

„Häuser, Kinder und Gräber – das nennt man Heimat.“¹

Der Islamische Friedhof Altach als Ausdruck und Generator der Etablierung und Beheimatung von Muslim*innen in Vorarlberg

Eva Grabherr

In der Mitte des Vorarlberger Rheintals, dem demografischen und wirtschaftlichen Zentralraum des Landes, an der Grenze von Ober- und Unterland, wo sich die Gemeindegrenzen von Hohenems, Altach und Götzis miteinander verbinden, liegen in Sichtweite voneinander zwei für die Geschichte und Gesellschaft des Landes ‚besondere‘ Orte: der im frühen 17. Jahrhundert angelegte Jüdische und der Mitte des Jahres 2012 feierlich eröffnete Islamische Friedhof.²

Die Orte verweisen auf die Existenz zweier für Vorarlbergs Geschichte und Gegenwart relativ großer nicht-christlicher Minderheiten des Landes: Juden und Muslime. Eine Besonderheit liegt zunächst einmal darin, dass die Geschichte Vorarlbergs grundsätzlich von religiöser Homogenität geprägt war (und je nach Vergleichsregion und Maßstab heute noch ist) und die Existenz bzw. Etablierung nicht-katholischer und vor allem auch nicht-christlicher Gemeinschaften die Ausnahme bildete. Als „für lange Zeit durch und durch katholisch“ beschreibt der Historiker Alois Niederstätter Vorarlberg, „nachdem die Gegenreformation noch im 16. Jahrhundert den Sieg über den Protestantismus errungen hatte.“ Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts konnten sich infolge der Toleranzgesetzgebung der Habsburgermonarchie auch in Vorarlberg kleine (und demografisch klein bleibende) evangelische Gemeinschaften (gebildet von Zuwandernden) inklusive religiöser Infrastruktur etablieren (siehe Szene 41).³

Die jüdische Minderheit im Land konnte nach dem Mittelalter eine einzige stabile, langlebige Gemeinde mit Institutionen aus-

bilden: die Jüdische Gemeinde Hohenems mit Anfängen im frühen 17. Jahrhundert, die bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts auf gut 500 Personen anwuchs, dann aufgrund von Stadtflucht stark abnahm, zunehmend von Antisemitismus betroffen war, im Nationalsozialismus zwangsaufgelöst wurde und ihre letzten Mitglieder in der Vernichtungsmaschinerie des Nationalsozialismus verlor. Heute existiert in Vorarlberg keine jüdische Gemeinde mehr. Eine quantitativ namhafte muslimische Bevölkerung bildete sich in Vorarlberg (wie generell in vielen Ländern Europas mit Ausnahme des südlichen Ostens des Kontinents) überhaupt erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, infolge von vor allem Arbeitsmigration in die entwickelten Industriestaaten Mittel-, West- und Nordeuropas, aus. Vor allem in den deutschsprachigen Ländern, zunächst von allen Beteiligten als „Gastarbeitermigration“ im Rotationsmodell und damit nicht als dauerhafte Migration gedacht, wollten Firmen mit der Zeit die eingeschulten Arbeitskräfte nicht verlieren bzw. hatten die Arbeitnehmer*innen ihre individuellen Ziele noch nicht erreicht. Und so holten Letztere nach und nach Ehepartner*innen und Kinder ins Land der Emigration und etablierten sich – entgegen dem Modell – im Aufnahmeland.

Die individuellen Etablierungsprozesse dieser Bevölkerungsgruppe zeigen sich an den zunehmend höheren Bildungsabschlüssen im Generationenvergleich sowie beruflichen Aufstiegsprozessen, aber auch beim zunehmenden Erwerb von Wohnungseigentum.⁴ Korporative Etablierungsprozesse zeigen sich im religiösen Bereich in der Einrichtung von Institutionen für die Deckung religiöser Bedürfnisse (beispielsweise Moscheevereine) und deren zunehmender Verfestigung (in baulicher Hinsicht über den Ankauf zuvor gemieteter Gebäude bis hin zur Errichtung von Neubauten). 2018 hatten 13 Prozent der Gesamtbevölkerung Vorarlbergs und bereits 22 Prozent der Volksschulkinder einen muslimischen Religionshintergrund. 2019 konnten im

Land über 30 Moscheegemeinden mit entsprechenden Räumlichkeiten gezählt werden. Die Muslim*innen bilden damit mittlerweile hinter der katholischen Bevölkerung (im Jahr 2018 61 Prozent) die zweitgrößte Religionsgruppe des Landes – gefolgt von vier Prozent Angehörigen der Orthodoxie und drei Prozent der evangelischen Kirchen.⁵

Auch die Motivation, einen Friedhof zu errichten, ist Ausdruck solcher Etablierungsprozesse sowie ein markantes Zeichen der Ablöse des „Gastarbeiter-Rotationsmodells“ durch ein „Bleibemodell“. Im *Antrag – Islamischer Friedhof in Vorarlberg* der Initiativgruppe Islamischer Friedhof vom 23. August 2004 an



Eingangshalle des Islamischen Friedhofs in Altach

die Vorarlberger Landesregierung beziehen sich die Initianten explizit auf solche Prozesse als Begründung für die Notwendigkeit ihrer Initiative: „Seit über 100 Jahren ist Vorarlberg ein Einwanderungsland. Seit nunmehr über 40 Jahren leben auch Muslime im Lande. Viele haben sich für Vorarlberg als zweite Heimat entschieden. Die Einbürgerungen nahmen in den letzten Jahren stetig zu. Wohnungen wurden gekauft, Häuser gebaut, Geschäfte errichtet.“⁶ In John Steinbecks Siedler-Roman *Der fremde Gott* (1933) heißt es: „Das erste Grab. Jetzt fassen wir langsam Fuß. Häuser, Kinder und Gräber – das nennt man Heimat.“⁷ Damit fasste der US-amerikanische

Literaturnobelpreisträger solche Prozesse in ein starkes und beinahe zeitloses Bild. Mit dem Satz „Heimat ist dort, wo man gerne die letzte Ruhe finden möchte“ griff auch Fuat Sanać 2012 bei der Eröffnung des Islamischen Friedhofs Altach als Präsident der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGO) das Bild von der Beheimatung durch Gräber und einen Friedhof wieder auf.⁸

Es gibt noch weitere Bezüge, die den Friedhof als Ausdruck und Generator korporativer Etablierungsprozesse der Zugewanderten der „Gastarbeitermigration“ und deren Nachkommen ausweisen. Das Akteursfeld der Initiativgruppe Islamischer Friedhof, des

wichtigsten Promotors des Projekts von Seiten der Vorarlberger Muslim*innen in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts, zeigt beispielsweise zahlreiche personelle Verbindungen zur NBZ – Neuen Bewegung für die Zukunft. Diese wurde 1999 als erste von türkischstämmigen Einwanderern gegründete Bewegung als politische Fraktion in die Vollversammlung der Vorarlberger Arbeiterkammer gewählt.⁹ Das markierte damals den Beginn einer Phase der expliziten Einforderung politischer Partizipation auf Landes- und Gemeindeebene durch Parteien, die von Menschen mit Migrationshintergrund gegründet worden waren, und löste für ein paar Jahre

auch kontroverse öffentliche Debatten aus.¹⁰ Auf Landesebene schafften solche Parteien den Einzug ins Parlament nicht. Auf kommunaler Ebene jedoch waren in den letzten Jahren unterschiedliche Gruppierungen erfolgreich. Öffentlich recht unbemerkt steigt seit ein paar Jahren auch die Zahl von Vorarlberger*innen mit Migrationshintergrund, die auf Listen bestehender Parteien in kommunale Vertretungen einziehen,¹¹ und seit 2009 ist eine türkischstämmige Vorarlbergerin als Abgeordnete der Grünen im Landtag vertreten.¹²

Immer wieder regt die räumliche Nähe der beiden Friedhöfe, dieser für die religiöse Topografie des Landes besonderen Orte, die Frage an, ob der aktuell errichtete Islamische Friedhof mit Absicht in die Nähe des Jüdischen Friedhofs mit Entstehungswurzeln im frühen 17. Jahrhundert platziert worden sei. Dem ist nicht so. Die räumliche Nähe ist reiner Zufall. Nach einem mehrjährigen partizipativ angelegten Prozess kristallisierte sich aus mehreren pragmatischen Gründen die Form einer für muslimische Vorarlberger*innen aus allen Gemeinden und Städten vorbehaltenen konfessionellen Einzelanlage an diesem konkreten Standort in behördlicher Trägerschaft der Gemeinde Altach heraus.¹³ So zufällig die Friedhöfe nebeneinander zu liegen kamen, so verbindet sie neben ihrem Verweis auf nicht-christliche Minderheitengruppen im Land und deren religiöse Bedürfnisse auch ein starkes gesamtgesellschaftliches kulturelles Interesse an ihnen. Der Jüdische Friedhof Hohenems ist als Teil des Erbes der ehemaligen und im Nationalsozialismus zerstörten jüdischen Gemeinde ein viel und von weither besuchter Erinnerungs-ort europäischer jüdischer Kultur. Für in vielen Ländern lebende Nachkommen ehemals dort ansässiger jüdischer Familien von Hohenems und Vorarlberg ist er darüber hinaus ein Ort der familiären Wurzelpflege, die in Besuchen, Familientreffen an den Gräbern und Beiträgen zum Erhalt des Friedhofs zum Ausdruck kommt. Islamische Friedhöfe generell und insbesondere als konfessionelle Einzelan-

lagen gebaute stellen im deutschsprachigen Raum noch eine Seltenheit und Novität dar. Die Etablierung des Islam in Europa (in dessen binnenreligiöser und ethnischer Vielfalt) steht noch in ihren Anfängen. Sie ist mit vielen gesellschaftlichen Konflikten (wie beispielsweise Moscheebau- und Minarett-Konflikten)¹⁴ verbunden und vor allem in den letzten zwei Jahrzehnten von europa-weiten kontroversen öffentlichen Debatten begleitet.¹⁵ Das regt aber auch das Interesse an Orten wie dem Islamischen Friedhof Altach an. Im Land selbst hat er sich zu einer Art Lernort für gegenwärtige religionsdemografische Veränderungen der Gesellschaft entwickelt. Er verzeichnet eine rege (auch nicht-muslimische) Besuchs- und Vermittlungstätigkeit. Überregional gilt das Interesse an ihm vor allem seiner mit mehreren internationalen Preisen ausgezeichneten Architektur.¹⁶

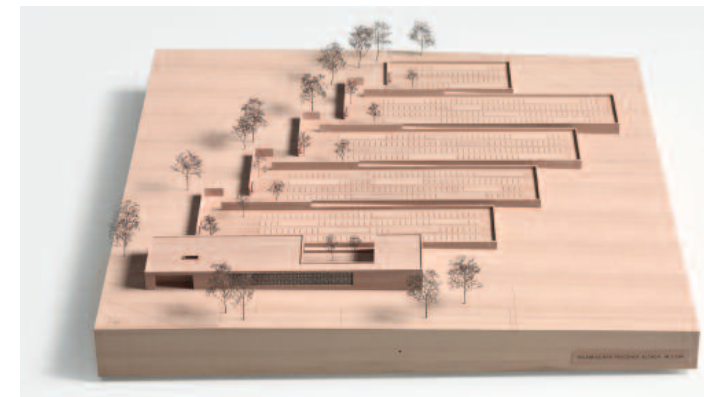
Kehren wir noch einmal zur Betrachtung des Islamischen Friedhofs Altach im Kontext seiner Aussagekraft für die Prozesse der Etablierung und Beheimatung von Muslim*innen in Vorarlberg zurück. Nach der Aufzählung erfolgter struktureller Integrationsschritte (Einbürgerungen, Geschäftsgründungen, Eigentumserwerb) schloss die Initiativegruppe Islamischer Friedhof 2004 ihren Antrag an die Vorarlberger Landesregierung auf einen eigenen Friedhof mit dem Argument, als „letzten Schritt der Integration auch nach dem Tode hier begraben werden zu können.“¹⁷ Das spiegelt nicht nur den Gedanken von der Heimat, die dort ist, „wo man gerne die letzte Ruhe finden möchte“ (siehe Anm. 8). Diese Aussagen bringen das Friedhofsprojekt auch in Verbindung mit den emotionalen Dimensionen von Integration, die im soziologischen Modell die strukturellen (Platzierung in der Bildung und am Arbeitsmarkt, Eigentumserwerb etc.) und sozialen (durchmischte Beziehungen und Freundschaften) ergänzen. Das gemessene Ziel emotionaler Integrationsprozesse sind Zugehörigkeits- und Heimatgefühle für das Land, in das Zugewanderte migriert sind – gemessen vor allem

auch an solchen Gefühlen bei der nachkommenden Generation.

Diese unterschiedlichen Dimensionen von Integration beeinflussen sich mehr oder weniger gegenseitig – wie genau ist eine langjährige noch nicht umfassend gelöste Forschungsfrage.¹⁸ Für den Verlauf der emotionalen Integration ist Zeit, also die Dauer des Aufenthalts im Land der Einwanderung, ein wirksamer Faktor. Die emotionale Integration nimmt mit den Jahren des Aufenthalts tendenziell zu, aber nicht auf eine simple Art und Weise. Dieser Verlauf kann beispielsweise unterbrochen werden, wenn es zu starken politischen Spannungen zwischen dem

(ausgesprochene oder unausgesprochene, real vorhandene oder imaginäre) von jungen Menschen gegenüber ihren Eltern (als der ersten Generation) und dem neuen Lebensumfeld der Familie eine Rolle spielen.²⁰ Es wirken aber auch soziale und gesellschaftliche Gegebenheiten ein. Zu Letzteren zählen soziale Anerkennungsverhältnisse.

Zuwanderungshintergrund und ethnische oder religiöse Andersartigkeit wirken sich auf soziale Anerkennungs-hierarchien in einer Gesellschaft aus. Wir sprechen hier nicht von rechtlichen Dimensionen, sondern von gruppenbezogenen sozialen Anerkennungsverhältnissen, die man vielleicht am



Architekturmodell des Islamischen Friedhofs Altach
Maßstab 1:100
Architekt: Bernardo Bader
Modell: Pascal Gnädinger
2013
Elsbeerholz

Herkunftsland und dem Land der Einwanderung kommt. Solche Prozesse können sich auch bei der zweiten Generation noch zeigen. Und – es werden die heimatlichen Bezüge zum Herkunftsland nicht einfach linear durch solche zum Land der Emigration ersetzt. In sozialwissenschaftlichen Studien findet sich auf die Frage nach den jeweiligen Zugehörigkeitsgefühlen zu welchem Land häufig die Antwort, sich „sowohl-als-auch“, also zu beiden Ländern zugehörig zu fühlen. Diese Haltung ist individualpsychologisch aber auch besonders herausfordernd. Auf diese Herausforderung bezieht sich der Soziologe Aladin El-Mafaalani, wenn er von der emotionalen Integration als der „Champions League“ des Integrationsprozesses schreibt.¹⁹

Bei dieser individualpsychologischen Herausforderung können Loyalitätskonflikte

besten im Begriff des „Images“ von Gruppen fasst. Neu dazugekommene soziale Gruppen werden von ‚Einheimischen‘ in der sozialen Hierarchie vielfach nicht auf Augenhöhe gesehen, bewertet und behandelt.²¹ Ist ihre Geschichte im Zuzugsland noch dazu eine des Aufstiegs aus sozialer Benachteiligung und gehören sie einer religiösen Minderheit an, deren Religion gesellschaftlich gerade stark problembehaftet verhandelt wird, wie das beim Islam in Europa aktuell der Fall ist,²² dann wirkt sich das auf die Entwicklung von Zugehörigkeits- und Beheimatungsgefühlen von Individuen, insbesondere der zweiten Generation, deutlich aus.

Emotionale Integration ist geprägt von der Beziehung zu einem Gegenüber, dessen Anerkennung man sich erhofft und wünscht. Auf solche Anerkennungs-wünsche und -for-



Der Islamische Friedhof am Tag der Eröffnung, am 2. Juni 2012. Das Foto zeigt das Interesse der jungen Generation.

derungen sowie Klagen und Sorgen, Nicht-Anerkennung zu erfahren, trifft man mittlerweile deutlich zunehmend, wenn man sich im Umfeld junger Menschen mit Migrationshintergrund (insbesondere aus muslimischen Familien) bewegt.²³ Davon handelt auch der bereits zitierte Wissenschaftsbestseller *Das Integrationsparadox* von Aladin El-Mafaalani. Gerade bei jungen Menschen mit fortgeschrittenem Integrationsstatus stoßen herkunftsgruppenbezogene Nicht-Anerkennungserfahrungen („Othering“/zum Anderen gemacht zu werden, Abwertungen und Diskriminierungen) auf besondere Sensibilität und Abwehr, auch sind Befürchtungen und Sorgen, dass einem das widerfährt, stark ausgeprägt.

Diese theoretischen Zusammenhänge liefern einen schlüssigen Erklärungshintergrund für die zunächst für viele Beteiligten am Projekt überraschende Erfahrung, wie positiv, wertschätzend und erfreut insbesondere junge Vorarlberger Muslim*innen auf die Errichtung dieses Friedhofs und seine positive Resonanz (beispielsweise seine Architektur betreffend) von Anfang an reagiert haben. Am Eröffnungstag (2. Juni 2012) waren auffällig viele bunt und alltäglich gekleidete junge Muslim*innen vor Ort, wie die Fotografien von Nikolaus Walter von diesem Anlass dokumentieren. Schon bei der Endreinigung am

3. April 2012 hatten sich zwei junge Mitarbeiter*innen der beauftragten Firma, ein junger Mann und eine junge Frau mit familiären Wurzeln in der Türkei, spontan und empathisch beim zufällig anwesenden Bürgermeister für die Errichtung dieses Ortes bedankt.²⁴ 2014, zwei Jahre nach der Eröffnung, erzählten mir zwei Schülerinnen der HAK Bregenz/ Zweig Kulturmanagement, dass sie im Rahmen eines schulischen Projekts den Besuch des Friedhofs samt Führung für Schüler*innen mehrerer Klassen der Schule initiiert hätten. Auf die Frage, was sie dazu bewogen habe, meinten sie, sie seien stolz als Musliminnen und Muslime dazu beigetragen zu haben, dass Vorarlberg einen Ort mit einer international so ausgezeichneten Architektur erhalten habe. Ohne Muslim*innen in Vorarlberg kein solcher Ort und damit auch nicht dieses Exempel international wertgeschätzter Architektur, so die scheinbare Logik hinter dieser Erläuterung. „Als wir zum ersten Mal in der Zeitung über diesen Friedhof gelesen haben, waren wir sofort interessiert“, so Gamze, eine junge Vorarlbergerin mit Familienwurzeln in der Türkei, in einem Interview für eine Publikation über den Friedhof im Sommer 2019. „Endlich machen wir etwas für Muslime. Es bedeutete für uns, beachtet zu werden. Und die offizielle Unterstützung des Landes hieß für uns, dass unsere Gemeinschaft von Wert ist.“²⁵ Auch Gamze hatte in einer schulischen Arbeit am Gymnasium in Feldkirch über den Friedhof geschrieben. Die symbolische Bedeutung des Friedhofs für Vorarlbergs Muslim*innen nimmt auch in Interviews von Elisabeth Gehmacher 2020 für ihre Masterarbeit zum Friedhof großen Raum ein. Der Friedhof verstärkte Zugehörigkeitsgefühle von Muslim*innen zu Vorarlberg, denn er sei etwas „Ersichtliches“, nicht nur „Gesagtes, was Handfestes quasi, [ein] Symbol [...], dass man angekommen ist in Vorarlberg.“²⁶ Im Sommer 2020 verrichteten Jugendliche aus den Vorarlberger Moscheegemeinden Gartenarbeiten auf der Friedhofsanlage. Zum Abschluss bedankte sich eine Vertreterin beim

anwesenden Altacher Bürgermeister für dessen Beitrag zur Errichtung dieses Ortes. Sie erinnere sich noch gut daran, „welche Botschaft des Willkommens“ davon ausgegangen sei, dass es diesen Ort in Vorarlberg gibt.²⁷

Nicht nur als Symbol der Anerkennung generiert der Friedhof Zugehörigkeitsgefühle, sondern auch durch Gelegenheiten, die er eröffnet. Zugehörigkeit und Beheimatung entstehen weniger durch bewusste willentliche Akte. Vielmehr bilden sie sich in innerpsychischen Prozessen aus, initiiert auch durch Entscheidungen, die getroffen werden müssen. Die Entscheidung beispielsweise, wo ein Elternteil begraben werden soll – dort, wo dessen Eltern ihre letzte Ruhe gefunden

arlbergs Moscheegemeinden interviewten Funktionäre von Moscheevereinen berichteten dachverbandsübergreifend von der Zunahme an Gesprächen zwischen der ersten und zweiten Generation über den Begräbnisort der Eltern. Der Friedhof sei ein Projekt der zweiten und dritten Generation, weil das Bedürfnis wachse, die eigenen Eltern in der Nähe begraben zu können, auch wenn diese mehrheitlich noch andere Pläne haben, und die Gedanken an die Vorsorge für den eigenen Tod dringlicher würden.²⁹

Bis April 2021 wurden 96 Verstorbene auf dem Islamischen Friedhof Altach begraben. Weit über 400 rituelle Waschungen im Beisein der Trauerfamilien wurden in der An-



Der Islamische Friedhof in Altach am 14. April 2012 – anlässlich der Vorstellung des Friedhofs an die Vorarlberger Moscheegemeinden. Das Mädchen vorne verkörpert für die Autorin die Vorarlberger Generation, die hier heranwächst.

haben, oder dort, wo die Kinder ein Grab besuchen können. „Mein Vater möchte in der Türkei bestattet werden. Ich habe zu ihm gesagt: ‚Wie soll ich Dein Grab in Deiner Heimat besuchen, wenn Deine Heimat mir fremd ist?‘“, wird Durmuş Gamsiz 2014 in einer Ausstellung des Stadtmuseums Dornbirn zitiert.²⁸ „Meine Eltern sagen oft: ‚Du wirst uns aber schon in der Türkei begraben?‘“, erzählt 2015 eine Funktionärin eines Frauenbildungsvereins bei einer Führung durch den Friedhof. „Ich antworte ihnen: ‚Das werden wir dann sehen.‘“ Auch die 2018/19 für die Studie *Vor-*

lage durchgeführt.³⁰ Noch lassen sich die Angehörigen der ersten Generation mehrheitlich in ihrem Herkunftsland begraben, sei es, weil bereits ein Grab gekauft worden ist oder nahe Familienmitglieder dort bestattet sind. Wir erinnern uns – die „Gastarbeitermigration“ war als Rotationsmodell gedacht, nicht als Bleibemodell. Möglich machen das in heutiger Zeit, im Gegensatz zu früheren Epochen, auch ausgebaute Verkehrswege und damit erschwingliche Reisemöglichkeiten. Die Involvierten bei der Errichtung des Friedhofs waren sich dieser generationenübergreifen-

den Dynamiken von Integrations- und damit auch Beheimatungsprozessen bewusst. Es wurde von vorneherein nicht mit einer raschen Zunahme von Belegungen gerechnet. In den Vorarlberger Medien oder auch bei Führungen am Standort werden die Belegungszahlen des Friedhofs regelmäßig kritisch kommentiert, denn die Zunahme an Gräbern erscheint aus dieser Perspektive viel zu langsam, was immer auch der Referenzpunkt für diese Bewertung sein mag.³¹ Auch für das starke Bedürfnis der Mehrheitsgesellschaft, Integration an allem nur Erdenklichen kritisch zu bemessen, und sei es an der Wahl der letzten Ruhestätte, kann der Islamische Friedhof Altach als repräsentatives Beispiel dienen.

Wenn die Sozialwissenschaften von Integration und spezifisch emotionaler Integration sprechen, geht es lebensweltlich um die Frage von Zugehörigkeit oder Nicht-Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft oder Gemeinschaft. Diese Frage zieht sich durch die Geschichte der Menschheit. Wie unter einem Brennglas lässt sich am Islamischen Friedhof Altach, seiner Entstehungs- und Aneignungsgeschichte der Prozess der Etablierung und Beheimatung von Vorarlberger Musliminnen und Muslimen beobachten. Man könnte es als Lehrstück solcher Prozesse lesen. Mitglieder der Gemeinschaft bringen das Anliegen des Friedhofs auf und verfolgen es, was auf eine zugrundeliegende kollektive Veränderung der Beziehung zum Zuzugsland schließen lässt. Dieses Land wird neben funktionalen Gründen (ein Einkommen oder Schutz finden) auch emotional und identitär wichtiger. Diese Promotoren des Friedhofs argumentieren wie aus einem soziologischen Lehrwerk, dass sich durch das Voranschreiten der strukturellen Integration nun Fragen der emotionalen Integration stellen würden – unter anderem die Frage eines religiös adäquaten Begräbnisortes, an dem Musliminnen und Muslime in Vorarlberg ihre letzte Ruhestätte im Land finden können. Junge Vorarlberger Muslim*innen interpretieren und empfinden die Errichtung

dieses Ortes als symbolisches Willkommen und verweisen damit auf die Abhängigkeit von Zugehörigkeitsgefühlen von einer gruppenbezogenen Anerkennung. Das Formale einer individuell erworbenen Staatsbürgerschaft reicht für dieses Anerkennungsbegehren nicht aus. Beheimatung und Dazugehören entstehen über individuelle, soziale und gesellschaftliche Prozesse, und diese sind von der Gleichzeitigkeit von Unterschiedlichkeit geprägt.³²

Menschen einer Gruppe sind beispielsweise mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten unterwegs. Die Existenz des Friedhofs führt nicht dazu, dass in Vorarlberg lebende Muslim*innen, vor allem der ersten Generation, sich rasch in großer Zahl im Land begraben lassen. Die Zahlen steigen nur langsam. Die Begräbnismöglichkeit im Land führt jedoch zu Debatten innerhalb der Familien, wo der Begräbnisort der Eltern sein soll – klassische Konflikte, die Veränderungsprozesse nicht nur begleiten, sondern auch auslösen können und damit wiederum vorantreiben. Menschen sind aber nicht nur mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten unterwegs, sie können auch für mehr als ein Land Heimat- und Zugehörigkeitsgefühle empfinden. In der Integrationssoziologie spricht man bei diesem Phänomen von „Mehrfachidentitäten“. Vor allem für Nachkommen von Zugewanderten, zumindest für zahlreiche von ihnen, ist diese identitäre Option eine Art Normalität, die sie, gerade wenn sie der zweiten und dritten Generation angehören, zunehmend gegen den (mehrheits-)gesellschaftlichen Druck, sich quasi für die eine oder andere Seite entscheiden zu müssen, verteidigen.³³ Auf die komplexe Dynamik solcher Prozesse verweisen auch die Kontroversen und Konflikte, die ausgelöst werden, wenn beispielsweise die türkischstämmige Bevölkerung (über die Zuwanderungsgenerationen hinweg) in den Ländern Europas von türkischer Politik stark mobilisiert wird, wie das in den letzten Jahren vielfach zu erleben war. Gruppen, die sich für die Entstehung des

Friedhofs eingesetzt haben, ihn nutzen, ihn als Anerkennung wahrnehmen und ihn feiern, konnten zugleich Akteure dieser Mobilisierung sein. Das ist im Konzept der „Mehrfachidentität“ kein Widerspruch, denn man kann sich ja mehr als einem Land zugehörig fühlen, und so argumentieren Menschen dieses Konzept auch im Land.³⁴ Gerade diese Ereignisse zeigen jedoch auch dessen Grenzen. „Mehrfachidentität“ an sich sollte in einer liberalen Gesellschaft, die die Freiheiten des Individuums hochhält, von den Grundsätzen her kein Problem sein. Das bedeutet jedoch nicht, dass die konkreten politisch-ideologischen Dimensionen der Herkunftslandidentität im „neuen Heimatland“ nicht von Belang sind und die Gesellschaft dort nichts angehen. In einer demokratischen Gesellschaft gehen mich undemokratische Haltungen meines Nachbarn etwas an, auf welches Land sie auch immer bezogen sind. Wir wählen ja auch gemeinsam die Menschen, denen wir für eine gewisse Zeit politische Gestaltungsverantwortung übertragen, und gestalten damit zusammen unsere soziale Umgebung. Sich als Organisation, auch als religiöse, einer kritischen Öffentlichkeit stellen zu müssen, gehört in einer liberal-demokratischen Gesellschaft zum „Dazugehören“ dazu. Die legitimen Grenzen einer solchen Kritik bilden jedoch politische Instrumentalisierung von Ressentiments gegenüber neuen bzw. „anderen“ Gruppen sowie gruppenbezogene Abwertungen von Individuen und Diskriminierung – Grenzen, die in der aktuellen Phase der Etablierung des Islam in Österreich und Europa auch immer wieder überschritten werden.³⁵

Die Mehrheitsgesellschaft und ihr Agieren bilden einen wirkmächtigen Rahmen für den Verlauf der emotionalen Integration von Zugewanderten. An sie richtet sich das Anerkennungsbegehren Zugewanderter, insbesondere der bereits im Zuzugsland geborenen Generationen. In ihren Händen liegen entscheidende Hebel, die Prozesse beschleunigen oder behindern können. Und auch diese Di-

mension des Entstehungsprozesses des Altacher Islamischen Friedhofs verweist auf die Gleichzeitigkeit von Unterschiedlichkeit, die moderne Gesellschaften ausmacht. Die öffentlichen Institutionen in Vorarlberg, wie der Gemeindeverband und die Landesregierung, reagierten offen und befürwortend auf das Begehren Vorarlberger Musliminnen und Muslime nach einem religiös adäquaten Begräbnisplatz für diese neue soziale Gruppe im Land. Die Gemeinde Altach übernahm im Laufe der Aushandlungsprozesse von sich aus die behördliche Trägerschaft für die Anlage. Auch die Öffentlichkeit begleitete diesen Prozess sachlich und ohne große Kontroversen.³⁶ Die Entstehungsjahre des Islamischen Friedhofs in Vorarlberg waren jedoch zugleich Jahre heftigster Moscheebaudebatten im Land, in denen es nie nur um die Errichtung von Minaretten, sondern immer auch um Gegenwehr gegen präsentere und sichtbarere religiöse Zentren der islamischen Religion ging. In die Entstehungsjahre der Anlage (2003 bis 2012) fällt auch der bisherige Höhepunkt an gemessenen anti-muslimischen Ressentiments in Österreich durch die *Europäische Wertestudie* (siehe Anm. 22). Es gibt keine sachlichen Gründe anzunehmen, dass die Befunde dieser für Österreich repräsentativen Studie für Vorarlberg nicht gelten sollten. Dem steht wiederum ein seit Jahren anhaltendes starkes Interesse mehrheitsgesellschaftlicher Besucherinnen und Besucher der Friedhofsanlage gegenüber.

Wie ist diese Situation zu bewerten und vor allem – wie wird es weitergehen? Ein zentraler Faktor für den Verlauf dieser Prozesse in den nächsten Jahren und Jahrzehnten wird die Stabilität unseres liberal-demokratischen Gesellschaftsmodells sein. Auf Basis dieser „Modellannahme“ möchte ich den Ausblick mit Aladin El-Mafaalani beschließen:

Wer davon ausgeht, dass Konfliktfreiheit ein Gradmesser für gelungene Integration und eine offene Gesellschaft ist, der irrt. Konflikte

entstehen nicht, weil die Integration von Migranten und Minderheiten fehlschlägt, sondern weil sie zunehmend gelingt. Gesellschaftliches Zusammenwachsen erzeugt Kontroversen – und populistische Abwehrreaktionen.³⁷

Anmerkungen

- ¹ John Steinbeck, *Der fremde Gott*, Zürich 1990. (Original: *To a God Unknown*, 1933), 97.
- ² <https://www.jm-hohenems.at/juedisches-viertel/judischer-friedhof-sowie> <https://www.okay-line.at/Informationen/islamischer-friedhof-altach-eroeffnung-2012/> [eingesehen am 20.04.2021].
- ³ Alois Niederstätter, *Worum ging es 1861 bei der „Glaubenseinheitsinitiative“?*, in: Alois Niederstätter (Hg.), *Vorarlberg kompakt*. 101 Fragen. 101 Antworten, Innsbruck 2017, 181–182.
- ⁴ August Gächter, *Entwicklung der Integration von aus dem Ausland zugezogener Bevölkerung und ihrer Kinder in Vorarlberg*, Dornbirn 2020, URL: <https://www.okay-line.at/Wissen/zum-verlauf-von-integrationsprozessen-in-vorarlberg/> [eingesehen am 21.04.2021].
- ⁵ Eva Grabherr, *Vorarlbergs Moscheegemeinden. Die Organisationen und ihre Entwicklung*, Dornbirn 2019, 14, 19 und 37.
- ⁶ Eva Grabherr, *Islamischer Friedhof Altach. Geschichte des Projekts*, Dornbirn 2013, URL: <https://www.okay-line.at/file/656/0-%20IFHA-Prozess-Architektur.pdf> [eingesehen am 21.04.2021].
- ⁷ Steinbeck 1990, 97.
- ⁸ Brigitte Hellrigl, *Ein Stück Heimat für Muslime*, vol.at, 04.06.2012, URL: <https://www.vol.at/ein-stueck-heimat-fuer-muslime/3270716> [eingesehen am 02.04.2021].
- ⁹ Beispielsweise kommen Attila Dincer, Sprecher der Initiativegruppe Islamischer Friedhof, und Funktionäre von am Friedhofsprozess besonders aktiv beteiligten Moscheevereinen

aus dem Umfeld der ursprünglichen NBZ. Siehe Antrag, Fußnote 6.

- ¹⁰ Daniel Ongaretto-Furxer, *Ich bestimme, also bin ich. Politische Partizipation von migrantischen Betriebsräten und Kammerräten in Vorarlberg*, Innsbruck 2019, 62ff.
- ¹¹ *Laufendes Monitoring durch okay.zusammen leben, Veröffentlichung der Situation mit Ende 2020/Anfang 2022.*
- ¹² Vahide Aydin, URL: https://de.wikipedia.org/wiki/Vahide_Aydin [eingesehen am 10.05.2021].
- ¹³ *Zum Entstehungsprozess: Grabherr 2013 und okay.zusammen leben, Information zum Prozess der Errichtung des Islamischen Friedhofs Altach*, URL: <https://www.okay-line.at/Informationen/islamischer-friedhof-altach-eroeffnung-2012/Information-zum-Prozess-der-Errichtung-des-Islamischen-Friedhofs-Altach.html> [eingesehen am 20.04.2021].
- ¹⁴ *Zum Vorarlberger Minarettkonflikt 2008/2009: Ernst Furlinger, Moscheebaukonflikte in Österreich. Nationale Politik des religiösen Raums im globalen Zeitalter*, Wien 2013, 250–273.
- ¹⁵ *Zur Etablierung des Islam in Europa und den damit verbundenen Konflikten und Debatten existiert eine unüberschaubare Anzahl von Literatur. Kurz dazu: Grabherr 2019, 7–8 und 170–172; umfassend: Nilüfer Göle, Europäische Islam. Muslime im Alltag*, Berlin 2016.
- ¹⁶ *Der Architekt der Anlage ist Bernardo Bader, dazu: okay.zusammen leben, Architektur und Bau des Islamischen Friedhofs Altach*, URL: <https://www.okay-line.at/Informationen/islamischer-friedhof-altach-eroeffnung-2012/Architektur-und-Bau-des-Islamischen-Friedhofs-Altach.html> [eingesehen am 21.04.2021].
- ¹⁷ Grabherr 2013.
- ¹⁸ Eva Grabherr/Caroline Manahl, *Exkurs: Die verschiedenen Dimensionen der Sozialintegration und die Einordnung der Auswertungen dieser Studie in die gängigen Modelle*, in: dies., „... und sie bewegt sich doch.“ Fortschritte in der strukturellen Integration von

- Zugewanderten in Vorarlberg, Dornbirn 2017, URL: <https://www.okay-line.at/file/656/kurzbericht-korrigiert.pdf> [eingesehen am 19.04.2021], 3–5.
- ¹⁹ Aladin El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*, Köln 2018, 124.
- ²⁰ *Eine sehr lesenswerte Beschreibung dieser Prozesse und ihrer Dynamiken bei El-Mafaalani 2018, 111–121.*
- ²¹ *Ein Klassiker der Soziologie zu dieser Dynamik: Norbert Elias und John L. Scotson, Etablierte und Außenseiter*, Sinzheim 1993.
- ²² *Zum sozialen Image der muslimischen Bevölkerungsgruppe in Österreich: In der traditionsreichen Europäischen Wertestudie, die alle zehn Jahre durchgeführt wird, geben 2018 21 Prozent der repräsentativ befragten Österreicherinnen und Österreicher an, Muslime „nicht gerne als Nachbarn“ haben zu wollen. 2008 waren es noch über 30 Prozent, 1999 (vor dem Ereignis des 11. September 2001) unter 20 Prozent. Julian Aichholzer, Diversität und Solidarität. Der Umgang mit sozialer Vielfalt und sozialer Zusammenhalt in Österreich*, in: Julian Aichholzer et al. (Hg.), *Quo vadis, Österreich? Wertewandel zwischen 1990 und 2018*, Wien 2019, 174–205, 179.
- ²³ *Interviews mit Vorarlberger Musliminnen und Muslimen*, in: Elisabeth Gehmacher, *Die Wahl der letzten Ruhestätte. Muslimische Bestattung in Vorarlberg im Spannungsfeld zwischen Rücküberführung oder Beisetzung im Aufnahmeland*, Masterarbeit, FH Oberösterreich 2020, 54–55. Auch in: Grabherr 2019, 84, 112–113 und 171–172.
- ²⁴ *Beobachtung Eva Grabherr.*
- ²⁵ Robert Fabach, *Gamze. Local resident of Turkish origin, third generation*, in: Azra Akšamija (Hg.), *Architecture of Coexistence. Building Pluralism*, Berlin 2020, 215–216, 215. [Übersetzung aus dem Englischen, die Autorin]
- ²⁶ Gehmacher 2020, 51.
- ²⁷ 13.07.2020: Rumeysa Seker, *Vorsitzende Muslimische Jugend Österreich/Vorarlberg. Beobachtung und Aufzeichnung Eva Grabherr.*

- ²⁸ *Text in der Ausstellung FREMD ist der Fremde nur in der Fremde im Stadtmuseum Dornbirn, eröffnet am 16.10.2014.*
- ²⁹ Grabherr 2019, 62, 84, 113, 134 und 192.
- ³⁰ *Auskunft Gemeinde Altach*, 08.04.2021.
- ³¹ *Beispielsweise Gerold Riedmann 2018 in seinem Kommentar: „Was macht die Landesregierung – neben einem abgehobenen, nicht akzeptierten islamischen Friedhof – gegen die immer weiter auseinanderklaffende Parallelgesellschaft?“, in: „Türkisches Wolfsgeheul“, Vorarlberger Nachrichten vom 27.04.2018.*
- ³² *In Anlehnung an Armin Nassehi, der Gesellschaft als Gleichzeitigkeit von Unterschiedlichkeit definiert. Nach El-Mafaalani 2018, 212.*
- ³³ *Eva Grabherr/Simon Burtscher-Mathis, Zweihemisch als Normalität – zu identitären und kulturellen Dimensionen der Integration der 2. Generation in Vorarlberg (= TIES–Vorarlberg/Papier 3), Dornbirn 2013, URL: http://www.okay-line.at/deutsch/aktuelles/studien-ties-vorarlberg-integration-der-zweiten-generation/ [eingesehen am 12.05.2021]; Bernadette Müller Kmet/Otto Bodi-Fernandez, Emotionale Integration, nationale oder duale Identitäten?, in: Wolfgang Aschauer et al. (Hg.), Die Lebenssituation von Migrantinnen und Migranten in Österreich, Wiesbaden 2019, 241–269.*
- ³⁴ *Diese Haltung zieht sich als Linie durch die Antworten der Dachverbände des türkischen Islam auf die Interviewfrage nach der „Herkunftslandanbindung und Politik in der Moschee“. Grabherr 2019, Kapitel 4, 36–154.*
- ³⁵ Grabherr 2019, 170, Fußnote 236.
- ³⁶ *Zu den kritischen Stimmen in der Debatte um die Errichtung des Islamischen Friedhofs Altach: Grabherr 2013.*
- ³⁷ *El-Mafaalani 2018, Schlusswort.*

Markus Barnay, Andreas Rudigier (Hg.)

Vorarlberg.

Ein Making-of
in 50 Szenen

Objekte | Geschichte | Ausstellungspraxis