und der Schweiz durchlaufen verschiedene Phasen, wobei die Abfolge veränderbar und revidierbar ist.

Inwiefern die Linearität in den beiden Ländern anzutreffen ist, steht somit unter anderem im Fokus. Es gilt folglich einerseits zu ergründen, ob die Phasen linear nacheinander durchlaufen werden, und andererseits, inwiefern sie veränderbar und revidierbar sind.

3. Staats-Modelle – nationale Rahmenbedingungen

Nach Joel S. Fetzer und J. Christopher Soper (2005, 7-16) sowie Marcel Maussen (2005, 19-25) gibt es drei theoretische Perspektiven, wie die Institutionalisierung des Islam in Europa erforscht werden kann: erstens die *resource mobilisation theory*, definiert als »the capacity of organized groups to acquire politically significant resources for their collective purposes« (Fetzer/Soper 2005, 7); zweitens versuchen die *opportunity structure theories*, »direct and indirect ways in which state officials and institutions influence the capacity of groups to engage in collective action, and examines the policy outcomes that follow from that political mobilization« (Fetzer/Soper 2005, 10) zu analysieren; schließlich konzentrieren sich die *theories on national regimes of religious accommodation* auf die »different ways European

¹⁹ Vgl. Kapitel II. 1.2, Definition der gesellschaftlichen Inkorporation nach Pries.

countries regulated Islamic practice and supported the establishment of Muslim institutions« (Maussen 2005, 20). Die Autorin der vorliegenden Studie befasst sich vor allem mit dem dritten Punkt, da es darum geht, herauszuarbeiten, inwiefern länderspezifische Unterschiede Einfluss auf die Institutionalisierung muslimischer Religionsgemeinschaften und den Bau von Moscheen haben. Yasemin Nuhoğlu Soysal hat sich als eine der ersten mit den nationalen Rahmenbedingungen auseinandergesetzt und forderte ein Umdenken:

I intend to reverse one of the driving presuppositions of immigration literature: the notion that guestworkers' situations and cultures predict how they participate in and interact with host societies. Most of the literature attributes a weighted causality to migrants' own conditions – customs, traditions, ethnoreligious background, and so on. In contrast, I privilege the institutional repertoire of host political systems, which afford the model and rationale for both state and migrant action (Soysal 1994, 5).

Die meisten sozialwissenschaftlichen Forscher und Forscherinnen²⁰ sind inzwischen der Meinung, dass die nationale Religionspolitik und deren institutionelle Logik muslimische Anerkennungsforderungen prägen (Fetzer/Soper 2005; Koenig 2003; 2004; 2005c; Rath/Penninx et al. 2001). Auch die Entwicklung muslimischer Institutionen in Europa ist von den nationalen Rahmenbedingungen abhängig. Muslimische Institutionen orientieren sich in ihrer Strukturbildung nicht nur an ihren religiösen und kulturellen Traditionen, sondern auch an den Gegebenheiten im Residenzland. Zwei Elemente spielen dabei eine zentrale Rolle: einerseits der politisch-rechtliche Kontext des säkularen Rechtsstaats und andererseits die »Kirchlichkeit als vorherrschende[] Form religiöser Organisation« (Koenig 2005c, 20). So beeinflussen die strukturell unterschiedlichen Organisationen von Kirche und Staat die politischen Reaktionen auf muslimische Forderungen (Soper/Fetzer 2007, 934).

20 Bestand in der Forschung früher ein Interessen für die traditionelle Herkunftskultur oder dann für die »modernen Ausprägungen islamischer Religiosität« (Koenig 2005b, 34) der nachfolgenden Generationen, stehen später »rechtliche, politische und gesellschaftliche Rahmenbedingungen der Institutionalisierung des Islam in westeuropäischen Staaten« (Koenig 2005b, 34) im Zentrum, wobei oftmals auf Konflikte und Anerkennungsforderungen fokussiert wird. Zu Konflikten um Moschee-Bauten vgl. Kapitel I., Fußnote 27.

3.1 Vier Idealtypen

Es vollzieht sich auch eine Anpassung der muslimischen Religionsgemeinschaften an das vorherrschende System. Die neuen kulturellen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Rahmenbedingungen erfordern ein Umdenken, und die Immigrierenden entwickeln für die neuen Kontexte neue Lösungen. Rauf Ceylan (2013a, 71f.) nennt als Beispiel Religionsgemeinschaften, die von einem weniger säkularisierten Herkunftsland stammen und in ein Land einwandern, welches stark säkular geprägt ist. Im neuen Residenzland muss sich die Religionsgemeinschaft nun neu mit der »Zurückdrängung der Religion ins Private auseinandersetzen« (Ceylan 2013a, 72).

Die westeuropäischen Staaten reglementieren, unterstützen oder verhindern die Etablierung von muslimischen Institutionen. Die rechtlichen, ökonomischen und politischen Bedingungen führen bzgl. der Immigration und der sozialen Inkorporation zu unterschiedlichen Erfahrungen. Soysal umschreibt dies als Inkorporationsregime:

the patterns of policy discourse and organization around which a system of incorporation is constructed. All states develop a set of legal rules, discursive practices, and organizational structures that define the status of foreigners vis-à-vis the host state (Soysal 1994, 32).

Zur Untersuchung verschiedener europäischer Staaten wurde eine idealtypische Unterscheidung entwickelt. Die vier Idealtypen entstehen durch die Kombination zweier Faktoren: erstens die jeweilige staatliche Zentralisierung und zweitens die Gegenüberstellung von Individuum und »korporativen Einheiten der Gesellschaft« (Koenig 2005b, 35). Aus dieser Kombination entstehen die folgenden vier Idealtypen.

Das von Jepperson *state-nation* genannte Modell heißt bei Koenig *republikanisch-etatistisches Modell* und bei Soysal (1994, 38) *statist model*. Als Beispiel nennen Jepperson (2002, 64), Soysal (1994, 39) und Koenig (2005b, 37) Frankreich. Die Politik wie auch die politischen Prozesse und die Beschlussfähigkeit sind in diesem Modell stark zentralisiert, und die Individuen sind als Elemente und Untergebene des Staates definiert (Soysal 1994, 38f.). Dieses Modell betont die Homogenität des öffentlichen Raumes. Die individuelle Gleichheit hat großes Gewicht, und das Modell schließt somit »Repräsentationen partikularistischer Identitäten« (Koenig 2005b, 38) im öffentlichen Raum aus, wobei religiöse Symbole als eine solche Repräsentation gelten. Deshalb sind die Beziehungen zwischen den religiösen und den staatlichen Autoritäten laut Koenig (2005b, 38) relativ konfliktreich. Dies zeigte sich unter anderem im französischen Kopftuchstreit. Der Staat greift ak-

tiv ein und hat Interesse an einer »Repräsentanzinstanz des Islam« (Koenig 2005c, 26f.).

Im *staatskorporatistischen Modell* ist die Religion Teil der öffentlichen Sphäre und Religionsgemeinschaften erhalten teilweise staatliche Funktionen. Dieses Modell ist laut Koenig (2005c, 21-26) in Deutschland, Spanien und Belgien²¹ vorzufinden. Individuen werden nur durch ihre Mitgliedschaft in einer Religionsgemeinschaft zu religiösen Akteuren. Die staatliche Religionspolitik reguliert die öffentlichen Funktionen der korporativen Religionsgemeinschaften (Koenig 2005b, 38).

Das *sozialkorporatistische Modell* ist dagegen charakteristisch für die skandinavischen Staaten. Es gleicht dem staatskorporatistischen Modell, wobei der Staat eine weniger zentrale Stellung innehat (Koenig 2005b, 38).

Das *liberale Modell* liegt auf der gegenüberliegenden Seite des *republikanisch-etatistischen Modells*. In ihm ist die Zentralisierung schwach ausgebaut und Individuen sind in der öffentlichen Sphäre anerkannt. Der nichtzentralisierte Staat garantiert diese individuellen Rechte und schafft die »Voraussetzungen rationaler Interessenverfolgung in der Zivilgesellschaft« (Koenig 2005b, 37). Was das liberale Modell betrifft, wird die »Pluralität individueller religiöser Orientierungen« in der Öffentlichkeit anerkannt und daher wird die Organisation der religiösen Gruppierungen als freiwillige Vereine bevorzugt. Laut Koenig (2005b, 37) entwickeln sich die Beziehungen zwischen Staat und religiöser Gemeinschaft vergleichsweise konfliktarm. Die liberale Politik generiert horizontale Inkorporationsstrukturen, wodurch Immigranten und Immigrantinnen als Individuen inkorporiert werden. In diesem Modell ist deswegen der Arbeitsmarkt das wichtigste Instrument der Inkorporation. Nach Soysal gehören Großbritannien und die Schweiz zu diesem Modell: »Britain and Switzerland, each in its own way, are examples of the liberal pattern« (Soysal 1994, 38).

21 Belgien gilt zwar als Beispiel für ein Trennungsmodell, die Verfassung sieht jedoch seit 1831 den Status einer anerkannten Religionsgemeinschaft vor (Koenig 2005c, 24). Dieser Status beinhaltet den Religionsunterricht, »die Bezahlung des religiösen Personals und religiöser Bauten durch den Staat, die Begünstigung religiöser Verwaltungseinrichtungen, die Einrichtung von Armee- und Gefängnisseelsorge und die Berücksichtigung im öffentlichen Rundfunk« (Koenig 2005c, 24f.). Seit 1974 ist der Islam per Gesetz anerkannt, und im Jahre 1981 regelte ein Gesetz die Bezahlung der Imame. Die Umsetzung dieses Status ist jedoch kompliziert, und so ist bis auf die Moschee in Brüssel noch keine Moschee mit staatlicher Finanzhilfe erbaut worden (Koenig 2005c, 25f.).