

fentliche Raum nach Schroer erkennbar, denn die Moschee wird »für jedermann sichtbar«.

Eine genaue Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Raum ist somit nicht immer klar gegeben. Darüber hinaus existiert nicht der öffentliche Raum, sondern eher mehrere verschiedene öffentliche Räume. So ist der öffentliche Raum nach Christian Geulen (2004, 47) im Plural zu sehen.

2. Phasen- und Stufenmodelle

Phasen- und Stufenmodelle dienen der wissenschaftlichen Erforschung von geschichtlichen Ereignissen und Abläufen durch die idealtypische Einteilung eines geschichtlichen Zeitraumes. Das Thema der vorliegenden Studie ist prädestiniert für die Hinzuziehung von Phasen- und Stufenmodellen, die den Ländervergleich vereinfachen.

Klassische Beispiele von Phasendarstellungen sind das Assimilationskonzept der Chicagoer Schule nach Roland Taft sowie dasjenige von Hartmut Esser. Taft unterteilt in seinem Assimilationskonzept aus dem Jahre 1953 den Eingliederungsprozess von Migrantinnen und Migranten in sieben Phasen: »(1) kulturelles Lernen, (2) Entwicklung einer positiven Einstellung zu der Aufnahmegesellschaft, (3) Entwicklung einer negativen Einstellung zur Herkunftsgesellschaft, (4) wirtschaftliche Akkomodation, (5) soziale Akzeptanz durch die Aufnahmegesellschaft, (6) Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft und (7) Einverständnis mit den Werten und Normen der Aufnahmegesellschaft« (Pries 2003, 31).

Das andere oft zitierte Assimilationsmodell von Esser (1980) strukturiert die individuelle Eingliederung in drei Phasen: die Akkulturation, die Integration und die Assimilation. Die letzte Phase ist wiederum in vier Unterphasen mit bestimmten »Lernschritten« unterteilt: kognitiv, strukturell, sozial und identifikatorisch (Oswald 2007, 111).

Nachfolgend werden Phasenmodelle vorgestellt, die im Kontext der Etablierung der Muslime und der Einrichtung von Moscheen in Europa stehen bzw. gesehen werden können.

2.1 Etablierung der Muslime in Europa¹⁵

»Stages of increased awareness and public consciousness« –

Felice Dassetto

Felice Dassetto unterteilt die Etablierung der Muslime in Europa in vier Phasen. Dabei nimmt er die muslimische Bevölkerung Europas ab den 1960-er Jahren bis ungefähr ins Jahr 2000 in den Blick.

Phase 1: »A forgotten and silent presence«

Während der 1960-er Jahre bestand die muslimische Bevölkerung Europas vorwiegend aus Immigrierenden. Für die Gruppenzugehörigkeit spielte die Religion keine explizite Rolle, sie definierten sich durch eine Zugehörigkeit zu einer Kultur und Sprache und wurden von anderen auch so definiert. Nur bei bestimmten Anlässen wie beispielsweise einem Todesfall oder einer Hochzeit kam die islamische Religionszugehörigkeit zum Vorschein. Moscheen gab es nur wenige. Dassetto (2004, 145) schreibt, dass es in den jeweiligen Ländern nicht mehr als 50 Moscheen gegeben habe. Um ihr Leben in Europa religiös auszurichten, seien die Muslime als Arbeiter zu stark ausgelastet gewesen. Aber auch in der islamischen Welt verlor der Islam im Alltag laut Dassetto (2004, 145) an Bedeutung.

Phase 2: »Raising the public profile of Islam in public spaces: organizations and institutions«

Zu Beginn der 1970-er Jahre kam es zu einem bedeutenden Wandel. Die muslimischen Immigrierenden hatten vermehrt den Wunsch, sich eine stabile Existenz in Europa zu sichern. Sie bauten Infrastrukturen und Einrichtungen für die religiöse Sozialisation der jüngeren Generationen auf. In vielen europäischen Ländern eröffneten sie Gebetsräume, und oftmals befand sich daran angegliedert eine Koranschule. Die religiöse Sozialisation der jüngeren Generation war nicht der einzige Grund für die Errichtung von Gebetsräumen. Erwachsene Muslime suchten laut Dassetto auch einen Ort der Solidarität, so hoffte »the father of families [...] to find in these new centres the confirmation of an authority they were losing within the family« (Dassetto 2004, 146).

Gleichzeitig mit dieser Entwicklung fand in islamischen Ländern eine »Rückkehr zum Islam« statt. So unterstützten beispielsweise Saudi-Arabien, Libyen und Pakistan muslimische Religionsgemeinschaften in Europa und halfen bei Publikationen oder der Eröffnung von Gebetsräumen. Aber diese Finanzierungshilfen

15 Forschungen zum Islam in Europa sind sehr zahlreich. Einen Überblick über verschiedene Studien geben Frank J. Buij und Jan Rath (2002) und Marcel Maussen (2005). Jørgen S. Nielsen gibt jedes Jahr das Yearbook of Muslims in Europe heraus, in welchem Forschende Artikel zu den verschiedenen Ländern publizieren.

waren laut Dassetto nur sekundär, da die muslimischen Immigrierenden selbst umfangreiche Spenden sammelten und Aktivitäten organisierten. Zur gleichen Zeit versuchten Bewegungen, die europäischen Muslime zu re-islamisieren (Dassetto 2004, 146).

Die Zunahme an muslimischen Gebetslokalen führte dazu, dass bis Mitte der 1980-er Jahre etwa 2.000 neue Gebetsräume in Europa eröffnet wurden. Zu Beginn der 1990-er Jahre existierten bereits knapp 3.000 Gebetsräume, wobei sich viele in umfunktionierten Gebäuden befanden (Dassetto 2004, 146).

In dieser Phase traten erste Konflikte um islamische Symbole in der Öffentlichkeit auf. Zeitgleich erhoben muslimische Religionsgemeinschaften Forderungen nach islamischem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und islamischen Schulen. Die muslimischen Gemeinschaften forderten Dassetto zufolge die Inkorporation als Gruppe in die europäische Gesellschaft (Dassetto 2004, 146f.).

Phase 3: »Between universal Islam and the Islam of fathers«

Laut Dassetto (2004, 147) sind seit Mitte der 1980-er Jahre der Islam bzw. die muslimische Bevölkerung Gegenstand negativer Medienberichterstattung. Dabei haben die Ereignisse im Iran oder im Mittleren Osten sowie die sogenannte Ruschdie-Affäre (vgl. Kap. VI. 1.1) oder die Kopftuchdebatte in Frankreich¹⁶ die Medien beeinflusst. Darüber hinaus oder im Zuge dessen hat sich auch ein negatives Islambild in der Öffentlichkeit verbreitet. Auf lokaler Ebene zogen sich Muslime in die Moscheen zurück, die so die Rolle eines Zufluchtsorts übernahmen, wobei teilweise eine Re-Islamisierung stattfand (Dassetto 2004, 147f.).

Phase 4: »The new Islamic presence of the 1990s«

In den 1990-ern waren die Haltung der Medien und die öffentliche Meinung laut Dassetto ausgeglichener. Dassetto führt drei Gründe für den Wandel der Einstellung an: Erstens haben Ende der 1980-er Jahre populistische Rechtsparteien Wahlen gewonnen, was den Medien vorführte, wem sie mit ihren Themen in die Hand spielten. Zweitens nahm die Öffentlichkeit einen »ruhigeren Islam« in der islamischen Welt wahr, dessen Anhängerinnen und Anhänger sich im sozialen, ökonomischen und politischen Leben positiv engagierten. Und drittens nahmen junge Intellektuelle, wie beispielsweise Tariq Ramadan, bedeutende Positionen als Autoren, Journalisten oder Kommentatoren ein. Diese jungen Intellektuellen präsentierten ein neues Image und gebrauchten Begriffe und Kategorien, die den Europäern und Europäerinnen näher waren (Dassetto 2004, 148).

¹⁶ Vgl. Kapitel I., Fußnote 6.

Muslimische Generationen – Werner Schiffauer

Schiffauer (2002, 15-28) dagegen beschreibt die muslimische Bevölkerung in Deutschland anhand von drei Generationen. Die erste Generation kam nach Deutschland, um Geld zu verdienen und um danach zum Beispiel wieder in die Türkei zurückzukehren. Es handelte sich somit um den zweiten Typus nach Pries, die *Rückkehr-Migration* (vgl. Kap. II. 1). Sie kamen nie vollkommen in Deutschland an, sondern lebten in ihren Gedanken in der Türkei. Die zweite Generation bemühte sich laut Schiffauer um ihre Anerkennung und nahm die Diskriminierung nicht mehr einfach hin. Migrantinnen und Migranten der zweiten Generation kämpften im Gegensatz zur ersten Generation »um ihren Platz in der Gesellschaft« (Schiffauer 2002, 21). Sie hatten ein »doppeltes Anerkennungsproblem«, einerseits herrschte in der Familie die Ansicht, dass sie vielleicht »verdeutsch« seien, andererseits herrschte in der Schule ein Misstrauen, da sie vielleicht »noch« Türken« seien (Schiffauer 2002, 20). Die dritte Generation wiederum entdeckt die eigene Tradition und den Islam erneut und eignet sich ihn wieder an. Dabei ist die Betonung der Differenz jedoch nicht »als Absage an die deutsche Gesellschaft« (Schiffauer 2002, 27) zu verstehen.

2.2 Idealtypisches Inkorporationsmodell

»Becoming a Colour of the Rainbow« – Martin Baumann

Im Folgenden wird das Inkorporationsmodell nach Baumann beleuchtet. Dieses schließt zwar die Muslime in Europa nicht ein, stellt aber ein idealtypisches Modell der »Integration« dar, welches kontextunabhängig ist.

Baumann beschreibt in seinem Fünf-Phasen-Modell die Situation der indischen Hindus in Trinidad. Er stützt sich dabei vorwiegend auf die Phasendarstellungen in J. D. Speckmanns *Marriage and Kinship among the Indians in Surinam* (1965) und Peter Waldmanns »Kulturkonflikt und Anpassungszwang« (1982). Baumann hat diese fünf Phasen das erste Mal in seiner Habilitationsschrift *Alte Götter in neuer Heimat* (2003) und danach in einigen Artikeln näher behandelt. Das vorliegende Schema sei aber »kein explizites Integrationsmodell«, es soll vielmehr Prozesse und Vorgänge in idealtypischer Weise in Bezug auf diasporische Situationen typisieren und systematisieren (Baumann 2003, 305).

Phase 1: »Reorganisierung des sozialen und kulturellen Lebens«

Die erste Phase, die Speckmann und Waldmann noch in zwei unterschiedlichen Phasen dargestellt haben, umfasst die Reorganisierung des sozialen und kulturellen Lebens. Diese Reorganisierung findet oft nach einer traumatischen Migration statt. Beziehungen existieren vorwiegend mit der eigenen ethnischen Gruppe und nicht zur Residenzgesellschaft, abgesehen von den durch die Arbeit bedingten Kontakten. Im Mittelpunkt stehen die Familie und die eigene kulturel-