

# 1 Einleitung

Im Jahr 2015 sind viele Menschen aus islamisch geprägten Ländern nach Deutschland geflüchtet. Die Aufnahme einer großen Zahl muslimischer Geflüchteter<sup>1</sup> hat zu intensiven politischen und medialen Debatten über Fragen der Integration und Zuwanderung geführt. Dabei steht oft die Religionszugehörigkeit der muslimischen Geflüchteten im Fokus dieser Debatten. Integrations-schwierigkeiten werden häufig auf den Islam zurückgeführt, und der Islam wird eher als Problem und Hindernis für die Integration von Geflüchteten wahrgenommen. Damit verbunden sind abgrenzende Identitäts- und Wertede-batten über die Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland und die Vereinbarkeit der Scharia<sup>2</sup> und islamischer Normen mit dem deutschen Grundgesetz.<sup>3</sup> Ge-flüchtete werden dabei ausschließlich in ihrer Rolle als Muslim:innen<sup>4</sup> wahr-genommen, während andere Identitäten, Zugehörigkeiten, und existenzielle Fragen, die im Leben der Geflüchteten ebenso wichtig oder sogar wichtiger als die Religion sein können, in den Hintergrund treten. Ein solcher Blick auf und eine solche Wahrnehmung von Muslim:innen im Allgemeinen und muslimischen Geflüchteten im Besonderen erlauben es nicht, tiefere Einblicke zu gewinnen, wie geflüchtete Menschen ihr Leben unter welchen Bedingun-gen tatsächlich führen und welche Rolle die Religion in ihren Lebenswelten einnimmt. Man erfährt dabei auch kaum etwas über die Bedingungen, unter denen diese Menschen nach Deutschland gekommen sind, wie sie die Kriegs- und Fluchterfahrungen verarbeiten und welche traumatischen Erlebnisse noch Auswirkungen auf ihre Lebensgestaltung in Deutschland haben. Wie aus der vorliegenden ethnografischen Forschung hervorgeht, haben insbesondere die Kriegs- und Fluchterfahrungen bei Geflüchteten tiefgreifende Spuren hinterlas-

---

<sup>1</sup> In dieser Arbeit wird der Begriff ›Geflüchtete‹ verwendet, um Menschen zu beschreiben, die seit 2014 wegen ihrer ethnischen Zugehörigkeit, Religion, Nationalität, politischen Überzeugung oder Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe ihr Herkunftsland verlassen mussten.

<sup>2</sup> Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass für arabischsprachige Begriffe (wie Scharia, Fatwa, Halal, Haram ... etc.), die eingedeutscht und in den Duden aufgenommen wurden, in dieser Arbeit die deutsche Schreibweise verwendet wird.

<sup>3</sup> Wie Marie-Claire Foblets vor mehreren Jahren im Hinblick auf die Debatten über die Vereinbarkeit westlicher Werte und Demokratievorstellungen mit dem Islam anmerkte, würden solche abgrenzenden Debatten nur Gefühle von Fremdenfeindlichkeit oder Bedrohung hervorrufen und den in den europäischen Gesellschaften lebenden Muslim:innen in vielen Fällen Unrecht tun. Siehe Marie-Claire Foblets (2010), »Islam and the Requirements of Liberal Democratic Principles«, in: *Islam & Europe: Crisis Are Challenges*, hrsg. von Marie-Claire Foblets und Jean-Yves Carlier, Leuven: Leuven University Press, S. 7–12, hier S. 8.

<sup>4</sup> Die Bezeichnung ›Muslim:innen‹ mit einem Gender-Doppelpunkt bezieht sich hier auf Zugehörige des weiblichen, männlichen und dritten Geschlechts gleichermaßen. Wenn in dieser Arbeit nur auf Zugehörige des weiblichen Geschlechts hingewiesen wird, wird die Bezeichnung ›Musliminnen‹ zum Einsatz kommen. Die Bezeichnung ›Muslime‹ steht nur für männliche Zugehörige. Diese Begriffsbestimmung gilt hier auch für ähnliche Begriffe.

sen. Damit verbunden sind Ängste, Ungewissheit, Unsicherheitsgefühle, aber auch Hoffnung und große Erwartungen auf ein besseres und friedliches Leben. In meinem letzten Gespräch mit Samira<sup>5</sup> beschrieb sie diese Gefühle wie folgt:<sup>6</sup>

»Das Gefühl der Unsicherheit hatte ich, bis ich [in Deutschland] eingebürgert wurde, nein, bis ich [letztes Jahr/hier 2022] das Visum für Saudi-Arabien beantragt habe. Ich habe das Visum in fünf Minuten bekommen, ich schwöre es! Ich habe es von meinem Handy aus über die E-Mail-Adresse der Botschaft beantragt und die Gebühr überwiesen. Dann bin ich in die Küche gegangen. Gleich danach kam mein Bruder zu mir und sagte: »Du hast das Visum bekommen.« In diesem Moment fühlte ich, ein wertvoller Mensch zu sein. Ich fühlte mich sicher. In dem Moment, als ich nach Saudi-Arabien kam, als ich mit vollem Vertrauen durch die Flughäfen ging und meinen Pass zeigte, als ich auch sah, wie die anderen Menschen litten, um ein Visum zu bekommen, hatte ich ein starkes Gefühl von Sicherheit. Aber ich meine das Gefühl von Stabilität und dass ich zu etwas gehöre. Ich habe gemerkt, dass die Zugehörigkeit zu einem Land sehr wichtig ist. Das fehlte uns seit dem Krieg in Syrien. Und nicht die Zugehörigkeit zu irgendeinem Land, sondern zu einem Land mit einem starken Pass. Vor der Einbürgerung [in Deutschland] hatte ich immer Angst, dass etwas passiert und wir sofort abgeschoben werden.«<sup>7</sup>

Dieser Gesprächsausschnitt sagt viel darüber aus, was es bedeutet, in Unsicherheit und Instabilität zu leben und den materiellen und immateriellen Schutz der eigenen Heimat zu verlieren. Diese Unsicherheitsgefühle und die mit dem Krieg und der Flucht zusammenhängenden Ängste begleiten Geflüchtete in ihrem Alltag in Deutschland und beeinflussen ihren Blick auf das Leben, die Mitmenschen, die eigene Religion und ihre alltäglichen Entscheidungen. Im weiteren Gesprächsverlauf berichtete Samira von den Ängsten, die sie seit ihrer selbst beschriebenen Vertreibung aus Syrien umtreiben, von der Flucht nach Deutschland und dem Untergang des Fluchtboots im Wasser. Bis heute träume Samira von den ertrunkenen Menschen, die mit ihr auf dem Fluchtboot gewesen seien. Bis heute frage sie sich, ob sie jemandem das Leben hätte retten können. Diese Erlebnisse und bewegenden Momente prägen das Selbstbild von Samira und führen dazu, dass sie ihr Verhältnis zu Gott neu definiert hat

<sup>5</sup> An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass alle an dieser Forschung beteiligten Personen anonymisiert dargestellt werden. Auf Angaben, die Rückschlüsse auf die Identität der Gesprächsteilnehmenden zulassen, wird verzichtet.

<sup>6</sup> Samira ist eine Forschungsteilnehmende aus Syrien, die während der Feldforschungszeit an der Universität Leipzig studierte. Mit ihr führte ich zahlreiche Gespräche zwischen den Jahren 2020 und 2023. Dieses Gespräch fand am 16.3.2023 in einem Café in Leipzig statt.

<sup>7</sup> Es handelt sich hier und bei allen arabischsprachigen Zitaten um die eigene Übersetzung des Forschers, sofern nichts anderes angegeben ist. Es folgt das Zitat im Original:

الشعور بعدم الأمان فضل معي لوقت أخذت الجنسية، حتى بتعرف إيمت؟ مو بس لوقت أخذت الجنسية، وقت عم أقدم على فيزة السعودية، خلال خمس دقائق أجتني الفيزا، خمس دقائق والله العظيم، قدمت من عن طريق الموبايل من على موقع السفارة الإلكتروني وحولت المصاري وقمت على المطبخ، قام أخي إجا لعندي ورايا، ليكي! شو؟ إجتك الفيزا، أنا بهاي اللحظة حسيت إن أنا بني آدم إله قيمة، حسيت إني أنا أمنة، اللحظة اللي سافرت فيها على السعودية وأنا بكل ثقة أمر بالمطارات، وعم بورجهم بس باسبوري وبكل هدوء عم بمشي، ووقت فوت لهونيك وشوقت العالم كيف عم بتعاني عشان الإقامات، أنا كان عندي شعور أمان رهيب، هو الأمان برب العالمين، بس قصدي شعور الاستقرار وإن أنا أنتمي لشيء، أتاري إنك أنت تنتمي لبلد موضوع كثير مهم، هاد الموضوع اللي من وقت الحرب فقدناه تماما، ومو أي بلد، بلد باسبورها قوي. قبل الجنسية كنت خايفة على طول يصير أي شي وبرحلونا على طول.

und die normativen religiösen Vorstellungen auf eine andere Art und Weise deutet. Noch schwieriger und herausfordernder sei für Samira der Alltag in Leipzig, ihrem Aufenthaltsort in Deutschland, und die Konfrontation mit der einheimischen Bevölkerung sowie auch mit Menschen ihrer eigenen soziokulturellen Prägung gewesen. Die Druckmechanismen, denen sie seitens ihrer syrischen Mitmenschen ausgesetzt war, die empfundene Ablehnungshaltung im deutschen öffentlichen Raum, die Erfahrung der stereotypen Wahrnehmung durch andere als unterdrückte kopftuchtragende muslimische Frau und generell der erlebte Alltagsrassismus hätten sie emotional und körperlich stark belastet und Ausgrenzungsgefühle hervorgerufen.

Das dargestellte Beispiel aus der Lebenserfahrung von Samira verdeutlicht ein wenig die Komplexität der Lebenswelten von Geflüchteten, die Herausforderungen und Schwierigkeiten, mit denen sie konfrontiert sind, die Emotionen und traurigen Erlebnisse, die sie bewegen, die Ängste, die Instabilität und die Unsicherheit, die sie tagtäglich erleben.<sup>8</sup> Hinzu kommen Fremdheitserfahrungen, Kulturschock, Isolation, die Notwendigkeit des Spracherwerbs bzw. die Unfähigkeit, sich zu verständigen, sowie alle weiteren Konstellationen des Migrationskontextes von Geflüchteten in Deutschland. Über diese Dimensionen und Bereiche der Lebenswelten muslimischer Geflüchteter ist wenig bekannt. Die mediale, aber auch oft die wissenschaftliche Fokussierung ausschließlich auf die Religionszugehörigkeit von muslimischen Geflüchteten als Erklärungsmuster und als Analysekategorie für ihre Entscheidungen, Weltansichten sowie für ihre Integrationsherausforderungen führt zwangsläufig zu einer verzerrten Wahrnehmung muslimischer Geflüchteter und geht an ihren Lebensrealitäten vorbei. Darüber hinaus bleiben die sozialen, kulturellen, politischen und religiösen Hintergründe, die dynamischen Erfahrungen und die Interaktionen muslimischer Geflüchteter mit ihren Eigen-, Mit- und Umwelten unberücksichtigt. Diese haben mehr oder weniger Einfluss auf die Gestaltung bzw. Veränderung religiöser Verständnisse und Praktiken. Bislang gibt es kaum ethnografische und/oder islamwissenschaftliche Untersuchungen, die die Lebenswelten von Muslim:innen im Allgemeinen und muslimischen Geflüchteten im Besonderen in ihrer Komplexität und Vielfalt untersuchen und die Rolle von Religion und anderen Faktoren reflektieren.<sup>9</sup> Mit dem Ziel, Grundlagenforschung zu betreiben, setzt die vorliegende Forschungsarbeit hier an.

---

<sup>8</sup> Solche Ängste und Unsicherheitsgefühle sind nicht nur auf persönliche Befindlichkeiten oder individuelle Lebensumstände zurückzuführen. Vielmehr stehen sie im Zusammenhang mit innenpolitischen Debatten über Migration und Auswanderung, aber auch mit den globalen Konflikten im Nahen und Mittleren Osten, die wiederum hierzulande zu politischen, medialen und gesamtgesellschaftlichen Auseinandersetzungen über Integration und Wertedebatten führen.

<sup>9</sup> Ausgenommen sind hier folgende Arbeiten, die sich Aspekten muslimischer Lebenswelten widmen: Ayşe Almıla Akca (2020), *Moscheeleben in Deutschland: Eine Ethnographie zu Islamischem Wissen, Tradition und religiöser Autorität*, Bielefeld: transcript; Theresa Beilschmidt

Auf der Basis ethnographischer Feldforschung, die zwischen 2019 und 2021 in den Bundesländern Sachsen und Sachsen-Anhalt, insbesondere in den Städten Leipzig, Halle und Umgebung, durchgeführt wurde, nimmt diese Forschungsarbeit zwar die Lebenswelten muslimischer Geflüchteter in Ostdeutschland in den Blick. In Anbetracht der vorherigen Ausführungen, der bearbeiteten Fachliteratur sowie meiner ethnografischen Befunde handelt es sich aber nicht zwangsläufig um ostdeutsche Spezifika. Vieles hängt nämlich mit den Herkunftsgesellschaften und den Flucht- und Kriegserlebnissen zusammen. Es spielen hierbei auch Faktoren eine Rolle, die die Lebenswelten von Geflüchteten unabhängig vom Aufenthaltsort beeinflussen, darunter Aufenthaltsstatus, Unsicherheitsgefühle und vieles mehr. Es geht ebenfalls um die Konfrontation mit neuen ungewohnten normativen Ordnungen, selbst wenn sich diese von Kontext zu Kontext unterscheiden. Diese Konfrontation betrifft alle Geflüchteten überall in Deutschland gleichermaßen. Aus diesen Gründen bezieht sich der Titel dieser Arbeit auch auf Deutschland und reduziert sich nicht auf ostdeutsche Gegebenheiten, was »Ostdeutschland« im Titel perzipieren würde.

Ein besonderes Augenmerk liegt darauf, wie muslimische Geflüchtete ihre religiöse Praxis in einem säkularen Umfeld gestalten und welche alltagspragmatischen Strategien und Wege sie entwickeln, um religiöse Praktiken und Vorstellungen in ihr neues Lebensumfeld in Deutschland zu integrieren. Religiöse Praktiken werden hier nicht im engeren Sinne auf die bloße Ausübung bestimmter Praktiken wie Beten oder Fasten reduziert. Vielmehr werden auch die inhärenten Abläufe einer Praxis, ihre situative Einbettung, die unterschiedlichen Deutungs- und Legitimationsmuster der Praktizierenden, ihre Erfahrungen, Emotionen und Gefühle, die Interaktionen mit den mitweltlich und umweltlich Begegnenden sowie die Auseinandersetzung mit autoritativen Quellen einbezogen. Des Weiteren wird die Rolle von sozialen Kontexten, zwischenmenschlichen Interaktionen, Gewohnheiten und Traditionen bei der Konstituierung oder Unterstützung gewisser religiöser Überzeugungen und Praktiken untersucht. Dies kann Auskunft darüber geben, wie muslimische Geflüchtete unterschiedliche normative Ordnungen und Rechtsreferenzsysteme wie islamisches Recht, national staatliches Recht und gewohnheitsrechtliche Elemente innerhalb der Komplexität einer mehrheitlich nichtmuslimischen Gesellschaft aushandeln und nach Lösungen und neuen Wegen für lebensweltliche Alltagsprobleme suchen. Insofern werden religiöse Normen nicht *a priori* zur Erklärung muslimischer Praktiken herangezogen. Vielmehr ist zu eruieren, welche anderen Referenzsysteme neben oder jenseits religiöser Normen eine Rolle spielen, in welcher Weise sich muslimische Geflüchtete auf religiöse und nicht-religiöse Normensysteme beziehen und wie sie mit möglicherweise konfligierenden Normen und moralischen Kodizes umgehen.

---

(2015), *Gelebter Islam: Eine empirische Studie zu DITIB-Moscheegemeinden*; Dirk Halm/Martina Sauer (2015), *Lebenswelten deutscher Muslime*, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

Vor diesem Hintergrund zielt die vorliegende Untersuchung darauf ab, Religion nicht *a priori* als bedeutsamen Referenzrahmen zu setzen, sondern vielmehr die Rolle von Religion und anderen Faktoren in den Lebenswelten muslimischer Geflüchteter zu verstehen und die damit zusammenhängenden Aushandlungsprozesse normativer Ordnungen zu erfassen. Die Forschungsergebnisse dürften sowohl für innermuslimische islamrechtliche Debatten wie den Gedanken des Minderheiten-Fiqh (*fiqh al-aqalliyāt*) als auch für gesamtgesellschaftliche Diskurse um die Integration von Muslim:innen in Deutschland neue Perspektiven und Impulse liefern. Insofern leistet diese ethnografische und islamwissenschaftliche Untersuchung nicht nur einen wichtigen Beitrag zu einem weitgehend unerforschten Praxisfeld, sondern ist auch anschlussfähig an innermuslimische und gesamtgesellschaftliche Diskurse.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in sieben Kapitel. Das erste Kapitel bildet den Auftakt und führt detaillierter in das Thema, die Fragestellung und den Aufbau der Arbeit ein.

Im zweiten Kapitel erfolgt eine kritische Auseinandersetzung mit Diskursen zu Muslim:innen in Deutschland. Es werden gesellschaftliche Diskursthemen zum Islam und zu Muslim:innen in Deutschland beleuchtet und dabei vor allem ihre essentialistischen Vorannahmen hinterfragt. Hierbei werden speziell die Herausforderungen aufgezeigt, denen Muslim:innen seit den medial und politisch als ›Flüchtlingskrise‹ bezeichneten Ereignissen von 2015 begegnen. Es folgt eine kritische Reflexion dominanter Forschungsschwerpunkte und -ansätze der Islamforschung in Europa und insbesondere in Deutschland, die sich vor allem politisierter Themen, epistemologischer Vorannahmen und Kategorien bedient und somit die Wissensproduktion über den Islam und Muslim:innen in Europa beeinflusst oder in eine spezifische Richtung drängt. Ausgehend von dieser kritischen Auseinandersetzung werden abschließend analytische Zugänge vorgeschlagen, die zu einer bewussten Reflexion der verwendeten Fragen, Methoden, Kategorien und Themen führen.

Das dritte Kapitel befasst sich mit der Methodologie der vorliegenden ethnografischen Forschung. Zunächst werden relevante Ansätze der *Anthropology of Islam* diskutiert, bevor der Forschungsansatz der vorliegenden Untersuchung näher beleuchtet und in die Forschungsliteratur eingeordnet wird. Anschließend werden der Untersuchungsrahmen (Orte und Beteiligte) sowie die eingesetzten Erhebungsinstrumente beschrieben. Zuletzt werden die Interaktionen im Feld, die aufgetretenen Herausforderungen und die eigene Positionierung reflektiert.

Im vierten Kapitel werden die theoretischen Konzeptualisierungen vorgestellt, die dieser Arbeit zugrunde liegen. In Anlehnung an Martin Heidegger werden zunächst die drei Dimensionen menschlicher Existenz – Eigenwelt, Mitwelt und Umwelt – vorgestellt, die dann als Grundlage dienen, um die Lebenswelten muslimischer Geflüchteter und ihre mehrdimensionalen Erfahrun-

gen in ihrer Komplexität und Ambivalenz zu verstehen und zu kontextualisieren. Des Weiteren werden einige rechtsethnologische Ansätze im Zusammenhang mit Rechtspluralismus eingeführt, die für das Verständnis der rechtspluralistischen Konstellation muslimischer Geflüchteter relevant sind. Anschließend werden Einblicke in die religiösen Handlungsspielräume und Anwendungsmöglichkeiten islamischer Rechtsnormen im Rahmen der deutschen Rechtsordnung gegeben, bevor in einem abschließenden Teil das in dieser Arbeit verwendete Konzept islamischer Normativität dargelegt wird. Insgesamt sollen die in diesem Kapitel diskutierten Konzeptionen und Ansätze eine sinnvolle und nachvollziehbare Überleitung zu dem im nächsten Kapitel präsentierten empirischen Material ermöglichen.

Das umfangreiche fünfte Kapitel ist der Darstellung des empirischen Materials gewidmet. In einem ersten Schritt werden die Lebenswelten muslimischer Geflüchteter mittels der bereits im vierten Kapitel beschriebenen Systematik menschlicher Existenz näher beleuchtet. Diese bilden die Rahmenbedingungen für das Verstehen muslimischer Praktiken. Dabei werden anhand ethnografischer Beispiele die Eigenwelten von Geflüchteten, ihre individuellen dynamischen Erfahrungen und Erlebnisse, ihre Emotionen und Gefühle, ihre soziokulturellen Prägungen und die damit verbundenen Rechtsreferenzsysteme sowie die Konfrontation mit der Aufnahmegesellschaft und ihren normativen Ordnungen in den Blick genommen. In einem zweiten Schritt werden einige religiöse Praktiken muslimischer Geflüchteter vorgestellt, nämlich Ritualgebet, Fasten, Ernährung, Dating und Eheschließung. Der Fokus liegt hier u. a. auf den unterschiedlichen Deutungs- und Legitimationsmustern, den Interaktionen mit den Mitwelten, den Machtdynamiken und Druckmechanismen sowie den Aushandlungsprozessen normativer Ordnungen.

Im sechsten Kapitel wird das im vorangegangenen Kapitel vorgestellte empirische Material analytisch aufgeschlüsselt und normativ kontextualisiert. Dabei wird zunächst aufgezeigt, welchen Dynamiken und Veränderungen die religiöse Praxis muslimischer Geflüchteter in Deutschland unterliegt, wie Normativitäten ausgehandelt werden, ob alte Normativitäten umgangen und neue produziert werden, inwieweit individualisierte Zugänge zu Religion und religiösen Praktiken bestehen und ob alltagspragmatische Entscheidungen getroffen werden. Aus der Analyse des empirischen Materials werden in einem weiteren Schritt Implikationen für innermuslimische Normativitätsdiskurse wie die islamrechtlichen Diskurse zum sog. ›Minderheiten-Fiqh‹ für muslimische Minderheiten in Europa und im Westen sowie für gesamtgesellschaftliche Debatten wie die Integrationsdebatte abgeleitet.

Das abschließende siebte Kapitel fasst die zentralen Ergebnisse der Arbeit zusammen und reflektiert die gesamtgesellschaftliche Relevanz der vorliegenden ethnografischen Forschung. Letztere gilt nicht nur für die politische und mediale Auseinandersetzung mit Fragen der Integration von muslimischen

Geflüchteten, sondern auch in methodischer und theoretischer Hinsicht für die wissenschaftliche Forschung zu Islam und Muslim:innen in Europa. Die Ergebnisse sind zudem für die theologische islamrechtliche Forschung von Interesse, zumal sie tiefe Einblicke in neue Herausforderungen der Anwendung islamischen Rechts in säkularen Kontexten liefern und Theolog:innen eine Binnenperspektive muslimischer Lebenswelten aufzeigen. Ein Ausblick auf zukünftige Forschungsfelder rundet die Arbeit ab.

