Sichtbar verschiedene, ganz gewöhnliche Staatsbürger

Die türkische Soziologin Nilüfer Göle zeigt, wie Muslime in Europa eine neue Form suchen, ihren Glauben zu leben. Aber wie steht es um die Chancen eines gesellschaftlichen Miteinanders?



Ein Bild, an das man sich in europäischen Städten längst gewöhnt hat: Frauen, die die Glaubenszugehörigkeit durch ihre Kleidung signalisieren Foto Lefteris Pitarakis

Dieses Buch bringt einen neuen Zug von Sachlichkeit in eine Debatte, die zu entgleisen droht. Die Monographie der türkischen Soziologin Nilüfer Göle, die seit 2001 in Paris forscht und lehrt, stellt nicht die Frage, ob der Islam zu Europa gehört oder nicht. Sie geht vielmehr der Frage nach, wie gewöhnliche Muslime ihre Religion in Europa leben und sich dabei mehr und mehr von den Interpretationen des Islams in ihren Herkunftsländern absetzen.

Das Buch ist Ergebnis von vier Jahren Feldforschung in einundzwanzig Städten Europas. Die Autorin wählte dazu meist Orte aus, in denen Konflikte ausgebrochen waren – etwa Proteste gegen das öffentliche Gebet von Muslimen in Bologna oder eine Kopftuchaffäre in Toulouse. Dort interviewte sie Muslime und Nichtmuslime, ließ sie in Diskussionen über das Thema streiten. Erfahrungsberichte über solche Diskussionsrunden machen jeweils einen Teil der neun Kapitel des Buchs aus. Ergänzt werden sie um Analysen der einzelnen Kontroversen sowie um Stellungnahmen islamischer und nichtislamischer Intellektueller.

Nilüfer Göle geht es darum, zu erfahren, wie ein „einfacher Muslim“ denkt, wie seine Wirklichkeit aussieht. Nicht den alten, bekannten Gesichtern der Islam-Debatte gibt sie einen Platz, sondern neuen Gesichtern, die die Veränderungen des Islams in Europa verkörpern. David, ein zum Islam konvertierter Schweizer, ist einer von ihnen. Zunächst hatte er in einem muslimischen Land leben wollen. Dann kehrte er desillusioniert von Malaysia in die Schweiz zurück: „Um meine Religion auszuüben, brauche ich weder eine islamische Polizei noch islamische Richter.“

Das Buch klärt über viele populäre Missverständnisse über den Islam auf. Eines der größten betrifft die „Scharia“. Ein einheitliches Modell für das islamische Gesetzeswerk, das man „die“ Scharia nennen könnte, hat es in der Geschichte des Islams nie gegeben. Zu jeder Zeit und an jedem Ort wurde es anders mit Leben gefüllt. Heute schwindet die Autorität der klassischen Religionsgelehrten, der Ulama, diese Normen zu definieren, auch in den islamischen Kernländern.

Vom politischen System ihrer Herkunftsländer befreit, ergebe sich für die „meisten ganz normalen Muslime“ eine völlig neue Situation für die Ausarbeitung der Scharia, schreibt die Autorin. So kommt David zum Schluss: „Gemäß der Scharia muss ich das Gesetz eines Landes achten, in dem ich lebe, jedenfalls soweit es mir erlaubt ist, Muslim zu sein.“

Muslime, die so leben, nennt Nilüfer Göle „europäische Muslime“. Sie lebten in einem sozialen Kontext, in dem das Verhältnis zur Religion nicht mehr von vornherein festgelegt sei: Und so eigne sich der europäische Muslim die Religion auf eine viel bewusstere Art an, schreibt Göle. Ein derart gesellschaftlich engagierter Muslim lebt die Ambivalenz aus, sichtbar verschieden zu sein und doch gewöhnlicher Staatsbürger sein zu wollen.

Der 1962 in Genf geborene Tariq Ramadan war einer der ersten islamischen Intellektuellen, die sich mit der Frage auseinandergesetzt haben, wie der islamische Glaube innerhalb der europäischen Gesellschaften neu zu definieren sei. Dazu formulierte er drei Imperative. Erstens müssten die Muslime ihre traditionelle binäre Weltsicht von der „Welt des Islams“ und der „Welt des Krieges“ in eine „Dar al Shahada“ weiterentwickeln, in die Sicht einer Welt also, in der jeder Muslim seinen Glauben frei ausüben könne. Zweitens müssten die Muslime in den Bereichen des Glaubens, die nicht festgeschrieben seien, selbst radikale Veränderungen durchführen. Drittens lehnt Ramadan den hegemonialen Anspruch des Westens ab, das Universelle zu definieren. Ramadan fordert stattdessen einen „gemeinsam getragenen Universalismus“. Denn unterschiedlichen Standpunkten dürften nicht ihre Legitimität abgesprochen werden.

Die 1953 in Ankara geborene Soziologin zeigt mehrere Felder, bei denen sich der Islam in Europa sichtbar in die bestehende europäische Kultur hineinbewegt. So tragen in Großbritannien die islamischen „Schlichtungsräte“ (Arbitration Councils) dazu bei, dass sich das islamische Recht in Richtung westlicher Rechtsnormen entwickelt. In der Musik wird im Hip-Hop demonstrative Religiosität gezeigt, werden aber auch neue islamisch-europäische Normen ausgedrückt. Hip-Hop ist für junge Muslime eine Möglichkeit geworden, Gefühle zu kanalisieren und Ungerechtigkeiten anzuprangern.

Zudem steht für die jüngeren Muslime das „Erlaubte“ (halal) im Vordergrund, während sich die alten Muslime noch überwiegend mit den „Verboten“ (haram) ihrer Religion beschäftigt hatten. Bei einer Ausrichtung auf das Erlaubte erweitert sich der Lebensstil. „Halal“ zu leben steht für einen Übergang, nicht mehr religiösen Einschränkungen Priorität zu geben, sondern sozialen Forderungen. So beobachtet Göle eine Konvergenz der Halal-Normen und der Bio-Bewegung. Der neu entwickelte „Halal-Schinken“ steht beispielsweise für das Bedürfnis, europäische Lebensweisen zu übernehmen und doch islamische Normen zu befolgen.

Der Lebensstil verändert sich, und so steigt das Bedürfnis nach Theologen mit europäischer Lebenserfahrung. Dieser Islam der postmigrantischen Phase ist auch sichtbarer als der Islam der früheren Migranten. Jene waren am Rande der Gesellschaft gestanden und waren kaum sichtbar, die Muslime von heute sind indessen sichtbar und stehen im Fokus. So schreibt Göle, dass Europa an einem Punkt stehe, an dem Muslime räumliche Grenzen überschritten und für sich Orte beanspruchten, die eigentlich nicht für sie vorgesehen seien, und dabei gäben sie auch ihre Andersartigkeit auf religiösem Gebiet zu erkennen.

Dieses Sichtbarwerden von Unterschieden löse Ressentiments aus: „Im Gegensatz zu den eingewanderten Arbeitern der ersten Generation, die sich damit begnügten, ihren Glauben zu Hause, an ihrem Arbeitsplatz und in ihrer Fabrik am Stadtrand zu leben, bringen die muslimischen Bürger Europas heute ihren Glauben überall zum Ausdruck“ – durch Moscheen und Minarette oder das Kopftuch. Dabei gehen einzelne Länder verschiedene Wege. Die Schweizer Bürger haben in einer Volksbefragung den Bau von Minaretten abgelehnt. In Köln wurde hingegen eine große Moschee gebaut, die der Autorin als Ort des Austausches und der architektonischen Transparenz ein gelungenes Zeichen für den Willen gilt, politische Polarisierungen und Gräben innerhalb der Bevölkerung zu überwinden. Das Kölner Projekt zeige Möglichkeiten zur Überwindung der Gegensätze, die Schweizer Abstimmung setze allen Interaktionsprozessen ein Ende.

Trotz der Schnittmengen, die zwischen Europa und dem Islam zunehmen, bleibt Konfliktstoff. Etwa in der Aufforderung an die muslimischen Bürger, die in Europa geltenden sexuellen Normen im öffentlichen Leben zu akzeptieren – zum Beispiel homosexuelle Eheschließungen. Auch besteht eine große Asymmetrie im Verhältnis zum Sakralen. Europa ist die Meinungsfreiheit heilig, dem Muslim aber die Religion. Das war 2005 in der Kontroverse um die Mohammed-Karikaturen zu sehen. Viele in Europa fordern dabei die Muslime auf, ihre Verbindung zum Sakralen zugunsten der Satire und der Toleranz aufzugeben, wie es die Christen ebenfalls gemacht hatten; andere bestehen hingegen auf der Höflichkeit als einer Grundlage des öffentlichen Lebens.

Dabei lösen sich die Fronten nicht auf, sie verhärten sich. Göle führt das unter anderem darauf zurück, dass – im Falle Frankreichs – das Prinzip der Laizität sein Potential der Unparteilichkeit verloren habe und gegenüber Unterschieden „blind“ geworden sei. Von den vier Grundprinzipien der Laizität werde das der Neutralität der staatlichen Autorität gegenüber den verschiedenen Glaubensrichtungen auf Kosten der drei anderen Prinzipien überbewertet: die Trennung von Kirche und Staat, die Gewissensfreiheit und die Gleichberechtigung.

Im Namen der Rückbesinnung auf die nationale Identität würden damit dem „ursprünglich universalistischen Ideal der französischen Kultur die Kleider des kulturellen Partikularismus übergestülpt“. Nicht mehr der gallische Hahn ist Frankreichs Symbol, sondern das von Muslimen und Juden gemiedene Schwein.

Göle will mit ihrer Monographie die Chancen eines gesellschaftlichen Miteinanders ausloten. Nur so lasse sich der Nährboden des Extremismus eindämmen. Sie plädiert dafür, dass sich die europäische Moderne nicht mehr allein dem griechisch-römischen Erbe verpflichtet sehe, sondern auch das slawisch-byzantinische und das osmanisch-muslimische Erbe wahrnehme. Die aktuelle Debatte geht nicht in diese Richtung. Göles Buch vermittelt dennoch das Bild einer neuen Gesellschaftskultur, die in Europa heranwächst. Dabei würden, so Göle, die Menschen wie verschiedenfarbige Fäden in einem Teppich miteinander verwoben, ohne die Unterschiede zu verheimlichen. RAINER HERMANN



Nilüfer Göle: „Europäischer Islam“. Muslime im Alltag.
Aus dem Französischen von Bertold Galli. Verlag Klaus Wagenbach, Berlin, 2016. 299 S., br., 24,– €.

Mit der Polizei kommt die Kunst

Kompromisslos anarchisch: Der russische Aktionskünstler Pjotr Pawlenski über die Werkzeuge der Macht

Das Material, aus dem Pjotr Pawlenski seine sozialen Skulpturen formt, ist die Angst. Die Angst vor dem Auffallen, vor der Marginalisierung, vor dem Verlust, vor der Verhaftung, vor dem Tod. Alle diese Ängste ließ er hinter sich, als er sich 2012 mit zugenähtem Mund vor der Kasaner Kathedrale im Zentrum von Petersburg aufstellte, in der Hand ein Poster, auf dem stand: „Die Aktion von Pussy Riot war eine Neuinszenierung der berühmten Aktion von Jesus Christus (Mt 21, 12-13).“

Mit dieser Anspielung auf die Tempelräumung protestierte er gegen die Gleichgültigkeit der Petersburger Kunstszene



Pjotr Pawlenski: „Gefängnis des Alltäglichen“. Gespräche. Hrsg. und eingeleitet von Ilja Danischewski und Wladimir Velminski.
Aus dem Russischen von Maria Rajer. Matthes & Seitz Verlag, Berlin 2016. 135 S., br., 12,– €.

während des Prozesses gegen Pussy Riot. In späteren Performances legte er sich nackt in einem Stacheldraht-Kokon vor das Petersburger Stadtparlament, nagelte seine Hoden auf das Kopfsteinpflaster des Roten Platzes, schnitt sich auf der Mauer einer psychiatrischen Anstalt sein Ohrläppchen ab und zündete schließlich die Eingangstür zum Hauptquartier des Geheimdienstes FSB an.

Pjotr Pawlenski hat in den vergangenen zwei Jahren eingehende Gespräche über seine Kunst mit den Kulturwissenschaftlern Ilja Danischewski und Wladimir Velminski geführt. Die wichtigsten Interviews liegen nun in einem lesenswerten Bändchen vor. Pawlenski spricht offen über seine eigene Familie. Seine Mutter war Krankenschwester in einer psychiatrischen Klinik. Pawlenski berichtet, wie er bei seiner ersten Zwangsinternierung plötzlich Muster aus seiner Kindheit wiedererkannt habe: Seine Mutter habe ihn als Kind wie einen Patienten behandelt. Es sei ihr darum gegangen, sein Verhalten so unauffällig wie möglich zu halten. Heute sei die Mutter dem Fernsehapparat hörig und glaube, die Mainstream-Meinung sei dasselbe wie die Wahrheit. Auch der Vater habe sich restlos der offiziellen Kultur angepasst. Dadurch sei ihm zwar eine Karriere gelungen, aber seine Freizeit verbrachte er mit einer Kiste Bier vor dem Fernseher. Seine Eltern sind für Pawlenski abschreckende Beispiele dafür, sein Leben einer ideologisierte Leitkultur auszuliefern.

Bis vor kurzem lebte Pawlenski mit seiner Partnerin und seinen beiden schulpflichtigen Töchtern in Petersburg. Sie bilden keine bürgerliche Familie, sondern – in Pawlenskis Terminologie – einen „engen Kreis“. Nichts folgt den Mustern der üblichen Institutionalisierung des Privatlebens: Der Vater geht auf Nahrungssuche. Die Töchter lernen Kickboxen und Schach. Als Geburtstagsgeschenk erhalten sie einen Haufen brennender Autoreifen. Die Frau hackt sich mit der Axt einen Finger ab, um im unbedingten Wahrheitsdiskurs des Paars wieder Glaubwürdigkeit zu erlangen.

Herkömmliche Deutungsschemata greifen bei Pawlenski nicht – er will sich auf keinen Fall zum Objekt von politischen oder ökonomischen Herrschaftsdiskursen degradieren lassen. Für ihn oszillieren Staaten und Gesellschaftsordnungen zwischen der anarchischen Freiheit und dem, was er „Faschismus“ nennt: der totalen Kontrolle. Für pragmatische Zwischenlösungen hat er keinen Sinn: „In der Mitte ist der öde Liberalismus mit seiner kümmerlichen politischen Korrektheit.“

Pawlenskis Radikalität ging sogar der Human Rights Foundation zu weit, die ihm 2016 den „Havel-Preis für künstlerischen Dissens“ zuerkannt hatte. Sie zog die Auszeichnung zurück, als bekannt wurde, dass Pawlenski die Preissumme für die rechtliche Verteidigung einer Jugendbande spenden wollte, die für Polizistenmorde verantwortlich gemacht wurde. Mittlerweile ist Pawlenski nach Frankreich ausgereist und hat dort um Asyl nachgesucht. In Russland droht ihm ein Prozess wegen sexueller Nötigung. Die Hintergründe sind umstritten: Die Schauspielerin Anastassia Slonina von der oppositionellen Experimentalbühne teatr.doc wirft dem Künstler Gewaltanwendung mit einem Messer vor, Pawlenski spricht von einer Denunziation (F.A.Z. vom 16. Oktober).

Pawlenski versteht sich explizit als „politischer Künstler“. In seinen Aktionen schaffe er eine neue Situation, die „nach den geltenden Regeln eines Ortes unter gar keinen Umständen entstehen dürfte“. Dabei setze er die „Werkzeuge der Macht“ ein. Das Eingreifen der Polizei, der Justiz oder der Psychiatrie mache recht eigentlich den Kern seiner Kunst aus. Pawlenski weist darauf hin, dass seine Aktionen die Positionen von Subjekt und Objekt vertauschen: Aus den Gesetzeshütern werden auf einen Schlag Roboter, die blind einem Reglement folgen. Umgekehrt schwingt sich der Künstler, der sich widerstandslos festnehmen lässt, zum Schöpfer eines emanzipatorischen Sinns auf.

Nach dem Ende der Aktion beginne er mit jedem zu reden – er mache keinen Unterschied zwischen Journalisten, Psychiatern oder Beamten. Damit ziehe er alle Vertreter der herrschenden Gesellschaftsordnung in den „Prozess der Kunst“ hinein und zwinge sie, ihre eigenen Verhaltensschablonen in Frage zu stellen. Dasselbe gilt natürlich auch für den Künstler selbst: Die radikale Selbstbefreiung führt zum Verlust aller Gewissheiten – außer der einen: ein autonomes Subjekt zu sein. ULRICH SCHMID



Moskau im November 2015: Pawlenski vor der Zentrale des Geheimdienstes Foto Reuters

Wo die Zerstörung wütet

Michael Sommer führt durch die syrische Geschichte

Nach der Lektüre von Michael Sommers Buch „Syria“ ist man beinahe ein bisschen traurig, dass es offenbar erst der Zerstörungswut des „Islamischen Staates“ als eines Anlasses bedarf, um die kulturhistorische Bedeutung dieser Region einem breiteren Lesepublikum nahezubringen. Getrost vergessen darf man darum die Versuche, dem Buch eine Aktualität à la „Brückenschlag zwischen Gegenwart und Antike“ anzudichten – einigen Überlegungen des Autors im Nachwort über langfristige Kontinuitäten und Parallelen zum Trotz.

Die zweitausend Jahre alte Welt, die er auf knapp zweihundert Seiten beschreibt, ist es für sich genommen wert, beschrieben zu werden. Zumal wenn man, wie der in Oldenburg lehrende Althistoriker, Ereignis- und Strukturgeschichte gleichermaßen berücksichtigt und darüber hinaus auch methodologische und geschichtstheoretische Erörterungen elegant einwebt. Seinem aus sechs wichtigen „Schauplätzen“ des antiken Syriens zusammengesetzten Mosaik – von Issos über Jerusalem, Hatra, Emesa und Palmyra bis Antiocheia – hat er ein Kapitel über die „Macht der langen Dauer“ vorangestellt, in dem er die wichtigsten Kräfte skizziert, die im östlichen Mittelmeerraum über Jahrhunderte zusammen- und gegeneinander wirkten: Imperien, Stämme und Erinnerungskulturen.

Die Levante sieht er als „Transitregion par excellence“; ein Knotenpunkt des frühen Welthandels und zugleich ein Konfliktfeld, in dem sich meist die Ansprüche mehrerer Großreiche überschnitten, seien es die der Seleukiden, der Römer oder der Parther. In den Zentren dieser Region entwickelten sich urbane Kulturen, geprägt durch das oft symbiotische Verhältnis von Nomaden und Sesshaften und tief beeinflusst von der hellenischen Kultur, die nach Alexanders Sieg 333 vor Christus über die Perser in Gestalt griechischer Migranten in den Nahen Osten kam. Griechischsein war fortan „eine Frage des Habitus“ und das Ideal, jedoch kein Kulturtransfer, der nur in eine Richtung verlaufen wäre.

Zumal sich – was sich vor allem am Beispiel fundamentalistischer jüdischer Strömungen in Jerusalem zeigt – immer wieder lokale Traditionen gegen die Vereinnahmung durch diese Vormacht sperrten. Nicht immer kam es jedoch zu katastrophalen Gewaltausbrüchen wie beim jüdischen Aufstand ab dem Jahr 66. Oft funktionierte die Integration verschiedener kultureller und politischer Einflusssphären den erhaltenen Quellen zufolge erstaunlich gut und brachte beeindruckende zivilisatorische Zeugnisse hervor.

Nebenbei lernt man einiges darüber, mit welchen Strategien die antiken Imperien ihre Randgebieten zu sichern suchten; und umgekehrt, wie lokale Vasallen dies für sich nutzen konnten. Etwa der Palmyrener Odaenathus, der 260 fast im Alleingang die bedrängte römische Herrschaft gegen die Perser verteidigte, vermutlich mit der Hilfe verwandtschaftlich verbundener Stammeskrieger. Leute wie er waren „in unterschiedlichen Welten zu Hause“, sie entstammten der regionalen Oberschicht am Rande der Wüste, verstanden und inszenierten sich aber ebenso als römische Würdenträger, wenn es angebracht erschien. Sommer nennt sie „kosmopolitische Netzwerker“, und dass in einer solcherart multikulturellen Welt schließlich auch das Christentum mit Leichtigkeit in die paganen Traditionen integriert werden konnte, überrascht keinesfalls mehr. CHRISTIAN MEIER



Michael Sommer: „Syria“. Geschichte einer zerstörten Welt
Klett-Cotta Verlag, Stuttgart 2016. 217 S., br., 16,95 €.