

Lernen, eine Religion „richtig“ zu leben – Narrative in Lernprozessen bei erwachsenen Musliminnen in der Schweiz

Petra Bleisch Bouzar

Der Islam ist derzeit die mit am Schnellsten wachsende Religion in der Schweiz wie in Europa. Die Anzahl der in der Schweiz lebenden Muslim/innen wird auf 400'000 bis 500'000 geschätzt (Behloul & Lathion 2007, 197–198). Wenige Arbeiten erforschten bislang den im Alltag gelebten Islam in der Schweiz. Brigitta Müller-Rohr (1996) analysierte Auswirkungen der Konversion auf den Alltag von Frauen, Mallory Schnewly Purdie untersuchte die Rolle und Aktivitäten der „intervenants musulmans“ (Schnewly Purdie 2010, 128) in Schweizer Gefängnissen und Silvia Martens das wohltätige Engagement von Muslim/innen (2010). Die genannten Arbeiten beziehen sich insbesondere auf die derzeit gelebte religiöse Praxis und lassen die Frage offen, wie die Muslim/innen diese lernen, bzw. gelernt haben.

Dieses Forschungsprojekt nimmt sich dieser Frage an und fokussiert dabei auf erwachsene Musliminnen. Es ist davon auszugehen, dass ein kleiner Teil der in der Schweiz lebenden Muslim/innen eine religiöse Unterweisung erhalten hat. Die Mehrheit der Migrant/innen wuchs in Ländern des ehemaligen Jugoslawiens oder der Türkei auf und erhielten oft wenig bis gar keine religiöse Bildung ausserhalb des Elternhauses. Die in der Schweiz aufgewachsenen und heute erwachsenen Muslim/innen der nachfolgenden Generationen besuchten nur zu einem kleinen Teil Koranschulen, in denen ausserhalb der Koranrezitation kaum religiöse Wissensinhalte vermittelt wurde. Ein Teil dieser Muslim/innen der nachfolgenden Generationen erlebt eine Art innere Konversion und eignet sich zusammen mit oder entgegen der Elterngeneration den Islam neu an. Am Interessantesten für die Fragestellung erscheinen die Konvertit/innen. Es kann davon ausgegangen werden, dass sie sich die islamische Religion mehr oder weniger vollständig neu aneignen müssen, bzw. wollen. Deshalb fokussiert dieses Forschungsprojekt auf Konvertitinnen, ohne aber dabei den Blick von den mit ihnen interagierenden „Erb-Musliminnen“ abzuwenden.

Forschungsstand

In bisherigen Forschungen zeigt sich eine bestimmte Konzeptualisierung von Lernen, nämlich Lernen als mehr oder weniger selbstgesteuerter Wissenserwerb (vgl. zum Beispiel Van Bruinessen & Allievi 2011; Babès 2004, Maréchal 2003a; Nielsen 1999). Die Muslim/innen „lernen“ durch Interaktionen mit meist männlichen Autoritätsträger/innen, lesen und/oder konsultieren das Internet. Die Rolle von Emotionen wird mit der Ausnahme der Arbeit von Jouili & Amir-Moazami (2006) ausgeklammert – bereits Krämer und Schmidtke forderten in Bezug auf die Erforschung von religiöser Autorität den Einbezug von affektiven Elementen (Krämer & Schmidtke 2006, 13). Der Erwerb etwa von Haltungen, Einstellungen oder Körperpraktiken bleibt unerforscht (Leuenberger & Bleisch Bouzar, submitted; vgl. dazu die lernpsychologische Theorie des Modelllernens bei Bednorz & Schuster 2002, 96-106).

In Bezug auf die Konvertit/innen fokussierte die Literatur bisher insbesondere auf Konversionsgründe und Konversionsverlaufsmodelle (z. B. Poston 1992; Anway 1995; Köse

1996; Müller-Rohr 1996; Allievi 1998; Wohlrab-Sahr 1998; Haleem 1999), Auswirkungen der Konversion auf den weiteren Alltag (Müller-Rohr 1996) sowie der Beitrag der *new Muslims* (Roald 2004) zur Ausformulierung des Islam im Westen (Roald 2004; Forschungsprojekt von Susanne Leuenberger). Einzelne Arbeiten nehmen Identitätsstrategien in den Blick (vgl. z.B. Leman et al. 2010). Lern- und Aneignungsprozesse werden dabei vor allem als Erwerb von islamischen Wissensbeständen verstanden. Auch hier blieb die nichtkognitive Aneignung von "Islamizität" bislang wenig erforscht.

Theoretischer Rahmen

Dieses Forschungsprojekt geht davon aus, dass Geschichten in Lernprozessen eine bedeutende Rolle spielen. Zwei theoretische Ansätze sollen für die Analyse fruchtbar gemacht werden: (1) Im kulturpsychologischen Ansatz ist Narrativität selber im *mind* angelegt, die Welt wird grundlegend im „narrativen Modus“ verstanden und mit Bedeutungen versehen (Bruner 1990, 40; Bruner 1986; Read & Miller 1995, 143; Dautenhahn 2002, 103). (2) Im kognitiv-religionswissenschaftlichen Ansatz können Geschichten (Narrative) Trägerinnen von minimal kontraintuitiven Konzepten sein und – so die Vorhersage – werden dadurch besser erinnert und mit grösserer Wahrscheinlichkeit weiter vermittelt. Beide Ansätze erklären, dass Geschichten vor allem dann erzählt werden, wenn mit bestimmten Vorannahmen gebrochen wird. Während die Kulturpsychologie diese Vorannahmen im bisher durch die Kultur gelernten Wissen sieht, verortet die kognitive Religionswissenschaft diese Brüche eher in im *mind* mit angelegten oder mindestens in sehr früher Kindheit erworbenen Erwartungen. In beiden Ansätzen können Narrative als Brücke zwischen Kognition und Kultur verstanden (Geertz 2008, 374) und als Fokus für die Analyse von Lernprozessen genutzt werden.

David Herman bestimmt Narrative als mentale Repräsentationen, die auf spezifische, partikuläre Ereignisse fokussieren und zeitliche Verläufe enthalten (Herman 2009, 92). Für Monika Fludernik ist der oben beschriebene Bruch, den Narrative beinhalten können, eine typische Qualität einer jeden Narration, die sie als Erfahrungshaftigkeit (*experientiality*) bezeichnet: „in which surprising events impinge on the protagonist (usually coterminous with the narrator) and are resolved by his (or her) reaction(s) – a sequence that provides an illustrative ‘point’ to the story and links the telling to its immediate discourse context“ (Fludernik 2003, 245). Die emotionalen und physischen Reaktionen sind für sie dabei ein entscheidender Faktor (Fludernik 1996, 30). Erzählte Erlebnisse können deshalb dank der kognitiven Disposition zu Empathie und alltagspsychologischem Denken (*folk psychology, theory of mind*), das bereits im Säuglingsalter auftritt und ab etwa vier Jahren entwickelt ist (Sodian 2008, 471), von Zuhörer/innen, bzw. Leser/innen nachempfunden und verstanden werden (Speer et al. 2009).

Fragestellung

Die Fragestellung soll dahingehend präzisiert werden, dass zur weiteren Erforschung des „Lernens von Religion“ bei erwachsenen Musliminnen insbesondere die Narrative in den Blick genommen werden. Dabei soll gefragt werden, welchen Narrativen die Konvertitinnen im Verlauf ihres Lernprozesses begegnen und welche "experientiality" diese beinhalten, bzw. welche Reaktionen sie auslösen können. Zu vermuten ist, dass sie nicht nur Geschichten aus der islamischen Tradition (insbesondere der Sunna), sondern auch Geschichten von Erfah-

rungen anderer Muslim/innen (eventuell auch Nichtmuslim/innen) lesen und hören. Zu erwarten sind besonders Geschichten, die einen Bruch mit bisherigen (kulturell gelernten oder angelegten) Erwartungen beinhalten. Besonders zu prüfen ist, ob sich die eine Voraussage der CSR und des Konzepts der *minimal counterintuitivity* auch mit nicht experimentell gewonnenem Material stützen lässt. Die Forschungen von Anne Sophie Roald zu Konvertit/innen weisen erst Mal in die entgegengesetzte Richtung: Die von ihr untersuchten Konvertit/innen würden vor allem die „Rationalität“ und „Logik“ des Islam als Konversionsgrund nennen und in den Konversionsgeschichten würde sich – im Gegensatz zu christlichen Konversionsgeschichten – nur wenige finden, die von „supernatural experiences“ (Roald 2004, 100) erzählen.

Methodischer Rahmen

Lernprozesse können grundsätzlich jederzeit und überall stattfinden. Konvertit/innen wie auch Erb-Muslim/innen lernen von anderen Menschen wie Eltern, Ehepartnern, Freund/innen, Gelehrten oder Intellektuellen. Sie lesen mehr oder weniger häufig den Koran, Hadithkompilationen, Bücher, Broschüren, Zeitschriften. Sie nutzen mehr oder weniger eine Vielzahl an Medien: tauschen Bild- und Tonträger aus, schauen sich Fernsehsendungen an oder suchen Informationen als Texte, Audiodateien oder Videos im Internet. Sie besuchen Vorträge oder Kurse (Bleisch Bouzar 2009, 2010). Um den in der Forschungsliteratur zu Islam in Europa gefundenen und von Atran & Sperber (1991) monierte Einseitigkeit der Konzeptualisierung von Lernen als durch Autoritätsträger vermittelter Wissenserwerb zu entkommen, sollen nicht nur Kurse beobachtet werden, die von Konvertitinnen besucht werden, sondern auch informelle Treffen mit anderen Muslim/innen. Diese finden entweder privat bei Frauen zu Hause statt oder in Vereinslokalen wie Moscheeräumlichkeiten und Wohnungen. Organisierte Gruppen und Vereine sind für den Lernprozess von Konvertitinnen insofern bedeutend, als dass sie in der Regel als einen ihrer Hauptzwecke die Bildung nennen und Vorträge sowie Kurse veranstalten und/oder eine mehr oder weniger umfangreiche Bibliothek besitzen.

Während in den Kursen eher abgeschlossene Narrative erwartet werden, werden sich die Erzählungen in den informellen Gesprächen denjenigen von Alltagsgesprächen annähern. In Alltagsgesprächen wird in der Regel um den Raum gerungen, die eigene Erzählung einbringen zu können (Sacks, Schegloff & Jefferson 1974). Dieses spezifische Charakteristikum von Erzählungen im Alltag haben Ochs & Capps (2001) in ihrer als „pathbreaking“ (Herman 2009, 5) gewerteten Studie eingefangen und unter dem Begriff der *co-narration* präzisiert. Sie revolutionierten damit die sozialwissenschaftliche aber auch literaturwissenschaftliche Narrationsforschung, indem jetzt nicht nur *small stories* (Bamberg 2004, 2007; Georgakopoulou 2007a, 2007b) in den Blick kommen konnten, sondern die Narration auch als Interaktion und damit als Kommunikation in den Mittelpunkt der qualitativen Narrationsforschung gerückt ist. Nach Ochs & Capps ist die Erforschung von Alltagserzählungen interessant, weil sich in Alltagsgesprächen nicht nur die dominanten Perspektiven der dominanten Teilnehmer/innen, sondern auch die von den anderen Teilnehmer/innen alternativ vorgestellten und im Gespräch verhandelten anderen Weltansichten erforschen lassen. Narrative in Alltagsgesprächen seien das wahrscheinlichste Medium „to air, probe, and otherwise attempt to reconstruct and make sense of actual and possible life experiences“ (Ochs & Capps 2001, 7).

Ergänzt wird das aus teilnehmender Beobachtung gewonnene Material mit narrativen Interviews (Schütze 1982, 1983, 1984, 1987; Rosenthal 1995; Rosenthal & Fischer-Rosenthal 1997; 2005), bzw. des episodischen Interviews (Flick 2000, 2002).

Für die Datenerhebung wurden zwei Frauengruppen ausgewählt: *Alif* ist ein Frauenverein, der Anfang der 90-er Jahre in einer der grösseren Schweizer Städte von mehreren Konvertitinnen und einzelnen Migrantinnen gegründet wurde und eigene Räumlichkeiten in Form einer Dreizimmerwohnung besitzt. Sie besteht nach wie vor hauptsächlich aus Konvertitinnen, vereinzelt Frauen aus dem Balkan, Nordafrika und der Türkei und Erbmusliminnen der zweiten und dritten Generation. Verschiedene ethnische Gruppen von Frauen und Kindern etwa aus Somalia oder Sri Lanka nutzen die Räumlichkeiten mit. *Mim* ist eine Frauengruppe (seit 2010 ein Verein), die sich seit mehreren Jahren innerhalb der Moschee in einer kleineren Schweizer Stadt trifft. Sie wird sowohl von Konvertitinnen als auch von Frauen aus Nordafrika, dem Balkan, Afghanistan, etc. besucht. Während *Alif* die Kurse für die Frauen selber organisiert, die derzeit von einer jungen "Erbmuslimin" mit grosser Unterstützung der immer mitanwesenden und vor etwa 20 Jahren konvertierten Frauen durchgeführt werden, erwerben die Frauen von *Mim* ihr Wissen hauptsächlich vom Imam der Moschee. Für die Mitglieder beider Vereine sind aber die informellen Anlässe wie Kaffeekränzchen oder Picknicks wichtige Momente, in denen über religiöse Themen ausgetauscht werden.

Literatur

Allievi, Stefano (1998): *Les convertis à l'Islam*. Paris : L'Harmattan.

Anway, Carol L. (1995): *Daughters of Another Path: Experiences of American Women Choosing Islam*. Lee's Summit: Yawna.

Atran, Scott & Sperber, Dan (1991): *Learning Without Teaching: Its Place in Culture*. In: Tolchinsky Landsmann, Liliana (Hg): *Culture, Schooling, and Psychological Development*. Norweid: Ablex.

Babès (2004): *Norme et autorité religieuse chez les jeunes musulmans de France*. In: Cohen, Martine ; Joncheray, Jean & Luizard, Pierre-Jean (Hg): *Les transformations de l'autorité religieuse*. Paris : L'Harmattan, 199-214.

Bamberg, Michael (2004a): *Talk, small stories, and adolescent identities*. In: *Human Development* 47, 366-369.

— (2004b): *"We are young, responsible and male"*. Form and function of "slut-bashing" in the identity constructions in 15-year-old males. In: *Human Development* 47, 331-353.

— (2007a): *Introductory remarks*. In: Bamberg, Michael (Hg): *Narrative – State of the Art*. Amsterdam: John Benjamins, 1-5.

— (2007b): *Stories: Big or small. Why do we care?* In: Bamberg, Michael (Hg): *Narrative – State of the Art*. Amsterdam: John Benjamins, 165-174.

Behloul, Samuel & Lathion, Stéphane (2007): *Muslimen und Islam in der Schweiz: viele Gesichter einer Weltreligion*. In: Baumann, Martin & Stolz, Jörg (Hg): *Eine Schweiz – viele Religionen. Risiken und Chancen des Zusammenlebens*. Bielefeld: transcript, 199-213.

Bleisch Bouzar, Petra (2010): *"Es kommt darauf an, wie du dich wohl fühlst."* – Gestaltung und Legitimation islamischer Religiosität in der Schweiz. In: Allenbach, Brigit / Sökefeld, Martin (Hrsg.): *Zwischen Minarettinitiative und Scharia: Muslimen in der Schweiz*. Seismo, 241-265.

- Bruner, Jerome (1986): *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- (1990): *Acts of Meaning*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- (1996): *The Culture of Education*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- (2008): *Culture and Mind: Their Fruitful Incommensurability*. In: *Ethos* 36 (1), 29-45.
- Dautenhahn, Kerstin (2002): *The Origins of Narrative*. In: *International Journal of Cognition and Technology* 1 (1), 97-123.
- Flick, Uwe (2000): *Episodic Interviewing*. In: Bauer, Martin W. & Gaskell, George (Hg): *Qualitative Researching with Text, Image and Sound. A Practical Handbook*. London: Sage, 75-92.
- (2002): *Qualitative Sozialforschung*. Reinbeck: Rowohlt.
- Fludernik, Monika (1996): *Towards a "Natural" Narratology*. London: Routledge.
- (2003): *Natural Narratology and Cognitive Parameters*. In: Herman, David (Hg): *Narrative Theory and the Cognitive Sciences*. Stanford, Center for the Study of Language and Information, 243-267.
- (2008): *Erzähltheorie. Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Geertz, Armin W. (2008): *Cognitive Approaches to the Study of Religion*. In: Antes, Peter; Geertz, Armin W. & Warne, Randi R. (Hg): *New Approaches to the Study of Religion 2. Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin: Walter de Gruyter, 347-399.
- Georgakopoulou, Alexandra (2007a): *Small Stories, Interaction and Identities*. Amsterdam: John Benjamins.
- (2007b): *Thinking Big with Small Stories in Narrative and Identity Analysis*. In: Bamberg, Michael (Hg): *Narrative – State of the Art*. Amsterdam: John Benjamins, 145-154.
- Haleem, Muzafar (1999): *The Sun is rising in the West: New Muslims tell about their journey to Islam*. Maryland: Amana.
- Herman, David (2009): *Basic Elements of Narrative*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Jouili, Jeanette S. & Amir-Moazami, Schirin (2006): *Knowledge, Empowerment and Religious Authority Among Pious Muslim Women in France and Germany*. In: *The Muslim World* 96, 617-642.
- Krämer, Gudrun & Schmidtke, Sabine (2006): *Introduction: Religious Authority and Religious Authorities in Muslim Societies. A Critical Overview*. In: Krämer, Gudrun & Schmidtke, Sabine (Hg): *Speaking for Islam. Religious Authorities in Muslim Societies*, 1-14.
- Köse, Ali: *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts* (1996). London: Kegan Paul International.
- Leman, Johan; Stallaert, Christiane; Lechkar, Iman (2010): *Ethic Dimensions in the Discourse and Identity Strategies of European Converts to Islam in Andalusia and Flanders*. In: *Journal of Ethnic and Migration studies* 36 (9), 1483-1497.
- Leuenberger, Susanne / Bleisch Bouzar, Petra (submitted): *Conversion to Islam as gendered boundary making: Performing difference, performing Islamicity*. In: *Journal for Gender and Religion*.
- Maréchal, Brigitte (2003a): *Modalities of Islamic Instruction*. In: Maréchal, Brigitte et a. (Hg): *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*. Leiden: Brill, 19-77.

— (2003b): *Mosques, Organisations and Leadership*. In: Maréchal, Brigitte et al. (Hg): *Muslims in the Enlarged Europe. Religion and Society*. Leiden: Brill, 79-150.

Müller-Rohr, Brigitta (1996): *Das Paradies liegt unter den Füßen der Frau. Eine qualitative Studie über Schweizerinnen, die zum Islam übergetreten sind*. Zürich: Studentendruckerei.

Nielsen; Jørgen S. (1999): *Towards an European Islam*. London: MacMillan.

Ochs, Ellinor and Lisa Capps (2001): *Living Narrative, Creating Lives in Everyday Storytelling*. London: Harvard University Press.

Poston, Larry (1992): *Islamic Da'wah in the West: Muslim Missionary Activity and the Dynamics of Conversion to Islam*. Oxford: Oxford University Press.

Read, S. J. & Miller, L. C. (1995): *Stories are fundamental to meaning and memory. For social creatures, could it be otherwise?* In: Wyer, R. S. (Hg): *Knowledge and Memory. The Real Story*. Hillsdale: Lawrence Erlbaum Associates, 139-152.

Roald, Anne Sophie (2004): *New Muslims in the European context. The experience of Scandinavian Converts*. Leiden: Brill.

Rosenthal, Gabriele (1995): *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur biographischer Selbstbeschreibungen*. Frankfurt am Main: Campus.

Rosenthal, Gabriele & Fischer-Rosenthal, Wolfram (1997): *Narrationsanalyse biographischer Selbstrepräsentationen*. In: Hitzler, R. & Honer, A. (Hg): *Sozialwissenschaftliche Hermeneutik*. Opladen: Leske & Budrich, 133-164.

— (2005): *Analyse narrativ-biographischer Interviews*. In: Flick, Uwe; Kardorff, Ernst & Steinke, Ines (Hg): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Reinbeck: Rowohlt, 456-468.

Sacks, H.; Schegloff, E. & Jefferson, G. (1974): *A Simplest Systematics for the Organization of Turn-Taking for Conversation*. In: *Language* 50, 696-735.

Schneuwly Purdie, Mallory (2006): *Être musulman en Suisse romande. Une enquête qualitative sur le rôle du référent religieux dans la construction identitaire*. Doktorat Universitäten Fribourg und Paris Sorbonne. In : <http://ethesis.unifr.ch/theses/downloads.php?file=SchneuwlyPurdieM.pdf> (29.12.2010).

Schütze, Fritz (1982): *Narrative Repräsentation kollektiver Schicksalsbetroffenheit*. In: Lämmert, E. (Hg): *Erzählforschung. Ein Symposium*. Stuttgart: Metzler, 568-590.

— (1983): *Biographieforschung und narratives Interview*. In: *neue Praxis. Kritische Zeitschrift für Sozialarbeit und Sozialpädagogik* 13, 283-293.

— (1984): *Kognitive Figuren des autobiographischen Stegreiferzählens*. In: Kohli, Martin & Günther, Robert (Hg): *Biographie und soziale Wirklichkeit*. Stuttgart: Metzler, 78-117.

— (1987): *Das narrative Interview in Interaktionsfeldstudien I*. Hagen: Fernuniversität Hagen.

Speer, Nicole K. et. al.: *Reading Stories Activates Neural Representations of Visual and Motor Experiences*. *Psychological Science* 20, No. 8 (2009), 989-999.

Van Bruinessen, Martin & Allievi, Stefano (2011) (Hg): *Producing Islamic Knowledge: Transmission and Dissemination in Western Europe*. London: Routledge.

Wohlrab-Sahr, Monika (1998): Konversion zum Islam in Deutschland und den USA – eine funktionale Perspektive. In: Knoblauch, Hubert / Krech, Volkhard / Wohlrab-Sahr, Monika (Hg): Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz, 125-146.