

2 Moscheebauten in Europa⁵ im sozialwissenschaftlichen Diskurs

Im folgenden Unterpunkt wird zunächst ein Abriss darüber geboten, in welchen Dimensionen gegenwärtige sozialwissenschaftliche Literatur Zugang zum (erweiterten) Gegenstandsbereich der vorliegenden Arbeit findet. Ohne einen erschöpfenden Überblick anzustreben, sollte dabei deutlich werden, dass sich Moscheebauten auch im sozialwissenschaftlichen Kontext als diskursive Konstruktionen erfassen lassen, die sich je nach theoretischem Paradigma und Forschungsinteresse deutlich voneinander unterscheiden. Moscheen als diskursiv ausgehandelte Konstruktionen, sozialräumliche Konfliktgegenstände oder institutionelle Praxis im öffentlichen Raum werden in den gesichteten Aufsätzen und Monographien zumeist in einem Metakontext betrachtet, in dem der Bau von Moscheen als ein Beispiel unter anderen Formen muslimischer Praxis und religiöser Diversität in Europa erscheint oder Diskurse um Moscheen als symptomatisch für tiefer liegende Phänomene betrachtet werden.⁶ Dabei werden diskursive Verschränkungen – derart, dass Akteure in Diskursen über Moscheen explizit oder implizit auf weitere diskursive Felder wie Islamophobie, Xenophobie, Fundamentalismus, Terrorismus, Integration oder Aufklärung verweisen – von der Fachliteratur zuweilen unreflektiert⁷ übernommen, so dass sich emblematische⁸

⁵ Einen guten Überblick über die gegenwärtige sozialwissenschaftlichen Literatur zum Thema bietet Maussen 2005 und Maussen 2007.

⁶ So kontextualisiert Baumann Moscheebaukonflikte neben der französischen Kopftuchaffäre (affaire des foulard) oder dem Bau eines Krishna-Tempels in Großbritannien und charakterisiert diese als Konflikte um religiöse Symbole im öffentlichen Raum europäischer Staaten in ihren unterschiedlichen Dimensionen (vgl. Baumann 1999, S. 187ff.); Maussen thematisiert Moscheebauten als nur eine von europäischen Staaten auf verschiedenen Governance-Ebenen zu regulierende muslimische Praxis neben anderen, so dem Kopftuchtragen, der Produktion von Halal-Fleisch, der Ausbildung und Organisation religiöser Autoritäten, dem Tragen des Kopftuchs im öffentlichen Raum oder der Etablierung muslimischer Friedhöfe (vgl. Maussen 2007, S. 3ff.). Ausnahmen – in der Form, dass hier Moscheebauten bzw. Moscheebaukonflikte im engeren Sinne betrachtet werden, als dass diese den Ausgangspunkt der jeweiligen Analysen bilden – finden sich in folgenden Arbeiten: Hüttermann 2006, Leggewie 2007, Allievi 2009, Galembert 2008, Tanner et al. 2009, Schoppengerd 2008, Schmitt 2003a.

⁷ Hafez (2010) beispielsweise trägt in seiner Monographie „Islamophober Populismus. Moschee- und Minarettbauverbote österreichischer Parlamentsparteien“ die diskursive Verschränkung Moschee- bzw. Minarettbau-Integration-Islamophobie als Analyseraster an seinen zu untersuchenden Daten-

Auseinandersetzungen um Moscheen (vgl. Maussen 2005, S. 4) nicht nur in alltäglichen und öffentlichen Diskursen finden lassen.

Suchte man nach einem gemeinsamen Nenner der Literatur über muslimische Praxis in europäischen Gesellschaften, ließe sich dieser unter der Überschrift 'Institutionalisierung des Islams und religiöser Vielfalt in Europa' verorten. Dabei sind es weitestgehend folgende Metakontexte, in deren Rahmen Moscheen als Untersuchungsfelder erscheinen: Das Verhältnis vom Islam zur Moderne (vgl. Casanova 2006 und Oevermann 2006), zur Säkularisierung (vgl. Reuter 2008 und Franzmann 2006, Wohlrab-Sahr 2007, Sammet 2007), die verschiedenen Modi der institutionellen Inkorporation des Islams in demokratischen Verfassungsstaaten (vgl. Bader 2007, Koenig 2007, Bramadat 2009 und Maussen 2007), der Wandel des gelebten Islams in Einwanderungsgesellschaften (Ceylan 2006 und Schiffauer 2010), die Visibilität muslimischer Praktiken im öffentlichen Raum (vgl. Göle 2006; Shirin-Amir-Moazami 2007), Islam und Islamophobie (Hafez 2009) oder Verortungen des Islams im Feld der politischen Kultur (vgl. Schiffauer 1995/2007, Tezcan 2007). Zum engeren Themenbereich 'Moscheebauten in Europa' lassen sich – der Darstellung von Maussen folgend (vgl. zu den folgenden Ausführungen: Maussen 2007, S. 11 ff.) – drei Schwerpunkte der gegenwärtigen soziologischen Literatur identifizieren:¹

1. Die Fokussierung auf verschiedene Moscheetypen und ihre sich wandelnden gesellschaftlichen, religiösen, edukativen und soziokulturellen Funktionen. Laut Maussen thematisieren die meisten der frühen Arbeiten der 70er und 80er Jahre Moscheen als Refugien und Räume identitärer und alltäglicher Vergemeinschaftung von Angehörigen einer „transplanted religion“ (vgl. Dasseto und Bastenier 1984, zit. n. Maussen 2007, S. 12), die ihre religiösen Praktiken in einem nicht-muslimischen und säkular geprägten Kontext zu justieren versuchen. Dabei erscheinen den Autoren zufolge Moscheen in ihren Funktionen noch wenig ausdifferenziert, männliche Muslime, die als Arbeitsmigranten eingewandert sind, bilden nahezu die einzige Zielgruppe; separate Räumlichkeiten für Frauen blei-

korpus heran. Indem er bei seiner Identifizierung islamophober Einstellungen trotz Betonung der Mehrdimensionalität des Syndroms 'Islamophobie' bereits kognitive Inhalte als hinreichende Indizien für 'Islamophobie' charakterisiert, delegitimiert er bestimmte propositionale Akte und reproduziert damit typische Delegitimierungsstrategien, auf die von beteiligten Diskursakteuren selbst Rekurs genommen wird; seine Rolle als Forscher tritt dabei zeitweilig hinter seine Rolle als Diskursteilnehmer zurück (zur Operationalisierung von Islamophobie und der dabei entstehenden epistemologischen Probleme vgl. Stolz 2005, S. 548 ff.). Für eine Kritik der engen Verzahnung von öffentlichen und sozialwissenschaftlichen Diskursen bei der Analyse von Moscheebaukonflikten unter dem Aspekt der Islamophobie vergleiche auch Maussen 2005, S. 27f.).

⁸Marcel Maussen spricht im Kontext von Moscheebauten von „emblematic issues“ (Maussen 2005, S. 4).

ben die Ausnahme, auch sind Moscheen zu dieser Zeit zumeist als Gebetsräume bzw. Stätten in der Nähe des Arbeitsplatzes – z.B. in alten Fabrikhallen – konzipiert.

Ab Mitte der 80er komme es zu einer allmählichen Diversifizierung der Angebote und zunehmender Differenzierung des Lebens um und in der Moschee. Die ersten „full fledged mosques“ (Maussen 2007 S. 12) bilden sich heraus, diese werden Maussen zufolge nun als Zentrum der Netzwerkstrukturen eingewanderter Muslime betrachtet, das mit den entstehenden nicht-religiösen Migrantenorganisationen um die Interessenvertretung der muslimischen Immigranten konkurriert. Dabei interessiert sich die soziologische Literatur neben der emergierenden Rolle der Moscheegemeinden als sich etablierender gesellschaftlicher Akteur im Einwanderungskontext nun auch für die Funktionen der Moscheen auf der Mikroebene, findet das übliche Angebot derselben doch nach und nach eine Ausweitung auf Muslima, nachgezogene Familien und Kinder der nachfolgenden Generationen. Schiffauer beispielsweise spricht mit Blick auf die Rolle von Moscheen und Moscheevereinen in Deutschland von drei Phasen der Institutionalisierung: Einer Phase der Etablierung – geprägt von einer Konkurrenz der verschiedenen, überwiegend schon in der Türkei institutionalisierten Moscheevereine, bei der es auch zu „feindlichen Übernahmen“ (Schiffauer 2003, S. 147) kommt – zwischen 1970 und 1985, der Konsolidierung ab Mitte der 80er – die Dachverbände nehmen hier die Kontrolle über die Mehrheit der Moscheegemeinden – und des Diasporaislams ab Mitte der 90er Jahre, als die spezifischen Probleme und Interessen eingewanderter Muslime inhaltlich in den Vordergrund rücken (vgl. ebenda).

2. Die Beleuchtung der öffentlichen und rechtlichen Dimensionen mit Blick auf die verschiedenen Aspekte der Institutionalisierung von Moscheen als Gebetstätten einer Minderheitenreligion:

– Auseinandersetzungen bezüglich der Übersetzung konstitueller Prinzipien wie der positiven und negativen Religionsfreiheit in geltendes Recht mit Blick auf den Anspruch, eine Minderheitenreligion und deren Institutionen, so den Moscheebau, in ein angemessenes Verhältnis zum Staat (bzw. einer supranationalen Institution) und den etablierten Religionen zu bringen: Wird beispielsweise die Anerkennung des Islams in korporatistischer Manier an einen öffentlich-rechtlichen Status gebunden (wie in Deutschland) oder ist ein anderer Modus der Inkorporation gegeben (Bsp. Niederlande)?

– Die Implementierung geltenden Rechtes auf die Möglichkeiten und Grenzen der Subventionierung von Moscheebauten und der Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf die Delegation von öffentlichen Aufgaben an Moscheevereine und die öffentliche Auseinandersetzung zwischen den verschiedenen Akteuren darüber: Welche Aktivitäten von Moscheevereinen mögen als religiöse Handlungen (z.B. Angebot von Korankursen) gelten und welche als säkulare (z.B. das Angebot von Integrationskursen)? Wie werden die vorhandenen Rechtsnormen im Spannungsfeld zwischen religiöser und negativer Religionsfreiheit auf einen gegebenen Fall angewandt: Fällt bspw. der Ezan des Muezzins unter das geltende Statut zur positiven Religionsfreiheit oder greifen hier die Rechtsnormen zur negativen Religionsfreiheit?

– Die Diskurse um die verschiedenen Perspektiven auf die Unterstützung bei der Errichtung von Moscheen seitens anderer Staaten, transnationaler und internationaler Organisationen oder privater Geldgeber: So sehen beispielsweise einige westeuropäische Staaten die enge Verzahnung der dortigen muslimischen Organisationen mit den Herkunftsstaaten ihrer Mitglieder als Anreiz, Moscheevereine bei ihrer Errichtung von Moscheebauten und der Ausbildung von Imamen zu unterstützen, um deren Einfluss entgegenzuwirken.

– Ein vierter Aspekt betrifft Diskussionen um die architektonische Dimension von Moscheen und das jeweilige Stadtbild betreffende Fragestellungen: Welcher architektonische Stil und welche Größenordnungen werden dem Bebauungsplan und Stadtbild entsprechend als besonders geeignet gesehen? Welche Maßstäbe werden von der zuständigen Kommune und den beteiligten Akteuren in puncto Sicherheitsvorkehrungen (z.B. Brandschutz) und verkehrsbezogene Aspekte angesetzt? So erwähnt Allievi in seiner Überblicksarbeit über Moscheebaukonflikte in Europa die in einigen italienischen Kommunen praktizierte diskriminierende Strategie des „selective enforcement“ (Allievi 2009, S. 66) von Sicherheitsvorkehrungen, um die Errichtung unpopulärer Moscheebauprojekte zu verhindern oder in die nächste Legislaturperiode zu verschieben (vgl. ebenda, S. 66f.).

3. Die Betrachtung von Moscheebaukonflikten und Moscheebaudiskursen in ihren symbolischen¹⁴ (die Moschee als Metonym für den Islam), figurationssoziologischen und sozialräumlichen Dimensionen. Hier stehen die konkreten Aushandlungsprozesse der Akteure vor Ort oder die öffentlichen Diskurse im Fokus des Interesses: Wie generieren beteiligte Akteure und Interessengemeinschaften im Konfliktfeld Moscheebau Legitimität für ihre Anliegen? Welche

Rolle spielen hierbei Etabliertenvorrechte, Charisma, Arrangement mit den führenden politischen Funktionsträgern oder auch andere informelle Faktoren? Welche Ängste induzieren Moscheebauvorhaben in der angrenzenden Nachbarschaft und wie werden diese in den politischen Prozess kanalisiert? Welche Rolle spielen Strategien des *Otherings* oder der Konstruktion einer gemeinsamen Identität bei der Durchsetzung der eigenen Vorstellungen im Kontext eines Moscheebaukonflikts?

Galembert (vgl. zu den folgenden Ausführungen: Galembert 2008, S. 314ff.) beleuchtet in ihrer Feldstudie in der Pariser Trabantenstadt Mantes-La-Jolie beispielsweise das Beziehungsgefüge vom örtlichen Moscheeverein zur Kommunalpolitik und zeichnet nach, wie sich die örtliche Moschee erst ein Jahrzehnt nach ihrer Gründung Anfang der 80er Jahre zu einem legitimen Akteur entwickelt: Im Kontext von gewalttätigen und dauerhaften Ausschreitungen zwischen Jugendlichen und der Polizei, während dessen die Legitimität der staatlichen Institutionen vor Ort zu schrumpfen droht, wird die Moschee von der Kommunalpolitik als Machtinstrument erkannt und an der Steuerung politischer Prozesse beteiligt. Galembert gelingt es hier – und das macht ihre Analyse für die sozialräumliche Dimension von Moscheebaukonflikten interessant – die Moschee als Ordnungsfaktor der Kommunalpolitik zu charakterisieren und damit zu zeigen, wie im Fallbeispiel der Islam in Form der Moscheegemeinde nicht als religiöse Institution, der eine hierokratisch verankerte Eigenrationalität zugestanden wird, konstruiert wird, sondern als Außenposten der Kommunalpolitik, dem ordnungspolitische Aufgaben für eine möglichst breite Zielgruppe aufgetragen werden. Dass der Moscheevorsteher dabei nicht organisationsintern bestimmt wird, sondern die Legitimation seines Führungsanspruches aus der Vertrauenswürdigkeit bezieht, welche der Bürgermeister in persönlicher Beziehung attribuiert, spiegelt für Galembert ein problematisches Verhältnis zwischen muslimischer Praxis und den entsprechenden Gebietskörperschaften des französischen Staates wieder. Die symbolische Reproduktion des hierarchischen Gefälles zwischen dem „Magistrat“, dem Moscheevorsteher als ihm ergebenden „*primus inter pares*“ (Galembert 2008, S. 46) – dessen Charisma mit der Legitimität des Stadtoberhauptes steht und fällt – und den Moscheegemeindemitgliedern als überwiegende Weisungsempfänger analysiert Galembert anhand von regelmäßig abgehaltenen 'Tafelrunden', zu denen der Moscheeverein verschiedene Parteien inklusive des Bürgermeisters lädt.

In ethnomethodologischer Manier betrachtet sie dabei Sitzanordnungen, Gestiken und andere symbolische Praktiken, so bringt sie die Sprache des Bürgermeisters auf den Begriff der „feudalen Metaphorik“ (ebenda), präsentiere sich dieser doch paternalistisch als Hüter der Moschee, der den Moscheevorsteher gleichsam als edelmütigen Herrn und Diener stilisiert. De Galembert resümiert,

dass ihre Analyse des Fallbeispiels nicht nur einen regulationsbedürftigen Islam offenbare, sondern eine politische Besetzung des Religiösen, mit der die Behörden zum Zwecke der Wiederherstellung ihrer Autorität über ein zu integrierendes Stadtgebiet dazu beitragen, ein religiöses Zentrum zu institutionalisieren.

Ein anderer akteurszentrierter Ansatz – im Unterschied zu de Galembert dezidiert konflikttheoretisch verankert – findet sich bei Jörg Hüttermann (Hüttermann 2006). Über eine offene Beobachtung der Implementierung eines Moscheebauvorhabens in einem norddeutschen Mittelzentrum (Halle in Westfalen) zeigt er, welchen informellen Prinzipien der örtliche Moscheebaudiskurs unterliegt (vgl. ebenda, S. 109ff.). Hüttermann zeichnet dabei figurationssoziologisch nach, wie die vor Ort gegebene Konstellation zwischen etablierten Platzanweisern und peripheren Fremden durch die Anerkennung der Moscheegemeindemitglieder als Konfliktakteure zur Disposition gestellt wird und sich der örtliche Moscheebaudiskurs demnach als Rangordnungskonflikt konstruieren ließe (ebenda, S. 129).⁹

Dass dieser asymmetrisch bleibt, zeigt Hüttermann u. a. daran, wie die Akteure während der Diskussionen auf den Bürgerversammlungen keineswegs auf universell codierte Grundrechte und nur selten auf positives Recht rekurrieren, die Moscheegemeindemitglieder beispielsweise die juristischen Möglichkeiten für ihre Anliegen nicht ausschöpfen: Vielmehr orientieren sie sich bei der Generierung von Legitimität an lebensweltlich sedimentierten Prinzipien, so dem „Gastrecht“ und dem „Reziprozitätsprinzip“ (vgl. ebenda, S. 109 und S. 114).¹⁰ Die Asymmetrie des Moscheebaukonfliktes in Halle manifestiert sich zusätzlich in der ungleichen Verteilung kulturellen Kapitals und der symbolischen Reproduktion derselbigen, wie Hüttermann unter Rückgriff auf den Habitusbegriff von Bourdieu anhand der besuchten Bürgerversammlungen zeigen kann: Perlokutive¹¹ Effekte im Modus eines korporativen Habitus – via extrinsisch motivierter,

⁹ Hüttermann folgt einer Typologie von Giesen, wonach sich Rangordnungskonflikte an der „Zuordnung von Individuen zu begehrten sozialen Positionen“ (Giesen 1993, S. 104., zit. nach Hüttermann 2006, S. 16) entfalten. Mit Blick auf den untersuchten Moscheebaukonflikt spricht Hüttermann davon, dass die zu konzipierende Moschee als Konfliktgegenstand nicht nur den Islam symbolisiere, sondern zudem die gegebene Machtfiguration vergegenwärtige, die Konfliktparteien ringen damit auch um eine Neufiguration des örtlichen Beziehungsgefüges (vgl. Hüttermann 2006, S. 129f.).

¹⁰ Mit dem Begriff 'Gastrecht' verweist Hüttermann auf die von ihm indizierte Selbstverständlichkeit der an die Moschee angrenzenden Nachbarschaft, dass sich Muslime als Gäste verstehen sollten, welche die Rolle der ersteren als Gastgeber zu akzeptieren und sich in ihren Ansprüchen an diese zu mäßigen haben.

¹¹ Perlokutive Effekte werden in der Sprechakttheorie als Folgen perlokutiver Sprechakte betrachtet, wobei diese als diejenigen sprachlichen Äußerungen konzipiert werden, qua derer der Sprecher eine bestimmte Wirkung beim Hörer intendiert. Der Sprecher möchte hier den Hörer typischerweise von einer bestimmten Meinung überzeugen, wobei das jeweils Gesagte in einem bloß instrumentellen und kontingenten Zusammenhang zur angestrebten Wirkung steht. Ein perlokutiver Effekt wäre demnach

auf Überzeugung abzielender kommunikativer Strategien verbaler und non-verbaler Art, so der Inszenierung von Kompetenz durch persuasive Rhetorik – gelingen den Moscheebauinitiatoren, welche nicht über die Definitionsmacht der legitimen Kultur der Stadtgesellschaft verfügen, nur bedingt; das Überzeugungspotential ihrer Argumente wird durch vergleichsweise geringes kulturelles Kapital begrenzt und steht und fällt mit der Gunst des eloquenten Bürgermeisters (vgl. ebenda, S. 136ff.).

bspw. die Überzeugung des Hörers in der vom Sprecher beabsichtigten Weise (vgl. Austin 1972, S. 116, nach Habermas 1995, S. 390).

Das diskursive Verschwinden der Religionsfreiheit
Der Moscheebau zu Köln-Ehrenfeld im Spiegel der
politischen Kultur

Biermann, A.

2014, VIII, 169 S. 2 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-04837-2