

Islam-Hybride

Reflexionen
zu

„Imame und Integration“

von

Aslan/Akkılıç/Kolb/2015

S.P.
Juli 2015

Imame und Integration

„Wir haben eine Religion und einen Glauben. Was soll daraus werden?“ fragten sie sich und gründeten schließlich diese Vereine, brachten ihre Familien her und bekamen Kinder. „Was geschieht mit unseren Kindern? Werden sie zu Christen oder Juden?“ dachten sie sich und bildeten diese Organisationen. Dankenswerterweise, auch wenn sie nur über Halbwissen verfügten. Wir schätzen das sehr. Imam Ziya (S. 163).

Vorspann

Eine prominente Politikerin der Grünen meint: „Wenn wir über Werte reden, können das nur die demokratischen sein und der in Österreich halbwegs funktionierende Rechtsstaat. Ethische Werte sind schwer zu fassen. Überhaupt darf man sich diese Debatte über Werte gar nicht erst aufzwingen lassen.“

Eine Woche später meint die gleiche Politikerin: „Es braucht dringend Burschenprojekte mit Positivbildern für Jugendliche. (...) Weil in den muslimischen Communities Frauen Vorreiterinnen des modernen Wertewandels sind, während junge muslimische Männer Macht abgeben müssen. Ihnen gilt es, zu vermitteln, dass auch sie etwas zu gewinnen haben: Sie können dann freier leben. Bis vor kurzem hieß es vielfach, bevor unser Bursche drogenabhängig wird, soll er in den Korankurs gehen: wird er religiös, kann nichts schiefgehen. (...) Fakt ist, dass überall, wo es bei diesbezüglichen Angeboten für Kinder und Jugendliche Lücken gibt, in den vergangenen Jahren diverse Moscheen Angebote gemacht haben. Ich möchte das nicht in Bausch und Bogen verurteilen, doch es fehlen Alternativen. Derzeit geben manche muslimische Eltern ihre Kinder am Freitag in Korankursen ab und holen sie am Sonntagabend zurück. Eine Bekannte von mir, aufgeklärte Muslimin, arbeitet als Lesepatin für muslimische Kinder. Für viele dieser Kinder sei sie die erste Person, die gleichzeitig Muslimin und eine moderne aufgeklärte Frau ist“

Wir sehen, die Politikerin hat sich doch die Debatte über Werte aufzwingen lassen, sie ist in deren Mitte eingetreten.

Geht man der Frage nach, warum eine derartige Ausblendung bestimmter Bereiche des Migrationsproblems erfolgt, stößt man immer wieder auf folgende Argumentation: Bestimmten Parteien gehe es nicht um demokratische Teilhabe an der Gesellschaft - unabhängig von Herkunft, sondern um das Bedienen von Rassismus einerseits und eine auf Kulturrelativismus basierende Opferrolle andererseits.

Muslimische Mitbürger sind Gegenstand einer Aushandlung dessen, was der Islam sei, ob es einen Islam österreichischer Prägung gebe. Die Möglichkeiten sozialer Teilhabe und demokratischer Teilnahme an Österreich sind kein Thema. Der gegenwärtige Konflikt ergäbe sich nicht aus einer angeblichen „Natur“ von Kulturen. Er wird von jenen herbeigeführt, die nicht Gleichheit wollen sondern Gleichmacherei. Dort die Muslime, hier die Christen. Gleichmacherei führt zu Ungleichheit, denn was anders erscheint, muss ausgesondert werden, wie wir an den Sondergesetzen wie dem neuen Islamgesetz sehen.

Ausgehend von einer grundsätzlichen Gleichheit aller Staatsbürger oder auch Migranten ohne Staatsbürgerschaft, die in Österreich leben, sollten alle diese Personen - unabhängig von ihren

sonstigen kulturellen, ethischen und religiösen Einstellungen die gleiche soziale Teilhabe und demokratische Teilnahmemöglichkeiten besitzen.

Selbst wenn man alle kulturell-religiösen Elemente in der Persönlichkeit der MigrantInnen und ihrer Nachfolgegeneration ausklammert, missachtet diese These die einfachsten sozialen Fakten: die Nachfolgegenerationen der „Gastarbeiter“ in Österreich haben immer eine Unterschichte unter den heimischen Fach- und Hilfsarbeiterschichten gebildet und hatten daher nie die Chance einer gleichen sozialen Teilhabe und demokratischen Teilnahme am Sozialsystem. Diese neue Unterschichte, Diskriminierung und Ausgrenzung ausgesetzt, hat sich als eine ethnisch akzentuierte Gruppe mit Hybrididentitäten etabliert und ausgeformt.

Vertritt nicht auch die obige These die kritisierte Ansicht, wir würden hier vielleicht die neue Unterschicht in eine Opferrolle drängen? Im Rahmen der Etablierung einer ethnizistisch teils auch religiös konnotierten neuen Unterschicht sind als Kontrastprogramm kulturell-wertemäßig konzise Parameter ausgebildet worden. Darf man diese nicht untersuchen, oder ist dies nicht umgekehrt dringend geboten? Ist jeder ein Rassist, der einen Vergleich zwischen rechtlichen Grundstrukturen in Österreich und Elementen islamischen Rechts herstellt? Müssen wir nicht wissen, was diese diskriminierten neuen Sub-Schichten ehemaliger Migranten in Österreich sich in unserem System denken, wie sie mit der Lage zurecht zu kommen versuchen. Ist das alles bereits politisch unzulässige Abspaltung der Muslime und konservative Kultur-Taktik?

Wenn es auch heute offensichtlich state of the art ist, so sollte Interessenspolitik - auch unterschiedlicher Migrantaneliten - nicht in einer jeweils typischen Komplexitätsreduktion bestehen. Unterdrückung und Verschweigung eines Teils der sozialen Strukturen und ihrer Dynamik bringt das Abgeschobene letztlich in oft gefährlichen Formen zutage und holt die Unterdrücker ein. Partialrational orientierte Sachpolitik sollte sich daher der vollen Komplexität stellen. Es bleibt dann immer noch genug Platz für die Steuerung und Taktik eigener Interessen.

Gerade im Lichte dieses Diskurses bildet die empirische Aslan-Studie interessante Grundlagen der Sozialanalyse.

Anzahl der Moscheenvereine und Imame der vorgestellten Dachverbände

Name	Jahr	Ethnischer Hintergrund	Orientierung	Moscheen	Imame
Türkisch-islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit ATIB	1990	Türkisch	Diyanet Türkei	63	65
Islamische Föderation IF	1987	Türkisch	Milli Görüş	60	41
Union bzw. Vereinigung Kulturzentren UIKZ/VIKZ	1980	türkisch	Süleymanci Bewegung	42	45
Verband bosniakisch-islamischer Vereine in Österreich IZBA	2012	bosniakisch	IGGBiH Bosnien	40	44
Türkische Föderation in Österreich	1994	türkisch	Ülkücü Bewegung	29	26
Union Albanischer Muslime UAMÖ	2006	Albanisch (mazedonisch/kosovarisch/albanisch)		14	14

Das Alevitentum und die Organisationen von Fetullah Gülen finden allerdings keine Berücksichtigung.

Es ist ein großes Verdienst von Prof. Ednan Aslan, in seiner Arbeit: „Imame und Integration“ untersucht zu haben, welche Haltungen muslimische Imame zum System der Mehrheitsgesellschaft vertreten. Hierbei wird eine Theorie der Integration als Raster benützt, die sicherlich im Sinne unserer Ansätze erweitert und vertieft werden könnte.

Aber bereits die derzeitig erarbeitete Typologie der Imame und ihre Haltung zu den Kriterien von Integration liefert eine wertvolle Fülle empirischen Materials in einem Bereich, der bisher kaum praktischer Forschung unterzogen wurde.

Was meint „Integration“?

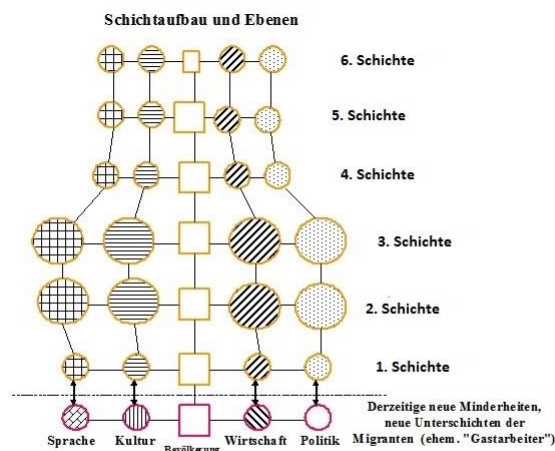
Wie jeder Forscher sieht sich Aslan einem Gewirr von undeutlichen Begriffen gegenüber. In der Forschung herrscht keinerlei Einigkeit über den Integrationsbegriff. Aslan schneidert sich aus dem Flickenteppich eine eigene Version zu. Auch er ist natürlich von Erkenntnisinteressen geleitet, auch er hat in unserem Sinne eine hybride Identität, welche seinen Forschungsansatz prägt.

Für uns wichtig ist allerdings, dass alle bisher im akademischen Diskurs etablierten Thesen zur Integration nicht einmal in ihrer Gesamtheit alles das abdecken, was unsere Theorie erfasst. Wir beziehen uns hier auf unsere Studie <http://or-om.org/GADELANG.pdf> (in Folgenden GDL).

Aslan (S. 18 f.) schildert die Oszillation des Integrationsbegriffes zwischen friedlichem, gewaltfreien Zusammenleben, Akkulturation und Assimilation, perfekter Anpassung mit Verlust und Aufgabe der eigenen Herkunft, loserer Assoziierung. Er moniert für ein alltagsnahes Verständnis von Integration die Einbeziehung unterschiedlicher Ebenen des Sozialen. Mit Bommes sieht er ein Kriterium der Integration von Migrant_innen im Zugang zu Arbeit, Erziehung und Ausbildung, Wohnung, Gesundheit, Recht, Politik, Massenmedien und Religion.

Schon hier können wir auf GDL verweisend festhalten: Ja, wir haben verschiedene soziale Ebenen zu berücksichtigen, aber darüber hinaus auch die **Schichtung** der Gesellschaft und vor allem haben wir die Frage zu stellen: Welche Schichte in der Gesellschaft ist für die Migranten die Referenzschichte, in Bezug auf welche Schichte der „Heimischen“ soll Akkulturation, Assimilation, Assoziierung, Orientierung oder Anpassung erfolgen?

Hier eine Grafik zur Erläuterung:



Aslan unterscheidet zwischen Systemintegration und sozialer Integration. Letztere stellt auf die Aufnahme neuer Elemente oder Akteure in das bestehende System ab. Die Perspektive der beteiligten Menschen und Personengruppen tritt in den Mittelpunkt. Soziale Integration habe nach Esser unmittelbar mit den Motiven, Orientierungen, Absichten und den Beziehungen der Akteure zu tun.

Nun gelangen wir an einen entscheidenden Punkt seiner Analyse: Er kritisiert die sozialwissenschaftlichen Konzepte von Integration, welche von einer strukturfunktionalistischen Sichtweise ausgingen, (Talcott Parsons) in der eine gesamtgesellschaftliche Sichtweise im Vordergrund steht. Zentral ist die Einbindung von Personengruppen in ein gesellschaftliches Ganzes, um dessen **Stabilität** und **Zusammenhalt** zu gewährleisten.

Der funktionalistische Kamm würde nach Aslan aber über alle Bevölkerungsgruppen gezogen, eine Differenzierung hinsichtlich der Migrant_innen oder Muslim_innen ungeachtet ihrer kulturellen, sprachlichen, ethnischen und religiösen Praktiken erfolgt nicht. Von ihnen würden funktionell gesamtgesellschaftlich stabilisierte und stabilisierende Rollenmuster im Sinne des Aufnahmesystems erwartet.

Dem rein strukturfunktionalistischen Modell kritisch gegenüber zu stehen ist sicherlich geboten. Aber strukturelle gesamtgesellschaftliche Aspekte völlig auszuklammern, geht, wie die folgenden Kriterien Aslans zeigen, auf jeden Fall zu weit. Wir haben daher in unseren Arbeiten seit 1977 den strukturell-funktionalistischen Ansatz der Gesamtgesellschaft sehr wohl eingesetzt, indem wir die 4 Ebenen der Gesellschaft (Wirtschaft/Politik; Sprache/Kommunikation; Religion/Kultur und Recht/Ethik) einführen. Bereits seit der Habermas/Luhmann Debatte aber ist klar, dass der Funktionalismus die **Sozialkonflikte** weitgehend verschleiert oder unterbelichtet, weshalb ein Gesellschaftssystem im Weiteren neben den Ebenen durch die **Schichtung** (und deren sozialen Spannungen) zu ergänzen ist. Funktionelle Stabilität der Rollenidentitäten aller Gesellschaftsmitglieder wird durch strukturelle Gewalt erreicht, welche in einer Vielzahl gesellschaftlicher Konflikte kondensiert ist. Es ist festzuhalten, dass Aslan nirgends bis zur Frage vordringt, in welchem Ort der Schichtung der österreichischen Gesellschaft die muslimischen Migrant_innen verortet sind, und welche Sozialkonflikte sich unter der Decke einer funktionalistischen „Stabilität“ der Verhältnisse verbergen. Wie wir sehen werden, geht das so weit, dass er die konzisen Ausführungen Essers hinsichtlich der Bildung einer **ethnisch-religiösen Subnation der türkischstämmigen Migrant_innen im Rahmen einer neofeudalen Schichtung** http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2014/5134/pdf/wp_40.pdf unerwähnt lässt.

Aslan geht im Weiteren auf die Thesen Essers ein und stellt sie den strukturfunktionalistischen gegenüber. Sich integrierende Personen

entscheiden sich aus bestimmten Optionen spezifischer Handlungsweisen heraus, um an ihr Ziel zu gelangen. Als ertragreiche oder erfolgreiche Handlungen gelten nach Esser solche, die zur Festigung des eigenen Status beitragen. Aslan will aber letztlich diese interessengeleitete, rationalistisch-nutzenmaximierende These nicht zur Gänze übernehmen. Wohl aber übernimmt Aslan Essers vier Handlungsformen der Sozialintegration:

Kulturation, Platzierung, Interaktion und Identifikation.

Kulturation

Mit Kulturation ist gemeint, dass die Akteure das für ein sinnhaftes, verständiges und erfolgreiches Agieren und Interagieren nötige Wissen besitzen und bestimmte Kompetenzen haben. Das Wissen und die Kompetenzen beziehen sich auf die Kenntnis der wichtigsten Regeln für typische Situationen und die Beherrschung der dafür nötigen (kulturellen) Fertigkeiten, insbesondere sprachlicher Art. Wissen, Kompetenzen und (sprachliche) Fertigkeiten sind dabei eine Art von (Human-)Kapital, in das die Akteure auch investieren können oder müssen, wenn sie für andere Akteure interessant sein wollen und, etwa, an der Besetzung gesellschaftlich angesehener Positionen interessiert sind oder an für sie selbst interessanten Interaktionen und Transaktionen teilnehmen möchten. Die Sozialintegration als Kulturation ist dann insbesondere ein Prozess des Erwerbs des jeweiligen Wissens bzw. der jeweiligen Kompetenzen. Es ist ein Teil der Sozialisation des Menschen in die jeweilige Gesellschaft, genauer: ein Teil der kognitiven Sozialisation. Die Kulturation der Menschen zu Beginn ihres Lebens wird auch als Enkulturation bezeichnet, spätere Kulturationen an dann auch andere und neue gesellschaftliche Kontexte als Akkulturation. Mit der Enkulturation werden die grundlegenden Strukturen der „Person“ geprägt, einschließlich besonders ihrer emotionalen Beziehung zur jeweiligen sozialen Umgebung. Die später erfolgende Akkulturation an eine neue soziale Umgebung fällt um so schwerer, je später sie nach der Enkulturation erfolgt und je unterschiedlicher die Kulturen sind, auf die sich die Enkulturation und die Akkulturation beziehen. Die Kulturation ist ein Spezialfall des Lernens, und sie ist daher, wie alle Formen des Lernens, in besonderem Maße von gewissen Gelegenheitsstrukturen abhängig. Das gilt insbesondere für die sprachliche (Ak-)Kulturation. Sie kann nur dann erwartet werden, wenn es regelmäßige und möglichstfrühzeitige Gelegenheiten (oder auch Zwänge) gibt, sich mit einer sprachlichen Umwelt auseinander zu setzen. Allein wegen dieser „technischen“ Begrenzungen erfolgreicher Akkulturationen, speziell im sprachlichen Bereich, werden das Einreisealter und der Kontakt mit der neuen Bezugsumgebung für die Sozialintegration von Migranten so wichtig

Plazierung

Unter Plazierung wird, ganz allgemein, die Besetzung einer bestimmten gesellschaftlichen Position durch einen Akteur verstanden. Auch das ist eine Form des „Einbezugs“ der Akteure in eine Gesellschaft, die wichtigste wahrscheinlich sogar. Die Akteure werden über den Vorgang der Plazierung in ein bereits bestehendes und mit Positionen versehenes soziales System eingegliedert. Die wichtigsten Formen der sozialen Integration durch die Plazierung sind die Verleihung bestimmter Rechte, wie etwa das Staatsbürgerschaftsrecht oder, meist damit zusammenhängend, das Wahlrecht, die Übernahme beruflicher und anderer Positionen, meist in Abhängigkeit vom Durchlaufen einer gewissen Bildungskarriere, und die Eröffnung von sozialen Gelegenheiten zur Anknüpfung und zum Unterhalt sozialer Beziehungen zu den anderen Mitgliedern des sozialen Systems.

In den meisten Fällen einer nicht schon rein rechtlich geregelten Plazierung handelt es sich bei der Plazierung um eine Spezialvariante des Marktgeschehens: Die Akteure machen „Angebote“ in Form von Fertigkeiten und Ressourcen, etwa auf dem Arbeitsmarkt, dem Wohnungsmarkt, auch auf dem Beziehungs- und dem Heiratsmarkt. Und diese Angebote werden von anderen Akteuren „nachgefragt“. Die erfolgreiche Plazierung ist dabei (auch) eine Folge gewisser „Entscheidungen“ von Akteuren: Lehrer, die eine weiterführende Schule empfehlen, Arbeitgeber, die einen Bewerber einstellen, HeiratskandidatInnen, die einen „Antrag“ annehmen (oder jeweils nicht), zum Beispiel. Die wichtigsten Gründe für diese Entscheidung sind die instrumentellen Vorteile der „Nachfrager“, die sie von der Plazierung hätten, z.B. eine hohe Produktivität eines Bewerbers, sowie andere, eher nicht-instrumentelle Beweggründe, etwa spezielle Sympathien oder Antipathien, etwa des Ethnozentrismus. Daraus ergibt sich die hohe Bedeutung der sozialen Akzeptanz für die Sozialintegration durch Plazierung: Nicht-instrumentell begründete „Vorurteile“, Diskriminierungen und andere Schließungen sind eine Barriere für die erfolgreiche Plazierung der Bewerber. Instrumentelle und nicht-instrumentelle Gründe konkurrieren freilich oft miteinander, und das besonders in marktwirtschaftlich organisierten Gesellschaften. In hoch kompetitiven Märkten werden die nicht-instrumentellen Gründe immer stärker von den instrumentellen Folgen überlagert. „Ethnozentristische“ soziale Distanzen „kosten“ den „Nachfrager“ schließlich immer mehr, so dass dieser, auch für den Fall stärkerer „privater“ Distanzen gleichwohl nicht-ethnozentristisch handelt. Schließlich ist auch eine Änderung der ethnozentristischen Orientierungen zu erwarten. Nicht aus Zufall sind es gerade die marktwirtschaftlich verflochtenen Unternehmer, die immer schon für eine Liberalisierung gerade der Bildungs- und Arbeitsmärkte eingetreten sind.

Die soziale Integration durch Plazierung ist schon aus „technischen“ Gründen eng mit dem Mechanismus der Kulturation verbunden. Einerseits erwerben Akteure über die Plazierung auf bestimmte Positionen bestimmte Kompetenzen – oder aber auch nicht. Es ist für die Kulturation der Akteure eben nicht gleichgültig, ob man in eine reiche oder eine arme Familie hineingeboren wird, den Kindergarten besucht hat oder nicht, auf dem Lande lebt oder in der Stadt, eine gute berufliche Position innehat oder arbeitslos ist. Andererseits ist die Kulturation oft ein wichtiger Filter dann auch für die Plazierung der Akteure: Nur wer über eine gute Schulbildung verfügt, kann auf einen akzeptablen Posten hoffen, und wer als kleiner Bub nur Bayerisch kann, muss aufpassen, dass er auf dem Gymnasium in der Kreisstadt nicht sitzen bleibt. Wer bestimmte Kompetenzen hat, verfügt daran anschließend über die Kontrolle von gesellschaftlich interessanten Ressourcen und wird daher auch als „Person“ (oder „Gruppe“, wenn es sich um Aggregate von Personen handelt) für andere Akteure im System interessant. Er verfügt damit – ganz allgemein – über eine gewisse Macht und wird darüber schließlich auch akzeptiert und sozial anerkannt.

Die soziale Integration über den Mechanismus der Plazierung ist die wohl wichtigste Bedingung zur Erlangung von gesellschaftlich generell verwendbaren Kapitalien, insbesondere in der Form des ökonomischen Kapitals und des sog. Humankapitals. Mit der erfolgreichen Plazierung werden aber auch andere Arten von Kapital erreichbar: institutionelles Kapital an noch weitergehenden Rechten und politisches Kapital an einer Vertretung der eigenen Interessen. Kurz: Die Plazierung auf den (möglichst auch: zentralen) Positionen einer Gesellschaft ist der Schlüssel für jede nachhaltige Sozialintegration. Und wegen der engen Verbindungen der Plazierung zum Vorgang der Kulturation, insbesondere über die Plazierung in die Bildungsinstitutionen und den Erwerb generell verwertbarer Fertigkeiten und Kompetenzen, gewinnt auch die Kulturation eine hohe, wenngleich etwas indirektere Bedeutung

Interaktion

Interaktionen sind ein Spezialfall des sozialen Handelns, bei dem sich die Akteure wechselseitig über Wissen und Symbole aneinander orientieren und so, und über ihre Orientierungen und ihr Handeln, Relationen miteinander bilden. Es gibt drei Spezialfälle der Interaktion: die gedankliche Koordination, die sog. symbolische Interaktion und die Kommunikation. Dazu kommen die sog. sozialen Beziehungen – mehr oder weniger feste und verbindliche Regeln für typische Arten der Interaktion, etwa eine („gute“) Nachbarschaft, eine Freundschaft oder eine eheliche Beziehung. Sie alle sind auch wichtige Arten und Mechanismen der sozialen Integration. Über sie vollzieht sich die „Plazierung“ der Akteure in den alltäglichen, nicht-formellen und nicht in Märkten verankerten Bereichen der Gesellschaft. Interaktionen berühren, darin ganz anders als die bloße „Plazierung“ oder der rein „technische“ Erwerb kultureller Fertigkeiten, die eingelebten alltäglichen Bezüge und die im Zuge der Enkulturation erworbenen Prägungen ganz besonders, und zwar in erster Linie auch in Emotionaler Hinsicht. Hier wirken sich „Dissonanzen“ in besonderer Weise hemmend aus: Spannungen mit anderen, als bedeutsam erlebten Bezugspersonen, wie die Eltern und Verwandten von Arbeitsmigrations-Kindern, aber auch interne Spannungen, die aus Unverträglichkeiten der neuen Beziehungen mit den enkulturierten Selbstverständlichkeiten entstehen. Überwunden werden können diese Barrieren nur bei dann gleichzeitig bestehenden „materiellen“ Interessen an der Aufnahme der betreffenden Beziehungen, mit der erfolgreichen (Ak-)Kulturation an die neue Umgebung oder auch mit einer gewissen „Individualisierung“ in der Form, dass die Akteure von den traditionellen Beziehungen und Einbettungen unabhängiger werden, etwa weil sie genügend (Markt-)Chancen in der Aufnahmegesellschaft haben. Auf der anderen Seite gehört zur Entstehung sozialintegrativer Interaktionen die Bereitschaft und die Fähigkeit der jeweils anderen Akteure, die jeweiligen „Angebote“ – auf eine gute Nachbarschaft, auf eine Freundschaft, auf eine Heirat – auch anzunehmen. Das aber wiederum hängt auch auf dieser Seite von der Existenz gewisser Dissonanzen und „Kosten“ ab, die mit der Aufnahme etwa einer fremdethnischen Beziehung verbunden sind. Auch hier gilt jedoch, dass solche „kulturellen“ oder emotionalen Barrieren um so eher überwunden werden, je höher die sonstige Attraktivität des jeweiligen Kandidaten ist. Und auch die steigt erst mit dessen „Marktmacht“ besonders nachhaltig an. Eine wichtige „strukturelle“ Bedingung für die Aufnahme von Interaktionen sind allein schon die objektiv gegebenen Gelegenheiten des Zusammentreffens. Auch darin zeigt sich die letztlich wieder zentrale „materielle“ Verankerung auch der Interaktion als Mechanismus der Sozialintegration: Bei starken ethnischen Segregationen, etwa in bestimmten Wohnvierteln oder Schulklassen, sind alleine bereits die Chancen zur Entwicklung interethnischer Interaktionen nur klein. Zweitens gehören zu diesen technischen Bedingungen erfolgreicher Interaktionen die Beherrschung gewisser kultureller Fertigkeiten, allen voran die Sprache. Andererseits helfen entstandene Interaktionen beim Erwerb genau dieser Fertigkeiten wieder. Wegen dieser sich selbst verstärkenden Beziehungen zwischen (Ak-)Kulturation, Interaktion und auch der Plazierung (etwa in bestimmten Arten von Schulklassen oder Stadtvierteln) kann es daher zu Spiralen der sozialen Segmentation und der Entwicklung ethnischer Gemeinden kommen, in denen sich das gesamte soziale Leben abspielt. Wegen des damit einhergehenden Wettbewerbsnachteils auf den eigentlich besonders „interessanten“ Märkten der Aufnahmegesellschaft kommt es daher u.U. auch zur Entwicklung eigener ökonomischer Strukturen und oft sogar zu einer „institutionellen Vollständigkeit“, die schließlich kaum noch einen Anlass zum Verlassen der ethnischen Gemeinde geben. Aus allen diesen Gründen ist es einerseits nicht verwunderlich, dass es zu interethnischen Interaktionen erst unter relativ speziellen Bedingungen kommt. Andererseits handelt es sich um eine besonders nachhaltige Form der sozialen Integration – mit deutlichen, wenngleich stets nur indirekten, Wirkungen auch für die Systemintegration. Hier gilt – wieder – in ganz besonderem Maße, dass der Schlüssel auch für diese Art der Sozialintegration letztlich in der Vermittlung von Kompetenzen und Chancen besteht, für andere Akteure nachhaltig „interessant“ zu werden. Und das sind in modernen Gesellschaften nun einmal gewisse „Kapitalien“ mit einem hohen Umlaufwert. Sehr spezielle kulturelle Fertigkeiten gehören meist nicht dazu. Daher sind eine erfolgreiche (Ak-)Kulturation und die Plazierung auf interessanten und zentralen Positionen wiederum auch die Voraussetzung für die Aufnahme interethnischer Beziehungen: die Kontrolle von allgemein und über die ethnischen Grenzen hinaus interessierenden und wirksamen Ressourcen und Kompetenzen, sowie die Verfügung über Gelegenheiten der Anknüpfung und Verfestigung von (interethnischen) Kontakten, möglichst in instrumentellen Bereichen, also in solchen der ökonomischen oder sonst wie „funktionalen“ Transaktionen

Identifikation

Die Identifikation eines Akteurs mit einem sozialen System ist jene besondere Einstellung eines Akteurs, in der er sich und das soziale Gebilde als eine Einheit sieht und mit ihm „identisch“ wird. Es ist eine gedankliche und emotionale Beziehung zwischen dem einzelnen Akteur und dem sozialen System als „Ganzheit“ bzw. als „Kollektiv“, die bei dem einzelnen Akteur als Orientierung mit einem kollektiven Inhalt besteht, etwa als Nationalstolz oder als Wir-Gefühl zu den anderen Mitgliedern der Gesellschaft oder Gruppe.

Drei Formen der „Identifikation“

Es gibt die soziale Integration über Identifikation in ganz unterschiedlichen Stufen der „Hingabe“ und der Unterstützung des Systems. Wir wollen drei solcher unterschiedlich intensiven Formen der Sozialintegration durch Identifikation unterscheiden: die emphatische Wertintegration, den Bürgersinn und die, so wollen wir das nennen, Hinnahme des Systems. Bei der Hinnahme seien wiederum zwei weitere Mechanismen unterschieden: die Verkettungsintegration und die Deferenzintegration.

Werte

Die Sozialintegration über die Wertintegration ist die „Identifikation“ eines Akteurs mit dem betreffenden sozialen System als „Kollektiv“, sei das eine Gesellschaft, eine Gruppe oder eine Organisation. In diesem Fall werden die zentralen Institutionen durch eine besondere Form der „Hingabe“ an das Kollektiv auch emotional unterstützt. „Individuelle“ und „egoistische“ Motive treten zugunsten des Aufgehens in der jeweiligen „Gemeinschaft“ zurück. Es ist die Integration der Gesellschaft über ausgeprägte Gefühle der Solidarität, über unbedingte Werte und über die auch emotional erlebte Identifikation der Akteure mit dem System der Gesellschaft insgesamt

. Die Wertintegration ist die Art der ideologisch untermauerten und in den alltäglichen Interaktionen immer wieder neu bekräftigten Unterstützung des „Systems“, wie sie – zeitweise – in Feudal- oder Nationalgesellschaften vorgekommen ist und wie sie auch immer noch für den Bestand der modernen (Industrie-)Gesellschaften bzw. sogar für den bestimmter, neu geschaffener supranationaler Einheiten, wie die Europäische Union, als unerlässlich vorausgesetzt wird.

Bürgersinn

Das Problem bei der sozialintegrativen Einbindung der Akteure über kollektive Werte liegt für die modernen Gesellschaften darin, dass deren innere Komplexität sich mit inhaltlich fest definierten „Werten“ nicht verträgt, weil jeder inhaltlich definierte Wert mit gewissen anderen Bereichen der Gesellschaft zwangsläufig in Widerspruch gerät. Das hat auch damit zu tun, dass es in den modernen Gesellschaften kein unumstrittenes Zentrum mehr gibt, keine festen Prioritäten von Oberzielen und keine Einheitlichkeit der kulturellen oder politischen Orientierungen. Das gilt auch schon in den ethnisch homogenen modernen Gesellschaften. Daher gibt es (nicht nur) in der Soziologie mehr und mehr Stimmen, die davon ausgehen, dass moderne Gesellschaften dieser Form der Wertunterstützung durch irgendeine Art der inhaltlich festgelegten kollektiven Loyalität nicht (mehr) bedürfen. Allenfalls kämen noch gewisse abstrakte „Prinzipien“, etwa die Unterstützung demokratischer Werte oder von Prinzipien der Freiheit und der Fairness, in Frage. Deren Besonderheit besteht aber gerade darin, dass sie auf – mehr oder weniger – „rationalen“ Begründungen beruhen und allein deshalb keinerlei „unbedingte“ Geltung mehr beanspruchen können, sowie dass ihr einziger Bezug zum „Kollektiv“ einer Gesellschaft die Unterstützung einer Verfassung ist, die gerade die individuellen Freiheiten sichern und jeden „kollektiven“ Anspruch wiederum den individuellen Entscheidungen der Akteure überlassen soll. Es handelt sich um eine spezielle Art der „Wertrationalität“. Die Bürger eines Landes unterstützen ihr Gemeinwesen gerade darin, dass es ihre individuelle Freiheit schützt und ihnen eben keine „kollektiven“ Zwänge auferlegt, außer denen der üblichen staatsbürgerlichen Pflichten natürlich. Die (wert-„rationale“) „Gegenleistung“ dafür ist das Eintreten für diese spezielle Art der Verfassung (einer „freiheitlich-demokratischen Grundordnung“) gegen alle dagegen gerichteten oder ihr widersprechenden „fundamentalistischen“ Tendenzen.

Diese Art der Unterstützung der Gesellschaft sei – im Anschluss an gewisse Debatten im Zusammenhang des sog. Kommunitarismus – als „Bürgersinn“ bezeichnet. Anders als das in diesen Debatten gelegentlich erscheint, geht es dabei nur in einem sehr abstrakten Sinn um die Unterstützung einer „kollektiven“ Gemeinschaft: Es geht um die Sicherung der Verfassung, die gerade das Eindringen kollektiver und „fundamentalistischer“ Ansprüche abwehren soll. Es ist die, mit „rational“ begründbaren Argumenten bewehrte, wertrationale und „verantwortungsethische“ Abwehr gesinnungsethischer und fundamentalistisch-kollektivistischer Ansprüche.

Hinnahme

Die Zustimmung zur gesellschaftlichen Ordnung, sei es über „kollektive“ Werte, sei es über den Bürgersinn, ist nicht die einzige Form der sozialintegrativen Unterstützung einer Gesellschaft durch die Akteure. Es gibt auch Arten der unterstützenden Sozialintegration, in denen jeder Rest an „integrierender“ Orientierung fehlt und die nur noch auf besonderen Konstellationen der Interessen und der Möglichkeiten der Akteure beruhen. Wir wollen diese Formen der „identifikativen“ Sozialintegration als Integration durch Hinnahme – von Zumutungen unterschiedlicher Art – bezeichnen.

Zwei Arten der sozialen Integration durch Hinnahme können dabei unterschieden werden. Das ist erstens die Hinnahme des „Systems“ durch die Akteure wegen der vielfachen Überkreuzung von inneren Konfliktfronten in ihrer Identität aus der – inkonsistenten – Kreuzung ihrer sozialen Kreise. Diese Kreuzung der sozialen Kreise entsteht aus der zunehmenden Mobilisierung der Akteure, der Auflösung traditionaler Grenzen, etwa des Standes oder der Klassenzugehörigkeit, aus der voranschreitenden „Individualisierung“ der (modernen) Gesellschaften, nicht zuletzt über das Marktgeschehen. Wegen dieser Überkreuzungen und Inkonsistenzen der Orientierungen lassen sich die Akteure nicht zu größeren Aggregaten gleicher Interessen und damit erst recht nicht zu einem systemdesintegrierenden Tun, etwa einer Umwälzung der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse, zusammenschließen. Und alles bleibt – äußerlich – ruhig. **Der Kampf findet im Innern der Akteure statt, und statt einer Revolution gibt es nun Millionen von Magengeschwüren. Diese Form der Sozialintegration sei als Verkettungsintegration bezeichnet.** Sie ist typisch für die modernen, funktional differenzierten Gesellschaften.

Bei der Verkettungsintegration tun die Akteure auch deshalb nichts gegen die Integration des Systems, weil sie selbst – bei allen inneren Konflikten – viel davon haben: Eigenheim, Landrover, Urlaub in der Karibik, auch für den Gewerkschaftler. Es gibt in den reichen funktional differenzierten Gesellschaften aber auch stets, und neuerdings wieder vermehrt, die Verdammten der Erde, die Ausgegrenzten aller Art und die Angehörigen der unteren und der untersten Schichten. Auch die nehmen die „Gesellschaft“ meist hin, und zwar aus der erlebten oder wahrgenommenen Aussichtslosigkeit irgendeines Versuchs zur Änderung. Diese Form der hinnehmenden Sozialintegration sei als Deferenzintegration bezeichnet. Es ist die schwächste Form der sozialen „Integration“. Für die „Gesellschaft“ ist das aber nur selten eine gefährliche Angelegenheit. Elend und Aussichtslosigkeit machen bekanntlich apathisch.

Diese verschiedenen Formen der Identifikation und der Hinnahme können natürlich auch zusammenspielen. Die Kastengesellschaften erhalten sich beispielsweise bei allen Spaltungen und Spannungen über eine Mischung von Wert- und Deferenzintegration als Einheit: Die hinduistische Religion bildet den übergreifenden Wertrahmen der Legitimation des gesamten Systems, und die unteren Kasten und erst recht die Unberührbaren tun auch aus Deferenz selbst dann nichts gegen die herrschende Ordnung, wenn sie nicht so recht glauben mögen, dass ihnen die Fügung im jetzigen Leben etwas bringt in einem späteren.

Die zentrale Bedingung für den Aufbau einer „identifikativen“ oder wenigstens „hinnehmenden“ Unterstützung des Systems ist eine zufriedenstellende Plazierung bzw. erfolgreiche Statuszuweisung und die Einbettung in Interaktionen und soziale Beziehungen im betreffenden sozialen System, die ihrerseits an eine entsprechende Kulturation

gebunden sind. Die Verkettungsintegration hängt sogar ganz alleine von der Zuweisung attraktiver Positionen und den damit verbundenen Belohnungen zusammen, möglichst in einer komplizierten Kreuzung der Inklusionen. Nur die Defferenzintegration kommt ohne „materielle“ Unterstützung aus. Sie speist sich aus der Hoffnungslosigkeit der Lage und der Machtlosigkeit der Akteure. Deshalb ist sie für die soziale Integration moderner Gesellschaften kaum geeignet, weil hier die Akteure über sehr viel an Macht und Kompetenz verfügen, um eine ihnen unerträglich erscheinende Lage zu ändern – und sei es auch bloß die Macht der Wählerstimme. Außerdem würde sie einem der zentralen Imperative dieses Typs von Gesellschaft widersprechen: Die Entfaltung der individuellen Möglichkeiten und die Gleichheit in den Chancen. Die Folge der Sozialintegration über die Identifikation ist die Unterstützung des Systems, entweder direkt durch die emphatische Loyalität oder indirekt über den Verzicht auf „des“-integrative Aktionen: Die systemintegrativen Mechanismen von Markt und Organisation müssen die ihr eigensinniges Prozessieren stets gefährdenden Akteure dann nicht fürchten. Die Akteure sind dann – in der Tat – so etwas wie eine mehr oder weniger freundliche, mindestens aber unschädliche „Umwelt“ der sozialen Systeme. Und das bleiben sie auch, weil sie keinen Anlass und kaum eine Möglichkeit haben, in das Geschehen einzugreifen. Niklas Luhmann hat den Vorgang vor einiger Zeit einmal treffend als „Legitimation durch Verfahren“ bezeichnet.

Die vier Formen der Sozialintegration seien zwar analytisch voneinander abgrenzbar, beeinflussen und bedingen sich aber wechselseitig.

Hier setzt wiederum die Zusatzargumentation unseres Gesellschaftsmodells ein.

Kulturation heißt Übernahme von orangen Kulturelementen der untersten orangen Schichten der Fach- und Hilfsarbeiter der Aufnahmegesellschaft durch eine Person mit einer lila Kulturpersönlichkeit einer Unterschichte des Heimatstaates. Und das nicht im sozial freien Raum, sondern als Unterschichtangehöriger unter der untersten orangen heimischen Arbeiterschichte.

Platzierung ist auch nicht einfach irgendwo im Container des aufnehmenden Nationalstaates möglich, sondern eine Besserplatzierung ist nur gegen den sozio-politischen Widerstand der untersten Schichten der orangen Aufnahmegesellschaft und ihrer „politischen Vertretereliten“ (z.B. SPÖ und FPÖ) möglich. Aufstieg durch Überwindung der sozio-politischen Widerstände und durch Identifikation mit dem Aggressor unter Ablegung der lila Referenzdaten und Werte. Die orangen Werte und ihre Übernahme werden durch die aggressiven Ablehnungskräfte der heimischen orangen Referenz-Schichten zusätzlich problematisiert. Elemente struktureller Gewalt der untersten orangen Schichten und ihrer Vertretereliten ist wesentlicher empirischer Faktor der Platzierungsprobleme.

Interaktion

Es gibt drei Spezialfälle der Interaktion: die gedankliche Koorientierung, die sog. symbolische Interaktion und die Kommunikation. Dazu kommen die sog. sozialen Beziehungen – mehr oder weniger feste und verbindliche Regeln für typische Arten der Interaktion, etwa eine („gute“) Nachbarschaft, eine Freundschaft oder eine eheliche Beziehung.

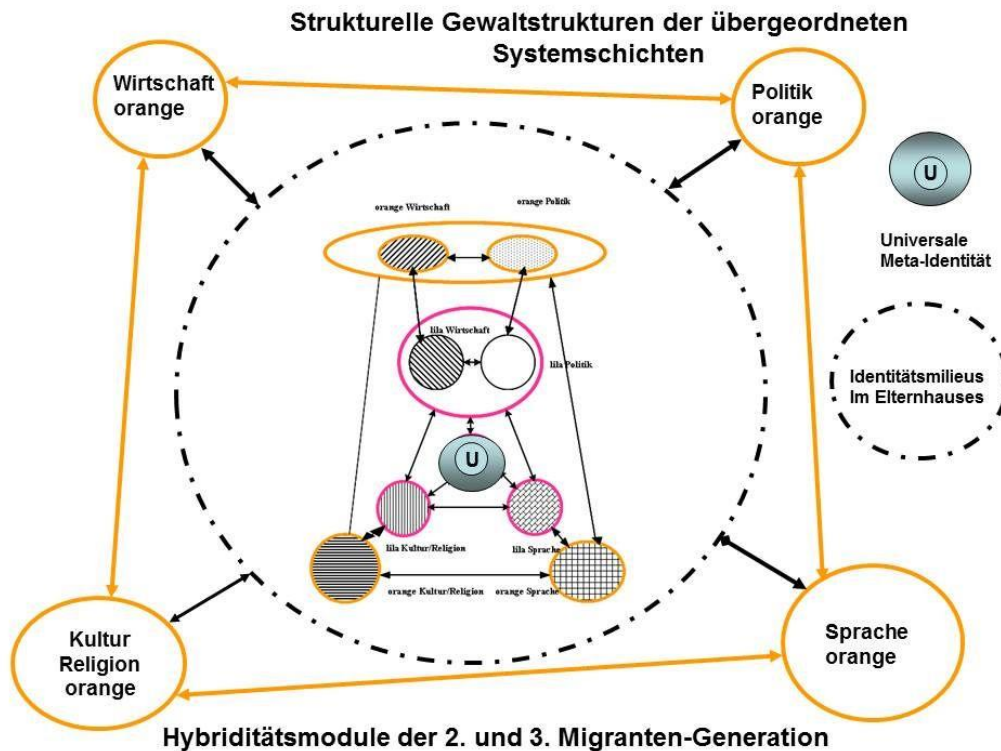
Auch hier liefert unser Modell Zusatzkriterien. Wie haben sich die erwähnten Kommunikationsformen der lila Migrantenschichten mit den beiden orangen Unterschichten der Fach- und Hilfsarbeiter der Aufnahmegesellschaft im Laufe der letzten 50 Jahre entwickelt? Sind gute Nachbarschaften, Freundschaften und eheliche Beziehungen entstanden?

Identifikation

„Es gibt die soziale Integration über Identifikation in ganz unterschiedlichen Stufen der „Hingabe“ und der Unterstützung des Systems. Wir wollen drei solcher unterschiedlich intensiven Formen der Sozialintegration durch Identifikation unterscheiden: die emphatische Wertintegration, den Bürgersinn und die, so wollen wir das nennen, Hinnahme des Systems. Bei der Hinnahme seien wiederum zwei weitere Mechanismen unterschieden: die Verkettungsintegration und die Deferenzintegration“.

Im Sinne unseres System-Modells können wir fragen: Wie hat sich bei den lila Arbeits- Migrant_innen aus der Türkei in den letzten 50 Jahren die emphatische Wertintegration der orangen Werte, vor allem der orangen heimischen Schichten der Fach- und Hilfsarbeiter weitergebildet? Ist man stark von lila Werten auf orange Werte und deren Integration umgestiegen? Haben die lila Migrant_innen-Unterschichten aus der Türkei und ihre weiteren Generationen einen orangen österreichischen Bürgersinn im Sinne der heimischen Fach- und Hilfsarbeiter oder wie diese Gruppen entwickelt? Oder haben die lila Unter-Schichten der türkischen Migrant_innen und ihre Nachfolgegenerationen ihre lila Werte und Bezüge zur lila Heimat aufrechterhalten und nur eine schwache Hinnahmehaltung gegenüber den von ihnen erwarteten orangen Werten und Orientierungen entwickelt, die am ehesten der Deferenzintegration entspricht? Anders als bei Esser müssen in unsrem Bezugsrahmen bei den inneren Konflikten im Betroffenen zusätzlich die Differenzkonflikte zwischen orange und lila berücksichtigt werden, die bei den Hinnahme-Strategien eine Rolle spielen.

Was bei Esser aber völlig fehlt, ist die Erarbeitung oder Benützung einer Hybriditätsthese. Erst diese ermöglicht die Komplexität aller Identitätsprofile von Migrant_innen, ihr Eingespanntsein in zwei Bezugssysteme (orange und lila) darzustellen und empirisch zu erfragen. Auch nur in diesem Rahmen können die Oszillationen, Schwankungen, Pendelbewegungen in den Identitätsstrategien eines einzelnen Migranten und ganzer Gruppen sauber dargestellt werden.



Esser beobachtet zwar richtig, dass Sozialintegration in seinem Sinne immer auch **prozessual** zu betrachten ist. Unser Modell erlaubt aber wesentlich profundere, im Gesellschaftsmodell als Schichtsystem fundierte Hybriditätsthesen zu erarbeiten.

Assimilation und Segmentation sind Richtungen des Prozesses, oft erfolgen Schwankungen innerhalb einer Person.

Theoretisch beachten Esser und nach ihm Aslan im Weiteren die **Wechselwirkung** zwischen „Aufnahmegesellschaft“ und den zu integrierenden Migrant_innen. Doch hier liefert auch erst unsere Theorie ausreichend differenzierte Analyseansätze. Denn die beiden orangenen Unterschichten der Fach- und Hilfsarbeiter der heimischen Gesellschaft besitzen erhebliche Abgrenzungs- und Entwertungskräfte gegenüber den neuen Unterschichten die ja teilweise Ihre Ressourcenpools in der Gesellschaft bedrohen. Der Aufstieg der Neuen kann immer auch ihnen Nachteile bringen. Wenn es also heißt: „abverlangt werden beiden Seiten Leistungen auf der Ebene von Einstellungen, Identifikationen und praktischen Handlungen“, so zeigt erst unser Modell, wie ungleich die Ausgangssituation für die neuen lila Unterschichten ist, und als wie gering sie die „Bemühungen“ der orangenen „Aufnahmeschichten“ erweisen. Im Gegenteil: Ihre Einstellungen, oft auch noch politisch geschürt, stellen strukturelle Gewaltpotenziale dar, welche einen „Übertritt“ der lila Schichten in die orangenen Schichten verunmöglicht. Auch Esser bestätigt: Das Ergebnis sind neue ethnische Unterschichten mit beachtlichen Spannungszuständen zwischen den beiden Schichttypen. Wenn daher Bommers von den Hürden spricht, welche neben der Kontrolle der

Arbeitgeber über den Zugang von Arbeits- und Ausbildungsplätzen durch organisatorische Alltagsroutinen in Verwaltungen, Schulen oder der Durchsetzungsfähigkeit der Mittel- und Oberschichten in der Konkurrenz um Bildung spricht, so sind derartige Feststellungen noch erweiterbar. Allein die von den Arbeitnehmerorganisationen ÖGB und Arbeiterkammer im Rahmen der Gestaltung des Ausländerbeschäftigungsgesetzes oder der rigiden und rechtswidrigen Umsetzung des Beschlusses 1/80 des Assoziierungsabkommens mit der Türkei, sowie die Behinderung des Zuganges von Migranten-Jugendlichen zu Lehrplätzen zeigen die auch von den Vertretungseliten der beiden heimischen Unterschichten der Fach- und Hilfsarbeiter entwickelten Ablehnungspotentiale bei den Platzierungschancen für türkische Migrant_innen.

Transnationalisierung des Kulturbegriffes

Während man häufig vom Idealbild einer homogenen Kultur ausgeht, die kongruent mit nationalstaatlichen Grenzverläufen begrenzt wird, müsste der transnationalen Welt der Migranten Rechnung getragen werden. Die starke Betonung des Kulturbegriffes im Rahmen der Integrationstheorie führe dazu, dass Integration zumeist als kulturelle Anpassung (an gemeinsame Sprache und Werte) betrachtet wird. Nichtanpassung sei Integrationsdefizit.

Was aber soll man unter kultureller Anpassung verstehen? Von welcher Kultur sollen sich die Personengruppen distanzieren, an welche sollen sie sich anpassen? Im öffentlichen Diskurs wird diese Anpassungsleistung in der Regel auf die kognitive Ebene beschränkt (Erlernen der deutschen Sprache, Aneignung von Kenntnissen über kulturelle Gepflogenheiten, geschichtliche Ereignisse oder Wertorientierungen im System). **Praktische Interaktionen, Tätigkeitsfelder, die Pflege der Sprache und die alltägliche Anwendung des kognitiv erworbenen Wissens bleiben nachrangig.**

Aslan meint nun, dass einerseits die Aneignung von kulturellem Wissen und kulturellen Alltagsfertigkeiten durch die Migrant_innen viel zu wenig gewürdigt würde, andererseits die Pflege kultureller Kompetenzen oder sprachlicher Kenntnisse aus dem *Herkunftskontext* der Betroffenen überhaupt nicht honoriert würde. „Im Gegenteil, die Pflege dieser Kompetenzen wird als kontraproduktiv für die Sozialintegration betrachtet.“ „Für eine **Mehrfachintegration** im Sinne Essers – die laut demselben eine durchaus begrüßenswerte Form von Sozialintegration darstellt – auch wenn diese Form zulasten der sozialen *Kohäsion* einer Gesellschaft ginge, ist beispielsweise nicht nur die Inkludierung in bzw. durch den Ankunftskontext, sondern auch die Pflege der Beziehung zur ethnischen Herkunftsgruppe wichtig, wozu auch die Pflege kultureller Gewohnheiten gehört“ (S. 31).

Im Sinne unseres Modells wird also hier eine balancierte Identitätsstrategie von lila und orange gefordert und für die Migrant_innen

als empfehlenswert vorgestellt. Wir müssen hier aber mit aller Deutlichkeit festhalten, dass eine solche Balancestrategie zwar für intellektuelle Migrant_innen der Mittelschichte oder Geschäftsleute der migrantischen Oberschichte sicherlich leicht und glatt realisierbar ist¹. Für die Unterschicht-Migrant_innen gilt jedoch, dass schon ihre lila Kulturwerte aus niederen Schichten der Heimat stammen und die orangen Kulturwerte, die sie in der BRD oder in Österreich „assimilieren“ sollen, jene Kulturwerte sind, welche ihre „feindlichsten“ Referenzschichten, die heimischen Fach- und Hilfsarbeiter realisieren. Sie müssen hier das Kunststück der Identifikaktion mit dem Aggressor vollziehen, um überhaupt eine orange Akkulturation zu erreichen. Sie müssen im Weiteren, und das übersehen vor allem Fassmann und Aslan, nicht die Kulturwerte eines Tiroler Bergbauern oder eines gut verdienenden Großstädtlers als Referenzwerte der Assimilation heranziehen². Sie müssen die sozialen, wirtschaftlichen, politischen, kulturellen (und eventuell religiösen) Werte der beiden untersten heimischen orangen Schichten der Fach- und Hilfsarbeiter als Referenzwerte benützen. Diese beiden Schichten stehen aber innerhalb der kulturellen Differenzierung der orangen Werte in Rahmen der Schichtung unter gewaltigem sozialen Druck durch die *darüber stehenden Schichten*. Ihre Kulturwerte sind daher selbst durch Unterdrückungs- und Diskriminierungsnarrative geprägt. Sie erfahren die Kulturwerte (wirtschaftlich, politisch, sprachlich, kulturell, religiös usw.) als „übergeordnet-distanzierend-unterdrückende Referenzbereiche, welche über diese Ambivalenz der Narrative psychisch-strukturell bildend sind. Diese beiden Schichten haben keine großen Individualspielräume in der inhaltlichen Ausgestaltung ihrer Kulturprofile. Der Druck von oben ist theoretisch auf jeden Fall anzusetzen.

Es ist also nicht so wie Fassmann sagt:

„Mit welchem moralischem Anspruch verlangt man von Zuwanderern Anpassung, während allen anderen gesellschaftlichen Gruppen Gestaltungsmöglichkeiten für die Herausstilierung eigener Lebensstile und Lebenskonzepte eingeräumt werden?“

Die Gestaltungsspielräume der orangen Fach- und Hilfsarbeiter-Unterschichten in der Herausarbeitung individueller Lebensstile und – Entwürfe ist durch ihren Unterschichtstatus gewaltig eingeschränkt.

1 Ähnliche Forderungen finden wir exemplarisch auch bei Salman Rushdie oder der Grünen Alev Korun u.a.

2 Die ironische Stelle bei Fassmann lautet: „Auch muss kritisch gefragt werden, was Anpassung in einer pluralistischen Gesellschaft noch bedeutet. Wer die Anpassung an das Österreichertum oder deutsche Lebensweisen verlangt, der muss sich zu Recht die Frage gefallen lassen, ob nun der Lebensstil eines Tiroler Bergbauern odere derjenige eines gut verdienenden Großstädtlers gemeint ist.“ Die Ironie der Frage verdeckt leider mangelnde Vertiefung in den Sozialstatus der türkischen Migrant_innen der Gastarbeitergeneration und ihrer Kinder. Nein, nicht bei den Bergbauern und nicht bei den Geschäftsleuten liegen ihre Referenzschichten, wohl aber bei den Schichten der Fach- und Hilfsarbeiter! Hier rächt sich die mangelnde Differenzierung bei der Analyse des Problems.

Bereits die Rollentheorie bei Habermas weist überzeugend nach³, dass die interpretierten gesellschaftlichen Bedürfnisse nicht gänzlich in gesellschaftlich lizenzierte – als Rollen institutionalisierte – Wertorientierungen umgewandelt werden können. Das Wesen der Unterdrückung innerhalb eines Schichtsystems liegt eben darin, dass schon die orangen „heimischen“ Unterschichten der Fach- und Hilfsarbeiter keineswegs die volle Freiheit der Lebensstilgestaltung besitzen und dass sie umso weniger gewillt sind, den neuen lila Unterschichten eine Gestaltung ihrer Lebensstile unter Beeinträchtigung ihrer eigenen Lebensspielräume zu ermöglichen.

Tatsächlich müssen wir jedoch davon ausgehen, dass die lila türkischstämmigen Migrant_innen, nun schon in der dritten Generation nicht die „heimischen“ Fach- und Hilfarbeiterschichten als Referenzschichten herangezogen haben und –ziehen. Ihre Referenzschicht ist die orange-lila hybridisierte neue Unterschicht türkischstämmiger Arbeitsmigranten unter den untersten heimischen Schichten, die wir bereits 1977 diagnostizierten, und die jetzt etwa auch von Esser explizit für die BDR anerkannt wird!

Schichten http://edoc.vifapol.de/opus/volltexte/2014/5134/pdf/wp_40.pdf

15. In der Bundesrepublik Deutschland hat es im Zuge der Arbeitsmigrationen seit den 60er Jahren insgesamt deutliche Vorgänge der sozialen Integration in die Aufnahmegesellschaft, der Assimilation also, gegeben. Das gilt einerseits für die im Durchschnitt stetig angewachsene Akzeptanz durch die einheimische Bevölkerung. Andererseits aber auch für die Positionierung der Folgegenerationen der Arbeitsmigranten, wengleich in teilweise deutlich unterschiedlichem Ausmaß. Nach wie vor ist jedoch insgesamt von einer deutlichen Benachteiligung der ausländischen Bevölkerung vor allem in Hinsicht der strukturellen

3 Rollentheorie nach Habermas

a1) Rollentheorie – Repressionstheorem

Der Umstand, dass die interpretierten gesellschaftlichen Bedürfnisse nicht gänzlich in gesellschaftlich lizenzierte – als Rollen institutionalisierte – Wertorientierung umgewandelt werden können (Bedürfnisrepression), führt zu Tendenzen der Abgrenzung anderer von den Bedürfnisbefriedigungsmöglichkeiten (*1. Begrenzung des Zugangs zu sozialen Quellen und sozialer Macht*) bzw. zur bestrafenden Abstoßung derjenigen, welche die infolge der Repression erforderlichen Wertstrukturen nicht realisieren (*2. bestrafende Selbstreinigung und Selbstwerterhöhung*).

a2) Rollentheorie – Diskrepanztheorem

Bereits die Definition von Rollen durch die Gesellschaft gelingt leichter, wenn negative Kontrastgruppen geschaffen und erhalten werden können, die zeigen, wie man es nicht machen soll (*3. Verdeutlichung der Rollendefinition durch Kontrastgruppen*). Durch stigmatisierende und kontrastierende Abstoßung anderer gelingt unter Umständen eine sichere und deutlichere Selbstdarstellung (*4. Identitätsfestigung durch Kontrasteffekte*).

a3) Rollentheorie – Rollendistanztheorem

Die Art der Integration der Normen bestimmt die Rollendistanz. Die im Rahmen der Internalisierung der Normen erfahrenen Erziehungsprozesse und die im Laufe der Erhaltung eines Normenstandards entstehenden Spannungszustände führen zur Tendenz, andere, die diesen Standard nicht erfüllen, zum Ausgleich oder zur Spannungsentladung mit bestrafender Abstoßung zu belegen (*5. Ausgleichs- und Entlastungsprozesse, bedingt durch bestimmte Erziehungsmethoden und Gegensatzspannungen zwischen Überich und Es*). Besonders bei externalisierter oder neurotischer Überich-Bildung sind derartige Entlastungsfunktionen der Vorurteile relevant.

Assimilation zu reden. Sowohl auf dem Arbeitsmarkt wie insbesondere im Bildungsbereich zeigen sich weiterhin deutliche, und teilweise sogar zunehmende, systematische Unterschiede zur einheimischen Bevölkerung. Dabei sind insbesondere die Türken (und die Italiener) in einer besonders schlechten Situation, wobei es bei den Türken zusätzlich noch deutliche Anzeichen auch einer sozialen und emotionalen Segmentation und der Ausbildung einer Art **von ethno-religiöser Sub-Nation** gibt.

16. Besonders alarmierend ist das neuerdings offenbar sogar verstärkte Nachhinken der zweiten und dritten Generation im Bildungsbereich. Offenkundig halten die Kinder der Arbeitsmigranten bei dem beschleunigten Tempo der schulischen und arbeitsmarktbezogenen Anforderungen und Effizienzsteigerungen nicht mit. Sie sind, wenn nichts geschieht, die Verlierer der Expansion des Bildungssystems.

17. Die erfolgreiche Eingliederung in das Bildungssystem und der Besuch der weiterführenden Bildungseinrichtungen ist vor allem von der möglichst frühzeitigen Eingliederung in das Bildungssystem und damit von einem möglichst niedrigen Einreisealter und dem Besuch vorschulischer Einrichtungen abhängig (siehe dazu auch schon oben). Der hier zentrale Mechanismus ist der Spracherwerb in alltäglichen interethnischen Kontakten. In frühem Alter verpasste Chancen können später kaum noch „kompensatorisch“ durch spezielle Maßnahmen ausgeglichen werden. In diesem Zusammenhang wird insbesondere der Grad der ethnischen Konzentration in den Bildungseinrichtungen wichtig: Bei hohen ethnischen Konzentrationen in Vorschule und Grundschule sinken die Leistungen der Kinder und damit die Übergangsraten auf die weiterführenden Zweige drastisch. Es ist davon auszugehen, dass darüber nicht unbeträchtliche Anteile von im Prinzip leistungsfähigen Kindern den an sich für sie problemlosen Übergang in die weiterführende Bildung auch in Zukunft nicht schaffen. Es ist die Fortsetzung des Problems der mangelhaften Ausschöpfung von „Bildungsreserven“ der Unterschichten, wie es in den 60er Jahren diskutiert wurde – diesmal noch verschärft um eine ethnisch-kulturelle Komponente.

18. Sowohl die Systemintegration wie die Sozialintegration hängen in modernen Gesellschaften letztlich an der Verfügung über breit verwendbares und wertvolles „Kapital“ durch die individuellen Akteure. Der Königsweg dazu ist wiederum der Erwerb von Bildungsqualifikationen mit dem anschließenden Einbezug in den Arbeitsmarkt bzw. dem Zugang zu den zentralen Institutionen, die strukturelle Assimilation also. Nach wie vor sind die Bildungssysteme aber an gewissen national, regional, teilweise auch sozial spezifischen kulturellen Vorgaben gebunden, die in aller Regel **nicht die der fremdethnischen Migranten sind**. Das wird sich auf absehbare Zeit auch unter den Vorgaben gewisser supra- oder transnationaler Entwicklungen nicht ändern. Auch können die Bildungseinrichtungen nicht gesondert und immer wieder neu auf jeweils andere Gruppen systematisch reagieren. Von daher wird – indirekt – auch eine gewisse **kulturelle Assimilation** der Migranten, spätestens bei den **Folgegenerationen**, zur Bedingung sowohl der Systemintegration der Aufnahmegesellschaft insgesamt, wie der nachhaltigen Sozialintegration der Akteure. Der Preis für die volle kulturelle Eigenständigkeit der Migranten wäre aus individueller Sicht ihr Verbleiben in den unteren Positionen, aus gesellschaftlicher Sicht die dauerhafte Etablierung einer **„neofeudalen“ ethnischen Schichtung**.

Die entsprechenden Parameter lassen sich für Österreich unschwer auch aus den Werten des Statistischen Jahrbuches 2015 „migration und integration“ ablesen: 57% der 262.000 türkischstämmigen Bevölkerung in Österreich haben auch die Österreichische Staatsbürgerschaft (also 148.000), der Rest (114.000) die türkische. Obwohl sich ja 44% der Türkischstämmigen hier heimisch fühlen, und 37% eher heimisch **fühlen sich 50% dieser Gruppe dem Staat zugehörig, aus dem sie stammt!** 50% fühlen sich strukturell benachteiligt. 43% meinen, dass sich ihre Lebensverhältnisse verschlechtert hätten. 60% der Türkischstämmigen haben nur Pflichtschulabschluss. 32% dieser Pflichtschulabsolventen sind

arbeitslos. 23% der Türkischstämmigen sind armutsgefährdet. Der Umstand, dass in der letzten Zeit der im Zuge der Freizügigkeit der Arbeitskräfte in der EU mögliche Zustrom von billigen Arbeitskräften aus Bulgarien und Rumänien die gleichen Beschäftigungssegmente erfasst, erschwert die Lage zusätzlich.

Im Weiteren akzentuiert Aslan einen der heißest umstrittenen Bereiche in der Integrationsdebatte: „Diese beziehen sich im Wesentlichen auf die Kulturalisierung des Islam und der muslimischen Religiosität; auf das, was als Herkunftskultur der eigenen ethnischen Gruppe bezeichnet wird, sowie auf das, was als Kultur des Aufnahmekontextes betitelt wird.“

Im Hintergrund verbirgt sich die Unterstellung, dass sich muslimische Gläubige nicht in westeuropäische Gesellschaften integrieren könnten. Der Islam präge und determiniere den kulturellen Alltag der Menschen und überlagere alle anderen Bereiche des alltäglichen Lebens. Der Islam wird als archaische Religion betrachtet der kulturelle Hintergrund muslimischer Menschen in islamischen Staaten sei primitiv und rückständig. Der Islam wird als Kultur verstanden, welche Muslime zu kulturellen Marionetten des ‚System Islam‘ mache. Dem Islam fehle die westliche Aufklärung. Es gelte die Dichotomie: Westen versus Islam, aufgeklärt versus rückständig, demokratisch versus vordemokratisch, modern versus vormodern, säkular versus islamistisch, Menschenrechte versus Gewalt (Nimet Seker).

Die Kulturation führe zum Problem, dass muslimische Religiosität nicht als religiöses Phänomen sondern als kulturelles Integrationshindernis betrachtet wird.

Zum zweiten erhebt sich hier ja wieder die Frage: welche österreichische oder deutsche Kultur als Leitkultur wäre denn maßgeblich für die Akkulturation? Die Diversität des Kulturellen, die bereits vorne bei Fassman behandelt wurde, schließe die Homogenisierung eines essentialistischen Kulturbegriffes aus, von dem man aber offensichtlich ausgeht. „Zugespielt formuliert ist das Idealbild dieses Diskurses die Kongruenz von Kultur und Staat und eine kulturell homogene Bevölkerung - das historische Idealbild des Nationalstaates. Soziokulturelle Vielfalt erscheint in diesem Bild als Problem“ (Perchinig). Aus diesen Prämissen ergäbe sich die Orientierung an einer äußerst fraglichen Leitkultur. Es gäbe in den Sozialwissenschaften eine „national eingefärbte Sichtweise“ auf soziale Phänomene.

Ein derartiger Ansatz verschließe sich aber dem Faktum der grenzüberschreitenden sozialen Lebenswelten, die sich durch Aktivitäten in nicht nationalstaatlich konstituierten Räumen und durch die Aufrechterhaltung und Pflege transnationaler Beziehungen auszeichnen. Die Integrationsforschung richte sich aber heute noch vorwiegend an den nationalen Grenzen aus. Multiple Praktiken und Räume, die über die nationalen Grenzen hinausreichen,⁴ blieben ausgeblendet. „Erst als sich die Migrationsforschung von diesem ‚National-Container-Modell‘ zu lösen vermochte, konnten transnationale soziale Realitäten in den Vordergrund des Interesses rücken“ (Dahinden).

Daher meint Aslan, es sollte eine **transnationale Perspektive** auf Integration berücksichtigt werden, wonach Integration auf identifikatorischer, interaktiver und

4 Hier darf deutlich betont werden, dass eben diese Identitätsmodelle durch unsere Thesen bereits seit 1977b wesentlich deutlicher herausgearbeitet wurden.

kognitiver Ebene sich nicht nur auf Aspekte des Aufnahmelandes bezieht, sondern dass daneben auch verstärkt Einbindungen und Interaktionen in transnationalen Netzwerken, die Aneignung transnationalen Wissens, sowie die Ausbildung transnationaler Zugehörigkeiten und Identitäten eine Rolle spielen.

Kritik

Den Versuch, jede Beachtung kultureller und religiöser Elemente der Sozialformen der unterschiedlichen Migrant_innen-Gruppen im Integrationsdiskurs und -Prozess als verfehlte Strategie abzutun, mit der versucht würde, über evolutive Unterschiede zwischen „Islam und dem Westen“ eine Abwertung und Diskriminierung der betroffenen Migrant_innen-Gruppen zu induzieren, halten wir für sachlich nicht gerechtfertigt, unabhängig davon, dass auch in den Migrant-Communities sehr exponierte Vertreter derartige Positionen vertreten,

Es wäre völlig verfehlt, zu behaupten, Muslime könnten sich nicht in westliche Gesellschaften integrieren, weil ihre Religion und deren kulturelle Parameter primitiv und rückständig seien, der kulturelle Alltag die Muslime zu Marionetten ihrer Religion mache, die dringend einer Aufklärung bedürfe. Es bedarf vielmehr genauer Analysen der **betroffenen Varianten des Islams** und seiner **praktischen Detailregelungen** um die Kompatibilität der religiös-kulturellen Vorschriften und Regeln mit westlichen Rechts- und Kulturnormen festzustellen⁵.

Bei dieser Kompatibilitätsprüfung wiederum trifft man auf die von Aslan dringend betonte Frage: auf welche Kultur und welches Recht im System des orangenen westlichen Nationalstaates soll denn dabei Bezug genommen werden. Was soll denn die Leitkultur, das Leit-Recht sein? Nach unserer Systemtheorie zerfällt die Gesellschaft in Ebenen und Schichten, ist durch soziale Schicht**konflikte** auf allen Ebenen geprägt. Es gibt also keine kulturell-rechtliche Homogenität im Nationalstaat, sondern eine durch die qualitativen Eigenschaften der Ebenen (Wirtschaft-Politik-Recht-Ethik, Sprache-Kommunikation-Medien und Religion-Kultur) und deren schichtspezifischen Ausprägungen gebildete Partialkulturen, Kultursegmentationen! Und doch wollen wir bei unserer Farbmethapher bleiben und sagen: der Nationalstaat ist kein Kulturcontainer (Dahinden) sondern ein sehr differenziertes und stratifiziertes Gebilde, wo die einzelnen Schichten und ihre Parameter unterschiedliche Kulturen ausbilden, aber sie haben doch alle eine „Differenzierung orange“. Diese Orangeheit können wir in ihren wirtschaftlich-politisch-rechtlich-ethischen, sprachlich-kommunikativ-medialen und religiös-kulturellen Eigenschaften nicht allen Migrant_innen-Gruppen zusprechen. In Österreich wird man diese Orangeheit relativ leicht den Migrant_innen aus der BRD zusprechen können. Der inhaltliche-graduelle Unterschied der verschiedenen muslimischen Migrant_innen-Gruppen lässt aber zu, hier eine **lila Färbung** empirisch anzusetzen. Natürlich nur, wenn man diese inhaltliche Differenz auch empirisch konkret feststellen kann!⁶ Man sollte daher keine der betroffenen Kulturen essentialistisch als Grundmaß annehmen, man sollte auch

5 Hier darf aber der Umstand nicht vernachlässigt werden, dass die von uns untersuchte Aslan-Studie eine Reihe von Imam-Modellen belegt, die fest davon überzeugt sind, dass eine Assimilation, also eine Integration in einen österreichischen Aufnahmekontext mit Bezug auf das österreichische System keineswegs anzustreben sei, weil durch die Inkompatibilität mit dem von ihnen vertretenen Islam die muslimische Identität der Migrant_innen gefährdet würde.

6 Man sollte aber auch nicht die Suche nach farblosen Grundstrukturen, jenseits den auf der Erde realisierten gefärbten Kultur- und Sozialformen prinzipiell ausschließen!

nicht von einer durchgehenden Homogenität der Kultur in einem Nationalstaat ausgehen. Trotzdem macht eine seriöse Untersuchung der sozialen Lage bestimmter Migrant_innen-Gruppen eine Farbdifferenzierung der Kulturpattern erforderlich. Dies jedoch unbedingt unter Berücksichtigung der Kulturprägungen der jeweiligen Schichten, in denen die Migranten_innen-Gruppen leben und **in welche sie eventuell aufsteigen sollten oder könnten!**

Wir wollen hier versuchen, aus unserer Sicht 2 elementare Kriterien der Farb-Differenz darzustellen. Das **Verhältnis Religion/Recht** und die sozialen Implikationen der **Verwandtschaftsstrukturen**.

Ein Wort vorweg: Unser Gesichtswinkel ist nicht jener, der die „Werte des Westens“ für die „guten“ brauchbaren und optimal aufgeklärten Gradmesser⁷ hält, mit denen der „weniger entwickelte Islam“ zu vergleichen sei. Im Gegenteil, wir halten die derzeitigen westlichen Wertstrukturen und Sozialformationen für sehr kritische Momente und Stadien im Evolutionsprozess der Menschheit (18 jährige Pubertierende).

Gerade die exzessive Betonung des Individuellen, die Auflösung überkommener Autoritätsstrukturen und Herrschaftsformen führt zu einer enorm hohen Komplexität und zu hohen Spannungsgraden in den Persönlichkeitsprofilen⁸ und den Gesellschaftsebenen und -schichten. Dies ist mit der Ausweitung früher mit Zwang niedergehaltener Konflikte in geistiger und materieller Hinsicht in den Schichtungen, (auch den Schichtungen ganzer Völker in größeren Rechtsgebilden) verbunden, welche zu für dieses Zeitalter typischen Deformationen, Verheerungen, Abweichungen, ungesunden Auswüchsen in der persönlichen Entwicklung und in den Zuständen der Sozialsysteme führen⁹. Viele dieser Mängel werden ja auch – aus einer anderen Perspektive - von muslimischen Intellektuellen als westliche Dekadenz

7 Vgl. besonders unsere Studie. Die Aufklärung der Aufklärer.

8 Wir zitieren hier eine sehr treffende Schilderung des kritischen Überganges eines Muslimen aus den kollektiven Solidaritätsidentitäten seiner Heimat in einen westlichen Individualismus und die für ihn typischen Krisen und Lösungsversuche. Es handelt sich um den bekannten Islamkritiker Hamed Abdel-Samad:

„Am Anfang wollte ich den Kontakt zu Muslimen vermeiden. Ich wollte nur Deutsche um mich haben, um die Sprache richtig zu lernen. Aber als die Identitätskonflikte in mir begannen, habe ich gezielt nach Gleichgesinnten in den Moscheen gesucht, um mich von den Spannungen zu erholen, die aus den intensiven Begegnungen mit der anderen Kultur entstanden sind. Es ist in der Tat ein breites Phänomen, dass vor allem unter arabischen Studenten dort **ein unkontrollierter Individualisierungsprozess stattfindet** (der wiederum zu einer Art Identitätskarussell führt, oder - wie ich es nenne - zu einem Identitätspoker), wo die **Gemeinschaft** fehlt, die einen kontrolliert, **Anerkennung** zeigt und Geborgenheit bietet. Das führt zu einem Hin- und Hergerissensein. Man wechselt sehr schnell das Lager, kopiert andere Sachen und verbrennt sich seine Finger an der **Freiheit**. Und dann geht man reumütig zurück in die Moschee. Die zweite Generation, die hier geboren ist, hat beide Sozialisierungen parallel erlebt, durch die Familie und die Gesellschaft. Bei den arabischen Studenten, die erst später nach Deutschland kamen, erfolgte das eine nach dem anderen. Das führt bei einigen zu mehr Druck, Verwirrung und moralischer Desorientierung.

Zitat <https://www.welt-sichten.org/artikel/12543/die-scharia-ist-von-menschen-gemacht>

9 Mit Nachdruck lehnen wir auch den Versuch ab, die muslimische Kulturtradition als rückständig von der des „jüdisch-christlichen“ Abendlandes zu unterscheiden. Das abendländische Christentum hat einerseits das Judentum mit den verheerendsten Verbrechen übersät, hat aber auch andererseits eine Vielzahl seiner Kulturgüter aus dem Islam bezogen, dem es Kreuzzüge und Kolonisation bescherte. Die Aufklärung, so problematisch ihre Folgen teilweise auch sind, weil sie in einer instrumentalisierten Vernunft endeten, verdanken wir auch nicht dem Christentum, sondern das vor allem katholische Christentum hat sich inhaltlich durch Prinzipien der Aufklärung verändert, wie auch durch Prinzipien des Marxismus.

angepangert und bewertet. Wie die folgende Grafik zeigt, gehen wir in der Bewertung sowohl des Westens als auch der vorwestlichen Parameter der Sozialformationen von der Evolutionsstufe C aus, der **vollerwachsenen Menschheit**.

Aus diesem Blickwinkel sind sowohl der derzeitige Westen - System B - als auch die vorwestlichen Systeme A mit je typischen Mängeln und Fehlern behaftet. Da wir annehmen, dass kein vorwestliches System A sich derzeit in seiner Entwicklung **direkt auf die Strukturen des Idealbildes C** beziehen wird, ist davon auszugehen, dass in den nächsten Jahrzehnten teilweise mühsame Übergänge von A nach B (als Islam-Hybride) fortgesetzt, andererseits aber auch Verstärkungen einer traditionalistischen Re-Islamisierung einsetzen werden (z.B. salafistische Tendenzen usw.). Wir betonen hier aber ausdrücklich, dass alle Evolutionsanalysen im Verhältnis Westen/Islam von einer hohen Zahl von Varianten und Modulationen des Islams mit individuell zu prüfenden Kompatibilitäten auszugehen hat, und dass triviale Vereinfachungen sicher unzulässig sind.

Ein Verdienst der hier besprochenen Studie Aslans besteht ja gerade darin, bei den Haltungen der Imame in Österreich 4 dieser Varianten im Spannungsbereich Fikih/westliche Rechts- und Kultursysteme im Feld untersucht zu haben.

Zweifelsohne spielen bei einer Vielzahl realisierter Lebensformen muslimischer Migranten_innen-Gruppen religiös schattierte Rechtsinhalte einer Rolle.

Kurzformel für das „Kulturkampf-Dilemma“

18 Jährige Pubertierende (Entwicklung alles Einzelnen als Einzelnen ohne Rücksicht auf anderes derselben oder anderer Art unter Bruch autoritärer entwicklungshemmender Bindungen) haben 15 Jährige Pubertierende (stärkere Bindung des Einzelnen in autoritären Strukturen, autoritär-vertikal strukturierte Solidaritäten) am Schulhof im Würgegriff.

Beide wissen aber noch nicht, wie die gesellschaftlichen Strukturen der nächsten Evolutionsstufe der **erwachsenen Menschheit** gestaltet sind (Integration alles bisher konzis ausgebildeten Einzelnen in neuen All-Synthesen und –Harmonien).

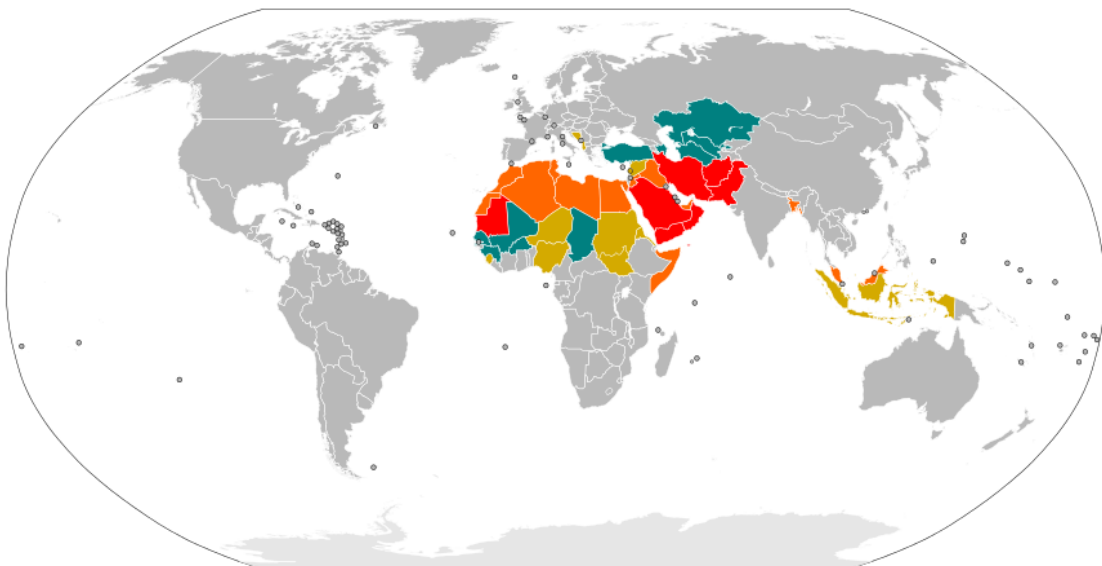
Der Kulturkampf der beiden Gruppen wird daher mit Paradigmenwaffen geführt, die selbst auf unterschiedlichen Evolutionsstufen stehen und sich inhaltlich in einem Wirrwarr gegenseitiger Argumente inkompatibel verfangen. Erst die Paradigmen der nächsten Evolutionsstufe können diese in der Zukunft sicher noch ansteigenden Spannungen in neuen Sozialformen auflösen.

EVOLUTIONSSTUFE	Sozialstrukturen	Religion und politisch- rechtliche Ordnungen
<p>C Vollerwachsene Menschheit Integration alles bisher konzis ausgebildeten Einzelnen in neuen All-Synthesen und –Harmonien</p>	<p>Menschheitsstaat, kontinentale Staatenbünde, Einzelstaaten, Stämme, Clans, Familien, Einzelpersonen</p>	<p>Neue Wissenschaftsreligion (wissenschaftlicher Theismus) anstelle von Offenbarungsreligionen, Verbrüderung aller Menschen in Einer Menschheitsreligion Neue Aufklärung mit neuer Metaphysik und darin neuem a) Naturrecht, b) Geistrecht, c) Menschheitsrecht. Staatliche Grund- und Verfassungsrechte vom Menschheitsstaat bis zum Einzelmenschen. Neue Eigentums- und Persönlichkeitsrechte mit differenzierten Sozialsolidaritäten¹⁰. Materielle Rechtsgleichheit.</p>
<p>B 18 Jährige Pubertierende Entwicklung alles Einzelnen als Einzelnen ohne Rücksicht auf anderes derselben oder anderer Art unter Bruch autoritärer entwicklungshemmender Bindungen, Optimierter Individualismus</p>	<p>Nation, „Volk“, Klassen, Schichten, Minderheiten, Kleinfamilien,</p>	<p>Säkularer demokratischer Rechtsstaat, Laizistische Verfassung, Religionsoffene und neutrale Säkularität in der BRD, strenger Laizismus in Frankreich.</p>
<p>Übergang von A nach B im Islam</p>	<p>„Modernisierungen des Islam, Euro-Islam, Austro-Islam, Islam-Hybride</p>	<p>Austro-Islam: §2 Islamgesetz 2015: Schutz von Lehren, Einrichtungen und Gebräuchen, sofern sie nicht mit gesetzlichen Bestimmungen in Widerspruch stehen! §6 Abs.2 Die Aufbringung der Mittel für die gewöhnliche Tätigkeit zur Befriedigung der religiösen Bedürfnisse ihrer Mitglieder hat durch die Religionsgesellschaft, die Kultusgemeinden bzw. ihre Mitglieder aus dem Inland zu erfolgen. Verwestlichter Islam „Freiheit, Gleichberechtigung, Rechtsstaatlichkeit, das allgemeine Wahlrecht, Verantwortlichkeit und Gewaltenteilung (in Staat und Religion) sind unsere Prinzipien als Muslime des 21. Jahrhunderts. Die normative Basis der Institutionen und Konzepte wie Familie, Eigentum, Rechte, Pflichten, Kriminalität, ziviler Gehorsam, soziale Ordnung, Religiosität, internationale Beziehungen, Krieg, Frieden und Bürgerlichkeit hat sich in den vergangenen zwei Jahrhunderten signifikant gewandelt.“ Eine Neuinterpretation aber wird nicht ausreichend sein. Wir müssen einen langen, scharfen und ehrlichen Blick auf jene Texte richten, die Teil des Curriculums unserer renommiertesten Lehrstätten sind.“ Euroislam bei Bassam Tibi (Abschaffung von Scharia und Cihat), Tarik Ramadan, u.a. 4 Typen von Imamen bei Aslan im Verhältnis Westen-Islam! Muslimischer Feminismus</p>

10 Details siehe unter <http://or-om.org/GADELANG.pdf> , Kapitel 7: Onlinequellen zur Grundwissenschaft

<p>A 15 jährige Pubertierende stärkere Bindung des Einzelnen in autoritären Strukturen, autoritär-vertikal strukturierte Solidaritäten, Betonung der Gruppenidentität gegenüber der Individualentwicklung</p>	<p>Stamm, Clan, Großfamilien, Einzelfamilie, Individuum</p>	<p>Herrschaftsformen: Kalifat, Sultanat. Theokratien, Dynastische islamische Monarchien, Ethnisch-religiöse Legitimationsformen, keine Gewaltenteilung (z.B. oberster Rechtsgelehrter hat oberste geistige und rechtliche Führung).</p> <p>Sharia¹¹ und Fikih (z.B. http://www.sevde.de/Fikhi/Islam_fikhi.htm Religionsfreiheit / religiöse Minderheiten im Islam Betroffene Menschenrechte</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Religionsfreiheit ○ Gedanken-, Gewissens- und Meinungsfreiheit ○ Minderheitenrechte ○ Ehefreiheit <p>Gedanken-, Gewissens- und Meinungsfreiheit</p> <ul style="list-style-type: none"> • Religionsfreiheit; Gedanken- und Gewissensfreiheit • Meinungsäußerungsfreiheit / Informationsfreiheit <p>Pflichten des Staates</p> <ul style="list-style-type: none"> • Menschenrechte: Pflichten der Staaten Erläuterungen zur Unterscheidung von Achtungs-, Schutz- und Gewährleistungspflichten <p>Gleichberechtigung von Frau und Mann im islamischen Recht</p> <p>Heirat und Ehe/ Scheidung, Ehevertrag/Vorbehalte gegenüber der UNO Frauenrechtskonvention</p> <p>Betroffene Menschenrechte</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Rechtsgleichheit / Diskriminierungsverbot ○ Ehefreiheit ○ Verfahrensrechte <p>Kinderrechte im islamischen Recht</p>
---	---	--

11



Müslüman çoğunluğa sahip ülkelerde şeriat ve laiklik /Scheriat und Laizismus in den überwiegend muslimischen Ländern

- Şeriat devletleri/ Staaten mit Scheriatsrecht
- Devlet dini/Staatsreligion
- Tanımlama yok/keine Kriterien
- Seküler/laik devletler/Säkular/laizistische Staaten

		<p>Vorbehalte gegenüber der UNO Kinderrechtskonvention</p> <p>Betroffene Menschenrechte</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Anerkennung als Rechtsperson / Rechtsfähigkeit ○ Schutz der Familie ○ Recht auf Bildung ○ Verbot der Ausbeutung von Kindern <p>Körperstrafen im islamischen Recht</p> <p>Betroffene Menschenrechte</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Recht auf Leben ○ Folterverbot <p>Weitere Problemfelder im islamischen Rechts</p> <p>Blutgeld, Vergeltungsmaßnahmen/Homosexualität als Straftat/Tahsir Straftatbestände (unislamische, unsittliche Handlungen)</p> <p>Betroffene Menschenrechte</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Rechtsgleichheit / Diskriminierungsverbot ○ Verfahrensrechte <p>Extremposition: Demokratie widerspricht theologischen Grundsätzen der Souveränität Gottes, Demokratie als System der Blasphemie usw.</p>
--	--	--

Wir sind jedoch der Ansicht, dass ein anderes Kriterium, ein von der Religion eher unabhängiges Bezugssystem eine entscheidende kulturprägende Rolle spielt:

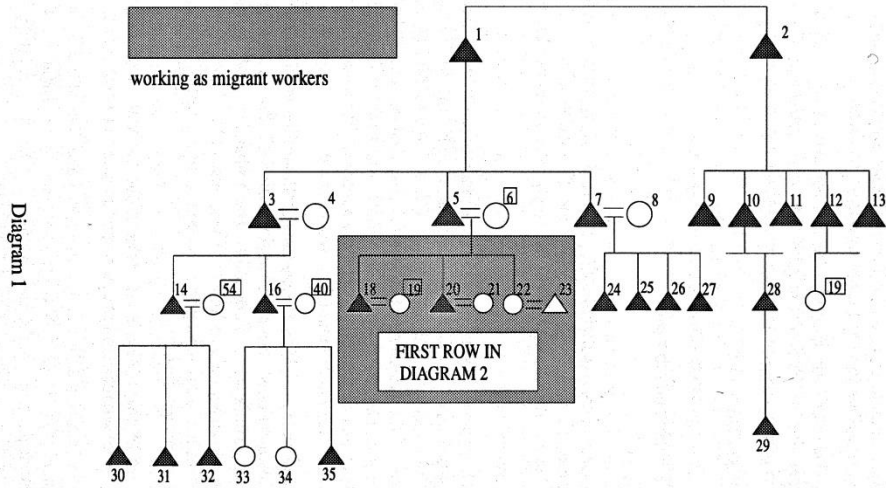
Die Verwandtschaftsverhältnisse!

Auch diese sind durch vertikal autoritäre Machtstrukturen, Identitätsformen und – Solidaritäten geprägt, welche – mit langsamer Auflösung – die Herausbildung eines mit den entsprechenden Rechten ausgestatteten Individuums nicht vorsehen. Wohl aber ist auch hier von einer Vielzahl gradueller Veränderungen und Modulationen auszugehen. Im Folgenden haben wir aus unserer Studie: *Problems of the Concept of Evolution Demonstrated in Kinship and Social Change Among Migrant Workers*¹² die Verwandtschaftsverhältnisse kopiert, wie sie unser Informant selbst erlebt, kennt und in seiner praktischen Lebensgestaltung berücksichtigt.

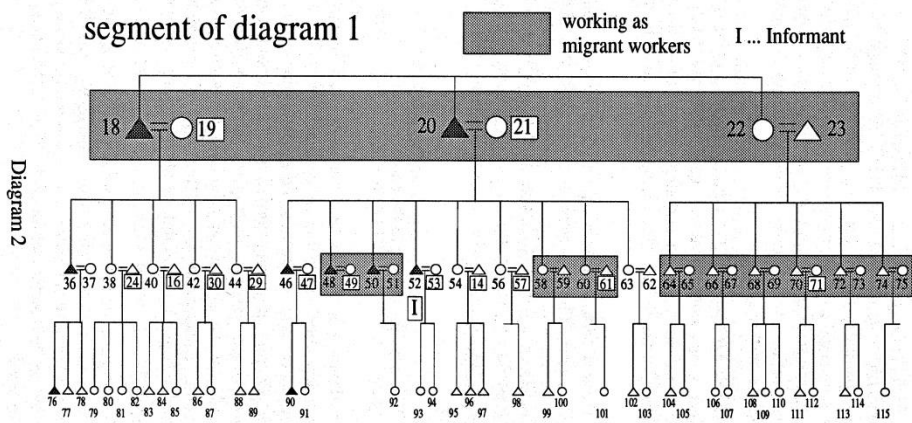
¹² In Gabriele Rasuly-Paleczek (Ed.): *Türkisch Families in Transition*. 1996 Frankfurt am Main. Berlin. Bern. New York. Paris. Wien.

Verwandtschaftsverhältnisse

150



S. Pilegeti



Kinship and Social Change

151

Development of family-types

Taking into consideration the main points of the symposium, I would like to describe the development of family types in the lilac rural strata mentioned above. I notice an interesting transition from the closed type A of extended family to type B and finally to the kinship- and marriage-relations I will describe in type C.

Family Type A

According to our informations we can be certain of the fact that type A has been an empirically realized family type in rural areas of certain undeveloped countries. (It is not a theoretical reconstruction).

Extended family (E-F) structures are favoured by collective economic protection and oral culture.

Composition of the E-F

Type A: Joint patrilineal household

	Father	Mother	
administration			
1. son - wife	2. son - wife	3. son - wife	4. son - wife
6 children	5 children	6 children	4 children
agricultural production	preparation of food, collection of fuel	animal breeding products in town	sale of agricultural

All thirty-one persons are living in one house, divided into one room for each nuclear family, who shares this room.

The highest authority and head of the E-F is the father, succeeded by his eldest son. In case of his father's decease the first son becomes the head of the E-F.

In our model, which the informant declared as a type realized by his own family, the father, still alive, had transferred administrative authority to his eldest son. He acts in his name and is the highest authority in E-F socio-economic affairs. At the same time he is the highest authority in his own family. Whereas the sons in this family setting stay in their father's household daughters leave their parents home at the time of marriage and become members of their in-laws household.

The other sons, heads of their own families, are subordinated, ranking one step beneath him. Only in relations to each other there exists a hierarchy between the sons two to four. If any decision becomes necessary, the eldest son discusses it with the other sons. After discussing, the first son decides. His decision is obligatory.

Furthermore, the first son does not instruct the children of the fourth son, he discusses the problem with the fourth son, who for his part gives orders to his children. For the children of the fourth son the immediate authority is their own father. On the other hand, the child recognizes that above his father there are stronger authorities, on which his father is depending on. In our case the oldest uncle, and to a lesser extent the younger uncle.

The situation is similar for the mother. The wives of sons are under the authority of their mother-in-law, who conducts the complete household and the education of the children.

Quarrels and conflicts between the four sons are settled by the father who acts as mediator. Decisions are taken after each affected person has been consulted. After this the head of the household decides. His decision is then valid without further discussions. If a member of the household does not agree with the taken decision he is free to leave the household. If he does not comply with the achieved decision he is forced to leave it.

The household income goes to the oldest son who distributes it according to certain quotas among the household members. In this case it is divided among the four sons and their nuclear families.

Work is functionally divided between the families that form one joint household. Thus e.g. the second son's family is responsible for the preparation of food. Each family takes meals from the joint kitchen which are then eaten in the nuclear family's own room.

In all important situations an extensive structure of responsibilities and obligations of mutual assistance is established. No individualistic identity, like in green social systems (CLLEIPI (1-6) system), is realized for any member. The individualistic identity is embedded in a wide-spread and hierarchically structured group identity (collective identity). This family constitutes a historic pattern from which various transitional types have emerged. Although the described forms of economic, cultural, psychological and social solidarity gradually loosen, there still exists a considerable greater intensity of bonds between relatives as in the green social systems.

Family Type B

The splitting of type A into households of the father and a second joint fraternal household including the sons and their families is a 'logical' evolution and also empirically existing family type.

However, the economic unity and the authoritarian structures remain unchanged. The father is not willing to divide property during his lifetime.

Increasing soil shortage (shrinkage) or general economic deteriorations are the key factors of migration and thus of change in the family structures. The variations of this migration patterns cause specific changes in the family structure:

transitional migration of one son,

partial family's migration to town,

complete E-F's migration to town.

Family Type C

The kinship- and marriage-relations of type C will be demonstrated in the diagrams 1 and 2. These relations are the result of the dissolution of rural E-F in former generations leading to the formation of extremely interwoven nuclear households.

Marriage connections

F(6) derives from the male kinship, but the informant does not know the exact origin. F(19) descends from the brother of the grandfather of M(18). M(14) and M(16) are children of the second spouse of M(3). The spouse of M(14), F(54), is the granddaughter of the fatherbrother of M(14) (FaBrSoDa). The spouse of M(16), F(40), is the granddaughter of a FaBr of M(16) and M(14) (FaBrSoDa). In our research only the interlacings in diagram 2 are described. In diagram 1 further marriage relations are existing but not taken into account here.

The husband of F(38), M(24) is the son of a brother of her grandfather (FaFaBrSo). F(40) has been mentioned above. The husband of F(42), M(30), is the grandson of a brother of her grandfather (FaFaBrSoSo). The husband of F(44) according to diagram 1 derives from her father's lineage. The spouse of M(46), F(47), is the daughter of a sister of his mother (MoSiDa; matrilineal parallel cousin), who has no kinship relation to the lineage of M(20).

The spouse of M(48), F(49), is the sister of the husband of the sister of M(48). Considerations of equilibrium have no importance in this case.

The spouse of M(52), who is our informant, is a daughter of the brother of M(23), i.e. the husband of F(22), the FaSi of our informant. M(14) see above. For M(57) the informant supposes origin in the male lineage. The husband of F(60), M(61), is the son of a sister of her mother (MoSiSo; matrilineal parallel cousin).

The spouse of M(70), F(71), is also a daughter of his mother's brother (MoBrDa; matrilineal parallel cousin). The persons Nr. 36 to 75 were in the age of 30 to 50 in 1988. Their children in the row 76 to 115 were younger than 25 years. Also here marriages between relatives have been realized.

M(76) is married with F(79) (patrilateral cross cousin); M(77) with F(84) (patrilateral cross cousin) and M(95) is married with F(87). A marriage between M(99) and F(91) is planned (patrilateral cross cousins). For the two daughters of M(52) his brothers have announced the wish to marry them with their sons (patrilateral parallel cousins). All kinds of marriages between cousins can be found as empirically realized. Besides this, we notice several forms of marriages in the sphere of collateral consanguinity in the third degree.

Remarkable is family M(38) and F(24), who have only daughters. If the family had only one daughter, a man would have been adopted for preservation of the lineage. Functionally he would serve as a son and after decease of M(38) he would become the highest authority of the family. At the same time he would be the husband of the only daughter.

All families of the row 36 to 75 live in separated households, distributed over four cities. The families marked by x-areas are living as migrant workers abroad.

The informant, M(52), describes the following degrees of affinity as being constitutive for his social behaviour:

- a) parents (already deceased)
- b) brothers
- c) sisters
- d) FaBrs, because they belong to the same lineage
- e) FaSi.

The dissolution of type A is regarded as progress by the informant (greater freedom in dispositions, independent household, independent budget). The existing duties of mutual assistance in cases of emergency, old age and so on are accepted. So e.g. the brothers of M(52), who are living abroad and have better incomes helped him financially to join a cooperative building society. If anyone does not fulfil his duties, he will be forced by those, who already did help. Pressure is also used to maintain certain consanguineous marriages. So relatives tried to force M(52) to marry F(42) (patrilateral parallel cousin). M(52) did not obey and was separated and persecuted by his own relatives.

Motives for consanguineous marriage: avoiding of splitting the property; general security-motives; collective mentality within the family, which has to be seen in relation to the fact, that transfamiliar state organisations, which in the green (1.1.) CILIEIP1 (1-6) – system undertake functions of protection and provision, are only deficiently developed.

A special motive: a daughter-in-law deriving from parents in law's lineages will guarantee better protection for father and mother-in-law in their old age.

On the other hand (caused by better education in the new generations) opposition is growing against the above mentioned marriage patterns. This propensity declines also in the behaviour of migrant workers.

Without entering into details we have to emphasize, that green psychological theories are completely inadequate to describe these family structures (especially in type A), as I have already shown in 1977.⁴

The average age of the inhabitants of the village the family derives from, is extremely high. Some houses are uninhabited. Soil is divided after death of the head of the family in a patrilinear manner.

An unmarried daughter lives after death of her father in the household of her brothers under their protection.

The families belong to the lowest urban social rank (stratum). The direction of evolution from type A to type C is irreversible and shows the development from authoritarian-collective to increasingly individualistic social patterns, which adequately can only be analyzed within the evolution of the total lilac (1.2) C2L2E2P2 (1-6) – system paying regard to the position of the family in the stratification and the international relationships of the lilac system with the green and blue systems (Figure 2 and 3).

2.1.1.2. Migrant workers from urban areas

Type C already represents the peculiarities of migrant workers coming from the lower urban social stratas.

2.2. Changes in the host country

Where in the green (1.1.) CILIEIP1 (1-6) – system (Figure 1 and 1.1) does our migrant worker fit in with his lilac personality? He lives beneath the lowest stratum of the green system's population, in a new substratum (Unterschicht), which already shows all peculiarities of a typical subculture and minority-profiles (Figure 1). The degree of connection and interference between this new substratum and the strata of indigenous people of the green system are much weaker than that between the green strata. The new rank is especially stigmatized by the two lowest strata of the green system.

The concept of 'stigma' means for us

Humiliating, discriminating and negating opinions and evaluations, articulated by prejudices (theory of prejudice and social evaluation) are mobilized by various forms of discriminating behaviour (theory of interaction with linguistic, economic, political and cultural mechanism of distortion) and cause a linguistic-cultural-political-

Typologie von Imamen in Österreich

„Im Zuge der Analyse des empirischen Datenmaterials wurden wesentliche Unterschiede zwischen als auch Gemeinsamkeiten der Imame untereinander festgestellt. Ausgehend von Differenzen und Ähnlichkeiten zwischen den Interviewpartner wurde eine Typologie mit vier verschiedenen Gruppen von Imamen erstellt. Dabei handelt es sich um ‚Imame mit islah¹³ – Mission‘, ‚Imame als Brückenbauer‘, ‚Hüter der religiösen Identität und Tradition‘ und die ‚Imame mit begrenztem Handlungsraum‘.

Die vier Typen bilden dabei nicht differierende ethnische Hintergründe ab, sondern basieren auf Unterschieden bezüglich ihrer praktischen Tätigkeiten innerhalb der Moscheegemeinde als auch hinsichtlich des Umgangs mit Fragen der Integration.

Der **erste Typus**, die ‚Imame mit islah -Mission‘, zeichnet sich dadurch aus, dass sie die Moscheegemeinden in Österreich als religiös unwissend sowie fehlgeleitet betrachten¹⁴ und dass sie diesen empfundenen Missstand zu beheben versuchen. Sie halten es für die ihnen auferlegte Pflicht, die muslimischen Gläubigen auf den ‚richtigen Pfad‘ oder zum ‚wahren Islam‘ zurückzuführen. Dieses Sendungsbewusstsein bezieht sich jedoch nicht auf die gesamte in Österreich lebende muslimische Bevölkerung, sondern nur auf die jeweilige Moscheegemeinde, in der sie tätig sind, in Ansätzen auch auf die **ethnische Gruppe**, der sie selbst angehören.“

Kritische Bemerkungen: Eine Integration in den österreichischen Aufnahmekontext, also eine Assimilation in Richtung nichtmuslimischer Bezugssysteme wird überwiegend ausdrücklich abgelehnt. Eine Anbindung an den „wahren“ Gehalt der Werte der Herkunftsgesellschaft werden forciert. Es wird eher davon ausgegangen, dass die Position der muslimischen Migrant_innen in der österreichischen Gesellschaft sich verbessern würde, wenn sie den „wahren“ muslimischen Glauben und seine Regeln verwirklichten. Von dieser Gruppe werden ausdrücklich die staatlichen Strukturen, das Sozialsystem und die Bildungseinrichtungen in Österreich als positiv erlebt (Ordnung, Gerechtigkeit, Disziplin und gegenseitiger Respekt). Dies gilt jedoch nicht für das Familienleben und das Familienbild, das Verhalten der Frauen im öffentlichen Raum¹⁵ u.ä. Der Umgang mit Familien im österreichischen Kontext wird daher eher abgelehnt¹⁶. Die österreichische Staatsbürgerschaft sollte nur dann angestrebt werden, wenn sie nicht zur Assimilation führt, die eher abgelehnt wird. „Religiöse Identität und traditionelle religiöse Praktiken oder Erziehungsformen müssten beibehalten werden“ (S.

13 Reform

14 Auch in Hinblick auf das islamische Recht.

15 „Die Familie ist sehr wichtig. Ich erachte als nicht sonderlich angebracht, wenn Feministinnen oder feministische Verbände hierher kommen und muslimischen Familien einen Vortrag halten. Viele unserer familiären Probleme haben ihren Ursprung in Suggestionen feministisch gesinnter Menschen. Deshalb ist es wichtig, dass wir darauf achten, mit wem unsere Frauen und Kinder in Kontakt sind“ (S. 109).

16 Bisweilen wird sogar überlegt, die eigenen Kinder in die Türkei zurückzuschicken. „Die Beeinflussung durch kulturelle Gepflogenheiten und Umgangsformen in der Schulausbildung - und damit eine prozessuale Integration seiner Kinder in den österreichischen Aufnahmekontext auf identifikativer wie auch wie auch auf interaktiver Ebene – bringt sie in seinen Augen von einem religionskonformen Leben ab und erscheint ihm daher als äußerst problematisch“ (S. 106).

125). „Dass die österreichische Gesellschaft den Islam aus einer anderen Tradition und aktuellen Debatten heraus wahrnimmt bzw. diskutiert, ist diesem Imamen in der Regel nicht bekannt“ (S. 127). „Kritische oder ungewöhnliche Fragestellungen der österreichischen Gemeindemitglieder, die das Bedürfnis nach einem religionskonformen Umgang mit bestimmten Lebenssituationen und Problemlagen in Österreich zum Inhalt haben, werden in der Regel als Abweichungen vom Islam interpretiert, die gänzlich aus dem **engen Rahmen ihrer persönlichen Lebenswelten und Wahrnehmungen fallen**, - werden doch in ihren Herkunftsländern derartige Aufgabengebiete und Anliegen nicht an die Imame herangetragen“ (Seite 194).

Zu bedenken ist auch, dass die meisten dieser Imame im Erwachsenenalter nur auf Zeit – oft auch mit eingeschränkten Deutschkenntnissen - nach Österreich gesandt werden, und daher die österreichische orange Gesellschaft in keiner Weise durch Sozialisation der Eltern oder ihre eigene, wenn auch nur in der von uns geschilderten hybriden Weise, mit bestimmten Schichtidentitäten des Aufnahmekontextes vertraut wären^{17 18}.

Es ist nicht anzunehmen, dass diese Gruppe der Imame einen „Austro-Islam“ befürworten könnte. Eine Öffnung der Moscheen für Andersgläubige wird eher nicht gefördert. Es herrscht zumeist ein defensives Integrationsverständnis, eine Öffnung der Moschee wird als mögliches Einfallstor für Tendenzen der Assimilation und der Anpassung an die österreichische Lebensweise betrachtet.

Exemplarisch ist der Weg Imam Huseins, der sich als Ausweg aus einer Sinnkrise dem Islam zuwandte. Nicht aus einer traditionell religiösen Familie kommend erfolgt der Anschluss an eine Bewegung, welche den „wahren“, authentischen“ und unverfälschten Islam bietet (S. 145).

„Den **zweiten Typus** von Imamen in Österreich stellen hingegen diejenigen Imame dar, die als Brückenbauer innerhalb der Moscheegemeinden agieren. Gemeinsam ist diesen Imamen, dass sie Einbindungsprozesse der Gemeindemitglieder sowohl in den österreichischen Aufnahmekontext als auch die Pflege der Herkunft anstoßen^{19 20}. Hier findet sich auch eine interessante dialektische Überlegung: Die Bindung an

17 In der Beurteilung der in Österreich lebenden muslimischen Bevölkerung „blendet er also die gänzlich anderen gesellschaftlichen Realitäten und Herausforderungen, das heißt die Auswirkungen des anderen gesellschaftlichen Kontextes in Österreich schlichtweg aus (S. 119).

18 „Sie sind in Österreich nicht angekommen“ (S. 186).

19 „Seiner Meinung nach sollen MigrantInnen in das System des Aufnahmelandes integriert werden, ohne dabei den Bezug zum eigenen Herkunftskontext zu verlieren. Integration bedeutet in Imam Ziyas Augen nicht das Aufgeben eigener kultureller Tradition oder den Verzicht auf seine religiösen Überzeugungen. Vielmehr sei dies ein Vorgang, der durch Toleranz und Akzeptanz geprägt sei und sich durch das gegenseitige Anerkennen der jeweils anderen Lebensstile auszeichne.“ (...) „Besonders schützenswert sei in dieser Hinsicht der Bereich des Privaten und der Erziehung.“(S. 169). Ähnlich auch die folgende Formulierung: „Er spricht sich nicht für die Übernahme von kulturellen Praktiken aus, sondern dafür, dass die MuslimInnen den kulturellen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens in Österreich **Verständnis und Respekt** entgegenbringen“ (S-201). „Warum nicht ihre Bräuche respektieren? Natürlich ohne dabei seine eigenen zu vernachlässigen. Warum zeigen wir nicht wahre Integration? Natürlich sind wir gegen die Assimilation“ (S. 203).

20 Als entscheidender Befürworter der Partizipation der muslimischen Jugendlichen an der hiesigen Gesellschaft ist Imam Ziya überzeugt, dass dafür die Ausbildung der jungen MuslimInnen innerhalb öffentlicher Bildungsinstitutionen in Österreich zwingende Voraussetzung ist. Erst wenn die Jugendlichen vertraut sind mit den österreichischen Gesetzen, den Strukturen, Werten und Gepflogenheiten, sei eine aktive Teilhabe am österreichischen Aufnahmekontext möglich. Dafür

die eigene Herkunft bilde eine Voraussetzung für die integrative Annäherung an den österreichischen Aufnahmekontext, da nur diese Bindung (als Residuum) die Befreiung von Minderwertigkeitsgefühlen und dem dauerhaften Empfinden der Zweitklassigkeit und Ausgegrenztheit ermögliche²¹. Bestimmte Annäherungen auf der identifikatorischen Ebene wird hier als „obligatorische“ Integration definiert.

Bewerkstelligt werden integrative Impulse auf praktischer Ebene in der Regel, indem die Imame in ihrer sozialarbeiterischen Beratungstätigkeit Gemeindemitgliedern Wege zeigen, in Interaktion mit der österreichischen Mehrheitsgesellschaft zu treten und sich bei diversen Alltagsangelegenheiten an öffentliche Institutionen und Stellen zu wenden (Mittler und Kontaktperson). Zudem öffnen sie oftmals die Moscheen, in denen sie tätig sind, für Integrationsangebote öffentlicher Einrichtungen.“ Gesetzt wird auf interreligiösen Dialog und eine integrative Transformation der muslimischen Identität.

Der hierbei zu ermöglichende Euro-Islam ist aber nicht das, was etwa Bassan Tibi darunter versteht: „Ich denke ich kann mich mit diesem europäischen Muslimentum identifizieren. Meiner Meinung nach besteht da überhaupt kein Problem. Europäische Muslime. Europäischer Muslim, also Muslime mit Minarett, Muslimin mit Kopftuch, europäische Muslime mit Namaz, das Erlernen der deutschen Sprache, weil das ist der europäische Muslim“ (S. 205). Bei dieser Gruppe wird die Errichtung einer islamisch-theologischen Fakultät an einer Hochschule in Österreich als positiv bewertet.

Einen **dritten Typus** an Imamen in Österreich bilden die ‚Hüter der religiösen Identität und Tradition‘. Das charakteristische Kennzeichen der ‚Hüter der religiösen Identität und Tradition‘ ist, dass sie die Moschee als Hort der Identität begreifen. Ihre Tätigkeiten im Rahmen dieses Schutzortes haben den Charakter einer Verteidigung der **ethnischen Identität** und den damit verbundenen Traditionen. Oft werden in diesem Zusammenhang **patriotische** oder **nationale** Positionen vertreten. Die betreffenden Imame stehen für die unveränderte Weitergabe eines traditionellen Religionsverständnisses. Drei typische Fälle werden beschrieben.

a) Ein Imam der Süleymanlılar, geprägt von der Vorstellung der Überlegenheit des Ordens über die anderen religiösen Ausbildungsstätten in der Türkei vertritt einen dogmatischen Islam nach dem traditionellen Vorbild des Osmanentums. Die osmanische Staatsdoktrin könne auch für die gegenwärtigen Gesellschaften als Vorbild dienen, wobei die historisch zweifelsohne nicht haltbare These von der Weltoffenheit, religiösen Toleranz und Multikulturalität des osmanischen Modells betont wird. Die Folie der Religiosität ist nationalistisch. Eine Beantragung der österreichischen Staatsbürgerschaft kommt für ihn nicht in Frage. Wie auch andere Imame ist er der Meinung, dass die mangelnde praktische Verwirklichung des Islam durch die MigrantInnen zur Missachtung des Islams beitrüge. „Würden Theorie und gelebte Praxis übereinstimmen, wären die westlichen Gesellschaften längst zum Islam übergetreten.“

müssten die Kinder und Jugendlichen Sozialisations- und Bildungsprozesse in öffentlichen Bildungsprozessen in Österreich durchlaufen- **die religiöse Erziehung in der Moschee reiche dafür nicht aus**“ (S. 171).

²¹ Hier wird, was bei den Imamen selten festzustellen ist, die Unterschichtempfindung der MigrantInnen thematisiert.

„Die Ansichten und Positionen des Ordens stehen dabei nicht zur Kritik, dürfen nicht hinterfragt werden. In diesem Kontext sind die Ansichten und die religiösen Auffassungen des Süleymanci-Ordens als religiöse Ideologie zu bezeichnen“ (S. 227). Die Texte der Freitagspredigten werden zentral aus Köln versandt. Die Ordenseinrichtungen sind Bastionen der türkisch-muslimischen Identität gegenüber Assimilationsgefahren. „Bei der Sprache ist es wichtig, sie einzusetzen. Wir haben sie gelernt, haben aber nur zu Türken Kontakt“ (S. 229). Dem Imam sind aber ebenfalls die strukturellen Benachteiligungen und Diskriminierungen der MigrantInnen mit türkischen Hintergrund bewusst. Während Juden ihr eigenes Schulwesen hätten und ihre Kultur auf wunderbare Weise praktizieren können, sei dies Muslimen in Österreich nicht möglich. Die Kinder mit türkischen Hintergrund nach gleichen Lehrplänen wie österreich-stämmige zu unterrichten sei bereits eine Identitätsgefährdung. Eine Segregation des Bildungssystems entlang der Konfession wäre anzustreben. Eine westliche Modifikation des Islam etwa als Euro-Islam sei nicht vertretbar. Er ist auch entschiedener Verfechter einer ethnischen Ökonomie.

b) Imam Enes ist ein Wächter der bosniakischen Identität in der österreichischen Diaspora. „Wir haben hier in meiner Moscheengemeinde um die 300 Mitglieder. Das ist in allen ähnlich. Sagen wir, sie haben auch um die 300. Fünf Džemate mal 300, das sind 1.500. Sagen wir, sie haben jeweils noch zwei Familienmitglieder, das sind dann maximal 5.000, die in den Wiener Džematen verkehren. **Wo sind die weiteren 30.000? Sie haben sich an diese Gesellschaft assimiliert oder sind auf dem besten Weg dahin**“ (S. 239). Für diesen Imam ist die ethnische Identität höher gestellt als die religiöse. Österreich wird als fremdes Land empfunden. „Bosniake mehr gläubig. Bosniake mehr Atheist und so weiter (...) Das bedeutet, das müsste man als ein Ganzes betrachten, in welchem eine wahre bosnische Identität oder ein Mensch, der sich seiner bosniakischen Identität bewußt ist, auch religiös entsprechend beschlagen sein sollte“ (S. 242).

c) Imam Müslim ist ein Bewahrer des traditionellen türkischen Familienbildes und Gegner eines interreligiösen Dialogs. Der Genannte ist nicht grundsätzlich gegen eine berufliche Tätigkeit seiner Frau, aber es wäre für ihn inakzeptabel, dass sie unter der Leitung eines Vorgesetzten arbeitet. Es ist unmöglich, dass jeder von Österreich geforderten Sprachkenntnisse (A2 und jetzt sogar B1) erreicht. „Ihr Wille ist ja, dass alle Menschen, die keine Österreicher sind, zurückgehen. Auch die Einbürgerung „hätte keine wie auch immer geartete Affinität zu Österreich etwa in Form eines Zugehörigkeitsgefühls zur Folge, sie beträfe allein seine praktischen Lebensumstände“ (S. 252). „Die Landschaft der türkischen Moscheenvereine in Österreich zeichnet sich Imam Müslim zufolge dadurch aus, dass die Vereine und Verbände gespalten sind und sich ständig miteinander im Konflikt befinden. Diese Situation, in der Streitthemen künstlich erzeugt werden und die Gruppe der türkisch muslimischen Gläubigen innerhalb des ‚fremden Landes‘, wie er Österreich bezeichnet, zusätzlich geschwächt würden“ (S. 256). Der Imam geht mit den Zuständen des österreichischen Familienlebens streng ins Gericht. Die gesetzlichen Bestimmungen untersagen bei Androhung des Kindesentzuges die körperliche Züchtigung. Die rechtliche Regelung der Eltern-Kind-Beziehung sei bedenklich. „Dass Kinder bereits im Kindergarten lernen, wie sie sich durch Einschaltung staatlicher Institutionen vor dem Einfluss der eigenen Eltern schützen könnten, hindere Eltern daran, traditionelle Erziehungsmethoden anzuwenden“ (S. 261). Autorität und Position der Eltern und damit traditionelle Familienbilder werden untergraben. „Es heißt, wenn wir an christlichen Festen teilnehmen, sind wir einer

von ihnen. Wem man zu ähneln versucht, zu dem gehört man und er ist keiner von uns. Es gibt tausende Hadithe²², die Ähnliches besagen. So, wie sie die Feste der Muslime nicht feiern, so feiern wir nicht die ihrigen“ (S. 262). Diese Haltungen des Imam gehen einher mit der tiefen Überzeugung, dass die MuslimInnen in Österreich eigentlich unerwünscht und nicht akzeptiert seien.

Die **vierte Gruppierung** innerhalb der Typologie von Imamen in Österreich bezeichnen wir als ‚Imame mit begrenztem Handlungsraum‘. Das zentrale Charakteristikum ist hier, dass für diese Imame Tätigkeiten, die im Zusammenhang mit integrativen Prozessen der Gemeindemitglieder stehen, keine Rolle in ihrer Funktion als Imame spielen. Alle relevanten 3 Dimensionen von Integration werden durch diese Imame in den Moscheegemeinden nicht thematisiert, da sie diese Bereiche nicht ausfüllen können. Die Gründe dafür sind unterschiedlich.

Persönlich „stehen diese Imame Fragen der Integration in beiderlei Richtung – also bezogen auf die Pflege der Herkunft wie auch auf die Einbindung in den österreichischen Aufnahmekonnex – grundsätzlich offen gegenüber“ (S. 306).

Schlussfolgerungen nach Aslan

„Neben der Diversität der Imame und der Identifikation der Typologie fördert die vorliegende Studie zudem zentrale Ergebnisse zu Tage, die alle vier verschiedenen Typen von Imamen in Österreich betreffen. Hervorgehoben werden sollen an dieser Stelle die Zusammensetzung der Typen, das Verhältnis zur Moscheegemeinde und der rechtliche Status der Imame. Bezüglich der Zusammensetzung der verschiedenen Typen von Imamen gilt es zu unterstreichen, dass diese in sich **ethnisch nicht homogen** sind. Sie alle bestehen aus Individuen mit unterschiedlichen ethnischen Hintergründen. Aus diesem Umstand lässt sich schlussfolgern, dass Imame Umgangsformen mit Integration nicht aufgrund ihres ethnischen Hintergrunds ausprägen.

In Bezug auf den Beitrag der Imame zu integrativen Prozessen der muslimischen Bevölkerung gibt es jedoch nicht nur Chancen, sondern auch Hürden und Hindernisse. So agieren Imame nicht als autonome Akteure, sondern im Rahmen von festgefahrenen Organisationsstrukturen. Ihr Verhältnis zur Moscheegemeinde ist oftmals als Abhängigkeitsbeziehung zu charakterisieren. Eine Öffnung der Moscheegemeinde für die Integrationsarbeit von Behörden und öffentlichen Stellen oder der Besuch von Deutschkursen durch die Imame ist beispielsweise keinesfalls selbstverständlich. So müssen sich Imame, die derartige Initiativen ergreifen, in manchen Fällen gegen die Skepsis oder auch gegen die Widerstände des Moscheevorstands und der Gemeindemitglieder durchsetzen. Zu einer Problematik gerät die Position von Imamen in Moscheegemeinden insbesondere durch ihren rechtlichen Status in Österreich. Da ihre Aufenthaltserlaubnis als „Sonderfälle unselbständiger Erwerbstätigkeit“ (§ 62 NAG) nur für ein Jahr ausgestellt wird, ist eine stabile und langfristige Lebensperspektive für sie und ihre Familien in Österreich häufig nicht gegeben. Ihren Aufenthaltstitel müssen die Imame mit Drittstaatsangehörigkeit jedes Jahr verlängern. Genehmigt wird dies nur auf Basis eines gültigen Arbeitsvertrags. Dadurch entsteht eine deutliche Abhängigkeitsbeziehung zur Moscheegemeinde, für die sie tätig sind. Viele Imame sehen in ihrer aufenthalts- und arbeitsrechtlichen Situation ein großes Hindernis für

22 Bezug etwa auf den Hadith: „und wer einem Volk ähnelt, der gehört zu ihnen“.

die Wahrnehmung ihrer sozialen 4 Aufgaben. Diese Unsicherheit prägt auch den Umgang vieler Imame bezogen auf integrative Aktivitäten der Gemeindemitglieder. Imame in Österreich werden oftmals zusätzlich zu ihrem problematischen Rechtsstatus und ihren migrationsbedingten Herausforderungen in der Moscheegemeinde mit besonderen Erwartungen konfrontiert, die sie weder aus ihrer eigenen theologischen Tradition noch aus ihren praktischen Erfahrungen in ihren Heimatländern kennen. Damit die Imame in Österreich besser für die integrativen Tätigkeiten gewappnet sind, plädieren die AutorInnen der vorliegenden Studie für die Verbesserung des rechtlichen Status' der Imame und für die **Schaffung einer Ausbildung für islamische TheologInnen in Österreich, die sie auf ihre Herausforderungen und Aufgaben in den Moscheegemeinden vorbereitet.**“

Eigene Schlussbewertung

Im Sinne der von uns seit Jahren vertretenen Migrationsthese gehen so gut wie alle Imame der 4 Gruppen davon aus, dass das Maximum einer Einbindung in einen österreichischen Integrationskonnex in der Übernahme von orangenen **funktionellen** Fähigkeiten, Kenntnissen und Werten hinsichtlich der beruflichen Qualifizierung (Arbeitsmarkt) auf der wirtschaftlichen und der sprachlichen Ebene bestünde. Im Bereiche der kulturellen Werte (Familie, Mann-Frau Beziehung) und der religiösen Überzeugungen, Glaubensinhalte, Riten und Gebräuche müssten weitgehend die – oft auch schon degenerierten oder labilisierten – lila Werte des Islam, oft stark gekoppelt mit nationalistischen oder ethnischen Konnotationen des Herkunftsbezuges erhalten bisweilen sogar verstärkt werden. Besonders der Umstand, dass die religiösen Wertbezüge und Strukturen in vielen der dargestellten Persönlichkeiten stark mit nationalistischen Elementen verstrickt sind, wird der flächendeckenden Versorgung der islamischen Communities mit in Österreich ausgebildeten TheologInnen sicherlich erschweren.

Die Absicht einer generellen Etablierung eines Austro-Islam, der die inhaltliche Grundsubstanz des Islam mit modernen sozialen, politischen und rechtlichen Substraten zu einem neuen Islam -Hybrid gleichsam kanonisch umgestalten will, wird seine eigenen Herausforderungen und Konflikte erzeugen. Aus unseren jahrzehntelangen Beobachtungen dürfen wir auch dringend darum bitten, bei der Analyse der Islam-Hybride die es derzeit in Österreich schon gibt und ihrer Transformation den Umstand nicht zu vergessen, dass so gut wie alle dieser Varianten des Islam die Identitätsprofile von Unterschichtsangehörigen betreffen, die seit langer Zeit Entwertung, Diskriminierung und Entwürdigung ausgesetzt waren und sich mit diesen Verstärkungen muslimischer Wertprofile eine Festigung ihres Selbstwertes erarbeitet haben.

Die Frage wird sein, in welchem Maße sie einem strategischen Umbau Ihrer Identitätsprofile in einen – sozial weniger Konfliktpotential bergenden – Austro-Islam aufgeschlossen sein könnten. Wird bei ihnen nicht doch die pessimistische Parole siegen, wir können uns als Muslime so weit austrifizieren, wie wir wollen, für die uns besonders distanzierenden untersten Schichten der „heimischen“ Gesellschaft, aber auch für viele andere, werden wir immer noch die Untermenschen bleiben? Zeigt nicht das Schicksal der Assimilierten Juden in Europa, dass sie diese Bemühung nicht vor Verfolgung und Vernichtung bewahrt hat, dass die Assimilierung in Zeiten provozierten Spannung keinen Schutz vor negativster Ausgrenzung darstellt.

Wie schon eingangs erwähnt, hat die Studie die religiöse Betreuung der **alevitischen** Communities in Österreich nicht untersucht. Es wird empfohlen, in dieser Glaubensrichtung und ihrer Lebenspraxis die Transformationsmöglichkeiten in einen Austro-Islam zu erfragen.

Breitenfurt am 27.7.2015

Literaturverweis

<http://or-om.org/GADELANG.pdf>