

„Die Integration des Islams durch aktive
Partizipation muslimischer Minderheiten
in Australien und Kanada.“

Von der

Philosophischen Fakultät

der Gottfried Wilhelm Leibniz Universität Hannover zur Erlangung des
Grades einer/eines

Doktorin / Doktors der
Philosophie
(Dr. phil.)

genehmigte Dissertation von

Nina Gehring M.A.

geboren am 19.06.1984 in Minden

Erscheinungs- bzw. Druckjahr 2020

Prof. Dr. Dr. Peter Antes
Referentin/Referent

Prof. Dr. Mathias Bös
Korreferentin/Korreferent

20.05.2019
Tag der Promotion

Deutsche Zusammenfassung

Die pluralistischen Gesellschaften des Westens, die ihre Wurzeln in christlichen Ideen und Werten haben, sehen sich verstärkt mit wachsenden nichtchristlichen religiösen Minderheiten konfrontiert, die nicht bereit sind einen Teil ihrer Identität, ihre Religion, aufzugeben und die für ihr Recht auf freie Religionsausübung eintreten. Dies erzeugt besonders dann in der Gesellschaft ein erhöhtes Konfliktpotential, wenn die Religionsausübung für alle sichtbar und vor allem *anders* ist – wie beispielsweise bei den Muslimen. Der daraus entstehende Druck eine, für beide Seiten als erfolgreich anzusehende, Integration zu erreichen lastet gleichermaßen auf der Regierung und der religiösen Minderheit.

Die vorliegende Arbeit geht daher der Frage nach, inwieweit die aktive politische und soziale Partizipation muslimischer Minderheiten für die Integration des Islams förderlich sein kann. Dazu wurde herausgearbeitet, welche Faktoren einen Einfluss auf den Integrationsprozess haben und wie hoch der Stellenwert einzelner Faktoren einzuschätzen ist. Dabei liegt das Augenmerk nicht nur auf den aktuellen Bemühungen, die unter den vorhandenen Rahmenbedingungen unternommen werden, sondern auch auf der Entstehung dieser Rahmenbedingungen. Dazu wurde die Entwicklung zweier europäischer Siedlerkolonien, Australien und Kanada, von den Anfängen der Kolonialzeit bis zu den heute ausgeprägten Nationalstaaten analysiert. Das Interesse der Arbeit liegt darin zu ergründen, wie sich die religiöse Landschaft beider Länder entwickelt hat, wodurch diese Entwicklung beeinflusst wurde und welchen Stellenwert die verschiedenen Religionen heute in den selbsterklärten multikulturellen Staaten haben. Insbesondere die Entwicklung und Verortung der islamischen Minderheiten in den Gesellschaften und die Frage nach der Integration von Muslimen in diesen Ländern wird im denkbar breitesten politischen und sozialen Rahmen ergründet.

Ziel war es herauszustellen, welche Faktoren eine aktive Partizipation muslimischer Minderheiten ermöglichen und inwieweit sich dies auf eine erfolgreiche Integration des Islams auswirken kann, bzw. wo es noch Barrieren gibt, worin diese begründet liegen und welche Schritte unternommen werden können um diese zu beseitigen. Denn auch wenn sich viele Muslime als Individuen bereits durchaus als einen Teil der jeweiligen Gesellschaft verstehen, so kann in keiner der beiden multikulturellen Gesellschaften von einer erfolgreichen Integration des Islams gesprochen werden.

Schlagwörter: Muslime, Islam, Integration, Australien, Kanada

English Summary

The pluralistic societies of the west are still firmly rooted in Christian ideals and norms. As a result they are continuing to feel the pressure brought on by the growing number of non-Christian religious minorities. The minorities are not willing to give up on an important part of their identity: their religion, and are willing to fight for their right to free expression of their religious beliefs and practices. In some cases, for example in the case of the Muslim minorities, this expression can be very public, and very visible while at the same time very different from the existing norms. This can lead to a heightened potential for conflict between the minority and society, especially because both parties are under pressure to find a level of integration that is satisfactory to both sides.

This thesis asked the question to what degree the integration of Islam is furthered by an active political and social participation from the Muslim minorities. To achieve this, it was necessary to first identify the factors that have an impact on the integration process and to then determine how high the significance of each factor actually is. Special attention was not only paid to the current efforts that are being made within the existing societal framework, but also to how those conditions emerged.

The example analysed in this thesis is that of two European settler colonies, Australia and Canada, and their development from the beginnings of the colonial era to today's developed nation states.

The main focus was on understanding how the religious landscape of both countries has developed, what influenced this development and where the various religions find their place in the self-proclaimed multicultural states of today. In particular, the rise and localization of Islamic minorities in society and the question of the integration of Muslims in these countries have been explored in the widest possible political and social context. The aim was to identify the factors that enable an active participation of Muslim minorities and analyse to what extent this can have an effect on the successful integration of Islam; to highlight where and why barriers still exist, and what steps can be taken to eliminate them. Because even though many Muslim individuals already understand themselves as part of the respective society, neither of the two multicultural societies can speak of a successful integration of Islam.

Keywords: Muslims, Islam, Integration, Australia, Canada

Inhalt

1. Einleitende Überlegungen	6
2. Methodisches Vorgehen	24
3. Historische Entwicklungen	28
3.1 Australien	28
3.1.1 Der Zeitraum 1788–1850	28
3.1.2 Der Zeitraum 1851–1900	43
Exkurs: Die Rolle der Religion bei der Gründung der australischen Föderation	60
3.1.3 Der Zeitraum 1902–1950	63
3.1.4 Der Zeitraum 1951–2000	87
3.1.5 Zusammenfassung: Australien	121
3.2 Kanada	125
3.2.1 Der Zeitraum 1604–1763	125
3.2.2 Der Zeitraum 1764–1867	142
Exkurs: Die Rolle der Religion bei der Gründung des kanadischen Dominions	162
3.2.3 Der Zeitraum 1868–1950	166
3.2.4 Der Zeitraum 1951–2000	189
Exkurs: Die Rolle der Religion in der Verfassung Kanadas	193
3.2.5 Zusammenfassung: Kanada	215
4. Heute	220
4.1 Der Zeitraum 2001–2016 in Australien	220
4.2 Kanada 2001–2016	264
5. Vergleich und Auswertung	297
6. Interviews	319
7. Abschließende Schlussfolgerungen	338
8. Literaturverzeichnis	341

1. Einleitende Überlegungen

Religiosität ist in den multikulturellen Gesellschaften des Westens¹ für viele Menschen noch immer ein zentrales Thema, sei es weil sie selbst religiös sind oder weil sie sich mit der Religion ihrer Mitmenschen in Berührung kommen und sich mit ihr in irgendeiner Form auseinandersetzen müssen. Das stetige Wachstum der nichtchristlichen religiösen Minderheiten und der Druck, diese in die Gesellschaft des Aufnahmelandes zu integrieren, sorgen dafür, dass der Integrationsfrage in Zukunft immer mehr Bedeutung beizumessen sein wird. Besonders in den pluralistischen Gesellschaften des Westens, die ihre Wurzeln in christlichen Ideen und Werten haben, werden die Regierungen vermehrt mit nichtchristlichen religiösen Minderheiten konfrontiert, die für ihre Rechte auf freie Religionsausübung eintreten, die also nicht bereit sind, einen Teil ihrer Identität, ihre Religion, aufzugeben. Dies erzeugt besonders dann in der Gesellschaft des Aufnahmelandes allgemeine Diskussionen, wenn die Religionsausübung für alle sichtbar und vor allem *anders* ist – wie beispielsweise bei den Muslimen.

So stellen zum Beispiel das Kopftuch, welches von einigen muslimischen Frauen getragen wird, oder das täglich mehrmals auszuführende Gebet besonders am Arbeitsplatz für viele Reizthemen dar. Beide Aspekte des Islam haben im Westen zu Gerichtsverfahren und öffentlichen Diskussionen geführt. Doch nicht nur Aspekte der Religion sorgen dafür, dass die muslimischen Minderheiten einen besonders schweren Stand in den westlichen Gesellschaften haben. Zwei Faktoren sind hierfür als ursächlich auszumachen: (1) Verschiedene terroristische Anschläge, durch die in der Vergangenheit die muslimischen Minderheiten immer mehr in den Fokus der öffentlichen Debatten gezogen wurden, sind die Muslime von einer „invisible minority“ zu einer „very visible minority“ geworden. Dazu kommt (2), dass die Anzahl der Muslime in den westlichen Gesellschaften in den letzten Jahrzehnten angestiegen ist und sich dieser Trend noch fortsetzen wird. In Australien waren 2001 1,5 % der Bevölkerung Muslime und 2016 bereits 2,6 %.² In Kanada ist mit einer Zunahme von 128,9 % im Zeitraum zwischen 1996 und 2006 eine hohe Wachstumsrate zu verzeichnen, durch die der Anteil an der Bevölkerung von 0,9 % Muslimen im Jahre 1996 auf 2,0 % in 2006 angewachsen ist und auf bis auf 3,2 % im Jahre 2011 anstieg.³ Auch wenn andere religiöse Minderheiten in verschiedenen westlichen Staaten vergleichbare Wachstumsraten aufweisen, sind es doch die Muslime, die häufiger als andere Gruppen im öffentlichen Fokus stehen.

In der allgemeinen Diskussion um religiöse Minderheiten und deren Integration wird daher in der westlichen Welt allgemein innerhalb verschiedener Disziplinen der Fokus auf den Islam und die

¹ Mit den Gesellschaften des Westens sind hier explizit Australien und Kanada gemeint, die im Zentrum der vorliegenden Arbeit stehen sollen. Die im Folgenden verwendete Bezeichnung „der Westen“ soll sich also nur auf diese zwei Länder beziehen, ohne die erweiterte Lesart des Begriffs grundsätzlich infrage zu stellen.

² Vgl. Australian Bureau of Statistics. The People of Australia Census. 2016

³ Vgl. Statistics Canada. National Household Survey 2011.

Muslimen im Westen gelegt. Dabei finden gesellschaftliche, politische, soziale sowie theologisch-religiöse Aspekte Eingang in die Untersuchungen. Es existieren Studien zu Religion und Migration⁴, Religion und Integration⁵ sowie Religion und Politik⁶ mit Blick auf Gesetzgebung und religiöse Minderheiten. Im Rahmen solcher Untersuchungen wurden und werden Auswirkungen auf die Integration religiöser Minderheiten unter Berücksichtigung verschiedener Aspekte wie z. B. das Verhältnis zwischen Staat und Kirche⁷, die Identitätsbildung⁸ und den Religionspluralismus erforscht. Auch länder- bzw. minderheitenspezifische Untersuchungen⁹ wurden bereits durchgeführt. Im Rahmen der minderheitenspezifischen Untersuchungen wurden besonders zahlreiche Studien zu den Muslimen angefertigt, in denen verschiedene Auswirkungen ihrer Einwanderung – inklusive Studien über ihre Verbreitung und die Akzeptanz/Ablehnung seitens der übrigen Bevölkerung gegenüber den Muslimen – betrachtet wurden. Auch inwieweit sie in den westlichen Gesellschaften integriert bzw. isoliert leben, wurde erforscht.

Diese Untersuchungen sind jedoch im Vergleich zu sonstigen Untersuchungen, die sich mit Immigranten beschäftigen, immer noch als randständig einzuordnen. Zudem werde Beyer zufolge der Faktor *Religion* insbesondere bei der Betrachtung der ersten und zweiten Einwanderergeneration oft nicht ausreichend berücksichtigt.¹⁰

Des Weiteren vernachlässigt die bisherige Forschung die Bemühungen der Muslimen selbst, sich in die westliche Gesellschaft zu integrieren. Zwar liegt auch hier Material zu einzelnen Aspekten vor, so zum Beispiel wird sich in einigen Arbeiten der Frage gewidmet, ob Muslimen es für möglich halten, auf Dauer im Westen zu leben.¹¹ Jedoch existiert keine länderübergreifende vergleichende Studie, in der sich damit auseinandergesetzt wird, welche historisch gewachsenen Faktoren die größten Auswirkungen haben und besonders, was die Muslimen selbst unternehmen können, um sich zu integrieren und wie viel Einfluss sie auf diesen Prozess nehmen können.

In der im Rahmen dieser Arbeit durchgeführten Untersuchung werden Australien und Kanada als Länderbeispiele herangezogen. Die Gründe für diese Auswahl liegen in den bereits erwähnten wachsenden Zahlen der Muslimen in diesen Ländern. Darüber hinaus gibt es Parallelen in der Entstehung und Entwicklung der äußeren Faktoren, die im Folgenden kurz entfaltet werden sollen.

Die historische Entwicklung der Einwanderung in beide Länder ist vergleichbar, da sie unter die Kategorie der *klassischen Einwanderungsländer* fallen. Das bedeutet zum einen, dass sich der

⁴ Vgl. Foley und Hoge 2007; vgl. Ebaugh und Chafetz 2000.

⁵ Vgl. Beaman 2008; vgl. Casanova 2009; vgl. Rodríguez-García 2010.

⁶ Vgl. Jedwab und Seljak 2009; vgl. Gaye und Kunz 2009.

⁷ Vgl. Minkenberg 2008.

⁸ Vgl. Bouma 1997.

⁹ Vgl. Aslan 2009; vgl. Cleland 2001; vgl. Jones 1993; vgl. Saeed Ab. 2003, 2004; vgl. Saeed, Ag.: 2002.

¹⁰ Vgl. Beyer, Peter und Ramji, Rubina (ed.): *Growing Up Canadian. Muslims, Hindus, Buddhists*. McGill-Queen's University Press 2013, S. 6.

¹¹ Vgl. Saeed 2009.

Hauptanteil der heutigen Bevölkerung auf die Kolonisation durch verschiedene europäische Länder zurückführen lässt. Außerdem war es die Immigration, die zunächst die verschiedenen Religionen ins Land brachte und somit für den heute vorherrschenden Religionspluralismus verantwortlich ist. Zum anderen beeinflusst das Image des Einwanderungslandes die Einstellung der Bevölkerung neuen Einwanderern gegenüber. Die Mentalität eines Einwanderungslandes führt zumeist zu einer gesteigerten Offenheit gegenüber neuen Immigranten. Dies ist auch von Bedeutung für die heutige Situation, weil die Einwanderung nicht nur ein historisches Phänomen ist. Beide Länder haben noch immer wachsende oder zumindest gleichbleibende Anteile von im Ausland geborenen Bewohnern an der Gesamtbevölkerung. In Australien schwankt dieser Anteil mit einer nur leichten Tendenz nach oben: So waren es 1991 22,9 %, 1996 23,3 %, 2001 23,1 % und 2006 23,9 %¹² der Bevölkerung. In Kanada sind die Zahlen von 16,7 % im Jahre 1991 über 17,8 % 1996 bis auf 18,8 % im Jahre 2001 stetig angestiegen.¹³ Diese Zahlen lassen im Zusammenhang mit den wachsenden Zahlen der Muslime vermuten, dass Einwanderung auch zukünftig eine Quelle für die Zunahme muslimischer Gemeinden sein wird. Dazu kommen die im Land geborenen Kinder, die ein Anwachsen der muslimischen Gruppen bewirken.

Neben dem Verlauf der Einwanderung in die beiden Länder lässt sich auch der Stellenwert der Religion im Aufnahmeland miteinander vergleichen, besonders da dieser Auswirkungen auf das noch heute bestehende Verhältnis zwischen Staat und Kirche hat. Am Stellenwert der Religion in den Aufnahmeländern lässt sich veranschaulichen, warum die zu untersuchenden Länder eine gute Wahl darstellen, denn es zeigt sich, dass obwohl die Länder heute alle eine gewisse Trennung von Staat und Kirche intendieren, die Intensität dieser Trennung jeweils eine andere ist. Diese Differenz lässt sich direkt auf den historischen Stellenwert der Religion in beiden Ländern zurückführen. Gary Bouma weist, um hier nur ein Beispiel zu nennen, auf einen sehr wichtigen Unterschied Australiens in der historischen Entwicklung der religiösen Landschaft hin, der in besonderem Kontrast zu Kanada steht. Die ersten *Siedler* Australiens waren Gefangene und das Gefängnispersonal. In dieser Gruppe gab es kaum bis wenig Interesse an religiösen Praktiken. Die ersten Siedler waren also nicht sehr religiös und auch nicht daran interessiert, Religion zu fördern.¹⁴ In Kanada hingegen stellte sich die Situation anders dar, wo die katholischen und protestantischen Kirchen von Beginn an stark vertreten waren und auch politischen Einfluss ausübten. Neben einer Trennung von Staat und Kirche existieren in beiden Ländern vergleichbare gesetzliche Grundlagen, die gewisse Handlungsoportunitäten ermöglichen. Besonders was die freie Religionsausübung angeht, ist hier

¹² Australian Bureau of Statistics. The People of Australia Census 1991, 1996, 2001 und 2006.

¹³ Statistics Canada. National Household Surveys 1991 - 2001.

¹⁴ Bouma, Gary D. (ed): Many Religions, All Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity. Christian Research Association 1997, S. 101.

das Fundament gelegt, auf das sich religiöse Minderheiten berufen können. Jedes Land verfügt des Weiteren über gesetzliche Grundlagen, die eine Gleichberechtigung und den Schutz von Minderheiten garantieren, so zum Beispiel der australische „Federal Human Rights And Equal Opportunity Act“ von 1986. Die „Charter of Rights and Freedoms“, der „Canadian Multiculturalism Act“ und der „Employment Equity Act“ beinhalten Aspekte, die religiöse Minderheiten in Kanada schützen sollen. Insgesamt lassen sich solche Gesetze darauf zurückführen, dass die Länder selbst als multikulturell und pluralistisch angesehen werden wollen, eine weitere Gemeinsamkeit also, die einen Vergleich der Länder ermöglicht. So möchte Kanada als Land der Vielfalt verstanden werden¹⁵, ebenso wie Australien, wo der Wert aller Religionen im Rahmen einer nationalen Einheit anerkannt werden soll.¹⁶

Zwischen diesem nach außen projizierten Image und der Realität für die im Land lebenden Minderheiten besteht allerdings noch immer eine Differenz. Obwohl es so scheint, als bestünden bereits die besten Voraussetzungen für eine Integration, täuscht diese Wahrnehmung. In beiden Ländern kämpfen Minderheiten noch immer darum, in der öffentlichen Diskussion tatsächlich wahrgenommen zu werden. Besonders da sie, wenn es sich wie bei den Muslimen nicht nur um ethnische Minderheiten, sondern auch um eine religiöse Minderheit handelt, noch immer für ihr Recht auf freie ungehinderte Religionsausübung kämpfen müssen. Die Legislative bietet den Muslimen allerdings verstärkt die Grundlagen, die sie benötigen, um am Arbeitsplatz, in der Schule und im Privatleben auf Aspekte ihrer Religion, wie das Kopftuch für Frauen oder ihren regelmäßigen Gebetsrhythmus, zu bestehen. Aus diesem Grund versuchen die Muslime in Australien und Kanada, sich verstärkt in den gesellschaftlichen Diskurs einzubringen und einen Einfluss auf die Politik des Landes zu nehmen, in dem sie leben.

Herleitung der Analysekriterien/Untersuchungsfaktoren

Um zu verstehen, wie ein erfolgreicher Integrationsprozess des Islam in die australische und die kanadische Gesellschaft vonstattengehen kann und welche Faktoren dafür ausschlaggebend sind, muss zunächst der Faktor *Religion* selbst untersucht werden. Dazu soll im Folgenden auf theoretischer Ebene erläutert werden, wie wichtig Religion in diesen Gesellschaften heute ist und welche Rolle der Religion im Integrationsprozess zukommt. Darüber hinaus werden die weiteren Bedingungen vorgestellt, die eine erfolgreiche Integration möglich machen können. Dabei kann zwischen *äußeren* und *inneren Faktoren* unterschieden werden: folglich zwischen Einflüssen, die von außen auf die religiöse Minderheit einwirken, etwa durch den Staat und die Gesellschaft, und Einflüssen, die von innen heraus wirksam sind, also Impulsen, die aus der Gruppe selbst kommen,

¹⁵ Vgl. Herd, Thompson und Randall 2002; vgl. Kunz und Sykes 2008.

¹⁶ Vgl. Bouma 1997.

wie zum Beispiel die Motivation, sich zu integrieren. Diese Aspekte sind es, die in der vorliegenden Arbeit vergleichend betrachtet werden, um Aussagen hinsichtlich des Einflusses auf die Integration muslimischer Minderheiten treffen zu können.

Der Faktor Religion

Bouma führt im Zusammenhang mit dem Stellenwert der Religion in der Gesellschaft an, dass im Laufe der 1960er- und 70er-Jahre die Säkularisierungstheorie dazu geführt hat, dass den religiösen Überzeugungen der Migranten wenig Beachtung geschenkt wurde. Es wurde davon ausgegangen, dass die Migranten sich genauso von der Religion entfernen würden, wie die Menschen in den Aufnahmeländern dies scheinbar taten. Bouma schlägt vor diesem Hintergrund eine Brücke zur damaligen Integrationspolitik der Assimilation. Auf die Idee der Assimilation wird im weiteren Verlauf noch einmal genauer eingegangen, an dieser Stelle sei aber bereits erwähnt, dass die Assimilationsidee zur Grundlage hat, dass sich die neuen Einwanderer von ihren alten Kulturen, Traditionen und Religionen lösen und vollständig die Werte und Traditionen der Aufnahmeländer annehmen. Aufgrund dieser Vorstellung wurde der Religion der neuen Einwanderer bzw. deren Kompatibilität mit dem Aufnahmeland keinerlei Beachtung geschenkt. So merkt Bouma an, dass in Australien davon ausgegangen wurde, die Migranten seien entweder ohnehin gleichsam wenig religiös wie die Australier oder dass sie es bald nach ihrer Ankunft sein würden. Die Entwicklung der letzten Jahrzehnte hat allerdings deutlich gezeigt, dass sich diese Prognose nicht Realität wurde. Es kann nicht mehr vom linearen Untergang der Religion in immer rationaler werdenden Gesellschaften gesprochen werden. Auf globaler Ebene bildet besonders die Revitalisierung des Islam ein deutliches Gegenbeispiel zur Säkularisierungstheorie.¹⁷ Auch Beyer unterstreicht, sich auf Habermas berufend, dass sich die Gesellschaft mittlerweile in einer „post-säkularen“ Phase befinde.¹⁸ Die Hypothese der Säkularisierung musste also ersetzt werden. Es besteht daher ein Bedarf an neuen theoretischen Ansätzen, die einerseits erklären, warum die Religion nicht *verschwunden* ist und die andererseits Muster der zukünftigen Entwicklung der religiösen Landschaft aufzeigen können.

Auch die Religion der Einwanderer verschwindet nicht, sondern bleibt im Aufnahmeland erhalten. Dabei ist es wichtig, zu unterstreichen, dass eine Minderheitenreligion durchaus von der Gesellschaft ignoriert werden kann, solange ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung noch sehr klein ist. Bouma führt allerdings an, dass es bereits schwierig wird, eine Minderheit zu ignorieren, sobald ihr Anteil 0,5 % erreicht hat und es absolut unmöglich wird, sobald die Marke von einem Prozent erreicht wird. Die dann nicht mehr zu ignorierende Sichtbarkeit der Gruppe erhöht den Druck, sie in

¹⁷ Bouma 1997, S. 56.

¹⁸ Beyer 2013 S. 4.

die Gesellschaft einzubinden.¹⁹ Es zeigt sich hier also, dass die Muslime sowohl in Australien (2,6 %) als auch in Kanada (3,2 %) auf eine nicht mehr zu ignorierende Größe angewachsen sind. Diese nicht zu leugnende Sichtbarkeit der Minderheitsreligion hat einen Einfluss auf die gesamte Gesellschaft, aber einen noch größeren Einfluss hat sie auf den Integrations- und Identitätsbildungsprozess der eingewanderten Minderheit. Im zuletzt genannten Falle liegen auch die Hauptgründe, die erklären, warum die Religion der Einwanderer nach der Ansiedelung weiterhin erhalten blieb.

Der Glaube ist für viele Einwanderer nach wie vor ein wichtiger Bestandteil ihrer Identität, vielleicht sogar wichtiger als andere Identitätsmerkmale, die sie aus ihren Heimatländern mitbrachten. So gibt es zum Beispiel eine Bewegung innerhalb der muslimischen Gemeinden in Australien, die herausstellt, was Muslime im australischen Kontext gemeinsam haben. Sie versuchen so, von den vielen ethnischen Unterschieden wegzukommen und zu einer australischen Gemeinschaft zu werden. Besonders die Migranten der zweiten Generation tendieren dazu, ihre Gemeinden weniger in Bezug auf ethnische Wurzeln zu verstehen, sondern die Religion mehr in den Vordergrund zu rücken.²⁰ Ähnliches ist auch in Kanada zu beobachten, wo sich viele Muslime der zweiten Generation im Zuge ihrer religiösen Identitätsfindung wenig von den bereits existierenden ethnischen Moscheegemeinden beeinflussen lassen, sondern vielmehr einen individuellen Weg beschreiten. Dieser führt oft dazu, dass sie eigene Gruppen gründen, zum Beispiel an Universitäten, die den gemeinsamen Glauben und nicht die *alten* kulturellen oder ethnischen Wurzeln in den Mittelpunkt stellen.²¹ Auch dieser Umstand spricht für den hohen Stellenwert der Religion im Leben des Einzelnen, denn die religiöse Identität scheint an einem bestimmten Punkt wichtiger zu werden als die ethnische. Darin kann ein Zeichen für die Entwicklung eines australischen bzw. kanadischen Islam gesehen werden. Dies wiederum würde dann tatsächlich dazu führen, dass es sich bei der Integration nicht um die Integration der Muslime, sondern um die Integration des Islam in die Gesellschaft der Aufnahmeländer handelt.

Im Folgenden soll nun genauer betrachtet werden, warum die Religion der Einwanderer nicht – wie ursprünglich vermutet – verschwunden ist, sondern weiterhin einen zentralen Platz im Leben der Menschen einnimmt.

Bouma stellt dazu das Konzept des *religious settlement* vor, also das Ansiedeln von Religionen. Dabei ist die Ansiedelung der Religion sowohl für die Individuen als auch für die Gemeinden gleichermaßen wichtig. Auf beiden Ebenen ist es die Religion, die den Neuankömmlingen hilft, das Aufnahmeland zu ihrer neuen Heimat zu machen. Dabei sind sowohl die eigene Etablierung als auch der Kontakt sowie die Kommunikation innerhalb der Gruppe wichtig für die Einbindung.²²

¹⁹ Vgl. Bouma 1997, S. 87.

²⁰ Vgl. ebd., S. 87.

²¹ Vgl. Ramji in: Beyer 2013 S. 120 f.

²² Vgl. Bouma 1997, S. 205.

Außerdem, so Bouma weiter, spielt Religion eine Rolle bei der Stressbewältigung, denn die Ansiedlung löst bei vielen vor allem emotionalen Stress aus und die Religion kann dann ein Anker sein.²³

Auch wenn die Religion also eine wichtige Rolle für die Einwanderer spielt und nicht verschwindet, verändert sie sich im Laufe des Siedlungsprozesses. Bouma sagt, es sei unmöglich für eine Religion, Teil einer neuen Gesellschaft zu werden, ohne sich wenigstens teilweise zu verändern. Das schließt oftmals mit ein, dass eine neue Sprache benutzt wird, was für einige Gruppen Veränderungen in theologischen Aspekten mit sich bringen kann oder zum Beispiel *lediglich* Veränderungen im Rahmen des Gottesdienstes nach sich zieht. Außerdem führt Bouma an, dass Menschen aus unterschiedlichen Ländern verschiedene Variationen der gleichen Religion mitbringen und es möglicherweise zu neuen Mischformen kommen kann. Zusammenfassend sagt Bouma, dass die Analyse von Studien zum Buddhismus auf folgende vier Unterprozesse schließen lässt: Ankommen, Identitätsbildung, Bildung einer religiösen Gemeinde und Schaffung von religiösen Inter-Gruppen-Beziehungen. Die ersten beiden Aspekte beschreiben den Prozess des Individuums, der dritte die Migrantengemeinschaft und der letzte die gesamte Gesellschaft, in der sich die Migrantengruppe angesiedelt hat.²⁴

Der zweite Punkt, die Rolle der Religion bei der Identitätsbildung, soll im Folgenden genauer ausgeführt werden, denn diese nimmt laut Bouma einen wichtigen Platz im Siedlungsprozess ein und ist somit ein wichtiger innerer Faktor. Dabei ist zu beachten, dass sich die religiöse Identität nach der Einwanderung durchaus verändert. So kann es sein, dass Einwanderer, die aus muslimischen Ländern kommen, erst lernen müssen, ihre religiöse Identität von ihrer früheren Nationalidentität zu trennen. Bouma argumentiert, dass es bei vielen Immigranten eine gewisse Zeit beansprucht, bis sie gelernt haben, bestimmte Aspekte ihrer Kultur und ihrer Identität hinter sich zu lassen, um zu wissen, welche Aspekte für sie noch immer wichtig sind.²⁵ Er führt an, dass sich ein Immigrant auf vielen Ebenen neu definieren muss: So hat er eine Reihe von neuen Identitäten: die des Migranten, des Neuankömmlings, des Fremden, des Mitglieds einer sub-(Kultur)Gemeinschaft, die eines Mitglieds einer bestimmten Religion und auch immer noch die des Familienmitglieds. All diese Identitäten verändern sich und müssen neu adaptiert werden.²⁶ Sie lernen demnach, sich selbst als Australier zu sehen (Nationalidentität). Dies kann dazu führen, dass ihre vorherige Nationalidentität jetzt zur ethnischen Identität wird. Das heißt, dass sich die Einwanderer daran gewöhnen müssen, dass die Identität, die in ihrem Heimatland von allen geteilt wurde, nun eine Minderheitenidentität ist, die

²³ Vgl. Bouma 1997, S. 60.

²⁴ Vgl. ebd., S. 57.

²⁵ Vgl. ebd., S. 69.

²⁶ Vgl. ebd., S. 71.

jetzt als *fremd* empfunden wird.²⁷ Bouma hat untersucht, inwieweit die Religion einen Einfluss auf diesen Prozess hat bzw. welche Rolle sie dabei für die Migranten spielt oder spielen kann. So müssen sich Migranten nach ihrer Ankunft oftmals sehr kurzfristig an völlig neue Umstände anpassen. Die religiöse Komponente kann da hilfreich sein, weil sie gleich ein bestimmtes Netzwerk zur Verfügung stellt. Es können Kontakte geknüpft werden, aus denen sich eine neue religiöse Identität entwickeln kann.²⁸ Er sagt, die soziale Funktion der Religion sei es, Gruppen und Gesellschaften mit Bedeutung und Identitäten zu versorgen. Die Religion soll soziale Unterstützung bieten bei der Interpretation, der Ausübung, der Formulierung und der Anwendung von Bedeutungssystemen.²⁹ Außerdem bietet die Religion Hilfe bei der Identitätsbildung und der Integration, auf die im weiteren Verlauf noch eingegangen wird. Außerdem platziert Bouma den gesamten Prozess innerhalb des soziokulturellen Kontextes einer multikulturellen Gesellschaft. Er will damit aufzeigen, dass die Identitätsbildung nicht außerhalb des soziokulturellen Rahmens stattfindet, sondern von diesem beeinflusst wird. So führt er in der Folge aus, dass die Identitätsbildung in einer multikulturellen Gesellschaft ganz anders abläuft als in einer monokulturellen Gesellschaft. Bouma erläutert, dass man zunächst davon ausgegangen war, es gebe so etwas wie eine „Master-Identität“. Also eine alles andere einschließende Identität, die zwar aufgespalten sein kann z. B. in – privat vs. beruflich etc. –, die aber von einem „großen Ganzen“ zusammengehalten wird. In Bezug auf die Gesamtgesellschaft entspricht die Kultur der „Master-Identität“. Diese bildet einen integrativen Mechanismus, der jedem anzeigt, wo genau sein Platz in der Gesellschaft ist. Dieses Konzept ist Bouma zufolge mittlerweile jedoch überholt. Wie die individuelle Identität ist auch die Identität der Gesellschaft selbst nicht mehr hierarchisch. Es gibt nicht mehr die *eine* Gemeinschaft, die ein Individuum in allen seinen Eigenschaften wahrnimmt. Einige Aspekte, mit denen ein Individuum nie in Berührung kommt, bleiben diesem verborgen. Wir leben in verschiedenen sozialen Welten³⁰, die auch nicht hierarchisch angeordnet, sondern nebeneinander existieren, sie überlappen einander. Bouma sagt, dass dies schon immer so war. Er sagt, die Veränderung bestehe darin, inwieweit andere wahrnehmen, wie viele Identitäten eine Einzelperson tatsächlich hat. Die religiöse Identität ist dabei nur eine von vielen. Sie muss nicht unbedingt diejenige sein, die alle anderen überschattet, sie muss auch nicht für alle sichtbar sein.³¹ In einer multikulturellen Gesellschaft erwarten die Menschen nicht mehr, alles über eine Person zu wissen, nur weil sie mit einer der Identitäten in Kontakt kommen. Es reicht heute nicht mehr aus, nur eine Identität zu kennen, um jemanden in der Gesellschaft verorten zu können.³² Denn je offener die Gesellschaft wird, desto weniger wichtig ist die Identität, um zu bestimmen, wo jemand in der

²⁷ Vgl. Bouma 1997, S. 69.

²⁸ Vgl. ebd., S. 72.

²⁹ Vgl. ebd., S. 107.

³⁰ Vgl. Huhges et al. 1996.

³¹ Vgl. Bouma 1997, S. 71.

³² Vgl. Bouma 1997, S. 72.

Gesellschaft steht. Dabei unterscheidet Bouma zwischen optionalen und nichtoptionalen Identitäten. So sieht er die Identität, auch die religiöse oder ethnische Identität, als eine Option an, die entweder benutzt oder nicht benutzt werden kann, um bestimmte Dinge zu erreichen. Dies ist besonders dann möglich, wenn die Identität nicht auf den ersten Blick als solche wahrgenommen wird. Das Gegenstück hierzu sind die nichtoptionalen Identitäten, also Identitäten, gegen die man sich nicht wehren kann, die einem von anderen auferlegt werden, oft auf der Grundlage von Sprache, Kleidung, Hautfarbe etc.³³ Die Frage, die es zu beantworten gilt, ist nun, in welche der beiden Kategorien der Glaube der Muslime einzuordnen ist. Es ist vorstellbar, dass er theoretisch in beide Kategorien passt und sehr individuell geprägt ist. Während der Entschluss, die religiöse Identität offen zu zeigen, für den Einzelnen durchaus eine individuelle Entscheidung sein kann, so gilt dies nicht für die Gemeinde. Ein einzelner Muslim kann sich dafür entscheiden, seine Religion im privaten Bereich zu belassen, der Islam als Religion³⁴ hat diese Option der *Unsichtbarkeit* aber nicht. Das wiederum kann Konsequenzen für das Individuum haben, weil es mit Stereotypen konfrontiert werden kann, die sich in der Gesellschaft aufgrund der *sichtbaren* muslimischen Gemeinden gebildet haben. Wie wenig das Individuum gegen diese auferlegte *Sichtbarkeit* tun kann, lässt sich anhand der Interaktion zwischen Individuum und Gemeinschaft aufzeigen. Bouma stellt fest, dass sich die meisten Identitäten auch gleich an eine Gemeinschaft knüpfen, denn Menschen mit gleichen Identitäten tendieren dazu, sich in einer Gruppe zusammenzufinden. Die Entstehung einer Art Subkultur auf der Basis der jeweiligen Religion kann den Mitgliedern einen Platz in der Gesellschaft geben.³⁵ Die Prozesse *Identitätsbildung* und *Gemeinschaftsaufbau* beeinflussen und verstärken einander. So hat zum Beispiel die Studie von Bouma zu Muslimen (1994) ergeben, dass viele Muslime Moscheen brauchen, um über ihre Wurzeln zu lernen, genauso wie sie dort ihre Religion feiern können. Desto stärker wächst auch der Bedarf an neuen Moscheen und dem dortigen Angebot, je mehr den Muslimen klar wird, dass sie auch nach der Einwanderung noch immer Muslime sind. Dieser Umstand führt dann rasch zu einer Verstärkung der muslimischen Identität. Wenn Migrantengruppen gemeinsam dafür sorgen, dass Moscheen respektive Tempel, Kirchen etc. gebaut werden, fördert das ihren Gruppenzusammenhalt. Diese Gemeindenbildung führt somit zu einer Verstärkung der Identität. Und die nun mehr und mehr sichtbare Identität aufgrund von Gotteshäusern führt wiederum zu einer Festigung der Gemeinschaft innerhalb der Gesellschaft. Bouma stellt die These auf, dass „ethnic and religious community building is more likely to promote a sense of being Australian as well as of being part of a particular migrant, religious or ethnic group with Australian society.“³⁶ Er führt als Beispiel die sog. Bindestrich-

³³ Vgl. ebd., S. 73.

³⁴ Hier sei angemerkt, dass es *den Islam* als ein Ganzes nicht gibt, sondern immer von verschiedenen Facetten ausgegangen wird.

³⁵ Vgl. Bouma 1997, S. 75.

³⁶ Ebd.

Identitäten wie „Muslim-Australian“ an. Er sagt, dies sei die Ironie des Bildens von Gemeinden: Einerseits fördere sie ein Selbstbild, welches von der Gesellschaft getrennt ist und andererseits verankere sie die Gemeinschaft insgesamt in der Gesellschaft. Er sagt aber auch, dass eine solche *Abgrenzung* nicht zwangsläufig bedeute, dass sich die Menschen der Gesellschaft entzögen. Vielmehr wählten sie eine bestimmte Form der Teilnahme. Nur weil jemand seine Identität in einer Subkultur auslebt, bedeute das nicht unbedingt, dass er sich der Gesellschaft entzieht. Die Tatsache, dass jemand offensichtlich *anders* ist, bedeutet demnach nicht, dass er nicht auch Teil der Gesellschaft sein kann.³⁷

Zusammenfassend lässt sich bis hierhin festhalten, dass die Religion für die Einwanderer ein wichtiger Bestandteil ihrer Identität war und bleibt und dass es sich somit um die Integration des Islam in die Gesellschaft handelt. Nun muss zunächst auf theoretischer Ebene erschlossen werden, wie genau Integration funktionieren kann, damit herauszustellen ist, welche Faktoren untersucht werden müssen, um den Integrationsprozess nachvollziehen zu können.

Modelle der Integration

Die Integration durch Assimilation ist laut Alexander der wohl am häufigsten stattfindende Prozess in der historischen Erweiterung und Veränderung der gesellschaftlichen Sphäre. Dabei handelt es sich um Assimilation, wenn sich die Einwanderer (die out-group) vollständig von ihrer „verschmutzten“ primären Identität trennen muss, um vollständig am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können. Die Sozialisation ist somit ein *reinigender* Prozess, der durch Vernetzung, Bildung oder auch durch die Massenmedien geschehen kann und der dazu führt, dass einzelne Personen von ihren primären Eigenschaften getrennt werden. Alexander zufolge sei es dabei wichtig, zu unterstreichen, dass „not the qualities themselves that are purified or accepted, but the person who formerly, and often still privately, bear them“.³⁸ Das würde also im Falle der Religion der Einwanderer bedeuten, dass sie als äußeres Merkmal des Einwanderers scheinbar verschwinden muss, damit dieser von der Gesellschaft akzeptiert werden kann. Es heißt aber auch, dass sie oft im Privaten weiterhin besteht und somit nicht wirklich verschwunden ist. Alexander führt weiter aus, dass dies dazu führe, dass die Einwanderer nicht wirklich die gesellschaftliche Kompetenz im Sinne der Kerngruppe (core-group), also der Aufnahmegesellschaft, erlernt haben, sondern vielmehr nur wissen, wie sie sich in der Öffentlichkeit zu verhalten haben, um als Teil der Gesellschaft akzeptiert zu werden.³⁹

Unter dem Modell der Assimilation ist also die Einbindung des Islam in die Aufnahmegesellschaft unmöglich. Der Islam verbleibt in der privaten Sphäre und wird von der

³⁷ Vgl. ebd., S. 75.

³⁸ Alexander, Jeffrey C.: Theorizing the “Modes of Incorporation: Assimilation, Hyphenation and Multiculturalism as Varieties of Civil Participation”. In: Sociological Theory 19 H. 3 2001, S. 243 f.

³⁹ Vgl. Alexander 2001, S. 243 f.

Öffentlichkeit vollkommen abgetrennt. Dabei verschärfen sich die Grenzen zwischen den beiden Ebenen sogar, weil keinerlei Verständnis oder Offenheit gegenüber den stigmatisierten Eigenschaften aufkommen kann.

Das zweite Modell der Integration bezeichnet Alexander als „Hyphenation“. In diesem Ansatz werden negative Eigenschaften der Einwanderer quasi neutralisiert, indem sie symbolisch mit der Kerngruppe assoziiert werden. Diese Eigenschaften werden dann nicht mehr als so fremd wahrgenommen und werden somit eher toleriert – sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben. Es können gruppenübergreifende Verbindungen entstehen – z. B. die sogenannten Bindestrichidentitäten („Deutsch-Türke“). Auch wenn solche Bindestrichidentitäten entstehen, heißt das nicht, dass die Eigenschaften der *out-group* plötzlich auf einer Ebene mit den Eigenschaften der *core-group* stehen. Eine Stigmatisierung besteht auch weiterhin, lediglich die Grenzen verschwimmen etwas mehr. Alexander identifiziert die „Hyphenation“ daher als ebenso instabile Form der Integration wie die Assimilation.⁴⁰

Als dritte Form nennt Alexander den Multikulturalismus. Dieses Modell geht nicht einfach nur einen Schritt weiter als die Hyphenation, sondern es handelt sich dabei um eine völlig andere Herangehensweise an die Integration von neuen Einwanderern. Es geht nicht mehr um die bloße Akzeptanz des Neuen, sondern um das Verstehen. Es findet eine Interaktion statt, bei der beide Seiten aufeinander zugehen.⁴¹ Damit sieht Alexander im Multikulturalismus nicht nur das Ergebnis einer erfolgreichen Integration von verschiedenen neuen Einflüssen, sondern auch den Weg dorthin. Sowohl Australien als auch Kanada sehen sich selbst als multikulturelle Gesellschaften. Auf der Basis der Aussage Alexanders, dass der Multikulturalismus sowohl der Weg zu, als auch das Ergebnis einer erfolgreichen Integration sei, soll daher untersucht werden, inwieweit die Politik des Multikulturalismus in Australien und Kanada die Integration beeinflusst hat bzw. wie viel von dieser Politik als Resultat der Einwanderung angesehen werden kann.

Integration von Minderheiten in eine multikulturellen Gesellschaft

Auf der Grundlage der von Alexander vorgestellten Modelle zur Integration lässt sich der Multikulturalismus als diejenige Variante identifizieren, die dem Einwanderer erlaubt, die für ihn bedeutenden Bestandteile seiner Identität zu behalten. Um dies zu erreichen und dennoch von einer Integration in die Gesellschaft sprechen zu können, müssen bestimmte Handlungsdeterminanten vorliegen, die es dem Einwanderer ermöglichen, sich zu integrieren. Esser⁴² nennt dazu die folgenden

⁴⁰ Vgl. Alexander 2001, S. 243 f.

⁴¹ Vgl. Alexander 2001, S. 245 f.

⁴² Esser, Hartmut: The two meanings of social capital. In: Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo: The handbook of social capital. Oxford University Press, 2008. S. 22–49.

drei Faktoren: Zunächst sind die (1) Handlungsoportunitäten für die Minderheit von Bedeutung, welche die zur Verfügung stehenden Möglichkeiten umfassen. Damit in Verbindung stehen die (2) Barrieren, die den Minderheiten eine Integration erschweren können. Außerdem diejenigen (3) Handlungsoportunitäten, die eher zu einer Segmentation führen könnten. Diese Determinanten werden vom politischen Umfeld gesteuert und sind direkte Resultate der historischen Entwicklung innerhalb des Aufnahmelandes. Daher werden diese Faktoren in dieser Arbeit untersucht, um ihre Wichtigkeit festzustellen. Noch deutlicher wird die Wichtigkeit dieser Faktoren, betrachtet man die von Esser aufgestellte These, dass vier Stufen nötig seien, um die soziale Integration erfolgreich zu gestalten. Dabei geht er davon aus, dass zuerst eine *Kulturation* stattfinden müsse, das heißt, die Minderheit müsse zunächst Wissen über ihr Aufnahmeland erwerben. Besonders eine Vertrautheit mit dessen Kultur und das Erlernen der Landessprache seien hierfür essentiell. Um diese *Kulturation* zu erreichen sind sowohl *äußere* als auch *innere* Faktoren notwendig. Zum einen muss der Minderheit die Möglichkeit gegeben werden, die Kultur kennenzulernen (z. B. Integrationsprogramme) und besonders die Sprache zu erlernen (z. B. Sprachkurse) (*äußere Faktoren*). Zum anderen müssen die Mitglieder der Minderheit ein Interesse daran haben, diese Möglichkeiten zu nutzen (*innere Faktoren*).

Als zweiter Schritt folgt laut Esser die *Platzierung* innerhalb der Gesellschaft, das heißt, der Minderheit werden bestimmte Rechte zuteil und sie erhalten Positionen innerhalb der Gesellschaft. Für die vorliegende Studie sind demnach Faktoren wie die Möglichkeit zur Erlangung der Staatsbürgerschaft und der Weg in öffentliche Ämter relevant. Auch hier, wie bei der *Kulturation*, sind es *äußere* und *innere Faktoren*, die einen Einfluss haben. Bereits hier zeigt sich, dass es die Handlungsoportunitäten bzw. die Barrieren sind, welche die Grundvoraussetzung für eine Integration darstellen.

Als dritte Stufe nennt Esser die *Interaktion*, also die Nutzung der dargestellten Möglichkeiten, zum Beispiel religiöse Minderheiten, die ihre staatsbürgerlichen Rechte nutzen, um auf ihre Religionsfreiheit zu bestehen und Individuen, die sich politisch engagieren. Erst dann, so Esser, findet auch die vierte Stufe, die emotionale *Identifizierung* mit dem Aufnahmeland statt und es kann von einer vollen Sozialintegration gesprochen werden (Esser: 2000). Für die dritte und vierte Stufe sind es besonders die *inneren Faktoren*, die einen Einfluss auf die Integration haben, denn der Minderheit werden bereits bestimmte Möglichkeiten geboten und die Frage ist, inwieweit sie diese nutzen.

Aus diesem „*Willen zur Nutzung*“ ergeben sich weitere innere Faktoren, denn Esser geht davon aus, dass sich die Gruppen selbst durch ihr Handeln integrieren könnten. Dazu müssten allerdings folgende Grundvoraussetzungen gegeben sein: Die Minderheit müsse eine *Motivation* haben, sich zu integrieren. Diese werde durch die *Kognition*, also die Vorstellung begünstigt, dass die Erfüllung eines bestimmten Zieles zu erwarten ist. Des Weiteren bedürfe es einer *Attribuierung*, also

des Vertrauens darauf, dass das eigene Handeln einen Unterschied macht und Einfluss auf die Situation hat. Außerdem sind die Widerstände und der Umgang mit ihnen von Bedeutung.⁴³ Eine Quelle der Motivation kann hier die Religion selbst sein, bzw. das Ziel, die eigene Religion frei ausleben zu können, ohne diskriminiert zu werden.

Dass es sowohl die *inneren* als auch die *äußeren* Faktoren sind, die den Integrationsprozess entscheidend beeinflussen, zeigt sich unter anderem darin, dass Esser angibt, die Sozialintegration sei ein Prozess, der sich über Generationen erstreckt. Wie sich in einer empirischen Studie zu Sikh-Gemeinden im kanadischen Vancouver gezeigt hat⁴⁴, ist es oftmals die zweite oder dritte Generation, die in der Position ist, – um die von Esser verwendeten Termini zu verwenden – ihre *Platzierung* auszunutzen, damit sie eine *Interaktion* beginnen können, denn sie beherrschen zumeist die Landessprache und verfügen aufgrund der Sozialisierung durch das Schulsystem über die nötige *Kulturation*. Diese Faktoren werden von Esser als „Schlüssel zur Sozialintegration“ bezeichnet. Er sagt weiter, dass Migranten zu einem bestimmten Zeitpunkt eine gewisse kulturelle Assimilation in das Aufnahmeland hinnehmen müssten, um eine soziale Integration zu erreichen. Teil dieser kulturellen Assimilation ist zum Beispiel die Übernahme von demokratischen Vorstellungen, die in Australien und Kanada bestehen. Diese Arbeit konzentriert sich daher besonders auf die soziale und politische Partizipation von Muslimen der zweiten und nachfolgenden Generationen, denn sie gehören zu den Generationen, die bereits über die *Kulturation* und *Platzierung* verfügen und sich heute mitten in der Stufe der *Interaktion* befinden, um im nächsten Schritt die *Identifizierung* zu erreichen und die Sozialintegration zu vervollständigen.

Darüber hinaus sind es diese Generationen, welche die äußeren Faktoren, die für eine Integration förderlich sind, bereits nutzen. Sie haben sich in politisch oder sozial motivierten Gruppen organisiert, weil sie der Meinung sind, etwas verändern zu können, weil sie erwarten, dass sie bestimmte Ziele erreichen werden. Oftmals drehen sich diese Ziele darum, die Barrieren einzureißen und damit den Handlungsrahmen zu erweitern sowie folglich die Integrationsmöglichkeiten für die Muslime im Westen zu verbessern und damit den Integrationsstand positiv zu beeinflussen.

Integration religiöser Minderheiten

Essers Theorie bezieht sich allgemein auf die Sozialintegration von Minderheiten, Bouma hat herausgearbeitet, dass für die Integration einer religiösen Minderheit im Prinzip die gleichen Punkte ausschlaggebend sind. Auch er führt an, dass es verschiedene Schritte gibt, die eine religiöse Gruppe durchlaufen muss, um Teil der Gesellschaft zu werden. Zunächst muss ihnen die Möglichkeit gegeben werden, sich einzubinden und sie müssen den Willen haben, sich zu integrieren. Ein Meilenstein in

⁴³ Esser, Hartmut: "The two meanings of social capital" in: Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo: The handbook of social capital. Oxford University Press, 2008, S. 22–49.

⁴⁴ Nayar: 2004

dem Prozess des Ansiedelns ist es, wenn die Gesellschaft davon ausgeht, dass Vertreter einer religiösen Gruppe zu einem öffentlichen Event eingeladen sind oder es sein sollten. Als ein akzeptierter Teil der Gesellschaft angesehen zu werden, bedeutet auch, mit Respekt behandelt zu werden und keine Verfolgung oder Ähnliches befürchten zu müssen.⁴⁵ Außerdem ist die „ermöglichte/erlaubte“ Sichtbarkeit ein Indikator für die Akzeptanz. Je einfacher es zum Beispiel für muslimische Gemeinden wird, Moscheen zu errichten, die durch Minarette und andere architektonische Merkmale deutlich als solche zu erkennen sind, desto höher ist die Akzeptanz innerhalb der Gesellschaft.⁴⁶ Der Weg zu einer solchen Akzeptanz ist lang und war auch für die mittlerweile etablierten Religionen nicht frei von Hindernissen. Bouma sagt, dass besonders neue religiöse Gruppen, über welche die Bevölkerung wenig weiß bzw. die in Traditionen und Kleidung so offensichtlich *anders* sind, dass sie auffallen, Misstrauen erweckten und wahrscheinlich weniger willkommen seien.⁴⁷ Ähnliches stellt Beyer für die Situation der Minderheitenreligionen in Kanada fest. Er spricht davon, dass die Einstellung gegenüber der religiösen und kulturellen Vielfalt in Kanada nicht unbedingt immer unproblematisch und auch nicht von kompletter Akzeptanz geprägt sei, dass ihr aber eine generelle Toleranz entgegengebracht werde.⁴⁸ Eine erfolgreiche Integration beinhaltet also auch, dass religiöse Institutionen in das öffentliche Leben des Aufnahmelandes eingebunden werden. Es handelt sich also eindeutig nicht nur um eine Integration des Individuums. Abu-Laban listet weitere Faktoren auf, die wichtig sind, damit eine Minderheit religiöse Institutionen bilden kann. Die wichtigsten sind dabei die nominelle Größe der Gruppe, ihre geografische Verteilung im Aufnahmeland sowie ihre Fähigkeit und der Wille, eine solche Institution zu unterstützen.⁴⁹ Die Etablierung von religiösen Institutionen spielt auch bei der Integration der Individuen eine Rolle, wobei es zu einer Wechselwirkung im Integrationsprozess kommt. Bouma führt an, dass die Gemeindenbildung den Einwanderern bei der Integration helfe, denn die Etablierung als Gemeinde in der Aufnahmegesellschaft verstärke das Zugehörigkeitsgefühl.⁵⁰ Die Bindestrichidentitäten beweisen dies laut Bouma.⁵¹ Möglicherweise trifft dies allerdings nur auf die Immigranten der ersten Generation zu. So argumentiert Beyer, dass der Identitätsbildungsprozess der zweiten Generation außerhalb der entstandenen Gemeinden stattfindet und höchst individuell verläuft.⁵²

⁴⁵ Vgl. Bouma 1997, S. 89.

⁴⁶ Vgl. ebd., S. 90.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 89.

⁴⁸ Vgl. Beyer 2013, S. 56.

⁴⁹ Abu-Laban, Baha: "The Canadian Muslim Community: The need for a new survival strategy" in: Waugh, Earle H., Abu-Laban, Baha and Qureshi, Regula B.: The Muslim Community in North America. University of Alberta Press 1983, S. 79.

⁵⁰ Vgl. Bouma 1997, S. 206.

⁵¹ Vgl. ebd., S. 206.

⁵² Vgl. Beyer 2013 S. 120.

Den Prozess, mit den Religionen zu einem Teil der Gesellschaft und Kultur zu werden, bezeichnet Bouma als „religious settlement“. Er definiert vier Voraussetzungen, die notwendig sind, um diesen Prozess abzuschließen. Zunächst muss die Religion eine Quelle der Motivation für den Migranten sein und ihm Unterstützung und Hilfe bieten. Letzteres beinhaltet, dass die Religion die Identitätsbildung des Individuums fördert und so dem Migranten hilft einen Platz in der neuen Gesellschaft zu finden. Wenn die Religion diese Rolle für den Migranten erfüllt, folgt als nächstes der Aufbau bzw. die Gründung einer religiösen Gemeinschaft in der neuen Gesellschaft. Außerdem gehören zu dem Prozess des *religious settlement* die Reaktionen seitens der Gesellschaft und des Staates in Bezug auf das Auftauchen der neuen Gruppen.⁵³

Multikulturalismus als Form der Integration

Um nun spezifischer beschreiben zu können, wie die Integration in multikulturellen Gesellschaften abläuft, muss zunächst erläutert werden, was genau eine multikulturelle Gesellschaft ausmacht. Laut Alexander ist der Multikulturalismus, wie beschrieben, an sich bereits eine Form von Integration. Wie sieht diese Form der Integration im Idealfall aus?

Eine multikulturelle Gesellschaft werde gemäß Bouma durch folgende Rahmenbedingung zusammengehalten: Man einigt sich darauf, wie Unterschiede behandelt und eingegliedert werden sollen und wie man mit Konflikten umgeht, die im gesellschaftlichen Zusammenleben entstehen. Ein Teil der multikulturellen Identität ist es, einen normativen kulturellen Kern abzulehnen, an den sich alle halten müssen. Es sei besonders wichtig, so Bouma weiter, dass das Erste, was von einer multikulturellen Gesellschaft abgelehnt werden muss, der gemeinsame religiöse Kern ist. Das Ergebnis ist dann, dass alle Religionen zu eigenständigen „Denominationen“ werden und als gleichwertig betrachtet werden.⁵⁴

Bouma definiert eine erfolgreiche multikulturelle Gesellschaft daher folgendermaßen:

„Successful multicultural postmodern societies, like Australia [...], do not differentially distribute ‚life changes‘ (eg. Access to education, employment, health care or leisure pursuits) according to such differences as religion, race, gender, sexual orientation, national origins, language or family circumstances. In doing so they allow for cultural differences to exist and to enrich the life of the community without becoming bases for serious conflict.“⁵⁵

Er unterstreicht demnach Faktoren, die eine erfolgreiche multikulturelle Gesellschaft ausmachen. Folgende Voraussetzungen müssen für alle Mitglieder der Gesellschaft – unabhängig von Religion,

⁵³ Vgl. Bouma 1997, S.51 f.

⁵⁴ Vgl. ebd., S. 105 f.

⁵⁵ Ebd., S. 97.

Rasse, Geschlecht, sexueller Orientierung, nationaler Herkunft, Sprache oder familiären Umständen – gegeben sein, um tatsächlich von einer multikulturellen Gesellschaft sprechen zu können, in der Unterschiede bestehen bleiben können: 1. Zugang zu Bildung, 2. Arbeitsplätze, 3. Krankenversicherung/Versorgung und 4. Freizeitangebote. Ein wichtiger Punkt ist darüber hinaus, dass Religion entpolitisiert wird und damit keine Auswirkungen mehr auf die Möglichkeiten hat, die den Personen zur Verfügung stehen.⁵⁶ Wie wichtig der Zugang zur Bildung für die Integration der Einwanderer ist, führt auch Beyer an, der festhält, dass die Integration in das kanadische Bildungssystem dafür Sorge, dass die religiösen Minderheiten auch wirtschaftlich integriert würden.⁵⁷ Für Bouma ist eine multikulturelle Gesellschaft erfolgreich, die eine große Vielfalt an Unterschieden unterstützt. Dabei unterstreicht er, dass verschiedene Formen der Religionsausübung als legitim anzusehen und der erste Schritt zu einer tatsächlich religionsvielfältigen Gesellschaft seien.⁵⁸

Australien und Kanada

Aufgrund der Länderauswahl werden neben den allgemeinen Theorien zu Integration und Multikulturalismus auch Ansätze betrachtet, die bereits spezifischer auf Einwanderungsländer wie Australien und Kanada anzuwenden sind.

So hat Bouma bereits folgende Faktoren genannt, die zu einer erfolgreichen und friedlichen Integration von religiösen Minderheiten (in Australien) geführt haben. Er unterteilt diese in demographische, soziokulturelle und historische Faktoren und schlüsselt diese Bereiche folgendermaßen auf: Zu den demographischen Faktoren zählt er zunächst die Tatsache, dass die religiösen Minderheiten immer nur recht kleine Denominationen bildeten und somit keine einzelne Gruppe groß genug war, um eine dominante Ordnung herauszufordern. Er unterstreicht weiter, dass es bis 1986 nie zu einer ausgeprägten Ghettobildung kam. Bouma erklärt das damit, dass der Zensus von 1986 zeige, dass es zu dem Zeitpunkt keine Stadt gab, in der eine Minderheit mehr als 14 % der Bevölkerung ausmacht. Er räumt in der Folge jedoch ein, dass sich dies im Zensus von 1996 wohl ändern werde. Dennoch bleibe es ein Faktum, dass anfänglich keine Ghettobildung entstanden ist. Hinzu kommt als nächster Punkt das gestaffelte Ankommen von verschiedenen neuen Gruppen. So konnte sich, laut Bouma, die Gesellschaft schrittweise an neue Realitäten gewöhnen.⁵⁹ Nach den demographischen Faktoren kommt er auf die soziokulturellen und historischen Faktoren zu sprechen.⁶⁰ Hier sollte auch die allgemeine Theorie zur Wichtigkeit der historischen Entwicklung eines Landes erwähnt werden. Die „Critical Junctures“-Theorie weist sowohl nach Rokkan als auch nach Lipset darauf hin, dass es immer wieder kritische Wendepunkte in der Entwicklung eines Landes

⁵⁶ Vgl. Bouma 1997, S. 99.

⁵⁷ Beyer 2013 S. 57.

⁵⁸ Vgl. Bouma 1997, S. 107.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 100.

⁶⁰ Vgl. ebd., S. 100 ff.

gibt, die dessen Werdegang einschneidend verändern können.⁶¹ Dies müssen nicht immer terroristische Anschläge wie der des 11. September 2001 sein, nach dem sich die Situation für Muslime in der gesamten westlichen Welt extrem verändert hat. Auch Wahlen bringen oft Veränderungen mit sich, die weitreichende Folgen für die Situation der Muslime haben können. In Australien war mit Kevin Rudd ein Ministerpräsident an die Macht gekommen, der weniger Wert auf die Politik der Multikulturalität gelegt hat als seine Vorgänger. Mit Julia Gillard hat Australien allerdings wieder eine Ministerpräsidentin, die sich am alten Kurs orientiert. Ereignisse wie diese sind es, die die Partizipationsmöglichkeiten der Muslime sehr kurzfristig grundlegend verändern können. Sie müssen daher in der folgenden Untersuchung berücksichtigt werden, um festzustellen, welchen Effekt sie auf die äußeren und inneren Faktoren hatten. Diese Punkte genau zu betrachten und festzustellen, welche dieser äußeren Faktoren, also von außen auf die Minderheit einwirkenden Faktoren, den größten Einfluss auf die Entwicklung hatten, ist eines der gesetzten Ziele dieser Arbeit.

Bouma hat bereits in Bezug auf die Entwicklung in Australien einige Faktoren in der historischen Entwicklung des Landes herausgearbeitet. Dabei unterstreicht er auch die frühen religiösen Muster in Kolonialzeiten und die später aufkommende ökumenische Bewegung. Hierbei spielt der Zeitpunkt der Ökumene für Bouma auch eine Rolle. Verschiedene christliche Denominationen konnten ihre Differenzen schnell – innerhalb einer Generation – beilegen. Dies machte es für sie und auch für die Gesellschaft einfacher, sich neuen Religionen zu stellen. Denn die Ökumene unterstrich den pluralen Charakter der religiösen Landschaft auf positive Art und Weise und stellte heraus, dass Unterschiede undurchdringliche Kräfte sind. Damit zeigt sich, dass eine historische Untersuchung bereits in der Anfangsphase der Besiedelung ansetzen sollte und nicht erst mit dem konzentrierten Eintreffen der heutigen muslimischen Minderheiten.

Neben der historischen Entwicklung, die sich spezifisch auf die religiösen Gruppen selbst bezieht, führt Bouma außerdem zwei weitere Faktoren an, die einen Einfluss auf die Integration von religiösen Minderheiten hatten. So spricht er die Entwicklungen auf der Bildungsebene an und die Rolle der verschiedenen religiösen Institutionen im Verlauf der Geschichte. Dabei findet Bouma die frühen Strukturen der staatlich unterstützten kirchlichen Schulen genauso wichtig wie die Tatsache, dass Themen wie die Finanzierung für religiöse Schulen und die Verstaatlichung des Schulsystems schon geklärt waren, bevor die verschiedenen neuen religiösen Gruppen einwanderten. Als letzten Punkt nennt Bouma allgemein die Politik der jeweiligen Regierung. Dabei spielt die Gesetzgebung in Bezug auf Immigration und Integration eine besonders hervorgehobene Rolle. Aber auch das allgemeine Verhältnis zwischen Kirche und Staat, insbesondere die Trennung beider Institutionen voneinander, sieht Bouma als ausschlaggebend für die Gleichwertigkeit aller verschiedenen

⁶¹ Lipset, Seymour M. und Rokkan, Stein: Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments. In: Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives, ed. Seymour M. Lipset and Stein Rokkan. New York 1967, S. 1– 64.

Denominationen an. Wenn es nämlich nicht mehr die eine Denomination gibt, die vom Staat getragen wird, erhält jede Denomination den gleichen Status. Bouma sieht darin einen der wichtigsten Punkte für religiösen Pluralismus.⁶²

Die von Bouma für Australien festgestellten Faktoren sollen in dieser Arbeit als Grundlage für die vergleichende Untersuchung dienen. Dabei ist zu beachten, dass aufgrund von unterschiedlichen historischen Entwicklungen der beiden Länder nicht alle Punkte eins zu eins auf Kanada übertragbar sind. Genau hierin liegt einer der Schwerpunkte dieser Arbeit. Die von Bouma beschriebenen Faktoren haben ihm zufolge zu der erfolgreichen Integration der religiösen Minderheiten geführt. Ein Vergleich zu den Entwicklungen in Kanada wird zeigen, welche dieser Faktoren auch auf Kanada zutreffen und welche nicht. Außerdem kann die Wichtigkeit der einzelnen Aspekte besser eingeschätzt werden. Zum Beispiel wird sich zeigen, dass die Integration in Kanada ebenso erfolgreich verlief wie in Australien, ohne dass einzelne Faktoren zutreffen bzw. andere ihren Platz einnehmen.

Der letzte von Bouma angesprochene Faktor des Staat-Kirche-Verhältnisses findet sich auch in politikwissenschaftlichen Theorien in Bezug auf die Integration von religiösen Minderheiten. So stellt Sheen heraus, dass in einem Feld, das so komplex ist wie das der Religionsvielfalt bzw. der Diskriminierung oder Toleranz gegenüber eben dieser, die Schranken der Gesetzgebung sehr wichtig sind. Das Gesetz bietet zwar Rahmenbedingungen, die schon an sich nicht zu vernachlässigen sind, Sheen unterstreicht jedoch, dass auch das Verständnis dieser Prinzipien, wie sie sowohl in der Öffentlichkeit als auch in der Regierung wahrgenommen werden, sehr bedeutsam ist.⁶³ Minkenberg kommt in seiner Analyse der Beziehung zwischen den religiösen Wurzeln der Aufnahmeländer und deren Politik der Multikulturalität zu folgendem Schluss: Religiöse und kulturelle Minderheitengruppen erlangen in protestantischen Ländern, in denen es eine klare Trennung von Staat und Kirche gibt, einen höheren Grad der Anerkennung. Protestantische Länder, in denen es eine weniger klare Trennung von Staat und Kirche gibt, tendieren dazu, kulturell und religiös *Anderes* weniger zu integrieren. Darüber hinaus ist es möglich, dass die zunehmende Einmischung von religiösen Minderheiten die gewachsenen Strukturen unter Druck setzt und neben einem verstärkten Konfliktpotential auch Raum für gravierende Veränderungen bietet.⁶⁴ Die Entwicklung des Staat-Kirche-Verhältnisses ist also ein wichtiger äußerer Faktor, den es zu untersuchen gilt.

⁶² Vgl. Bouma 1997, S. 100 f.

⁶³ Sheen in Bouma S.167

⁶⁴ Minkenberg, Michael: Religious Legacies and the Politics of Multiculturalism: A Comparative Analysis of Integration Politics in Western Democracies. In: D'Appollonia, Ariane Chebel; Reich, Simon: Immigration, Integration, and Security. America and Europe in comparative perspective. University of Pittsburgh Press 2008, S. 44–67.

2. Methodisches Vorgehen

Da die Zielsetzung dieser Arbeit vielschichtig ist, werden unterschiedliche Methoden zur Erarbeitung der Ergebnisse verwendet.

Zunächst soll die vorliegende Arbeit verdeutlichen, dass auch neuere und neueste Entwicklungen auf historisch gewachsenen Strukturen beruhen. Rahmenbedingungen, die Jahrhunderte lang gewachsen sind fungieren als Fundament. Eine Untersuchung der Entwicklung dieser Rahmenbedingungen in zwei sich heute ähnelnden Gesellschaften (Australien und Kanada), die mit dem gleichen „neuen Einfluss“ (die Ansiedlung von muslimischen Minderheiten) konfrontiert wurden, liefert also wichtige Erkenntnisse über den Stellenwert dieser Rahmenbedingungen. Darüber hinaus kann durch einen detaillierten Vergleich dieser Entwicklung herausgestellt werden, welche Faktoren vordergründig zur Entwicklung dieses Kontextes geführt haben und welchen Stellenwert sie in dieser Entwicklung hatten. Zum einen wird dadurch verdeutlicht, wie es zu der aktuellen Lage kam, mit der sich die muslimischen Einwanderer in beiden Ländern heute konfrontiert sehen, zum anderen kann es aber auch Hinweise darauf geben, an welchen Stellen heute angesetzt werden kann, um die Integration der Muslime in beiden Ländern positiv zu beeinflussen.

Australien und Kanada wurden sowohl aufgrund ihrer historischen Entwicklung als auch aufgrund ihrer ähnlichen heutigen Situation ausgewählt. Der noch immer währende Status als Teil des Commonwealth mit den damit verbundenen ähnlichen europäischen Einflüssen in beiden Nationen macht einen Vergleich dieser beiden Länder sinnvoller als zum Beispiel einen solchen mit den USA, die zwar zunächst auch Teil der britischen Kolonien waren und auch als außereuropäisches Einwanderungsland gelten, die aber durch ihre völlige Loslösung vom Commonwealth einen anderen Weg eingeschlagen haben.

Heute gelten sowohl Australien als auch Kanada als multikulturelle Einwanderungsländer mit einem wachsenden Anteil an muslimischen Bürgern. Dieses Wachstum begann zudem in beiden Ländern zur gleichen Zeit. Damit sind die Gemeinden in beiden Ländern auf einem ähnlichen Entwicklungsstand. Ein Großteil der Muslime in beiden Ländern gehört noch immer der ersten Einwanderergeneration an, aber es existiert auch bereits eine beachtliche Zahl von Muslimen der zweiten Generation, die zudem mittlerweile ein Alter erreicht haben, in dem sie sich politisch und sozial engagieren und etwas verändern könnten.

Diese Auswahl verspricht, eine weitere Zielsetzung dieser Arbeit zu erfüllen. Sie erlaubt es, die aktuelle Situation der Muslime und des Islam besser zu verstehen und in ihrer geschichtlichen Entwicklung verorten zu können. Dabei geht es darum, Grundlagenforschung zu betreiben, die maßgeblich zu wissenschaftlichen Erkenntnissen beiträgt und bestehende Theorien und Thesen überprüft und ergänzt. Die im Gegensatz zu einer solchen Grundlagenforschung stehenden Ziele

einer Evaluationsforschung oder Aktionsforschung waren im Rahmen dieser Untersuchung ökonomisch nicht sinnvoll. Eine Arbeit in diese Richtung hätte es zum Beispiel erfordert, verstärkt Interviews durchzuführen, intensiv teilnehmende Beobachtungen und Feldforschung zu betreiben, die aus finanziellen und zeitlichen Gründen nicht durchführbar gewesen wären. Eine Beschränkung auf die Grundlagenforschung, die aufgrund von Sekundärliteratur und bereits durchgeführten statistischen Erhebungen und Umfragen war daher die methodisch logischste Grundlage für diese Arbeit.

Um einen Vergleich beider Länder aussagekräftig durchführen zu können, mussten jedoch zunächst diejenigen wichtigen Faktoren identifiziert werden, die den größten Einfluss auf die Entwicklung der Rahmenbedingungen hatten, mit denen diese muslimischen Gemeinden heute konfrontiert werden.

Hierzu wurden bereits in den einleitenden Überlegungen, dem Teil zur Erarbeitung des analytischen Vorwissens, Thesen und Theorien diskutiert, mit deren Hilfe die zu untersuchenden inneren und äußeren Faktoren identifiziert werden konnten. Dazu wurden Integrationstheorien, die sich mit der Integration von Minderheiten beschäftigen, sowie Thesen, mit denen herausgearbeitet werden konnte, welche Rolle der Religion beim Integrationsprozess in multikulturellen Gesellschaften zukommt, herangezogen. Außerdem wurde der Stellenwert des Staat-Kirche-Verhältnisses und dessen Einwirkungen auf die Integrationsprozesse betrachtet.

Diese Faktoren bilden die Grundlage für die folgende Untersuchung der historischen Entwicklung beider Länder. So wird anhand der Analyse von Sekundärliteratur sowie statistischer Erhebungen herausgearbeitet, wie sich beide Länder seit der Besiedelung durch die Europäer entwickelt haben. Schwerpunkte sind dabei, neben der allgemeinen historischen Entwicklung beider Länder, der Verlauf der Immigration, die Veränderung der religiösen Landschaft, das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sowie die Rolle der Religion in der Gesellschaft.

Auf den historischen Teil folgt die Betrachtung der aktuellen Lage (seit 2001) in beiden Ländern. Auf der Grundlage der im theoretischen und historischen Teil gesammelten Informationen liegt der weitere Fokus der Untersuchung auf denjenigen Muslimen, die sich den zugrundeliegenden Integrationstheorien folgend in die Gesellschaft ihrer Aufnahmeländer integriert haben oder auf dem besten Weg zu einer erfolgreichen Integration sind. Es werden dabei vor allem jene betrachtet, die sich politisch oder sozial engagieren und sich somit aktiv in die Gesellschaft einbringen. Eine Fokussierung auf diejenigen, die sich des Systems bedienen und im Rahmen der gegebenen Möglichkeit arbeiten ist hier einer zusätzlichen, oder gar ausschließlichen Betrachtung von Muslimen, die sich außerhalb des Systems bewegen und sich über die Grenzen des legal Möglichen hinwegsetzen, vorzuziehen. Die Zielsetzung der Arbeit liegt darin, herauszustellen, inwieweit die historisch gewachsenen Rahmenbedingungen ausgenutzt werden können, um eine Integration zu

ermöglichen und zu fördern. Dennoch wird dabei auch darauf eingegangen, welche Barrieren noch existieren und in welchen Bereichen – auch aus Sicht der Muslime – noch Verbesserungsbedarf besteht. Hauptsächlich geht es aber darum, herauszustellen, inwieweit die verfügbaren Möglichkeiten dazu führen können, die muslimischen Minderheiten bzw. den Islam in den beiden multikulturellen Gesellschaft zu integrieren.

Hierzu wird die Entwicklung beider Länder zunächst getrennt dargestellt und am Schluss vergleichend betrachtet. Im Unterschied zum historischen Teil werden dazu nicht nur Sekundärliteratur und statistische Erhebungen herangezogen, sondern auch aktuelle Studien aus beiden Ländern berücksichtigt, die den Islam bzw. die Muslime beider Länder untersuchen. Auf der Grundlage dieser detaillierten Länderanalysen wird ein Vergleich der Ergebnisse vorgenommen, der nochmals unterstreicht, wie sich die einzelnen Aspekte auf die Integration des Islam und der Muslime bisher ausgewirkt haben und wo genau Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen den beiden Ländern zu finden sind. Der Vergleich zwischen beiden Ländern dient insbesondere dazu, den Stellenwert der einzelnen Faktoren beurteilen zu können.

Sowohl der historische als auch der aktuelle Teil dienen der Ergebniserhebung, sind zudem auch als Vorbereitung für den Interviewteil zu sehen und erfüllen damit das Kriterium der Vorarbeit, die für empirische Forschung notwendig ist. Denn ebenso wie der Abschnitt zur aktuellen Lage in beiden Ländern ist das hier gewonnene Wissen die nötige Grundlage, auf deren Basis Interviewpartner ausgewählt werden und erkenntnisfördernde Fragen für die Interviews formuliert werden konnten.⁶⁵

Für die Durchführung von Interviews in Australien und Kanada standen verschiedene methodische Ansätze zur Verfügung. Zunächst fiel die Wahl zwischen einer quantitativen Untersuchung gegenüber einer qualitativen Untersuchung auf letztere. Auch wenn eine quantitative Befragung sicher differenzierter gewesen wäre, mehr in die Tiefe hätte gehen können und Erkenntnisse hätte liefern können, die zur Formulierung neuer Theorien führen könnten, sprachen besonders pragmatische Gründe gegen eine quantitative Untersuchung. So hätte eine quantitative Methode die zusätzliche Erarbeitung numerischer Daten, zum Beispiel durch die Durchführung einer Umfrage mittels Fragebogen und eine vergleichsweise hohe Anzahl an persönlichen Interviews vorausgesetzt. Die Durchführung und Auswertung einer solchen Umfrage war sowohl aus zeitlichen als auch finanziellen Gründen nicht möglich, insbesondere da längere Aufenthalte in den beiden hier betrachteten Ländern nötig gewesen wären. Die Durchführung einiger weniger qualitativer Interviews in den beiden Ländern war jedoch ohne Weiteres möglich. Hinzu kommt, dass eine qualitative Untersuchung die für die Zielsetzung dieser Arbeit notwendigen Eindrücke von der aktuellen Lage der Muslime in beiden Ländern wiedergeben konnte. Denn der empirische Teil dient

⁶⁵ Atteslander, Peter: Methoden der empirischen Sozialforschung. De Gruyter, Berlin / New York 1974. S. 21ff.

dazu, einen Eindruck von der Situation der Muslime in beiden Ländern zu vermitteln, ohne damit eine Basis für Verallgemeinerungen zu bieten. Vielmehr geht es darum, an wenigen Beispielen im Detail aufzuzeigen, wie die gegebenen Möglichkeiten von den Muslimen genutzt werden, um sich aktiv am politischen und sozialen Leben in ihrer neuen Heimat zu beteiligen und zu erörtern, inwieweit die Muslime selbst darin einen Nutzen für den Islam als Institution in der Gesellschaft sehen.

Die Interviews mussten so gestaltet werden, dass zwar die Vergleichbarkeit gewährleistet war, den Befragten aber auch genug Spielraum gegeben wurde, um ihre eigene Geschichte wiederzugeben, denn nur so konnte tatsächlich der Blick in die Realität unter den Rahmenbedingungen der einzelnen Länder ermöglicht werden. In nicht standardisierten Interviews hätten die Befragten demnach zu viel Freiraum gehabt und eine Vergleichbarkeit hätte nicht gewährleistet werden können, in standardisierten Interviews dagegen, die mit den immer gleichen Fragen in der gleichen Reihenfolge arbeiten, könnte es vorkommen, dass interessante Aspekte ausgelassen werden und sich somit kein schlüssiges Gesamtbild ergibt. Die hier ideale Form der Interviews war daher ein teilstrukturiertes Interview. Diese Methode verbindet die für diese Arbeit notwendigen Elemente, um das gesetzte Ziel zu erreichen, denn es gab zwar einen Fragenkatalog, der in allen Interviews gleich war, aber es konnten vertiefende Fragen gestellt werden, Fragen können erklärt werden und dem Befragten konnte der nötige Freiraum gegeben werden, seine oder ihre Geschichte zu erzählen.⁶⁶

Die Auswahl der Frageform beruhte auf eben derselben Voraussetzung: Auch hier musste gewährleistet sein, dass gewisse Elemente leicht zu vergleichen sind, ohne den Erzählfluss des Befragten zu behindern. Wie auch schon bei der Struktur der Interviews bot sich hier eine Mischung zweier Methoden an: zum einen geschlossene Fragen, also Fragen, die einen sehr begrenzten Rahmen bieten, wie zum Beispiel die Frage nach Geschlecht, Alter und Herkunft der Person. Zum größten Teil wurden allerdings offene Fragen gestellt, also Fragen, die keine Antwortmöglichkeiten vorgeben und auch sonst weniger restriktiv sind. Der Vorteil von offenen gegenüber geschlossenen Fragen liegt aber nicht nur in einer größeren Freiheit für den Befragten. Offene Fragen erhöhen außerdem den Gesprächskontakt und führen beim Interviewten dazu, das Interesse am Interview zu erhöhen, da der Befragte sich selbst und seine Geschichte als wichtig empfunden und sich als ernst genommen ansieht. Dieses Vorgehen führt besonders bei so persönlichen Themen wie der religiösen Überzeugung zu einer höheren Wahrscheinlichkeit, ehrliche und tiefe Interviews führen zu können, die tatsächlich einen Einblick in das Leben von Muslimen in Australien und Kanada geben können.⁶⁷

⁶⁶ Vgl. ebd. S.77 ff.

⁶⁷ Vgl. ebd., S.90 ff.

Bei der Auswahl der Partner wurde darauf geachtet, ein möglichst breites Feld abzudecken, um einen Einblick in unterschiedliche Realitäten geben zu können. Dabei lag der Akzent dennoch auf einer möglichen Vergleichbarkeit zwischen den beiden Ländern, um die Situation besser gegenüberstellen zu können. Darüber hinaus mussten alle Interviewpartner entweder politisch oder sozial aktiv sein und sich im Rahmen der gegebenen Möglichkeiten engagieren. Die in dieser Arbeit vorgestellten acht Fallbeispiele wurden unter Berücksichtigung der Grounded Theory ausgewählt, die es erlaubt, sich auf die signifikanten Interviews zu beschränken.

Entsprechend der beschriebenen Methoden wurden in beiden Ländern qualitative, teilstrukturierte Leitfadeninterviews mit Muslimen durchgeführt, von denen insgesamt acht Fallbeispiele in dieser Arbeit vorgestellt werden. Dabei werden ähnliche Fälle nebeneinandergestellt, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede besser verfolgen zu können. Mit den Interviews soll nicht der Anspruch erhoben werden, den Stand der Integration des Islam oder der Muslime in Australien und Kanada allgemein darzustellen. Sie bieten lediglich ein Fenster in das Leben einiger Menschen und zeigen, inwieweit eine Integration bereits heute möglich ist, wenn die vorhandenen Möglichkeiten ausgeschöpft werden.

3. Historische Entwicklungen

3.1 Australien

3.1.1 Der Zeitraum 1788–1850

Der folgende Abschnitt umfasst die Periode von der Gründung als Sträflingskolonie 1788 durch das britische Königreich bis Mitte des 19. Jahrhunderts, als die Sträflingstransporte zurückgingen und vermehrt freie Siedler in die neue Kolonie kamen. Bereits bei Betrachtung dieser Zeitspanne zeigt sich eine Vielfalt von christlichen Konfessionen und damit bereits eine Grundlage für die heutige multikulturelle Gesellschaft.

Entwicklung der Immigration

Die „First Fleet“ erreichte 1788 mit ca. 1000 Personen die Ostküste Australiens und brachte unter Führung des Kapitäns Arthur Phillip die ersten Sträflinge nach New South Wales (NSW)⁶⁸. Zunächst entsprach die Bevölkerung dieser ersten Kolonie der Gesamtbevölkerung⁶⁹, später kamen 1803 Tasmanien (Van Diemens Land), 1829 Western Australia (WA) und 1836 South Australia (SA) dazu.

⁶⁸ Vgl. Macintyre, Stuart: A concise history of Australia. Cambridge University Press 1999, S. 16.

⁶⁹ Gesamtbevölkerung meint hier die neu eingewanderte Bevölkerung, die Aborigines werden hier nicht mitgezählt.

Insgesamt stieg die Einwohnerzahl von ca. 2056 im Jahr 1790 auf ca. 405.356 im Jahr 1850.⁷⁰ Insbesondere die Zahl der ankommenden Sträflinge stieg zwischen 1816 und 1820 rasch an, ca. 11.000 kamen in NSW an und ca. 2000 erreichten Van Diemens Land.⁷¹ Bis 1800 waren ca. zwei Drittel der Siedler in NSW freie Siedler, wobei die meisten davon Ex-Sträflinge waren.⁷² Für diese Untersuchung sind dabei die Herkunftsländer dieser Einwanderer wichtig. Da es sich zunächst um Sträflingstransporte aus Großbritannien handelte, ist davon auszugehen, dass fast 100 % aus diesem Gebiet stammten. Genauere Daten zu den Herkunftsländern liegen für das Jahr 1846 vor, allerdings nur für NSW. Es ist aber davon auszugehen, dass die Entwicklung in den anderen Kolonien sehr ähnlich verlaufen ist, da es sich auch hier um Kolonien der britischen Krone handelte⁷³. Betrachtet man die Zahlen des Zensus im Jahre 1846, fällt Folgendes auf: Insgesamt wurden 187.413 Menschen vom Zensus berücksichtigt. Davon war ca. ein Drittel (62.436) in australischen Kolonien geboren worden, während ca. zwei Drittel (123.470) aus dem restlichen britischen Königreich kamen und nur 1.507 aus sonstigen Ländern stammten. Es zeigt sich also, dass der Bevölkerungszuwachs hauptsächlich auf die Immigration zurückzuführen ist.

Besonders interessant für die Zusammensetzung der religiösen Landschaft ist, dass von den Menschen, die aus dem britischen Königreich kamen, der zweitgrößte Anteil aus Irland stammte (ca. 47.547). Die meisten kamen noch immer aus England und Wales (58.011), wobei der Unterschied zwischen Irland und England und Wales mit nur 10.464 weitaus geringer ist als der Unterschied zwischen Irland und der drittgrößten Quelle Schottland (ca. 14.604).

Bevölkerung von NSW 1846 nach

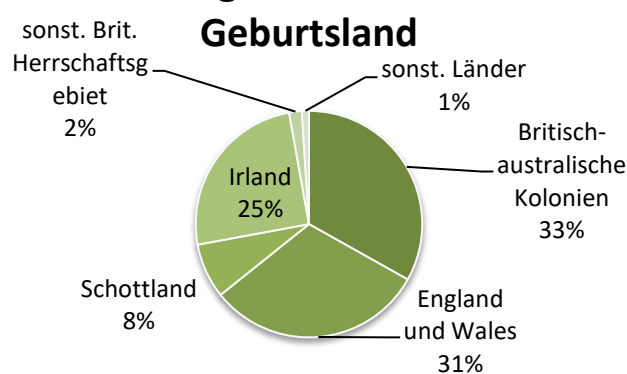


Abbildung 1: Bevölkerung von NSW 1846 nach Geburtsland

⁷⁰ Australian Historical Population Statistics, 2008 (3105,0,65,001) 5. August 2008 Table 1.1 Population by sex, states and territories, 31 December 1788 onwards. Commonwealth of Australia 2008.

⁷¹ Vgl. Macintyre 1999, S. 41.

⁷² Vgl. ebd., S. 43 f.

⁷³ Zahlen aus späteren Zensusbefragungen offenbaren Parallelen zwischen NSW und den anderen Kolonien, es ist also wahrscheinlich, dass diese Parallelen auch für den Zeitraum 1788–1850 zu verzeichnen sind.

Prozentual waren also 25 % der Bevölkerung, die 1846 in New South Wales gezählt wurde, in Irland geboren worden. Dabei ist zu beachten, dass diese fast alle als Gefangene nach Australien kamen, also nicht zur Gruppe der freien Siedler gehörten.⁷⁴ Dieser Umstand ist besonders für den Status ihrer Religion sehr wichtig. Inwieweit sich diese Zusammensetzung der Immigranten auf die religiöse Landschaft auswirkte, soll im Folgenden verdeutlicht werden.

Entwicklung der religiösen Landschaft

In der Praxis gab es drei christliche Strömungen, welche in den frühen Jahren der Kolonisation die Oberhand hatten.⁷⁵ Die Mitglieder der anglikanischen Kirche, also der Staatskirche Englands, fanden sich in der Regierung, unter den (nichtkirchlichen) Angestellten und dem Militär. Neben den Angehörigen der anglikanischen Kirche gab es Vertreter anderer christlicher Religionen, die eine Monopolstellung der anglikanischen Kirche schon seit Beginn der Besiedlung verhinderten.

Die Presbyterianer wurden zwar nur von einer geringen Anzahl von Priestern und Missionaren getragen⁷⁶, aber ihre Anzahl wuchs besonders durch die verstärkte Zuwanderung von schottischen Presbyterianern in den 1820er-Jahren.⁷⁷ Auch wenn leider keine Vergleichswerte vorliegen, so lag der Anteil der in Schottland geborenen Menschen 1846 in NSW bei 8 %.⁷⁸

Die Katholiken, die zwischen einem Viertel und einem Drittel der Gefangenen und der freien Siedler ausmachten, bildeten eine weitere der zahlenmäßig größeren Religionen, die nach Australien kamen.⁷⁹ Da die meisten von ihnen irischer Abstammung waren, wurden ihnen auch im späten 18. Jahrhundert keine Priester zugebilligt, da befürchtet wurde, dieses Zugeständnis könnte zu Unruhen in der Kolonie führen.⁸⁰

Der erste Zensus, der 1828 in NSW durchgeführt wurde und der die meisten der 36.484 Menschen mit einbezog, unterschied vier Kategorien von Religionszugehörigkeit: Protestantisch, römisch Katholisch, Jüdisch und „Mohammedanisch und Heiden“, wobei in der letzten Gruppe ganze 19 Personen vermerkt waren.⁸¹ Keiner der in dem Zensus von 1828 Befragten wurde als Atheist aufgeführt.⁸² Inwieweit die Menschen tatsächlich gläubig waren oder nicht, kann bei einer solchen Einteilung nicht akkurat wiedergegeben werden, und auch Carey merkt an, dass zumindest auf dem

⁷⁴ Vgl. Cahill, Desmond, Bouma, Gary, Dellal, Hass und Leahy, Michael: Religion, Cultural Diversity and Safeguarding Australia. Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs and Australian Multicultural Foundation in association with the World Conference of Religion for Peace, RMIT University and Monash University. Copyright Commonwealth of Australia. 2004.

http://amf.net.au/library/uploads/files/Religion_Cultural_Diversity_Main_Report.pdf, S. 27. Zuletzt aufgerufen am 27.03.2012.

⁷⁵ Carey, Hilary Mary: Believing in Australia: a cultural history of religions. Allen&Unwin 1996, S. 2.

⁷⁶ Vgl. ebd., S.19.

⁷⁷ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 24.

⁷⁸ Siehe Abb. 1.

⁷⁹ Vgl. Carey 1996, S. 19.

⁸⁰ Thompson, Roger Clark: Religion in Australia: a history. Oxford University Press 2002, S. 3.

⁸¹ Vgl. Carey 1996, S. 2.

⁸² Vgl. Thompson 2002, S. 9.

Papier alle Siedler, die in den ersten Jahren nach Australien kamen, automatisch einer der Kirchen zugeordnet wurden.⁸³

Mehrheitsreligion: anglikanische Kirche

Mit an Bord der „First Fleet“ war auch ein Vertreter der anglikanischen Kirche, der 1786 ernannte Richard Johnson.⁸⁴ Somit war Johnson der erste offizielle Geistliche in der neuen Kolonie. Er begann mit dem Aufbau der Gemeinde, wobei er auf Widerstand sowohl seitens der Regierung als auch der restlichen Bevölkerung stieß. Es ist also nicht verwunderlich, dass es fünf Jahre dauerte, bis das erste Kirchengebäude errichtet wurde und dass seine Gottesdienste nur spärlich besucht waren.⁸⁵ Dieser Umstand ist bemerkenswert, da die Mehrheit der Kolonisten, zumindest auf dem Papier der anglikanischen Kirche angehörte. Jupp stellte vor diesem Hintergrund heraus, dass die anglikanische Kirche in London und anderen städtischen und Minengebieten wenig verbreitet war.⁸⁶ Diese waren aber genau die Gebiete, aus denen die meisten der Gefangenen stammten, die nach Australien verschifft wurden. Die Idee, die Religion dazu zu verwenden, die moralische Ordnung in der Kolonie zu erhalten und aus den Gefangenen *bessere* Menschen zu machen, basierte folglich auf einer Fehleinschätzung, denn anglikanische Gefangene waren deutlich in der Minderheit.⁸⁷ So erklärt sich dann wohl auch das, von Autoren wie Carey häufig unterstrichene, geringe Interesse der *anglikanischen* Gefangenen an ihrer Religion.

Da Johnson dem Bischof in London unterstellt war, sah er sich in der Verantwortung, den regulären Pflichten der Kirche nachzugehen, sich also um das seelische und moralische Wohl der Bevölkerung zu kümmern. Da er aber auch von einer evangelischen Gruppe (Eclectic Society) unterstützt worden war, fühlte er sich dazu verpflichtet, auch den Missionsauftrag zu erfüllen. Er selbst hatte es sich zusätzlich zum persönlichen Ziel erklärt, die Menschen zu bekehren. Die ersten sechs Jahre war Johnson fast allein dafür zuständig, sämtliche Dienstleistung der Kirche zu übernehmen. Erst 1794 kam Samuel Marsden als ein zweiter Geistlicher nach NSW. Dieser wurde 1800 auch Johnsons Nachfolger.⁸⁸

In Bezug auf andere religiöse Gruppen war Marsden nicht sehr offen. So war er strikt gegen die Einwanderung von katholischen Priestern, selbst nachdem die Regierung 1804 damit begann, diese zu unterstützen.⁸⁹

⁸³ Vgl. Carey 1996, S. 2.

⁸⁴ Vgl. ebd., S. 4.

⁸⁵ Vgl. ebd., S. 13.

⁸⁶ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 23.

⁸⁷ Vgl. ebd., S. 23.

⁸⁸ Vgl. Cable, K. J.: Johnson, Richard (1753–1827). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/johnson-richard-2275/text2921>, zuletzt eingesehen am 15.02.2012.

⁸⁹ Vgl. Thompson 2002, S. 7.

In den Jahren ab 1826 wuchs die anglikanische Kirche in Australien im Stillen weiter, denn die zumeist anglikanischen Mittelklassebürger begannen damit, ihren wachsenden Reichtum dazu zu verwenden, vermehrt Kirchen zu bauen. Sie beriefen mehr Priester, um den Sonntagsgottesdienst zu leiten und um Rituale wie Taufen und Bestattungen durchzuführen.⁹⁰ Zu dieser Zeit waren die anglikanischen Priester sehr verstreut, besonders da es in Western Australia und South Wales nur vereinzelt Priester gab, in NSW war die Körperschaft hingegen schon größer. Dort wuchs die Kirche stärker an und neben einem Zuwachs von Kirchen und Priestern entstanden auch Schulen. Diese Institutionen begannen besonders zu wachsen, nachdem William Grant Broughton 1836 zum ersten anglikanischen Bischof Australiens ernannt wurde. Diese Ernennung markierte auch den Anbeginn einer intensiven Debatte zwischen der anglikanischen, der evangelischen und der katholischen Kirche, um die Bedeutung und Rechtmäßigkeit der staatlichen Unterstützung für ihre jeweiligen Schulen, Kirchen und anderen Einrichtungen.⁹¹

Minderheiten in der frühen Kolonialzeit

Im Folgenden werden die Minderheiten der frühen Kolonialzeit betrachtet. Dabei werden die Presbyterianer und die Katholiken genauer untersucht, da sie neben den Anglikanern die zahlenmäßig größten Gruppen waren. Damit hatten besonders diese beiden Minderheiten auch Einfluss auf die Politik und somit auf die Entwicklung der äußeren Faktoren.

Zahlenmäßig kleine Gruppen, die erst im Verlauf der weiteren Geschichte zum Tragen kommen, werden hier nur kurz dargestellt. Ihr Einfluss auf die politischen Entwicklungen war noch begrenzt, sie sollen aber dennoch angesprochen werden, da sie entweder im weiteren historischen Verlauf wichtig wurden oder weil sie eine bestimmte Haltung zu den politischen Entwicklungen vertraten und somit das breite Meinungsspektrum der frühen Kolonie widerspiegeln.

Da es keine offizielle Staatskirche gab, bot sich den Nonkonformisten die Möglichkeit, sich zu entfalten. So hatten Missionare der reformierten protestantischen Kirchen sowie Methodisten, Baptisten und Kongregationalisten (um nur die Größten zu nennen) die Möglichkeit sich zu verbreiten. Sie konnten umherreisen und Gefangene reformieren und versuchen, Aborigines und andere Ungläubige (Heiden) zu bekehren. In den frühen Jahren der Kolonie waren eben diese Möglichkeiten zur Verbreitung des eignen Glaubens, die einen Anreiz für die Missionare bot. Außer in South Australia waren die Protestanten der anglikanischen Kirche jedoch zahlenmäßig immer weit unterlegen.⁹²

⁹⁰ Vgl. Carey 1996, S. 9.

⁹¹ Vgl. ebd., S. 9.

⁹² Vgl. ebd., S. 10.

Die Kongregationalisten kamen schon 1798 nach NSW, ihr Aufenthalt war jedoch nicht permanent und es dauerte bis in die frühen 1830er-Jahre, bis sie sich endgültig etablieren konnten.⁹³ Die ersten methodistischen Priester, die nach NSW geschickt wurden, waren 1815 Samuel Leigh⁹⁴ und 1818 Reverend Walter Lawry.⁹⁵ Die Zahl der Methodisten stieg besonders ab den 1840er-Jahren und sie siedelten hauptsächlich in NSW und South Australia.⁹⁶ Der erste nennenswerte Zustrom von Baptisten begann in den 1830er-Jahren – hauptsächlich aus Schottland. Anders als die bisher behandelten Religionsgemeinschaften kamen die Baptisten zumeist als freie Siedler, die Erfahrungen der Gefangenschaft fehlen hier also. Sie siedelten hauptsächlich in Victoria und South Australia.⁹⁷ Mit dem Schotten John McKaeg kam 1831 der erste baptistische Priester, auch wenn dieser nicht offiziell nach Australien geschickt worden war. Drei Jahre später reiste John Saunders ein, der dann offiziell begann, sich um die Gemeinde zu kümmern.⁹⁸

Diesen drei Gruppen gemein war ihre Einstellung zum Verhältnis von Staat und Kirche. So waren sie es, die eine Einmischung des Staates in religiöse Angelegenheiten strikt ablehnten. Sie waren es auch, die nichts von staatlicher Unterstützung für kirchliche Schulen hielten und in Zensusumfragen oftmals nicht bereit waren, ihre Religion mitzuteilen.⁹⁹

Als eine nichtchristliche Minderheit, die im Verlauf der Geschichte noch an politischer Tragkraft gewinnen sollte, sind hier auch kurz die Juden zu erwähnen. Sie kamen – allerdings in nur sehr kleiner Zahl – ebenfalls zunächst als Gefangene nach Australien. Zudem waren es hauptsächlich ungebildete junge Männer, die mit der Synagogenlandschaft in England wohl nicht in Verbindung standen. Es ist also sehr unwahrscheinlich, dass sie jüdische Gebetsbücher oder andere religiöse Objekte mitbrachten. Erst 1830 kam mit Aaron Levi der erste Rabbi in die Kolonie. Von da an wurden jüdische Gemeinden gegründet und es entstand ein strukturiertes religiöses Leben.¹⁰⁰

Presbyterianer

Die Presbyterianer waren in vielen Belangen eher wie die kleinen Kirchen der Nonkonformisten, obwohl sie in Schottland eine etablierte Kirche waren, nämlich die „Church of Scotland“. Dieser Status wurde in den Kolonien aber nicht anerkannt. 1823 bewarben sich die Presbyterianer auch um

⁹³ Vgl. Cahill 2004, S. 29.

⁹⁴ Doust, R. H.: Leigh, Samuel (1785–1852). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/leigh-samuel-2348/text3065> zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

⁹⁵ Vgl. Claughton, S. G.: Lawry, Walter (1793–1859). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/lawry-walter-2337/text3045> zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

⁹⁶ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 28.

⁹⁷ Vgl. ebd., S. 29.

⁹⁸ Vgl. Wright, B. G.: Saunders, John (1806–1859). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/saunders-john-2629/text3641>, zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

⁹⁹ Vgl. Carey 1996, S. 12.

¹⁰⁰ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 34 f.

staatliche Zuwendung und der Kommentar von Gouverneur Brisbane war, dass es nicht genug Presbyterianer gebe, als dass sie Gelder erhalten sollten. Er riet ihnen, dem Beispiel der Katholiken zu folgen und nach privaten Geldgebern zu suchen, anstatt den Staat zu bemühen. Brisbane änderte seinen Kurs jedoch recht schnell und die Presbyterianer bekamen sowohl ihre Kirche als auch Gelder.¹⁰¹ 1824 kam der erste offizielle presbyterianische Geistliche, John Dunmore Lang, nach Sydney.¹⁰² Lang war einer der wenigen tatsächlich politisch radikalen protestantischen Priester. Er wurde immer wieder in die NSW Legislatur gewählt, weil er als Vertreter der Durchschnittsbürger gefeiert wurde. Er setzte sich für eine gelebte Demokratie und für eine allgemeine Chancengleichheit ein. Thompson beschreibt ihn als *Maverick* in der frühen Gemeinde der Protestanten in NSW. Lang richtete sogar seine eigene Synode für Presbyterianer aus – als Protest gegen die finanzielle Unterstützung der Kirche von Seiten des Staates.¹⁰³

Katholiken

Das Selbstbild der Kirche in Australien wurde dadurch geprägt, dass Katholiken in England verfolgt und vom Staat kontrolliert wurden. So gab es für sie fast keine Möglichkeit, gut ausgebildete Geistliche hervorzubringen oder Land zu besitzen, um Kirchen zu bauen. Ihre Identität leiteten die Katholiken in Australien daher einerseits durch die Trennung vom Staat und andererseits durch die Ablehnung, die ihnen von Seiten der Nonkonformisten entgegenschlug, her. Auch in NSW wurden Katholiken von den meisten öffentlichen Ämtern ausgeschlossen.¹⁰⁴ Die katholischen Siedler waren zumeist irischer Abstammung. Es ist jedoch zu unterstreichen, dass ein Viertel der irischen Immigranten nicht katholisch war und ca. ein Viertel der Katholiken nicht irischer Abstammung waren.¹⁰⁵ Es sollte daher vermieden werden, die irische Nationalität mit der katholischen Religionszugehörigkeit gleichzusetzen. Dennoch waren es besonders die irischen Katholiken und ihr Drang, sich ihre Religion zu bewahren, die zu Konflikten mit der Regierung und anderen Religionen führten. Sie stehen daher im Mittelpunkt dieser kurzen Darstellung.

Die irischen Katholiken brachten zwar nur wenige ihrer traditionellen Mythen, Legenden und Geschichten mit, aber noch genug, um den anderen Kirchen ein Dorn im Auge zu sein.¹⁰⁶ Besonders die Konflikte in England erschwerten die Situation der Katholiken in Australien. Es gab ein Einreiseverbot für katholische Priester, da befürchtet wurde, sie könnten die Katholiken zu einer Revolte aufhetzen. So gab es vor 1820 zwar katholische Geistliche in NSW, allerdings war ihr

¹⁰¹ Vgl. Carey 1996, S. 18.

¹⁰² Vgl. Baker, D. W. A.: Lang, John Dunmore (1799–1878). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/lang-john-dunmore-2326/text2953>, zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

¹⁰³ Thompson S.14

¹⁰⁴ Vgl. Carey 1996, S. 19.

¹⁰⁵ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 26.

¹⁰⁶ Vgl. Carey 1996, S. 22.

Handlungsspielraum stark eingeschränkt. 1798 waren drei katholische Geistliche als Gefangene nach NSW gekommen und einer von ihnen, James Dixon, erhielt 1803 die offizielle Erlaubnis, Messe in Sydney zu halten. Diese wurde ihm 1804 aber wieder entzogen, da Gouverneur Philip Gidley King glaubte, Dixon hätte zur Revolte von Castel Hill 1804 beigetragen, an der ca. 300 katholische Iren beteiligt gewesen waren¹⁰⁷, bzw. seine Gottesdienste als Ort zur Planung genutzt.¹⁰⁸ Danach gab es keine offiziellen Geistlichen mehr, die Katholiken trafen sich fortan in kleineren Familienkreisen. Die Situation war eher instabil¹⁰⁹, wie folgendes Beispiel verdeutlichen soll:

Der katholische Priester Jeremiah Francis O'Flynn erreichte Sydney 1817. Er kam ohne offizielle Genehmigung seitens Regierung in England, um die Katholiken der Kolonie zu betreuen. Er gab gegenüber Gouverneur Lachlan Macquarie allerdings an, er habe eine offizielle Genehmigung. Obwohl dieser ihm nicht glaubte und ihn der Kolonie verweisen wollte, gelang es O'Flynn, den Gouverneur davon zu überzeugen, in der Kolonie verbleiben zu dürfen, bis eine offizielle Stellungnahme Londons vorliege. Der Gouverneur machte es jedoch zur Bedingung, dass O'Flynn in dieser Zeit keine priesterlichen Tätigkeiten ausführen durfte. O'Flynn hielt sich nicht an diese Vereinbarung und führte neben Eheschließungen und Taufen auch reguläre Messen in privaten Häusern durch. Macquarie war von Anfang an misstrauisch gewesen und als katholische Soldaten des 48sten Regimentes eine Petition einreichten die O'Flynns Verbleiben in der Kolonie verlangte, ließ Macquarie ihn festnehmen. Obwohl ca. 400 freie Katholiken und einige führende Protestanten die Freilassung O'Flynns verlangten, wurde dieser 1818 des Landes verwiesen.¹¹⁰ Diese Ereignisse zeigten der Kolonialregierung aber unmissverständlich den Bedarf an katholischen Geistlichen in der Kolonie auf. 1820 wurde es katholischen Geistlichen dann tatsächlich offiziell gestattet, in die Kolonien einzureisen. John Joseph Therry und Philip Connolly konnten sich fortan offiziell um die katholische Gemeinde kümmern.¹¹¹ Gründe für den Richtungswechsel finden sich wohl in der sich bereits abzeichnenden Emanzipierung der Katholiken in Großbritannien, zu der es dann 1832 kam.¹¹²

Im gleichen Jahr wurde auch der erste australische Bischof, John Bede Polding, ernannt.¹¹³ Polding war wie seine zwei Nachfolger Charles Davis und Bede Vauhan ein Benediktiner. Dieses

¹⁰⁷ Vgl. Thompson 2002, S. 7.

¹⁰⁸ http://www.sl.nsw.gov.au/discover_collections/history_nation/religion/catholics/index.html zuletzt eingesehen am 05.01.2012.

¹⁰⁹ Vgl. Carey 1996, S. 23.

¹¹⁰ Parsons, Vivienne: O'Flynn, Jeremiah Francis (1788–1831). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/oflynn-jeremiah-francis-2521/text3413>, zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

¹¹¹ Eddy, J., 'Therry: John Joseph (1790–1864). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/therry-john-joseph-2722/text3835> zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

¹¹² Vgl. Cahill et al. 2004, S. 24.

¹¹³ Vgl. Carey 1996, S. 23.

biografische Detail war für die Gemeinde mit Problemen verbunden, da die meisten Katholiken irischer Abstammung waren.¹¹⁴

Der Zensus von 1828 gibt die Zahl der Katholiken in NW mit 11.236 an, was ca. 30 % der gesamten Siedlerpopulation war (Thompson gibt die Zahl mit 31 % an¹¹⁵). Diese Zahlen decken sich auch mit den Zahlen der irischen Einwanderer aus dem zu Beginn angeführten Zensus von 1846. Wie bereits erwähnt, waren ca. Dreiviertel der Katholiken irischer Abstammung und es ist davon auszugehen, dass ihre Kinder, also bereits in den britisch-australischen Kolonien Geborene, ebenfalls katholisch waren. Darüber hinaus ist es möglich, dass auch aus anderen Teilen Großbritanniens Katholiken nach NSW gekommen waren. Die meisten Katholiken, die vor 1850 nach Australien kamen, waren jedoch aus der Arbeiterklasse stammende irische Gefangene. Carey sagt, es sei falsch, deshalb anzunehmen, dass die Katholiken hauptsächlich die verarmte Unterschicht bildeten. In der Tat zeigt sich, dass die Katholiken 1828 ein breites Spektrum in der Gesellschaft abdeckten. Besonders nach 1830 kamen zu den relativ vielen gefangenen Katholiken auch viele freie Siedler hinzu.¹¹⁶

Zwar änderte die Verschiebung den Prozentanteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung nicht, führte aber wohl zu mehr Intoleranz gegenüber den Katholiken. Es ist jedoch schwer zu sagen, ob die Iren eher diskriminiert wurden, weil sie Iren waren oder weil sie katholisch waren.¹¹⁷ Die Entwicklung der Katholiken in Australien wurde von verschiedenen Seiten unterschiedlich interpretiert. Eris O'Brien¹¹⁸ gibt an, dass römisch-katholische Personen in Australien eine verfolgte Minderheit gewesen seien, die es aber mit der Hilfe des Heiligen Geistes geschafft hätten, die katholische Kirche in Australien, also in einer feindlichen Umgebung, zu etablieren.¹¹⁹ Anders Waldersee, der in seiner detaillierten Studie zu der katholischen Gemeinde in NSW zu dem Schluss kommt, dass den Katholiken eine ungewöhnliche Toleranz entgegengebracht worden sei. Er beschränkt diese Aussage allerdings auf die Anfangsperiode, denn später, als die ersten katholischen Bischöfe auftauchten, kehrte man schnell zu der typisch englischen konfessionsgebundenen Intoleranz zurück.¹²⁰

Es gibt laut Carey nur wenig Anzeichen dafür, dass katholische Verurteilte enthusiastischer gegenüber ihrer Religion waren als die Protestanten. Auch wenn die meisten Gouverneure eher

¹¹⁴ Vgl. Carey 1996, S. 24.

¹¹⁵ Vgl. Thompson 2002, S. 7.

¹¹⁶ Vgl. Carey 1996, S. 20.

¹¹⁷ Vgl. ebd., S. 20.

¹¹⁸ Katholischer Erzbischof und australischer Historiker, irisch-katholischer Abstammung siehe: Johnston, Elizabeth: O'Brien, Eris Michael (1895–1974). In: Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/obrien-eris-michael-11273/text20111>, zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

¹¹⁹ Vgl. Carey 1996, S. 21.

¹²⁰ Vgl. Waldersee, James: Catholic society in New South Wales, 1788-1860. Sydney University Press 1974, zit. n. Carey 1996, S. 21.

antikatholisch eingestellt waren, so war es ihrer Meinung nach für die ungebildeten, chaotischen und aufrührerischen Iren hilfreich, katholisch zu sein, um ihnen Grenzen zu setzen. So wollte Gouverneur Brisbane daher auch 1824 Gelder für die Katholiken genehmigen (siehe S. 40), damit diese ihre Kirche im Hyde Park in Sydney fertigstellen konnten.¹²¹

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Wie bereits erwähnt wurde, sollte die anglikanische Kirche die Aufgabe übernehmen, sich um das seelische und moralische Wohl der Gefangenen und der restlichen Siedler Australiens zu kümmern. Johnson hatte damit aber keine leichte Aufgabe, dies lag besonders an dem Stellenwert, der der Religion in der neuen Kolonie seitens der Bevölkerung beigemessen wurde. Besonders die Mitglieder des Militärs sahen ihn nicht als Vertreter der etablierten Kirche an und brachten ihm entsprechend wenig Respekt entgegen.¹²² Die Mitglieder der Mittelklasse, also Angehörige des Militärs sowie Landbesitzer, sahen die Religion als etwas, das von einem Experten durchgeführt wird, um bestimmte Strukturen zu erhalten. Sie gab ihnen eine Struktur vor, indem bestimmte Feste und Rituale festgelegt wurden, die sowohl Unterstützung und Verbindungen zum Empire herstellten als auch das Familienleben und die öffentliche Ordnung sicherten.¹²³ Diese Ansprüche an die Religion entsprachen nicht dem tiefen Glauben, den Johnson zu vermitteln versuchte.

Die Gefangenen hingegen zeigten, laut Carey, ohnehin wenig Interesse an der Ausübung von Religion und waren somit auch wenig an Johnsons Bemühungen interessiert.¹²⁴ Doch nicht nur in der anglikanischen Gemeinde schien ein Mangel an Enthusiasmus vorzuherrschen. Die Geistlichen aller Religionen waren sich jedoch einig in ihren Berichten über den Stellenwert der Religion für die Gefangenen. Diese schienen keine Religion zu haben und auch ziemlich resistent gegenüber Bekehrung zu sein. Auch wenn eine Religionszugehörigkeit offiziell in den Papieren der Gefangenen vermerkt war, sagt dies laut Carey nichts über die persönliche Hingabe zur Religion aus, sondern war nur eine Information im Sinne einer Formalität.¹²⁵

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

In der frühen Kolonialzeit Australiens finden sich auch schon die Wurzeln für das Staat-Kirche-Verhältnis.

Mit der „First Fleet“ kam mit Phillip zwar der Vertreter der Krone, aber in seinem Gefolge gab es niemanden, der das Land offiziell für die anglikanische Kirche beanspruchte. Carey deutet dies bereits als Grundlage eines säkularen Außenpostens des Empires, da es keine von der Regierung

¹²¹ Vgl. Carey 1996, S. 21.

¹²² Vgl. ebd., S. 4.

¹²³ Vgl. ebd., S. 6.

¹²⁴ Vgl. ebd., S. 4.

¹²⁵ Vgl. ebd., S. 16.

festgeschriebene Religion gab.¹²⁶ Von manchen wurde genau diese Tatsache als Grundlage für die Einstellung einer post-christlichen Gesellschaft, also einer säkularen Gesellschaft gesehen. So sagt O'Farrell (Patrick) im Zusammenhang mit dem Stellenwert der Religion in Gesellschaft und Politik:

„The time and circumstances of its foundation suggest that Australia may best be understood as the first genuinely post-Christian society. [...] The climate [the founding fathers; N. G.] established was that of indifference to religion generally, although toward Catholicism, Methodism also, this was sharpened into active hostility.“¹²⁷

Es existieren jedoch dem entgegenstehende Aussagen, wie die von J.S. Gregory, der zum Stellenwert der Religion in NSW Folgendes sagte:

„Legislation and administration in NSW was based on the assumption that it was a Christian state with a responsibility to preserve this religion and no other.“¹²⁸

Gouverneur Phillip sah die Religion als Instrument, um die soziale Ordnung aufrechtzuerhalten. Er war der Religion aber nicht verpflichtet, denn laut seines Auftrages musste er sich in Bezug auf die Religion nur an folgenden Grundsatz halten:

"Due observance of religion and good order among the inhabitants of the new settlement, and that you do take such steps for the due celebration of publick (sic!) worship as circumstances will permit.“¹²⁹

Er benutze die Religion beziehungsweise die Kirche also eher als Regierungsinstrument. So war zwar ab 1791 die Teilnahme an den Gottesdiensten der anglikanischen Kirche für die Sträflinge Pflicht¹³⁰, aber es ging dabei darum, den Gottesdienst wie eine wöchentliche Versammlung zu nutzen, auf der öffentliche Bekanntmachungen verkündet wurden. Mit religiösen Motiven hatte diese *verordnete Religion* wenig zu tun.¹³¹

Wie bereits erwähnt, sollte Johnson, der von Seiten der britischen Regierung eingesetzt worden war, aber in der Kolonie eine tragende Rolle bei der Betreuung der Gefangenen übernehmen. Auch Phillip sah Johnson als Verantwortlichen für die moralische Versorgung der

¹²⁶ Vgl. Carey 1996, S. 2.

¹²⁷ O'Farrell, Patrick: *The Catholic Church and Community in Australia: A History*. Melbourne 1977, S. 17, zit. n. Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: *Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief* Jahreszahl, S. 52.

http://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House_of_Representatives_Committees?url=/jfa dt/Religion/Relch_4.htm, zuletzt eingesehen am 28.03.2012.

¹²⁸ Gregory, J. S.: *Church and State: With Particular Reference to Victoria Since Separation*. Melbourne 1973, S. 29, In: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: *Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief*, S. 52.

¹²⁹ http://www.sl.nsw.gov.au/discover_collections/history_nation/religion/early/index.html, zuletzt eingesehen am 22.02.2012.

¹³⁰ Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: *Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief*, S. 52.

http://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House_of_Representatives_Committees?url=/jfa dt/Religion/Relch_4.htm, zuletzt eingesehen am 28.03.2012.

¹³¹ Vgl. Carey 1996, S. 5.

Gefangenen, sprach ihm aber die Fähigkeit ab, diese Leistung auch für den Rest der Kolonie übernehmen zu können.¹³²

Die Erwartungshaltung der Regierung gegenüber anglikanische Kirche stimmte also nicht mit dem überein, was Johnson als seinen Auftrag in der Kolonie ansah. Denn Johnson und auch seine Nachfolger sahen sich durchaus als Verantwortliche für das seelische und moralische Wohl aller Menschen in Australien für das der Gefangenen genauso wie für das der freien Siedler und der Aborigines. Die Rolle, die der Kirche von der Regierung zugewiesen wurde in Kombination mit ihrer allgemeinen Stellung in der Gesellschaft, musste also zwangsläufig zu Konflikten führen.

Schon zwischen Phillip und Johnson kam es zu Konflikten, besonders als es um den Bau der ersten Kirche ging. So erhielt Johnson von Phillip keine Unterstützung beim Bau eines Gotteshauses. Auch Phillips Nachfolger Francis Grose stellte keine Mittel zur Verfügung und weil Johnson die Gelder für den Bau selbst vorstreckte, spitzte sich die Lage weiter zu. So war es auch Grose, der Johnson als *civil magistrate* absetzte, eine Position, die Johnson von Phillip erhalten hatte. Erst der Nachfolger von Grose, John Hunter war der Kirche wieder besser gesonnen, er setzte Johnson als *civil magistrate* wieder ein und erstattete ihm auch die Baukosten der Kirche.¹³³

Johnsons Nachfolger Samuel Marsden hatte ebenfalls Probleme mit der Regierung. Er verfügte zunächst über relativ gute Beziehungen zur Kolonialregierung, doch als 1810 der neue Gouverneur Lachlan Macquarie ins Amt kam, änderte sich dies. Zunächst waren sich beide einig, gegen den moralischen Verfall unter den Sträflingen anzugehen. Es kam allerdings zu Konflikten, weil sich Macquarie in Kirchenangelegenheiten einmischte. So sollte Marsden während des Gottesdienstes öffentliche Verlautbarungen verlesen und auch seine Abwandelungen von einigen Psalmen waren Macquarie zu methodistisch angehaucht. Auf der anderen Seite missfiel es Marsden, dass Macquarie einigen Gefangenen gegenüber Milde walten ließ und ihnen sogar Positionen in der Kolonialverwaltung zuteilte. Für Marsden war es nicht tragbar, auf einer Ebene mit Ex-Sträflingen zu stehen, die zudem mit Frauen zusammenlebten, ohne mit ihnen verheiratet zu sein. Dies verletzte seiner Meinung nach sowohl eine moralische Lebensweise als auch die allgemeine soziale Ordnung, also genau die zwei Aspekte, deren Durchsetzung ihm besonders am Herzen lag. Er wurde daher zum Befürworter einer kleinen Gruppe freier Bürger, die ebenfalls Probleme mit dem Führungsstil Macquaries hatten und besonders gegen seine Milde gegenüber den Sträflingen protestierten. Thompson schließt daraus, dass Marsden somit dazu beitrug, dass die Mehrheit der Bürger, die entweder persönlich oder in ihrer familiären Vergangenheit Verbindungen zu den Sträflingen hatten,

¹³² Vgl. Carey 1996, S. 4.

¹³³ Cable, K. J., 'Johnson, Richard (1753–1827)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/johnson-richard-2275/text2921>, zuletzt eingesehen am 22.02.2012

immer weniger Nähe zur staatlichen Kirche sehen wollten. Denn offensichtlich war es der Kirche, die durch Marsden repräsentiert wurde, nicht wichtig, die Sträflinge zu reintegrieren.¹³⁴

Nicht nur die große anglikanische Kirche trug Konflikte mit der Regierung aus. Besonders Minderheiten hatten es schwer, ihre Vorstellungen durchzusetzen. Wie bereits erwähnt wurde, hatten insbesondere die Katholiken Schwierigkeiten mit der Regierung. Das Verhältnis besserte sich aber, als 1821 Thomas Brisbane zum Nachfolger von Macquarie gemacht wurde. Dieser war zwar ein Anglikaner, stand jedoch anderen christlichen Konfessionen offen gegenüber. So ermöglichte er zum Beispiel die finanzielle Unterstützung für Katholiken. Allerdings nicht für Presbyterianer, da diese seiner Meinung nach genug Geld hatten, um eigene Kirchen zu bauen. Auch sein Nachfolger Ralph Darling verfolgte diese Politik, wobei beide den Hauptanteil der finanziellen Unterstützung der anglikanischen Kirche zugutekommen ließen. So waren die anglikanischen Schulen, die von der Regierung unterstützt wurden, fast allein für die Bildung der Kolonisten zuständig waren. Dieser Umstand wurde natürlich von den Katholiken und Presbyterianern verurteilt, die darin auch die Herausbildung einer Art Staatskirche sahen.¹³⁵

Diese beiden Kirchen (Katholiken und Presbyterianer) erhielten dann aber von Darlings Nachfolger Gouverneur Richard Bourke ebenfalls finanzielle Unterstützung. Broughton, der als anglikanischer Bischof einen Sitz im gesetzgebenden Rat hatte und aktiv an der Kolonialpolitik teilnahm, war nicht mit Bourkes Entscheidung einverstanden.¹³⁶ Sein Widerspruch konnte die Bezuschussung der anderen religiösen Gemeinschaften jedoch nicht verhindern. Bourke war zwar Anglikaner, aber er war irischstämmig, hatte katholische Freunde und vertrat eher liberale Ideen. Die Konsequenz war der 1836 vom NSW Legislative Council beschlossene *Church Act*, der die finanzielle Unterstützung für Gehälter von Geistlichen und Gelder für Gebäude für die vier großen Religionen zusagte, wobei auch hier die Anglikaner als größte Kirche den größten Teil zugesprochen bekamen.¹³⁷ Bourke war dagegen der Meinung, die Gelder sollten unbedingt unter den verschiedenen christlichen Kirchen der Kolonie aufgeteilt werden. Es sollte nicht nur eine Kirche allein unterstützt werden, denn:

„I would observe that, in a New Country to which Persons of all religious persuasions are invited to resort, it will be impossible to establish a dominant and endowed Church without much hostility and greater improbability of its becoming permanent.“¹³⁸

¹³⁴ Vgl. Thompson 2002, S. 4.

¹³⁵ Vgl. ebd., S. 9.

¹³⁶ Vgl. Carey 1996, S. 9.

¹³⁷ Vgl. Thompson 2002, S. 8.

¹³⁸ NSW Anti-Discrimination Board, S. 39, zit. n. Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief, S. 53.

http://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House_of_Representatives_Committees?url=/jfa/dt/Religion/Relch_4.htm, zuletzt eingesehen am 28.03.2012.

Das vorangegangene Zitat zeigt auch bereits eine Veränderung im Umgang mit den Minderheiten, nach 1820 war die Akzeptanz und rechtliche Gleichstellung schon wesentlich ausgeprägter. Die Vertreter der Minderheiten brachten sich ebenso *laut* in die Politik ein wie die Vertreter der anglikanischen Kirche. Dies führte dazu, dass die Politik in ihrer Korrespondenz mit den religiösen Gruppen durch ein, wie Carey es bezeichnet, „Minenfeld der Religionspolitik“¹³⁹ navigieren mussten, in dem jede Entscheidung heftige Reaktionen der Opposition zur Folge hatte. Neben dem bereits erläuterten Konflikt um die finanzielle Unterstützung der verschiedenen religiösen Gruppen kam es auch zu Differenzen in Bezug auf das Schulsystem.

Gouverneur Bourke versuchte neben seiner finanziellen Unterstützung für nichtanglikanische Kirchen auch ein staatliches Schulsystem zu schaffen. Einige der Distrikte in NSW verfügten entweder über gar keine oder lediglich anglikanische Schulen. Bourke wollte dies ändern und ein komplett vom Staat finanziertes und kontrolliertes Schulsystem aufbauen. Sein Entwurf orientierte sich am irischen Modell, wo täglich Auszüge aus der Bibel gelesen wurden und Prediger einmal pro Woche in die Schule kamen, um den Schülern Glaubensinhalte zu vermitteln.¹⁴⁰ Allerdings stieß er mit seinem Konzept nicht nur bei den Anglikanern, sondern auch bei den protestantischen Minderheitengruppen auf Widerstand: weil die Protestanten eine intensivere Einbindung der Bibel in den Schulunterricht forderten, weil Bourke von den Katholiken unterstützt wurde, was bei den Protestanten nur zu noch stärkerer Ablehnung führte.¹⁴¹ Bourke versuchte seinen Plan mit der Unterstützung Londons 1836 dennoch zu verwirklichen, scheiterte aber an der Opposition.¹⁴² Auch Bourkes Nachfolger, der von 1830 bis 1846 amtierende Gouverneur Georg Gipps, versuchte 1839 ein öffentliches Schulsystem einzuführen. Er schlug ein öffentliches Schulsystem neben den Privatschulen der Kirchen vor. Die Kirchen sollten außerdem weiterhin Gelder vom Staat erhalten. Dabei würde der Staat den gleichen Betrag an die Kirchen auszahlen, den sie durch eigene Förderer selbst aufgebracht hatten. Doch besonders der anglikanische Bischof Broughton bemühte sich, nach Kräften gegen den neuen Vorschlag vorzugehen. Dieser war damit auch erfolgreich und Gipps gab seinen Vorschlag auf.¹⁴³ Dies änderte aber nichts am Bedarf, den es in NSW gab. 1844 wurde ein Komitee zusammengestellt, welches die Bildungslage in der Kolonie erfassen sollte. Das Komitee bestand aus vier Anglikanern, zwei Katholiken, zwei Presbyterianern und einem Quaker. Das Ergebnis ihrer Untersuchung zeigte deutlich, dass ein flächendeckendes Schulsystem wichtig geworden war und sie empfahlen dessen sofortige Einrichtung nach dem irischen Modell. Diese Entscheidung rief, obwohl sie von einem inter-

¹³⁹ Carey 1996, S. 9.

¹⁴⁰ <http://adb.anu.edu.au/biography/bourke-sir-richard-1806> zuletzt eingesehen am 28.03.2012.

¹⁴¹ Vgl. Thompson 2002, S. 12 f.

¹⁴² <http://adb.anu.edu.au/biography/bourke-sir-richard-1806> zuletzt eingesehen am 28.03.2012.

¹⁴³ Vgl. McCulloch, Samuel Clyde: Gipps, Sir George (1791–1847). Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/gipps-sir-george-2098/text2645>, zuletzt eingesehen am 19. März 2012.

konfessionellen Komitee getroffen wurde, heftige Reaktionen seitens der Bevölkerung hervor. Besonders Vertreter der anglikanischen und der katholischen Kirche waren strikt gegen die Einführung des irischen Systems.¹⁴⁴ So kam es dazu, dass 1846 Anglikaner, Katholiken und andere protestantische Denominationen gegen das Projekt stimmten, als das *NSW Legislative Council* über die Einrichtung des neuen Systems abstimmte. Dennoch kam es 1848 zu einer Einigung, nach der es ein öffentliches System parallel zum irischen Modell der öffentlichen Schulen geben werde.¹⁴⁵

Zusammenfassung

Der Status der anglikanischen Kirche ist schwer festzuhalten. Obwohl die Kirche nicht die etablierte Kirche war, also keine Staatskirche, war sie in gewissem Sinne dennoch die offizielle Kirche Australiens.¹⁴⁶ Zumindest für einen gewissen Zeitraum zu Beginn der Kolonialperiode.

Die Tatsache, dass es keine Staatskirche in der neuen Kolonie gab, hieß nicht, dass es sich bereits um eine säkulare Staatsform handelte, so wie Carey und O'Farrell es formuliert haben. Tatsache ist, dass die anglikanische Kirche bevorzugt behandelt wurde, und dass sie es war, die von der Regierung *benutzt* wurde, um die soziale Ordnung herzustellen. Es trifft allerdings zu, dass der Stellenwert der Religion in der Gesellschaft nicht sonderlich hoch war – religionsübergreifend. Gründe hierfür lagen unter anderem in der Immigrationsentwicklung. Wie bereits deutlich wurde, war der Großteil der Sträflinge nicht anglikanisch und konnte sich daher nicht mit der verordneten Religion identifizieren. Darüber hinaus war das Leben als Sträfling in der neuen Kolonie ohnehin belastend genug, auch ohne Bemühungen, den eigenen Glauben zu etablieren. Dies kam erst später, als immer mehr freie Siedler, oft mit ausgeprägten religiösen Überzeugungen, nach Australien kamen. Die Verlagerung der Immigrationsquelle führte auch dazu, dass sich die Politik stärker mit dem Aspekt *Religion* auseinandersetzten musste.

Bereits seit Beginn der Kolonialzeit sahen sich die Gouverneure mit einer anglikanischen Kirche konfrontiert, die ein anderes Verständnis von ihren Aufgaben hatte, da sie sich als Vertreter einer Staatskirche verstanden. Mit dem zunehmenden Strom von freien Siedlern gab es Minderheiten wie die Presbyterianer und Katholiken, die sich zunehmend politisch Gehör verschafften und eine Gleichstellung mit der anglikanischen Kirche forderten. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche wird also bereits in der frühen Kolonialphase dadurch geprägt, dass Minderheiten auf der politischen Ebene Rechte anfordern. Beeinflusst wird das Verhalten der verschiedenen Kirchen und der Regierung in dieser Phase besonders durch die Situation in ihren Heimatländern. Die Wurzeln des politischen Systems liegen in England und auch Konflikte, wie der zwischen den irischen Katholiken und der britischen Regierung, sind aus Europa nach Australien

¹⁴⁴ Vgl. ebd.

¹⁴⁵ Vgl. Thompson 2002, S. 13.

¹⁴⁶ Vgl. Cahill et al. 2004, S. 25.

importiert worden. Die Herkunftsländer der Einwanderer und ihre Erfahrungen mit Staat und Kirche spielen also auch besonders in Kombination eine wichtige Rolle. So formten sie die Entwicklung der religiösen Landschaft zu einer christlichen Vielfalt hin, die wiederum das Staat-Kirche-Verhältnis prägte.

Es zeigt sich auch hier bereits die Wichtigkeit der Handlungsoportunitäten. Minderheiten wie die Presbyterianer, aber vor allem die Katholiken, sehen sich mit Barrieren konfrontiert, die von Seiten der Regierung aufgestellt worden waren und nicht von der Gesellschaft ausgingen. In diesem Fall führten die Barrieren nicht zu einer Abschottung, sondern dazu, dass die Minderheiten auf Gleichstellung bestanden. Besonders durch Bourke und seine Nachfolger sahen sie sich dann mit einer Regierung konfrontiert, die bereit war, ihnen gewisse Rechte einzuräumen. Die nun vorhandenen Möglichkeiten wurden von den Minderheiten genutzt, um noch stärker politisch zu agieren. Es sei hier angemerkt, dass es sich dabei um christliche Konfessionen handelte und selbst dabei praktisch nur um die damals größten (Katholiken, Presbyterianer). Es zeigt sich also schon hier, dass das Überwinden von Barrieren und die Nutzung von Handlungsoportunitäten von der Intensität und dem Level des Engagements sowie der Größe der Minderheit abhängt.

Ende der 1840er-Jahre ist aus einer Sträflingskolonie mit einer von der Regierung bevorzugten anglikanischen Kirche, eine Kolonie mit einer wachsenden Zahl freier Siedler geworden, die verschiedenen christlichen Konfessionen angehören. Es entstand ein Verhältnis zwischen Staat und Kirche, das deutliche Anzeichen für eine gleichberechtigte Vielfalt christlicher Konfessionen zeigt.

3.1.2 Der Zeitraum 1851–1900

Zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kamen noch immer Sträflinge nach Tasmanien und Western Australia, die Transporte wurden jedoch 1856 bzw. 1868 eingestellt. Damit endete die Ära der Sträflingstransporte endgültig. Das britische Empire stoppte aber in dieser Periode nicht nur den Transport von Sträflingen, sondern gestand den Kolonien in Australien gleichzeitig mehr Selbstständigkeit zu. 1850 verabschiedete die britische Regierung den *Australian Colonies Government Act*. Auf Grundlage dessen konnten die Kolonien beginnen, ihre eigene Verfassung aufzusetzen und eine eigene Regierung zu bilden. 1855 geschah dies in NSW, Tasmanien und Victoria, ein Jahr später trat die Verfassung Süd-Australiens in Kraft und auch Queensland, 1859 durch die Abspaltung von NSW entstanden, verfügte über eine eigene Verfassung. Auf politischer Ebene bedeutete diese Entwicklung einen ersten Schritt in die Unabhängigkeit der Kolonien. Zwar wurden die Gouverneure noch immer von der Regierung in London eingesetzt und erhielten, was die imperialen Interessen betraf, auch noch Anweisungen von der Kolonialmacht, innenpolitisch war ihr Einfluss jedoch gestiegen. Auch wenn sich die Regierung in London ein Vetorecht vorbehielt, wurden Gesetze zunächst in den Kolonien verfasst. Die Gouverneure waren die Staatsoberhäupter der

jeweiligen Kolonie, die ihre Entscheidungen auf Anraten von Ministern trafen, die wiederum Mitglieder von repräsentativen Parlamenten waren. Die Parlamente bestanden, ganz nach britischem Vorbild aus einem Oberhaus (Legislative Council/Senat) und einem Unterhaus (Legislative Assembly/Repräsentantenhaus).¹⁴⁷

Ab den 1880er-Jahren wurden erste Anzeichen eines Prozesses sichtbar, der in die Vereinigung der Kolonien 1901 mündete. So fanden in dieser Zeit bereits die ersten Versammlungen auf Bundesebene statt, auf denen unter anderem über eine gemeinsame australische Verfassung diskutiert wurde.¹⁴⁸

Zusätzlich zu den Veränderungen der äußeren Umstände und den Umstrukturierungen auf politischer Ebene kamen wirtschaftliche Faktoren zum Tragen. Das Erlebnis des Aufschwungs, durch den in den 1850er-Jahren beginnenden Goldrausch, war ebenso prägend für die neue Nation wie die darauf folgende Depression, die 1891 einsetzte und ca. ein Jahrzehnt andauerte. Beide Entwicklungen hinterließen ihre Spuren und hatten erhebliche Auswirkungen auf die Immigrationspolitik. Am 1. Januar 1901 trat mit dem Zusammenschluss der Kolonien (jetzt Staaten) die Verfassung Australiens in Kraft.¹⁴⁹ Eine der ersten Handlungen der neuen Regierung war die Erlassung des *Immigration Restriction Act*. Dieses Gesetz machte die Einwanderung für Nichteuropäern nach 1901 geradezu unmöglich (Details siehe Exkurs: Die Rolle der Religion bei der Gründung der australischen Nation ab S.60).¹⁵⁰

Entwicklung der Immigration

Bis 1850 wuchs die Bevölkerung Australiens nur langsam an. Doch der Goldrausch trieb die Zahlen der Immigranten in die Höhe. Von 1851 bis 1861 verdreifachte sich die Bevölkerung fast und wuchs von 440.000 auf ca. 1,15 Mio. an. In den ersten zwei Jahren des Goldrausches kamen mehr Goldsucher in die Kolonien als Sträflinge in den ersten 70 Jahren der Sträflingstransporte. Die Bevölkerung von Viktoria stieg z. B. um ein siebenfaches von 77.000 im Jahre 1851 bis auf 540.000 im Jahre 1861.¹⁵¹ Die meisten der Goldsucher kamen aus europäischen Ländern, so begann 1850 z. B. die zweite große Einwanderungswelle aus Irland, die in den 1860er-Jahren ihren Höhepunkt erreichte.¹⁵² Auch Deutsche kamen nun erstmals vermehrt nach Australien und bildeten damit eine der neuen Siedlergruppen.¹⁵³ Aber nicht nur Siedler aus Europa zog es in die Kolonien, das Gold lockte auch Chinesen an, ca. 40.000 kamen in die Kolonien. Damit waren sie die größte Gruppe.¹⁵⁴

¹⁴⁷ Vgl. Macintyre 1999, S. 90 f.

¹⁴⁸ Vgl. ebd., S. 136 f.

¹⁴⁹ Vgl. ebd., S.137.

¹⁵⁰ Vgl. ebd., S. 142. Details siehe Exkurs „Die Rolle der Religion bei der Gründung der australischen Nation“.

¹⁵¹ Vgl. ebd., S. 86.

¹⁵² Vgl. Cahill 2004, S. 27.

¹⁵³ Vgl. ebd., S. 30.

¹⁵⁴ Vgl. Macintyre 1999, S. 87.

Darüber hinaus wurde von den Regierungen weiterhin finanzielle Unterstützung für Neuankömmlinge angeboten.¹⁵⁵ Bis 1888 war die Zahl der Einwohner auf über drei Millionen angewachsen. Die zunächst sehr hohe Einwanderungsrate zu Beginn des Goldrausches ebte bald ab, um dann in den 1880ern wieder anzusteigen. Eine weitere Quelle des starken Bevölkerungswachstums war die hohe Geburtenrate; eine Frau, die in den 1850ern heiratete, gebar im Schnitt sieben Kinder, eine Frau, die in den 1880ern heiratete, sechs Kinder im Schnitt.¹⁵⁶ Einer der Gründe für den Rückgang der Geburtenrate, war die Wirtschaftskrise, die die meisten Kolonien Australiens Ende des 19. Jahrhunderts traf. Zwischen 1891 und 1895 verzeichnete die Wirtschaft Verluste von ca. 30 % und die Arbeitslosenrate ging in die Höhe. Die Krise hatte auch Auswirkungen auf die Einwanderungszahlen, so war nach 1891 ein starker Rückgang der Einwanderung zu verzeichnen. Die niedrigen Einwandererzahlen setzten sich im Jahrzehnt nach 1891 fort, so belief sich der Gesamtzuwachs in den zehn Jahren nur auf 7000.¹⁵⁷

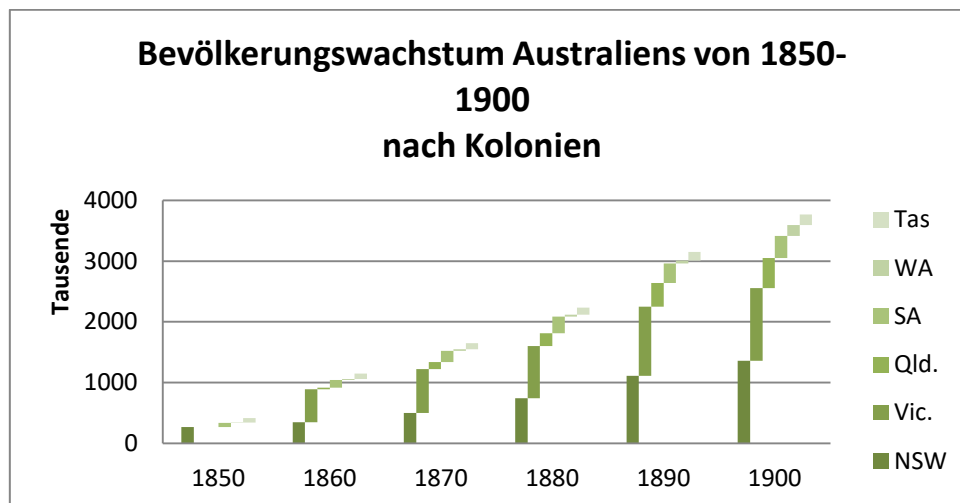


Abbildung 2: Bevölkerungswachstum Australiens von 1850-1900 nach Kolonien¹⁵⁸

In der Grafik werden die bereits erwähnten Einwanderungswellen deutlich sichtbar. Klar zu erkennen sind die zwei größeren Schübe. Der Anstieg zwischen 1850 und 1860 war auf die Entdeckung von Gold zurückzuführen. Ebenso eindeutig zeigen sich die eher langsame Phase von 1860 bis 1880 und der vergleichsweise geringe Zuwachs von 1890 bis 1900, also in den Jahren der Depression.

Aufgrund der immer größer werdenden Gruppen, die nicht aus dem britischen Reich kamen, verstärkten sich in dieser Zeit auch der Rassismus und die daraus folgende Bevorzugung der weißen Rasse. Die Kolonialverwaltung konnte die australischen Premiers 1897 aber dazu bewegen, offensichtliche Diskriminierung gegenüber anderen Rassen zu vermeiden. Anstelle dessen wurde ein,

¹⁵⁵ Vgl. ebd., S. 95.

¹⁵⁶ Vgl. ebd., S. 107.

¹⁵⁷ Vgl. ebd., S. 128 f.

¹⁵⁸ Vgl. Australian Bureau of Statistics.

wenigstens augenscheinlich, nichtdiskriminierender schriftlicher Test für Immigranten aufgesetzt. Da die Ausländer in jeder europäischen Sprache getestet werden durften, mussten die Offiziellen nur eine unbekannte Sprache für den Test auswählen, um ein Durchfallen des Kandidaten zu garantieren.¹⁵⁹ Dieser Test war bereits die Grundlage zu dem bereits erwähnten *Immigration Restriction Act*.

Entwicklung der religiösen Landschaft

Bis in die 1850er-Jahre hinein setzte sich die religiöse Landschaft fast ausschließlich aus den christlichen Konfessionen der Einwanderer oder den Religionen der Einheimischen zusammen. Die bereits beschriebene erhöhte Einwanderung und deren Folgen veränderten diese Zusammensetzung. Denn es war nicht nur ein Anwachsen der bereits vorhandenen Gruppen zu verzeichnen, auch neue Religionsgruppen kamen hinzu. Dabei ist zu beachten, dass besonders die ansässigen Siedlergruppen aufgrund des Aufschwungs eine bessere Zukunft in Australien sahen. Dies führte dazu, dass, so Carey, die Bereitschaft, in den Aufbau ihrer Religionsgemeinschaft zu investieren, gesteigert wurde. Doch auch der Fokus auf die neue Heimat verhinderte nicht die Beeinflussung durch die Kontroversen, die in den Ursprungsländern der Siedler ausgetragen wurden.¹⁶⁰

So wollten sich die alten Lutheraner in Deutschland nicht mit der Staatskirche verbinden und viele sahen als Ausweg nur die Auswanderung, um den Einschränkungen zu entkommen.¹⁶¹ Die deutschen Siedler schlossen sich in Australien einer der beiden lutherischen Strömungen an, die sich 1846 voneinander getrennt hatten. Die Gruppe um August Kavel, bekannt als *United Evangelical Lutheran Church*, basierte auf deutschen Grundlagen. Die zweite Gruppe unter Daniel Fritzsche, bekannt als die *Evangelical Lutheran Church*, bezog ihre Grundideen aus den USA.¹⁶² Solche Unterschiede zeigen deutlich, dass auch die intra-religiöse Landschaft immer vielfältiger wurde.

In England kam es zu einer rituellen Kontroverse zwischen Anglikanern und der katholischen Kirche. In Irland waren Katholiken wie auch Protestanten mit dem Nationalismus konfrontiert. Solche Ereignisse in der *Alten Welt* brachten einen zusätzlichen Anschlag für die Migration nach Australien, die ohnehin durch den Goldrausch zugenommen hatte.¹⁶³

Australier im 19. Jahrhundert lebten mit vielen Konfessionen, es ist aber anzumerken, dass die Rivalitäten zwischen den einzelnen Glaubensrichtungen nicht annähernd so gravierend waren wie z. B. in England oder Nordirland, selbst andere Einwanderungsländer wie die USA hatten mit größeren Konflikten zu kämpfen.¹⁶⁴ Auch wenn es hauptsächlich Katholiken und Protestanten waren,

¹⁵⁹ Vgl. Macintyre 1999, S. 141 f.

¹⁶⁰ Vgl. Carey 1996, S. 82.

¹⁶¹ Vgl. ebd., S. 83.

¹⁶² Vgl. Cahill 2004, S. 30.

¹⁶³ Vgl. Carey 1996, S. 83.

¹⁶⁴ Vgl. ebd., S. 94.

die einander gegenüberstanden, gab es natürlich auch andere religiöse Gruppen. Die meisten dieser Gruppen blieben aber eher klein und konnten keinen großen Einfluss ausüben.¹⁶⁵

Eine weitere Diversifikation der religiösen Landschaft entstand durch das Aufkommen von orthodoxen Kirchen und katholischen Ostkirchen. In den 1870ern kamen einige Griechen nach Australien, die ihre griechisch-orthodoxe Kirche mitbrachten.¹⁶⁶ Ende der 1880er-Jahren kamen Einwanderer aus dem Libanon, die sich zwar zu Beginn in drei orthodoxe Gruppen teilten (die Maronitisch-Katholische Kirche, die Melkitische Griechisch-Katholische Kirche und die Antiochenisch-Orthodoxe Kirche), dann aber, aufgrund von fehlender Solidarität innerhalb der Gruppen, zum Großteil in Gemeinden der römisch-katholischen Kirche oder zu protestantischen Gemeinden wechselten. Erst Ende des 19. Jahrhunderts konnten sich orthodoxe Kirchen in Australien verankern.¹⁶⁷ Ebenfalls aus dem Osten Europas kamen immer mehr Juden nach Australien. Die zuvor eher aus Großbritannien stammenden Juden sahen die Neuankömmlinge als fanatisch und ordinär, während sie selbst von der Gegenseite als zu liberal angesehen wurden.¹⁶⁸ Auch hier stellte sich eine zunehmende intra-religiöse Vielfalt ein.

Auch wenn in den 1880ern die ersten Australier angaben, Atheisten zu sein, so war diese Zahl sehr klein und es ist festzuhalten, dass Australien noch immer ein hauptsächlich christliches Land war.¹⁶⁹ Dennoch begannen auch nichtchristliche Religionen in erwähnenswerter Größe aufzutreten. So brachten die Chinesen religiöse Rituale mit auf die Goldfelder und auch andere neue Einwanderer wie z. B. die Afghanen brachten neue Religionen nach Australien. Diese konnten sich aber nicht fest verankern und waren zum Teil bis zum offiziellen Einsetzen der *White Policy* 1901 (siehe S. 60) bereits wieder verschwunden. Insgesamt kamen immer mehr verschiedene Konfessionen nach Australien, die mehr oder weniger Kontakt mit dem Christentum hatten. Die größten drei Richtungen (die anglikanische Kirche, der Katholizismus und die Evangelikalen) blieben aber die Gruppen, welche die meisten Menschen erreichten.¹⁷⁰

In seiner Studie zur sozialen Zusammensetzung der verschiedenen Glaubensgemeinschaften kommt Walter Phillips zu folgendem Schluss: Protestanten in Australien begannen immer ähnlicher werdende Inhalte aufzuweisen, um einen größeren Markt zu bedienen, denn der Kampf zwischen den verschiedenen protestantischen Gruppen war sehr intensiv. Diese Konkurrenz führte schließlich, laut Carey dazu, dass *das Produkt*, welches angeboten wurde, immer ähnlicher wurde. Historiker, die sich mit der Religion auseinandersetzen, haben oft festgestellt, dass es eine Verbindung zwischen der Klasse und der religiösen Identität in Australien gibt. Allerdings gibt es nur wenige verlässliche

¹⁶⁵ Vgl. ebd., S. 95.

¹⁶⁶ Vgl. Cahill 2004, S. 33.

¹⁶⁷ Vgl. ebd., S. 32.

¹⁶⁸ Vgl. ebd., S. 35.

¹⁶⁹ Vgl. Thompson 2002, S. 33.

¹⁷⁰ Vgl. Carey 1996, S. 83.

Statistiken, die eine quantitative Untersuchung dieses Phänomens erlauben würden.¹⁷¹ Es bleibt also offen, ob die hegemoniale Stellung der evangelischen Kultur, die sich im 19. Jahrhundert in Australien durchsetzte, auf die soziale Mobilität der Gruppe zurückzuführen ist.¹⁷² Die wohl detaillierteste Studie ist die von Walter Phillips und dieser spiele, so Carey, die Verbindung zwischen Klasse und Religion zu sehr herunter.¹⁷³ Feststeht, dass die Vorherrschaft der Protestanten weder durch Katholiken noch durch die Säkularisten bis in die 1880er-Jahre hinein gefährdet gewesen war. Selbst in den beiden Kolonien mit den meisten Katholiken, NSW und Viktoria, brauchten sie Unterstützung von protestantischer Seite, um politische Ziele durchzusetzen. Sie konnten sich im Rahmen der Debatte um das Schulsystem allerdings von den Protestanten lösen und ihr eigenes System aufbauen.¹⁷⁴

Der Staat sah sich auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Bezug auf Kirchen besonders mit dem Gleichberechtigungsproblem konfrontiert. So erhielten 1858 die jüdischen Gemeinden ebenfalls finanzielle Unterstützung vom Staat, sie waren damit die erste nichtchristliche Konfession, denen eine zumindest finanzielle Gleichstellung mit den christlichen Gruppen zugestanden wurde.¹⁷⁵

Im Folgenden werden kurz die wichtigsten Religionsgruppen aus dieser Periode beschrieben. Dabei wird in Mehrheits- und Minderheitsreligion unterschieden. Der Fokus der Ausführungen liegt auf den Muslimen, weil sie für die Arbeit die zentrale Gruppe sind, auch wenn sie in nur sehr geringer Zahl vorkamen und keinen politischen Druck ausübten.

Mehrheitsreligion: Die anglikanische Kirche

Die anglikanische Kirche verfolgte bis in die 1880er-Jahre noch immer das Ziel, sich weiter auszubreiten. Aber die Neuanlegung von Gemeinden und die Einsetzung von Geistlichen in den ländlichen Gebieten wurden von den jeweils zuständigen Bischöfen vernachlässigt und die untergeordnete Stellung der kolonialen Gebiete blieb kennzeichnend für die anglikanische Kirche. Selbst nachdem die meisten Staaten in den 1850ern ihre eigene Verfassung erhielten, blieb die anglikanische Kirche noch immer sehr mit Britannien in Verbindung und war damit noch immer repräsentativ für die frühe Kolonialzeit.¹⁷⁶ In den 1860ern litt die anglikanische Kirche, laut Carey, unter einer Art kolonialem Minderwertigkeitskomplex, der sie daran hinderte, sich in dem Maße zu organisieren und strukturieren, wie es viele Mitglieder wollten. Interessant ist, dass viele der anderen

¹⁷¹ Vgl. Carey 1996, S. 89.

¹⁷² Vgl. ebd., S.89 f.

¹⁷³ Vgl. ebd., S.90.

¹⁷⁴ Vgl. Thompson 2002, S. 33.

¹⁷⁵ Vgl. Gregory in: In: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: „Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief“, S. 53

¹⁷⁶ Vgl. Carey 1996, S. 85.

Religionen diese koloniale Identität wesentlich schneller ablegen konnten.¹⁷⁷ Auch wenn es in Australien einige wohlhabende Helfer gab, die versuchten die externen Strukturen der Kirche aufrechtzuerhalten, so kann man doch sagen, dass die anglikanische Kirche am Ende des 19. Jahrhunderts bereits eine schwindende Kraft in Australien war.¹⁷⁸ In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde der nichtanglikanische Protestantismus zur Hauptausrichtung gläubiger Christen in Australien.¹⁷⁹ Dennoch hatte die anglikanische Kirche in einigen Belangen noch eine, wichtige Rolle inne. Zum Beispiel klärte sich in NSW die Frage, ob Eheschließungen, die von nichtanglikanischen Geistlichen durchgeführt wurden, rechtmäßig sind, erst 1855.

Alte Minderheiten

Religionsgemeinschaften wie die in der vorangegangenen Periode vorgestellten Presbyterianer, Methodisten und Baptisten befanden sich auch in dieser Periode weiterhin in der Position der Minderheit. Sie waren jedoch, besonders durch die erhöhte Immigration, weiter im Wachstum begriffen. Im Folgenden sollen aber nur die Entwicklungen in Bezug auf die Katholiken im Detail betrachtet werden, da sie sich besonders auf der politischen Ebene hervortaten.

Katholiken

Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts brachte für die katholische Kirche grundlegende Veränderungen mit sich. Auf der einen Seite wurde 1859, nach Abdanken des letzten Benediktiners, der irische Einfluss innerhalb der katholischen Kirchen durch die Einsetzung von irischen Bischöfen erheblich verstärkt.¹⁸⁰ Auf der anderen Seite drohte der Katholizismus infolge der Streichung von staatlichen Mitteln und des Verlustes der staatlichen Anerkennung wieder in eine Außenseiterrolle abzurutschen.¹⁸¹ So fehlten z. B. den Katholiken in Victoria die finanziellen Mittel, um ihre Schulen zu erhalten. Der Kampf um staatliche Unterstützung war wenig erfolgversprechend, da die Katholiken mit einem Anteil von nur 24 % an der Gesamtbevölkerung Victorias 1881 politisch nicht stark genug waren und eine Unterstützung von protestantischer Seite nicht zu erwarten war.¹⁸²

Neben diesen finanziellen Problemen, die in dieser Periode alle Religionsgemeinschaften betrafen, erlitt das Image der Katholiken einen Rückschlag durch einen Vorfall 1868 in NSW. Der paranoide irische Nationalist, Henry O'Farrel schoss auf Prinz Alfred Duke von Edinburgh und verwundete diesen. Dieser Vorfall sorgte dafür das der Antikatholizismus, der bereits politisch vorhanden war, nur noch mehr befeuert wurde.¹⁸³

¹⁷⁷ Vgl. ebd. S. 86.

¹⁷⁸ Vgl. ebd. S. 87.

¹⁷⁹ Vgl. ebd. S. 88.

¹⁸⁰ Cahill 2004 S. 27

¹⁸¹ Vgl. Carey 1996, S. 90.

¹⁸² Vgl. Thompson 2002, S. 19.

¹⁸³ Vgl. ebd. S.20 f.

Es war diese Ausgangssituation, die Patrick Francis Moran 1885 bei seinem Eintreffen in Australien, vorfand. Moran war von Papst Leo XIII zum erste Kardinal Australiens berufen worden. Er schaffte es trotz der schwierigen Lage der katholischen Kirche, die Vorstellungen Roms durchzusetzen und während seiner Amtszeit von 1885 bis 1911 drei Vollversammlungen der Katholiken in Australien zusammenzurufen. Diese Versammlungen, die während einer wichtigen Phase der australischen Geschichte stattfanden, legten das Fundament der noch heute existierenden nationalen Kirche. Auch auf politischer Ebene versuchte Moran seine Vorstellungen von der Position der katholischen Kirche durchzusetzen. Zum einen weigerte er sich in der anhaltenden Debatte um den Schulunterricht, Kompromisse einzugehen, und zum anderen sah er die Rechte der Katholiken als allgemein eingeschränkt an. Diese Einstellung verstärkte sich in den 1890er-Jahren immer mehr, denn in dieser Zeit begann er damit, sich immer mehr für die Einigung Australiens einzusetzen und kandidierte sogar für einen Platz in der Delegation von NSW.¹⁸⁴ Er stellte außerdem früh Verbindungen zur Labor Partei her, die sich in den 1890ern formte.¹⁸⁵ Die Verbindung der katholischen Kirche zur Labor Partei kann an einem Beispiel aus Richmond gut verdeutlicht werden:

Die dort scheinbar enge Verbindung führte dazu, dass die Katholiken unter anderem auf staatlicher Ebene überrepräsentiert waren.¹⁸⁶ Es bestand kein Zweifel daran, dass die Katholiken, die sich intensiv in die Politik einbrachten dies oft nicht im Namen der Kirche taten. Die katholische Identität war zumeist nicht mit einer Interessenvertretung der Kirche gleichzusetzen. Es war eher so, dass der Versuch, eine religiöse Agenda umzusetzen, wie z. B. die staatliche Unterstützung der Kirche, eher negative Auswirkungen auf ihre Wählbarkeit hatte und sie von protestantischer Seite zurückgedrängt wurden (siehe auch S.58).^{187 188}

Insgesamt kam es, trotz anfänglicher Rückschläge, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einem institutionellen Wachstum. Neben den Vollversammlungen, die die Kirche enger zusammenbrachten, entstanden darüber hinaus mehr Kirchen und Schulen und die Zahlen der Priester, Nonnen und Mönche stiegen an.¹⁸⁹ Sowohl die Gelder für den Bau von Kirchen und Schulen als auch die erwähnten Geistlichen kamen als Unterstützung aus Irland. Beides hatte der katholischen Kirche in Australien auch ohne staatliche Unterstützung ein stetiges Anwachsen ermöglicht.¹⁹⁰

¹⁸⁴ Vgl. Cahill, A. E.: Moran, Patrick Francis (1830–1911). Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/moran-patrick-francis-7648/text13375>, zuletzt eingesehen am 12. Mai 2012.

¹⁸⁵ Vgl. Cahill 2004, S. 28.

¹⁸⁶ Vgl. Carey 1996, S. 93.

¹⁸⁷ Vgl. ebd., S. 94.

¹⁸⁸ Ein weiteres Bsp. Für die Verbindungen der katholischen Kirche und der Politik findet sich im Teil *Staat-Kirche-Verhältnis* dieser Periode.

¹⁸⁹ Vgl. Carey 1996, S.90.

¹⁹⁰ Vgl. ebd. S. 92.

Neue Minderheiten

Wie bereits erwähnt kamen, durch den Goldrausch angezogen, neue Siedler aus China, sie brachten den Taoismus, Konfuzianismus, Buddhismus und andere kleinere Glaubensrichtungen nach Australien. Sie hinterließen laut Carey jedoch nur sehr wenige Spuren ihrer religiösen Praktiken.¹⁹¹ Für die bereits etablierten christlichen Kirchen stellten sie allerdings neue Gelegenheiten zur Missionierung dar. Die ersten, die begannen unter den Chinesen zu missionieren, waren die Methodisten, sie waren aber nur mäßig erfolgreich. Auch die Presbyterianer bauten eine Verbindung zu den neuen Einwanderern auf und waren damit zumindest erfolgreicher als die Methodisten. Am erfolgreichsten war jedoch die anglikanische Kirche.¹⁹² Auch die katholische Kirche versuchte, unter den Chinesen zu missionieren, besonders Kardinal Moran trieb dies voran, da er die von der Regierung vertretende antichinesische Gesetzgebung für unchristlich hielt.¹⁹³ Die Position der Regierung lässt sich auf die allgemein antiasiatische Stimmung zurückführen, die laut Bouma zu dieser Zeit sowohl politisch als auch in der Öffentlichkeit sehr ausgeprägt war.¹⁹⁴

Auch wenn die nach Australien gekommenen nichtchristlichen Minderheiten nach 1901 entweder in die bestehende Kultur assimiliert waren oder das Land wieder verließen, so sind sie dennoch die ersten Vertreter ihrer Religionen in Australien und haben als solche auch noch einen Einfluss auf das Selbstbild der jeweiligen heutigen Religionsgruppe.¹⁹⁵

Muslime

Mitte des 19. Jahrhunderts kamen die ersten Muslime nach Australien, die planten zumindest vorläufig zu bleiben, da sie als Kameltreiber Arbeit fanden. Sie stammten hauptsächlich aus Afghanistan und den Nachbarregionen (siehe Karte 1 unten) und wurden daher als *Afghans* bezeichnet.

¹⁹¹ Vgl. Carey 1996, S. 83; vgl. Bouma 1997, S. 14.

¹⁹² Vgl. Cahill 2004, S. 38.

¹⁹³ Vgl. Cahill, A. E.: Moran, Patrick Francis (1830–1911). Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/moran-patrick-francis-7648/text13375>, zuletzt eingesehen am 11. Mai 2012.

¹⁹⁴ Vgl. Bouma 1997, S. 15.

¹⁹⁵ Vgl. Bouma 1994, S. 17.



Karte 1: Herkunftsländer der Kameltreiber

Der Hauptteil der Afghans war muslimisch, wobei auch einige Hindus, Sikhs und andere kleinere Gruppen darunter waren.¹⁹⁶ Zahlenmäßig war der Anteil der Muslime an der Bevölkerung sehr gering, so gibt ein Zensus in NSW aus dem Jahr 1891 die Zahl der Muslime mit 528 an, von denen die meisten Afghans waren.¹⁹⁷ Die meisten der Kameltreiber verließen Australien erst wieder, als ihre Dienste durch die Einführung anderer Transportmöglichkeiten überflüssig geworden waren.¹⁹⁸ Insgesamt waren bis 1901 zwischen 2.000 und 4.000 Afghans in die Kolonien gekommen, um im australischen Outback für den Transport zu sorgen.¹⁹⁹ Neben den Kameltreibern gab es zwei weitere Gruppen von Muslimen, die in dieser Anfangsphase den Islam nach Australien brachten. Die malaysischen und indonesischen Perlentaucher hielten sich hauptsächlich im Gebiet um Broome auf. Außerdem kamen gegen Ende des 19. Jahrhunderts weitere muslimische Einwanderer aus Indien, die hauptsächlich als Farmarbeiter oder fliegende Händler arbeiteten.²⁰⁰

Es entstanden Siedlungen, die sogenannten *Ghan Towns*, in denen sich hauptsächlich die Afghans niederließen und die über gesamte Fläche Australiens verstreut waren (siehe: Karte 2 unten **Fehler! Verweisquelle konnte nicht gefunden werden.**). Dort entstanden auch die ersten Moscheen, bei denen es sich dabei zunächst nur um einfache Unterstände handelte, die von einem Grasdach bedeckt wurden. Die erste befestigte Moschee entstand 1888 in Adelaide und auch die

¹⁹⁶ Vgl. Kabir, Nahid: Muslims in Australia. Immigration, Race Relations, and Cultural History. London und New York 2005 S. 41.

¹⁹⁷ Vgl. Kabir, S. 50.

¹⁹⁸ Vgl. Cahill 2004, S. 38.

¹⁹⁹ Vgl. Kabir, S. 41.

²⁰⁰ Vgl. Cahill 2004, S.38.

1891 gebaute Moschee in Broken Hill bestand immerhin aus Wellblech. Diese ersten Gemeinden wurden noch nicht von einem Imam betreut, sondern von umherziehenden Wanderpredigern.²⁰¹



Karte 2: Verbreitungsgebiet der Kameltreiber

Die Afghans, so argumentiert Kabir, seien nicht aufgrund ihrer Religion, des Islam, sondern vielmehr aufgrund ihrer ethnischen Herkunft diskriminiert worden. Die geringe Anzahl der Muslime stellte ihm nach keine Bedrohung für die christlichen Religionen und damit für die Mehrheit der Bevölkerung dar.²⁰² Unter Berücksichtigung der damals vorherrschenden Vorstellung, die weiße Rasse sei allen anderen überlegen, lässt sich die Diskriminierung der Afghans viel überzeugender begründen.²⁰³ Ein weiterer Grund für die Diskriminierung gegenüber den Afghans kann aus wirtschaftlicher Sicht erklärt werden. Sie waren, wie andere Minderheiten auch, besonders auf dem Goldfeldern zu finden und stellten damit eine Konkurrenz für die weißen Goldgräber da.²⁰⁴

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Besonders der Aufschwung und die Aussichten auf schnellen Reichtum schienen sich auf den Stellenwert der Religion in der Gesellschaft auszuwirken. So sagte eine Zeitzeugin über ihren Eindruck bezüglich der Gesellschaft:

„Religion is neglected, education despised, the libraries are almost deserted;...everybody is engrossed by the simple object of making money in a very short time“²⁰⁵

²⁰¹ Vgl. Cahill 2004 S.38

²⁰² Vgl. Kabir, S. 42.

²⁰³ Vgl. ebd., S. 45.

²⁰⁴ Vgl. ebd., S. 55.

²⁰⁵ Macintyre, S.89)

Doch diese Beobachtung traf nicht auf alle Schichten der Gesellschaft zu, besonders nicht auf die, in denen die religiösen Gruppen über politischen Einfluss verfügten: weil religiöse Gruppen einerseits versuchten soziale und moralische Standards aufrechtzuerhalten und zum anderen weil die Tatsache, dass die Gruppen politischen Einfluss hatten, voraussetzt, dass es unter den Bürgern das Bedürfnis nach Religion gab – so zum Beispiel in Victoria und South Australia gegen Ende des 19. Jahrhunderts. In beiden Staaten waren die nichtkonformen Protestanten (Presbyterianer, Methodisten, Kongregationalisten, Baptisten und Lutheraner) die zahlenmäßig stärksten. Sie sorgten unter anderem dafür, dass Bars und Geschäfte an Sonntagen geschlossen blieben.²⁰⁶

Eine Veränderung, die zumindest die Rolle der Kirche innerhalb der Gesellschaft schmälerte, war die Umstrukturierung des Schulsystems. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts waren die Kirchen die Hauptzuständigen für die Bildung gewesen, von da an sollte der Staat nun diese Rolle übernehmen. Die Neustrukturierung sollte ein sowohl säkulares als auch kostenloses Pflichtschulsystem hervorbringen, um eine ausgeglichene und flächendeckende Bildung zu ermöglichen. Stuart Macintyre²⁰⁷ sagt, dass es vor der Einführung dieses staatlichen Systems „ein bitteres, sehr auf ihre persönlichen Ansichten bedachtes System der Denominationen“²⁰⁸ gegeben hatte. Damit impliziert er, dass es inter-religiöse Spannungen gab, die sich auf das Bildungswesen ausgewirkt haben. Er sagt auch, dass es diese Unstimmigkeiten innerhalb des alten Systems gewesen seien, die zu einer beschleunigten Einführung des neuen Systems führten. Dies rechtfertigt dann auch den Entzug der staatlichen Unterstützung für Schulen der Kirchen.²⁰⁹

Auch wenn es das Bestreben seitens des Staates war, ein solches neues Schulsystem zu schaffen, konnten sie ihr Ziel zumindest in dieser Periode nicht durchsetzen. Dies lag unter anderem darin begründet, dass Kirchen wie z. B. die katholische weiterhin auf ihre eigenen Schulen bestanden, auch wenn sie diese selbst finanzieren mussten. Auch protestantische Schulen behielten einen gewissen Einfluss, so boten die gebührenpflichtigen Schulen eine Stufe zwischen der Grundausbildung und der höheren Bildung an.²¹⁰

Was den Stellenwert von Minderheitenreligionen angeht, sei hier nochmals auf Kabir verwiesen, der herausstellt, dass die Muslime nicht aufgrund ihrer Religion, sondern ihrer Ethnizität und wirtschaftlichen Position diskriminiert worden seien. Dieser Gruppe stellt er die seiner Meinung nach besonders wegen ihrer Zugehörigkeit zum Katholizismus diskriminierten Iren gegenüber.²¹¹ Es zeigt sich hier also noch ein klarer Unterschied zwischen den alten und den neuen Minderheiten. Der alte Konflikt zwischen Protestanten und Katholiken war noch so vordergründig, dass nichtchristliche

²⁰⁶ Vgl. Macintyre 1999, S. 115.

²⁰⁷ Vgl. ebd., 115.

²⁰⁸ Vgl. ebd., S.116.

²⁰⁹ Vgl. ebd., S. 116.

²¹⁰ Vgl. ebd., S. 117.

²¹¹ Vgl. Kabir, S. 42.

Minderheiten zumindest nicht aufgrund ihrer Religion benachteiligt wurden; ihr Einfluss in und auf die Gesellschaft war noch zu gering.

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Das Staat-Kirche-Verhältnis war, wie bereits Erwähnung fand, in dieser Periode besonders von den Debatten um ein neues Schulsystem geprägt. Dabei standen die Kirchen sowohl untereinander als auch mit dem Staat in Konflikt, wobei es hauptsächlich um spezifische Fragen der Schulfinanzierung ging.²¹² Mit der veränderten Sichtweise zum Schulwesen seitens der Politik stand auch die finanzielle Unterstützung der Kirchen auf dem Prüfstand, da die staatlichen Mitteln von den Kirchen für den Erhalt ihres Schulsystems eingesetzt wurden. 1851 wurden den Kirchen in South Australia die Mittel gestrichen, es folgten 1860 Queensland, 1862 NSW, 1869 Tasmanien, 1870 Victoria und schließlich 1890 Western Australia diesem Vorbild.²¹³

Ab den 1850er-Jahren begann sich auch ein deutlicheres Staat-Kirche-Verhältnis auszubilden, dass einerseits durch die finanzpolitischen Entscheidungen der Regierung andererseits durch die Reaktionen der Kirchen geprägt wurde. Im Folgenden soll kurz auf diese Entwicklungen in einigen der Kolonien eingegangen werden.

In South Australia gehörte der größte Teil der Bevölkerung nicht der anglikanischen Kirche an, das heißt 52 % der Bevölkerung waren 1860 als nichtanglikanische Protestanten registriert. Unter ihnen gab es eine große Mehrheit, die für eine Verflechtung von Staat und Kirche eintrat, die auf freiwilliger Basis beruhen sollte. Das Thema wurde hier auch politisiert und war in den Wahlen von 1851 ein wichtiger Punkt. Es gewannen die Befürworter des freiwilligen Verhältnisses mit 11 von 16 Sitzen. Eine Folge dieses Ergebnisses war die Streichung der staatlichen finanziellen Unterstützung für die Kirchen. Was die staatliche Unterstützung für Schulen anging, einigte man sich auf eine finanzielle Unterstützung für Schulen die in Bezug auf ihren Schulunterricht Folgendes berücksichtigten:

„[to provide a] good secular instruction, based on the Christian religion, apart from all theological and controversial differences on discipline and doctrine“²¹⁴

South Australia war damit die erste Kolonie, die ein solches prinzipiell säkulares Schulsystem aufbaute, das auf allgemeinen Aspekten des Christentums beruhte. Nur eine kleine Minderheit von Katholiken war mit dem Beschluss nicht einverstanden und gründete ihr eigenes Schulsystem.²¹⁵

²¹² Carey S.82

²¹³ Gregory in: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: „Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief“ S.53

²¹⁴ A.G. Austin: „Australian Education 1788-1900: Church State and Public Education in Colonial Australia“ Melbourne, 1961, S. 156.

²¹⁵ Thompson S.15

In NSW sah der *Public Schools Act* von 1866 vor, sowohl staatliche Schulen als auch kirchliche Schulen unter einen Aufsichtsrat zu stellen, der säkulare Unterrichtsinhalte durchsetzen und die Lehrerausbildung übernehmen sollte. Es sollte Priestern verschiedener christlicher Kirchen jedoch gestattet sein, die staatlichen Schulen zu besuchen, um den Schülern ihre jeweilige Glaubensrichtung näherzubringen. Sir Henry Parkes, Premierminister von NSW, war einer der Hauptverantwortlichen für den *Public Schools Act*. Er verteidigte diesen bis in die 1870er-Jahre hinein, besonders gegen den Druck von katholischer und anglikanischer Seite. Die Veränderungen, die 1879 mit der *Public Instruction Bill* vorgestellt wurden, sind auf verschiedene Ursachen zurückzuführen. Zum einen kam es Unstimmigkeiten unter den Aufsichtsratsmitgliedern in Bezug auf die Verteilung von Geldern und zum anderen musste Parkes politische Kompromisse eingehen. Die Attacken gegen das nationale Schulsystem von Seiten des katholischen Erzbischofs Roger William Bede Vaughan sah Parkes als geradezu unverfroren an und bestand darauf, dass sein Gesetzesentwurf nicht antireligiös sei. Parkes verstand zwar die Seite der Katholiken, war aber der Meinung, die katholischen Kinder würden einen Nachteil davon haben, auf separate Schulen zu gehen, da sie im späteren Leben wieder mit Menschen anderer Religionen konfrontiert werden würden.²¹⁶ Er sagte dazu:

„let us be of whatever faith we may, let us still remember that we are above everything else free citizens of a free commonwealth“.²¹⁷

Vaughan, der 1877 zum Erzbischof ernannt worden war, versuchte mit allen Mitteln ein unabhängiges katholisches Schulsystem aufzubauen, da er der Überzeugung war, ein säkulares System wäre „seedplots of future immorality, infidelity and lawlessness“. Solche Ausbrüche schienen die Durchsetzung der *Public Instruction Bill* aber nur zu befördern. Aus dieser ging 1880 der *Public Instruction Act* hervor.²¹⁸ In diesem Gesetz wurde die Religion betreffend festgelegt, dass es weiterhin religiöse Inhalte innerhalb des Schulunterrichtes geben sollte, die aber unabhängig von einer bestimmten christlichen Denomination sein sollten:

„In all schools, the teaching shall be strictly non-sectarian but the words ‚secular instruction‘ shall be held to include general religious teaching as distinguished from dogmatically or polemical theology.“ (Public Instruction Act §7)

Ferner wurde die Lehre zeitlich eingegrenzt:

„4 hours during each school day shall be devoted to secular instruction exclusively and part of each day, not more than 1 hour, shall be set apart when the children of any one religious

²¹⁶ Martin, A. W., 'Parkes, Sir Henry (1815–1896)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/parkes-sir-henry-4366/text7099>, zuletzt eingesehen am 11. Mai 2012.

²¹⁷ Ebd.

²¹⁸ Cahill, A. E., 'Vaughan, Roger William Bede (1834–1883)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/vaughan-roger-william-bede-4773/text7941>, zuletzt eingesehen am 11. Mai 2012.

persuasion may be instructed by the clergyman or other religious teacher of a religious persuasion but, in all cases, the pupils receiving the religious instruction shall be separated from the other pupils of the school.“ (Public Instruction Act §17.1)

Darüber hinaus wurde festgelegt, dass eine solche Einweisung in die Religion auf freiwilliger Basis stattzufinden habe:

„no pupil in a school shall be required to receive any general or special religious instruction if the parents or guardians of the pupil object to the religious instruction being given.“ (Public Instruction Act §18)²¹⁹

Auch wenn demnach die Grundlage für den Religionsunterricht an den Schulen festgehalten wurde, zeigt §18 deutlich, dass es sich in keiner Weise um eine aufgezwungene Religion handelte.

Victoria nahm ebenso Änderungen an dem vorhandenen System vor und übernahm zunächst das aus NSW stammende duale System. Der Unterricht sah auf der einen Seite vor, christliche Werte als Grundlage des Unterrichtes zu nutzen, und zum anderen war es Predigern gestattet, die Schulen zu besuchen und die Kinder über ihren Glauben zu unterrichten. Die Katholiken, die diesem Vorhaben skeptisch gegenüberstanden, bauten, wie in South Australia, ihr eigenes nicht vom Staat unterstütztes Schulsystem auf. Es wurde aber zunehmend schwieriger, in den nationalen Schulen eine gemeinsame christliche Basis zu erhalten und es kam zwischen den einzelnen Gruppen vermehrt zu Diskussionen. Diese führten dazu, dass sich eine zunächst kleine Gruppe von Säkularisten dafür einsetzte, jegliche religiöse Instruktion innerhalb des nationalen Schulsystems zu verbieten. Unterstützung fand die Gruppe bei einigen Protestanten und Anglikanern. Selbst der anglikanische Bischof Charles Perry unterstützte das säkulare System mit der Begründung, dass der nichtdenominationsspezifische Unterricht so unzureichend („watered down“) geworden war, dass er ebenso gut gestrichen werden könne. Der Education Act von 1872 (Vic.) brachte das säkulare System in Australien hervor.²²⁰ Der Religionsunterricht durfte in den Schulen dieses Systems nur nach den Schulstunden stattfinden und auch nur, wenn die lokalen Autoritäten dies genehmigten.

„In every State school secular instruction only shall be given and no teacher shall give any other than secular instruction in any State school building [...]; but nothing herein contained shall prevent the State school buildings from being used for any purpose on days and at hours other than those used for secular instruction.“ (Education Act §12)²²¹

Der Education Act hatte aufgrund der aufgeheizten Debatten eine lange Vorlaufzeit. Schon 1866 gab es erste Vorschläge von Higinbotham zu einem Gesetzesentwurf, dieser wurde allerdings

²¹⁹ „Public Instruction Act“ NSW Re-Print 1992 autorisiert durch das ACT Parliamentary Council
<http://www.legislation.act.gov.au/a/1880-23/19890511-47757/pdf/1880-23.pdf> zuletzt eingesehen am 14.05.2012

²²⁰ Thompson 2002 S.18

²²¹ Education Act

abgeschmettert. In diesem Entwurf hatte er noch grundsätzliche christliche Elemente in den Schulunterricht eingebaut. Wie zu erwarten war, sträubten sich besonders Katholiken und Anglikaner dagegen und selbst die protestantischen Gruppen, die im Grunde für ein solches Gesetz waren, stimmten dagegen, da sie befürchteten, ein solches Gesetz könnte für die katholischen Forderungen nach separater Unterstützung hilfreich sein.²²² Die Katholiken waren aber keineswegs nur eine Gruppe, die versuchte, von außen Einfluss auf politische Geschehnisse zu nehmen, sondern es gab auch Katholiken, die sich aktiv auf der politischen Bühne bewegten. Ein Beispiel dafür ist Premierminister Charles Gavan Duffy aus Victoria, der von 1871 bis 1872 im Amt war. Duffy war katholisch und versuchte seine Position zur Besserung der Lage für Katholiken zu nutzen. Die Umstände machten sein Vorhaben schwierig: Die stärker ausgeprägte Hierarchie der katholischen Kirche in Australien, die Unfehlbarkeitserklärung des Papstes von 1870 und die wachsenden Zahlen der Katholiken in Victoria sorgten unter anderem für Unruhe gegenüber der Duffy-Regierung. Katholiken begannen sich politisch stärker zu organisieren, als es um die Frage der Bildung ging, doch Duffy profitierte von dieser Lobby nicht, da sie für die übrige Bevölkerung die *Gefahr*, die von den Katholiken ausging, größer erscheinen ließ. Die politische Aktivität bewirkte also das Gegenteil von dem was sie sollte. Katholiken waren nicht gleichberechtigt, sie hatten es nun noch schwerer (siehe auch S.50).²²³

Abgesehen von der Debatte um die finanzielle Unterstützung der Schulen, gab es weitere Themen, die für die verschiedenen Kirchen politisches Handeln rechtfertigten. So versuchten Gruppen wie z. B. die Methodisten weiter die Bürger South Australias zu moralischeren Menschen zu formen. Unter anderem taten sie dies auf politischem Wege. Sie erhöhten das Alter, in dem Sex offiziell erlaubt war, warben für Abstinenz vom Alkohol, schränkten das Glücksspiel ein und versuchten den Sonntag als Ruhetag durchzusetzen. Thompson beschreibt diesen Zusammenhang von einerseits politischer Reform, was die staatliche Finanzierung und das Schulsystem angeht, und auf der anderen Seite die immer noch hohen Ansprüche an die Verbreitung der *richtigen* Moral als: „transformation of Protestant political reformers into moral crusaders.“²²⁴

Zusammenfassung

Die wichtigsten Einflüsse auf die Entwicklung der äußeren Faktoren (Immigrationspolitik, Stellenwert der Religion in der Gesellschaft und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche waren in dieser Phase einerseits der in den 1850ern einsetzende Goldrausch und dessen Folgen sowie die politischen

²²² Dow, Gwyneth, 'Higinbotham, George (1826–1892)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/higinbotham-george-3766/text5939>, zuletzt eingesehen am 12. Mai 2012.

²²³ Parnaby, Joy E., 'Duffy, Sir Charles Gavan (1816–1903)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/duffy-sir-charles-gavan-3450/text5265>, zuletzt eingesehen am 12. Mai 2012.

²²⁴ Thompson S.16

Entwicklungen hin zur Gründung der Nation 1901. Der Goldrausch zog immer mehr Immigranten aus nichteuropäischen Ländern an, besonders aus China kamen viele Männer auf die Goldfelder. Außerdem kamen die Afghans als Kameltreiber in die Kolonien. Es zeigte sich daher aufgrund der erhöhten Immigration ein Wandel in der religiösen Landschaft: Zum einen kamen neue nichtchristlichen Religionen nach Australien und zum anderen erfolgte eine erhöhte Verifizierung der bereits ansässigen Gruppen. Allerdings führte diese erhöhte religiöse Vielfalt nicht zu einer Diskriminierung der *neuen Minderheiten*. Es zeigte sich besonders im Streit um die Schulpolitik, dass es noch immer eine der alten Minderheiten, die Katholiken, waren, die aufgrund ihrer Religion ausgegrenzt wurden. Gründe für die indifferente Haltung gegenüber den neuen Minderheiten sind zum einen ihre sehr geringe Anzahl, zum anderen, dass sich die neuen Minderheiten, im Gegensatz zu den Katholiken, nicht auf der politischen Ebene für ihre Rechte eingesetzt haben. Von ihnen ging, so scheint es, weder für die ansässigen Kirchen, noch für die Gesellschaft, eine *Gefahr* aus. Anders wurde allerdings die Ethnizität der Gruppen betrachtet. Wie Kabir herausstellt, wurden die Afghans aufgrund ihrer Herkunft diskriminiert, nicht aufgrund ihrer Religion. Auch die Chinesen sahen sich mit Widerstand aus der Bevölkerung konfrontiert. Die Gründe lagen auch hier eher in ihrer Herkunft und in wirtschaftlichen Motiven, nicht aber in ihrer Religion. Die Stimmung in der Gesellschaft wurde besonders aufgrund der antiasiatischen Einstellung immer ablehnender, was dazu führte, dass die einzelnen Kolonien striktere Einwanderungsaufgaben erließen. Begünstigt wurde diese Entwicklung durch die Ende der 1850er-Jahre neu gewonnene Autonomie der Kolonien, die seitdem über eigene Verfassungen und selbstständigere Regierungen verfügten. Diese strikter werdende Immigrationspolitik übertrug sich in Form des *Immigration Restriction Act* und der folgenden *White Policy* auf die Regelungen, die nach dem Zusammenschluss für Gesamtaustralien galten und damit die Politik der nächsten Jahrzehnte und damit auch die Zusammensetzungen der religiösen Landschaft maßgeblich beeinflussten.

Auch wenn die bis 1901 eingewanderten Angehörigen von nichtchristlichen Religionen bleiben durften, so verließen viele von ihnen das Land wieder. Die Afghans hauptsächlich, weil ihre Dienste nicht mehr benötigt wurden, und die Chinesen nach Ende des Goldrausches. Um 1900 war die Nation weiterhin vornehmlich christlich. Dies hieß aber nicht, dass es eine Homogenität in der religiösen Landschaft gab. Es gab viele christliche Gruppen, die auch zum Teil sehr unterschiedliche Standpunkte vertraten. Besonders deutlich wurden die Konflikte bei den Diskussionen um das Schulsystem. Darüber hinaus zeigt sich hier nicht nur der interne Kirchenkonflikt, sondern auch die Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Zudem sind hier die Ergebnisse des Schulsystemstreits anzuführen, denn es hat sich gezeigt, dass die Regierungen für ein staatliches System waren, das Religion zwar zuließ, aber nicht vorschrieb. Diese Entwicklung spiegelte sich bei der Gründung der Nation wider und zwar in der gemeinsamen Verfassung bzw. dem Stellenwert der

Religion in dieser. Insgesamt haben sich in dieser Zeit viele Faktoren gebündelt, die dann zu genau diesem Zeitpunkt in dem Zusammenschluss manifestiert wurden.

Wie sich im weiteren Verlauf der historischen Entwicklung zeigen wird, mag der tatsächliche Einfluss, den der Islam zu dieser Zeit hatte, zwar verschwindend gering gewesen sein. Die Tatsache aber, dass die Kameltreiber ein wichtiger Bestandteil der Entwicklung Australiens waren, wird heute oft sowohl von Muslimen selbst als auch von offizieller Seite als „Beitrag der Muslime zur Entwicklung Australiens“ zitiert und soll den Muslimen und dem Islam heute ein *besseres Image* verleihen. Auch der Verweis auf die frühen Kontakte zu Muslimen wird bemüht, um zu zeigen, dass die Muslime nicht etwa erst seit ein paar Jahrzehnten in Australien leben. Dabei muss beachtet werden, dass es sich um nachträgliche Betonungen und Deutungen handelt. Es ist festzuhalten, dass der Islam als Religion in dieser Zeit keinen Einfluss auf politische Geschehnisse hatte, und folgt man Kabir, nicht mal Grund zur Diskriminierung war.

Exkurs: Die Rolle der Religion bei der Gründung der australischen Föderation

Eine besonders wichtige Entwicklung, die das Staat-Kirche-Verhältnis in dieser Periode beeinflusste, war die Vereinigung der Kolonien. Im Folgenden Exkurs wird daher kurz auf den Stellenwert der Religion in der Verfassung und während der feierlichen Einsetzung der Nation 1901 eingegangen.

Als es um die Gründung einer australischen Föderation ging, sahen die Protestanten ihre Chance, das neue australische Commonwealth zu einer christlichen Nation zu machen.²²⁵ Auf dem „federal convention Meeting“ der Delegierten 1897 in Adelaide wurde ihr Vorschlag, Gott in der Verfassung zu erwähnen, jedoch abgelehnt.²²⁶ Die Protestanten gründeten daraufhin das „Protestant Councils of churches“ und bis auf die Regierung Tasmaniens konnten die Kirchen in allen Kolonien Unterstützung finden. Die Art und Weise wie sich Religion dann in der Verfassung manifestierte, war also keine einstimmige Entscheidung, sondern ergab sich aus einer intensiven Debatte unter den Delegierten. Thompson schließt aus der Debatte um die Erwähnung Gottes in der Verfassung, dass eine große Mehrheit der Australier noch immer an einen christlichen Gott glaubte. 1901 wurden nur 1,9% der ca. 3,78 Millionen Menschen (ausgenommen Aborigines) als ohne Religion angeführt. Darin enthalten sind, sowohl diejenigen, die sich weigerten die Frage zu beantworten, als auch diejenigen, die aussagten, sie hätten keine Religion. 96,2 % gaben an Christen zu sein. Thompson stützt seine These außerdem auf die Tatsache, dass um 1901 fast alle Eheschließungen in der Kirche stattfanden, nur einige wenige Eltern ihre Kinder nicht taufen ließen und so gut wie alle Beerdigungen von der Kirche durchgeführt wurden.²²⁷

²²⁵ Thompson S.42f.

²²⁶ Thompson S.43.

²²⁷ Thompson S.44

Neben der Tatsache, dass der Großteil der Australier einer der christlichen Religionsgruppen angehörte, mag die allgemeine Einstellung gegenüber der Religion Grund dafür gewesen sein, dass Gott einen Platz in der Präambel der Verfassung fand. Die Einstellung gegenüber anderen Glaubensrichtungen basierte in dieser Zeit auf dem Verlangen, eher die allgemeinen Werte der christlichen Religion, bzw. ein nichtdenominationspezifisches christliches Denken, als Grundlage für den toleranten Umgang mit Andersgläubigen zu nutzen.²²⁸ Auf einem erneuten Treffen der Delegierten in Melbourne 1898, gelang es dem Katholiken Patrick McMahon Glynn, die anderen Delegierten von einer Erwähnung Gottes in der Präambel zu überzeugen.²²⁹ Er argumentierte, dass ein Gottesbezug in der Präambel auch die Menschen ansprechen würde, die sonst von der Verfassung nicht erreicht würden:

„[the words would] recommend the Constitution to thousands to whom the rest of its provisions may forever be a sealed book.“²³⁰

Somit lautet die Präambel folgendermaßen:

„Whereas the people of New South Wales, Victoria, South Australia, Queensland, and Tasmania, *humbly relying on the blessing of Almighty God*, have agreed to unite in one indissoluble Federal Commonwealth under the Crown of the United Kingdom of Great Britain and Ireland, and under the Constitution hereby established“²³¹

Auch wenn Gott also einen Platz in der Verfassung erhielt, so konnte Henry Bournes dafür sorgen, eine Klausel in die Verfassung einzuarbeiten, welche den Stellenwert der Religion in der neuen Nation maßgeblich festlegte. Sektion 116 verbot es dem Commonwealth eine Religion zu etablieren, ein bestimmtes Level an Frömmigkeit vorauszusetzen oder einen Test der Religiosität zu verlangen. Außerdem beinhaltet sie das Verbot, die freie Religionsausübung einzuschränken.²³²

“The Commonwealth shall not make any law for establishing any religion, or for imposing any religious observance, or for prohibiting the free exercise of any religion, and no religious test shall be required as a qualification for any office or public trust under the Commonwealth.”

Abschnitt 5 “The States” §116 (Commonwealth not to legislate in respect of religion)²³³

Es war die Absicht durch den Artikel 116 Religion aus dem öffentlichen Diskurs herauszuhalten und zusätzlich religiöse Einflüsse aus politischen Entscheidungen auszuschließen. Dennoch ist an keiner

²²⁸ Bouma, Gary, Cahill, Desmond, Dellal, Hass und Zwart, Athalia: “Freedom of religion and belief in 21st century Australia” The Australian Human Rights Commission 2011 S.54

²²⁹ O'Collins, Gerald, 'Glynn, Patrick McMahon (Paddy) (1855–1931)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/glynn-patrick-mcmahon-paddy-6405/text10949>, zuletzt eingesehen am 24. Mai 2012.

²³⁰ Bouma 2011 S.55

²³¹ Australian Constitution

²³² Rickard, John, 'Higgins, Henry Bournes (1851–1929)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/higgins-henry-bournes-6662/text11483>, accessed 24 May 2012.

²³³ Article 116 of the Australian Constitution

Stelle festgehalten, noch war es die Absicht der Gründungsväter, Religion und Staat vollkommen voneinander zu trennen. Es gibt keinen Grund, anzunehmen, die Verfasser hätten in der Interaktion zwischen Staat und Kirche eine an sich schlechte Sache gesehen.²³⁴ Außerdem muss hier darauf hingewiesen werden, dass Artikel 116 keine absolute Garantie zum Schutz bietet. So gilt dieser Artikel z. B. nicht für die Staaten, das heißt auf staatlicher Ebene kann es durchaus noch andere Regularien geben. Außerdem bietet er Individuen keine rechtliche Basis, sollten sie widerrechtlich behandelt worden sein.²³⁵

Neben Artikel 116 gibt es eine weitere Stelle in der Verfassung an der deutlich wird, dass der neue australische Staat die Religion betreffend keine ablehnende Haltung einnahm, sie aber auch nicht aufzwang. Artikel 42 legt zunächst fest, dass jedes Mitglied des Parlaments bei Amtsantritt einen Eid schwören muss. Allerdings kann die betreffende Person anstelle des Eides auch eine gleichwertige Stellungnahme abgeben:

“Every senator and every member of the House of Representatives shall before taking his seat make and subscribe before the Governor-General, or some person authorized by him, an oath or affirmation of allegiance in form set forth in the schedule to this Constitution” (Abschnitt 4 “Both Houses of Parliament” §42)²³⁶

Der Unterschied zwischen dem Eid und der Bestätigung ist die Erwähnung Gottes. So endet der Eid mit den Worten: „So help me God“, die Bestätigung verzichtet auf den Bezug zu einer göttlichen Macht:

Oath: “I, A.B., do swear that I will be faithful and bear true allegiance to Her Majesty Queen Victoria, Her heirs and successors according to law. SO HELP ME GOD!”²³⁷

Affirmation: “I, A.B., do solemnly and sincerely affirm and declare that I will be faithful and bear true allegiance to Her Majesty Queen Victoria, Her heirs and successors according to law.”²³⁸

Artikel 42 könnte somit als eine Art Beweis für die Einhaltung von Artikel 116 gesehen werden und zeigt eine Trennung von Staat und Kirche, die auf Toleranz und Respekt gegenüber der Religion beruht. Es mangelte allerdings noch an der Umsetzung dieses Ideals, zu sehen an den Feierlichkeiten zur offiziellen Einsetzung der Nation 1901. Nicht nur, dass das feierliche Programm sowohl ein Gebet am Nachmittag, als auch das Stück: TE DEUM (von lat. Te Deum laudamus: „Großer Gott, wir loben dich“) gesungen von dem Chor des Erzbischofs von Sydney, beinhaltete. In der feierlichen Parade von verschiedenen Vertretern der neuen Nation kamen zwar zunächst Führungspersonlichkeiten

²³⁴ Bouma 2011 S.54

²³⁵ Bouma 2011 S. 55

²³⁶ Article 42 of the Australian Constitution

²³⁷ Australian Constitution

²³⁸ Ebd.

verschiedener religiöser Gruppen, der Kopf der anglikanischen Kirche schien aber einen besonderen Platz einzunehmen. Er trat direkt hinter den neuen Ministern des Commonwealth auf und verkörperte damit einen recht hohen Stellenwert der anglikanischen Kirche. Die einzige größere Religion, die nicht repräsentiert wurde, war der Katholizismus. Kardinal Moran von der katholischen Kirche, sah dies als Bevorzugung der anglikanischen Kirche und verzichtete ganz darauf an der Parade teilzunehmen.²³⁹

3.1.3 Der Zeitraum 1902–1950

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war es nicht mehr Europa, durch das sich Australien bedroht fühlte, sondern Asien. Die wachsende Angst vor einer militärischen Auseinandersetzung mit asiatischen Ländern verstärkte sich durch die rasch wachsende wirtschaftliche und militärische Position Japans und dessen Besetzung Koreas 1895. Auch das anglo-japanische Abkommen von 1902, welches Britannien ermöglichte, die Präsenz seiner Marine im Pazifik zu reduzieren, sorgte in Australien für Unruhe. Premierminister Alfred Deakin veranlasste als Reaktion nicht nur den Besuch der *Great White Fleet* aus den USA, sondern ordnete zudem den Aufbau einer australischen Marine, der *Royal Australian Navy*, an.²⁴⁰ Die Angst vor einer Invasion der Asiaten war auch in der Gesellschaft zu spüren, besonders die noch aus Zeiten des Goldrausches in Australien lebenden Chinesen sahen sich mit Ressentiments konfrontiert. Die anti-asiatische Haltung zeigte sich außerdem in einer der ersten Handlungen der neuen Regierung. Der 1901 erlassene *Immigration Restriction Act*²⁴¹ machte die Einwanderung für Nichteuropäer fortan geradezu unmöglich. Darüber hinaus existierten es diskriminierende Gesetze, mit denen einigen bereits in Australien lebenden nichteuropäischen Einwanderern die Neutralisation verweigerten, ihnen den Zugang zu staatlicher Unterstützung versperrten, sie von bestimmten Berufen ausschlossen und ihnen in einigen Staaten den Zugang zum Landbesitz verweigerten.²⁴² Das Gesetz war der Beginn der sogenannten *White Policy*, die Australien bis in die 1960er-Jahre prägen sollte. Die noch junge Nation wurde nur gut ein Jahrzehnt nach ihrer Gründung mit weltpolitischen Ereignissen konfrontiert, die ihr Selbstbild formten. Beide Weltkriege und die starke Verbundenheit zu Großbritannien hatten enormen Einfluss auf die Entwicklungen in Politik, Gesellschaft und Religion. Besonders Minderheiten waren von den nachfolgenden

²³⁹ Cahill, A. E., 'Moran, Patrick Francis (1830–1911)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/moran-patrick-francis-7648/text13375>, zuletzt eingesehen am 11. Mai 2012.

²⁴⁰ Macintyre S. 141

²⁴¹ An Act: To place certain restrictions on Immigration and to provide for the removal from the Commonwealth of prohibited Immigrants.

http://foundingdocs.gov.au/resources/transcripts/cth4ii_doc_1901a.pdf zuletzt eingesehen am 11. März 2018

²⁴² Macintyre S.143

Veränderungen betroffen.²⁴³ Im Folgenden sollen kurz die historischen Entwicklungen beschrieben werden, die Auswirkungen auf die äußeren und inneren Faktoren hatten.

Der Erste Weltkrieg

Bereits in der frühen Phase des Kriegs stand das Verhältnis zwischen Australien und Großbritannien unter Druck. Besonders Japans Eingreifen in das Geschehen sorgte in Australien, aufgrund der dortigen antiasiatischen Grundstimmung, für Unruhe. Die Japaner sollten mit ihrer Marine den Pazifikraum absichern und als Gegenleistung von Großbritannien die Kontrolle über Inseln nördlich von Neuguinea und Neuseeland erhalten. Als Australien dies mitgeteilt wurde, bekam der Generalgouverneur zusätzlich die Instruktion, keine antijapanische Stimmung aufkommen zu lassen. Es zeigt sich hier, wie auch Macintyre feststellt, bereits der erste Konflikt zwischen imperialen und nationalen Interessen.²⁴⁴

Neben anderen Teilen des Reiches war Australien für Großbritannien Lieferant von Nahrungsmitteln und Truppen, beides wichtige Ressourcen des Kriegs.²⁴⁵ 1914 kamen 52.000 Freiwillige aus Australien. Diese Zahl stieg ein Jahr später sogar auf 166.000 an, fiel aber 1916 wieder auf 140.000 und 1917 auf nur noch 45.000.²⁴⁶ Grund für die zeitweise hohe Anzahl Freiwilliger war, dass Australien Britannien gefährdet sah und aus Loyalität zum Imperium handelte.²⁴⁷ Australien war über den gesamten Zeitraum das einzige Land, das eine Freiwilligenarmee aufrechterhielt und keine Zwangsrekrutierung vornahm, obwohl die Regierung wenigstens zweimal versuchte, dies durchzusetzen. Insgesamt sandte Australien ca. 331.000 Mann in den Krieg, zwei von drei Soldaten wurden verwundet oder starben. Insgesamt kostete der Krieg ca. 60.000 australischen Soldaten das Leben.²⁴⁸ Neben den menschlichen Verlusten brachte der Krieg für Australien auch wirtschaftliche Probleme mit sich. Schon während des Kriegs fielen österreichische, deutsche, französische und belgische Märkte als Exportempfänger weg. Die Wirtschaft schrumpfte, die Arbeitslosenzahlen stiegen und die Lebenshaltungskosten lagen über den Löhnen.²⁴⁹

Diese Faktoren sorgten dafür, dass der anfängliche Enthusiasmus lange vor Ende des Kriegs 1918 der Resignation gewichen war.²⁵⁰ Trotz dieser gedrückten Stimmung in Australien war es während der Friedenskonferenz in Paris das Hauptziel von Billy Hughes, die Strukturen des Empire aufrechtzuerhalten, um die Sicherheit Australiens zu garantieren. Er geriet besonders mit dem amerikanischen Präsidenten Wilson aneinander, der unter anderem größere Selbstständigkeit der

²⁴³ Macintyre S.156

²⁴⁴ Macintyre. S.158

²⁴⁵ Macintyre S. 157f.

²⁴⁶ Macintyre S. 161

²⁴⁷ Macintyre S. 166

²⁴⁸ Macintyre S. 165

²⁴⁹ Macintyre S. 162

²⁵⁰ Macintyre S. 165

einzelnen Nationen und die Schaffung der Vereinten Nationen forderte.²⁵¹ Hughes verfolgte ein eher gegenteiliges Ziel, nämlich die nähere Zusammenarbeit mit Großbritannien und anderen Teilen des Commonwealth. Diese anderen Teile – Kanada, Südafrika und nach 1921 Irland – waren daran nicht interessiert, sie waren vielmehr darum bemüht, sich von Großbritannien zu lösen.²⁵²

Macintyres Einschätzung der Folgen des ersten Weltkriegs auf Australien sind ernüchternd: Seiner Auffassung nach fand keine Revitalisierung der Nation statt, sondern Australien war durch hohe Schulden und wirtschaftliche Probleme nahezu lahmgelegt. Der Krieg machte Australien abhängiger von anderen Ländern, verstärkte Vorurteile die Australier gegenüber anderen und sorgte für Konflikte innerhalb Australiens.²⁵³

Die Zwischenkriegszeit

Die 1920er-Jahre waren besonders durch das Wachstum von Städten wie Sydney und Melbourne gekennzeichnet, die 1922 bzw. 1928 die Millionengrenze überschritten und insgesamt ein Drittel der gesamtaustralischen Bevölkerung beherbergten. Außerdem gab es immer mehr technische Neuerungen wie das Bügeleisen, den Staubsauger etc., die das Alltagsleben erleichterten und damit mehr Zeitfenster für die Freizeitgestaltung schufen. Die Konsumgesellschaft begann zu wachsen.²⁵⁴ Diese Periode kann also als Erleichterung nach dem Krieg, als eine Zeit des Aufschwungs, verstanden werden.²⁵⁵ Dennoch blieb Australien in den 1920er-Jahren ein verletzliches, auf Exporte angewiesenes Land, das sehr stark von Großbritannien abhängig war. Großbritannien aber war geschwächt und die Aufrechterhaltung der alten imperialen Leistungen gegenüber Australien war fraglich geworden.²⁵⁶ Ebenfalls in den 1920er-Jahren verstärkte sich zudem die *Yellow peril*, die antiasiatische Einstellung.²⁵⁷

Ein weiteres wichtiges Ereignis in den 1920er-Jahren war die Reichskonferenz des *Commonwealth of Nation* von 1926. Großbritannien beschloss eine Neustrukturierung des Reiches, dessen Mitglieder nun unabhängiger und zu freiwilligen Mitgliedern des neu benannten *British Commonwealth* wurden. Erfreut über diese Entwicklungen waren Kanada und Südafrika, Australien hingegen betrachtete diese Entscheidung als Rückschlag.²⁵⁸

1930 traf die Weltwirtschaftskrise Australien. Der Börsencrash in den USA hatte auch auf die australische Wirtschaft erhebliche Auswirkungen. Das Commonwealth und die einzelnen Staaten kürzten die Gehälter 1931 um 10 %, die Währung verlor 25 % ihres Wertes. Die Arbeitslosenrate stieg

²⁵¹ Macintyre S. 166f.

²⁵² Macintyre S. 167

²⁵³ Macintyre S. 168

²⁵⁴ Macintyre S. 171

²⁵⁵ Macintyre S. 172.

²⁵⁶ Macintyre S. 175

²⁵⁷ Macintyre S. 173.

²⁵⁸ Macintyre S. 176

von 13 % im Jahre 1929 bis auf 28 % 1931.²⁵⁹ Erst als die Exportzahlen Ende der 1930er-Jahre wieder nach oben gingen, entspannte sich die wirtschaftliche Lage langsam.²⁶⁰ Die Nachwirkungen der Weltwirtschaftskrise auf die Gesellschaft waren dennoch spürbar, die Geburtenrate war auf ein neues Minimum gefallen und auch die Einwanderung stagnierte.²⁶¹

Der Zweite Weltkrieg

Australiens Beteiligung am Zweiten Weltkrieg kam zwangsläufig mit der Kriegserklärung Großbritanniens an Deutschland. Im Gegensatz zum Ersten Weltkrieg gab es in Australien nicht mehr die gleiche Bereitschaft von Freiwilligen, die für das Commonwealth in den Krieg ziehen wollten. Nur 20.000 meldeten sich in den ersten drei Monaten ab November 1939. Auch in der Politik zeigte man sich zurückhaltend oder ablehnend. So musste Australiens Premier Robert Menzies von London unter Druck gesetzt werden, um überhaupt bereits ab November Truppen bereitzustellen. Menzies hoffte, dass es nicht zu größeren Auseinandersetzungen kommen würde, nicht weil man sich Sorgen um Großbritannien machte, diesmal stand die Sicherheit Australiens im Vordergrund. Die Angst vor Japan, die bereits im Ersten Weltkrieg um sich griff, war jetzt ungleich größer, weil Japan nicht mehr zu den Verbündeten zählte. Der Marinestützpunkt in Singapur war für Australien von besonderer Bedeutung. Menzies bestand darauf, diesen zu stärken, bevor er seine Truppen aussandte. 1940, als Großbritannien sich gewissermaßen allein Deutschland gegenüber sah, stieg die Zahl der freiwilligen australischen Soldaten.²⁶² Die nach Ägypten gesandten Truppen waren zwar erfolgreich, aber die Entscheidung der britischen Regierung, die *Australian and New Zealand Army Corps* (Anzac) nach Griechenland zu schicken, hatte keine positiven Folgen. Bei dem Versuch, Kreta zu verteidigen, mussten sie große Verluste hinnehmen. Als Japan schließlich mit dem Angriff auf Pearl Harbor Ende 1941 in den Krieg eingriff, wurde die Lage aus australischer Sicht noch kritischer. Singapur konnte, wie von Großbritannien zugesichert, nicht gehalten werden, und wurde 1942 von den Briten aufgegeben. Unter den Gefangenen von Singapur waren ca. 16.000 Australier. Zu diesem Zeitpunkt waren die Japaner nicht nur auf dem Vormarsch entlang der Inseln nördlich von Australien, sie hatten zudem begonnen, Darwin zu bombardieren. Damals wie heute sieht Australien die Geschehnisse während des Zweiten Weltkriegs daher als eine Art Verrat. Konnte man die Verluste im Ersten Weltkrieg noch als heroisch bezeichnen, so sah man die des Zweiten Weltkriegs als Schmach an.²⁶³ Auch innerhalb Australiens kam es zwischen Kriegsbefürwortern und Kriegsgegnern zu Auseinandersetzungen. Die Menzies-Regierung, die kritisch gegenüber Churchills magerer Kommunikation war, geriet immer mehr unter Druck. Sie brach schließlich 1941 zusammen und kurz

²⁵⁹ Macintyre S. 178

²⁶⁰ Macintyre S. 182f.

²⁶¹ Macintyre S. 183

²⁶² Macintyre S. 189f.

²⁶³ Macintyre S. 191

darauf wurde John Curtin, Angehöriger der Labor Partei, Premierminister. Als Japan im Dezember 1941 die Kampfhandlungen gegen Australien fortsetzte, sprach die Curtin-Regierung eine gesonderte Kriegserklärung aus. Curtin verstand die Geschehnisse in Singapur als Verrat Großbritanniens und ordnete daraufhin die Rückkehr der australischen Truppen an, um ihre Heimat zu verteidigen, anstatt weiterhin unter der Führung Großbritanniens in Europa zu kämpfen. Er wandte sich außerdem für weitere Unterstützung nicht mehr an Großbritannien, sondern an die USA. Mit der Durchführung der *Statute of Westminster* Ende 1942, nahm Australien nun offiziell seine konstitutionelle Unabhängigkeit wahr.²⁶⁴

Auch wenn ein japanischer Einmarsch in Australien nicht beabsichtigt war, wuchs die Angst vor einer Invasion durch weitere Luftangriffe auf Darwin, Verluste der australischen Marine und durch einen Angriff auf den Hafen von Sydney weiter. Die USA nutzten Australien jetzt als zusätzliche Basis, aber weder sie noch Großbritannien sahen in Australien einen wichtigen Faktor ihrer Strategie.²⁶⁵ Insgesamt wurden die Bedürfnisse der Australier ignoriert, so waren sie auch an den Konferenzen der Alliierten nicht beteiligt, nicht einmal, als es um die Festlegung der Bedingungen für die japanische Kapitulation ging. Die Verluste auf australischer Seite waren geringer als im ersten Weltkrieg, 37.000 Tote bei einer Bevölkerung von ca. 7 Millionen.²⁶⁶

Die Rekonstruktion

Nach dem Zweiten Weltkrieg begann die Labor Regierung mit dem Wiederaufbau, für den bereits im Dezember 1942 eine eigene Regierungsabteilung gegründet wurde. Es wurden Reformen in Bezug auf Wirtschaftsförderung, Immigration, Erhaltung von Arbeitsplätzen, Wohnraumsituation, Gesundheitswesen, Bildung und Sozialhilfe durchgeführt.²⁶⁷ Die Reformen hatten Erfolg und zwischen 1942 und 1949 verbesserte sich die Lage in Australien stetig.²⁶⁸ Der Kalte Krieg zwang Australien, sich politisch an den Westen zu binden. In Australien war die Angst vor dem Kommunismus so groß wie in anderen westlichen Ländern zu dieser Zeit.²⁶⁹ Auch außenpolitisch begann Australien, insbesondere auf Ebene der UN, zu versuchen, einen größeren Einfluss zu nehmen und seine Interessen zu wahren.²⁷⁰

Die 1950er-Jahre waren Zeiten des allgemeinen Wachstums, die Wachstumsrate hielt sich konstant bei 4 %, die Arbeitsplätze waren sicher und die Löhne stiegen.²⁷¹ Australien band sich zunehmend an die USA, so zum Beispiel durch das Sicherheitsabkommen zwischen Australien,

²⁶⁴ Macintyre S. 191f.

²⁶⁵ Macintyre S. 192

²⁶⁶ Macintyre S. 195

²⁶⁷ Macintyre S. 197

²⁶⁸ Macintyre S. 201

²⁶⁹ Macintyre S. 209

²⁷⁰ Macintyre S. 210

²⁷¹ Macintyre S.207

Neuseeland und den USA (kurz: ANZUS), welches 1951 zustande kam. Australien war außerdem Mitglied der Süd-Ostasiatischen Vertragsgemeinschaft (kurz: SEATO), die 1954 zustande kam.²⁷²

Entwicklung der Immigration

Neben dem bereits erwähnten *Immigration Restriction Act*, gab es eine zusätzliche Hürde, die von neuen Einwanderern genommen werden musste. Schon 1897 führte die Regierung Sprachtests ein, welche die neuen Einwanderer bestehen mussten. Allerdings gab es eine Regelung, die besagte, der Prüfling könne in jeder beliebigen europäischen Sprache getestet werden. Dies machte das Verfahren zu einem willkürlichen Prozess, den kaum ein Anwärter überstand.²⁷³ Wegen dieser politischen Einschränkungen kamen viel weniger Menschen aus nichteuropäischen Ländern nach Australien. Doch es gab auch kleine Ausnahmen, wie z. B. einige Immigranten aus Java und Timor, denen es gestattet wurde, in der Perlenindustrie zu arbeiten.²⁷⁴

Die Angst vor der *Rassenvermischung*, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Australien ausgeprägt war, zog die bereits erwähnte *White Policy* nach sich. Laut Premier Deakin war diese „a reasoned policy which goes to the roots of national life, and by which the whole of our social, industrial and political organization is governed.“²⁷⁵ Doch auch eine solche ideologische Grundeinstellung bestimmte nicht den gesamten Verlauf der Immigration. Noch immer war die Gewinnung von Arbeitskräften aus dem Ausland und Investitionen ausländischer Förderer in die australische Wirtschaft ein wichtiger Faktor, der den Wachstums vorantrieb. Eine erneute Immigrationswelle begann in Zeiten des Wachstums, also zum Ende des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts. Zwischen 1906 und 1910 erhielten ca. 40.000 Menschen Unterstützung bei der Einwanderung nach Australien, zehn Mal mehr Menschen als die 4000, die zwischen 1901 und 1905, ebenfalls in einer Spanne von vier Jahren, nach Australien kamen. Das Bevölkerungswachstum hielt auch nach 1910 an. Von 1911 bis 1914 kamen weitere 150.000 Menschen hinzu, was die Gesamtbevölkerung auf über 4,5 Millionen anwachsen ließ.²⁷⁶ Von 1920 bis 1930 kamen allein 200.000 Migranten mit Unterstützung der britischen Regierung nach Australien.²⁷⁷ In den 1920er-Jahren erstellte das Commonwealth neue Restriktionen für die Einwanderung nach Australien und für die Neutralisierung von Immigranten. Um diese durchzusetzen, wurde ein neues System entwickelt, welches auf Rasse und Nationalität der Einwanderer beruhte. Es wurden auch Einwanderungsquoten für Menschen aus südeuropäischen Ländern und anderen *Unwillkommenen* festgelegt. Ein Produkt des Kriegs war zudem der Loyalitätstest, den die Immigranten als Teil ihres

²⁷² Macintyre S.211

²⁷³ Macintyre S. 142

²⁷⁴ Macintyre S.143

²⁷⁵ Macintyre S. 149

²⁷⁶ Macintyre S. 150

²⁷⁷ Macintyre S. 170

Neutralisierungsprozesses bestehen mussten.²⁷⁸ Von den 1920ern bis in die späten 1940er waren die niedrigsten Einwandererzahlen aus Europa zu verzeichnen.²⁷⁹

Die 1930 einsetzende Weltwirtschaftskrise führte zu einem erneuten Einwanderungsstopp.²⁸⁰ Erst nach dem Zweiten Weltkrieg kam es 1945 wieder zu einem gesteigerten Interesse, die Immigration zu fördern. In diesem Jahr wurde auch mit Arthur Calwell der erste Minister für Immigration ernannt. Sein Ziel war es, einen jährlichen Bevölkerungszuwachs von 2 % zu erreichen, wobei die Hälfte davon Immigranten sein sollten. Großbritannien sollte dabei, nach Vorstellung des Ministers, weiterhin das Hauptquellenland für neue Einwanderer sein, doch die dortige Regierung hatte nach dem Krieg aufgehört, die Auswanderung nach Australien zu unterstützen. Calwell wandte sich also an die Länder Zentraleuropas, in denen nach dem Krieg Millionen von Flüchtlingen durch die Folgen der Umstrukturierung aus ihrer Heimat geflohen waren. Nach 1947 kamen ca. 170.000 dieser *Vertriebenen* unter Anleitung der australischen Regierung, hauptsächlich aus den Gebieten des Ostkorridors, ins Land.²⁸¹ Auch aus westeuropäischen Ländern kamen wieder Menschen nach Australien, zunächst aus dem Norden, dann aber auch aus dem Süden. Im folgenden Jahrzehnt war eine Million neue Siedler zu verzeichnen, von denen zwei Drittel nichtbritischer Abstammung waren. Eine Änderung, die vielen der Immigranten, besonders denen aus nicht dem Commonwealth angehörenden Ländern, entgegenkam, war die Einführung einer unabhängigen australischen Staatsbürgerschaft 1948. Es waren dennoch hauptsächlich Europäer, die nach Australien kamen. Besonders gegenüber den Asiaten hatte man in Australien zum Beispiel noch immer eine große Abneigung.²⁸² Wie intensiv die Abneigung war, zeigt unter anderem das 1947 auftretende Konzept *populate or perish*. Die Idee, das Land so schnell wie möglich zu *füllen*, um nicht *unterzugehen*, lässt sich zum einen durch die noch bestehende Angst einer Invasion seitens der Japaner erklären. Zum anderen wollte das Land ganz allgemein gegen Einwanderungstürme aus Asien gewappnet sein, frei nach der Vorstellung, das Land müsse nach seinen eigenen Vorstellungen bevölkert werden, bevor andere es tun. Ein Motor dafür war die Angst, nicht schnell genug die Bevölkerung zu vergrößern, besonders durch die während der Weltwirtschaftskrise in den 1930er-Jahren stark gesunkene Geburtenrate. Es mussten, um dies auszugleichen, also neue Immigranten dazukommen, insbesondere auch weil in den 1940ern mehr Menschen das Arbeitsleben verließen als neue dazukamen.²⁸³ Von diesen neuen Immigranten wurde allerdings jetzt erwartet, dass sie ihre eigene Kultur und Herkunft ablegten und sich voll und ganz in die australische Gesellschaft assimilierten.²⁸⁴

²⁷⁸ Macintyre S.175

²⁷⁹ Cahill 2004 S.42

²⁸⁰ Macintyre S. 178

²⁸¹ Macintyre s. 201

²⁸² Macintyre S. 203

²⁸³ Cahill 2004 S. 41

²⁸⁴ Macintyre S. 203

Calwell sagte dazu 1949: „*Our aim is to Australianise all our migrants ... in as short a time as possible.*“²⁸⁵ Wie weit die *White Policy* und Calwell selbst gingen, zeigt ein Beispiel von 1948/49: Von den während des Kriegs nach Australien gekommenen Asiaten wollten einige im Land bleiben, doch sie wurden dennoch ausgewiesen. Bis 1949 waren bereits 100 des Landes verwiesen worden, bis sich der Premierminister aufgrund negativer Presse und Empörung in der Öffentlichkeit gezwungen sah, den Prozess anzuhalten. Grund für die Reaktion der Öffentlichkeit war besonders die Abschiebung von 14 Malaysiern gewesen, die obwohl sie australische Frauen und Kinder hatten, ausgewiesen worden waren.²⁸⁶

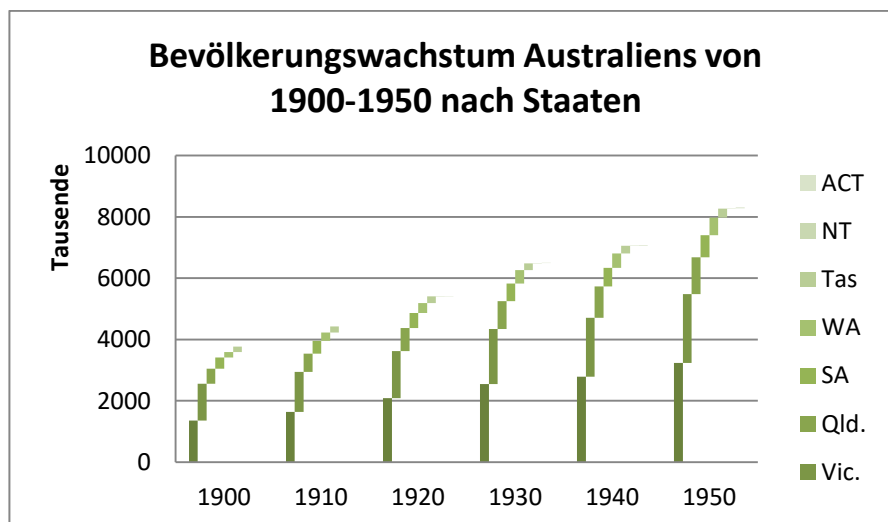


Abbildung 2: Bevölkerungswachstum Australiens von 1900-1950

Das Diagramm (Abb. 1) zeigt deutlich die erläuterten Einwanderungsschübe und Flaute von 1900–1950. Besonders deutlich ist der Schub von 1920 auf 1930 in den Zeiten des Aufschwungs nach dem Ersten Weltkrieg und ebenso die Flaute in den Jahren von 1930–1940 während der Weltwirtschaftskrise in der Zwischenkriegszeit. Auch der erneute Schub in den 1940er-Jahren ist deutlich zu erkennen. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sich die Gesamtbevölkerung Australiens in den hier betrachteten 50 Jahren trotz Depression und Weltkriegen mehr als verdoppelt hat.

Entwicklung der religiösen Landschaft

Von ca. 1860 bis 1947 war die religiöse Landschaft Australiens recht stabil geblieben. Anglikaner, Presbyterianer und Methodisten machten ca. 60 % der Bevölkerung aus (ohne Aborigines) und dominierten damit klar das religiöse Leben in Australien.²⁸⁷ Bei einer detaillierten Betrachtung (siehe: Abbildung 3) der christlichen Denominationen fällt auf, dass die vier größten Religionsgemeinschaften (Anglikaner, Katholiken, Methodisten und Presbyterianer) zahlenmäßig

²⁸⁵ Macintyre S. 225

²⁸⁶ Cleland in Saeed S.25

²⁸⁷ Cahill 2004 S. 41

stark zunehmen. Dabei ist aber zu beachten, dass besonders die Anglikaner einen starken Zuwachs von 1911–1921 verzeichneten. Die Katholiken hielten sich konstant auf dem zweiten Platz hinter den Anglikanern und machten insbesondere von 1933 bis 1947 einen Sprung. Die Methodisten und Presbyterianer konnten nur ein vergleichsweise geringes Wachstum verzeichnen und entfernten sich prozentual immer weiter von den Katholiken und Anglikanern.

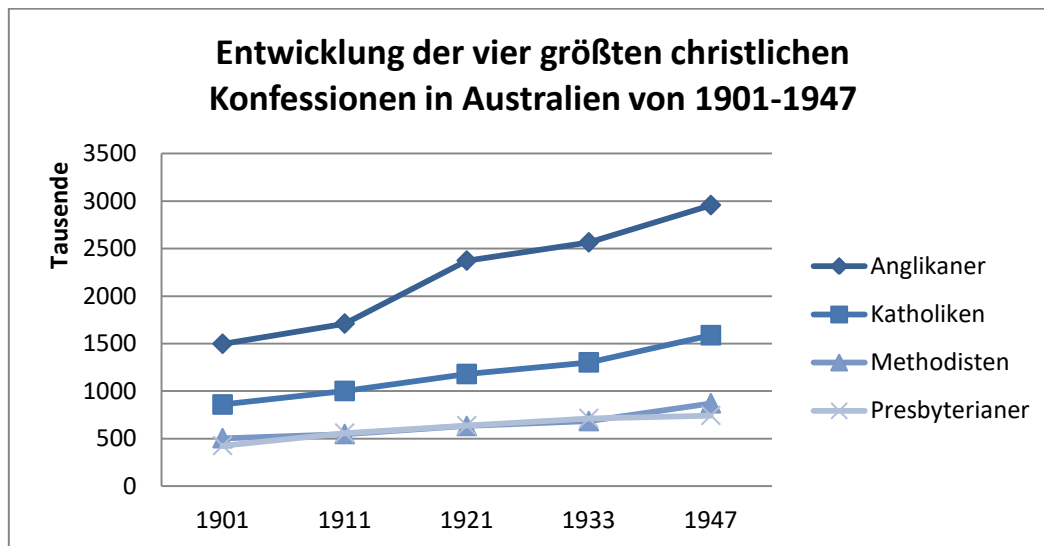


Abbildung 3: Entwicklung der vier größten christlichen Konfessionen in Australien von 1901-1947²⁸⁸

Aufgrund des *Immigration Restriction Act* und der *White Policy* ist besonders die Entwicklung der nichtchristlichen Konfessionen von Interesse. Die Anhänger dieser Gruppen waren diejenigen, die von der politischen Lage betroffen waren. Die folgende Grafik (siehe: Abbildung 4) zeigt deutlich, wie effektiv die politischen Maßnahmen waren. Zunächst muss der Einbruch der Kategorie *Andere* erläutert werden. Wie zu sehen ist, gab es erst ab 1911 stärker differenzierte Gruppen. Zudem werden auch in dieser Kategorie diejenigen gefasst, die als Nichteuropäer zu den unerwünschten Personen gehörten und entweder aktiv ausgewiesen wurden oder deren Ansteigen durch einen Einreisestopp verhindert wurde. Es ist auch anzunehmen, dass sich einige einer christlichen Gemeinde anschlossen, um sich in die Gesellschaft zu integrieren. Die Zahlen sind Anhaltspunkte dafür, dass die Assimilationspolitik funktioniert hat.

Im Rahmen dieser Untersuchung sind hier zum einen die Juden interessant und zum anderen die Muslime. Das Anwachsen der Juden erklärt sich bis 1933 durch die normale Einwanderung aus Europa, der Sprung von 1933 auf 1947 hat seine Ursache in der Aufnahme von Flüchtlingen, die von Australien aufgenommen wurden (siehe: Juden S. 80). Die Muslime bieten hier ein sehr gutes Beispiel für die Veranschaulichung der Immigrationspolitik und des Kriegseinflusses. Zunächst fielen die Zahlen, was sich durch den *Immigration Restriction Act* und die *White Policy* erklären lässt. Die Zahl erreichte während des Zweiten Weltkriegs ihren Tiefpunkt und stieg danach langsam wieder.

²⁸⁸ Carey S.198ff.

Gründe für diese Schwankung liegen aber nicht etwa in der Religion der Menschen, sondern in ihrer Herkunft. Mehr dazu wird im Abschnitt *Muslime* in diesem Kapitel erläutert (siehe: *Muslime* S.77). Hier sei zunächst festgehalten, dass die Zahl der Anhänger nichtchristlicher Religionen, mit Ausnahme der Juden, von 1901 bis 1947 stark zurückging. Die Buddhisten verloren erheblich an Mitgliedern von 1901 bis 1947, da die Chinesen 1901 gezwungen wurden, das Land zu verlassen. So fiel ihre Zahl von zunächst 3000 auf unter 500.²⁸⁹

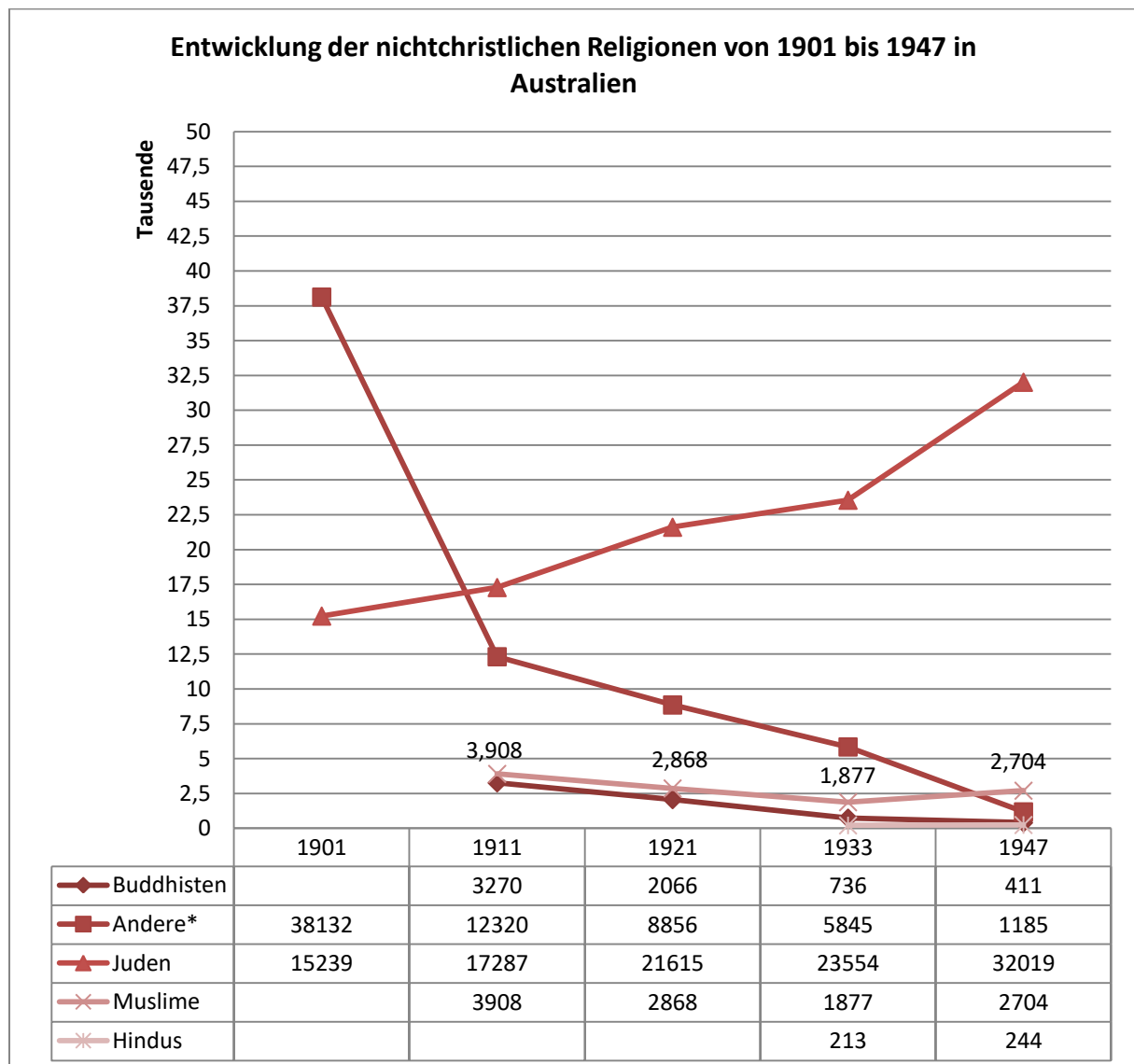


Abbildung 4: Entwicklung der nichtchristlichen Konfessionen in Australien von 1901-1947²⁹⁰

Eine weitere Erklärung für den Rückgang der *anderen* nichtchristlichen Religionen wird in der folgenden Tabelle (siehe: Abbildung 5) deutlich. Ab 1933 war es nicht mehr verpflichtend, die Religionszugehörigkeit anzugeben. Eine Tatsache, die von sehr vielen genutzt wurde, wie der Sprung in der Kategorie *keine Angabe* sehr deutlich zeigt. Es kann also vermutet werden, dass vielleicht viele,

²⁸⁹ Carey S.148

²⁹⁰ Carey S.198ff.

die zuvor die Kategorie *andere nichtchristliche Religion* angegeben hatten, ab 1933 gar keine Angaben mehr machten.

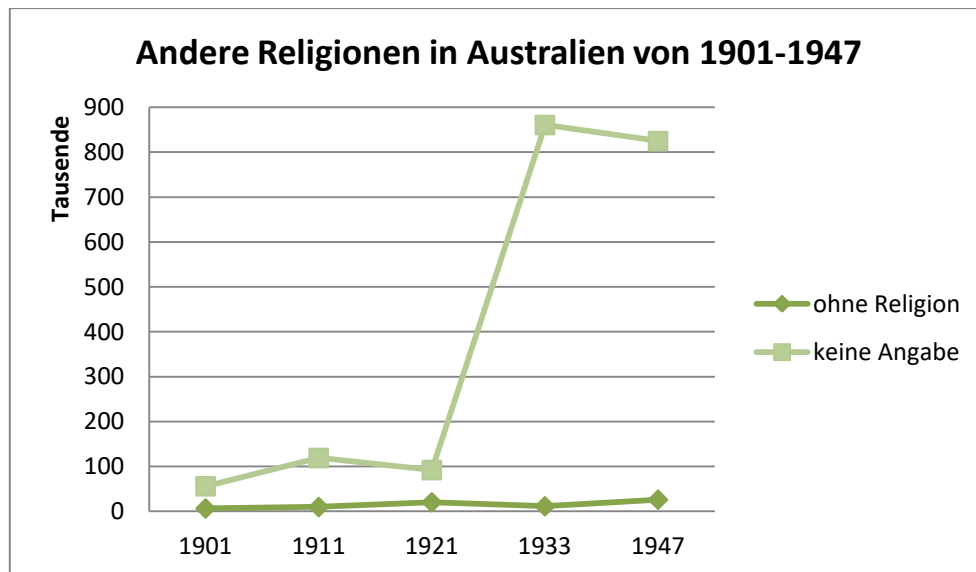


Abbildung 5: Andere Religionen in Australien von 1901-1947²⁹¹

Zusammenfassend wird deutlich, wie in Abbildung 6 zu sehen ist, dass die christlichen Konfessionen noch immer die religiöse Landschaft Australiens dominierten und die Stellung aufgrund der effektiven Einwanderungspolitik weiter ausbauen konnten. Nur die Möglichkeit, keine Angaben machen zu müssen, ließ den prozentualen Anteil der Christen 1933 stark zurückgehen, an ihrer Position gegenüber den nichtchristlichen Gemeinschaften änderte dies aber wenig. Die christlichen Denominationen dominierten weiter.

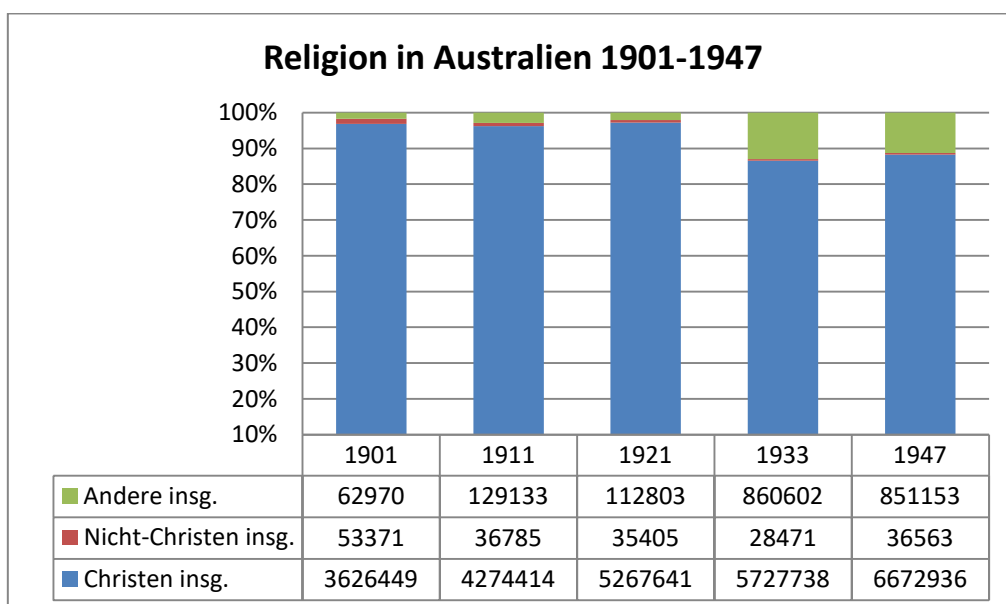


Abbildung 6: Religion in Australien 1901-1947²⁹²

²⁹¹ Carey S.198ff.

Mehrheitsreligion: Die anglikanische Kirche

Das stetige Wachstum der anglikanischen Kirche führte dazu, dass unter anderem neue Diözesen geschaffen wurden, um die bereits bestehenden zu entlasten. So war das Einzugsgebiet der Diözese in Melbourne 1901 verkleinert worden, dennoch war sie weiterhin für mehr als der Hälfte aller in Victoria lebenden Menschen zuständig. Ein Teilbereich innerhalb der Kirche, der Anfang des 20. Jahrhunderts weiter ausgebaut wurde, war die Lehre. Henry Lowther Clarke, Erzbischof in Melbourne (von 1905–1920) förderte sowohl die theologische Ausbildung als auch die allgemeinbildenden Schulen, Sonntagsschulen und Kindergärten. Allein während seiner Amtszeit verfünffachten sich die Registrierungen an anglikanischen Schulen. Die Kirche begann sich ab 1906 mehr mit den sozialen Themen der Gemeinde zu befassen und gründete dazu das *Social Question Committee*.²⁹³ Auch die Gemeinde in Brisbane wuchs stetig und wurde von Erzbischof Donaldson (im Amt von 1905–1921) besonders im Bereich *Missionsarbeit* erweitert. Er sorgte auch dafür, dass mehr Geistliche in Australien ausgebildet wurden; 1921 waren es bereits mehr als zwei Drittel der in Brisbane tätigen Geistlichen. Donaldson wollte darüber hinaus zum einen dafür sorgen, dass seine Gemeinde einheitlicher wurde, zum anderen war es sein Ziel, der Kirche in Australien allgemein mehr Autonomie zu verschaffen.²⁹⁴

Die anglikanische Kirche blieb, wie auch die anderen Kirchen, von der Weltwirtschaftskrise in den 1930er-Jahren nicht verschont. Das Vermögen der St.-Pauls-Kathedrale in Victoria verlor an Wert und die Diözese in Melbourne war mit den finanziellen Verpflichtungen gegenüber den vielen kirchlichen Schulen nahezu überfordert.²⁹⁵ Frederick Waldegrave Head löste Clarke 1921 ab und wurde Erzbischof von Melbourne. Er übernahm eine Kirche, die vom Aufschwung der 1920er-Jahre profitiert hatte, die sich aber mit der Weltwirtschaftskrise und deren Auswirkungen auseinandersetzen musste. Die Gemeindegarbeit wurde schwieriger und die sozialen Probleme wurden stärker. Head versuchte gegenzusteuern, indem er sich bemühte, sowohl die Geistlichen als auch die Gemeinden auf schwere Zeiten vorzubereiten.²⁹⁶

Der Zweite Weltkrieg veränderte die Stimmung für die anglikanische Gemeinde in Sydney und der amtierende Erzbischof Mowll stand vor einer schweren Aufgabe. Er versuchte, Hilfe für

²⁹² Carey S.198ff.

²⁹³ Grant, James, 'Clarke, Henry Lowther (1850–1926)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/clarke-henry-lowther-5670/text9575>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

²⁹⁴ Crouchley, Betty, 'Donaldson, St Clair George Alfred (1863–1935)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/donaldson-st-clair-george-alfred-5995/text10235>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

²⁹⁵ Horn, K. A. R., 'Booth, Joseph John (1886–1965)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/booth-joseph-john-9543/text16807>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

²⁹⁶ Grant, James, 'Head, Frederick Waldegrave (1874–1941)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/head-frederick-waldegrave-6619/text11397>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

Soldaten zu schaffen, wie z. B. den *Church of England National Emergency Fund*. Mehr Einfluss gewann er 1948, als er ohne Gegenstimme zum Primas gewählt wurde. Damit war er von allen Bischöfen als der Kopf der anglikanischen Kirche in Australien anerkannt. Die damit verbundene Aufgabe, sich für die australische Gemeinde auch auf internationaler Ebene einzusetzen, nahm Mowll sehr ernst. Er reiste zu den *International Missionary Council conferences* in Indien (1938) und Kanada (1947). Er war außerdem für drei Amtszeiten (1946–51, 1954–55 und 1957–58) Präsident des *World Council of Churches*. Er war somit einer der führenden Geistlichen in Australien. In den 1950er-Jahren nutzte er den erneuten materiellen Aufschwung, um den Ausbau der Kirchen und die Laienbewegung weiter zu fördern.²⁹⁷

Alte und neue Minderheiten

Methodisten waren in Australien bis 1904 recht verstreut gewesen. Sie zum Beispiel die *Primitive Methodists*, die *Bible Christians* oder die *Wesleyan Methodists*. Diese Aufspaltungen hatten ihre Wurzeln in England und waren in Australien nur von geringer Bedeutung. Dennoch dauerte es bis 1904, bis sich die verschiedenen Methodisten offiziell zu einer Kirche zusammenschlossen. Im gleichen Jahr fand auch ihre erste Generalkonferenz statt. Die Methodisten waren damals auch bereits sehr an einer erweiterten inter-konfessionellen Vereinigung interessiert, zu der es aber erst 1977 kommen sollte (siehe S. 99.)²⁹⁸

Dass in dieser Periode nicht unbedingt die Religion im zentralen Interesse der Politik und Gesellschaft stand, wird am Beispiel der lutherischen Gemeinde deutlich. Auch wenn es sich nur um eine sehr kleine Gemeinde handelt, die sonst in der religiösen Landschaft Australiens keine wichtige Rolle spielte, soll hier doch kurz geschildert werden, welche Auswirkungen die Kriege auf diese Gemeinschaft hatten. Die meisten Anhänger der lutherischen Konfession kamen aus Deutschland und wurden daher als sogenannte *enemy subjects* angesehen. Die antideutsche Stimmung war mehr als nur zu spüren, sie fand auf verschiedenen Ebenen ihre Auswirkungen. So wurden Deutsche deportiert oder an der Einreise gehindert, weil die Einwanderungsaufgaben strikter geworden waren, es wurden Handelssperren errichtet und die deutsche Sprache wurde bei öffentlichen Veranstaltungen und in Schulen verboten. Im Zuge des Verbots der deutschen Sprache wurden auch die lutherischen Schulen geschlossen. Außerdem wurden die Kirchen der Deutschen unter Überwachung gestellt und der Zusammenschluss in solchen engen, geschlossenen Gemeinden sollte unterbunden werden. Die Empfehlung, die Gemeinden tatsächlich zu verbieten, wurde allerdings nicht durchgesetzt. Während des Ersten Weltkriegs wurden auch viele Menschen interniert.²⁹⁹ Es

²⁹⁷ Cable, K. J., 'Mowll, Howard West Kilvinton (1890–1958)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/mowll-howard-west-kilvinton-11189/text19943>, accessed 5 June 2012.

²⁹⁸ Cahill 2004 S. 29

²⁹⁹ Cahill 2004 S. 29

zeigt sich an diesem Beispiel sehr deutlich, dass die antideutsche Stimmung erhebliche Auswirkungen auf die lutherischen Kirchen hatte, nicht wegen des Glaubens an sich, sondern wegen der Herkunft ihrer Mitglieder. Ähnliches wird sich auch bei den Muslimen zeigen (siehe: Muslime S.77).

Katholiken

Im Gegensatz zu den Anglikanern und den Methodisten waren die Katholiken weiterhin bemüht, sich von anderen Konfessionen abzugrenzen. Der Erzbischof von Melbourne, Daniel Mannix (im Amt von 1917–1963), verfolgte außerdem eine eher ethnisch separatistische Herangehensweise, allerdings immer im Rahmen der australischen Möglichkeiten. Er war es auch, der die Katholiken dazu anspornte, sich politisch zu engagieren, um die finanzielle Unterstützung für ihre Privatschulen wiederzuerlangen. Ihm war bewusst, dass der politische Weg der einzige war, auf dem dies zu erreichen war.³⁰⁰ Ein Merkmal, das Mannix auszeichnete, war seine offensichtliche Abneigung gegenüber protestantischen Konfessionen. Der inter-religiöse Dialog war also höchstens Ausdruck von Höflichkeit. Mannix setzte zum Beispiel das *ne-temere*-Dekret durch, welches eine Mischehe zwischen Katholiken und Nichtkatholiken erschwerte. Eine solche Einstellung förderte laut Macintyre durchaus eine Teilung in Subkulturen, besonders, da die australische Gesellschaft bereits indirekt als pluralistische Gesellschaft angesehen werden konnte. Die katholischen Orden wurden durch Mannix dazu angeregt, den Aufwärtstrend der katholischen Gemeinden durch eine Fokussierung auf Zölibat, Armut und Gehorsam zu sichern.³⁰¹

1940 wurde Matthew Beovich zum Erzbischof von Adelaide gemacht. Die dortige Gemeinde wuchs schnell an, was hauptsächlich an den vielen Einwanderern aus Europa lag, die nach dem Zweiten Weltkrieg nach Australien gekommen waren. Interessant dabei ist, dass viele davon aus Italien kamen. Sie wurden von Beovich mit offenen Armen in der Gemeinde willkommen geheißen und ihre religiösen Prozessionen und Feste in die Kirche integriert.³⁰² Er war also keineswegs ethnisch separatistisch wie Mannix.

In den 1930ern und 1940ern wuchsen auch Organisationen außerhalb der katholischen Kirche. Der monatlich erscheinende *Catholic Worker*, 1936 gegründet, verkaufte sich 1942 in einer Auflage von 55.000. Auch andere katholisch geprägte Zeitungen wuchsen in dieser Zeit. Außerdem entstanden auf europäischen Modellen basierende Organisationen wie *The Young Christian Workers*, das *National Catholic Girls' Movement* und die *Young Christian Students*. Zusammen mit dem *National Catholic Rural Movement* wurden sie als Teil der offiziellen Kirchenhierarchie angesehen

³⁰⁰ Cahill 2004 S. 28

³⁰¹ Griffin, James, 'Mannix, Daniel (1864–1963)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/mannix-daniel-7478/text13033>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

³⁰² Laffin, Josephine, 'Beovich, Matthew (1896–1981)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/beovich-matthew-12198/text21871>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

und durch das *National Catholic Secretariat for Catholic Action* (1937) koordiniert. Das Wachstum der katholischen Kirche zeigt sich aber nicht nur in einem vielfältigeren Angebot an Organisationen und Magazinen, sondern auch in deren internen Erweiterungen und der bloßen Anzahl der Anhänger. In nur 50 Jahren wuchs die Zahl der Kirchenmitglieder von 150.000 auf 600.000 und die Anzahl der Kirchen von 160 auf 300; die Anzahl der Schüler in katholischen Schulen (*primary school*) stieg von 21.792 auf 73.695; die Schüler in der *secondary school* von 3.126 auf 28.395; die Zahl der Priester stieg um 237, die der Mönche um 181 und die der Nonnen um 736. Vor diesem Hintergrund zehn neue Orden für Männer und 14 für Frauen; darüber hinaus Seminare, Krankenhäuser, Waisenhäuser und viele andere soziale Einrichtungen. Doch auch die Katholiken wurden, wie alle anderen Konfessionen, schwer von der Wirtschaftskrise getroffen, dennoch hielten Kirchenoberhäupter wie Mannix weiter an der Politik des Ausbaus fest.

Muslime

Die Anzahl der Muslime zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist nicht bekannt. Wie bereits in Abbildung 3 (siehe: S. 72) zu sehen ist, existieren für das Jahr 1901 keine Angaben. Danach begann die Anzahl von ca. 3.900 im Jahr 1911 immer weiter zu sinken, bis sie 1933 mit nur noch ca. 1.880 den tiefsten Punkt in dieser Periode erreichte.

Gründe für diesen allgemeinen Rückgang waren zum Einen die *White Policy* und zum anderen restriktive Maßnahmen während der beiden Weltkriege. Im Rahmen der *White Policy* galten seit dem Erlass des *Immigration Restriction Act* von 1901 sprachliche Auflagen, die für viele muslimische Migranten eine unüberwindbare Hürde darstellten. Die bereits im Land lebenden *coloureds* mussten sich zudem eine Genehmigung einholen, um Landesgrenzen zu überschreiten. Dies machte es vielen Afghans unmöglich, ihre Geschäfte als Kameltreiber weiter auszuführen. Sie wurden zusätzlich durch den *Roads Act* von 1902 eingeschränkt, der ihnen auferlegte, eine Lizenz für ihr Geschäft haben zu müssen und darüber hinaus für jedes einzelne Kamel Anmeldegebühren abzuführen. Auch der *Naturalisation Act* von 1903 brachte keine Erleichterung, denn Immigranten aus Asien, Afrika und den pazifischen Inseln (außer Neuseeland) konnten sich nicht um die Naturalisierung bewerben.³⁰³ Was sich bereits hier deutlich zeigt, ist, dass es bei der Diskriminierung nicht um den Islam ging, sondern um die Herkunft der Muslime. Auch während der Kriegszeit betrafen die restriktiven Maßnahmen nicht die Muslime an sich, sie waren aber dennoch davon betroffen. So waren zum Beispiel unter den 7.000, die durch den *War Precautions Act* von 1914 interniert wurden, einige Afghans. Das Gesetz erlaubte es der Regierung, Maßnahmen gegen die sogenannten *enemy aliens* zu ergreifen, die ihrer Meinung nach, eine Gefahr für die allgemeine Sicherheit und die Verteidigung des

³⁰³ Cleland, Bilal: "The history of Muslims in Australia" in: Saeed und Akbarzadeh: "Muslim Communities in Australia" S. 13-32. S.18 und Kabir S.75

Commonwealth darstellten.³⁰⁴ Neben den Afghans waren aber besonders türkischstämmige Einwohner im Visier der Regierung; sie wurden während des Ersten Weltkriegs interniert oder zumindest unter Beobachtung gestellt.³⁰⁵ Im Zweiten Weltkrieg waren es dann die Albaner, die unter die Kategorie *enemy aliens* fielen.³⁰⁶ Bis 1914 waren Türken aus dem Osmanischen Reich in Australien willkommen, denn sie wurden als Europäer angesehen und die Restriktionen des *Immigration Restriction Act* galten für sie nicht. Mit der Kriegserklärung an die Türkei änderte sich das.³⁰⁷ Die Fokussierung auf Türken hatte für die Muslime in Australien während des Ersten Weltkriegs besondere Konsequenzen, da sich die negative Einstellung Australiens gegenüber der Türkei insbesondere auf den Sultan der Türkei und damit gegen das Oberhaupt des Kalifats richtete. Die Kriegspropaganda, die sich gegen den Kalifen richtete, führte aber nicht zu gewaltsamen Ausschreitungen gegen Muslime in Australien, zumindest wurden keine Fälle dokumentiert. Nur ein Fall ist gut dokumentiert und in diesem Zusammenhang viel zitiert: Am 1. Januar 1915 schossen zwei Afghans auf die Passagiere eines Picknickzugs in Broken Hill. Einer der beiden kam in dem darauffolgenden Schusswechsel mit Polizei und Militär ums Leben. Es handelte sich dabei um Mulla Abdullah, der als Imam für die Moschee in Broken Hill zuständig war. Es kam danach allerdings nicht zu Ausschreitungen gegenüber der Afghan-Gemeinde oder der Moschee. Zwar versammelte sich ein Mob, der auch den German Club niederbrannte, allerdings blieben die Polizei und das Militär zum Schutz der Afghan-Gemeinde vor Ort, bis sich die Menschenmenge auflöste.³⁰⁸

Besonders in den 1930er-Jahren, also in der Zwischenkriegszeit, begann laut Cleland, die *White Policy* ihre Wirkung zu zeigen. So war es den *asiatischen Türken* nicht mehr gestattet, einzureisen, den *europäischen Türken* allerdings schon. In den 1920er- und 1930er-Jahren kamen auch einige albanische Muslime nach Queensland, wobei die Einreise für sie wesentlich schwieriger bzw. teurer war als für andere. So wurde 1928 eine Quote für Nichtbriten eingeführt und sie mussten zusätzlich einen Brief von einem Sponsor oder 40 Pfund als Sicherheit nachweisen. Im Vergleich dazu mussten britische Siedler unter dem *United Kingdom Assisted Passage Scheme* lediglich drei Pfund bezahlen.³⁰⁹

Während des Zweiten Weltkriegs waren es dann in der muslimischen Gemeinde besonders die Albaner, die ab 1940 unter *enemy aliens* gefasst wurden. Sie standen, wie zuvor die Türken, unter

³⁰⁴ Macintyre S. 163

³⁰⁵ Beispiele für die Überwachung und Kontrollen seitens der Regierungen gegenüber Muslimen siehe: Kabir S. 108ff.

³⁰⁶ Kabir, Nahid: "Muslims in Australia. Immigration, Race Relations, and Cultural History" Routledge, 2010 S.96

³⁰⁷ Kabir S.97

³⁰⁸ Cleland in Saeed S.23 und (ausführlicher) Kabir S.100ff.

³⁰⁹ Cleland in Saeed S. 24

Beobachtung oder wurden interniert.³¹⁰ Auch indische Muslime waren, wenn auch nicht so stark wie albanische, betroffen, denn sie galten eher als *potentielle Gefahr*.³¹¹

Die schwindenden Zahlen der muslimischen Einwanderer und die schweren politischen Bedingungen hatten allerdings nicht zur Folge, dass sich die Gemeinden völlig zurückzogen oder gar auflösten. Die muslimischen Gemeinden begannen in dieser Zeit, in die Städte zu gehen, anders als bei anderen religiösen Gemeinschaften, die es eher ins Umland zog.³¹² Die albanische Moschee, die in Shepparton, Queensland, eingerichtet wurde, versorgte diejenigen Albaner, die Mitte der 1920er-Jahre die Zuckerplantagen von Queensland verließen. Die Gemeinde ist außerdem eine der ursprünglichen Mitglieder der *Australian Federation of Islamic Societies* (siehe S.106).³¹³ Western Australia war, laut Cleland, zu dieser Zeit der Staat mit der größten Ansammlung von Muslimen. Es gab neben der großen Moschee in Perth, erbaut 1905, weitere in Coolgardie, Mount Melcom, Leonora, Bummers Creek, Mount Sir Samuel und Mount Magnet. Besonders auffallend ist, dass die meisten recht neu waren. 1898 gab es lediglich die Gemeinden in Perth, Coolgardie und Freemantle. In Perth gab es sogar zwei feste *Mahomedan Priests* und weitere 25 sogenannte *Sayeds*³¹⁴, die für die Gemeinde tätig waren.³¹⁵ Nur dort, wo eine größere Ansammlung von Muslimen vorhanden war, entstanden feste Moscheen, wobei es in Melbourne und Sydney sogar Imame gab, die sich als Vollzeitbeschäftigung um ihre Gemeinde kümmern konnten. Zumeist waren die Verantwortlichen jedoch eher unausgebildet.³¹⁶ In städtischen Gebieten gab es auch einige Muslime, die als niedergelassene Händler dafür sorgen konnten, dass Imame die Gemeinde besuchten und die sich um die Unterzeichnung wichtiger Petitionen bemühten. Es handelte sich dabei zumeist um allseits respektierte Bürger³¹⁷, die sich daher sehr wohl in der Position sahen, ihren Glaubensbrüdern zu helfen, ohne ihre Position in der Gesellschaft zu gefährden. Diese Muslime bildeten aber die Ausnahme, die meisten von ihnen waren finanziell schlechtgestellt. Die relative Armut der muslimischen Gemeinde Australiens spiegelte sich darin wider, dass 74 % der männlichen muslimischen Geldverdiener 1933 weniger als £52 pro Jahr verdienten, was damals die Hälfte des nationalen Durchschnitts war.³¹⁸

Trotz der erbauten Moscheen und den Bemühungen einiger gut situierter Muslime, kann nicht von festen Strukturen oder gar einer gefestigten Gemeinde gesprochen werden. Cleland unterstreicht, dass es sich bei den Muslimen noch immer fast ausschließlich um Männer handelte,

³¹⁰ Kabir S. 130

³¹¹ Kabir S.128

³¹² Cahill 2004 S. 38

³¹³ Cleland in Saeed S. 24

³¹⁴ Priester die als Nachkommen des Propheten bezeichnet werden

³¹⁵ Cleland S. 21

³¹⁶ Cleland in Saeed S.19

³¹⁷ Cleland in Saeed S.22

³¹⁸ Thompson S.99

die oft unterwegs waren und ein Gemeindeleben nicht aufbauen konnten. So wurden zum Beispiel in Western Australia 1898 keine Musliminnen gezählt und es fanden in den Moscheen keine Hochzeiten statt. Darüber hinaus wurden auch keine Beerdigungen durchgeführt, was, nach Cleland, darauf hinweist, dass die muslimische Gemeinde sehr jung war.³¹⁹

Insgesamt war es für Muslime nach dem Zweiten Weltkrieg schwer, ihre Gemeinden zu vergrößern, nur wenige fielen nicht unter die Restriktionen der *White Policy*. Muslime aus Zypern, Bosnien, Albanien, Bulgarien und Russland konnten zwar als Flüchtlinge nach Australien kommen, ihre Zahl war aber nur sehr gering. Auch die Tatsache, dass Nichteuropäer den Status als Bürger Australiens bis 1947 nicht beantragen konnten, bremste die Einwanderung aus nichteuropäischen Ländern.³²⁰

Zusammenfassend ist zu unterstreichen, dass die Zahl der Muslime ab den 1920er-Jahren stetig abnahm, Moscheen wie die in Perth und Adelaide waren lediglich Überreste von vorher wachsenden Gemeinden.³²¹ Während beider Kriege zeigt sich deutlich, dass Muslime nicht wegen ihrer Religion, sondern wegen ihrer ethnischen Abstammung diskriminiert wurden. Selbst im Fall der Muslime, die im Ersten Weltkrieg diskriminiert wurden, weil der Sultan der Türkei auch der Kalif war, ging es eher um die Tatsache, dass sich Australien gegen die Türkei im Krieg befand, und nicht um Differenzen mit dem Islam an sich. Wie Kabir es formulierte, waren die Muslime *enemies of the time*.³²² Im Vergleich zu Deutschen, irischen Nationalisten oder russischen Bolschewisten, so sagt Kabir, mussten die Muslime mit weniger Anfeindungen umgehen, insbesondere deshalb, weil sie eine nur sehr kleine Bevölkerungsgruppe waren und keine große Gefahr darstellten. Muslime an sich waren nicht das Ziel irgendeiner diskriminierenden Politik.³²³

Juden

Obwohl die Juden ohnehin nur ein kleiner Teil der Bevölkerung waren (0,5 % im Jahr 1861 und 0,4 % im Jahr 1933), hatten sie doch auf Grundlage ihrer Bildung und guten finanziellen Stellung einen erheblichen Einfluss, besonders in städtischen Gebieten wie Sydney und Melbourne.³²⁴ Wie das Beispiel der Gemeinde in Sydney zeigt, begann die jüdische Gemeinde sich weiter auszudehnen und über die Grenzen der reinen Religionsausübung hinauszugehen. Rabbi Cohen – von 1905 bis 1934 in Sydney – war zum einen der Kopf des *Beth Din* (des jüdischen Religionsgerichts) und darüber hinaus auch aktiv in Bezug auf die Gemeindefarbeit. Er war der Präsident des *New South Wales Board of Jewish Education*, Mitbegründer des *New South Wales Jewish War Memorial* und stets bemüht, auch

³¹⁹ Cleland in Saeed S. 21

³²⁰ Cleland in Saeed S. 24

³²¹ Cleland in Saeed S. 27

³²² Kabir S. 95

³²³ Kabir S. 124

³²⁴ Thompson S.76

in den Vorstädten Synagogen einzurichten.³²⁵ Auch wenn es heißt, er habe aufgrund von seinen rhetorischen Fähigkeiten ein hohes Ansehen außerhalb der jüdischen Gemeinde genossen, war es ein anderer, der ein politisches Amt innehatte und damit die Gesellschaft beeinflussen konnte. Isaac Isaacs war der erste jüdische Generalgouverneur Australiens, 1930 eingesetzt und bis 1936 im Amt. Er war darüber hinaus auch der erste Generalgouverneur, der in Australien geboren worden war.³²⁶

Es ist jedoch anzumerken, dass es laut Thompson bereits in den 1920er-Jahren zu einer Unterscheidung zwischen *guten* und *schlechten* Juden kam. Denn besonders nach der russischen Revolution wurden viele der aus Europa immigrierenden Juden als Bolschewisten und Revolutionäre angesehen. Die guten Juden waren diejenigen, die sich, wie Isaacs, angepasst hatten, also anglikanisiert waren. Thompson merkt an, dass den Juden vor 1930 wenig Diskriminierung in Australien entgegenschlug.³²⁷ Dann machte sich ein zunächst latenter Antisemitismus, durch die Auswirkungen der Weltwirtschaftskrise und die Entwicklungen in Europa angetrieben, bemerkbar. Einige faschistische Gruppen begannen, in Australien antisemitische Werke zu publizieren und sogar einige Katholiken drückten antisemitische Gedanken aus. So vertraten einige von ihnen die Meinung, die Juden würden die Medienberichte aus Europa kontrollieren und zu ihren *Gunsten* verändern. Aber anders als in Europa kam es in Australien nicht zu gewalttätigen Übergriffen gegen Juden oder gegen ihren Besitz.³²⁸ Da Faschismus nur eine geringe Anziehungskraft in Australien hatte, Juden vor dem Zweiten Weltkrieg in der Gesellschaft ziemlich gut integriert waren, und es auch ohnehin keine sonderlich großen jüdischen Gemeinden gab, waren die Juden in Australien relativ³²⁹ frei von Diskriminierung. Einer der wenigen Bereiche, in denen sich eine eher negative Einstellung zu den *schlechten* ausländischen Juden abzeichnete, war die Politik gegenüber Flüchtlingen vom europäischen Festland, denn Australien war eher zurückhaltend, was die Aufnahme von Flüchtlingen anging. Nach der Reichskristallnacht am 10. November 1938 bekam die australische Regierung dann schließlich auch Druck von ihrem High Commissioner. Dieser saß in London und verlangte, dass Australien in den nächsten drei Jahren ca. 30.000 Flüchtlinge aufnehmen sollte. Die australische Regierung willigte allerdings ein, nur die Hälfte davon aufzunehmen, von denen dann nur 80 % jüdisch sein durften und die nachweisen mussten, dass jeder Einzelne von ihnen in die australische Gesellschaft integriert werden könne.³³⁰ Die australische Regierung hatte also zwar beschlossen, ca.

³²⁵ Rutland, Suzanne D., 'Cohen, Francis Lyon (1862–1934)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/cohen-francis-lyon-5710/text9655> zuletzt eingesehen am 12. Januar 2012.

³²⁶ Cowen, Zelman, 'Isaacs, Sir Isaac Alfred (1855–1948)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/isaacs-sir-isaac-alfred-6805/text11773>, zuletzt eingesehen am 26. Juli 2012.

³²⁷ Thompson S.76

³²⁸ Thompson S.77

³²⁹ Relativ gegenüber den meisten anderen Ländern der Welt um 1930.

³³⁰ Thompson S.78

15.000 Flüchtlinge aus Deutschland aufzunehmen, jedoch kam diese Entscheidung erst 1938/39 und damit zu spät; es gelang nur ca. 8.000 die Flucht nach Australien.³³¹ Die Zahl der Juden in Australien stieg dennoch beachtlich an, zwischen 1933 und 1954 stieg die jüdische Bevölkerung von 23.000 auf 48.000 (siehe Abb. 3, S.72). In den 1920ern waren es hauptsächlich polnische Juden gewesen, die ins Land gekommen waren, später kamen auch viele liberalere Juden aus Zentraleuropa dazu.³³² Die Ankunft tausender Juden führte unweigerlich zum Bau von mehreren Synagogen und zur Einrichtung vieler jüdischer Schulen, besonders in Melbourne und Sydney. Die veränderte jüdische Gemeinschaft hatte aber durchaus sehr unterschiedliche Wurzeln, sowohl sprachliche als auch religiöse Unterschiede taten sich auf: wie zum Beispiel säkulare, orthodoxe, liberale Juden, die chassidisch, jiddisch oder hebräisch beherrschten. Solche Unterschiede führten innerhalb der jüdischen Gemeinschaft auch zu Auseinandersetzungen, besonders als 1930 liberale Synagogen gegründet wurden, was bei den orthodoxen Rabbinern auf Protest stieß.³³³

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs identifizierten sich protestantische Kirchen wieder verstärkt mit dem imperialen Gefüge. Dies äußerte sich in ihrer Loyalität nicht nur Australien gegenüber, sondern ebenfalls gegenüber Großbritannien. Es kam auch wieder zu Auseinandersetzungen mit den Katholiken. Die Protestanten beschuldigten die Katholiken, nicht loyal zu sein, als es zu Auseinandersetzungen in Bezug auf den Wehrdienst kam. Diese Streitigkeiten sorgten dafür, dass die Trennung zwischen Katholiken und Protestanten noch größer wurde.³³⁴

Es erscheint logisch, dass ein Land sowohl in Kriegszeiten als auch in der Wiederaufbauphase mit wichtigeren Fragen zu kämpfen hat als mit der Zufriedenstellung religiöser Gruppen. Dennoch gab es Themen, die auch in solchen Zeiten diskutiert wurden, auch wenn sie nur eine eher untergeordnete Rolle spielten. In der Zeit des Aufschwungs in den 1920er-Jahren kam es zu einer Debatte um den Stellenwert der Religion bzw. der christlichen Werte in der Gesellschaft:

Die Debatte um den Sonntag.

In den 1920ern verlor der Sonntag mehr und mehr seine christliche Bedeutung. Die Kirchen, die sich noch zum Teil dagegenstellten, verloren immer mehr an Halt, besonders, da sich z. B. die Katholiken und die Lutheraner weigerten, weiter für die strikte kirchliche Nutzung des Sonntags zu kämpfen. Auch die anglikanische Kirche beugte sich den Wünschen der Mehrheit und verlegte den Sonntagschulunterricht vom Nachmittag auf den Vormittag. Die Methodisten und andere Nonkonformisten konnten aber noch nicht erkennen, dass sie den Kampf, den Sonntag als heiligen

³³¹ Carey S.146

³³² Carey S.147

³³³ Cahill 2004 S. 36

³³⁴ Thompson S.57

Tag der Ruhe zu erhalten, verlieren würden.³³⁵ Die 1920er-Jahre waren die Zeit, in der die Mode freizügiger wurde und Autos, Kino und Radio mehr Freiheiten boten. Kurz, es gab immer mehr Beschäftigungsmöglichkeiten, die nicht unbedingt mit den moralischen Vorstellungen der christlichen Kirchen übereinstimmten. Die Kirchen hielten allerdings noch stark an ihrer Macht der Zensur fest, so wurden Filme noch immer vom *Commonwealth Censorship Board* geprüft.³³⁶

Die protestantischen Kirchen verloren aber dennoch immer mehr an Einfluss auf die Gesellschaft. Die Zahlen der Gottesdienstbesucher gingen zurück, soziale und kulturelle Aktionen der Kirchen wurden immer weniger. Ganz im Gegensatz dazu stand die katholische Kirche (siehe S.76). Besonders durch ihr abgeschlossenes Schulsystem und die priesterliche Kontrolle gelang es der Kirche, ihre Mitglieder weiter an sich zu binden.³³⁷ Thompson merkt an, dass die tatsächlichen Zahlen der Kirchenbesucher in der Zwischenkriegszeit nicht gemessen werden konnten, da es dazu keine Zensuszahlen mehr gab. Er verweist allerdings auf andere Statistiken, die dies nachweisen können – z. B. Zahlen von Kindern, die Sonntagsschulen besuchten.³³⁸

Die 1930er-Jahre waren in Australien auch die Zeit der Weltwirtschaftskrise und die meisten Kirchen, wenn auch nicht alle Mitglieder, reagierten mit einem verstärkten Bezug auf traditionelle und konservative Werte. In dieser Zeit nahm auch die moralische Ordnung, wie sie von den Protestanten angestrebt wurde, ab und die Bindung an protestantische Kirchen ließ nach; ein Trend, der sich in dieser Zeit bei den Katholiken nicht einstellte.³³⁹

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Während der Wirtschaftskrise der 1890er-Jahre und auch in den ersten Jahren des 1901 gegründeten Staates waren die meisten Protestanten noch immer darauf bedacht, ihre konservativen Moralvorstellungen in der Bevölkerung zu verankern. Sie waren meist auf der Seite der Non-Labor-Parteien und konnten sich nicht mit den Zielen und Wünschen der Arbeiterklasse anfreunden. Katholiken hingegen identifizierten sich eher mit der Labor Partei, in der sie einen eher antisozialistischen Einfluss ausübten, wobei die Spitze der Partei nicht katholisch wurde.³⁴⁰

Der konservative Charakter der Protestanten und Katholiken, hervorgerufen durch die Wirtschaftskrisen in den 1890er. und später in den 1930er-Jahren, äußerte sich, indem sie eine Art Schadensbegrenzung betrieben, weniger in der direkten Konfrontation mit der kapitalistischen

³³⁵ Thompson S.86

³³⁶ Thompson S.86

³³⁷ Thompson S.86

³³⁸ Thompson S.87

³³⁹ Thompson S.57

³⁴⁰ Thompson S.56

Ordnung.³⁴¹ Die rassistische Vorgehensweise des Staates in Bezug auf die *White Policy* wurde von verschiedenen Kirchen zwar stark kritisiert, was aber keine Veränderungen nach sich zog.³⁴²

Während der Kriegszeit standen die protestantischen Kirchen hinter den imperialen und nationalen Zielen, wobei auch die Katholiken im Allgemeinen hinter der Regierung standen.³⁴³ Als Premier Hughes Mitte 1916 die Australier erneut für den Krieg motivieren wollte, weil die Zahlen der Freiwilligen zu sinken begannen, erhielt er unter anderem Unterstützung von den protestantischen Kirchen.³⁴⁴ Nur im Zusammenhang mit dem Vietnamkrieg gab es von Seiten der Kirchen Proteste, die allerdings erst im Zusammenhang mit den *Public Peace Movements* aufkamen. Die Radikalen innerhalb der australischen Kirchen hatten aber durchweg einen Minderheitenstatus inne, weswegen es zu keinen größeren Ausschreitungen kam. Selbst als sich im Laufe des Zweiten Weltkriegs Gedanken der sozialen Gerechtigkeit ausbreiteten, blieben die Geistlichen konservativ orientiert und diejenigen, die regelmäßig in die Kirche gingen, wählten eher Non-Labor-Parteien.³⁴⁵

Thompson sagt, dass die Rolle der Protestanten in den Parteien jenseits von Labor oft unterschätzt worden seien. So stellt er heraus, dass bereits in den Anfängen der australischen Politik der Antikatholizismus ein wichtiger Punkt auf der Agenda der Non-Labor-Parteien war. Noch 1922 war der Antikatholizismus ein wichtiger Faktor in der Wahl gegen eine Labor-Regierung in New South Wales.³⁴⁶

1928 gewann die Labor Partei die Wahlen und mit James Scullin gab es nun den ersten katholischen Premierminister Australiens. Auch in seinem Kabinett war die Mehrheit katholisch. Es ist hier allerdings anzumerken, dass Thompson herausstellt, dass die Katholiken der nationalen Labor-Partei keine spezielle katholische Agenda vertraten. Das mag daran gelegen haben, dass auf nationaler Ebene keine Entscheidungen zum Thema Bildung und Gesundheit getroffen wurden. Thompson unterstreicht auch, dass die Teilung der nationalen Labor Partei, zu der es 1931 kam, wohl eher durch die Auswirkungen der Depression hervorgerufen worden sei und nicht durch religiöse Differenzen.³⁴⁷ Es gab in den nationalen Non-Labor-Parteien kaum antikatholische Segmente, diese Parteien waren, genau wie ihre staatlichen Untergruppen, fast ausschließlich protestantisch besetzt.³⁴⁸

Von katholischer Seite kam etwas mehr Kritik am Krieg. So unterstützte der Erzbischof von Melbourne, Daniel Mannix, zwar die Kriegserklärung von 1914, er predigte aber nicht den heiligen Krieg oder unterstützte die Rekrutierung von Soldaten. Er versuchte viel mehr, die Arbeit der

³⁴¹ Thompson 2002 S.160

³⁴² Cleland in Saeed S.25

³⁴³ Thompson 2002 S.160

³⁴⁴ Macintyre S. 163

³⁴⁵ Thompson S.160

³⁴⁶ Thompson S.159

³⁴⁷ Thompson S.67f.

³⁴⁸ Thompson S. 69

freiwilligen katholischen Helfer für Projekte zur Sicherung staatlicher Unterstützung und gegen *race suicide* (Verhütung) einzusetzen.³⁴⁹ Später versuchte er durch die *Australian Catholic Federation* (A.C.F) auf politischem Wege gegen die Labor-Partei zu agieren und schlug auch deren Unterwanderung vor. Katholische Politiker wie James Scullin und Joe Lyons hielten dagegen und unterstrichen die Vorzüge für Arbeiter und verwiesen des Weiteren auf mögliche Konflikte zwischen den Konfessionen, die durch eine, wie von Mannix geforderte, katholisch zentrierte Agenda unweigerlich auftreten würde. Sie schienen damit Erfolg zu haben, denn nicht nur wurde Mannix von katholischen Wählern größtenteils ignoriert, sondern Mitglieder der A.C.F. wurden gar aus der Labor-Partei ausgeschlossen. Die katholische Kirche entfernte sich in der Zwischenkriegszeit auch weiter von staatlichen Zeremonien, so nahm die Kirche weder an den Gedenkfeierlichkeiten des *ANZAC-Day* teil, noch waren Vertreter anwesend, als 1929 der Grundstein zum nationalen Kriegsdenkmal in Canberra gelegt wurde.³⁵⁰

Zusammenfassung

Bevor hier auf die Entwicklung der äußeren Faktoren eingegangen wird, soll zunächst darauf verwiesen werden, dass insbesondere die Kriege einen formenden Charakter für die junge Nation, die sich noch am Anfang ihrer Identitätsfindung befand, hatten. Im Ersten Weltkrieg wurde zunächst mit Enthusiasmus gekämpft, gegen Ende jedoch mit Resignation durchgehalten. Trotzdem war Australien in der Zwischenkriegszeit noch nicht bereit, seine Verbindung zu Großbritannien zu lösen. Die Regierung bemühte sich, die Strukturen des Empire aufrechtzuerhalten, um dadurch die Sicherheit Australiens zu garantieren und eine nähere Zusammenarbeit mit Großbritannien und anderen Teilen des Commonwealth zu erreichen. Diese Einstellung zeigt bereits, was sich auch in der Immigrationspolitik widerspiegelt: Das Land kapselte sich ab und geriet durch die Schulden und wirtschaftlichen Probleme in eine höhere Abhängigkeit, hinzu kamen verstärkte Vorurteile und immer tiefere Konflikte nach Australien. Ähnliches ist auch bezüglich des Zweiten Weltkriegs zu konstatieren – mit dem Unterschied, dass Australien nicht mehr so bedingungslos hinter der imperialen Sache stand und den Ausgang des Kriegs als Schmach wahrnahm. Der Zweite Weltkrieg führte, besonders aufgrund der Abgrenzung zu Großbritannien, zu einem stärkeren Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb Australiens. Wobei auch hier viele Minderheiten, darunter die Muslime, weiterhin ausgeschlossen blieben.

Der äußere Faktor, der in der Periode von 1901 bis 1950 wohl die größten Auswirkungen auf die Entwicklung der muslimischen Gemeinden hatte, war die Immigrationspolitik. Zum einen war der Grundstein mit dem *Immigration Restriction Act* und der *White Policy* bereits in Richtung

³⁴⁹ Griffin, James, 'Mannix, Daniel (1864–1963)', *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/mannix-daniel-7478/text13033>, zuletzt eingesehen am 5. Juni 2012.

³⁵⁰ Macintyre S. 167f.

Diskriminierung gegen ethnische Minderheiten gelegt, zum anderen wurde diese politische Einstellung durch die beiden Weltkriege und die Weltwirtschaftskrise weiter verschärft. Während beider Kriege gab es Personen, die als *enemy aliens* ausgeschlossen wurden und somit entweder unter Beobachtung standen oder direkt ausgewiesen wurden. Ein Gesuch auf Einwanderung zu stellen, war für diese Personen aussichtslos. Hierbei ist zu unterstreichen, dass es sich bei den *enemy aliens* um jene Personen handelte, die aus einem Land kamen, das Australien feindlich gegenüberstand. Es ging bei der Diskriminierung also nicht mehr nur um die ethnische Herkunft, wie in der *White Policy*, sondern um die geografische Herkunft bzw. die nationalen Wurzeln. Im Fall der Muslime wirkte sich diese Art der Selektion verschieden aus, so waren die Albaner zum Beispiel während des Ersten Weltkriegs durchaus willkommen und im Zweiten Weltkrieg dann nicht mehr, genau umgekehrt war es für Muslime mit türkischen Wurzeln. Es zeigt sich an diesem Beispiel sehr deutlich, dass die Muslime nicht aufgrund ihrer Religion verurteilt wurden. Wobei man während des ersten Weltkriegs durchaus argumentieren könnte, dass die Tatsache, dass der türkische Sultan gleichzeitig Oberhaupt des Kalifats war, durchaus eine Rolle gespielt hat.

Diese Ausgrenzung von bestimmten Minderheiten auf der Basis ihrer Herkunft führte aber nicht nur zu einem Einwanderungsstopp, insbesondere während des Aufschwungs in den 1920er-Jahren und in der Zwischenkriegszeit setzte man auf eine Politik der Assimilation. Sowohl von den Neuankömmlingen, als auch von den bereits im Land lebenden Menschen wurde erwartet, dass sie sich voll und ganz in die australische Gesellschaft assimilieren konnten. Hauptsächlich zielte diese Politik auf außereuropäische Minderheiten ab, von denen verlangt wurde, ihre alte Kultur und auch ihre Religion abzulegen und sich den neuen Gegebenheiten anzupassen.

Damit hatte die Immigrationspolitik in dieser Periode einen enormen Einfluss auf die Entwicklung der religiösen Landschaft. Minderheiten, die wie die Muslime bereits im Wachstum begriffen waren, wurden wieder nahezu beseitigt. Es ist also besonders in dieser Phase deutlich, wie viel Einfluss äußere Faktoren wie Krieg und Wiederaufbau auf die Entwicklung von religiösen Gruppen haben, insbesondere weil besonders bereits der Krieg die äußeren Faktoren, den Stellenwert der Religion in der Gesellschaft und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche beeinflusste. Dabei ist anzumerken, dass diese beiden Faktoren im Vergleich zur Immigrationspolitik für die muslimischen Gemeinden so gut wie keine Auswirkungen hatten. Zwar gab es Kritik seitens einiger religiöser Gemeinden gegenüber in Bezug auf den Krieg und die Diskriminierung von Minderheiten, aber es wurden keine nennenswerten Aktionen durchgeführt, um dagegen vorzugehen. Insgesamt kann man festhalten, dass die Periode von 1901 bis 1950 eine Zeit war, in der die Loyalität zu Australien im Mittelpunkt stand. Die *enemy aliens* wurden ausgeschlossen und die Assimilation in die australische Kultur war für Minderheiten oberstes Gebot. Auch in Bezug auf die Religion steht die Frage der Loyalität im Mittelpunkt. So wurden die Muslime teilweise aufgrund ihrer

Verbindung zum Kalifen diskriminiert, es wurde ihnen also vorgeworfen, aufgrund ihrer Religion nicht loyal sein zu können. Australien war also in dieser Phase wieder mehr zu einer *christlichen Nation* geworden, auch wenn sich dies eher auf die Zahl der Christen bezieht und keine politische Stellungnahme widerspiegelt.

3.1.4 Der Zeitraum 1951–2000

Nach den 1940er-Jahren, den Zeiten der Entbehrung, folgte in den 1950er-Jahren das silberne Zeitalter: eine Zeit, in der das Land begann, sich zu erholen und an Selbstvertrauen zu gewinnen.³⁵¹ Bezeichnend für die Zeit von den 1950ern bis in die 1970er war der Einfluss des Kalten Kriegs. Zum einen herrschte innerhalb der Bevölkerung eine allgemeine Angst vor dem Kommunismus als Ideologie. Zum anderen führten die direkten Auswirkungen durch die australische Beteiligung an kriegerischen Auseinandersetzungen dazu, dass fast alle Aspekte des australischen Lebens betroffen waren.³⁵² Die Gegenüberstellung von Kommunismus und Kapitalismus auf internationaler Ebene veranlasste Australien dazu, sich noch stärker an die westliche Allianz zu binden. Die Unfähigkeit der Labor-Regierung, sich den Anforderungen dieser Auseinandersetzung zu stellen, kostete sie 1949 die Wiederwahl. Angesichts der wachsenden Angst vor dem Kommunismus konnte sich eine Regierung durchsetzen, die in ihrem Programm unter anderem Maßnahmen ergriff, um eine zu kritische Meinungsäußerung einzuschränken.³⁵³ Politisch begann das silberne Zeitalter also mit einer Veränderung auf Regierungsebene. Die neue Regierung unter Robert Menzies war eine Koalition aus Liberalen und der Country-Partei. Sie setzte Steuersenkungen durch, ermöglichte wieder ausländische Investments und erlaubte Lohnerhöhungen.³⁵⁴ Außerdem stand der Antikommunismus ganz oben auf der politischen Agenda. Ausgedrückt wurde diese Politik sowohl durch die Unterstützung der britischen Truppen auf der Malaiischen Halbinsel sowie der USA im Koreakrieg.³⁵⁵ Die Regierung war überzeugt, dass die Sicherheit Australiens nur durch Verbindungen zu starken Verbündeten garantiert werden konnte. Dabei suchte Menzies besonders den Kontakt zu den USA, der 1951 durch ein Sicherheitsabkommen (ANZUS) der beiden Nationen und Neuseeland, scheinbar bestätigt wurde, wobei die Verpflichtungen, welche die USA gegenüber Australien eingingen, äußerst minimal waren.³⁵⁶ Menzies war ebenso bemüht, die Verbindungen zu Großbritannien zu erhalten, da er dessen Rolle als *Mutterland* noch immer hoch einschätzte. Nichtsdestoweniger zog Großbritannien sich zurück, zuerst militärisch dann wirtschaftlich.³⁵⁷

³⁵¹ Macintyre S. 219

³⁵² Macintyre S.200

³⁵³ Macintyre S.209

³⁵⁴ Macintyre S. 206

³⁵⁵ Macintyre S. 211

³⁵⁶ Macintyre S. 211

³⁵⁷ Macintyre S. 212

Der Koreakrieg sorgte für wirtschaftliches Wachstum, da die Exportpreise in die Höhe schossen, so versiebenfachte sich zum Beispiel der Preis für Wolle 1951 und erreichte damit Rekordwerte.³⁵⁸ Die jährliche Wachstumsrate von 4 % blieb während der gesamten 1950er-Jahre und auch bis in die 1960er hinein stabil. Dennoch kam es – sowohl Anfang der 1950er als auch Anfang der 1960er – zu kleineren Inflationen, hervorgerufen nicht etwa durch eine zu niedrige, sondern einer zu exzessiven Nachfrage, die eine Kreditbremse nötig machte. Dennoch kann Australien in dieser Phase als *kleine, reiche Industrienation* bezeichnet werden.³⁵⁹

Auswirkungen dieses Aufwärtstrends waren bereits das auch über die 1950er-Jahre hinaus anhaltende Bevölkerungswachstum, welches in der Nachkriegszeit durch die Generation der *Baby Boomer* ausgelöst worden war.³⁶⁰ Weiter vorangetrieben wurde das Wachstum durch die gute Lage auf dem Arbeitsmarkt. Der Lebensstandard der Menschen stieg an, Australien wurde mehr und mehr zu einer Konsumgesellschaft, in der Freizeitaktivitäten und Status wichtiger wurden. Zudem führte das anhaltende Wachstum zu einer Fokussierung auf die Wissenschaften als Lösung für wirtschaftliche und soziale Probleme und auf das intellektuelle Leben, dem nun mehr Beachtung geschenkt werden konnte. Außerdem wurde das Land insgesamt offener gegenüber dem Rest der Welt und hielt nicht an seiner isolierten Position fest.³⁶¹ Diese Einstellung war unter anderem der Grund dafür, dass Australien einen Aufschwung erlebte. Das Land profitierte von der Wiederbelebung des weltweiten Handels und konnte als Mitglied der westlichen Allianz an neuen Technologien und Entwicklungen teilhaben.³⁶² Dem Bevölkerungswachstum ist es auch zuzuschreiben, dass das australische Schulsystem in den 1950er-Jahren und die Universitäten in den 1960er-Jahren erweitert werden mussten.³⁶³ Es ist anzumerken, dass es in dieser Zeit besonders die Städte waren, die das starke Wachstum widerspiegeln. In den späten 1950ern überschritt Sydney die Zwei-Millionen-Grenze, nur ein paar Jahre später gelang dies auch Melbourne. Ebenfalls in den frühen 1960ern war die Bevölkerung in Adelaide und Brisbane auf fast eine Million angewachsen und sogar Perth war mittlerweile eine Stadt mit einer halben Million Einwohner. Beachtlich war besonders die Bewegung in neue Vorstädte, die in den 50er- und 60er-Jahren immer beliebter wurden.³⁶⁴

So wie während des Koreakriegs stand Australien auch im Vietnamkrieg hinter den USA, wobei anzumerken ist, dass die australische Regierung bereits 1962 mit militärischen Instruktionen unterstützend für die südkoreanische Regierung eingriff, um eine Wiedervereinigung mit dem

³⁵⁸ Macintyre S. 206

³⁵⁹ Macintyre S. 207

³⁶⁰ Macintyre S.222

³⁶¹ Macintyre S. 199

³⁶² Macintyre S.200

³⁶³ Macintyre S.222

³⁶⁴ Macintyre S. 219

kommunistischen Norden zu verhindern. Die dann von den USA 1965 angeforderte Hilfe wurde daher ohne Widerspruch geleistet. Ab 1966 war es zwar Harold Holt, der Menzies Nachfolger geworden war, der als australischer Premier die Interessen seines Landes vertrat, die Politik der absoluten Unterstützung gegenüber den USA blieb aber die unverändert. Es ist jedoch anzumerken, dass Australien nur rhetorisch voll hinter den USA stand, faktisch ließ die Unterstützung zum Beispiel im militärischen Bereich nach. So stellte Australien Ende 1968 nur noch ca. 8.000 Mann zur Unterstützung der mittlerweile auf 500.000 Mann angewachsenen US-amerikanischen Truppen in Vietnam.³⁶⁵

Auch in den goldenen 1960er-Jahren hatte der Kalte Krieg deutliche Auswirkungen auf das Leben in Australien. Sowohl Sicherheits- als auch Geheimdienst wurden überwacht und die Regierung war weiterhin darum bemüht, die öffentliche Meinung auf ihrer Seite zu haben, um jegliche Verbote und Einschränkungen durchsetzen zu können. Um sich dieser Unterstützung der Bevölkerung sicher zu sein, gab es zum Beispiel den *Call to Australia*. In einer Radiosendung wurden die Zuhörer vor einer drohenden Gefahr gewarnt: „Australia is in danger...We are in danger from moral and intellectual apathy, from the mortal enemies of mankind which sap the will and darken the understanding and breed evil dissension.“³⁶⁶

Wie der Koreakrieg die Wirtschaft angekurbelt hatte, so sorgte der Vietnam Krieg für einen Einbruch. Dieser war bereits Ende der 1960er-Jahre in Australien spürbar und verstärkte sich im kommenden Jahrzehnt. Australien war auf ausländische Investoren und Importe von neuen Technologien angewiesen und große ausländische Firmen kontrollierten Teile der Industrie. Die Unzufriedenheit innerhalb der australischen Bevölkerung erreichte eine neue Stufe. Die Vororte der Städte boten nicht mehr den gewohnten Komfort, waren die inneren Vorstädte doch verschmutzt und vernachlässigt und die äußeren Vororte konnten der Nachfrage an grundlegender Versorgung nicht mehr nachkommen. Es mangelte an Schulen und medizinischer Versorgung.³⁶⁷ Angeheizt durch diese Entwicklungen und im Zuge der weltweit aufkommenden Bewegung gegen den Vietnamkrieg Ende der 1960er-Jahre, machte sich in Australien eine Generation auf, gegen die konservativen Werte ihrer Eltern aufzustehen. Die sogenannte *New Left* konzentrierte sich dabei auf eine Ablehnung von Konsumverhalten, wegen dessen negativen Auswirkungen auf die Umwelt, gegen das Karrierestreben, gegen die Unterdrückung des Individualismus und auch gegen die konventionelle Moralvorstellung, die eine Selbstverwirklichung einschränkte.³⁶⁸ Sie waren eine Gegenbewegung zu den Bemühungen, zum Beispiel Homosexualität so weit wie möglich zu unterdrücken. Man sah solche *sexuellen Unstimmigkeiten* als Angriff auf die Einigkeit der Familie an, die aber auch durch

³⁶⁵ Macintyre S. 214

³⁶⁶ Macintyre S.218

³⁶⁷ Macintyre S. 232

³⁶⁸ Macintyre S.233

andere Gefahren bedroht wurde, wie zum Beispiel durch die seit dem Krieg gestiegene Scheidungsrate. Doch gerade dieses restriktive Vorgehen führte dazu, dass sich Menschen dagegen auflehnten.³⁶⁹ Die 1960er waren daher auch die Zeit, in der die Frauen, Schwule, Lesben und andere benachteiligte Gruppen der Gesellschaft anfangen, für Gleichberechtigung und Anerkennung einzutreten und ihre Rechte einzufordern. Sie waren damit die ersten Vertreter von nachfolgenden sozialen Bewegungen, die die Politik in eine mehr auf Themen orientierte Zeit führte. Neue Initiativen gegen Zensur, die Todesstrafe und gegen Rassendiskriminierung wurden stärker. Im Zuge dessen wurden die Stimmen gegen die bestehende *White Policy* immer lauter, die 1966, mit dem Ende der Menzies-Regierung, wenigstens etwas gelockert wurde.³⁷⁰ In der Politik herrschte aber noch immer die Vorstellung, die ethnische Vielfalt angleichen zu müssen. Es wurde von neuen Einwanderern erwartet, die Werte und Bräuche Australiens anzunehmen. Dies betraf mehr als zwei Millionen Immigranten, die allein in den 20 Jahren nach Kriegsende nach Australien gekommen waren und ebenso deren Kinder, die in den kommenden Jahrzehnten etwa zur Hälfte des gesamten Bevölkerungswachstums beitrugen und mit dafür verantwortlich waren, dass die Bevölkerung bis Ende der 60er auf über zwölf Millionen angewachsen war. Dabei galt noch immer die von Calwell 1949 vertretene Politik der *Australisierung*. Selbst 20 Jahre später vertrat der amtierende Minister für Immigration noch immer die folgende Ansicht: „[W]e should have a monoculture, with everyone living in the same way, understanding each other, and sharing the same aspirations.“ Von den Immigranten wurde erwartet, dass sie in *holding centres, migrant hostels*, im Englischunterricht und durch Neutralisierungszeremonien den *Australian Way of Life* erlernten. Angeboten wurden die *Hilfen* durch gemeinnützige Organisationen wie zum Beispiel das *Good-Neighbour*-Komitee. Durch die Verwendung des neuen Begriffes *Australian Way of Life* war es möglich, einen aktuellen Bezug zum Leben in Australien herzustellen, ohne auf alte Traditionen oder Nationallegenden zurückgreifen zu müssen.³⁷¹

Es zeigten sich gegen Ende des goldenen Zeitalters also bereits Anzeichen von Uneinigkeit und Verfall, die sich nicht aufhalten ließen und zu einem erneuten Einbruch in den 1970er-Jahren führte, mit denen das goldene Zeitalter wieder vorüber war.³⁷² Zunächst schien es jedoch, als würde es Anfang der 1970er wieder bergauf gehen, denn der Antritt der Labor-Regierung 1972 unter Edward Gough Whitlam konnte wieder einen allgemeinen Enthusiasmus für Veränderung auslösen.³⁷³ Eine der ersten Amtshandlungen der neuen Regierung war 1972 der Abzug der Truppen

³⁶⁹ Macintyre S.223

³⁷⁰ Macintyre S. 234

³⁷¹ Macintyre S. 225

³⁷² Macintyre S. 199

³⁷³ Macintyre S. 229

aus Vietnam, Australien zog seine Unterstützung also drei Jahre vor dem Ende des Vietnamkriegs 1975 zurück.³⁷⁴

Darüber hinaus begann die neue Regierung auch innenpolitisch schnell grundlegende Veränderungen vorzunehmen, um Australien wieder auf Kurs zu bringen. So setzte sie sich unter anderem für eine definierte Nationalidentität ein. Historische Stätten sollten erhalten und die Künste intensiver gefördert werden. Ein Beispiel für die Auswirkungen der Politik Whitlams ist die Fertigstellung der Oper in Sydney 1973.³⁷⁵ Die Idee einer neuen Nationalidentität begann mit dem offiziellen Verbot der Diskriminierung von nichtbritischen Bürgern. Darüber hinaus wurde jegliche Diskriminierung auf der Basis von Rasse oder Ethnizität verboten. Es wurde sogar die Vorstellung aufgegeben, Immigranten müssten sich in die australische Gesellschaft assimilieren. Die Regierung in Australien vertrat nun die Einstellung, dass die Assimilationspolitik angesichts der wachsenden Diversifizierung der Bevölkerung nicht mehr tragbar sei. Von nun an sollten die verschiedenen kulturellen Einflüsse als positiv angesehen werden und aus einer Monokultur sollte eine Multikultur werden. In dieser sollten den ethnischen Minderheiten nun auch Organisationen zur Verfügung stehen, um ihnen mehr Rechte zu verschaffen.³⁷⁶ Die Regierung stellte auch ein neues soziales Programm vor, in dem nun mehr Regierungsorgane dafür sorgen sollten, dass sich die Lage in Australien wieder verbesserte. Ergebnisse dieser Bemühungen waren zum Beispiel die Einführung einer Schulkommission, die unter anderem dafür verantwortlich war, dass Universitäten mehr Gelder erhielten und zudem die Studiengebühren abgeschafft wurden. Auch das Gesundheitswesen wurde reformiert und eine universale Krankenversicherung wurde eingeführt, genau wie ein verbessertes System der staatlichen Sozialhilfe.³⁷⁷ Die anscheinenden Verbesserungen konnten Australien aber nicht vor einer gesteigerten Arbeitslosigkeit und einer erneuten Inflation retten, die dann 1975 endgültig verdeutlichte, dass das goldene Zeitalter vorüber war. Zudem war die Regierung von einer internen Krise betroffen: Viele der Minister hatten ihren Posten abgegeben oder waren durch zwielichtige Geschäfte in die Kritik geraten.³⁷⁸ Der Skandal war so groß, dass sich der Generalgouverneur Sir John Kerr im November 1975 gezwungen sah, die Regierung aufzulösen und den oppositionellen Malcolm Fraser zum vorläufigen Premierminister zu erklären und Neuwahlen zu veranlassen. Whitlams Regierung war somit nach drei Jahren ausgebrannt und Fraser gewann die folgenden Wahlen mit großer Mehrheit.³⁷⁹

Im Gegensatz zum politischen Hin und Her der vorangegangenen Jahrzehnte stabilisierte sich die Lage in der politischen Landschaft Australiens jetzt. Von 1975 bis 1991 gab es nur einen Wechsel

³⁷⁴ Macintyre S.231

³⁷⁵ Macintyre S. 236

³⁷⁶ Macintyre S. 237

³⁷⁷ Macintyre S. 238

³⁷⁸ Macintyre S. 239

³⁷⁹ Macintyre S. 240

der Regierungspartei, dabei beschränkten die Premierminister eher einen Mittelweg, um die Sicherheit, die sich die Wähler wünschten, zu ermöglichen. Dies hieß jedoch nicht, dass es auch in Australien allgemein zu einer Beruhigung der Lage kam, vielmehr stellt Macintyre heraus, dass den Regierungen zu wenig Handlungsintensität zugeschrieben wurde und dass Australien immer wieder neuen Ideen von einer gemeinsamen Identität ausgesetzt wurde. Der Erste, der sich an einer Neuerfindung Australiens versuchte, war Fraser, der von 1975 bis 1983 im Amt war.³⁸⁰ Ihm folgte von 1983 bis 1991 Bob Hawke und mit ihm wieder eine Labor-Regierung. Beide Regierungen waren gleichermaßen mit den Problemen konfrontiert, denen Australien sich nach dem goldenen Zeitalter gegenüber sah. Neben strategischen Schwierigkeiten im Ausland, gab es hauptsächlich innenpolitische Probleme. Fragen des Naturschutzes, der Zerfall der Familie, Obdachlosigkeit und Kriminalität gehörten zu den wichtigsten. Außerdem mussten die Regierungen weiter versuchen, eine Art nationale Einheit zu schaffen, die in Anbetracht der holprigen Vergangenheit schwer herzustellen war. Allem voran war es aber die wirtschaftliche Lage, die die größten Schwierigkeiten bereitete, denn sie konnte weder ein stetiges Wachstum, noch sichere Arbeitsverhältnisse bieten. Dabei war Australien von der Situation auf dem Weltmarkt besonders getroffen, da es im internationalen Wettkampf aufgrund seines Schwerpunktes beim Rohstoffexport nicht mithalten konnte. Der Weltmarkt war klar beherrscht von den Nationen, die ihren Schwerpunkt beispielsweise auf den Dienstleistungssektor legten. Die Bewegung ging deutlich weg von produzierender Industrie hin zu einer Informationsindustrie.³⁸¹ Auch wenn die Fraser-Regierung es schaffte, die Inflation bis 1978 zu bekämpfen, waren die Arbeitslosenzahlen auf über 400.000 gestiegen – im Jahre 1983 sogar bis auf 10 %. Zu diesem Zeitpunkt kam die Labor-Regierung unter Hawke ins Amt und mit einer neuen Strategie zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit schaffte er es, die Quote bis 1989 auf nur noch 6 % zu drücken. Änderungen in der Finanzpolitik führten jedoch dazu, dass der australische Dollar an Wert verlor und bis 1986 40 % seines Wertes gegenüber 1983 einbüßte.³⁸² Insgesamt sah es für die finanzielle Lage der Nation nicht gut aus und es machte sich die Angst breit, Australien könnte sich auf dem Weg in den Ruin befinden. Die Folge war ein härterer Kurs der Regierung: Öffentliche Gelder wurden gestrichen, Löhne wurden geregelt und Australien wurde mehr dem internationalen Markt ausgesetzt. Auch weitere Maßnahmen wurden auf den Weg gebracht; alle mit dem Ziel, Australien zu dezentralisieren. Der Kerngedanke seit der Entstehung der Nation war es, ein Staat zu sein, der die Interessen der Bürger durch Lohnregulierung und Tarife schützt, um die Stabilität des lokalen Marktes zu sichern. Jetzt wurde diese Grundeinstellung verworfen und die Nation öffnete sich damit den Regeln des freien Marktes.³⁸³ Dies konnte aber nicht verhindern, dass der Unterschied zwischen

³⁸⁰ Macintyre S. 242

³⁸¹ Macintyre S. 244

³⁸² Macintyre S.246

³⁸³ Macintyre S.247

Armen und Reichen in den 1980ern wieder sehr gravierend geworden war.³⁸⁴ Ende der 80er-Jahre hatte sich Australien, besonders wirtschaftlich, mehr an Asien angenähert. Die Hälfte der australischen Exporte ging dorthin und die Hälfte der Importe kam von dort ins Land. Dennoch blieb auch die Hawke-Regierung weiterhin auf Allianzen mit dem Westen bedacht.³⁸⁵

In den 1990er-Jahren begann ein neuer Abschnitt in der Geschichte Australiens. Eingeläutet durch den Zusammenbruch der Sowjetunion Ende der 1980er und dem damit beendeten Kalten Krieg Anfang der 1990er Jahre, hielt dann die Politik der *New Right* in Australien Einzug.³⁸⁶ Mit der neuen Regierung unter Paul Keating begann das Zeitalter der Privatisierung und nur wenige Einrichtungen blieben bis zum Ende des Jahrhunderts in öffentlicher Hand.³⁸⁷ Der Nationalismus und Expansionsgedanke, der durch die Keating-Regierung vorangetrieben wurde, waren bezeichnend. Keating wollte Australien wettbewerbsfähig, zukunftsfähig und frei von Phobien machen. Er sah die Zukunft Australiens ganz eindeutig im asiatischen Raum und wollte die Australier auf ihr *asiatisches Schicksal* vorbereiten.³⁸⁸ 1996 gab es einen erneuten Regierungswechsel und mit John Howard kam ein Vertreter der Liberalen ins Amt, der seinen Fokus auf die australische Mittelklasse legte und wenig von Zuwendungen für Minderheiten hielt.³⁸⁹ Seine Regierung sollte keine *Regierung der Ideologie* sein, sondern sich auf praktische Ziele konzentrieren. Einer der Einschnitte betraf in großem Maße die Politik der Multikulturalität. Alle zuvor installierten Programme wurden von der Howard-Regierung abgeschafft. Selbst der Begriff *multikulturell* wurde von Howard nicht mehr bemüht.³⁹⁰ Er bezeichnete Multikulturalismus sogar als *ziellose, spaltende Politik*.³⁹¹ Howard ließ so zum Beispiel auch die Äußerungen der Lokalpolitikerin Pauline Hanson zunächst völlig unkommentiert. Hanson sagte unter anderem, dass Multikulturalismus nur eine Art *umgekehrter Rassismus* sei und Australien sich in der Gefahr befände von Asiaten überschwemmt zu werden. Der Premierminister ging sogar so weit einzuräumen, Hanson würde teilweise die Meinung vieler Menschen wiedergeben. Auch das von Hanson 1997 gegründete *One Nation Movement* blieb unkommentiert. Erst gegen Ende seiner Amtszeit änderte Howard seine Meinung zum Multikulturalismus mit der interessanten Begründung, man müsse mit der Zeit gehen.³⁹² Es scheint also durchaus so, als sei die allgemeine Stimmung in der Bevölkerung so positiv gegenüber der Multikulturalismuspolitik gewesen, dass Howard sich gezwungen sah, seine Meinung zu ändern.

³⁸⁴ Macintyre S. 252

³⁸⁵ Macintyre S. 256

³⁸⁶ Macintyre S. 249

³⁸⁷ Macintyre S. 257

³⁸⁸ Macintyre S. 259

³⁸⁹ Macintyre S.261

³⁹⁰ Macintyre S. 263

³⁹¹ Macintyre S. 277

³⁹² Macintyre S. 265

Auch wenn Australien in den 1980ern und 1990ern durch wirtschaftliche Reformen gebeutelt wurde, blieb es doch insgesamt ein blühendes Land. Die Menschen lebten länger, waren besser ausgebildet, konnten mehr Besitztümer anhäufen und mehr Zeit und Geld in ihre Freizeit investieren. Wobei es Unterschiede zwischen denen gab, die es verstanden, neue Möglichkeiten zu nutzen und voranzukommen, und denen, die zurückgelassen wurden. Mitkommen hieß: mehr Arbeit, mehr Druck und daraus resultierende Unsicherheit innerhalb der Familie. Die, die zurückgeblieben waren, wurden jetzt mehr denn je mit Ablehnung konfrontiert und ihnen wurde keine Sympathie entgegengebracht.³⁹³

Entwicklung der Immigration

1952 sagte der damalige Minister für Immigration Harold Holt: „Australia must be kept preponderantly British in its institutions and the composition of its people“.³⁹⁴ Dennoch kamen durch die neuen Einwanderungsabkommen der frühen 1950er-Jahre bis Ende der 1950er / Anfang der 1960er ca. eine Million neue Immigranten, von denen nur noch ein Drittel britischer Herkunft waren. Die restlichen zwei Drittel kamen insbesondere aus Italien, den Niederlanden, Griechenland und Deutschland.³⁹⁵ Gründe für die Verschiebung der Herkunftsländer sind Veränderungen auf politischer Ebene. So kam es zum Beispiel 1952 zu einer Einwanderungsverständigung mit Westdeutschland, Österreich und Griechenland. 1958 wurde im Rahmen des *Migration Act* der bis dahin restriktive Sprachtest gestrichen und ein Eintritts-Erlaubnis-System eingeführt. Nur ein Jahr später war es dann nichteuropäischen Ehepartnern von Australiern möglich, einzuwandern. Ausgelöst wurden die erweiterten Möglichkeiten besonders durch das bereits erläuterte schnelle Wachstum in den 1950er- und 1960er-Jahren. Daher ist es auch nachzuvollziehen, dass die Einwanderungswelle in den späten 1960ern ihren Höhepunkt erreichte. Auch die Anzahl der Herkunftsländer nahm zu. Neben Einwandern aus östlichen, nördlichen und südlichen Bereichen Europas kamen jetzt auch verstärkt Menschen aus der Balkanregion und der Türkei nach Australien. Bereits Mitte der 1960er wurde damit begonnen, die *White Australia Policy* aufzubrechen.³⁹⁶ So kam es zwischen 1964 und 1966 zu einer Verschiebung der Einwanderungspolitik, aus dem Assimilationsanspruch wurde die Idee der Integration. Kabir nennt folgende Gründe für diese Veränderung: Einerseits benötigte das Land mehr Einwanderer, um den Arbeitsmarkt zu bedienen. Viele von ihnen kamen aus östlichen und südlichen Regionen Europas und waren mit der Assimilationspolitik nicht zu locken, eine Umstellung war also nötig. Außerdem schlug Australien von Seiten der UN immer mehr Kritik wegen der *White Policy*

³⁹³ Macintyre S. 276

³⁹⁴ Kabir S. 144

³⁹⁵ Macintyre S. 202

³⁹⁶ Hancock, I. R., 'Holt, Harold Edward (1908–1967)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/holt-harold-edward-10530/text18693>, zuletzt eingesehen am 14. August 2012.

entgegen.³⁹⁷ Mit Premierminister Holt kam 1966 der ehemalige Minister für Immigration an die Macht und sich somit in diesem Bereich sehr gut auskannte. Er verringerte die Anforderungen für Nichteuropäer sowohl die Einwanderung, den Aufenthalt als auch die Staatsbürgerschaft betreffend. Diese Gesetzesänderungen spiegelten seinen politischen Wunsch wider, Australien mehr in Asien zu integrieren und eine stärkere Nähe zu asiatischen Ländern aufzubauen.³⁹⁸ In den 1950ern und 1960ern kamen dennoch die meisten Einwanderer aus Zentraleuropa. Grund hierfür waren weitere Abkommen, wie zum Beispiel die 1967 eingegangene Einwanderungsverständigung mit der Türkei.

Erst nach dem Ende der *White Policy* 1973³⁹⁹ stieg die Einwanderungsquote aus den asiatischen Ländern stetig an. Man setzte nun auf die Politik des Multikulturalismus.⁴⁰⁰ Seitdem kamen immer mehr Asiaten nach Australien, die meisten von ihnen aus Vietnam, China, den Philippinen, Hongkong, Sri Lanka und Indonesien.⁴⁰¹ In den folgenden Jahren kamen ca. 10.000 sogenannte *non-whites* jährlich nach Australien und die Migrantengruppen wurden sich ihrer Herkunft mehr und mehr bewusst.⁴⁰² Besonders Melbourne war ein Ort, der für Siedler aus Süd- und Osteuropa nach dem Krieg attraktiv war. Es war jedoch Sydney, das die meisten Immigranten aus Ost- und Südostasien, dem mittleren Osten, Lateinamerika und von den Pazifischen Inseln anzog. Außerdem gab es einen Unterschied zwischen der Verteilung der Immigranten innerhalb der Städte. Während sie in Melbourne sehr verteilt lebten, bildeten sich in Sydney Sammelpunkte.⁴⁰³ Mehr als einer von fünf Bewohnern war außerhalb Australiens geboren worden. Damit lag dieser Anteil in Australien über dem Schnitt der USA, Kanada oder jeder anderen Siedlernation.⁴⁰⁴

Ab Mitte der 70er-Jahre wurden immer mehr offizielle Stellen eingerichtet, die sich um einen reibungslosen Ablauf der Immigrationsprozesse und die Bedürfnisse der Migranten kümmern sollten. 1975 wurde das australische *Immigration and Population Council* eingerichtet und 1977 das *Ethics Affairs Council*. Nur zwei Jahre später wurde das *Institute of Multicultural Affairs* gegründet und das bis heute gültige NUMAS-Punkte-System für die Einwanderung eingeführt. Auch in den 1980ern blieb der Fokus auf der institutionellen Erweiterung und einer Verbesserung der rechtlichen Lage. 1981 entstand das *Australian Council on Population and Ethnic Affairs* und zudem wurde zwei Jahre später die Unterscheidung zwischen *British* und *Aliens* abgeschafft. Von da an galten die zuvor in zwei Gruppen aufgeteilten Einwanderer als *non-citizens*. Damit war bereits ein Schritt in Richtung

³⁹⁷ Kabir S. 145

³⁹⁸ Hancock, I. R., 'Holt, Harold Edward (1908–1967)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/holt-harold-edward-10530/text18693>, accessed 14 August 2012.

³⁹⁹ Cahill 2004 S.42

⁴⁰⁰ Kabir S. 146

⁴⁰¹ Bouma 1997 S.18

⁴⁰² Macintyre S. 234

⁴⁰³ Macintyre S. 277

⁴⁰⁴ Macintyre S.276

Gleichstellung von Immigranten getan, zumindest offiziell. Ab 1984 mussten diese *non-citizens* dann nur noch zwei Jahre Aufenthalt in Australien nachweisen, um einen Antrag auf Staatsbürgerschaft stellen zu können. Dass in den 80er-Jahren auch intensiver auf die Politik des Multikulturalismus geachtet wurde, zeigt die Einrichtung des *Office of Multicultural Affairs* innerhalb der Abteilung des Premierministers und des Kabinetts 1987.⁴⁰⁵ Während der 1980er-Jahre kamen die meisten neuen Einwanderer aus nichtenglischsprachigen Ländern wie dem Nahen Osten, der Pazifik-Region und Südamerika. 1991 machten sie 75 % des gesamten Zustroms aus.⁴⁰⁶

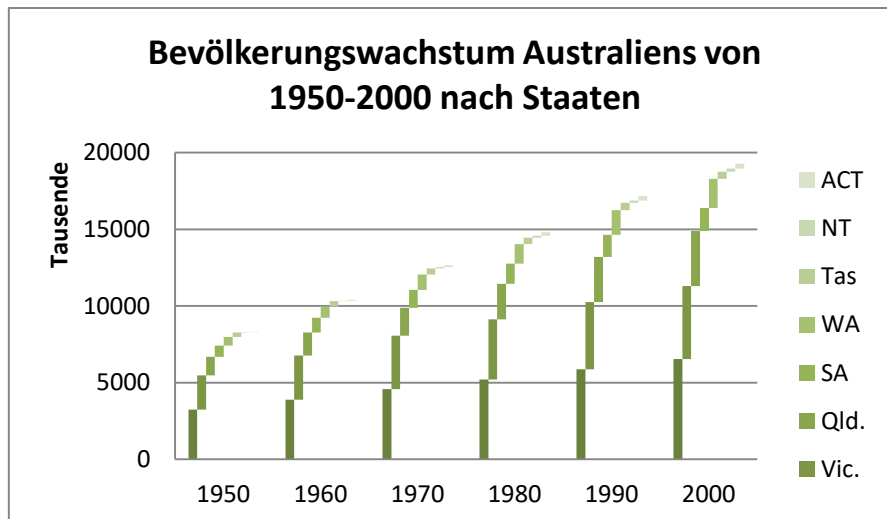
in ausgehenden 1980er-Jahren kam es zur Verabschiedung verschiedener Gesetze und Etablierung von Institutionen in Bezug auf Einwanderung und Eingliederung. 1989 entstanden zum Beispiel das *Bureau of Immigration Research* und das *Immigration Review Tribunal*, außerdem wurde die *National Agenda for a Multicultural Australia* ins Leben gerufen und mit dem *Migration Legislation Amendment Act* verbesserte sich auch die rechtliche Lage für Immigranten. Auch im Laufe der 90er-Jahre lassen sich viele Beispiele finden, die zeigen, dass sich die australische Regierung um eine Verbesserung der Situation von Migranten bemühte. So begannen verschiedene Ministerien ab 1991, verstärkt mit Gemeinden von Einwanderern zu kooperieren, um gezielter auf Probleme einwirken zu können.⁴⁰⁷

Insgesamt lässt sich über die Zeit von 1950 bis 2001 ein stetiges und mit einem Schnitt von ca. 2,2 Millionen relativ gleichmäßiges Bevölkerungswachstum verzeichnen. Aus der folgenden Grafik kann man dies deutlich ablesen. Bei genauerer Betrachtung und unter Berücksichtigung der genauen Zahlen fällt eine leichte Wellenbewegung auf. In den 1950er-Jahren kamen mit nur ca. 2.085.000 die wenigsten Menschen dazu, danach stieg die Zahl auf 2.270.000, um dann in den 1970er-Jahren wieder auf ca. 2.144.000 zu fallen. In den 1980er-Jahren ist dann mit einem Zuwachs von 2.363.000 Menschen die Höchstzahl in dieser Periode zu verzeichnen, denn in den 90ern sank die Zahl wieder auf 2.100.000.

⁴⁰⁵ Macintyre S 278

⁴⁰⁶ Bouma 1994 S.19

⁴⁰⁷ Macintyre S. 278



Bevölkerungswachstum Australiens von 1950 bis 2000 nach Staaten⁴⁰⁸

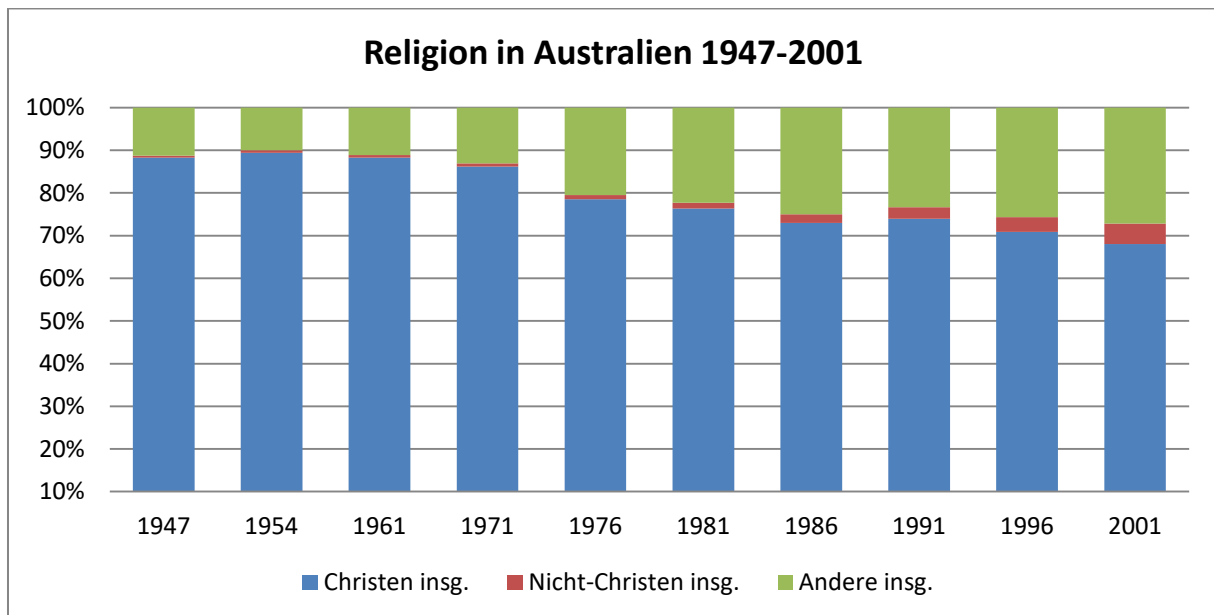
Mit den bereits erläuterten historischen und politischen Entwicklungen können diese Schwankungen leicht erklärt werden. Die 1950er-Jahre sind der Beginn der *Baby Boomer*, die bis in die nächste Dekade reicht. Darüber hinaus waren die 1960er das goldene Zeitalter, in dem überdurchschnittlich viele Einwanderer nach Australien kamen. Der wirtschaftliche Einbruch in den 1970ern schlägt sich dann wieder in einem Rückgang der Wachstumsrate nieder. Die erneute Erholung und besonders die Veränderungen in der Immigrationspolitik sind Gründe für den Höchstwert in den 1980ern und die Abkehr von der Multikulturalismuspolitik während der Howard-Regierung sind Ursache für den Rückgang in den 1990ern.

Entwicklung der religiösen Landschaft

Durch die folgende Grafik wird der Rückgang des Anteils christlicher Denominationen deutlich. Dabei fällt besonders nach 1971 auf, dass der Anteil der *Anderen*, also derer, die sich entweder keiner Religion zuordnen ließen oder sich schlichtweg als religionslos bezeichneten, immer stärker anwuchs. Wie bereits erwähnt war es seit 1933 ausdrücklich auf den Zensusformularen vermerkt, dass die Angabe der Religion nicht rechtlich verpflichtend ist. 1971 kam dann die Anweisung hinzu, dass man für den Fall, man verfolge keine Religion, dies mit dem Vermerk *none* unter *Religionszugehörigkeit* auch angeben soll. Dies hatte zwar in der Umfrage von 1971 nur einen geringen Anstieg der *Anderen* insg. zur Folge, in den folgenden Jahren ist diese Kategorie aber stark angewachsen. Nur 1991 lässt sich ein minimaler Rückgang verzeichnen, im Prinzip hat sich der Anteil aber seit den späten 1980ern knapp unter 30 % gehalten und es war nur noch ein leichtes Wachstum zu verzeichnen. Für den Zeitraum ab 1980 fällt auf, dass sich der Anteil der nichtchristlichen Religionen immer deutlicher ablesen lässt. Aufgrund der verstärkten Einwanderung aus außereuropäischen Ländern ist das Anwachsen dieser Gruppe leicht nachzuvollziehen. Durch diese beiden Phänomene lässt sich dann

⁴⁰⁸ Statistics Australia

auch erklären, warum der Anteil der christlichen Konfessionen prozentual immer weiter sank; ein Trend, der in den frühen 1970ern begann und bis 2001 durchhielt.



Religion in Australien von 1947 bis 2001

Aufgrund der sehr stark anwachsenden Zahl der Muslime (sowie Hindus und Buddhisten) sagt Hughes, dass alle drei Weltreligionen sicher in Australien etabliert sind („have become securely established in Australia“). Er stellt drei Konsequenzen der Migration für die Entwicklung der religiösen Landschaft Australiens heraus: 1. Eine größere Vielfalt nichtchristlicher Religionen, 2. Eine größere Vielfalt christlicher Religionen und 3. Eine größere Vielfalt innerhalb der einzelnen Religionen (Einwanderer aus verschiedenen Ländern, die aber z. B. alle katholisch sind.) Hughes beschreibt das Umfeld in Australien als ein Umfeld, in dem Religion und deren Ausübung eher als Privatangelegenheit angesehen wird. In diesem Umfeld, so Hughes, versuchten die alten Gruppen gegen eine sinkende Mitgliederpartizipation vorzugehen und neue Gruppen versuchten ihre Identität zu behaupten.⁴⁰⁹

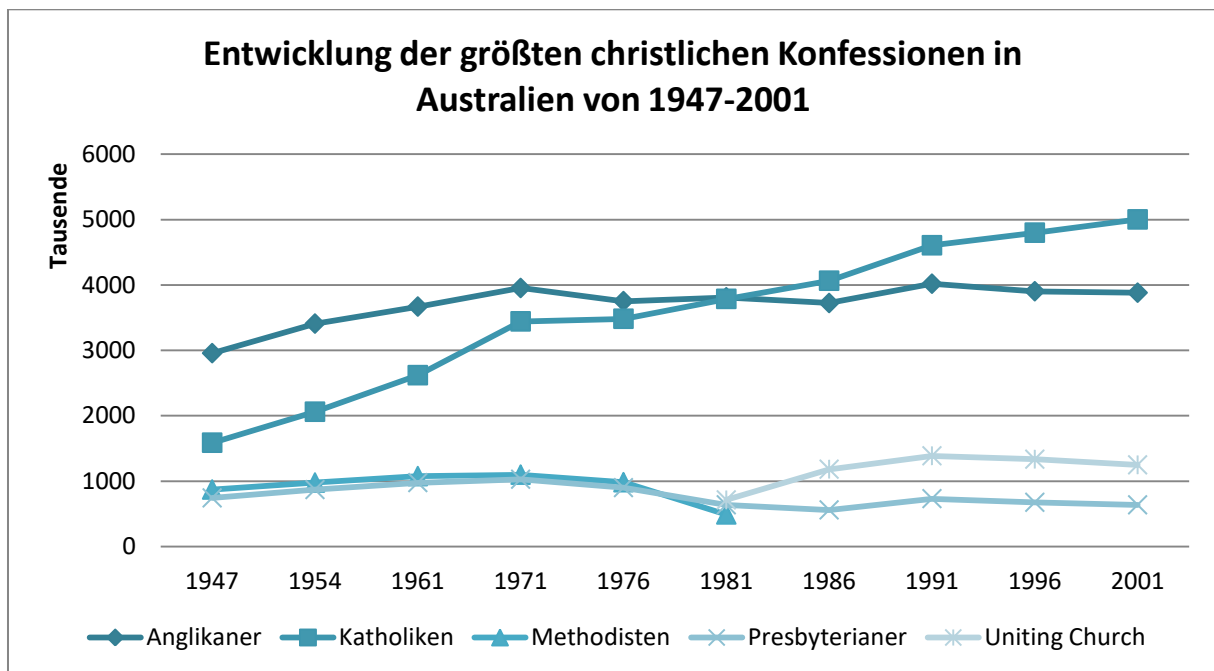
Im Folgenden sollen nun zunächst die Entwicklungen in den christlichen Denominationen und dann in den nichtchristlichen Minderheiten näher erläutert werden. Dabei werden die christlichen Konfessionen nicht mehr wie zuvor in die größten Gruppen unterteilt, sondern als eine Gruppe abgehandelt. Natürlich wird auf die unterschiedliche Entwicklung eingegangen, dabei bezieht sich die Darstellung jedoch weniger auf kircheninterne Entwicklungen als vielmehr auf die Verschiebungen, was die Größe der Gruppen betrifft. Auch im Teil, der sich mit den Minderheiten beschäftigt, werden andere Prioritäten gesetzt. Da in dieser Periode der bis dahin größte Schub muslimischer Einwanderer nach Australien kam, ist es notwendig, auf die Entwicklungen innerhalb der

⁴⁰⁹ Hughes in Bouma S. 117

muslimischen Gemeinden detailliert einzugehen, da besonders die Entwicklungen in dieser Zeit ausschlaggebend für die heutige Situation der Muslime waren.

Christliche Denominationen

Zunächst sollen die folgenden zwei Grafiken die zahlenmäßige Entwicklung der christlichen Denominationen darstellen. Dabei ist zu beachten, dass ab 1981 die Uniting Church erstmals in den Umfragen auftaucht. Sie war 1977 als ein Zusammenschluss von fast allen Methodisten, über 90 % der Kongregationalisten und zwei Dritteln der Presbyterianer gegründet worden.⁴¹⁰ Daher erklären sich das *Verschwinden* der Methodisten und der Rückgang der Presbyterianer. „Grafik 1: Entwicklung der größten christlichen Konfessionen in Australien von 1947 bis 2001“ (siehe S.99) beschreibt dabei zunächst die Zahl der Anhänger der größten christlichen Strömungen, „Prozentanteile der christlichen Konfessionen nach Gruppen von 1947 bis 2001“ (siehe S.100) zeigt die prozentuale Verteilung innerhalb der Christen insgesamt.

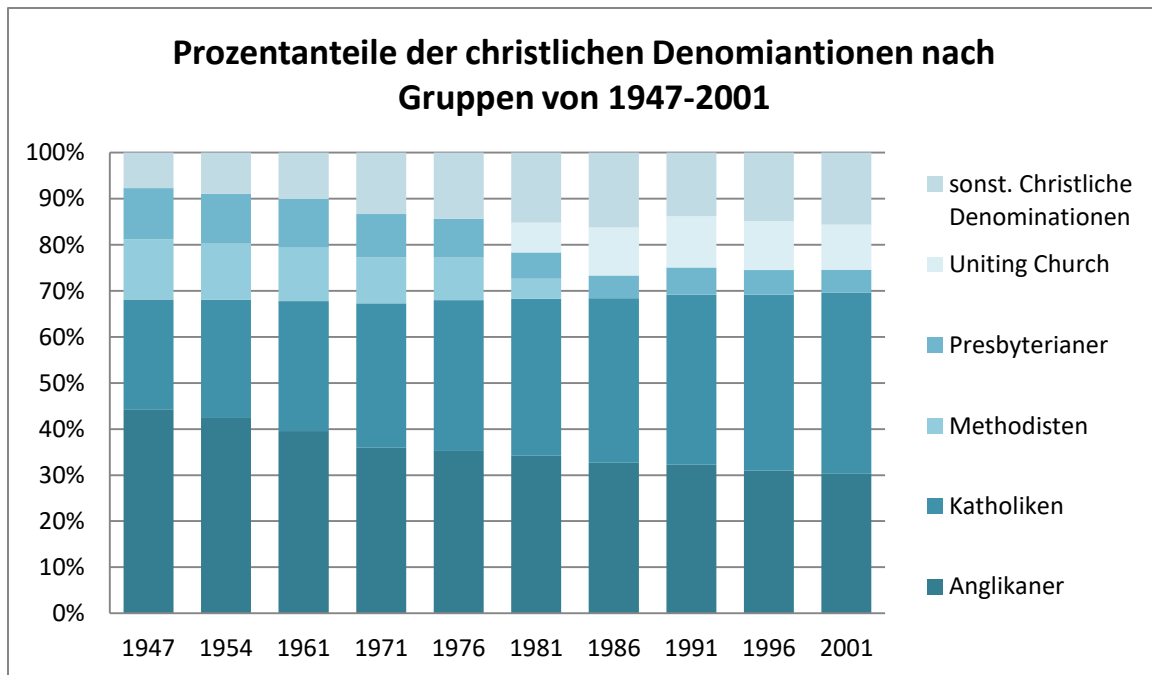


Grafik 1: Entwicklung der größten christlichen Konfessionen in Australien von 1947 bis 2001⁴¹¹

⁴¹⁰ Thompson S.117

⁴¹¹ Australian Statistics

[http://www.ausstats.abs.gov.au/ausstats/free.nsf/0/4C64DE2D65803F30CA2574BF00167A44/\\$File/28210_19_91_230_Australia_in_Profile.pdf](http://www.ausstats.abs.gov.au/ausstats/free.nsf/0/4C64DE2D65803F30CA2574BF00167A44/$File/28210_19_91_230_Australia_in_Profile.pdf)



Prozentanteile der christlichen Konfessionen nach Gruppen von 1947 bis 2001⁴¹²

Es ist auffällig, dass die Zahl der Anglikaner bis 1971 konstant anstieg und dann im Verlauf der späten 1970er- und 1980er-Jahre Schwankungen unterworfen war, bis sie ab den 1990ern einen nahezu konstanten Wert erreichte. Interessant dabei ist allerdings der Vergleich mit letzterer Grafik (Prozentanteile der christlichen Konfessionen nach Gruppen von 1947 bis 2001), in der deutlich zu sehen ist, dass der prozentuale Anteil der Anglikaner auch vor den 1970er-Jahren, also als die Zahl an sich noch im Wachstum war, bereits zurückging. Im Gegensatz dazu ging das zahlenmäßige Wachstum der Katholiken auch mit einem Anwachsen des prozentualen Anteils innerhalb der christlichen Konfessionen einher. Auch wenn die Anzahl nach 1971 nicht mehr so stark anstieg, lässt sich doch ein nahezu lineares Wachstum ablesen. Gleiches gilt für den prozentualen Anteil, der scheinbar von 1947 bis 2001 gleichmäßig angestiegen ist. Damit bilden die Katholiken eine Ausnahme, denn auch die anderen christlichen Konfessionen verzeichneten analog zu den Anglikanern zahlenmäßig einen Rückgang.

Die Kirche der Presbyterianer verlor zwar auch an Mitgliedern, aber prozentual nicht so viel, da einige der neuen Einwanderer, die aus den Niederlanden und Südkorea kamen, sich der Kirche anschlossen.⁴¹³

Das Wachstum der englisch-protestantischen Kirchen hatte in den 1960ern ihren Höhepunkt. Danach schwankte die Zahl zunehmend und der Anteil an der Gesamtbevölkerung ging zurück, weil das Wachstum der Gruppe unter dem Bevölkerungswachstum lag. Seit diesem Zeitpunkt sank die

⁴¹² <http://www.abs.gov.au/AUSSTATS/abs@.nsf/Previousproducts/BFDDA1CA506D6CFACA2570DE0014496E?opendocument> und Australian Bureau of Statistics 1996 Census of Population and Housing Australia 7688965.4635 sq. und Australian Bureau of Statistics 2001 Census of Population and Housing Australia

⁴¹³ Thompson S.141

Zahl immer weiter. Die meisten, die sich jetzt nicht mehr als englisch-protestantisch bezeichneten, waren fortan wohl in der Gruppe *keine Religion* zu finden.⁴¹⁴

Die Hegemonie der anglikanischen und protestantischen Kirchen war nun angesichts des rasanten Wachstums anderer Gruppen endgültig beendet. Auch in der katholischen Kirche machte sich ein Wechsel in der Vorherrschaft bemerkbar. Die neuen Mitglieder, die das Wachstum so erheblich ankurbelten, kamen nicht länger hauptsächlich aus Irland, sondern aus Italien, den Niederlanden und anderen Ländern und sorgten in der Zeit von 1947 bis 1996 für die veränderte Zusammensetzung der Kirche. Die katholische Gemeinde wurde – wie auch viele andere Denominationen – vielfältiger.⁴¹⁵

Nichtchristliche Minderheiten

Die neue Politik der Nachkriegs-Migration, die durch Calwell initiiert worden war, veränderte die ethnische Mischung in Australien massiv. Auch wenn von den neuen Einwanderern weiterhin die Anpassung gefordert wurde, brachten sie neue Religionen und Traditionen mit nach Australien.⁴¹⁶ So wurden die christlichen Gemeinschaften nicht nur mit weiteren christlichen Denominationen wie z. B. dem orthodoxen Christentum, konfrontiert, sondern auch mit nichtchristlichen Religionen. Auch wenn diese etwas zeitverzögert hinzukamen bzw. anfangen sich zu verwirklichen, so gab es bald Synagogen von polnischen, ungarischen oder russischen Juden, Moscheen von Muslimen aus dem Libanon oder der Türkei sowie vietnamesische, kambodschanische oder malaysische Buddhisten. Carey sagt, dass die neu errichteten Kirchen für die Migranten oft eine sehr nostalgische Bedeutung hatten und dass der gelebte Glaube oft stärker gewesen sei, als er dies vielleicht im Heimatland gewesen wäre. Sie sagt auch:

„Because migrant churches were central repositories of community values, they served to focus intra-community rivalries and tensions“ (Carey 1996, 141)

Die Kirche, die sich in Australien entwickelte, hatte, laut Carey, auch oftmals einen ganz eigenen Charakter, den sie in ihrem Ursprungsland nicht hatte.

„Within multicultural Australia, migrant churches abandoned the plurality which might have characterized the home faith in order to form an ethnic identity which could be held out against the engulfing embrace of the new society.“ (Carey 1996, 141)⁴¹⁷

Hughes sagt, dass es für diese neuen Gruppen eher weniger das Bedürfnis gab, sich einer Ökumene anzuschließen oder überhaupt Anschluss an andere religiöse Gruppen zu suchen, um sich ihnen anzunähern. Einige hätten sich zwar ökumenischen Gruppen wie *The World Conference of Religion and Peace* angeschlossen aber, laut Hughes, wohl eher der Anerkennung wegen und nicht um

⁴¹⁴ Cahill 2004 S.45

⁴¹⁵ Bouma, Daw und Munawar in Saeed S.54

⁴¹⁶ Carey S.140

⁴¹⁷ Carey S.141

Gemeinsamkeiten zu ergründen.⁴¹⁸ Diese Anerkennung war für viele Gruppen ein wichtiges Thema, auch wenn ihr Hauptanliegen die Sicherung ihrer eigenen Identität blieb.⁴¹⁹

Carey sagt, dass man über die Nachkriegszeit definitiv sagen kann, dass es die Zeit gewesen sei, in der die Weltreligionen begannen, in Australien sichtbar zu werden. Bis 1976 hatten nichtchristliche Religionen nur ca. 1 % der gesamten Bevölkerung ausgemacht (siehe auch Tabelle).⁴²⁰ In den späten 1970ern kamen dann viele Vietnamesen und mit ihnen der Buddhismus.⁴²¹ Obwohl der Buddhismus, wie in der Grafik ersichtlich, die am stärksten wachsende nichtchristliche Gruppe war, verzeichneten auch alle anderen Gruppen ein imposantes Wachstum. Dabei sind es die Juden, die die niedrigste Wachstumsrate auf sich vereinten. Hindus und Muslime zeigen ein nahezu lineares Wachstum, wobei die Muslime in den späten 1990ern einen Sprung machten. Auch die Gruppe der *anderen nichtchristlichen Gruppen* zeigte ein – besonders seit den späten 1980ern – verstärktes Wachstum. 1981 überholte der Islam das Judentum als größte nichtchristliche Religion in Australien, wurde dann aber nach 1996 vom Buddhismus abgelöst. Insgesamt wird hier deutlich, wie schnell alle nichtchristlichen Gruppen, die aus nichteuropäischen Ländern stammten, angewachsen sind und vor allem wie konstant dieses Wachstum war.

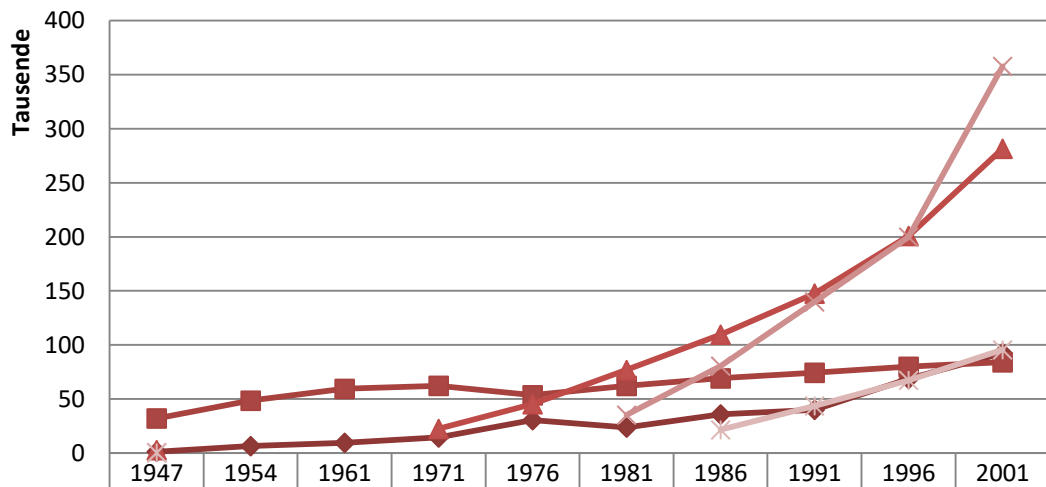
⁴¹⁸ Huges in Bouma S.114

⁴¹⁹ Hughes in Bouma S. 115

⁴²⁰ Carey S.142

⁴²¹ Cahill 2004 S.45

Entwicklung der nichtchristlichen Religionen in Australien von 1947 bis 2001



	1947	1954	1961	1971	1976	1981	1986	1991	1996	2001
Andere*	1185	6381	9475	14404	30421	23576	35740	39979	68647	92369
Juden	32019	48436	59329	62208	53441	62126	69088	74266	79805	83993
Muslime	2704			22311	45206	76792	109525	147505	200885	281578
Buddhisten	411					35072	80386	139795	199812	357813
Hindus	244						21454	43580	67279	95473

: Entwicklung der nichtchristlichen Religionen in Australien von 1947 bis 2001⁴²²

Muslime

Der Islam war eine der nichtchristlichen Religionen, die seit der Nachkriegszeit in Australien stetig angewachsen ist. Nachdem die Präsenz der Muslime zu Beginn des 20. Jahrhunderts stark zurückging, dauerte es bis Anfang der 1970er-Jahre, bis wieder eine gesteigerte Einwanderung von Muslimen zu verzeichnen war. Von 1947 bis 1971 wurden zwar die Zahlen der Muslime nicht erfasst, es ist jedoch bekannt, dass die meisten Muslime nach dem Zweiten Weltkrieg aus dem ehemaligen Jugoslawien und Albanien kamen.⁴²³ Erst die Zuwanderung aus Ländern wie der Türkei, besonders nach dem australisch-türkischen Abkommen von 1967, und dem Libanon ließ die Zahl der Muslime in Australien dann schneller anwachsen.⁴²⁴ Weiter verstärkt wurde die Gemeinde durch Einwanderer aus Ägypten, Indonesien, Fiji, Malaysia, Indien und dem ehemaligen Jugoslawien. Die Migration der meisten Muslime ist also, wie Bouma auch betont, eine Entwicklung der letzten Jahrzehnte.⁴²⁵ Man kann daher von einer Welle muslimischer Einwanderer in der Nachkriegszeit sprechen, die das Bild der heutigen Gemeinden in besonderem Maße prägte. So sind die zunächst hauptsächlich aus der Türkei stammenden Muslime für Thompson der Grund für die Abwesenheit von islamischem Fundamentalismus in Australien. Er führt an, dass diese Muslime aus einem islamischen Land

⁴²² Australian Bureau of Statistics

⁴²³ Bouma 1994 S.34

⁴²⁴ Carey S. 153 und Kabir S. 147

⁴²⁵ Bouma 1994 S.19

stammten, welches auch ein säkularer Staat war, sie waren demnach mit dem Prinzip der Säkularität bereits vertraut.⁴²⁶

Unruhen und Bürgerkrieg im Libanon der 1970er-Jahre führten dazu, dass viele libanesische Muslime nach Australien kamen. 1981 waren es bereits ca. 17.000, die sich in Australien niedergelassen hatten.⁴²⁷ Ebenfalls in den 1970er-Jahren sahen sich viele zypriotische Türken gezwungen, ihre Heimat zu verlassen, von 1967–1971 kamen ca. 10.000 türkische Einwanderer nach Australien.⁴²⁸ Der Libanon ersetzte schließlich die Türkei als Hauptquelle der muslimischen Einwanderer. 1991 waren 17 % der muslimischen Einwanderer im Libanon geboren und nur 15 % in der Türkei.⁴²⁹ Neben diesen beiden Hauptquellen kamen die Muslime weiterhin aus vielen verschiedenen Ländern: darunter Inder, die vor dem Staatsstreich 1987 in Fiji flohen. Die meisten dieser Muslime verfügten über gute Englischkenntnisse und konnten daher leicht in die australische Gesellschaft eingebunden werden.⁴³⁰ Seit 1991 kamen auch Einwanderer aus Teilen Afrikas – darunter Somalia, Äthiopien und Eritrea – dazu. Der Islam blieb also eine Einwandererkultur, denn der Großteil derer, die sich für das Anwachsen der Gemeinden verantwortlichen zeichneten, war im Ausland geboren worden. So waren auch 1991 nur 39 % der Muslime in Australien geboren worden und die meisten von ihnen hatten wenigstens einen ausländischen Elternteil. Nur 2 % der Muslime waren in Australien geboren worden und hatten Eltern, die ebenfalls in Australien geboren worden waren.⁴³¹

Die meisten Muslime zog es nach Victoria und NSW und dort besonders in Städte wie Sydney und Melbourne.⁴³² So lebten laut einem Zensus von 1991 50 % der Muslime in Sydney und 32 % in Melbourne, insgesamt lebten 93,21 % in Hauptstädten.⁴³³ Außerhalb dieser Ballungszentren lebten sie in Vororten wie Canterbury, Bankstown (NSW) und Broadmeadows (Victoria).⁴³⁴ Von 1991 bis 1996 stieg die Anzahl der Muslime weiter auf 28,4 %, was 1,1 % der Gesamtbevölkerung ausmachte. Die meisten Muslime kamen in dieser Zeit aus Indonesien, gefolgt von Bosnien-Herzegowina.⁴³⁵

Die Muslime brachten verschiedene Richtungen des Islam nach Australien und es war für sie schwer, einen gemeinsamen Nenner bezüglich ihrer religiösen Überzeugungen zu finden. Einer der Gründe, warum es zwischen den Muslimen zu Differenzen kam, waren verschiedene Ansichten darüber, wem es gelingen würde, den wahren Glauben oder die wahren Traditionen zu bewahren.

⁴²⁶ Thompson 2002 S.145

⁴²⁷ Cleland in Saeed S.26

⁴²⁸ Cleland in Saeed S. 26

⁴²⁹ Bouma 1994 S.34

⁴³⁰ Thompson 2002 S.145

⁴³¹ Bouma 1994 S.34

⁴³² Kabir S. 149

⁴³³ Cleland in Saeed S. 26

⁴³⁴ Bouma 1994 S.34

⁴³⁵ Thompson 2002 S.145

Stabilität brachten vereinzelt bestimmte Anführer, aber die Führung einer Gruppe war selten fest, sondern oftmals dynamisch ausgestaltet. In verschiedenen Moscheen wurden daher unterschiedliche Arten des Islam gefeiert und es entstanden verschiedenen islamische Gesellschaften und Vereine.⁴³⁶ Oft standen zunächst nur Behelfsmoscheen in Wohnhäusern zur Verfügung, bevor die Gemeinde die nötige Größe erreicht hatte bzw. die nötigen Mittel zusammentragen konnte.⁴³⁷

Die meisten türkischen Muslime zog es nach Sydney bzw. in den Vorort Auburn und in die Vororte von Melbourne, Broadmeadows und Collingwood.⁴³⁸ Die Muslime, die aus der Türkei kamen, wurden mit einer instabilen Gesellschaft konfrontiert, die durch die Gastarbeitermentalität beeinflusst war. Sie hatten daher Probleme, sich in dieser nichtislamischen Gesellschaft zurechtzufinden. Um Abhilfe zu schaffen, gründeten die türkischen Muslime religiöse Verbände wie z. B. die *Turkish Islamic Society*, die 1970 in Melbourne entstand.⁴³⁹ In den späten 1980er-Jahren hatten die türkischen Muslime dann auch weitere Verbände wie z. B. die *Turkish Islamic Culture Center* in Sydney, welches neben kulturellen und religiösen Kursen auch Sprachkurse anbot. Da sie nur sehr geringe Unterstützung von der Regierung erhielten, boten diese Vereine auch Sozialhilfe an. Sie verliehen sich dabei zum einen auf die finanzielle Unterstützung der türkischen Gemeinde,⁴⁴⁰ zum anderen erhielten sie aber auch Unterstützung aus der Türkei. So finanzierte z. B. die türkische Regierung den Bau einiger Moscheen in Victoria mit.⁴⁴¹

Die aufgrund des in den 1970er-Jahren herrschenden Bürgerkriegs aus dem Libanon nach Australien gekommenen Muslime waren die erste große Arabisch sprechende Gruppe in Australien.⁴⁴² Die meisten dieser Einwanderer zog es nach Sydney und Melbourne. Die erste libanesisch-muslimische Vereinigung wurde 1956 gegründet, die erste Hinterhofmoschee wurde in den frühen 1960ern in einem Wohnhaus in Lakemba, einem Vorort Sydneys, eingerichtet. Später wurde auf dem Gelände die Imam-Ali-Moschee erbaut, die 1976 fertiggestellt wurde.⁴⁴³ Sie war gleichzeitig die größte Moschee in Australien und wurde mit Hilfe des Königs von Saudi-Arabien erbaut. Diese Moschee richtet sich hauptsächlich an libanesische Muslime, die in der näheren Umgebung wohnten. Es besteht eine Art Rivalität zwischen dieser Moschee und der in Auburn, einer wesentlich kleineren türkischen Gemeinde. Auch wenn die türkische Gemeinschaft ihre Moschee als Geschenk an ganz Australien verstand, verweist Carey darauf, dass sich die türkische Gemeinschaft

⁴³⁶ Hughes in Bouma S.113

⁴³⁷ Kabir S. 150f.

⁴³⁸ Kabir S. 149f.

⁴³⁹ Thompson 2002 S.145

⁴⁴⁰ Thompson 2002 S.145

⁴⁴¹ Bouma 1994 S.85

⁴⁴² Cleland in Saeed S.26

⁴⁴³ Kabir S. 150

aus der *Australian Federation of Islamic Councils* ausgegliedert hatte, um ihre eigene türkische Föderation zu gründen.⁴⁴⁴

Es ist aber zu beachten, dass es nicht immer eine strikte Trennung nach Herkunftsländern bei der Gründung von Vereinen oder dem Bau von Moscheen gab. So führt Bouma an, dass kleine Gruppen von Muslimen eher dazu tendierten, sich größeren, bereits bestehenden Gruppen anzuschließen. Zumeist handelte es sich dabei um türkische oder libanesische Gruppen, denn diese verfügten bereits über Moscheen und standen auch schon mit der *Australian Federation of Islamic Councils* in Verbindung.⁴⁴⁵ Zudem gab auch gemischt ethnische Vereinigungen wie zum Beispiel die 1957 in Victoria gegründete *Islamic Society of Victoria*. Cleland unterstreicht in seiner Darstellung außerdem, dass die verschiedenen kleinen ethnischen Gruppen nicht als Zeichen für eine Aufspaltung zu verstehen seien, denn er betont, dass die Muslime trotzdem versuchten, die *Familie der Muslime* zusammenzuhalten.⁴⁴⁶ So wurde 1964 die *Australian Federation of Islamic Societies* (AFIS) gegründet. In der Anfangszeit, so Kabir, waren die Bemühungen der Organisation nicht ausreichend auf die Bedürfnisse der einzelnen kleinen Gemeinden abgestimmt, weil es einfach zu wenig Muslime in dieser Zeit gab, die eine funktionierende Verbindung hätten herstellen können.⁴⁴⁷ Die Organisation konnte in den folgenden Jahren zwar an Stärke gewinnen, es kam aber immer wieder zu internen Unstimmigkeiten. Cleland bezeichnet das Jahr 1974 als Wendepunkt, denn in diesem Jahr kamen Dr. Ali Kettani, ein Berater des saudi-arabischen Königs Faisal, und Dr. Abdullah al-Zayed nach Australien. Beide hatten die Aufgabe, die Bedürfnisse der muslimischen Gemeinde zu analysieren und Verbesserungsvorschläge zu unterbreiten. Kettani machte vier Vorschläge, die laut Cleland, von der Hauptbewegung der Muslime akzeptiert wurden:

1. Eine stückchenweise Abschaffung von islamischen Gesellschaften, die auf ethnischen, sprachlichen, rassischen oder konfessionellen Grundlagen basieren.
2. Islamische Gesellschaften sollten nun einzig und allein auf den geografischen Gegebenheiten der Staaten basieren.
3. In jedem Staat bzw. in jedem Territorium soll ein islamischer Rat gegründet werden, der die gesamte muslimische Bevölkerung des Gebiets repräsentiert.
4. Diese Räte sollen auf der Bundesebene einen gemeinsamen Verband bilden.

Cleland merkt dazu an, dass die ersten zwei Vorschläge noch nicht umgesetzt wurden, da der Stolz auf die eigene Abstammung auch in der zweiten und dritten Generation von australischen Muslimen noch zu stark verankert gewesen sei.⁴⁴⁸ 1976, also nur zwei Jahre später, wurde die

⁴⁴⁴ Carey 1996 S. 157

⁴⁴⁵ Bouma 1994 S.19

⁴⁴⁶ Cleland in Saeed S. 27

⁴⁴⁷ Kabir S. 151

⁴⁴⁸ Cleland in Saeed S. 27f.

Australian Federation of Islamic Councils (AFIC) gegründet. Die führenden Repräsentanten, also Präsident, Vizepräsident, Sekretär und Schatzmeister, werden von den Vorsitzenden der staatlichen Verbände alle zwei Jahre ins Amt gewählt. Der Präsident benennt dann die übrigen Mitglieder des Vorstands. Die politische Linie wird durch eine allgemeine Abstimmung während der jährlich stattfindenden Versammlung aller Mitglieder festgelegt, die Bestimmungsgewalt liegt allerdings beim Vorstand. Auch in den einzelnen staatlichen Zweigen wird der Vorstand gewählt und es findet eine Einbindung der Mitglieder statt. Staatliche Organisationen werden anerkannt, wenn sie über 100 zahlende Mitglieder sowie ein eigenes islamisches Zentrum vorweisen können und sich in einem festgelegten Umkreis kein weiteres Mitglied befindet. Diese Regelungen werden allerdings für Organisationen in abgelegenen Gebieten außer Kraft gesetzt. Vor 2000 gab es vier Präsidenten, die aus verschiedenen Teilen Australiens kamen, obwohl der größte Teil der Muslime in Sydney und Melbourne lebt. Auch die ethnische Herkunft der Präsidenten spiegelt die Vielfalt der Muslime wider, die sie repräsentierten. Außerdem gehörten sie zu der Gruppe der in Übersee geborenen Muslime, da, wie Cleland anmerkt, die in Australien geborenen Muslime noch zu jung waren, um das Amt zu besetzen. Neben Aufgaben wie der Zertifizierung von *halal*-Fleisch, für die die AFIC bis 1990 alleinig zuständig war (ab 1990 gab es keine offizielle Stelle mehr), war auch die Gründung islamischer Schulen eine der Hauptaufgabenbereiche.⁴⁴⁹ Die erste Schule entstand mithilfe der saudi-arabischen Regierung 1983 in Victoria. Von da an folgten weitere in weiten Teilen Australiens, die sowohl die Primär- als auch Sekundärausbildung abdeckten.⁴⁵⁰ So gab es zwar 1995 in Australien elf islamische Tagesschulen⁴⁵¹, es kann aber nicht von einer flächendeckenden Versorgung gesprochen werden. Dort, wo es keine spezifischen Angebote für Muslime gab, wurden die Kinder oftmals zu katholischen Schulen geschickt, da die Eltern der Meinung waren, ihre Kinder würden dort eine eher traditionelle und moralische Erziehung erhalten.⁴⁵² Bouma führt an, dass auch einige staatliche Schulen ihren Lehrplan bereits an die Bedürfnisse der muslimischen Schüler angepasst hatten. Es wurde z. B. Gebetsräume für Schüler geschaffen oder sogar für einen parallelen religiösen Unterricht gesorgt, der analog zum christlichen von religionsinternen Gruppen organisiert wurde. Auch die Kleiderordnung wurde dahingehend verändert, dass es den Schülern möglich war, sich an ihre religiöse Kleiderordnung zu halten, ohne die der Schule zu verletzen. Außerdem gab es auch Privatschulen, die von religiösen Organisationen geleitet wurden. Diese Praktik hat in Australien bereits eine lange Tradition und entwickelte sich aus den Streitigkeiten um die Finanzierung des Schulsystems.⁴⁵³

⁴⁴⁹ Cleland in Saeed S. 28

⁴⁵⁰ Cleland in Saeed S. 29

⁴⁵¹ Hughes in Bouma S. 115

⁴⁵² Bouma 1994 S.19

⁴⁵³ Bouma 1994 S.88

Die Muslime bildeten zwar keine homogene Gemeinschaft, sie wurden aber dennoch, so Carey, vom Rest der australischen Gesellschaft als eine Einheit verstanden.⁴⁵⁴ Auch wenn Kabir anführt, dass die meisten Einwanderer, die zwischen 1947 und 1971 nach Australien kamen, nicht wegen ihrer Religion, sondern wegen ihrer jeweiligen Abstammung auf Ablehnung gestoßen seien⁴⁵⁵, so hieß dies nicht, dass es immer eine strikte Trennung nach Herkunftsländern gab, besonders, wenn es auf der globalen Ebene zu Ereignissen kam, in deren Folge sich die westliche Welt scheinbar der islamischen Welt gegenüber sah, wie z. B. während der Ölembargos der 1970er-Jahre⁴⁵⁶. Kabir kommt in seiner Untersuchung zu dem Schluss, dass es zwischen 1979 und 1990 oft terroristische Aktivitäten waren, welche die Angst und Unsicherheit in der australischen Bevölkerung gegenüber dem Islam ansteigen ließen. Er sagt, dass nicht nur das Anwachsen der australisch-muslimischen Bevölkerung Grund für ein gesteigertes Misstrauen war, sondern vielmehr das Bild der islamischen Welt, welches sich die Australier gebildet hatten. Dieses Bild war geprägt durch Details der iranischen Revolution, die Geiselnahme von Teheran, al-Gaddafis Machtergreifung, den plötzlichen Anstieg von terroristischen Aktivitäten während der 1980er-Jahre und die Affäre um Salman Rushdie. Ereignisse wie diese waren in der Öffentlichkeit sehr präsent und beeinflussten die Stimmung gegenüber dem Islam zum Negativen.⁴⁵⁷ Auch wenn diese Ereignisse, wie z. B. die Geiselnahme von Teheran, bei der US-Diplomaten betroffen waren, Australien nicht direkt berührten, hatten sie dennoch Auswirkungen in Australien.⁴⁵⁸ Die Attacken gegen die USA wurden in Australien verurteilt und prägten das Bild des Islam nachhaltig. Die Australier hatten Verständnis für die Lage der USA, besonders auch, weil die US-Amerikaner seit Jahrzehnten zu ihren Verbündeten zählten.⁴⁵⁹ Auch im Rahmen der Salman-Rushdie-Affäre lagen die Sympathien der australischen Öffentlichkeit klar auf Seiten des britischen Autors, der im November 1988 „Die satanischen Verse“⁴⁶⁰ veröffentlichte und nicht bei Ayatollah Khomeini.⁴⁶¹ Dies galt allerdings nicht für die in Australien lebenden Muslime, auch sie forderten ein Verbot des Buches. Der Vorsitzende des *Islamic Councils of New South Wales*, Ali Roude, bezeichnete das Buch als Beleidigung Gottes und der muslimischen Gemeinde. Anis Saleem von AFIC unterstrich außerdem, dass die Organisation geschlossen gegen den Autor stand. Er warf Rushdie vor, seine muslimischen Werte vergessen zu haben, weil er zu sehr von westlichen Werten beeinflusst worden sei. Zudem gab es Drohungen eines einzelnen Muslims, der erklärte, Buchhändler, die Rushdies Buch verkauften, müssten mit Racheakten rechnen. Aussagen wie diese riefen dann auch die australische Regierung auf den Plan, die ein solches Verhalten nicht dulden wollte. Auch wenn laut Cleland ein solch

⁴⁵⁴ Carey 1996 S. 155

⁴⁵⁵ Kabir S. 143

⁴⁵⁶ Carey 1996 S. 156

⁴⁵⁷ Kabir S. 154

⁴⁵⁸ Kabir S. 155

⁴⁵⁹ Kabir S. 158

⁴⁶⁰ Original Titel: „The Satanic Verses“

⁴⁶¹ Kabir S. 160

extremes Verhalten nicht von der muslimischen Gemeinde unterstützt wurde, so sah sich der Premier Bob Hawke zu einer Reaktion verpflichtet. Er verurteilte alle Muslime für die Äußerungen einzelner Muslime und Überschriften wie „Back Off: PM warns Muslims“, wie in der Melbourne Sun vom 10. März 1989, hatten einen großen Einfluss auf die australische Öffentlichkeit. Besonders auf sozialer Ebene, so stellt Kabir fest, hätten diese äußeren Einflüsse negative Konsequenzen für die Muslime in Australien nach sich gezogen.⁴⁶²

Ein weiteres globales Ereignis war der Golfkrieg Anfang der 1990er, in den Australien im August 1990 offiziell eintrat.⁴⁶³ Während des Golfkriegs wurden einige Muslime sogar gewaltsam verfolgt. Ein arabischer Staat wurde zum direkten Gegner Australiens und für einige Muslime hatte dies deutliche Auswirkungen. Die irakische Staatsbürgerschaft zu besitzen, wurde, so Kabir, als Gefahr für die nationale Sicherheit in Australien aufgefasst. In den 1990ern lebten zwar nur ca. 4.500 Iraker in Australien, aber, da sie Araber waren, wurden alle Araber zum Ziel der Anfeindungen. Kabir führt weiter aus, dass sich eine solche Verallgemeinerung nicht nur auf die Nationalität beschränke. Da es sich bei vielen Arabern um Muslime handelte, wurde die ablehnende Haltung auf alle Angehörigen dieser Glaubensrichtung ausgeweitet, was, laut Kabir, besonders mit ihrer leicht zu erkennenden Kleidung zusammenhing.⁴⁶⁴ Auch Sheen greift das Kopftuch als sehr sichtbares Symbol auf und gibt an, dass muslimische Frauen besonders zur Zeit des Golfkriegs verängstigt waren, weil sie bedroht wurden. Es gab sogar Einzelfälle, in denen Frauen ihr Kopftuch in der Öffentlichkeit heruntergerissen wurde.⁴⁶⁵ Kabir sagt, dass von August 1990 bis Februar 1991 Übergriffe auf muslimische Schulen, Einrichtungen und Moscheen nicht unüblich waren.⁴⁶⁶ Kabir unterstreicht aber auch, dass es nur bestimmte Bevölkerungsgruppen betraf, und zwar die hauptsächlich durch Araber bevölkerten Vorstädte von Sydney und Melbourne. Er sagt weiter, dass laut seiner Untersuchung die Medienberichte über den Golfkrieg ausreichend objektiv waren. Damit teilt er nicht die Einschätzung einiger Muslime, die von einer negativen Färbung der Presse sprachen und die Medien für die Anfeindungen gegen die Muslime verantwortlich machten. Kabir macht auch deutlich, dass die Regierung den Muslimen zur Seite stand und Ausschreitung gegen sie während der gesamten Zeit des Golfkonfliktes verurteilte und die Sicherheit der Muslime sicherstellte.⁴⁶⁷ Vor diesem Hintergrund merkt er aber auch an, dass ein früheres Einschreiten der Regierung viel hätte verhindern können.⁴⁶⁸ Er schildert jedoch viele Einzelfälle, durch die deutlich wird, dass die Muslime mit vielen Vorurteilen und verbalen Attacken konfrontiert wurden. Dabei wurde auch vor Kindern nicht haltgemacht und

⁴⁶² Kabir S.161f.

⁴⁶³ Kabir S. 205

⁴⁶⁴ Kabir S. 203

⁴⁶⁵ Sheen in Bouma S.177

⁴⁶⁶ Beispiel hierfür Kabir S. 212f.

⁴⁶⁷ Kabir S. 204 Auch hier untersucht Kabir Einzelfälle, im Detail nachzulesen in Kabir S. 207ff.

⁴⁶⁸ Kabir S. 248

einige Eltern sahen die Sicherheit ihrer Kinder in der Schule nicht mehr gewährleistet.⁴⁶⁹ Kabir zieht einen Vergleich zu der Behandlung der deutschstämmigen Australier während des Ersten Weltkriegs und kommt zu dem Schluss, dass die Muslime im Vergleich sehr fair behandelt wurden.⁴⁷⁰

Meist waren es jedoch nicht diese offenen Anfeindungen, die es den Muslimen erschwerten, sich in Australien heimisch zu fühlen. Viel öfter waren es rechtliche Grenzen, so zum Beispiel die Probleme, die viele Gemeinden hatten, wenn sie Land erwerben wollten, um dort Moscheen zu bauen.⁴⁷¹ Oder auch Dinge des alltäglichen Lebens, die es die Muslime daran hinderten, den Richtlinien ihres Glaubens Folge zu leisten. 1985 stellte das *New South Wales Anti-Discrimination Board* verschiedene solcher Situationen fest. So wurde Muslimen in Krankenhäusern Schweinefleisch serviert oder sie sollten in der fleischverarbeitenden Industrie mit Schweinefleisch hantieren. Außerdem war die Gesundheitsbehörde nur sehr langsam, wenn es um die Anerkennung von muslimischen Begräbnisvorschriften ging, ebenso was die Behandlung von Leichnamen oder die Autopsie in Krankenhäusern betraf.⁴⁷² Kabir schildert in seiner Untersuchung verschiedene Einzelfälle, die deutlich zeigen, dass Muslime in Australien unter den Auswirkungen der globalen Ereignisse zu leiden hatten, sei es durch offene Anfeindungen oder durch die Ignoranz gegenüber ihren Bedürfnissen.⁴⁷³

Diese These unterstreicht er erneut in seiner Schilderung der Situation in den 1990er-Jahren. Insgesamt beschreibt Kabir die 1990er als eine Zeit, in der die Stereotypisierung der Muslime in Australien besonders durch internationale Vorkommnisse geprägt war. Der Aufstieg von Al-Qaida-Anführer Osama Bin Laden und die verschiedenen terroristischen Akte gegenüber den USA standen im Fokus der westlichen Medien. Kabir gibt an, dass die Ereignisse auch in Australien dazu beitrugen, dass negative Stereotype, die über die Muslime in Australien existierten, noch weiter verstärkt wurden.⁴⁷⁴

Der Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

In den 1950er-Jahren erreichte die Teilnahme am religiösen Leben ihren Höhepunkt, vor allem in den neu entstandenen Vorstädten war es die Kirche, die Freizeitangebote wie Sonntagsschulen, Jugendklubs, Chöre, Diskussionsgruppen, Tennis, Football und Cricket bereitstellte und damit besonders die jungen Familien ansprach. So kam es, dass sich Ende der 1950er 51 % der Frauen und 39 % der Männer aktiv am religiösen Leben beteiligten.⁴⁷⁵ In den 1950ern gingen noch immer ca. 50 % der Australier regelmäßig in die Kirche, lediglich die Häufigkeit der Kirchenbesuche hatte

⁴⁶⁹ Kabir S. 214f.

⁴⁷⁰ Kabir S. 243

⁴⁷¹ Carey 1996 S. 156 und Detaillierte Untersuchung siehe Kabir S. 175 ff.

⁴⁷² Kabir S. 170

⁴⁷³ Siehe dazu Kabir Kapitel 4

⁴⁷⁴ Kabir S. 249

⁴⁷⁵ Macintyre S.220

sich bedeutend verändert.⁴⁷⁶ Macintyre beschreibt diese Zeit als „Ära religiösen Eifers“, die von Missionen, Kampagnen und Kreuzzügen unterstützt wurde, die das Ziel hatten, Konvertiten zu erreichen und den Zugehörigkeitssinn zu stärken. Dafür kamen auch neue Bewegungen nach Australien, wie zum Beispiel der *World Family Rosary Crusade*, der 1953 durch den irisch-amerikanischen Priester Vater Patrick Peyton nach Australien kam. Er konnte mit dem Slogan „The family that prays together stays together“ viele Anhänger gewinnen. Ebenso erfolgreich schätzt Macintyre den Kreuzzug des amerikanischen Evangelisten Billy Graham 1959 ein. Macintyre sagt weiter, dass das Christentum in dieser Phase als Beschützer des Familienlebens und als moralischer Beschützer der Jugend aufblühte.⁴⁷⁷ Das wirtschaftliche Wachstum der 1950er-Jahre sieht Thompson jedoch als einen der wirkungsvollsten Zerstörer der christlichen Werte.⁴⁷⁸

„The evangelistic crusades of the 1950s were merely the erection of floodgates, which in the 1960 would prove too weak to hold the on rushing tide of consumer-driven secularism“⁴⁷⁹

Tatsächlich war die Generation der 1950er die letzte, in der es noch der Regelfall war, Mitglied einer Kirche zu sein. Sie wurden noch mit religiösen Normen konfrontiert, die einengend oder verpflichtend waren. Traten sie aus der Kirche aus, mussten sie mit Konflikten in der Familie rechnen, die auf religiösen Differenzen beruhten.⁴⁸⁰ Bereits in den 1960ern begann sich diese Norm zu verändern, so fielen die Zahlen der Kirchgänger in den christlichen Gemeinden wieder.⁴⁸¹ Dies kann als ein Anzeichen für den allgemeinen Rückgang des christlichen Einflusses auf die Gesellschaft angesehen werden, wobei dies hauptsächlich protestantische Kirchen betraf, denn die katholische Kirche konnte Mitte der 1960er-Jahre⁴⁸² sogar ein Plus vorweisen.⁴⁸³ Im Rahmen der Jugendrebellion der 1960er gab es Reaktionen gegen die verankerten sozialen Wertvorstellungen, was sich unter anderem darin zeigte, dass eine Generation heranwuchs, die Wertvorstellungen nicht als ein festes Konzept sah, sondern eher als eine Zusammenstellung verschiedenster Überzeugungen. Diese Anschauung passte zur zunehmenden Individualisierung. Familien wurden kleiner und die Kinder wurden mehr zur Individualität erzogen. Außerdem verloren soziale Hierarchien wie beispielsweise Institutionen der christlichen Kirche an Geltung. Diese Veränderungen wirkten sich hauptsächlich auf die jüngeren Generationen der Australier aus.⁴⁸⁴ Australien entwickelte sich seit den 1960ern immer

⁴⁷⁶ Thompson 2002 S.161

⁴⁷⁷ Macintyre S. 220

⁴⁷⁸ Thompson 2002 S.114

⁴⁷⁹ Thompson 2002 S.115

⁴⁸⁰ Carey 1996 S.176f.

⁴⁸¹ Thompson 2002 S.116

⁴⁸² Thompson 2002 S.116

⁴⁸³ Thompson 2002 S.116

⁴⁸⁴ Thompson 2002 S.143f.

mehr zu einer säkularen Gesellschaft.⁴⁸⁵ In dieser Zeit entstanden in Australien neue Wertvorstellungen und Einstellungen, was zu einer weitverbreiteten Desillusionierung gegenüber der Autorität der organisierten Kirchen führte. Besonders die 1970er waren eine Periode der politischen und sozialen Erneuerungen und einem erhöhten spirituellen Selbstverständnis in der westlichen Welt allgemein und auch in Australien. Die Kirchen, besonders die drei großen christlichen, verloren immer mehr an Einfluss.⁴⁸⁶

Der Trend zu einer weniger an religiöse Institutionen gebundenen Gesellschaft setzte sich auch in den 1970er-Jahren fort. Carey führt aus, dass es seit dieser Zeit innerhalb der Gesellschaft akzeptabler geworden war, nicht in die Kirche zu gehen und einen eher säkularen Lebensstil zu verfolgen, besonders weil den Menschen mehr Möglichkeiten geboten wurden, sich frei zu entscheiden. In Wahlfreiheit sieht Carey den eigentlichen Wendepunkt in der Entwicklung der religiösen Landschaft Australiens. Sie sagt, dass es für vorherige Generationen eine sehr einschneidende Entscheidung war, nicht mehr in die Kirche zu gehen, die staatliche Hochzeit einer kirchlichen vorzuziehen oder gar zu erklären, man sei ungläubig. Besonders, da solche Entscheidungen oft auch innerhalb der Familie auf Unverständnis stießen und Keimzelle von Konflikten war.⁴⁸⁷ Viele Eheschließungen wurden nicht mehr innerhalb von Kirchen durchgeführt, sondern in einem säkularen Umfeld. Selbst Trauerfeiern fanden nicht mehr in Kirchen statt, sondern in Kapellen, die Beerdigung selbst wurde aber noch immer von Kirchenoffiziellen durchgeführt.⁴⁸⁸

Thompson sagt, dass der Einfluss des Christentums und auch die christlichen Werte allgemein in der australischen Gesellschaft während der 1980er-Jahre zurückgingen.⁴⁸⁹ Die Kirchen sahen in der gestiegenen Scheidungsrate einen Verlust an Einfluss. Auch wenn sie ein Revival erlebten, mussten die Kirchen anscheinend an moralischer Autorität gegenüber Materialismus und Säkularismus einbüßen.⁴⁹⁰

Obwohl die Anzahl der Kirchenmitglieder seit den 1980ern annähernd gleich blieb, verzeichneten einige Kirchen von 1980 bis 2001 einen Rückgang der Kirchenbesuche, wie unter anderem aus einer Umfrage aus dem Jahre 1983 (Australian Values Study Survey) hervorgeht. Es zeigt sich auch, dass die Zahlen derer, die niemals in die Kirche gingen, von 14 % in 1950 auf jetzt 37 % gestiegen waren.⁴⁹¹

⁴⁸⁵ Thompson 2002 S.161

⁴⁸⁶ Carey 1996 S.172

⁴⁸⁷ Carey 1996 S.176

⁴⁸⁸ Thompson 2002 S.137f.

⁴⁸⁹ Thompson 2002 S.118

⁴⁹⁰ Macintyre S.223

⁴⁹¹ Thompson 2002 S.117

Der katholische Konservatismus erlebte zwar in den 1990er-Jahren einen Bedeutungszuwachs, konnte aber nicht an frühere Spitzenzeiten heranreichen.⁴⁹² Thompson sagt zu den Zensusdaten, dass es möglich sein könnte, dass die neu eingeführte Methode des Ankreuzens einer religiösen Zugehörigkeit Grund für den Anstieg des öffentlichen Bekennens der eigenen Religion war.⁴⁹³ Im Allgemeinen verzeichneten die christlichen Kirchen in den 1990ern aber weiterhin einen allgemeinen Rückgang der Kirchenbesuche. Gründe hierfür können soziale und ökonomische Veränderungen in Australien zu dieser Zeit sein. Bis in die 1960er-Jahre hinein waren viele Kirchen Anlaufstellen für soziale Aktivitäten innerhalb der Gemeinden. Diese Rolle nahm mit einer Zunahme anderer Möglichkeiten, die den Bürgern nun offenstanden, immer mehr ab. Soziale Kontakte konnten mittlerweile leicht außerhalb der Kirche aufgebaut werden. Außerdem wurde durch die Einflussnahme von TV, sich verstärkendem Multikulturalismus und dem Internet auch das Wertesystem immer vielschichtiger.⁴⁹⁴

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

1949 wurde auf nationaler Ebene die Liberale Partei unter Premierminister Sir Robert Menzies an die Regierung gewählt. Menzies war zwar als Methodist erzogen worden, aber kein steifer Vertreter dieser Religion mehr. Er bemühte sich dennoch darum, die christlich-moralischen Werte zu erhalten. In seinem ersten Kabinett waren sowohl häufige Kirchgänger als auch nichtpraktizierende Protestanten zu finden, allerdings nur zwei Katholiken. Alle Minister, die unter ihm im Amt waren, sahen aber eine Bedeutung des Christentums für die soziale Ordnung.⁴⁹⁵ Die Regierung benutzte daher auch die Darstellung als Atheismus, wenn sie den Kommunismus als *Feind* beschrieb. Die klare Mehrheit der Protestanten identifizierte sich mit der antisozialistischen und antikommunistischen Ideologie der Menzies-Regierung.⁴⁹⁶ Auch die katholische Kirche war in der Nachkriegszeit sehr antikommunistisch eingestellt.⁴⁹⁷ Um 1949 herum sah sich Australien noch immer durch Asien bedroht und Menzies sorgte unter anderem dafür, dass sich Australien äußeren Einflüssen gegenüber stärker abschottete als je zuvor. Auch die großen Glaubensgemeinschaften unterstützten diese Zurückgezogenheit und Ausländerfeindlichkeit.⁴⁹⁸

Trotz dieser Übereinstimmung in der ideologischen Überzeugung verloren die Kirchen in den 1950ern vermehrt Auseinandersetzungen mit Staat und Gesellschaft: 1954 versuchten Methodisten und andere protestantische Kirchen, verlängerte Öffnungszeiten für Hotels zu verhindern und unterlagen knapp. Ebenfalls 1954 legalisierte die Labor-Regierung in Western Australia

⁴⁹² Thompson 2002 S.161

⁴⁹³ Thompson 2002 S.140

⁴⁹⁴ Thompson 2002 S.143

⁴⁹⁵ Thompson 2002 S.103f.

⁴⁹⁶ Thompson 2002 S.104

⁴⁹⁷ Thompson 2002 S.105

⁴⁹⁸ Carey 1996 S.140

Wettgeschäfte und wurde dennoch zwei Jahre später wiedergewählt. Ein Einfluss der religiösen Gruppen auf das Wahlverhalten der Bürger lässt sich also nicht zugunsten der religiösen Gruppen deuten. 1956 wurden Pokermaschinen in Klubs durch die staatliche Labor-Partei legalisiert, obwohl viele protestantische Kirchen dagegen angegangen waren. 1958 protestierte die methodistische Kirche in Sydney vergeblich gegen die Sonntagsspiele der Rugbymannschaften.⁴⁹⁹

In den 1960er-Jahren begann der Prozess, der Australien langsam zu einer postchristlichen Gesellschaft machte, in der der Religion im Vergleich zu früheren Zeiten kein so großer Einfluss auf politische Ereignisse zuzusprechen war.⁵⁰⁰ Diese Transformation dauerte von den 1960ern bis in die 1980er-Jahre. Die protestantischen Kirchen verloren in dieser Zeit viel an politischem Einfluss. Dies bedeutete unter anderem, dass die ruhigen Sonntage in Städten wie Melbourne und Adelaide seit den 1960ern nicht mehr existierten.⁵⁰¹

In den 1970ern trennte sich die katholische Kirche endgültig von der Labor-Partei. Religion war nicht mehr länger Teil der politischen Rhetorik, wie es noch zu Zeiten von Menzies der Fall gewesen war. Politiker, besonders die der *New Right*, waren eher auf die neue *Ich-Bezogenheit* der Gesellschaft fokussiert.⁵⁰²

Ab den frühen 1980er-Jahren wurde die Politik des Multikulturalismus dann auch offiziell von der Regierung vorangetrieben. Besonders die Labor-Regierung von 1982 bis 1996 bemühte sich um die Umsetzung. Australien sollte als multikulturelle Gesellschaft verstanden werden bzw. sich selbst als solche verstehen.⁵⁰³ Die Labor Regierung, die 1983 gewählt worden war, hatte zwar einige Mitglieder, die ihren christlichen Glauben praktizierten, aber der Premierminister Bob Hawke war Agnostiker (trotz eines Vaters, der Priester der Kongregationalisten war) und der Außenminister Bill Hayden war Atheist, der seine katholische Erziehung ablehnte. Thompson sagt, dass in der Hawke-Regierung keine spezielle religiöse Agenda zu finden war. Es gab aber noch einige christliche Symbole, die weiterhin Bestand hatten. So wurden im Parlament noch immer Gebete gesprochen, aber es musste nicht mehr auf die Bibel geschworen werden.⁵⁰⁴

In den 1990ern kam es zu widersprüchlichen Veränderungen im Verhältnis zwischen Kirchen und Staat. Einerseits gingen die Zahlen der Kirchenbesucher weiter zurück, andererseits konnte die Kirche ihren politischen Einfluss wieder ausbauen, besonders nach dem Wahlsieg der Liberalen und der Nationalen Partei.⁵⁰⁵ Thompson gibt an, dass die Kirchen 1991 wesentlich radikaler gewesen seien als ihre eigentlichen Mitglieder. Die Sprecher sowohl der Uniting Church, der anglikanischen

⁴⁹⁹ Thompson 2002 S.114

⁵⁰⁰ Thompson 2002 S.161

⁵⁰¹ Thompson 2002 S.137f.

⁵⁰² Thompson 2002 S.137f.

⁵⁰³ Thompson 2002 S.103

⁵⁰⁴ Thompson 2002 S.118

⁵⁰⁵ Thompson 2002 S.139

Kirche und auch der katholischen Kirche konnten im Dezember 1992 den Vorsitzenden der liberalen Partei, John Hewson, davon überzeugen, seinen angestrebten Steuersatz auf Lebensmittel von seinem Steuerpaket für Konsumgüter zu streichen. Er selbst war in einer Baptistengemeinde aufgewachsen und ging regelmäßig in den Gottesdienst der Uniting Church in Sydney. Umfragen von 1990 zeigen, dass 60 % der wöchentlichen Kirchenbesucher in den Wahlen von 1990 für die Liberalen und Nationalisten gestimmt hatten. Dieser Trend setzte sich auch 1995 mit 45,8 % der wöchentlichen Kirchenbesucher fort, die für die Liberalen und Nationalisten stimmen wollten, und nur 23,2 % für die Labor-Partei. Im Gegensatz dazu wollten 35,2 % der Nichtkirchengänger für die Labor-Partei stimmen. 1995 wurde eine Regierung der liberal-nationalen Partei gewählt, mit der dann wohl viele Christen zufrieden gewesen seien dürften. Thompson merkt sogar an, dass angedeutet wurde, dass der methodistische Hintergrund des Wahlsiegers John Howard seine Sozial- und Bildungspolitik beeinflusst haben soll. Ein Journalist schrieb nach einem Telefoninterview mit Howard, dass dieser „is proud of what he learnt from the [Methodist Church] and sees its plain, nonconformist beliefs as the core of his values.“⁵⁰⁶ Der Journalist David Marr gab auch an, dass Howards Politik betreffend Drogenreform, Glücksspiel und Zensur von der traditionell methodistischen Vorstellung der Prohibition als Antwort auf soziale Probleme beeinflusst war.⁵⁰⁷ Eine Person in der Howard-Regierung, die ebenfalls von religiösen Motiven beeinflusst seinen mochte, war der katholische Senator Brian Harradine. In Howards erster Amtsperiode hatte Harradine den Stichentscheid (casing vote). Er war demnach derjenige, der die entscheidende Stimme hatte, wenn Senatoren der Opposition gegen einen Gesetzesvorschlag der Regierung stimmten. Die Regierung weigerte sich, Organisationen wie *United Nations Population Fund*, *World Health Organisation's Human Reproduction Program* und *International Planned Parenthood Federation* finanzielle Unterstützung zukommen zu lassen. Alle Aktivitäten standen mit den katholischen Ansichten zur Verhütung in Einklang. Thompson gibt an, dass die Howard-Regierung einen guten Grund hatte, den Katholiken in einem hohen Maße zuzuhören, denn in einer Umfrage von 1998 gaben 46 % der Katholiken an, dass sie die Labor-Partei wählten, was bereits wesentlich weniger war als in den Jahrzehnten zuvor. Außerdem wählten bereits 42 % die Liberal-National-Partei. Während seiner Kampagne gab es auch andere Punkte, die die konservativen Christen ansprachen: so z. B. sein angestrebtes Verbot von nichtjugendfreien Videos.⁵⁰⁸ Thompson gibt weitere Beispiele und beschreibt, dass die Howard-Regierung in diesem Sektor sehr bemüht war.⁵⁰⁹ Dies kann durchaus als Anzeichen dafür verstanden werden, dass die Bedürfnisse von religiösen Gruppen tatsächlich politisch wichtig waren, zumindest im Zusammenhang mit ihren Wählerstimmen.

⁵⁰⁶ Thompson 2002

⁵⁰⁷ Thompson 2002 S.151

⁵⁰⁸ Thompson 2002 S.152

⁵⁰⁹ Siehe Thompson S. 154-158

Doch nicht nur auf dem Papier bzw. in der Theorie veränderte sich die Haltung des Staates, 1995 gestand der Staat Victoria sowohl jüdischen, muslimischen, buddhistischen als auch christlichen Geistlichen finanzielle Unterstützung zu, um in die Staatsgefängnisse zu gehen und die Bedürfnisse der Gefangenen zu betreuen. Auch was das Schulsystem anging, kam es zu Veränderungen: So gab es in Victoria bereits das *Council for Christian Education in the Schools*. Außerdem hatte die Regierung in Victoria dafür gesorgt, dass es auch entsprechende Gruppen für andere Religionen gab, die ein Auge darauf haben sollten, wie die Lehrer ausgebildet wurden, die an Schulen Religion unterrichten sollten. Baldock sagt, dass in beiden Fällen zwar nur wenig Geld geflossen sei, es aber auch eher um die Veränderung in der Regelung gegangen sei, also ums Prinzip.⁵¹⁰

Religion in der Gesetzgebung

Was die Gesetzeslage betraf, so gab es nicht nur seitens der religiösen Gruppen weiterhin Versuche, Einfluss auf die politischen Entwicklungen zu nehmen. Die Regierung nahm sich immer mehr der Problematik an, die durch die vielen verschiedenen Religionen bzw. deren Aufeinandertreffen mit der Gesellschaft entstanden war. Der 1975 verabschiedete *Racial Discrimination Act* (RDA) bot zumindest in bestimmten Fällen Schutz vor Diskriminierung aufgrund von Religion. Das Gesetz bezieht sich auf die direkte und indirekte Diskriminierung aufgrund von Rasse, wobei es in beiden Fällen gesetzwidrig ist, jemanden aufgrund seiner Rasse zu diskriminieren, öffentlich bloßzustellen, zu beleidigen, anzugreifen oder einzuschüchtern. Diese Regelung kann auch angewendet werden, wenn aufgrund von Religion gehandelt wird, sobald die betreffende religiöse Gruppe auch als einer Rasse oder ethnischen Gruppe zugehörig identifiziert werden kann. Selbst ohne diese Einordnung kann der RDA in bestimmten Fällen von indirekter Diskriminierung aufgrund von Religion greifen. Zum Beispiel, wenn die diskriminierende Handlung dazu führt, dass eine ethnisch-religiöse Gruppe überproportional benachteiligt wird.⁵¹¹ Der RDA zeigt bereits, dass es in der Politik nun mehr darum ging, eine Gesellschaft zu ermöglichen, in der verschiedene Ethnien und Religionen nebeneinander leben konnten.

1988 gab es eine Grundgesetzkommission, die vorhatte Sektion 116 auch auf die Gesetzgebung der Staaten auszuweiten. Dieses Vorhaben wurde allerdings abgeschmettert. Sheen sagt:

„There is no ‘wall of separation’ dividing religion from the state in Australia, unlike the United States of America.“

Es gibt laut Sheen viele Aspekte in der australischen Gesetzgebung und im öffentlichen Recht, die eine Interaktion zwischen religiösen Institutionen und dem Staat erlauben: wenn es beispielsweise

⁵¹⁰ Baldock in Bouma S. 185

⁵¹¹ Bouma 2011 S. 60

um Steuern bzw. deren Erlass⁵¹² oder auch um Religion am Arbeitsplatz geht (Bsp: *NSW Anti-Discrimination Board 1984*).

Sheen sagt, dass Fälle, in denen es um Verletzungen des Grundgesetzes in Zusammenhang mit Religion geht, nur selten vor dem High Court ausgetragen werden. Anders in den Instanzen davor, sowohl auf staatlicher als auch auf Bundesebene, gibt es einige Gesetze, die sich mit Diskriminierung, auch aufgrund von Religion, auseinandersetzen. Dabei, so Sheen, seien es oft die internationalen Gesetze und Instrumente zu Menschenrechten, die herangezogen werden, wenn es um die Religionsfreiheit geht, denn, so Sheen weiter, dies sei nicht unbedingt etwas, dass in der australischen Gesetzgebung im Detail beschrieben werde. Der *Human Rights and Equal Opportunity Act* (HREOC Act) von 1986 erlaubt es dem Kommissar für Menschenrechte, sich bei Streitigkeiten, in denen es um Menschenrechtsverletzungen geht, wie sie im *International Covenant of civil and political rights* (ICCPR) von 1976 definiert sind, einzuschalten. Der ICCPR trat in Australien 1980 in Kraft. Als Australien 1991 das optionale Zusatzprotokoll zum ICCPR unterzeichnete, wurde es damit für Australier möglich, sich selbst an das UN-Menschenrechtskomitee zu wenden, welches dann im Gegenzug schlichtend eingreifen kann, wenn alle nationalen Mittel ausgeschöpft worden sind. Bisher kam es noch nicht dazu, dass sich das internationale Komitee mit einem australischen Fall auseinandersetzen musste.⁵¹³ Der ICCPR behandelt die Religionsfreiheit unter Artikel 18, in dem unter anderem das Recht auf freie Religionswahl und auch dessen öffentliche und private Ausübung, gegeben wird.⁵¹⁴ 1994 wurde zusätzlich der australische HREOC Act erweitert. Dieser enthielt nun auch die UN-Erklärung zu *Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*⁵¹⁵. Sheen unterstreicht, dass es besonders der erzieherische Effekt dieses Zusatzes gewesen sei, der wichtig war, weil er das Themenfeld fortan spezifischer beschrieben habe. Laut Sheen habe es aber eine Weile gedauert, bis sich der Regierungsapparat gründlich mit den unterschriebenen Abkommen auseinandergesetzt hatte. Im vergangenen Jahrzehnt, so Sheen, hätten sich die höheren Gerichtshöfe willig gezeigt, internationale Abkommen zu Menschenrechten

⁵¹² Sheen in Bouma S.167

⁵¹³ Sheen in Bouma S.168

⁵¹⁴ siehe <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/ccpr.pdf> Article 18:

1. Everyone shall have the right to freedom of thought, conscience and religion. This right shall include freedom to have or to adopt a religion or belief of his choice, and freedom, either individually or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in worship, observance, practice and teaching.

2. No one shall be subject to coercion which would impair his freedom to have or to adopt a religion or belief of his choice.

3. Freedom to manifest one's religion or beliefs may be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary to protect public safety, order, health, or morals or the fundamental rights and freedoms of others.

4. The States Parties to the present Covenant undertake to have respect for the liberty of parents and, when applicable, legal guardians to ensure the religious and moral education of their children in conformity with their own convictions.

⁵¹⁵ Text siehe <http://www2.ohchr.org/english/law/pdf/religion.pdf>

in ihre Gesetzgebung einzubinden. Es gibt Entscheidungen der obersten Gerichtshöfe, die den Anschein erwecken, als seien es die Gerichte, die das öffentliche Recht festlegen, obwohl das die Aufgabe der Legislativen ist (und eben nicht der Judikativen). Da ein Urteil weder auf Grundlage der Gesetzgebung noch in niedrigeren Instanzen möglich war, bilden die Entscheidungen des obersten Gerichtshofes Präzedenzfälle (die dann als Basis für ähnliche Fälle herangezogen werden).⁵¹⁶ Die Entscheidungen der Gerichte füllen also Lücken in der Rechtsprechung, die durch nicht vorhandene Gesetze entstanden sind. Besonders in Bezug auf Minderheiten ist dies nicht selten der Fall. Sheen führt an, dass die Minderheiten politisch nicht genug Zugkraft haben, also eine zu vernachlässigende Wählerschaft darstellen, und sich daher kaum anders Gehör verschaffen können als vor den Gerichten. Religion wird im australischen Gesetz nicht klar definiert. Als es aber 1983 zu einem Verfahren kam, in dem es um Scientology ging, schlugen die Mitglieder des obersten Gerichtshofes eine Definition von Religion⁵¹⁷ vor, um zukünftige Verfahren zu erleichtern bzw. eine Orientierung zu geben.

Die staatliche Gesetzgebung bezüglich Wiedergutmachung und Auseinandersetzung mit Diskriminierung sei bestenfalls als lückenhaft zu bezeichnen, so Sheen, sowohl aus politischen als auch aus historischen Gründen. Nicht in allen Staaten und Territorien gebe es Grundlagen in der Gesetzgebung, die es erlauben, Religion als Grund für Wiedergutmachungsansprüche zu verwenden. So kann Religion als Grund für gesetzeswidrige Diskriminierung zwar in Queensland, Victoria, Western Australia, in den Northern Territory und im Australian Capital Territory angebracht werden, in Tasmanien und in NSW können sich Minderheiten hingegen höchstens auf ihre ethnisch-religiöse Herkunft beziehen, die dort Teil der Rassendefinition ist. *Lediglich* aufgrund seiner Religion diskriminiert zu werden, reicht hier also nicht, um rechtliche Schritte einleiten zu können. Dazu kommt, dass die Felder in denen Anti-Diskriminierungsgesetze überhaupt greifen, soziale und wirtschaftliche Bereiche sind, also z. B. am Arbeitsplatz, im Bildungssystem, bei Freizeitangeboten, dem Zugang zu öffentlichen Einrichtungen und im öffentlichen Verkehr sowie bei der Bereitstellung von Waren und Dienstleistungen.⁵¹⁸

Der Fall Diskriminierung am Arbeitsplatz aufgrund von Religion soll nun kurz beispielhaft erläutert werden: Es ist in Australien unrechtmäßig, eine Entlassung aufgrund von Religion vorzunehmen. Dies wird gesetzlich abgesichert und zwar durch den *Industrial Relations Reform Act*

⁵¹⁶ Sheen in Bouma S.169

⁵¹⁷ "For the purposes of the law, the criteria of religion are twofold: first, belief in a Supernatural Being, Thing or Principle; and second, the acceptance of canons of conduct in order to give effect to that belief, though canons of conduct which offend against the ordinary laws are outside the area of any immunity, privilege or right conferred on the grounds of religion."

<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/0/775012EF0058A77DCA25697E00184BDC?opendocument>

zuletzt eingesehen am 05.11.2012

⁵¹⁸ Sheen in Bouma S.170

von 1993. Eine Ausnahme bildet die Anstellung in einer religiösen Organisation, die eine bestimmte Religion voraussetzt. 1996 verabschiedete die neue Regierung auf staatlicher Ebene neue Gesetze und Zusätze zu diesem Sachverhaltsbereich. Sheen verdeutlicht den Unterschied zwischen direkter und indirekter Diskriminierung, wobei sie sagt, dass beides gegen das Gesetz verstoße. Direkte Diskriminierung trete ein, wenn eine Person absichtlich aufgrund ihrer Religion oder Überzeugung schlechter behandelt werde. Man spricht von indirekter Diskriminierung, wenn eine Person nicht in der Lage sei, einer Anforderung gerecht zu werden, die an sich religionsunabhängig ist, die aber, die betreffende Person stark in der Ausübung der eigenen Religion oder Überzeugung einschränken würde bzw. diese unmöglich mache. Dabei geht es bei der Fähigkeit, einer Anforderung gerecht zu werden, nicht um die physische Fähigkeit: So ist eine muslimische Frau zwar physisch in der Lage, ihr Kopftuch abzulegen, dies würde aber ihre Religionsfreiheit beschneiden.⁵¹⁹ Sheen merkt an, dass im Vergleich zu Diskriminierungsvorwürfen in Bezug auf Alter, Geschlecht und Rasse nur sehr wenige Fälle auf Religion beruhen. Die *Human Rights and Equal Opportunity Commission* zählte in diesem Zusammenhang in den Jahren 1989 bis 1993 nur 15 Fälle von Diskriminierung am Arbeitsplatz, also offizielle Anliegen, die vorgebracht wurden. Das liege, so Sheen, wohl daran, dass der Beschwerdeprozess noch sehr komplex ist und noch nicht ausreichend bekannt. Sie sagt aber weiter, dass es bereits eine Reihe von Anfragen nach mehr Informationen zu diesem Thema gegeben habe. Die Hilfesuchenden werden entweder direkt beraten oder an Institutionen verwiesen, die ihnen helfen können, ohne dass eine formale Beschwerde eingereicht werden muss. Es gibt außerdem Kampagnen, in denen z. B. Arbeitgeber über die Gesetzeslage informiert werden und angehalten werden, eigene Versionen von Antidiskriminierungsgesetzen intern festzulegen. Sheen nennt als Beispiel für einen solch positiven Fall das *Waverly Municipal Council* in Sydney. 1993 hatte das Council in Zusammenarbeit mit der Gemeinde und der Gewerkschaft eine Regelung gefunden, die es allen Mitarbeitern, egal welcher Religion oder Ethnizität sie angehörten, ermöglicht, ihre jeweiligen Festivitäten einzuhalten: Dies bedeutet, sie hatten das Recht auf freie Tage etc.. Sheen führt an, dass die meisten Beschwerden wegen Diskriminierung auf die Hinderung, religiöse Praktiken auszuüben zurückzuführen seien.⁵²⁰

Zusammenfassung

Auch in der Periode von 1950 bis 2000 waren es hauptsächlich äußere Faktoren, die die Entwicklung der muslimischen Gemeinde beeinflussten. Wie zuvor wurden die internen Entwicklungen, sei es politisch oder gesellschaftlich, die in Australien vor sich gingen, stark von internationalen Umständen geprägt. So hatte die Entwicklung der wirtschaftlichen Situation Auswirkungen sowohl auf die Immigrationspolitik als auch auf die gesellschaftliche Lage. Auf gesellschaftlicher Ebene sorgte das

⁵¹⁹ Sheen in Bouma S. 171

⁵²⁰ Sheen in Bouma S.172

Wirtschaftswachstum für einen höheren Lebensstandard, der dazu führte, dass die Menschen, nach mehr individuellen Rechten verlangten. Dies machte sich besonders bei den Minderheiten bemerkbar, die zunehmend ihre Stimme erhoben. Eine derart veränderte Stimmung in der Bevölkerung war einer der Faktoren, der das Aufbrechen der *White Policy* zur Folge hatte. Ein weiterer Grund hierfür war neben internationalem Druck die Immigrationspolitik. Hervorgerufen durch den wirtschaftlichen Boom der Nachkriegszeit und dem daraus resultierenden wachsendem Bedarf an neuen Einwanderern, kam es zu einer Abschwächung der *White Policy* im Laufe der 60er Jahre und schließlich deren Abschaffung 1973. Mit dem Ende der *White Policy* und dem darauf folgenden starken Anstieg von non-white-Einwanderern, wurde auch die Politik der Assimilation zugunsten einer Politik des Multikulturalismus aufgegeben. Diese Initiative betraf nun auch in erster Linie die Türken und Libanesen, die zu den größten neuen Bevölkerungsgruppen gehörten, die seit Beginn der 1970er nach Australien kamen, und die größtenteils Muslime waren. Ihnen standen damit Möglichkeiten offen, an ihrem Glauben festzuhalten. Es ist damit eindeutig, inwiefern äußere Faktoren für das Wachstum der Gemeinde in Australien verantwortlich waren.

Doch nicht nur die Anzahl der Muslime wurde von äußeren Faktoren beeinflusst, auch die Art und Weise, wie diese wachsende Minderheit behandelt wurde, hing sehr stark von äußeren Einflüssen ab. Dabei spielten besonders der Stellenwert der Religion in der australischen Gesellschaft und die internationale politische Situation der 1980er- und 1990er-Jahre eine entscheidende Rolle.

Zunächst sei auf die Stellung der Mehrheitsreligionen innerhalb von Gesellschaft und Politik verwiesen. Australien entwickelte sich seit den 1960ern immer mehr zu einer säkularen Gesellschaft, ein Prozess der bis in die 80er andauerte. In dieser Zeit verlor die Religion immer mehr an Bedeutung innerhalb der Gesellschaft und auch in Bezug auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche ging der Einfluss der großen Denominationen immer weiter zurück. Dieser Verlust von Einfluss und Macht der christlichen Denominationen könnte meiner Meinung nach ein Grund dafür sein, dass Muslime, die sehr regelmäßig beten und auch sonst ihre Religion eher nach außen tragen, weniger von der Öffentlichkeit akzeptiert wurden als andere religiöse Gruppen, die dies weniger intensiv betrieben. Um einer solchen Ausgrenzung und möglicher Diskriminierung entgegenzuwirken bzw. die bereits existierende Diskriminierung unter Kontrolle zu bringen, begann die Regierung verstärkt dahingehende Gesetze zu verabschieden. Es kam sowohl zur Einführung neuer Gesetze (zu Sektion 116 kamen z. B. der RDA, der ICCPR und die Ergänzung zum HREOC Act) als auch zur Gründung von Regierungsabteilungen, die sich mit der Situation von Immigranten befassen sollten. Diese Veränderungen in der Politik waren wiederum der Grund, der es weiteren Einwanderern erst ermöglichte, nach Australien zu kommen. In dieser Periode wird das Ursache-Wirkung-Prinzip also sehr deutlich, da der Einfluss, den die Faktoren aufeinander und damit auf die muslimischen Gemeinden haben, klar zu erkennen ist.

Die so entstandenen Gesetze bezogen sich zwar hauptsächlich auf die Ethnizität, können aber in verschiedenen Fällen auf die Religion ausgeweitet werden, wobei anzumerken ist, dass die Gesetzeslage bestenfalls als lückenhaft zu beschreiben und keineswegs als ein abgeschlossener Prozess zu betrachten ist. Im Laufe der 1980er- und 1990er-Jahre wurde das Eingreifen der Regierung verstärkt nötig. In dieser Zeit, wieder durch äußere Umstände hervorgerufen, stand die Gruppe der Muslime in Australien unter besonderem Druck der Öffentlichkeit. Die kriegerischen Auseinandersetzungen und terroristischen Anschläge dieser Jahrzehnte beeinflussten das Image des Islam in westlichen Ländern erheblich und Australien bildete keine Ausnahme. Aufgrund der politischen Lage während des Kalten Kriegs hatte sich Australien immer mehr den USA als Verbündeten angenähert und stand daher auch im Geiste hinter den Vereinigten Staaten, als diese während der 1980er und 1990er immer tiefer in den Konflikt mit den Taliban und schließlich al-Qaida verwickelt wurden. Für die noch sehr junge und ihren Wurzeln noch sehr verbundene Gemeinde der Muslime hatte dies erhebliche Auswirkungen. Diese reichten von Ignoranz gegenüber den Bedürfnissen der Muslime bis hin zu gewaltsamen Ausschreitungen, die sich zum Teil gegen Individuen richteten, zum Teil aber auch Einrichtungen trafen.

Die Zeit von 1950 bis 2000 markiert einen Wendepunkt in der Geschichte der Muslime in Australien. Zum ersten Mal in der Geschichte Australiens war die Zahl der Muslime auf einen nennenswerten Wert angestiegen. Nur kurz nach der ersten Welle der muslimischen Einwanderer in den 1970ern driftete die öffentliche Meinung über den Islam ins Negative, so war die noch sehr junge Gemeinde von Beginn an mit Vorurteilen und Diskriminierung konfrontiert. Ein Umstand, der die weitere Entwicklung der muslimischen Gemeinden bis heute beeinflussen sollte.

3.1.5 Zusammenfassung: Australien

Auch wenn es nach der Gründung der Sträflingskolonie in Australien keine offizielle Staatskirche gab, kommt der Status, den die anglikanische Kirche in dieser Anfangszeit der Kolonie innehatte, dem einer solchen durchaus sehr nahe. Die Kirche wurde von den Regierenden bevorzugt behandelt und als Instrument zur Herstellung der sozialen Ordnung benutzt. Innerhalb der Gesellschaft war der Stellenwert der Religion zu dieser Zeit aber nur äußerst gering. Zum einen, da die meisten Sträflinge nicht der anglikanischen Kirche angehörten und sich somit nicht mit der von der Regierung unterstützten Kirche identifizierten. Zum anderen hielten die Neuankömmlinge es nicht für nötig, ihre eigenen religiösen Überzeugungen in den Kolonien zu verankern; ein Umstand der ihrer Lage als Sträflinge zuzuschreiben ist. Dies änderte sich erst, als die ersten freien Siedler, also Immigranten, die Australien zu ihrer neuen Heimat machen wollten, in die Kolonien strömten. Diese Immigranten verfügten oft über eine ausgeprägte religiöse Überzeugung und zwangen die Politik, sich damit auseinanderzusetzen. So forderten nun Minderheiten wie Presbyterianer und Katholiken eine

Gleichstellung mit der anglikanischen Kirche und stellten so das Verhältnis zwischen Staat und Kirche auf die Probe. Es zeigt sich auch bereits hier die Wichtigkeit der Handlungsoportunitäten. Minderheiten sehen sich mit Barrieren konfrontiert, die von Seiten der Regierung aufgestellt worden waren und reagieren nicht mit Abschottung, sondern mit dem Verlangen nach Gleichstellung. Die daraufhin von der Regierung geschaffenen Möglichkeiten wurden von den Minderheiten genutzt, um sich noch stärker politisch zu agieren. Ende der 1840er-Jahre ist aus einer Sträflingskolonie mit einer von der Regierung bevorzugten anglikanischen Kirche, eine Kolonie mit einer wachsenden Zahl freier Siedler geworden, die verschiedenen christlichen Konfessionen angehörten. Es entstand ein Staat-Kirche-Verhältnis, das deutliche Anzeichen für eine gleichberechtigte Vielfalt christlicher Konfessionen zeigt.

Der Goldrausch, der in den 1850er-Jahren einsetzte, zog immer mehr Immigranten aus nichteuropäischen Ländern an. Zu dieser Zeit kamen auch die Afghans als Kameltreiber in die Kolonien und mit ihnen der Islam. Aufgrund einer allgemein erhöhten Immigration zeigte sich ebenso ein Wandel in der religiösen Landschaft. So gab es neue nichtchristliche Religionen und eine größere Vielfalt innerhalb der bereits ansässigen Gruppen. Diese Veränderungen führten aber nicht etwa zu einer Diskriminierung der *neuen* Minderheiten. Es war noch immer die alte Minderheit der Katholiken, die aufgrund ihrer Religion ausgegrenzt wurde. Denn es waren auch weiterhin hauptsächlich die Katholiken, die für ihre Rechte auf politischer Ebene kämpften. Die neuen Minderheiten waren hingegen zahlenmäßig nur sehr klein und traten in der Öffentlichkeit kaum in Erscheinung. Daher wurden sie weder von den ansässigen Kirchen noch von der Gesellschaft als *Gefahr* angesehen. Die neuen Immigranten aus nichteuropäischen Ländern wurden wegen ihrer Herkunft diskriminiert, nicht aufgrund ihrer Religion. Besonders die sich verstärkende antiasiatische Einstellung führte zu strikteren Einwanderungsaufgaben in den einzelnen Kolonien. Vereinfacht wurde dies Ende der 1850er-Jahre durch die neue Autonomie der einzelnen Kolonien, die seitdem über eigene Verfassungen und selbstständigere Regierungen verfügten. Nach dem Zusammenschluss der Kolonien übertrug sich diese Immigrationspolitik und so galt der *Immigration Restriction Act* und die *White Policy* nun für Gesamtaustralien. Dies sollte sowohl die Politik der nächsten Jahrzehnte und damit auch die Zusammensetzungen der religiösen Landschaft nachhaltig beeinflussen. Denn auch wenn die bis 1901 eingewanderten Angehörigen von nichtchristlichen Religionen bleiben durften, so verließen viele von ihnen aufgrund des politischen und gesellschaftlichen Klimas das Land wieder. Die Nation war um 1900 herum also weiterhin vornehmlich christlich. Dennoch war die religiöse Landschaft nicht homogen, sondern es gab viele christliche Gruppen, die auch zum Teil sehr unterschiedliche Standpunkte vertraten. So kam es zu Konflikten zwischen den verschiedenen christlichen Denominationen einerseits und zum Zusammenstoß mit den Regierungen andererseits, die sich insbesondere im Streit um das Schulsystem manifestierten. Die Regierungen der einzelnen

Kolonien traten für ein staatliches System ein, das Religion zwar zuließ, aber nicht vorschrieb. Umgesetzt wurden diese Vorstellungen dann bei der Gründung der Nation im Rahmen der gemeinsamen Verfassung bzw. dem Stellenwert der Religion in dieser. Die Vereinigung der Kolonien wirkte sich sehr stark auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche aus.

Die Protestanten waren bei der Gründung der Nation darum bemüht, einen Einfluss auf die Entwicklungen und die Entscheidungen auszuüben, um Australien zu einer christlichen Nation zu machen. So führten die Bemühungen der Gläubigen, Gott in der Verfassung zu erwähnen, zu intensiven Debatten unter den Delegierten. Die Bemühungen der Protestanten und die Tatsache, dass der Großteil der Australier einer der christlichen Religionsgruppen angehörte, bewirkten, dass Gott einen Platz in der Präambel der Verfassung fand. Darüber hinaus wurde mit Sektion 116 eine Klausel in der Verfassung verankert, die den Stellenwert der Religion in der neuen Nation maßgeblich festlegen sollte. Denn es wurde dem Commonwealth verboten, eine Religion zu etablieren, ein bestimmtes Level an Frömmigkeit vorauszusetzen oder einen Test der Religiosität zu verlangen. Außerdem durfte die freie Religionsausübung nicht vom Staat eingeschränkt werden. Artikel 116 galt allerdings nur auf nationaler Ebene, in den einzelnen Staaten konnten durchaus andere Gesetze gelten; außerdem bot Artikel 116 auch keine rechtliche Grundlage, um Individuen, die sich unfair behandelt fühlten, dienlich zu sein. Der Artikel sollte vielmehr dafür sorgen, die Religion in der neuen Nation aus dem öffentlichen Diskurs herauszuhalten und religiöse Einflüsse größtenteils aus politischen Entscheidungen auszuschließen. Es muss hier aber unterstrichen werden, dass es nicht die Absicht war, Religion und Staat vollkommen voneinander zu trennen, somit findet sich ein auch an keiner Stelle in der Verfassung solch eine Regelung. An einer weiteren Stelle in der Verfassung wird deutlich, dass der neue australische Staat keine ablehnende Haltung gegenüber Religion einnahm, sie aber auch niemandem aufzwingen. In Artikel 42 wird zwar festgelegt, dass jedes Mitglied des Parlaments bei Amtsantritt einen Eid schwören oder eine gleichwertige Stellungnahme leisten müsse. Der Eid muss einen Gottesbezug enthalten, die Stellungnahme aber nicht. Hier zeigt sich nochmals die Trennung von Staat und Kirche, die Religion nicht vorschreibt, aber auch nicht verhindert. Insgesamt beruhte die Einstellung gegenüber anderen Glaubensrichtungen in dieser Zeit auf dem Verlangen, ein nichtdenominationspezifisches christliches Denken als Grundlage für einen toleranten Umgang mit Andersgläubigen zu nutzen.

Nach der Gründung der Nation befand sich diese in einer Phase der Identitätsfindung, die besonders von den Ereignissen der beiden Weltkriege und den damit verbundenen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Umwälzungen geprägt war. Im Ersten Weltkrieg wurde zunächst mit Enthusiasmus auf der Seite Großbritanniens gekämpft, gegen Ende jedoch mit Resignation durchgehalten. Dennoch war Australien in der Zwischenkriegszeit noch nicht bereit, seine Verbindung zu Großbritannien zu lösen, denn Teil des Commonwealth zu sein und eine

deutliche Nähe zu Großbritannien, waren gleichbedeutend mit einem Gefühl der Sicherheit, das die Regierung Australiens noch nicht bereit war aufzugeben. Die Immigrationspolitik dieser Zeit war weiterhin eine Politik der Isolation, wie sie bereits mit dem *Immigration Restriction Act* und der *White Policy* auf den Weg gebracht worden war. Schon dort war der Grundstein für eine, die ethnischen Minderheiten diskriminierende, sehr restriktive Immigrationspolitik gelegt worden. Auch in anderen Bereichen kapselte sich das Land ab und geriet durch Schulden und wirtschaftliche Probleme in eine immer größere Abhängigkeit. Im Zweiten Weltkrieg setzte sich diese Entwicklung zunächst fort, doch die zunehmende Abgrenzung zu Großbritannien sorgte zumindest für ein stärkeres Zusammengehörigkeitsgefühl innerhalb Australiens. Dies galt allerdings nicht für die Minderheiten, die weiter von der Gesellschaft ausgeschlossen wurden. Gründe hierfür lagen insbesondere in der Darstellung und dem Umgang mit verschiedenen Bevölkerungsgruppen, die als *enemy aliens* während der beiden Weltkriege identifiziert wurden. Dabei ist zu beachten, dass die Diskriminierung also nicht mehr wie noch bei der *White Policy* auf den ethnischen Wurzeln einer Person basierte, sondern auf deren Nationalität. Auch Muslime aus bestimmten Ländern waren sowohl während des Ersten Weltkriegs (Türken) und des Zweiten Weltkriegs (Albaner) von dieser selektiven Diskriminierung betroffen. Dabei muss nochmals unterstrichen werden, dass es bei der Diskriminierung nicht primär um den Faktor *Religion* ging, sondern allein um die Nationalität der Betroffenen. Diese deutliche Ausgrenzung bestimmter Minderheiten führte zu einem Einwanderungsstopp, außerdem setzte die Regierung insbesondere während des Aufschwungs in den 1920ern und in der Zwischenkriegszeit auf eine Politik der vollständigen Assimilation. Dies hatte große Auswirkungen auf die Entwicklung der religiösen Landschaft, besonders auf das Wachstum der Minderheiten, die anstatt weiter anzuwachsen, nun wieder nahezu beseitigt wurden. Australien wurde also wieder mehr zu einer *christlichen* Nation, auch wenn sich dies eher auf die Zahl der Christen bezieht und keine politische Stellungnahme widerspiegelt. Auch im weiteren Verlauf der Geschichte wurden die Entwicklungen in Australien stark durch die internationalen Umstände geprägt.

Der allgemein bessere Lebensstandard, der sich nach dem Krieg in Australien einstellte, ermöglichte es den Menschen, mehr auf ihren individuellen Rechten zu bestehen. Vor diesem Hintergrund sind auch die Minderheiten zu erwähnen, die jetzt auch begannen, sich mehr in das Licht der Öffentlichkeit zu begeben. Der wirtschaftliche Boom erhöhte aber auch den Bedarf an Arbeitskräften und begünstigte somit eine Öffnung des Landes für eine größere Zahl an Immigranten. Dies führte zwangsläufig zu einer Anpassung der bisherigen Immigrationspolitik und besonders zu einer Abschwächung der *White Policy* im Laufe der 60er-Jahre und schließlich zu deren Abschaffung 1973. Die daraufhin ins Land kommenden Immigranten fielen also nicht mehr zwingend in die Kategorie der leicht zu assimilierenden Bevölkerungsgruppen. Somit musste die Regierung hier bald

Zugeständnisse machen und die bisherige Politik der Assimilation zugunsten einer Politik des Multikulturalismus aufgeben. Außerdem hatten nun auch zum Beispiel religiöse Minderheiten zumindest in der Theorie die Möglichkeit, an ihrer Religion und den damit verbundenen Traditionen festzuhalten und sie auch nicht nur auf ihr Privatleben beschränken zu müssen. Jetzt stieg auch die Anzahl der Muslime in Australien wieder merklich an, insbesondere durch die Einwanderung vieler Türken und Libanesen. Nicht nur die Zahl der Minderheiten in Australien änderte sich, auch die Art und Weise, wie ihnen die Gesellschaft entgegentrat, veränderte sich in den folgenden Jahren. Beeinflusst wurde dies unter anderem durch die Tatsache, dass sich die australische Gesellschaft immer mehr zu einer säkularen Gesellschaft entwickelte, in der Religion immer mehr an Bedeutung verlor. Auch im politischen Umfeld verloren besonders die großen christlichen Denominationen immer mehr an Einfluss. Dennoch verschwand die Religion keineswegs aus den öffentlichen Debatten oder politischen Diskussionen, denn um einer Diskriminierung der neuen religiösen Minderheiten vorzubeugen bzw. die bereits bestehenden zu bekämpfen, mussten neue gesetzliche Rahmenbedingungen geschaffen werden. Dies erfolgte durch die Einführung des RDA (*Racial Discrimination Act*), dem ICCPR (*International Covenant of civil and political rights*) und dem HREOC Act (*Human Rights and Equal Opportunity Act*), dem später außerdem die UN-Erklärung zu „*Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*“ beigefügt wurde. Außerdem kam es zur Gründung von Regierungsabteilungen, die sich mit der Situation von Immigranten befassen sollten. Hier muss angemerkt werden, dass sich die neuen Gesetze hauptsächlich auf die Ethnizität bezogen und nur in verschiedenen Fällen auf die Religion ausgeweitet werden konnten. Die Gesetzeslage ist also bestenfalls als *lückenhaft* zu bezeichnen. So wurde das Eingreifen der Regierung im Laufe der 1980er- und 1990er-Jahre verstärkt nötig, denn in dieser Zeit stand die Gruppe der Muslime in Australien unter besonderem Druck der Öffentlichkeit. Durch die Ereignisse auf internationaler Ebene wie die kriegerischen Auseinandersetzungen und terroristischen Anschläge dieser Jahrzehnte verschlechterte sich das Image des Islam und der Muslime zusehends, was sich negativ auf die noch sehr jungen muslimischen Gemeinden in Australien auswirkte.

3.2 Kanada

3.2.1 Der Zeitraum 1604–1763

Schon vor 1604 gab es mehrere Versuche, verschiedene Regionen Kanadas zu besiedeln. Besonders die Franzosen unternahmen einige Siedlungsversuche, jedoch ohne Erfolg. Der einzige französische

Aufenthalt, der im 16. Jahrhundert von längerer Dauer war, stellten die Flotten von Fischerbooten dar, welche jährlich die Grand Banks Neufundlands und den Sankt-Lorenz-Golf ansteuerten.⁵²¹

Auch die Präsenz der Engländer beschränkte sich zunächst ebenfalls auf den Fischereibetrieb, bis die Vorstellung, eine Nord-West-Passage durch das arktische Meer nach Asien zu finden, die Briten antrieb das heutige Kanada zu erforschen. Doch auch ihre Kolonisationsversuche blieben zunächst ohne Erfolg.⁵²² Somit blieben die für den Fischereibetrieb benötigten vereinzelt Siedlungen an der Küste zunächst die einzigen im heutigen Kanada. Dort kamen die Fischer regelmäßig in Kontakt mit Einheimischen, mit denen sie einfache Handwerks- und Eisenwaren gegen Biberpelze eintauschten. Dieser zunächst gelegentliche Handel gewann mit der steigenden Nachfrage nach Biberpelz im Europa des 16. Jahrhunderts immer mehr an Bedeutung. Die Qualität des europäischen Bibers war dem des nordamerikanischen weit unterlegen und so erzielten die von den Fischern mitgebrachten Pelze sehr hohe Preise. Angetrieben durch diese Entwicklung, dehnte sich das Handelsgebiet den Sankt-Lorenz-Strom weiter hinauf aus. Die Konkurrenz um die Handelsregionen war groß und so genehmigte der französische König schnell Handelsmonopole, die einigen französischen Händlern die Rechte in der Region sicherten.⁵²³ Als Gegenleistung erwartete der König die Etablierung von Kolonien, die den französischen Besitzanspruch festigen sollten. Diese Vermischung, so Riendeau, von privaten und staatlichen Ansprüchen und besonders deren Instabilität sollte die Entwicklung der nordamerikanischen Region signifikant beeinflussen.⁵²⁴

Zunächst waren es Handelsgesellschaften, die sich um die Belange der Siedler in der Kolonie kümmerten. 1645 kam es durch eine königliche Verfügung erstmals zur Bildung einer lokalen und repräsentativen Regierung in der Kolonie. Doch auch diese Regierung konnte nicht für genügend Stabilität sorgen, um der Kolonie zum Wachstum zu verhelfen. Erst als der französische König Louis XIV und dessen Berater Jean-Baptist Colbert eingriffen, kam es zu ausschlaggebenden Entwicklungen. Zwischen 1663 und 1672 wurde eine neue Regierung eingesetzt, die Verteidigungskraft der Kolonie wurde verbessert. Beides gab der Kolonie neuen Auftrieb und führte unter anderem zu einem Wachstum und einer Diversifizierung der Wirtschaft. Riendeau spricht von einer Gesellschaft, die sich nun sowohl von Frankreich als auch allen anderen in Nordamerika entstehenden Gesellschaften deutlich unterschied und die nicht mehr um ihre Existenz kämpfen muss.⁵²⁵ Colbert sah die Zukunft der Kolonie als kompakte Kolonie am Sankt-Lorenz-Strom. Um dies zu erreichen, war eine stärkere und zentralere Regierung nötig. Deshalb hob er 1663 die bisher gültige Charter von der *Company of*

⁵²¹ Riendeau, Roger: „A brief History of Canada“ S. 23

⁵²² Riendeau S. 23f.

⁵²³ Riendeau S.30 und Conrad, Margaret: “A Concise History of Canada” Cambridge University Press, 2012 S.

35

⁵²⁴ Riendeau S.30

⁵²⁵ Riendeau S.41

New France auf, ersetzte diese durch einen königlichen Erlass⁵²⁶ und machte Kanada zu einer Kolonie der Krone.⁵²⁷ Die neue Regierung war ähnlich der einer französischen Provinz strukturiert, war jedoch auf die spezifischen Bedürfnisse der Kolonie abgestimmt. Die Vertreter der Krone hatten zwar legislative, judikative und exekutive Gewalt in der Kolonie, letzte Instanz war aber immer die Krone. Gesetze mussten vom König, der auch ein Vetorecht besaß, bestätigt werden und die letzte Instanz der Rechtsprechung war der königliche Gerichtshof in Paris. Auch die Administration der Kolonie lag weiterhin in der Hand des Königs.⁵²⁸

Der Drang der Kolonie, sich zu , zeigte sich in der neu konzipierten Strategie, die Frankreich seit Beginn des 18. Jahrhunderts für seine nordamerikanische Kolonie vorsah. Der Biberfellhandel war nun nicht mehr das Hauptaugenmerk der französischen Krone, sondern die eigene Ausdehnung der Kolonie auf Kosten der englischen Kolonien stand nun im Vordergrund. Nicht nur in Gebieten des heutigen Kanadas, sondern besonders in den Gebieten der heutigen USA kam es zur Stärkung und Neugründung französischer Siedlungen. 1701 wurden Detroit im Norden und 1718 New Orleans im Süden gegründet. Bestehende Forts wurden verstärkt und es wurde sich zum Ziel gesetzt, die sich schnell ausbreitenden englischen Kolonien zwischen dem Atlantik und dem Allegheny-Gebirgszug einzugrenzen. Die Rivalitäten in Nordamerika fanden ihre Gründe nun nicht mehr in Handelsinteressen, sondern in politischen Überlegungen zweier expandierender europäischer Nationen.⁵²⁹

Immer wieder kam es in Europa zwischen den beiden Kolonialmächten zu militärischen Auseinandersetzungen, die sich nun auch auf die Kolonien ausweiten sollten. So nahmen zum Beispiel 1710 britische Truppen Port Royal in Arkadien ein.⁵³⁰ Nach weiteren Kämpfen beendete der Vertrag von Utrecht 1713 die Auseinandersetzungen. Den Engländern wurde Arkadien zugesprochen, welches von nun an Nova Scotia heißen sollte, und die Franzosen mussten die englischen Besitzansprüche an Neufundland und der Hudson Bay akzeptieren. Hier zeigt sich schon die grundlegende Einstellung der Franzosen, die, so Riendeau, gewillt waren, ihre Kolonien in Nordamerika zu opfern, um dafür Zugeständnisse für Verluste in Europa zu erhalten.⁵³¹

Mitte des 18. Jahrhunderts verlagerten sich die militärischen Auseinandersetzungen zwischen Frankreich und England noch stärker von Europa in die Kolonien. Beide Nationen schickten Truppen in ihre Kolonien, um ihre eigene Position zu festigen und den Kontrahenten zurückzudrängen. Größter Verlierer in diesem Kampf der beiden Kolonialmächte waren die Arkadier. 1755 war diese französische Bevölkerungsgruppe, die seit dem Vertrag von Utrecht unter britischer

⁵²⁶ Riendeau S.42f.

⁵²⁷ Conrad S. 55

⁵²⁸ Riendeau S.42f.

⁵²⁹ Riendeau S.55

⁵³⁰ Riendeau S.55f.

⁵³¹ Riendeau S.56

Regierung lebte, auf ca. 12.000 herangewachsen. Sie waren aber in den Auseinandersetzungen zwischen den beiden europäischen Mächten neutral, da sie für keine eine besondere Loyalität empfanden. Diese Neutralität wollten die Engländer nicht mehr dulden und drohten den Arkadiern mit Deportation, im Glauben, dass die bloße Drohung ausreichen würde, um die Arkadier endgültig auf die britische Seite zu bringen. Da die Arkadier sich weiterhin weigerten, der britischen Krone ihre Loyalität zu schwören, setzten die Briten ihre Drohung in die Tat um und zwischen 1755 und 1756 wurden ca. 7.000 Arkadier auf brutale Art und Weise evakuiert und bis 1762 wurden weitere 2000 bis 3000 Bewohner deportiert. Nur wenige von ihnen kamen nach 1762 zurück, die Arkadier waren ein Opfer der europäischen Rivalität.⁵³²

Weiter angefacht wurde der Konflikt durch den 1756 ausgebrochenen Siebenjährigen Krieg in Europa, denn dieser verstärkte die Spannungen zwischen Großbritannien und Frankreich.⁵³³ Dabei spielten die Kolonien ebenfalls eine strategische Rolle, wobei beide Mächte eine sehr unterschiedliche Herangehensweise wählten. Frankreich konzentrierte seine Kraft in Europa, um durch dortige Siege die möglichen Verluste in den Kolonien bei späteren Verhandlungen ausgleichen zu können. Die Kolonien in Nordamerika führten also keine Angriffskriege, sondern wurden nur mit wenigen Truppen gerüstet, um eine Verteidigungsposition zu halten. England verfolgte den Plan, den Krieg in Europa zunächst zum Stillstand zu bringen, um die Oberhand zu gewinnen, indem sie Frankreich von dessen Kolonien abschotteten.⁵³⁴ In den französischen Kolonien fehlte es an Soldaten, um mehr als eine Verteidigungsposition zu halten und selbst dies stelle sich als schwierig heraus. Daher konzentrierte man sich auf den Schutz Montreals und Quebecs, indem die Region um den Sankt-Lorenz-Strom verteidigt wurde.⁵³⁵ Nach 1758 gelang es Großbritannien, Frankreich von seinen Kolonien abzuschotten, und sie gewannen in Nordamerika immer mehr die Oberhand. Die französische Bevölkerung in den Kolonien war den Engländern nun weit unterlegen. Nur ein Jahr später waren die französischen Siedler bis nach Quebec zurückgedrängt worden. Es dauerte aber über drei Monate, bis es der massiven englischen Armee durch ein riskantes Manöver gelang, auch Quebec einzunehmen.⁵³⁶ Viele Forscher sehen dieses Ereignis als den entscheidenden Zeitpunkt in der Geschichte, ab dem sich Kanada als eine Nation zu entwickeln begann.⁵³⁷ Ein Versuch, Quebec zurückzugewinnen, scheiterte im folgenden Jahr und auch in Montreal sahen sich die Franzosen einer englischen Übermacht gegenüber und kapitulierten am 8. September 1760. Damit gingen die französischen Kolonien des heutigen Kanadas komplett in britische Hand über.⁵³⁸

⁵³² Riendeau S. 58f.

⁵³³ Riendeau S. 59

⁵³⁴ Riendeau S.59

⁵³⁵ Riendeau S.59

⁵³⁶ Riendeau S.60f

⁵³⁷ Conrad S.1

⁵³⁸ Riendeau S.61

Bis 1760 zeigte sich bereits ein ausgeprägtes Selbstbild der Bevölkerung, so Conrad. Auch wenn die Gesellschaft in ihrer Struktur und in ihrer Lebensart sehr französisch blieb, wurde Kanada immer mehr durch die in der Kolonie geborenen Siedler definiert, die sich selbst bereits als *Canadiens* bezeichneten.⁵³⁹

Entwicklung der Immigration

Die Immigration verlief in den ersten Jahrzehnten eher schleppend. Immer wieder gab es Versuche verschiedener Gruppen, Siedlungen aufzubauen, die meisten davon schlugen fehl.⁵⁴⁰ Die langsame Entwicklung der Kolonie lässt sich unter anderem auf die schwierigen äußeren Umstände zurückführen. Die kanadische Wildnis, die harten Winter und die schwere Überfahrt waren Faktoren, die die Entwicklung der Immigration und damit der Kolonie beeinflussten.⁵⁴¹

Durch die Franzosen:

Sieur De Monts gründete 1605 in Port Royal (das heutige Annapolis Royal) an der Westküste Nova Scotias die erste europäische Siedlung auf kanadischem Boden. 1608 errichtete Champlain einen Außenposten am Sankt-Lorenz-Strom. Er nannte den Ort Quebec⁵⁴², nach dem algonquinischen Wort *Kebec*, was so viel bedeutet wie *wo der Fluss schmaler wird*. Quebec wurde zur ersten erfolgreichen Siedlung auf kanadischem Boden. Auch wenn hier, wie bei so vielen Siedlungsversuchen zuvor, mehr als die Hälfte der Siedler den ersten Winter nicht überlebten, gab Champlain die Siedlung nicht auf, sondern war entschlossen, Quebec zu einem blühenden Außenposten Frankreichs zu machen. Angetrieben durch Patriotismus und dem Willen, den katholischen Glauben zu verbreiten, war sich Champlain dennoch bewusst, dass es hauptsächlich auf den wirtschaftlichen Nutzen der neuen Kolonie ankommen würde, um mehr Unterstützung aus Frankreich zu erhalten. Denn die Vergrößerung des Empires und die Unterstützung neuer Siedlungen hatten im Frankreich des 17. Jahrhunderts keinen hohen Stellenwert. Die französische Handelskammer war zwar durchaus interessiert, als Champlain ein großes Siedlungsprojekt vorschlug, welches 400 Familien und 300 Soldaten nach Quebec bringen sollte, gleichzeitig fand man aber, sei die Unterstützung eines solchen Anliegens eher Sache der Krone. Der König sah sich jedoch zu diesem Zeitpunkt nicht in der Lage, ein solches Siedlungsvorhaben zu unterstützen, da er angesichts der drohenden Gefahr von religiös begründeten Auseinandersetzungen mit den Hugenotten weder finanzielle Mittel noch das Humankapital entbehren konnte.⁵⁴³ Somit war es an denjenigen, die die Monopole über den Pelzhandel hatten, die Besiedlung Kanadas voranzutreiben. Doch sie hatten aus verschiedenen

⁵³⁹ Conrad S. 69

⁵⁴⁰ Riendeau S.31f. und Conrad S.36

⁵⁴¹ Riendeau S. 38

⁵⁴² Conrad S. 40

⁵⁴³ Riendeau S. 32

Gründen wenig Interesse daran, mehr Siedler nach Kanada zu bringen. Zum einen war es kostspielig, Menschen überzusiedeln, zum anderen befürchtete man, die verstärkte Besiedlung würde den Biberpelzhandel negativ beeinflussen. Mehr Siedler hätte bedeutet, dass mehr Waldfläche, der Lebensraum des Bibers, hätte gerodet werden müssen, um Platz für die Siedlungen zu schaffen. Außerdem würden mehr Siedler eine größere Konkurrenz um die Biberpelze bedeuten, denn die Gewinnspanne im Fellhandel war wesentlich attraktiver als die mühsame Bewirtschaftung des Landes. Der Konflikt zwischen dem Pelzhandel und der Kolonisierung sollte noch lange verhindern, dass Quebec mehr wurde als ein bloßer Außenposten.⁵⁴⁴ So lebten 1620 nur ca. 80 Siedler dauerhaft in Quebec.⁵⁴⁵

Richelieu gründete 1627 die *Compagnie des Cent Associés* („Company of One Hundred Associates“), auch bekannt als *Compagnie de la Nouvelle France* („Company of New France“). Investoren dieser Gesellschaft waren weniger von finanziellen als vielmehr von religiösen und patriotischen Motiven angetrieben. Dennoch wurden der Gesellschaft ein Monopol auf jegliche Handelsvorgänge (außer Fischfang) und der Rechtsanspruch auf das Land, das Frankreich in Nordamerika für sich beanspruchte (von Florida bis in die Arktis), garantiert. Als Gegenleistung verpflichtete sich die Gesellschaft, mindestens 200 französische Siedler katholischen Glaubens pro Jahr nach Nordamerika zu bringen. Zwar begann die Gesellschaft im Mai 1628 damit, 400 Siedler und die nötigen Vorräte nach Quebec zu schicken, doch die erneuten Konflikte in Europa sollten weitere Bemühungen der Franzosen in ihren Kolonien wieder verhindern⁵⁴⁶ – besonders da sich die Auseinandersetzungen zwischen England und Frankreich nicht nur auf Europa beschränkten. So fielen Quebec und die umliegende Region von 1629–1632 kurzzeitig an die Engländer, gelangte dann aber wieder in französische Hände. Doch die Unterbrechung war ein Rückschlag für die Siedlung in Quebec. Viel einschneidender war jedoch der Tod Champlains 1635,⁵⁴⁷ denn weder die französische Regierung, die sich zunächst mit dem Dreißigjährigen Krieg in Europa und dann mit nationalen Unruhen befassen musste, noch die bisher für die Kolonisation zuständige *Company of New France* fühlte sich für die Aufrechterhaltung der Kolonie verantwortlich. Daher fiel diese Rolle der katholischen Kirche zu. (siehe dazu: Kapitel Verhältnis zwischen Staat und Kirche) Auch wenn die Bemühungen der katholischen Kirche dafür sorgten, dass bis Mitte der 1640er-Jahre fast 1000 Siedler in Kanada lebten, fehlte es, laut Riendeau, für eine ernsthafte Entwicklung der Kolonie weiterhin an säkularer Führung.⁵⁴⁸

⁵⁴⁴Riendeau S.33

⁵⁴⁵ Riendeau S.36

⁵⁴⁶ Riendeau S. 37

⁵⁴⁷ Riendeau S.38

⁵⁴⁸ Riendeau S.38

1642 wurde Ville-Marie (das heutige Montreal) gegründet. Die Siedlung war das Produkt missionarischen Eifers und begann als eine utopische Gemeinde, die gemäß rigorosen religiösen Prinzipien regiert wurde. Finanziert wurde die Siedlung von der *Compagnie du saint-sacrament*⁵⁴⁹, die die *Société Notre-Dame de Montréal* mit der Gründung und Betreuung der Siedlung beauftragte.⁵⁵⁰

Nachdem die Kolonie 1663 mit der Einsetzung der neuen Regierung durch Louis XIV und Colbert eine stabilere Basis erhalten hatte, wendete sich Colbert nun der Population der Kolonie zu. Er bemühte sich, mehr Siedler in die Kolonie zu bringen und dies gelang ihm auch, wenn auch nur in relativ kleinem Rahmen. Als Anreiz, Frankreich zu verlassen, wurde den neuen Siedlern die Überfahrt finanziert und es wurde ihnen ermöglicht, Land zu günstigen Konditionen zu erwerben.⁵⁵¹

Wie viele neue Kolonien hatte auch Neufrankreich das Problem, dass der Männeranteil wesentlich höher war als der Frauenanteil.⁵⁵² Um dieses Ungleichgewicht auszugleichen, schickte Colbert ca. 800 Frauen, die als *filles du roi* (Töchter des Königs) bekannt waren, in die Kolonie. Diese Frauen hatten in Frankreich keine vielversprechende Zukunft vor sich und wurden deshalb in die Kolonie geschickt.⁵⁵³ Die Frauen wurden in Kanada von einer Vertreterin der *Notre Dame Sisters* in Empfang genommen und an ledige Männer vermittelt.⁵⁵⁴ Auch gab es die *engagés*, die als Vertragsarbeiter auf bereits etablierten Farmen arbeiteten und von denen einige nach Ablauf ihres Dreijahresvertrags in der Kolonie blieben.⁵⁵⁵ Erneute Konflikte in Europa zwangen den französischen König allerdings dazu, die Finanzierung der Immigration zu beenden.⁵⁵⁶ Er hielt es für wichtiger, die Menschen in Frankreich zu belassen, um den nötigen Nachschub für die Armee zu garantieren. Um der Kolonie aber dennoch ein weiteres Anwachsen zu ermöglichen, wurde das natürliche Bevölkerungswachstum gefördert. In der Praxis bedeutete dies, dass die frühe Eheschließung per royalem Dekret angeregt wurde. Dies ging so weit, dass 1669 ein System mit Belohnungen und Bestrafungen eingeführt wurde, um sicherzustellen, dass Frauen mit 16 Jahren und Männer mit 20 in den Stand der Ehe eingetreten waren. Darüber hinaus wurden Paaren mit mehr als zehn Kindern erhebliche Geldgeschenke gemacht. Diese Maßnahmen brachten tatsächlich den erwünschten Effekt und die Bevölkerung Neufrankreichs erreichte bis 1700 ca. 15.000 Menschen und stieg auf über

⁵⁴⁹ Die Mitgliedschaft in dieser Gesellschaft war ausschließlich wohlhabenden, einflussreichen und gläubigen Männern und Frauen vorbehalten, die diskret im Interesse der katholischen Kirche tätig sein wollten. Die meisten Personen, die in der frühen kanadischen Kirche (Canadian Church) eine führende Position besetzten, waren Mitglieder dieser Gesellschaft. Siehe: Choquette S.40

⁵⁵⁰ Conrad S. 48

⁵⁵¹ Riendeau S.44

⁵⁵² Conrad S. 54 und Riendeau S.44

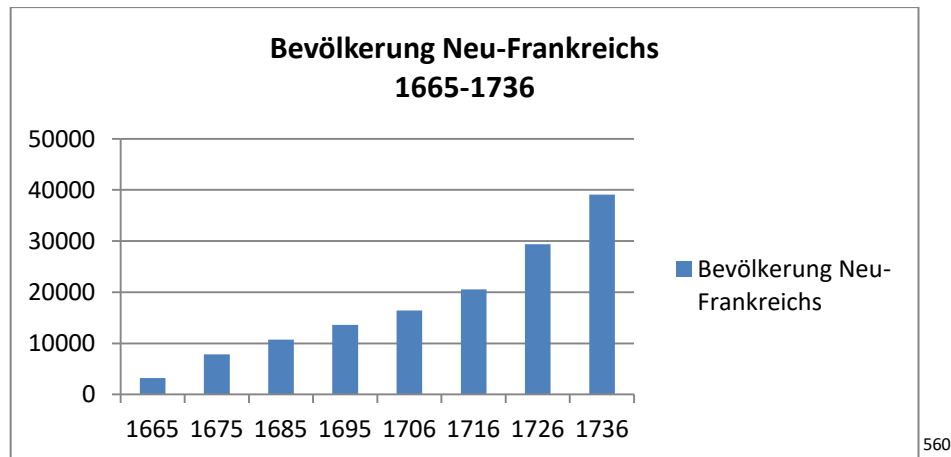
⁵⁵³ Riendeau S.44

⁵⁵⁴ Choquette, Robert: „Canada’s Religions“ University of Ottawa Press, 2004 S. 84

⁵⁵⁵ Riendeau S.44

⁵⁵⁶ Riendeau S.44

60.000 im Jahre 1760.⁵⁵⁷ Conrad führt an, dass auch ein höherer Standard bei der Ernährung, geringerer Kontakt mit Krankheiten und einfacherer Zugang zu Land das rasche Bevölkerungswachstum begünstigten. Sie nennt aber ebenso wie Riendeau das Eingehen der Ehe in jungen Jahren als signifikanten Faktor. Allerdings gibt Conrad das Durchschnittsalter für Bräute in Kanada mit 22 an.⁵⁵⁸ Für Neufrankreich gibt es seit Anfang des 15. Jahrhunderts verschiedene Quellen, die das zahlenmäßige Wachstum der Kolonie kontinuierlich wiedergeben.⁵⁵⁹ Die Folgende Grafik verdeutlicht diese Entwicklung.



Die Einwanderer aus Frankreich kamen zu gleichen Teilen aus ländlichen Gebieten wie auch aus Städten. Sie waren im Schnitt jung und unverheiratet, außerdem handelte es sich hauptsächlich um Männer.⁵⁶¹ Die meisten Siedler waren französische Bürger, nur wenige kamen aus anderen Teilen Europas, darunter ca. 650 britische Bürger, die allerdings hauptsächlich als Gefangene aus Überfällen auf britische Siedlungen und Schiffe nach Kanada gebracht wurden. Darüber hinaus kamen 1755 ca. 1.800 Arkadier, die der Vertreibungsanordnung Folge leisteten.⁵⁶²

Mitte des 18. Jahrhunderts hatte sich bereits eine eigenständige Identität in der Kolonie entwickelt. Die Gesellschaft war hierarchisch gegliedert und stark katholisch geprägt. Die Siedler bezeichneten sich außerdem bereits als Kanadier und drückten damit ihre Andersartigkeit im Vergleich zu den Franzosen aus.⁵⁶³

⁵⁵⁷ Riendeau S.45 Bevölkerungszahlen auch in Choquette S. 57, Conrad setzt die Zahl auf 70.000 Conrad S. 54

⁵⁵⁸ Conrad S. 54

⁵⁵⁹ Statistics Canada

<http://wayback.archive.org/web/20080227200810/http://www.statcan.ca/english/freepub/98-187-XIE/colonial.pdf> zuletzt eingesehen am 11. März 2018

⁵⁶⁰ Statistics Canada

<http://wayback.archive.org/web/20080227200810/http://www.statcan.ca/english/freepub/98-187-XIE/colonial.pdf> zuletzt eingesehen am 26.02.2016

⁵⁶¹ Conrad S.54f.

⁵⁶² Conrad S. 55

⁵⁶³ Riendeau S. 46

1760 lebte ca. ein Viertel der gesamten Siedlerbevölkerung in Quebec, Trois-Rivières und Montreal. Quebec war die Hauptstadt und somit das politische und kulturelle Zentrum mit einer Bevölkerung von ca. 8.000 Bewohnern. Montreal war jedoch aufgrund seiner Lage an den drei großen Wasserstraßen ins Inland das kommerzielle Zentrum der Kolonie.⁵⁶⁴ Auch bei diesen Zahlen gibt es Abweichungen zwischen den Autoren, so gibt Conrad die Bevölkerungszahl Quebecs Mitte des 18. Jahrhunderts mit ca. 5.000 und die Montreals mit ca. 4000 Bewohnern an.⁵⁶⁵

Durch die Briten:

Die Besiedelung des heutigen Kanadas durch die Briten zeigt sich bereits Anfang des 15. Jahrhunderts in Neufundland mit der Gründung des Ortes St. John 1613.⁵⁶⁶ 1741 lebten in Neufundland bereits ca. 6.000 britische Siedler. Weitere 2544 britische Siedler wurden 1749 von Gouverneur Cornwallis nach Nova Scotia gebracht.⁵⁶⁷ Im gleichen Jahr wurde Halifax in Nova Scotia gegründet. Die Stadt sollte sowohl neuer administrativer Mittelpunkt der Kolonie als auch neuer Marinestützpunkt sein. Darüber hinaus sollte Halifax aber auch eine protestantische Festung werden, um ein Gegengewicht zum französisch-katholischen Arkadien zu sein.⁵⁶⁸ Um mehr Siedler nach Nova Scotia zu locken, gestattete England den Siedlern die erste repräsentative Regierung Kanadas. Ergebnis war ein stetiger Strom von Siedlern in den Norden.⁵⁶⁹ Es wurden insgesamt ca. 250.000 Protestanten aus Kontinentaleuropa rekrutiert, um sich in Halifax und Umgebung niederzulassen.⁵⁷⁰ Um besonders Siedler aus New England nach Nova Scotia zu locken, wurde den protestantischen Dissidenten 1758 Religionsfreiheit garantiert. Daraufhin kamen viele von ihnen nach Nova Scotia und mit ihnen kamen ihre Kirchen.⁵⁷¹ Zwischen 1749 und 1750 erreichten ca. 5.000 protestantische (lutherische deutsch reformierte) Siedler aus Britannien, der Schweiz und Deutschland den britischen Hafen in Halifax. Ihnen folgten zwischen 1760 und 1765 ca. 8.000 Siedler aus Neuengland. Sie alle wurden durch kostenloses Land und Religionsfreiheit animiert, sich dort niederzulassen.⁵⁷²

⁵⁶⁴ Riendeau S.49

⁵⁶⁵ Conrad S. 69

⁵⁶⁶ Statistics Canada

<http://wayback.archive.org/web/20080227200810/http://www.statcan.ca/english/freepub/98-187-XIE/colonial.pdf> S. 2 zuletzt eingesehen am 11. März 2018

⁵⁶⁷ Statistics Canada

<http://wayback.archive.org/web/20080227200810/http://www.statcan.ca/english/freepub/98-187-XIE/colonial.pdf> S. 7 zuletzt eingesehen am 11. März 2018

⁵⁶⁸ Riendeau S.57

⁵⁶⁹ Riendeau S. 67

⁵⁷⁰ Conrad S. 85

⁵⁷¹ Conrad S. 85

⁵⁷² Choquette S. 160

Entwicklung der religiösen Landschaft

Für die weitere Entwicklung Kanadas sollte der Konflikt zwischen Katholiken und Protestanten prägend sein. In der frühen französischen Kolonie waren es die Differenzen zwischen verschiedenen Ordensgemeinschaften, die für Konflikte sorgen sollten. Es gab zu Beginn der Kolonialzeit nur sehr wenige Protestanten im heutigen Kanada und die meisten von ihnen waren mit den Handelsgesellschaften gekommen. Die Protestanten wurden dazu angehalten, den katholischen Glauben zu verbreiten bzw. die Aktivitäten der katholischen Missionare in ihren Gebieten zu ermöglichen. Ein Beispiel dafür ist de Monts, der selbst Protestant war, aber als Gegenleistung für das von König Henry VI erhaltene Handelsmonopol den katholischen Glauben verbreiten musste.⁵⁷³ Direkte Konflikte zwischen Protestanten und Katholiken gab es zunächst nur, wenn eine Handelsgemeinschaft, die von Protestanten geleitet wurde, die katholische Mission nicht zur vollen Zufriedenheit der Missionare unterstützte. Dies geschah zum Beispiel um 1627 in Quebec, als die Jesuiten Kardinal Richelieu zum politischen Eingreifen bewegten und den Hinderungen der protestantischen Handelsorganisation ein Ende setzten.⁵⁷⁴ Im gleichen Jahr verbot Richelieu die Ausübung des protestantischen Glaubens in der Kolonie.⁵⁷⁵ Darüber hinaus wurde den Protestanten, die zuvor begrenzten Zugang zu den Kolonien hatten, ab 1685 der Zugang zu Neufrankreich und Arkadien verboten. Diese Anordnung war eine Folge des Edikts von Fontainebleau (1685), mit dem das Edikts von Nantes (1598) widerrufen wurde.⁵⁷⁶ Somit konnten die aus Frankreich vertriebenen Protestanten nicht in die Kolonie flüchten.

Allgemein lässt sich laut Choquette festhalten, dass die Entwicklung der religiösen Landschaft unter der französischen Herrschaft in zwei Abschnitte geteilt werden kann. Die Zeit vor 1663, also bevor Richelieus in die Entwicklung der Kolonie eingriff, und in die Zeit danach.⁵⁷⁷

Mehrheitsreligion: die Katholische Kirche

Die Grundlagen, auf deren Basis sich die katholische Kirche in Kanada entwickelte, hatten ihren Ursprung im Gallikanismus.⁵⁷⁸ Dabei handelte es sich um ein im Spätmittelalter aufgekommenes, französisches kirchenrechtliches System, mit dem die katholische Kirche in Frankreich eine Art Unabhängigkeit vom römischen Stuhl herzustellen versuchte. König Francis I und Papst Leo X hatten festgelegt, dass der König die Schlüsselstellen in der Kirche nach seinen Vorstellungen besetzen konnte und der Papst diese lediglich bestätigen würde. Der Staat hatte also de facto Kontrolle über

⁵⁷³ Choquette S. 74

⁵⁷⁴ Choquette S 75

⁵⁷⁵ Choquette S. 121

⁵⁷⁶ Conrad S. 56

⁵⁷⁷ Choquette S. 121

⁵⁷⁸ Siehe Choquette S. 102ff.

das Management in der Kirche.⁵⁷⁹ Die Kirche stand also seit Gründung der Kolonie sowohl unter der Führung Roms als auch unter der des französischen Königs.⁵⁸⁰

Die vier wichtigsten Brüdergemeinschaften in den frühen Jahren Kanadas waren die Jesuiten, die Recollects, die Kapuziner und die Sulpizianer. Die Jesuiten sollten die mit Abstand größte Rolle in der Entwicklung der religiösen Landschaft im frühen Kanada spielen.⁵⁸¹ Dennoch waren es zunächst die Recollects, die 1615 als erste Missionare auf Wunsch von Champlain nach Quebec kamen, um die Ureinwohner zum Christentum zu bekehren und die Bevölkerung der kleinen Siedlung zu betreuen.⁵⁸² Champlain versprach sich von der Arbeit der Missionare, dass die zum katholischen Glauben bekehrten Ureinwohner sesshaft werden würden und in die französische Gesellschaft durch Heirat eingegliedert werden könnten.⁵⁸³ So würde die Kolonie wachsen, ohne mehr Siedler aus Frankreich zu benötigen. Doch die ersten Missionare waren wenig erfolgreich, denn die Ureinwohner verfügten bereits über etablierte religiöse Vorstellungen und hatten kein Interesse, ihren eigenen Glauben zugunsten des ihnen fremden Christentums aufzugeben.⁵⁸⁴ Ferner mussten die Recollects bald erkennen, dass sie der Missionierungsaufgabe in Kanada zahlenmäßig nicht gewachsen waren und da sie keine Unterstützung aus ihrem eigenen Orden erhielten, wandten sie sich 1624 an einflussreiche Freunde in Europa, mit der Bitte, Hilfe bei anderen Orden zu finden.⁵⁸⁵ So kamen ein Jahr später Jesuiten zur Unterstützung der Recollects und die Zusammenarbeit der beiden Orden verlief zunächst ohne Probleme.⁵⁸⁶ Die Jesuiten verboten den Konvertiten, ihre alten religiösen Traditionen zu leben. Außerdem war die Zerstörung der *falschen* Religionen ein Ziel ihrer Missionsarbeit.⁵⁸⁷

Von 1629 bis 1632 war Quebec kurzzeitig in britischer Hand und sowohl die Recollects als auch die Jesuiten hatten die Kolonie verlassen müssen.⁵⁸⁸ Nachdem Quebec ab 1632 wieder in französischer Hand war, hofften die Recollects, dass sie nun wieder zurück in die Kolonie konnten. Doch die französische Regierung ließ dies nicht mehr zu. Darüber hinaus hatten die Jesuiten nun das alleinige Recht zur Missionierung in Kanada erhalten.⁵⁸⁹ Nach 1632 waren die Jesuiten für 25 Jahre die einzige Ordensgruppe in Kanada und konnten somit ihre Missionsarbeit ungestört verrichten.⁵⁹⁰

⁵⁷⁹ Choquette S. 101

⁵⁸⁰ Choquette S. 69

⁵⁸¹ Choquette S. 40

⁵⁸² Conrad s. 36 und Choquette S. 70

⁵⁸³ Riendeau S.36

⁵⁸⁴ Riendeau S. 37

⁵⁸⁵ Choquette S. 71

⁵⁸⁶ Choquette S. 73

⁵⁸⁷ Choquette S. 61

⁵⁸⁸ Wrong, George M. und Langton H. H. (Hrsg.): „The Chronicles of Canada: Volume II - The Rise of New France“ S. 87f.

⁵⁸⁹ Choquette S. 73

⁵⁹⁰ Choquette S. 75

Diese Lage sollte zu weiteren, lang andauernden Rivalitäten zwischen den Brüderorden führen, als die Recollects 1670 nach Kanada zurückkehrten.⁵⁹¹

Um die Bekehrung der Einheimischen ab Anfang/Mitte des 17. Jahrhunderts voranzutreiben, legte der Staat fest, dass die Stämme es Missionaren gestatten mussten, ihre Arbeit zu verrichten. Um die Durchsetzung dieser Verordnung zu garantieren, koppelte der Staat seine Handelsbereitschaft an die Erlaubnis zur Evangelisierung. Dies schien ein vielversprechendes Mittel zum Zweck, da sich die Einheimischen bereits an die Annehmlichkeiten und Vorteile der europäischen Handelsgüter gewöhnt hatten, besonders die Feuerwaffen schienen bereits unentbehrlich zu sein. Des Weiteren erhielten diejenigen Einheimischen, die der Kirche beitraten, erhebliche Vorteile gegenüber nichtchristlichen Einheimischen. So konnten getaufte Einheimische Waren zum gleichen Preis wie französische Händler erwerben, ihre ungetauften Stammesbrüder hatten hingegen weitaus höhere Preise zu bezahlen. Ab 1641 wurden nur getauften Ureinwohnern Feuerwaffen verkauft, dies war ein großer Anreiz, besonders für die jungen Männer eines Stammes, dem christlichen Glauben beizutreten.⁵⁹² So ist es verwunderlich, dass es dennoch mit der Bekehrung der einheimischen Bevölkerung weiterhin nur schleppend voranging.⁵⁹³ Dabei waren die Jesuiten sehr bemüht, sich um diejenigen Ureinwohner zu kümmern, die sie hatten bekehren können. So schufen sie 1638 ein Reservat für konvertierte Ureinwohner, da diese in ihren eigenen Stämmen drangsaliert wurden.⁵⁹⁴

Die katholische Kirche begann sich zu etablieren, obwohl Missionierungsversuche weitestgehend scheiterten und auch zu Beginn nur sehr wenig europäische Siedler in den Kolonien lebten.⁵⁹⁵ 1639 errichteten die Jesuiten ihr Hauptquartier Fort Sainte-Marie.⁵⁹⁶ Nach nur zehn Jahren lebten und arbeiteten von dort aus 18 Priester und 46 Laien.⁵⁹⁷ Choquette gibt die Zahl mit 16 Priestern, vier religiösen Brüdern und 22 Laien an.⁵⁹⁸ Die Missionsstation fiel 1648/49 jedoch Angriffen der Irokesen zum Opfer, die, so Riendeau, die Hauptmission Sainte-Marie sowie 11 kleinere Stationen völlig zerstörten. Dennoch ließen sich die Missionare nicht abschrecken und setzten ihre Versuche in einem anderen Gebiet fort.⁵⁹⁹

Die wachsende Kirche benötigte nun bald ein Oberhaupt, welches direkt vor Ort war und sich um die Belange der Kirche kümmern konnte. Die Wahl des ersten Bischofs von Neufrankreich war eine nicht eindeutige Angelegenheit, da verschiedene politische Überlegungen beachtet werden

⁵⁹¹ Choquette S. 73

⁵⁹² Choquette S. 58f.

⁵⁹³ Choquette S.59

⁵⁹⁴ Conrad S. 47

⁵⁹⁵ Riendeau S.38

⁵⁹⁶ Choquette S.77

⁵⁹⁷ Conrad S.47

⁵⁹⁸ Choquette S. 77

⁵⁹⁹ Riendeau S.38

mussten. Die Wahl fiel schließlich auf Francois de Laval-Montigny.⁶⁰⁰ Laval wurde aber zunächst nicht offiziell Bischof von Neuf Frankreich. Neuf Frankreich wurde zu einem apostolischen Vikariat und Laval 1658 zum apostolischen Vikar. Damit hatte Laval de facto die Autorität, die Kirche in Kanada zu führen.⁶⁰¹ Erst 1674 machte der Papst auf Antrag Lavals aus Neuf Frankreich eine Diözese und damit aus Laval offiziell einen Bischof.⁶⁰² Als Laval 1659 nach Kanada kam, gab es zu diesem Zeitpunkt in der Kolonie nur rund 3.000 Katholiken, welche hauptsächlich (ca. 1.200) in dem Gebiet um Quebec lebten.⁶⁰³ Laval war selbst kein Jesuit, aber er teilte ihre Glaubensvorstellungen und Einstellungen.⁶⁰⁴ Er hatte gern selbst die Kontrolle über die verschiedenen Gemeinden, weswegen er sich bemühte, ausschließlich zeitlich begrenzte Gemeinden zu erlauben, denn wenn eine Gemeinde erst einmal dauerhaft war, hatte sie das Selbstverwaltungsrecht. Dauerhaft waren Quebec seit 1664 und weitere 13 Gemeinden, die zwischen 1679 und 1684 auf Anweisung eines royalen Dekretes gegründet wurden.⁶⁰⁵ Durch die bis Mitte des 17. Jahrhunderts angewachsene Bevölkerung in der Kolonie stieg auch der Bedarf an Geistlichen, also an Priestern, die auch in den kleineren Gemeinden außerhalb Montreals und Quebec lebten und sich um die spirituellen Bedürfnisse der Siedler dort kümmerten.⁶⁰⁶ Um diesen erhöhten Bedarf an Geistlichen zu decken, gründete Laval 1663 das Grand Séminaire in Quebec, denn es kamen nicht annähernd ausreichend Priester von außerhalb in die Kolonien.⁶⁰⁷ Conrad merkt aber an, dass auch noch 1760 die meisten Geistlichen weiterhin aus Frankreich kamen, auch wenn sich das Seminar spezifisch an in der Kolonie geborene Jungen richtete.⁶⁰⁸ Dennoch wuchs die katholische Kirche im kommenden Jahrhundert weiter an und bis 1760 entstanden sechs religiöse Gemeinden, die von 100 Gemeindepriestern betreut wurden. Zu ihrer Unterstützung gab es 30 Sulpicians, 25 Jesuiten, 24 Recollects und mehr als 200 Nonnen. Zusammen erfüllten sie aber nicht nur die spirituellen Bedürfnisse der Siedler, sie waren auch für Schulen, Krankenhäuser und Wohlfahrtseinrichtungen zuständig.⁶⁰⁹ Auch in finanzieller Hinsicht war die katholische Kirche bis zum Ende der französischen Herrschaft gewachsen und unabhängig geworden. Sie war weder auf Gelder aus Rom noch auf die Unterstützung des Staates angewiesen. Dies lag zu einem geringen Teil an der Sonntagskollekte und an diversen Gönnern, die der Kirche Geld zukommen ließen. Hauptsächlich speiste sich der finanzielle Besitz der Kirche aus dem Besitz und der Verpachtung von Ländereien. Schon 1663, nachdem Richelieu das französische Feudalsystem

⁶⁰⁰ Siehe Conrad S. 56

⁶⁰¹ Choquette S. 108

⁶⁰² Choquette S. 109

⁶⁰³ Choquette S. 108

⁶⁰⁴ Choquette S. 106

⁶⁰⁵ Choquette S. 109

⁶⁰⁶ Riendeau S.49

⁶⁰⁷ Riendeau S.50

⁶⁰⁸ Conrad S. 56

⁶⁰⁹ Riendeau S.50

in der Kolonie etabliert hatte, erhielt die Kirche 10 % der so entstandenen *seigneurial*-Ländereien.⁶¹⁰ Bis 1760 gab es ca. 185 dieser *seigneurials* in Kanada, von denen ca. ein Viertel der Kirche zugesprochen war.⁶¹¹

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Zwischen den 1630ern und 1660ern galt es in der Kolonie als normal, Visionen zu haben, Stimmen von Gott zu hören, göttliche Eingebungen zu haben, von Gott dazu angehalten zu werden, bestimmte Dinge zu tun oder Katastrophen als Strafe Gottes zu deuten.⁶¹² Es gab außerdem einen starken Glauben an Relikte im Kanada des 17. Jahrhunderts und einen hohen Bedarf an Segnungen, sowohl direkt durch die Geistlichen selbst als auch durch den Besitz bzw. die Verwendung von gesegneten Objekten.⁶¹³ Es gab in Kanada auch verschiedene heilige Orte, zu denen regelmäßig Pilger kamen. So zum Beispiel der Schrein der St. Anne de Beaupré, der in den 1730er-Jahren neben einem Pastor auch vier Priester beschäftigte, die sich um die Pilger kümmerten.⁶¹⁴ Ein weiteres sichtbares Zeichen für den verbreiteten katholischen Glauben waren hunderte von Kreuzen, die sich in der gesamten Kolonie an den Wegesrändern finden ließen.⁶¹⁵

Nach 1663 kam es aufgrund der Veränderungen innerhalb der Kolonie auch zu Veränderungen des religiösen Lebens.⁶¹⁶ Das rapide Bevölkerungswachstum und besonders die Quelle dieses Wachstums, Choquette meint damit in die Kolonie kommende Soldaten, führten zu einem Schwund des religiösen Einflusses. So beklagte sich die Kirche immer mehr über den moralischen Verfall der Gesellschaft.⁶¹⁷ Choquette weist aber darauf hin, dass die Geistlichen oft einen besonders negativen Blick auf die Welt hatten. Die religiöse Praxis wurde aber keineswegs nur von den Geistlichen bestimmt. Choquette unterstreicht, dass die Religiosität im frühen Kanada ein Teil des alltäglichen Lebens war.⁶¹⁸ So führte auch die eher rapide politische Schwächung der Kirche nur zu einem langsamen Abbau der allgemeinen Religiosität innerhalb der Gesellschaft. Es ist an dieser Stelle anzumerken, dass die Bevölkerung außerhalb der großen Siedlungen noch nie eine intensive Verbindung zu einer Kirchengemeinde hatte. So wurde für das Jahr 1683 festgehalten, dass 75 % der Bevölkerung Kanadas höchstens vier Mal im Jahr in die Kirche ging und dass sie oft auch ohne die Sakramente starben. Auch die religiöse Bildung dieser Menschen wurde als sehr gering beschrieben.⁶¹⁹ Eine Verbindung oder auch eine nicht vorhandene Verbindung zu einer

⁶¹⁰ Choquette S, 110

⁶¹¹ Conrad S. 57

⁶¹² Choquette S. 122

⁶¹³ Choquette S. 124f.

⁶¹⁴ Choquette S. 126

⁶¹⁵ Choquette S. 128

⁶¹⁶ Choquette S. 123

⁶¹⁷ Choquette S.123

⁶¹⁸ Choquette S. 134

⁶¹⁹ Choquette S 124

Kirchengemeinde musste natürlich nicht die Religiosität der Menschen widerspiegeln, besonders nicht, wenn der Grund der mangelnden Verbindung die geografische Unerreichbarkeit war.

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Für die Franzosen des 17. Jahrhunderts gab es keinen Grund, zwischen ihrer Religion und ihrer französisch-europäischen Kultur einen großen Unterschied zu machen.⁶²⁰ Es war für sie also selbstverständlich, dass der Katholizismus eine zentrale Rolle in der Kolonie spielen sollte. Dennoch veränderte sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche von 1604 bis 1763 deutlich. Hatte die Kirche zunächst einen sehr starken Einfluss auf die Geschehnisse in der Kolonie, so war die Regierung gegen Ende dieser Periode bereits sehr bemüht, diese Macht einzuschränken.

Mit dem politischen Eingreifen Richelieus 1627 begann der Einfluss der Kirche in der Kolonie deutlicher zu werden. Richelieu verstand es, die Interessen der Kirche mit wirtschaftlichen und politischen Interessen zu verknüpfen. So war die *Company of New France* nicht nur dafür verantwortlich, französische Siedler katholischen Glaubens in die Kolonie zu bringen, sie musste auch die Missionsvorhaben der Kirche vor Ort unterstützen.⁶²¹ Außerdem war sie verpflichtet, die Kosten der Predigten zu tragen und drei Priester in jeder Siedlung der Kolonie zu unterhalten.⁶²²

Nur ein paar Jahre später sollte die katholische Kirche sogar die de-facto-Führung der Kolonie übernehmen, da durch den Tod Champlains 1635 ein Machtvakuum entstanden war, welches nicht durch Frankreich gefüllt wurde. Besonders die Missionare des Jesuitenordens nahmen diese Rolle wahr, denn sie hatten bereits seit 1632 das Missionarsmonopol für die Kolonie erhalten.⁶²³ Nachdem Louis XIV 1663 in der Kolonie aktiv wurde und eine neue Regierung einsetzte, verlor die Kirche zwar ihre Führungsposition, sie war aber nicht ohne politische Macht. Der Bischof hatte auch weiterhin einen Platz im *Sovereign Council* und konnte so als eines der drei Mitglieder direkt auf die Entwicklung der Kolonie Einfluss nehmen. Doch der König und sein Berater Colbert hatten den anderen beiden Mitgliedern, dem Gouverneur und dem Intendanten, aufgetragen, die Kirche der Autorität des Staates unterzuordnen. Die Kirche sollte weiterhin die spirituellen Bedürfnisse der Kolonie befriedigen und die einheimische Bevölkerung bekehren, nicht aber zu viel politische Macht innehaben. Die politische Macht des Bischofs ging daraufhin stetig zurück. Doch bei für die Kirche moralisch wichtigen Themen wie dem Verkauf von Alkohol an die einheimische Bevölkerung kam es zu intensiven Konflikten zwischen dem Bischof und den anderen beiden Mitgliedern des Councils.⁶²⁴

Besonders die Pelzhändler hatten schnell entdeckt, dass das Verlangen der Einheimischen nach alkoholischen Getränken so hoch war, dass sie Pelze gegen eine vergleichsweise geringe Menge

⁶²⁰ Choquette S. 56

⁶²¹ Conrad S. 41

⁶²² Choquette S. 75

⁶²³ Riendeau S.37

⁶²⁴ Riendeau S.43

Alkohol eintauschen konnten. Somit war die Verwendung von Alkohol als Tauschgegenstand für die Händler lukrativer als der Tausch anderer Waren. Dass die Einheimischen, die keinerlei Toleranz gegenüber der Wirkung des Alkohols hatten, sich für ihr Handeln im betrunkenen Zustand nicht verantwortlich fühlten, war für die Händler kein Grund, den Tauschhandel mit Alkohol einzustellen. Die Kirche hielt jedoch genau dies für nötig.⁶²⁵ Denn das größte Problem war, dass die Ureinwohner oftmals exzessiv tranken und die Kontrolle verloren. Daraus resultierten Taten wie Vergewaltigungen, Mord und Misshandlungen, denen die Kirche ein Ende setzen wollte. Darüber hinaus gab es auch Probleme, wenn der Alkohol ausblieb. Die Folge der Entzugserscheinungen äußerte sich oft in Selbstaufgabe, die dazu führte, dass die Männer nicht mehr für ihre Familien sorgen konnten.⁶²⁶ Besonders Bischof Laval versuchte, direkt nach seinem Eintreffen in der Kolonie, den Handel zu beenden, indem er Anfang der 1660er-Jahre jeden exkommunizierte, der Alkohol an Einheimische abgab, 1668 legalisierte der Gouverneur den Handel aber schon wieder.⁶²⁷ Während seiner gesamten Amtszeit war Laval in ständigem Konflikt mit einer Regierung, die es darauf anlegte, die Angelegenheiten der Kirche zu dominieren, so wie es der Fall in Frankreich war.⁶²⁸ Die Regierung war der Meinung, dass die Kirche lediglich ein Instrument sei, um ihre Ziele in der Kolonie zu erreichen, also eine Institution, die dem Staat untergeordnet sein muss. Sowohl der Bischof als auch die Jesuiten waren jedoch Anhänger der ultramontanen Auffassung, dass die Kirche lediglich dem Papst in Rom untersteht. Deutlich wurde dies in Lavals Versuchen, politische Entscheidungen unter Berufung auf deren Auswirkung auf den Glauben und die Moral zu steuern.⁶²⁹ Des Weiteren zeigte es sich in seiner Forderung, der Staat solle einen Zehnt eintreiben, der aus einem Dreizehntel aller Farmerträge der Kolonie bestehen sollte. Die Bauern protestierten dagegen so vehement, dass die Abgaben auf ein Sechszwanzigstel reduziert wurden und auf die Getreideerträge beschränkt waren.⁶³⁰ Durchgesetzt wurde dies 1667.⁶³¹ Diese Maßnahme war zwar ein Gewinn für die Bauern, führte jedoch dazu, dass der Staat Ausgleichszahlungen leisten musste, um die Ausgaben der Kirche zu decken.⁶³²

Die Regierung versuchte auch auf anderem Wege, die Macht Lavals und der Jesuiten zu verringern. So versuchte Intendant John Talon die Differenzen zwischen den Recollects und den Jesuiten auszunutzen, als er Erstere 1670 zurück in die Kolonie holte, um ein Gegengewicht zu den Jesuiten zu

⁶²⁵ Riendeau S.39

⁶²⁶ Choquette S. 88f.

⁶²⁷ Choquette S. 88f.

⁶²⁸ Choquette S. 109

⁶²⁹ Riendeau S. 49f.

⁶³⁰ Riendeau S.50 und Conrad S. 57

⁶³¹ Choquette S.110

⁶³² Riendeau S.50

bilden.⁶³³ Die Recollects wurden außerdem zu Frontenacs⁶³⁴ bevorzugtem Orden, um die Jesuiten von ihrer Stellung zu verdrängen.⁶³⁵

Nachdem Laval 1684 in den Ruhestand ging, entspannte sich die Situation zwischen Kirche und Staat etwas, denn seine Nachfolger schafften es, ihre spirituelle Autorität so zu interpretieren, dass sie größere Konflikte zwischen Staat und Kirche vermeiden konnten.⁶³⁶ Auch wenn die katholische Kirche viel von ihrer Macht einbüßte, so hatte sie dennoch einen immensen Einfluss auf die Gesellschaft der Kolonie. Sie betrieb Schulen, Krankenhäuser und Wohlfahrtseinrichtungen und war damit immer noch ein wichtiger Arm der Regierung.⁶³⁷ So gründeten die Jesuiten 1635 in Quebec die erste Universität und nur ein Jahr später entstand in Quebec eine Schule für Jungen der Ureinwohner, die allerdings hauptsächlich von den Jungen der Siedler genutzt wurde. 1639 kamen die Ursulinen, sowie die *Hospitalières de Saint-Augustin* nach Quebec und gründeten die erste Schule für Mädchen sowie ein Krankenhaus.⁶³⁸

Außerdem spielte die Kirche auch weiterhin eine wichtige Rolle in der Gesellschaft, denn sie hielten alle wichtigen Zeremonien wie Taufen, Eheschließungen und Beerdigungen ab.⁶³⁹ Nachdem Kanada 1760 in die Hände der Briten fiel, war es den Kanadiern weiterhin gestattet, ihre Religion auszuüben, allerdings wurde es dem französischen König nun nicht mehr gestattet, den Bischof der Kolonie zu ernennen.⁶⁴⁰ Es war noch nicht endgültig beschlossen, wie es mit den Rechten der Jesuiten, Recollects und der Sulpicians weitergehen sollte. Die Nonnenorden, die sich während der Auseinandersetzungen um die medizinische Versorgung und Pflege aller Soldaten gekümmert hatten, durften hingegen ihre Privilegien beibehalten.⁶⁴¹

Zusammenfassung

Die Gründe für die Kolonisation des heutigen Kanadas waren wirtschaftlicher Natur, daher waren es zu Beginn der Kolonisationszeit hauptsächlich französische Handelsgesellschaften, denen in der Kolonie die Autoritätsposition zukam. Neben den Vertretern der Handelsgesellschaften waren es Mitglieder katholischer Ordensgemeinschaften, die in der Frühzeit der Kolonie über den größten politischen Einfluss verfügten. Dabei sahen sich die Ordensgemeinschaften, wie bereits erläutert, durchaus als Subjekte der französischen Krone. So leisteten sie Missionsarbeit im Auftrag der Handelsgesellschaften und der Krone, mit dem Ziel, die Ureinwohner der Kolonien zum katholischen Glauben zu bekehren und so in die Kolonie einzugliedern. Den Höhepunkt ihres politischen Einflusses

⁶³³ Choquette S. 73 und Riendeau S. 50

⁶³⁴ Gouverneur von Neuf Frankreich von 1672–82 und 1689–98.

⁶³⁵ Riendeau S.50

⁶³⁶ Riendeau S.50

⁶³⁷ Conrad S.56

⁶³⁸ Conrad S.46

⁶³⁹ Conrad S. 57

⁶⁴⁰ Conrad S. 78

⁶⁴¹ Conrad S. 78

erreichte die katholische Kirche, als sie bis zum Eingreifen der französischen Krone zeitweise die Führung der Kolonie innehatte. Denn erst in der Mitte dieser Zeitperiode begann die französische Krone damit, ihren politischen Einfluss in der Kolonie auszubauen. Gründe hierfür waren unter anderem die vermehrten Zusammenstöße mit Großbritannien. Beide Nationen waren bereits in Europa mehrfach aufeinandergetroffen und die Konflikte der expandierenden Kolonialmächte begannen sich nun auf die Kolonien auszuweiten. Diese Entwicklungen auf politischer Ebene führten dazu, dass es keine nennenswerten religiösen Minderheiten in der frühen Kolonie gab. Die Immigrationspolitik war ausschließlich auf die Ansiedelung von französisch-katholischen Siedlern konzentriert. Eine Immigration britischer Bürger in die französische Kolonie war quasi ausgeschlossen. Es waren lediglich eine paar wenige Protestanten in der Kolonie ansässig, die als Mitglieder der Handelsgesellschaften ins Land gekommen waren. Diese wurden aber im Regelfall dazu angehalten die katholische Kirche und ihre Missionsarbeit zu unterstützen. Zu Beginn der Kolonisationszeit kam es also nicht zu den für die spätere Entwicklung des Landes so bedeutenden Konflikten zwischen katholischer und protestantischer Kirche. Die Rivalität zwischen Frankreich und Großbritannien verdeutlicht aber dennoch bereits die Wurzel der späteren Konflikte zwischen französisch-katholischen und britisch-protestantischen Siedlern. Es lässt sich hier festhalten, dass die katholische Kirche zu Beginn der Kolonisationszeit eine Monopolstellung innehatte, sowohl auf politischer als auch auf gesellschaftlicher Ebene. Erst nach dem Eingreifen der französischen Krone begann die politische Macht der katholischen Kirche zu bröckeln. Die Kirche war nun zunehmend von den Ideen der ultramontanen Bewegung geprägt und forderte immer vehementer die Unabhängigkeit vom Staat, wohingegen die Regierung die Kirche als Instrument ansah, dass unter staatliche Kontrolle gehörte. Daher war der Staat sehr bemüht, die politische Macht der Kirche einzuschränken. Ungeachtet dessen spielte die katholische Religion eine wichtige Rolle im alltäglichen Leben der Siedler. Die katholische Kirche war weiterhin für Schulen, Krankenhäusern und Wohlfahrtseinrichtungen sowie für die spirituellen Bedürfnisse der Bevölkerung zuständig. Der Stellenwert der Kirche und der Religion sind in dieser Zeitspanne also als hoch einzustufen. Dabei ist interessant, dass die meisten Siedler keinen Unterschied zwischen ihrem katholischen Glauben und ihrer französischen Kultur machten. Diese Verbindung zwischen religiöser und kultureller Identität sollte sich auch in Verlauf der weiteren Entwicklung Kanadas erhalten und später einen großen Einfluss auf die Entwicklung von Minderheitenrechten in der entstehenden Nation haben.

3.2.2 Der Zeitraum 1764–1867

1763, drei Jahre, nachdem die Briten Neufrankreich eingenommen hatten, wurden ihre Besitzansprüche in Nordamerika im Abkommen von Paris bestätigt. Frankreich gab nun alle Kolonien in Nordamerika auf und behielt lediglich zwei Inseln an der Küste Neufundlands als unbefestigte

Fischerstationen.⁶⁴² Eine royale Proklamation bildete im gleichen Jahr die Provinz *Quebec*,⁶⁴³ die Region erhielt aber nicht nur einen neuen Namen, sie wurde zudem etwas verkleinert.⁶⁴⁴ Die koloniale Elite floh zurück nach Frankreich, Quebec (Stadt) war zum großen Teil zerstört, die Landwirtschaft war komplett zum Erliegen gekommen und der Pelzhandel hing an den Exporten nach Frankreich.⁶⁴⁵ Es verließen aber trotzdem nur sehr wenige der übrigen französischen Siedler das Gebiet. Viele von ihnen waren noch nie in Frankreich gewesen und sie hegten zum Teil eine Abneigung gegen das Land, das sie offenbar aufgegeben hatte.⁶⁴⁶ Die Briten waren zunächst dennoch nicht bereit, die französischen Gesetze, Traditionen und Institutionen zu erhalten. Doch schon bald begannen sie Zugeständnisse zu machen. So wurde die administrative Dreiteilung in Quebec, Trois-Rivières und Montreal beibehalten. Den verbleibenden Siedlern wurde außerdem die freie Ausübung ihrer katholischen Religion sowie ihre Grund- und Eigentumsrechte garantiert. Darüber hinaus blieb das Seigneurial-System unangetastet. Diese Zugeständnisse und das Verhalten der frankophonen Kanadier haben dafür gesorgt, dass es in der Provinz zu keinen größeren Problemen kam. Das Hauptanliegen der alten Siedler war es, nach Jahren der Auseinandersetzungen, schnell eine permanente friedliche Lebenssituation herzustellen. Ein weiterer Faktor, der die Lage stabilisierte war, dass die britischen Truppen, die nun in die Provinz kamen, schnell für einen wirtschaftlichen Aufschwung sorgten. Innerhalb nur eines Jahres war es den übergangsmäßig eingesetzten Militärgouverneuren gelungen, die Landwirtschaft wiederherzustellen, Währung und Preisniveau zu stabilisieren und den Warenfluss zu regulieren.⁶⁴⁷

1764 wurde die militärische Übergangsregierung durch eine zivile Regierung ersetzt. Der erste Gouverneur Quebecs war General James Murray. Ihm war daran gelegen, möglichst wenig Konflikte entstehen zu lassen.⁶⁴⁸ Die Tatsache, dass Murray den französischen Siedlern relativ viele Zugeständnisse machte, sorgte für Missgunst seitens der englischen Händler, was schließlich zu Murrays Absetzung 1766 führte.⁶⁴⁹ Sein Nachfolger war Sir Guy Carleton, der zunächst plante, Murrays Änderungen rückgängig zu machen, erkannte jedoch bald die Logik hinter Murrays Entscheidungen und hielt an ihnen fest.⁶⁵⁰ Insgesamt kam es in der Anfangszeit der Provinz kaum zum erwarteten Zusammenstoß zwischen französischen und englischen Siedlern.⁶⁵¹

⁶⁴² Riendeau S. 70

⁶⁴³ Riendeau S. 70

⁶⁴⁴ Conrad S. 81

⁶⁴⁵ Riendeau S. 68

⁶⁴⁶ Riendeau S. 69

⁶⁴⁷ Riendeau S. 69

⁶⁴⁸ Riendeau S. 70

⁶⁴⁹ Riendeau S. 71

⁶⁵⁰ Riendeau S. 73

⁶⁵¹ Riendeau S. 72

1774 wurde die besonders bei den französischen Siedlern unbeliebte Proklamation von 1763 durch den *Quebec Act* ersetzt. Der Plan, eine repräsentative Regierung in Quebec einzuführen, wurde mit dem *Quebec Act* aufgehoben, somit konnte weder die kleine englische Minderheit noch die französische Mehrheit über den jeweils anderen bestimmen. Außerdem wurde das französische Zivilrecht und das englische Strafrecht anerkannt.⁶⁵² Der *Quebec Act* bestätigte außerdem nun auch offiziell das Recht der katholischen Bürger, ihre Religion öffentlich auszuüben und garantierte den Vertretern der Kirche das Recht, weiterhin den Zehnt einzutreiben.

„V. And, for the more perfect Security and Ease of the Minds of the Inhabitants of the said Province," it is hereby declared, That his Majesty's Subjects, professing the Religion of the Church of Rome of and in the said Province of Quebec. may have, hold, and enjoy, the free Exercise of the Religion of the Church of Rome, subject to the King's Supremacy, declared and established by an Act, made in the first Year of the Reign of Queen Elizabeth, [...]; and that the Clergy of the said Church may hold, receive, and enjoy, their accustomed Dues and Rights, with respect to such Persons only as shall profess the said Religion.“⁶⁵³

Außerdem wurde die Referenz zur protestantischen Religion aus dem zu schwörenden Eid entfernt und somit war dieser nun auch für Katholiken geeignet.⁶⁵⁴ Aber er wiederholte auch den Willen des Königs, die protestantische Religion mit allen Mitteln zu unterstützen.

„VI. Provided nevertheless, That it shall be lawful for his Majesty. his Heirs or Successors, to make such Provision out of the rest of the said accustomed Dues and Rights, for the Encouragement of the Protestant Religion, and for the Maintenance and Support of a Protestant Clergy within the said Province, as he or they shall. from Time to Time think necessary and expedient.“⁶⁵⁵

Während des amerikanischen Unabhängigkeitskriegs, der 1775 ausbrach, hofften die Rebellen zunächst auf die Unterstützung der französischen Siedler in Quebec, doch diese sahen den Status quo als beste Alternative an und wollten sich nicht in die Auseinandersetzungen der 13 Kolonien einmischen. Auch die meisten der britischen Händler bevorzugten den Status quo und ihre Verbindungen zu britischen Märkten. Insgesamt ist festzustellen, dass nur sehr wenige Bewohner

⁶⁵² Riendeau S. 73

⁶⁵³ http://www.solon.org/Constitutions/Canada/English/PreConfederation/qa_1774.html zuletzt eingesehen am 08.02.16

⁶⁵⁴ http://www.solon.org/Constitutions/Canada/English/PreConfederation/qa_1774.html zuletzt eingesehen am 08.02.16

⁶⁵⁵ http://www.solon.org/Constitutions/Canada/English/PreConfederation/qa_1774.html zuletzt eingesehen am 08.02.16

Quebecs die Amerikaner unterstützten. Ihr Unwille, sich auf die Seite der Amerikaner zu stellen, bedeutete aber nicht, dass sie im Gegenzug die britische Regierung unterstützten. Deutlich wird diese Haltung, betrachtet man die Inversion der Amerikaner 1775. Montreal fiel schnell und auch Quebec (Stadt) geriet bald in Bedrängnis.⁶⁵⁶ Nur ein Eingreifen britischer Truppen konnte die Provinz davor bewahren, in amerikanische Hände zu fallen. Hier stellte sich, besonders für die Briten, die Frage, wie erfolgreich der *Quebec Act* war, sollte er doch, wie Riendeau unterstreicht, die Loyalität der Bewohner und nicht deren Neutralität sichern.⁶⁵⁷ 1783 endete die amerikanische Revolution mit dem Vertrag von Versailles, in dem unter anderem die neuen Grenzen zwischen den USA und Kanada festgelegt wurden.⁶⁵⁸ Nach dem Verlust der 13 Kolonien bestand Großbritanniens Besitz in Nordamerika aus lediglich drei Kolonien mit nur ca. 40.000 britischen Protestanten und mehr als 110.000 französischen Katholiken.⁶⁵⁹ In den folgenden Jahren siedelten sehr viele der sogenannten *Loyalists* in die britischen Kolonien über. Nach dem Eintreffen dieser Englisch sprechenden *Loyalists* sollte sich politisch einiges in den nordamerikanischen Kolonien ändern. So wurde 1791 der *Constitutional Act* verabschiedet. Die Provinz Quebec wurde nun in Upper und Lower Canada geteilt. Wobei in Upper Canada nun eher die neu angekommenen anglophonen Protestanten lebten und in Lower Canada die frankophonen Katholiken. So konnte die Regierung außerdem besser auf die Bedürfnisse der neuen Bürger eingehen.⁶⁶⁰ Als neue Hauptstadt von Upper Canada wurde 1793 York gegründet und später (1834) in Toronto umbenannt.⁶⁶¹ Außerdem siedelten viele der *Loyalists* in Nova Scotia, was 1784 ebenfalls zur Aufteilung der Kolonie führte, so entstand die neue Kolonie *New Brunswick*.⁶⁶²

1812 kam es erneut zu Auseinandersetzungen zwischen Großbritannien und den USA, bei deren Verlauf Kanada zwischen die Fronten geriet.⁶⁶³ Die USA sahen es als sehr einfach an, Upper Canada einzunehmen und gingen davon aus, dass viele der dort lebenden *Loyalists* die Truppen begrüßen würden.⁶⁶⁴ Auch wenn der Krieg weder für die USA noch Großbritannien historisch von großer Bedeutung war, so meint Conrad, dass er für das britische Nordamerika durchaus nennenswerte Auswirkungen hatte.⁶⁶⁵ Besonders die anti-amerikanische Stimmung hatte Auswirkungen auf die Immigrationspolitik und so wurde nach dem Ende der Auseinandersetzungen versucht, die Einwanderung aus den USA zu unterbinden (*Immigration was discouraged*). (Verweise

⁶⁵⁶ Riendeau S. 75

⁶⁵⁷ Riendeau S. 76

⁶⁵⁸ Riendeau S. 78ff.

⁶⁵⁹ Riendeau S. 80

⁶⁶⁰ Riendeau S. 85

⁶⁶¹ Riendeau S. 90

⁶⁶² Riendeau S. 83

⁶⁶³ Conrad S. 98

⁶⁶⁴ Riendeau S. 90

⁶⁶⁵ Conrad S. 99

auf Immigrationsteil)⁶⁶⁶ Des Weiteren wurde mit dem Vertrag von 1818 die bis heute geltenden Grenzen zwischen den USA und Kanada festgelegt.⁶⁶⁷

Um 1840 herum kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen in Upper und Lower Canada, in letzterem Teil 1837 sogar zu einer kleinen Rebellion.⁶⁶⁸ Insgesamt war die Lage so angespannt, dass sich die britische Regierung 1840 gezwungen sah, die beiden Provinzen zu vereinen. So kam es zu dem *Act of Union 1840*.⁶⁶⁹ Offiziell entstand so 1841 die United Provinces of Canada. Dabei galt eine Einteilung der Union in zwei Sektionen, aus Upper Canada wurde Canada West und aus Lower Canada wurde Canada East. Dabei erhielt jede Sektion die gleiche Anzahl an Vertretern in der Regierung, obwohl die Bevölkerung von Canada East die von Canada West mit bis zu 200.000 Menschen überstieg. Dies sollte die englische Dominanz gegenüber der französischen Bevölkerung sichern.⁶⁷⁰ Außerdem wurde nur Englisch zur offiziellen Sprache gemacht.⁶⁷¹ Zur United Province of Canada kamen 1849 Vancouver Island und 1858 British Columbia als Provinzen hinzu.⁶⁷²

Im weiteren Verlauf folgte die größte politische Veränderung und der Beginn der heutigen kanadischen Nation.

Das Ende des Kolonialsystems in Großbritannien und der Beginn des freien Handels Ende der 1840er-Jahre sorgte dafür, dass die ökonomischen Belange der Kolonie nicht mehr unter die Kontrolle der Krone fielen und somit macht es auch wenig Sinn, das politische Leben dort weiterhin zu kontrollieren.⁶⁷³ Das, wofür die 13 Kolonien gekämpft hatten, wurde den Kolonien in Kanada aufgedrängt.⁶⁷⁴

Im September 1864 begannen Delegierte der Canadas und der Maritimen Provinzen Nova Scotia, New Brunswick und den Prinz Edward Inseln mit den Verhandlungen über eine Vereinigung aller Provinzen. Die Gespräche verliefen gut und nur einen Monat später kam es zu einer Versammlung in Quebec (Stadt), nach nur zwei Wochen stand das Grundgerüst einer neuen Verfassung für eine vereinte Nation. Das erste Prinzip dieser Union war der Föderalismus, denn die Mitglieder wollten sich ihre Identitäten bewahren können. Es sollte allerdings eine starke zentrale Regierung geben und die einzelnen Staaten sollten nicht zu viele Freiheiten erhalten – beeinflusst wurde diese Entscheidung durch den mittlerweile in sein 4. Jahr gehenden Amerikanischen Bürgerkrieg).⁶⁷⁵ Nachdem sich die einzelnen Provinzen mit den Parametern einer vereinten Nation

⁶⁶⁶ Conrad S.100

⁶⁶⁷ Riendeau S. 93

⁶⁶⁸ Riendeau S. 117

⁶⁶⁹ Riendeau S. 118

⁶⁷⁰ Riendeau S. 119

⁶⁷¹ Riendeau S. 120

⁶⁷² Conrad S.109

⁶⁷³ Riendeau S. 122

⁶⁷⁴ Riendeau S. 123

⁶⁷⁵ Riendeau S. 136

auseinandergesetzt hatten, kam es 1866 zu einer Versammlung in London, in deren Rahmen die Beschlüsse der Quebec-Versammlung lediglich leicht modifiziert wurden. Aus Canada East wurde Quebec, aus Canada West wurde Ontario und man entschied sich gegen den Titel *Kingdom of Canada* und für *Dominion of Canada*.⁶⁷⁶ Prince Edward Island und Neufundland traten zunächst nicht bei. Als Regierungssitz wurde Ottawa festgelegt.⁶⁷⁷ Bestätigt wurde das Ganze ohne großes Aufsehen als *Britisch North America Act* im März 1867 durch das britische Parlament.⁶⁷⁸ Offiziell wurde die Vereinigung zum Dominion of Canada am 1. Juli 1867 vollzogen.⁶⁷⁹ Es ist aber zu beachten, dass Kanada 1867 nicht unabhängig wurde. Entscheidungen im Rahmen der Außen- und Verteidigungspolitik sowie Verfassungsänderungen bedurften weiterhin der Zustimmung aus Großbritannien. Des Weiteren blieb der Kronrat in London die letzte juristische Instanz.⁶⁸⁰

Entwicklung der Immigration

1764 gestattete die britische Regierung den Arkadiern wieder, nach Nova Scotia zurückzukehren, allerdings nur, wenn sie sich gleichmäßig in der Provinz verteilten. Hunderte von ihnen folgten diesen Vorgaben und kehrten in die kanadische Provinz zurück.⁶⁸¹ Außerdem ließ der Strom der US-amerikanischen Siedler langsam nach, da diese seit Ende der 1760er-Jahre die Möglichkeit hatten, weiter in den Westen der USA vorzurücken und die Gegebenheiten dort um einiges attraktiver waren als in Kanada.⁶⁸² Gouverneur Carleton ging davon aus, dass es neue Einwanderer immer eher in die wärmeren und fruchtbaren Gebiete der heutigen USA ziehen würde als in die kanadischen Provinzen mit ihren langen harten Wintern. Daraus schloss er, dass die Provinzen nicht etwa durch Einwanderung, sondern durch natürliches Wachstum bevölkert werden müssten. Zumindest Ende der 1770er-Jahre traf diese Aussage zu. Die französischen Bewohner Quebecs hatten die höchste Geburtenrate, die jemals bei Siedlern europäischer Herkunft aufgezeichnet worden war und ihre Zahl von über 90.000 brachte ihnen ein Verhältnis von 15:1 gegenüber der Englisch sprechenden Bevölkerung ein.⁶⁸³ Wie bereits deutlich wurde, bestand der Besitz Großbritanniens in Nordamerika nach der amerikanischen Revolution aus lediglich drei Kolonien mit nur ca. 40.000 britischen Protestanten und mehr als 110.000 französischen Katholiken.⁶⁸⁴ Dieses Verhältnis sollte sich aber bald ändern. Nach dem Unabhängigkeitskrieg flohen viele aus den USA, zumeist weil sie auf der Seite der Briten gekämpft hatten oder zumindest neutral geblieben waren. So siedelten mehr als 36.000

⁶⁷⁶ Riendeau S. 140

⁶⁷⁷ Direkt aus dem Act <http://laws.justice.gc.ca/eng/Const/page-1.html>

⁶⁷⁸ Riendeau S. 140

⁶⁷⁹ Riendeau S. 141

⁶⁸⁰ Conrad S.152

⁶⁸¹ Riendeau S. 67

⁶⁸² Riendeau S. 68

⁶⁸³ Riendeau S. 73

⁶⁸⁴ Riendeau S. 80

dieser sogenannten *Loyalists* in die britischen Kolonien über.⁶⁸⁵ Die Hälfte von ihnen kam aus New York oder New Jersey, der Rest aus Neuengland oder den südlichen Staaten. Ungefähr 10.000 davon siedelten in Quebec und bildeten den Grundstock für die dortige Englisch sprachige Gemeinde.⁶⁸⁶ Fast 30.000 von ihnen siedelten in Nova Scotia, in den Teil, der später New Brunswick wurde.⁶⁸⁷ Diese erste Welle wurde noch durch die sogenannten *Late Loyalists* erweitert, die – angelockt durch Landversprechen – nach 1791 zu Tausenden nach Kanada kamen. Diese Einwanderungswelle aus den USA setzte sich bis zum Krieg von 1812 weiter fort und endete dann abrupt.⁶⁸⁸ Der Krieg führte zu einer deutlichen antiamerikanischen Einstellung unter den Kanadiern. Die Einwanderung wurde, wie bereits erwähnt, nun nicht mehr so gefördert wie in den Jahren vor dem Krieg, darüber hinaus gab es eine neue Regelung, die es Amerikanern erst nach sieben Jahren als Siedler in Kanada möglich machte, Land zu besitzen. Vielleicht, so merkt Riendeau an, war aber auch einfach der US-amerikanische Westen attraktiver als Upper Canada.⁶⁸⁹ Doch die fast zum Erliegen gekommene US-amerikanische Einwanderung war nicht das Ende der Immigration Englisch sprechender Siedler. Die tiefe Wirtschaftskrise in Großbritannien verstärkte die bereits durch die industrielle Revolution in Gang gekommenen sozialen und ökonomischen Veränderungen. Diese Umwälzungen führten zur bis dahin größten Migrationswelle nach Nordamerika. Außerdem konnten zuvor aufgrund der andauernden Kriege nicht viele Siedler das Land verlassen, da es einerseits gefährlicher war zu reisen und zum anderen immer ein hoher Bedarf an Truppen bestand.⁶⁹⁰ Die britische Regierung sah die Auswanderung nach Nordamerika außerdem als Lösung ihres Bevölkerungsproblems an. Besonders die arme Bevölkerung lag dem Steuerzahler auf der Tasche und so war die Übersiedlung nach Nordamerika die Lösung des Problems. Riendeau sagt, dass die Migration der Armen nach Nordamerika ähnlich angesehen wurde wie die Abschiebung der Gefangenen nach Australien. Zunächst wurden sie dabei noch von der Regierung finanziell unterstützt, aber nur bis in die 1820er-Jahre, danach erkannte die Regierung, dass es viele gemeinnützige Organisationen oder Landbesitzer gab, die Unterstützung leisten konnten. Dennoch waren die meisten der neuen Siedler Menschen, die ihre eigenen Ersparnisse aufgewendet hatten, um der Lage in Europa zu entgehen und in Nordamerika neu anzufangen. 1847 war das Spitzenjahr mit ca. 90.000 Immigranten nach Quebec allein.⁶⁹¹ Viele der Immigranten die zunächst nach Kanada gekommen waren, wanderten aber aufgrund der harten Gegebenheiten dort in die USA ab, nur rund eine Million von ihnen blieben

⁶⁸⁵ Choquette S. 159

⁶⁸⁶ Riendeau S. 83f.

⁶⁸⁷ Choquette S. 160

⁶⁸⁸ Choquette S. 160 und Riendeau S. 84

⁶⁸⁹ Riendeau S. 93

⁶⁹⁰ Riendeau S. 93

⁶⁹¹ Riendeau S. 94

zwischen 1815 und Mitte der 1850er tatsächlich in Britisch Nordamerika.⁶⁹² Dennoch änderte sich das Verhältnis innerhalb der Bevölkerung stark. Es zog besonders viele Iren in die Kolonien, mindestens 300.000 siedelten zwischen 1825 und 1845 nach Britisch Nordamerika über und weitere 300.000 kamen 1845. So waren nun 25 % der Bevölkerung mittlerweile irischer Herkunft. Engländer und Waliser machten zusammen ca. 20 % und Schotten ca. 16% aus.⁶⁹³ Das Verhältnis der Englisch und Französisch sprechenden Bevölkerung hatte sich nun grundlegend verändert. War bis 1815 noch die Mehrheit der Bevölkerung Französisch sprachig, so war ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung bis 1860 auf weniger als ein Drittel geschrumpft.⁶⁹⁴ Lower Canada bildete aber weiterhin eine Ausnahme. Bis 1840 machten die ca. 160.000 englischsprachigen Bevölkerung in Lower Canada zwar fast ein Viertel der gesamten Provinzbevölkerung aus und die auf 40.000 Bewohner angewachsene Stadt Montreal war ziemlich genau zwischen den beiden Kulturen aufgeteilt, aber nach 1840 kamen immer weniger englischsprachige Siedler in die Provinz. Es kam sogar zu einer neuen Welle französischer Siedler. Dennoch war der Großteil des Bevölkerungszuwachses von ca. 330.000 in 1815 auf 890.000 in 1851 auf die immer noch außergewöhnlich hohe Geburtenrate der Französisch sprechenden Gemeinde zurückzuführen. Somit wuchs die französische Bevölkerung schneller und stabiler als die englischsprachige.⁶⁹⁵

Ende der 1850er versiegte der große Zustrom aus Großbritannien. Die fruchtbaren Gegenden in Upper und Lower Canada waren besiedelt und es boten sich bessere Möglichkeiten im Westen der USA. Hinzu kam der Goldrausch in Australien und die Verbesserung der Lage in Großbritannien.⁶⁹⁶

Entwicklung der religiösen Landschaft

Die religiöse Landschaft in den Provinzen veränderte sich nach der Niederlage Frankreichs entscheidend. Die britische Regierung ließ den Katholiken zwar ihre Religionsfreiheit, sorgte aber gleichzeitig für eine Stärkung der anglikanischen Kirche (siehe Verhältnis zwischen Staat und Kirche). Des Weiteren spielte die Immigration eine wichtige Rolle für die Entwicklung der religiösen Landschaft. Die neuen Quellländer und die großen Wellen an protestantischen Einwanderern (siehe Immigrationsteil) machten aus der vorherigen Mehrheitsreligion der Katholiken in relativ kurzer Zeit eine Minderheit.

In der royalen Proklamation von 1763 war die neue Regierung sogar davon ausgegangen, dass die französischen Katholiken in Quebec nach und nach von den aus dem Süden kommenden englischen

⁶⁹² Riendeau S. 95

⁶⁹³ Conrad S. 108

⁶⁹⁴ Riendeau S. 95

⁶⁹⁵ Riendeau S. 95

⁶⁹⁶ Riendeau S. 96

Protestanten assimiliert werden würden.⁶⁹⁷ Doch ganz verschwinden sollte die katholische Religion nicht.

Um 1800 war es auch immer noch die katholische Kirche, die eine große Zahl an Gläubigen hatte. Schätzungen liegen bei ca. 140.000 Gläubigen, die hauptsächlich in Quebec lebten, denn in den maritimen Provinzen und in Upper Canada lebten kaum Menschen. Mitte des 19. Jahrhunderts hatte sich die Situation aber bereits grundlegend verändert. Die Gesamtbevölkerung war auf knapp über 2,3 Millionen angewachsen und es gab ca. 983.680 Katholiken und 965.055 Protestanten, wobei sich letztere Gruppe in die vier großen protestantischen Denominationen aufteilten: Presbyterianer (310.512), Anglikaner (303.897), Methodisten (258.157) und Baptisten (92.489). Neben diesen vier großen Denominationen gab es natürlich noch weitere kleinere christliche Gruppierungen. Zählt man alle Protestanten zusammen, so lag das Verhältnis von Protestanten zu Katholiken Mitte des 19. Jahrhunderts bei 6:4.⁶⁹⁸

Eine weitere Auswirkung auf die religiöse Landschaft durch die neue Regierung betraf die Ordensgemeinschaften in den Provinzen. Waren besonders die Brüdergemeinden in der Geschichte Neufrankreichs sehr wichtig gewesen, verschwanden sie nun völlig aus den Provinzen. Das Verbot, neue Mitglieder zu werben, beendete die lange Tradition der Recollects und der Jesuiten in Kanada.⁶⁹⁹ Ganz im Gegensatz hierzu standen die weiblichen Orden. Ihre Zahl nahm in den Provinzen stetig zu und 1850 gab es bereits 650 Schwestern und die Zahl stieg bis 1900 auf 6628. Die Nonnen waren zum größten Teil Kanadierinnen und führend in ihrem Angebot an sozialen Leistungen, Lehre, Krankenpflege und Versorgung der Armen.⁷⁰⁰

Katholiken

Nachdem die Briten die französischen Kolonien übernommen hatten, wurde den Katholiken die freie Ausübung ihrer Religion garantiert.⁷⁰¹ Allerdings war nicht abzusehen, wie weitreichend diese Rechte waren.⁷⁰² Dementsprechend befürchtete die Kirche, unter der neuen Regierung in finanzielle Probleme geraten zu können. Denn in England war die katholische Kirche verboten, sie konnten also von der neuen Regierung keine finanzielle oder gesetzliche Hilfe erwarten.⁷⁰³ Allerdings ließen die Militärgouverneure der drei Quebecer Distrikte den Zehnt unberührt und die katholische Kirche konnte weiterhin von ihren Mitgliedern Gelder einsammeln.⁷⁰⁴ Offiziell gesichert wurde dies 1774 mit

⁶⁹⁷ Riendeau S. 70

⁶⁹⁸ Choquette S. 205

⁶⁹⁹ Choquette S. 149

⁷⁰⁰ Choquette S. 199

⁷⁰¹ Riendeau S. 69

⁷⁰² Riendeau S. 71

⁷⁰³ Riendeau S. 69

⁷⁰⁴ Riendeau S. 69

Einsetzen des *Quebec Acts*, der das Einsammeln der Kirchensteuer endgültig legalisierte und auch das Recht auf freie Ausübung der katholischen Religion erneut bekräftigte.⁷⁰⁵

„That His Majesty’s Subjects, professing the Religion of the Church of Rome of and in the Province of Quebec, may have, hold, and enjoy, the free Exercise of the Religion of the Church of Rome [...].“⁷⁰⁶

“[...]and that the Clergy of the said Church may hold, receive, and enjoy, their accustomed Dues and Rights, with respect to such Persons only as shall profess the said Religion[...].“⁷⁰⁷

Dennoch sah sich die Kirche Problemen gegenüber. Mit dem Tod von Henri-Marie de Pontbriand, dem Bischof Quebecs, nur drei Monate vor dem Fall Neufrankreichs, war die Stellung der katholischen Kirche besonders gefährdet, da kein Nachfolger ernannt worden war. So gab es zu Beginn der britischen Herrschaft keinen Bischof in der Provinz. Dieser Umstand hatte zur Folge, dass keine neuen Geistlichen ernannt werden konnten.⁷⁰⁸ Die Zahl der Priester in Kanada fiel von 180 in 1758 auf 138 in 1766 und diese Zahl besserte sich auch nicht nachdem 1766 ein neuer Bischof ins Amt kam, denn es starben mehr Priester als neue eingesetzt wurden. Tatsächlich sollte sich der Priestermangel bis in die 1840er-Jahre halten.⁷⁰⁹ Trotz des Mangels an Geistlichen wuchs die katholische Gemeinde in Quebec immer weiter an, von ca. 70.000 im Jahre 1760 auf ca. 140.000 im Jahre 1790. Auch wenn die Anzahl an Gläubigen es mehr als rechtfertigte, war der Diözese nicht erlaubt, sich in mehrere Diözesen aufzuteilen. Grund hierfür war ein Verbot seitens der britischen Regierung, die sich seit 1793 den Druck des anglikanischen Bischofs Jacob Mountain ausgesetzt sah, der darauf bestand, die katholische Kirche kleinzuhalten.⁷¹⁰ Ab 1812 wurde die Situation auch in Quebec für die Katholiken besser, denn die Regierung war nun, beeinflusst durch die katholische Loyalität während des Kriegs von 1812, bereit, der Kirche neue Diözesen und mehr Bischöfe zuzugestehen. Dieser Trend sollte sich fortsetzen und bis Mitte des Jahrhunderts bestand die vormals einzelne Diözese Quebec aus mehr als einem Dutzend Diözesen, von der jede einen eigenen Bischof hatte. Schon 1820 war die Zahl der Katholiken in den Quebecer Diözesen auf ca. 400.000 angestiegen.⁷¹¹ Die Regierung sah nach 1812 ein, dass die katholische Kirche de facto die Kirche Quebecs war und stellte sich dieser Entwicklung nicht mehr entgegen.⁷¹²

Die katholische Kirche konnte sich danach auch strukturell weiter ausbreiten und bis 1820 war jede Provinz einem bestimmten Verwaltungsdistrikt zugeteilt und es gab insgesamt sechs Bischöfe. Dabei waren aber nicht alle Distrikte gleich wichtig oder gleich groß. Quebec und Montreal

⁷⁰⁵ Riendeau S. 73

⁷⁰⁶ Bei Riendeau S. 74

⁷⁰⁷ Bei Riendeau S. 74

⁷⁰⁸ Riendeau S. 69

⁷⁰⁹ Choquette S. 150

⁷¹⁰ Choquette S. 206

⁷¹¹ Choquette S. 206

⁷¹² Choquette S. 208

bestanden aus je ca. 200.000 Gläubigen, Upper Canada und der Distrikt, bestehend aus Prince Edward Island, New Brunswick und Cape Breton, hatten jeweils nur ca. 15.000 Gläubige, in Nova Scotia gab es nur ca. 10.000 und im Nordwesten lediglich ca. 3.000. Die Kirche wuchs danach weiter, da sowohl die Immigration als auch das natürliche Wachstum die Zahl der Gläubigen weiter ansteigen ließen.⁷¹³

Ab 1844 verfügte Kanada auch offiziell über einen Erzbischof in Quebec, Joseph Signay. Eigentlich war der Titel *Erzbischof* bereits 1818 vom Vatikan an einen Bischof in Kanada vergeben worden, doch zu dem Zeitpunkt wollte die Regierung nicht, dass ein Geistlicher der katholischen Kirche einen scheinbar höheren Rang innehatte als der anglikanische Bischof und so durfte der katholische Erzbischof seinen Titel nicht tragen.⁷¹⁴

Die ultramontane Welle erreichte die katholische Kirche in Kanada Mitte des 19. Jahrhunderts und zeigte sich sowohl in Quebec als auch in den irisch-katholischen Gemeinden.⁷¹⁵ Jean-Jacques Lartigue (Bischof in Montreal von 1836–1840) war der erste kanadische Geistliche dieser Orientierung. Sein Nachfolger Ignace Bourget (Bischof in Montreal von 1840–1876) führte diese Linie weiter.⁷¹⁶ Die ultramontanen Katholiken wollten eine unabhängige Kirche, die nicht nur eine Abteilung des Staates war. Sie wollten bekehren können, wie sie wollten, sie wollten sich gegen die Regierung stellen dürfen, sie wollten selbst ihre geistlichen auswählen und ausbilden, ohne von der Regierung beeinflusst zu werden, und sie wollten ohne Einschränkung ihre Schulen einrichten und betreiben. Als Autorität galt für sie nur der Papst.⁷¹⁷ Bourget hatte einen immensen Einfluss auf die Entwicklung der katholischen Kirche in Kanada. Er etablierte neue Orden, er schaffte es, rivalisierende Gruppen innerhalb der Kirche unter seiner Macht zu vereinen. Er war auch der Anlaufpunkt für fast alle Geistlichen, die finanzielle Unterstützung seitens der Kirche benötigten. Er war es, der die meisten Anträge auf neue Diözesen aufsetzte und er empfahl viele der neuen Bischöfe für ihr Amt. Er wurde von vielen, laut Choquette sogar mit einer gewissen Rechtfertigung, als *Papst von Kanada* bezeichnet.⁷¹⁸

Bis Mitte des 19. Jahrhunderts war die administrative Struktur der katholischen Kirche ausgereift, so sollte sie in den nächsten Jahrzehnten zwar um neue Provinzen erweitert werden und somit mehr Gläubige unterbringen, ihre grundlegende Struktur wurde aber nicht mehr geändert.⁷¹⁹

⁷¹³ Choquette S. 209

⁷¹⁴ Choquette S. 209

⁷¹⁵ Choquette S. 177

⁷¹⁶ Choquette S. 177

⁷¹⁷ Choquette S. 174

⁷¹⁸ Choquette S. 242

⁷¹⁹ Choquette S. 211

Protestanten

Nach der Besetzung durch die Briten kamen im ersten Jahrzehnt nur ca. 1.000 Protestanten in die Kolonie.⁷²⁰ Erst die Welle der Loyalisten, die nach dem amerikanischen Unabhängigkeitskrieg nach Kanada kam, brachte eine große Zahl an Protestanten in die Provinzen.⁷²¹ Daher stammten die Protestanten, die Anfang des 19. Jahrhunderts in Kanada lebten, aus Großbritannien oder aus den USA. Aus Großbritannien kamen die Anhänger der anglikanischen Kirche, der *Church of Scotland* und Denominationen wie die Methodisten, Presbyterianer (*Church of Scotland*) oder Baptisten.⁷²² Unter den Loyalisten, die nach Kanada kamen, waren auch kleine Gruppen von Quäkern und Mennoniten, die sich aus religiösen Gründen geweigert hatten, für eine der beiden Seiten zu kämpfen.⁷²³ Die meisten der aus den USA kommenden Einwanderer gehörten aber oft gleichen Denominationen wie die Siedler aus Großbritannien an, da auch sie ursprünglich von dort kamen. Doch sie hatten sich in ihrer Zeit in den USA verändert. Insbesondere verspürten ihre Mitglieder das Bedürfnis nach Demokratie und sie wollten einen Einfluss auf die politischen Geschehnisse ausüben. Sie hatten eine andere sozio-politische Erwartungshaltung.⁷²⁴

Durch die verstärkte Einwanderung aus Großbritannien veränderte sich das Bild der religiösen Landschaft in Upper Canada deutlich. Die Veränderungen waren so tiefgreifend, dass bis Mitte des 19. Jahrhunderts die Zahl der Methodisten und Presbyterianer ca. die Hälfte der Bevölkerung ausmachten und sogar die Anzahl der Anglikaner sogar überstieg.⁷²⁵ Bis 1812 waren die meisten Methodisten aus den USA gekommen, danach eher aus Großbritannien. Dies führte zunächst zu Unterschieden zwischen den einzelnen regionalen Kirchengemeinden, je nachdem woher ihre Mitglieder stammten. 1828 trennte sich die methodistische Kirche Upper Canadas jedoch von ihrer US-amerikanischen Mutterkirche und vereinigte sich 1833 mit der aus Großbritannien stammenden methodistischen Kirche. 1851 waren die Methodisten mit 258.157 bereits die zweitgrößte christliche Denomination.⁷²⁶ Die größte waren mit ca. 310.512 Anhängern die Presbyterianer.⁷²⁷

Zwar favorisierten die Gesetze noch immer die anglikanische Kirche, doch durch das starke Anwachsen der anderen protestantischen Denominationen wurde es im Laufe des 19. Jahrhunderts immer schwerer, die bestehenden Regelungen durch- bzw. umzusetzen.⁷²⁸

⁷²⁰ Conrad S. 83

⁷²¹ Choquette S. 159

⁷²² Choquette S. 166

⁷²³ Riendeau S. 84

⁷²⁴ Choquette S. 167

⁷²⁵ Riendeau S. 116

⁷²⁶ Choquette S. 218

⁷²⁷ Choquette S. 217

⁷²⁸ Choquette S. 166

Anglikanische Kirche

Seit Beginn der britischen Regierungszeit war es das Ziel der Anglikaner, ihre Kirche zur offiziellen Staatskirche in den neuen Provinzen zu machen. Dies gelang ihnen in Nova Scotia und zum Teil auch in Neufundland und Upper Canada, aber nicht in Quebec,⁷²⁹ denn dort war die katholische Kirche weiterhin stärker vertreten.

Um die traditionellen Machtstrukturen zu verstärken, wurden gleich zwei Bischöfe der anglikanischen Kirche ins Amt eingesetzt. Charles Inglis wurde 1787 zum Bischof von Nova Scotia und damit zum ersten Bischof der anglikanischen Kirche in Britisch Nordamerika. Seine Diözese umfasste neben Nova Scotia, auch Neufundland, St. John's (Prince Edward) Island, Quebec sowie Bermuda. Während seiner Amtszeit war es ihm ein Hauptanliegen, die finanzielle Unterstützung des Staates weiter auszubauen, um die Etablierung der Kirche zu sichern. Dies gelang ihm nur bedingt, denn sowohl von den Gemeinden als auch der Regierung vor Ort, kam kaum finanzielle Unterstützung, lediglich die britische Regierung war bereit, die Kirche zu unterstützen. Dennoch gelang es ihm, zumindest einige Kirchen in den Diözesen zu errichten und Stipendien für Geistliche einzurichten. Inglis Machtbereich wurde 1793 eingeschränkt, als Jacob Mountain zum Bischof von Quebec ernannt wurde, eine Diözese, die Upper und Lower Canada umfasste.⁷³⁰ Als Mountain 1793 nach Quebec kam, setzte er von Anfang an alles daran, die Gesetze durchzusetzen, die eine hervorragende Stellung der anglikanischen Kirche in der Gesellschaft förderten. Gleichzeitig war er bemüht, die katholische Kirche so weit wie möglich zu unterdrücken.⁷³¹ Dies war jedoch eine sehr schwere Aufgabe, da es in der Provinz nur eine sehr kleine protestantische Minderheit gab, die sich einer fast ausschließlich Französisch sprechenden katholischen Mehrheit gegenüber sah.⁷³² Dennoch waren die Voraussetzungen, Mountains Anliegen zu verwirklichen, nur zwei Jahre vor seinem Amtsantritt deutlich verbessert worden. Denn in Upper und Lower Canada garantierte der *Constitutional Act* von 1791 der anglikanischen Kirche den Anspruch auf Ländereien, den sogenannten *clergy reserves*. Ein Siebtel aller Ländereien durften somit vom Gouverneur für die anglikanische Kirche reserviert werden, um die protestantische Kirche zu unterstützen und zu erhalten.⁷³³ Dass damit die anglikanische Kirche gemeint war und nicht alle protestantischen Kirchen, sollte in späteren Konflikten zwischen den Denominationen noch deutlich werden.

⁷²⁹ Choquette S. 163

⁷³⁰ Fingard, Judith: "INGLIS, CHARLES," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 5, University of Toronto/Université Laval, 2003. http://www.biographi.ca/en/bio/inglis_charles_5E.html zuletzt gesehen am 24.2.16

⁷³¹ Choquette S. 207

⁷³² Millman, Thomas R.: "MOUNTAIN, JACOB," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 6, University of Toronto/Université Laval, 2003. http://www.biographi.ca/en/bio/mountain_jacob_6E.html zuletzt eingesehen am 24.02.2016

⁷³³ Choquette S. 220

Mountain konnte also auf mehr Unterstützung der Regierung für die Kirche hoffen, als dies zuvor der Fall gewesen war. Zudem war er selbst in der Lage, politisch Druck auszuüben, da er in beiden Provinzen seiner Diözese sowohl im legislativen als auch im exekutiven Rat saß. Auch wenn er nie an den Sitzungen in Upper Canada teilnahm, war er in Lower Canada sehr engagiert und verbrachte viel Zeit mit Aufgaben, die nichts mit seinem eigentlichen Amt als Bischof zu tun hatten. Er bemühte sich, wie bereits erwähnt, diesen politischen Einfluss zu nutzen, um die anglikanische Kirche zu stärken und die katholische zu schwächen.⁷³⁴ 1826 wurde Charles James Stewart Bischof von Quebec und löste damit Mountain ab. Zu diesem Zeitpunkt war die Diözese bereits auf 50 Gemeinden und Missionen angewachsen, die sich auf 63 Kirchen in Upper und Lower Canada verteilten. Bis 1837 war die Zahl der Pfarrer auf 85 angewachsen, von denen allein 50 in Upper Canada tätig waren.⁷³⁵ 1839 wurde die große Quebecer Diözese aufgeteilt und Upper Canada erhielt mit John Strachan einen eigenen Bischof. Strachan war bereits seit Jahren eine wichtige Persönlichkeit in Upper Canada, sowohl auf politischer Ebene als auch innerhalb der Kirche. Er setzte sich insbesondere für die Bildung ein und war bemüht, die Position der anglikanischen Kirche zu stärken. Von 1817 bis 1836 war er ein aktives Mitglied des exekutiven Rates Upper Canadas und seit den 1820ern ein Mitglied des legislativen Rates, in dem er bis zur Vereinigung der Canadas 1841 tätig war. Seine Motivation, sich politisch zu engagieren, basierte auf seinem Willen, die Position der anglikanischen Kirche auszubauen. So wollte er in den legislativen Rat berufen werden, weil er der Meinung war, es habe dort zu viele Presbyterianer gegeben und die anglikanische Kirche habe nicht genügend Einfluss gehabt.⁷³⁶

Bis Mitte des 19. Jahrhunderts waren die grundlegenden administrativen Strukturen der anglikanischen Kirche in Kanada geschaffen. Es gab sieben voneinander unabhängige Diözesen (Halifax, Fredericton, Quebec, Montreal, Neufundland, Toronto und Rupert's Land). 1857 gab es außerdem die erste offizielle provinzübergreifende Synode und damit die Autonomie von der Mutterkirche.⁷³⁷ Denn bis zu diesem Zeitpunkt war die anglikanische Kirche in Kanada lediglich eine Verlängerung der Mutterkirche in England gewesen. Alle Entscheidungen, sowohl auf administrativer Ebene als auch auf doktrinärer Ebene, waren von der Mutterkirche getroffen worden.⁷³⁸

⁷³⁴ Millman, Thomas R.: "MOUNTAIN, JACOB," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 6, University of Toronto/Université Laval, 2003. http://www.biographi.ca/en/bio/mountain_jacob_6E.html zuletzt eingesehen am 24.02.2016

⁷³⁵ Choquette S. 212

⁷³⁶ Craig, G. M.: "STRACHAN, JOHN," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 9, University of Toronto/Université Laval, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/strachan_john_9E.html zuletzt eingesehen am 01.03.2016

⁷³⁷ Choquette S. 213

⁷³⁸ Choquette S. 211

Differenzen zwischen Katholiken und Protestanten

Schon seit Beginn des 19. Jahrhunderts waren die Auseinandersetzungen zwischen der katholischen und anglikanischen Kirche in Lower Canada offenkundig. Die Anglikaner wollten zum Beispiel die Exklusivrechte für Eheschließungen.⁷³⁹ Außerdem versuchte der anglikanische Bischof Mountain, wie bereits erwähnt, die katholische Kirche zu untergraben. So bemühte er sich zum Beispiel, das Bildungssystem der Provinz zu anglikanisieren.⁷⁴⁰ Auch in Upper Canada wollte Strachan die Bildung unter anglikanische Kontrolle bringen, aus Angst, die anglikanische Kirche könnte ihren Einfluss auf das religiöse Leben in Upper Canada verlieren. Dazu sicherte er 1827 die Gründung einer Universität in der Provinz, dem King's College, aus dem 1850 die University of Toronto wurde.⁷⁴¹ Die Protestanten versuchten aber nicht nur ihre eigene Position zu verstärken, sondern auch aktiv die Position der Katholiken zu schwächen. So gab es in Montreal seit den 1830ern intensive Missionsabsichten seitens der Protestanten gegenüber den Katholiken, diese wurden aber aufgrund des starken Widerstandes der Katholiken schnell aufgegeben. Danach konzentrierten sich die Protestanten eher auf die Missionierung in ländlichen Gebieten.⁷⁴² Doch auch diese Bemühungen waren größtenteils nicht erfolgreich.⁷⁴³

Es kam aber nicht nur zu Differenzen zwischen der katholischen und anglikanischen Kirche. Auch unter den Protestanten kam es zu Unstimmigkeiten. Besonders schnell wachsende protestantische Gruppen wie die Methodisten und Presbyterianer sahen die anglikanische Kirche als klar bevorzugt an und setzten sich dafür ein, diese Privilegien zu unterbinden bzw. gleiche Rechte für sich selbst zu erlangen.⁷⁴⁴ Ein Streitthema waren die *clergy reserves*, denn der *Constitution Act* benannte nicht explizit die anglikanische Kirche als Empfänger, sondern spricht von der *protestant church*. Damit fühlten sich die Presbyterianer und die Methodisten auch berechtigt, einen Anteil zu erhalten. In den 1820er-Jahren begannen beide Kirchen Anspruch auf *ihren* Anteil zu erheben. Die Presbyterianer argumentierten, sie seien die etablierte Kirche in Schottland und hätten daher einen Anspruch.⁷⁴⁵ Angeführt von Reverend Egerton Ryerson, starteten auch die Methodisten eine Kampagne gegen die religiösen Privilegien der anglikanischen Kirche. 1826 drängten sie auf die Säkularisation der *clergy reserves*, wobei die Gewinne des Verkaufs in das öffentliche Bildungssystem gesteckt werden sollten.⁷⁴⁶ 1840 wurden die *reserves* tatsächlich unter den Kirchen aufgeteilt, wobei die anglikanische Kirche mit 65 % den weitaus größten Teil erhielt. 28 % gingen an die Presbyterianer,

⁷³⁹ Conrad S. 119

⁷⁴⁰ Craig, G. M. : "STRACHAN, JOHN," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 9, University of Toronto/Université Laval, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/strachan_john_9E.html zuletzt eingesehen am 01.03.2016

⁷⁴¹ Riendeau S. 116

⁷⁴² Choquette S. 185

⁷⁴³ Choquette S. 188

⁷⁴⁴ Choquette S. 220

⁷⁴⁵ Choquette S.221

⁷⁴⁶ Riendeau S. 116

5,4 % an die Katholiken und 2,6 % an die Methodisten.⁷⁴⁷ Einen endgültigen Abschluss fand der Konflikt erst 1854, als die Ländereien säkularisiert wurden. Diese Säkularisierung markiert laut Choquette den Beginn der Trennung von Staat und Kirche in Kanada.⁷⁴⁸

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Die kolonialen Kirchen waren die prominentesten freiwilligen Institutionen und sie waren Mitte des 19. Jahrhunderts die Vorreiter der kommenden Reform. Die protestantischen Kirchen bildeten Missionsgesellschaften, bekämpften Sklaverei, unterstützten die Bildung, gründeten Krankenhäuser und betrieben gemeinnützige Arbeit und unterstützten die Abstinenzbewegung und die Bürgerreform. Selbst eine neu aufblühende katholische Kirche weitete ihre sozialen Dienste aus, um die Bedürfnisse ihrer Mitglieder zu erfüllen.⁷⁴⁹ Die Kirche nahm für die Gesellschaft also weiterhin eine wichtige Rolle ein.

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Die Etablierung der anglikanischen Kirche in Kanada hatte sowohl positive wie auch negative Effekte für die Kirche. Der Staat unterstützte die Kirche zwar finanziell und auf rechtlicher Ebene, forderte aber gleichzeitig das Recht ein, sich in die Angelegenheiten der Kirche einzumischen. Der Gouverneur konnte Bischöfe nominieren, Pastoren und das Kirchenbudget mussten genehmigt werden und sogar die Äußerungen der Geistlichen wurden im Auge behalten. So profitierte die Kirche zwar finanziell vom Verhältnis zum Staat, aber sie gab dafür ihre Unabhängigkeit auf, die etablierte Kirche wurde quasi zu einer Abteilung im Staat.⁷⁵⁰

Das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und dem Staat kann auf zwei Ebenen betrachtet werden. Die gesetzlich vorgesehene Art und Weise und die tatsächliche Art auf die der Staat mit der Kirche umgegangen ist. Unter dem britischen Gesetz (Proklamation von 1763) war es Katholiken zunächst verboten, ein öffentliches Amt zu bekleiden. Nachdem allerdings 1764 eine zivile Regierung entstehen sollte, hatte Gouverneur Murray Probleme, ausreichend qualifiziertes Personal zu finden, das unter seiner Administration arbeiten durften. Zudem widerstrebte es ihm, eine gewählte Volksvertretung aus weniger als 500 englischen Protestanten zu haben, die dann über mehr als 70.000 französische Katholiken bestimmen sollten.⁷⁵¹

Auch wenn Murray zunächst misstrauisch gegenüber der katholischen Kirche war und ihm daran gelegen war, die protestantische Gemeinde in der Provinz zu stärken, sah jedoch bald, dass die katholische Kirche für die französischen Siedler eine wichtige Rolle spielte und dass es somit von

⁷⁴⁷ Choquette S. 222

⁷⁴⁸ Choquette S. 220

⁷⁴⁹ Conrad S. 140f.

⁷⁵⁰ Choquette S. 223

⁷⁵¹ Riendeau S. 71

Vorteil war, ihr gewisse Zugeständnisse zu machen.⁷⁵² So gelang es ihm, die britische Regierung davon zu überzeugen, die Autorität des Papstes anzuerkennen und 1766 Jean Olivier Briand zum neuen Bischof von Quebec zu ernennen.⁷⁵³ Eigentlich von der katholischen Kirche in Kanada gewünscht war Vater Etienne Montgolfier, dieser war sogar bereits mit einer Petition ausgestattet, um sich von London und Rom die nötige Erlaubnis einzuholen. Er erfuhr jedoch, bevor er zum Bischof gemacht werden konnte, dass Murray Briand bevorzugte. Montgolfier war bewusst, dass es besser war, den guten Willen des Gouverneurs nicht zu riskieren und so überließ er Briand die Position des Bischofs.⁷⁵⁴ Es ist hier also nicht nur eine Rücksichtnahme seitens des Staates, sondern ein gegenseitiges Aufeinanderzugehen. So merkt auch Choquette an, dass es trotz der Anweisungen Londons immer ein Verhältnis basierend auf Kompromissen und Zugeständnissen war, welches das Verhältnis zwischen der katholischen Kirche und der Regierung prägte.⁷⁵⁵

Offizielle Zugeständnisse wurden den Katholiken dann erst 1774 mit dem *Quebec Act* gemacht (siehe hist. Teil). Neben den bereits erwähnten Garantien der Religionsfreiheit und der Kirchensteuer wurden den Katholiken offiziell gestattet, öffentliche Ämtern des legislativen Systems zu bekleiden.⁷⁵⁶ Die Zugeständnisse, die der *Quebec Act* der katholischen Kirche gegenüber machte, basierten unter anderem auf der Idee, dass die Kirchenoberhäupter in der Lage seien würden, die Loyalität der Siedler in Zeiten des Kriegs zu sichern. Dass diese Annahme fehlgeleitet war, wie Conrad herausstellt, sollte sich schon im darauffolgenden Jahr zeigen (siehe auch hist. Teil).⁷⁵⁷ Als amerikanische Truppen zu Beginn des Unabhängigkeitskriegs auch nach Quebec kamen und auf die Unterstützung der französischen Siedler hoffen, hielten die Geistlichen ihre Gläubigen dazu an, der Miliz beizutreten, um den *Quebec Act* und die darin enthaltenen Rechte zu verteidigen. Die meisten französischen Katholiken blieben in dieser Auseinandersetzung aber entschieden neutral, wie Riendeau es formuliert.⁷⁵⁸ Dass sie sich den Rebellen nicht anschlossen, war, laut Choquette, auch dadurch beeinflusst, dass die Kirche jedem, der die Rebellen unterstützte, mit Exkommunikation drohte.⁷⁵⁹ Auch wenn also die Kirchenvertreter dem Staat jedoch treu blieben, so erzielte der *Quebec Act* nicht seine volle Wirkung, denn er sicherte nicht die Loyalität aller Bewohner.

Dennoch schützte der *Quebec Act* die Rechte der Katholiken, aber Gouverneur Carleton erhielt, genau wie sein Vorgänger Murray, gegensätzliche Anweisungen. Auch er sollte unter anderem lediglich die Ausübung der katholischen Religion schützen, aber jegliche andere Privilegien unterdrücken. Außerdem sollten gezielt Einflüsse aus dem Ausland vermieden werden, so war jede

⁷⁵² Riendeau S. 71

⁷⁵³ Riendeau S. 71

⁷⁵⁴ Choquette S. 150

⁷⁵⁵ Choquette S. 151

⁷⁵⁶ Riendeau S. 73

⁷⁵⁷ Conrad S. 84f.

⁷⁵⁸ Riendeau S. 76

⁷⁵⁹ Choquette S. 157

Kommunikation und jede Bitte um Unterstützung an eine ausländische kirchliche Stelle streng verboten. Es durften des Weiteren nur Kanadier in Kirchenämter berufen werden und dies bedurfte der Erlaubnis des Gouverneurs.⁷⁶⁰ Die Kirche sollte also von der globalen katholischen Gemeinde abgeschottet werden und der Gouverneur hatte einen intensiven Einfluss auf das Geschehen innerhalb der Kirche in Kanada. Choquette fasst zusammen, die Katholische Kirche sollte geduldet, die protestantische etabliert werden.⁷⁶¹ Analog zu seinem Vorgänger entschied sich Gouverneur Carleton jedoch, diese Anweisungen größtenteils zu ignorieren. Er führte die gleiche Politik weiter, die Murray bereits verfolgt hatte und bemühte sich um Kompromisse und ein gutes Verhältnis zur katholischen Kirche. Dies gelang ihm wie ein Brief Briands 1775 deutlich macht. Darin beschreibt der Bischof, dass sie über absolute Religionsfreiheit verfügen und dass der Gouverneur ihn schätze und niemand versuchen würde, sich in Angelegenheiten der Kirche einzumischen.⁷⁶²

Auch der *Constitution Act* von 1791 bestätigte die bereits im Quebec Act aufgeführten Rechte für die katholische Kirche. Allerdings zeigte sich auch der Wille, die protestantische Gemeinde zu stärken sehr deutlich. So erhielt die Provinzregierung das Recht, von den protestantischen Bürgern einen Zehnt einzusammeln und die Aufgabe, ein Siebtel aller zukünftigen staatlichen Ländereien für den *support and maintenance of a Protestant clergy* beiseite zu legen.⁷⁶³ Aber auch hier war das Gesetz einerseits eine Hilfe für die anglikanische Kirche und andererseits untermauerte es die Einmischung des Staates in ihre Belange. So besagte der Artikel 39 des Constitutional Acts, dass der Gouverneur die anglikanischen Priester ernennen konnte. In der katholischen Kirche fiel diese Aufgabe allein den Bischöfen zu – ohne Einmischung des Staates.⁷⁶⁴

Das Verhältnis von Staat und Kirche unterschied sich in den maritimen Provinzen jedoch von dem in Upper und Lower Canada. Besonders die Situation der Katholiken war verschieden.

Als Nova Scotia 1758 zu einer royalen Provinz wurde, entschied die dortige Regierung in ihrer ersten Sitzung, dass die anglikanische Kirche die offizielle Kirche der Provinz sein sollte. Gleichzeitig wurde es katholischen Priestern verboten, ihr Amt auszuüben und ihnen drohten bei Missachtung Gefängnisstrafen bzw. sie sollten alle bis zum 25. März 1759 die Provinz verlassen haben. Prince Edward Island verabschiedete ein ähnliches Gesetz, nachdem es 1769 zu einer Provinz wurde. Auch hier wurden die Rechte der Katholiken eingeschränkt und die anglikanische Kirche wurde zur Staatskirche. Auch in New Brunswick und Neufundland war die Situation für die Katholiken nicht viel anders. Die offizielle Politik sah auch hier die Etablierung der anglikanischen Kirche vor, andere

⁷⁶⁰ Choquette S. 155

⁷⁶¹ Choquette S. 156

⁷⁶² Choquette S. 156

⁷⁶³ Reindeau S. 86

⁷⁶⁴ Choquette S. 212

Protestanten sollten toleriert und Katholiken verboten werden. Choquette merkt aber an, dass diese offiziellen Anweisungen durchaus abgeändert bzw. auch regelmäßig ignoriert wurden.⁷⁶⁵

Offiziell endete die Diskriminierung der Katholiken in den maritimen Provinzen erst mit dem *Roman Catholic Relief Act*, der 1829 in Großbritanniens Parlament verabschiedet wurde.⁷⁶⁶

Mit dem rapiden Anwachsen der protestantischen Denominationen bis zu dem Punkt, an dem es mehr Protestanten als Katholiken gab, änderte sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche dramatisch. War es zuvor der Fall, dass die Gesetze darauf abzielten, die anglikanische Kirche zu bevorzugen, so waren ab den 1850ern die meisten offiziellen Verbindungen zwischen Staat und Kirche aufgelöst.⁷⁶⁷ In Upper und Lower Canada geschah dies mit der Säkularisierung der *clergy reserves*.

1854 und auch in den maritimen Provinzen Kanadas wurde die Kirche nun Schritt für Schritt vom Staat getrennt.⁷⁶⁸ Choquette bezeichnet dies als das Ende einer Ära.⁷⁶⁹ Dabei ist anzumerken, dass das Gesetz von 1854 zwar einen Wendepunkt im Staat-Kirche-Verhältnis darstellte, es war aber kein undurchdringlicher Wall.⁷⁷⁰ So erhielten besonders konfessionelle Schulen, sowohl private als auch öffentliche, weiterhin Unterstützung von der Regierung.⁷⁷¹ Grund hierfür war das noch immer nicht vorhandene übergreifende staatliche Schulsystem. Zwar versuchten einige Provinzen, die Bildung von der Kirche abzukoppeln, aber dies gelang zunächst nur bedingt. 1829 trat in Lower Canada der *Assembly Schools Act* in Kraft. Dieser ermöglichte die Gründung von Grundschulen, die direkt unter der Aufsicht von gewählten Offiziellen standen und nicht unter der Aufsicht der Kirche. Auch wenn es seitens der Katholiken starke Gegenwehr gab, entstanden so bis zum Auslaufen des Gesetzes 1836 ca. 1.200 neue Schulen. Die katholische Kirche war aber weiterhin bemüht, ihre Kontrolle gegenüber den öffentlichen Schulen zu behaupten.⁷⁷² In Upper Canada waren die meisten Lehrer Anfang des 19. Jahrhunderts Geistliche der anglikanischen Kirche⁷⁷³ – bis die Regierung 1816 begann, die sogenannten *common schools* zu gründen. Dieses öffentliche System war aber noch sehr unzuverlässig und oft hing es allein vom Lehrer ab, ob eine Schule geöffnet war oder wieder geschlossen wurde. Die Kirchen hingegen, sowohl die katholische als auch die anglikanische, boten der Gesellschaft wesentlich mehr Stabilität und waren stärker involviert als die Regierung. Es ist also nicht verwunderlich, dass die Kirchen Ende der 1840er-Jahre noch immer eine sehr wichtige Rolle im

⁷⁶⁵ Choquette S. 163

⁷⁶⁶ Choquette S. 164

⁷⁶⁷ Choquette S. 205

⁷⁶⁸ Choquette S. 222

⁷⁶⁹ Choquette S. 223

⁷⁷⁰ Choquette S. 223

⁷⁷¹ Choquette S. 230

⁷⁷² Choquette S. 287

⁷⁷³ Choquette S. 287 f.

Bildungswesen der Provinzen spielten.⁷⁷⁴ Nach der Vereinigung von Upper und Lower Canada 1841 wurde der *Education Act* verabschiedet. Der Act erlaubte es aber weiterhin, dass konfessionelle Schulen existierten und er garantierte darüber hinaus der jeweiligen religiösen Minderheit ein Recht auf ihre eigenen Schulen. Alle Schulen, auch die konfessionellen, in der neuen Provinz waren nun sogenannte *common schools*, die durch öffentliche Gelder unterstützt wurden.⁷⁷⁵ Auch der BNA enthielt einen Abschnitt zur Regelung der Bildung und auch hier wurden den kirchlichen Schulen ihre Rechte zugestanden. Dabei galt hauptsächlich der Grundsatz, dass der Zusammenschluss der Provinzen zum Dominion keine Auswirkungen auf die bestehenden Gesetze haben sollte:

Art. 93, 1: "Nothing in any such Law shall prejudicially affect any Right or Privilege with respect to Denominational Schools which any Class of Persons have by Law in the Province at the Union;"

Außerdem erhielten die protestantischen Nonkonformisten (Minderheit) in Quebec dieselben Rechte wie die Katholiken (Minderheit) in Upper Canada.

Art.93, 2: "All the Powers, Privileges, and Duties at the Union by Law conferred and imposed in Upper Canada on the Separate Schools and School Trustees of the Queen's Roman Catholic Subjects shall be and the same are hereby extended to the Dissentient Schools of the Queen's Protestant and Roman Catholic Subjects in Quebec;"

Zusammenfassung

Die Übernahme der Kolonien durch die britische Regierung brachte nicht nur im politischen Bereich, sondern auch auf kultureller und religiöser Ebene Veränderungen mit sich. Dabei ist zu unterstreichen, dass die Entwicklung in Upper und Lower Canada eine andere war als in den maritimen Provinzen. In Upper und Lower Canada kam es nicht zu den erwarteten Zusammenstößen zwischen den noch ansässigen französischen Siedlern und den Briten und das, obwohl nun eine Minderheit über eine Mehrheit regierte. Gründe hierfür sind besonders in der Politik der britischen Verantwortlichen vor Ort zu finden. Eine sehr wichtige Rolle spielte hier der Umgang mit dem katholischen Glauben der französischen Siedler. Denn obwohl die Anweisungen aus Großbritannien deutlich darauf abzielten, die katholische Kirche zu unterdrücken und ihre Rechte einzuschränken, betrieben die verantwortlichen Politiker eine Politik der Kompromisse. Sie waren zwar durchaus bemüht, die anglikanische Kirche zu stärken, setzten aber wenig daran, die katholische Kirche merklich zu schwächen. Anders war es in den maritimen Provinzen, in denen die anglikanische Kirche zur offiziellen Kirche der Provinz gemacht wurde und die Rechte der katholischen Kirche sehr stark eingeschränkt wurden. Die offizielle Politik wurde dort also vehement vertreten. Dennoch waren die Entwicklungen in Upper und Lower Canada, was den Umgang mit der katholischen Religion betrifft, von größerer Bedeutung für die Gesamtentwicklung in den nordamerikanischen Kolonien, da dort die

⁷⁷⁴ Choquette S. 288

⁷⁷⁵ Choquette S. 289

weitaus größere Anzahl an Katholiken lebte. Da die Katholiken auf Religionsfreiheit und den Erhalt ihrer Kultur bestanden, wurde das Thema *Religion* bereits in dieser Periode zu einem wichtigen Punkt auf der politischen Ebene. Dies wird auch in der Gesetzgebung der Provinzen sehr deutlich, denn wie dargestellt, enthielten die *Proclamation* von 1763, der *Quebec Act* von 1774, der *Constitution Act* von 1791 sowie der *British North America Act* von 1867 Abschnitte zum Umgang mit Religion und Kirche in den Provinzen. Für die katholische Kirche hatte diese Politik zur Folge, dass sie sowohl offiziell als auch inoffiziell geduldet wurde und auch unter britischer Regierung weiterwachsen konnte. Die katholische Kirche benötigte also durchaus den Wohlwollen des Staates, war aber ansonsten in ihren innerkirchlichen Entscheidungen autonom. Anders sah es für die anglikanische Kirche aus, die besonders auf die finanzielle Hilfe der Regierung angewiesen war und darüber hinaus vom Staat beeinflusst werden konnte. Die Geistlichen der anglikanischen Kirche kamen mit dem Ziel in die neuen Kolonien, die Kirche zur neuen Staatskirche zu machen und eine deutliche Dominanz über die katholische Kirche zu etablieren. Wie erläutert bemühten sich die Vertreter der anglikanischen Kirche intensiv darum, diese Stellung innezuhaben. Dabei schlug ihnen aber nicht nur die zu erwartende Opposition der französisch-katholischen Siedler entgegen. Auch Vertreter anderer protestantischer Kirchen, hauptsächlich der Presbyterianer, Methodisten und Baptisten, bestanden auf eine gleichberechtigte Behandlung und waren bemüht, eine Bevorzugung der Anglikaner zu verhindern.

Für diese Zeit ist also festzuhalten, dass sich die politischen Veränderungen drastisch auf die religiöse Landschaft ausgewirkt haben. So fand nicht nur die Monopolstellung der katholischen Kirche durch das Eintreffen der protestantischen Kirchen ein Ende, die Katholiken wurden bis Mitte des 19. Jahrhunderts sogar zu einer Minderheit, die sich gegen den Dominanzanspruch der anglikanischen Kirche zur Wehr setzen mussten. Gleichzeitig sah sich die neue Regierung von Beginn an mit den Ansprüchen verschiedener Denominationen konfrontiert, denen sie politisch und im Falle der Katholiken sehr diplomatisch gegenübertraten. Hier bildeten sich die Grundlagen der heute noch existierenden religiösen Vielfalt und es zeigt sich bereits der Wille der Regierung, Minderheiten gewisse Rechte zuzusprechen und diese auch gesetzlich festzulegen. Auf Seiten der religiösen Gruppen zeigt sich außerdem der Beginn der Konflikte, die noch mehrere Jahrzehnte die Entwicklung der religiösen Landschaft prägen sollten.

Exkurs: Die Rolle der Religion bei der Gründung des kanadischen Dominions

Am 1. Juli 1867 trat der *British North America Act* (BNA) in Kraft. Er vereinte die beiden Canadas, die von nun an die Provinzen Ontario und Quebec bildeten, mit Nova Scotia und New Brunswick zum Dominion of Canada.⁷⁷⁶ Dieser Zusammenschluss der Kolonien und das Aufsetzen der ersten Verfassung waren keine einfachen Aufgaben. Es gab viele Meinungsverschiedenheiten

⁷⁷⁶ Conrad S. 150

und schlussendlich waren nicht alle Kolonien Gründungsmitglieder der neuen Nation. Dennoch wurde das Verhältnis zwischen Staat und Kirche nachhaltig beeinflusst. Inwieweit sich dies während der Gründung des Dominions widerspiegelt, soll im folgenden Teil kurz betrachtet werden.

Schon bei der Namensgebung für die neue Nation soll die Religiosität eines Delegierten einen gewissen Einfluss gehabt haben. Im vierten und vorletzten Entwurf der Verfassung wird die neue Nation unter dem Punkt *Union* noch als *Kingdom of Canada* bezeichnet:

“4. [...] (the) Provinces of Canada, Nova Scotia, and New Brunswick [...] shall form and be one united dominion under the name of the Kingdom of Canada, and thenceforth the said Provinces shall constitute and be One Kingdom [...].”⁷⁷⁷

Im endgültigen Entwurf vom 9. Februar 1867, der danach in diesem Aspekt nicht mehr verändert wurde und somit der aktuellen Version entspricht, heißt es unter dem Punkt *Union*:

“3. [...] the Provinces of Canada, Nova Scotia and New Brunswick shall form and be One Dominion under the Name of Canada ; and on and after that Day those three Provinces shall form and be One Dominion under that Name accordingly.”⁷⁷⁸

Die Bezeichnung *Dominion of Canada* wurde also anstelle des zuerst verwendeten *Kingdom of Canada* ausgewählt. Der Vorschlag kam während der Londoner Versammlung 1866 vom Vertreter New Brunswicks, Samuel Leonard Tilley. Dieser wurde angeblich durch den biblischen Psalm 72,8 inspiriert⁷⁷⁹, in dem es heißt:

„He shall have dominion also from sea to sea, and from the river unto the ends of the earth.“⁷⁸⁰

Einer der Gründe, warum Tilleys Vorschlag angenommen wurde, war angeblich, dass *Kingdom of Canada* für zu provokativ gegenüber den USA gehalten wurde.⁷⁸¹ Conrad argumentiert ähnlich und gibt an, dass der Titel *Kingdom of Canada* unter anderem bei den US-Amerikanern auf Widerspruch hätte stoßen können, weil diese die Monarchie nicht gutgeheißen hätten. Darüber hinaus gibt Conrad an, dass der Psalm und somit die Bezeichnung *Dominion of Canada* die Ambitionen der Gründungsväter für die neue Nation sehr gut reflektierte. So stellten sie sich eine Ausbreitung von Ozean zu Ozean (*from sea to sea*) und vom Sankt-Lorenz-Strom (*from the river*) bis zum Nordpol (*unto the ends of the earth*) vor.⁷⁸²

⁷⁷⁷ Pope, Joseph: “Confederation. Documents. Hitherto Unpublished” Toronto, 1895. S.181

gefunden hier: <https://openlibrary.org/books/OL13523725M/Confederation>

Link zum pdf. <https://ia801407.us.archive.org/10/items/confederationbei00pope/confederationbei00pope.pdf>

⁷⁷⁸ Pope S. 213

⁷⁷⁹ Conrad S. 150

⁷⁸⁰ King James Bible

⁷⁸¹ Harris, Carolyn und Waite, P.B.: „Sir Samuel Leonard Tilley“

<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/sir-samuel-leonard-tilley/> zuletzt eingesehen am 14.06.2017

⁷⁸² Conrad S. 152

Es bleibt allerdings offen, inwieweit die angebliche Inspiration durch den Psalm eine Beeinflussung der Religion darstellte, es ist ebenso möglich, dass die Änderung hauptsächlich durch das Bedürfnis nach einem weniger offensiven Namen motiviert war. Zudem war der Begriff *Dominion* bereits vorher eine gängige Bezeichnung der Briten für die Kolonien und kann daher einfach übernommen worden sein. Dennoch ist die Herleitung durch Psalm 72,8 eine weit verbreitete Erzählung und muss allein deswegen als wichtig angesehen werden. Besonders, da *A Mari usque ad Mare*⁷⁸³ seit 1921 auf dem Wappen Kanadas als offizieller Leitspruch zu lesen ist.^{784,785}

So vage wie die Rolle der Religion bei der Namensgebung war, so deutlich wird sie während der Diskussionen im Entstehungsprozess der Verfassung. Im folgenden Teil soll daher ein besonderes Augenmerk auf die Rechte gelegt werden, die den Protestanten und Katholiken im neuen Dominion zugesichert wurden.⁷⁸⁶ Bereits im Vorfeld waren Forderungen der katholischen und protestantischen Kirchen bezüglich des Bildungssystems laut geworden. Die Delegierten waren also bei der Erstellung der Verfassung darum bemüht, eine akzeptable Lösung für beide Seiten zu finden. So enthielt die endgültige Version des BNA, wie bereits erwähnt, einen ausführlichen Paragraphen, der die Rechte der religiösen Minderheiten in Bezug auf ihre Bildungsstätten nach dem Zusammenschluss der Provinzen absichern sollte. Diese Regelungen in Bezug auf die religiösen Schulen wurden während der Tagungen zur Erstellung einer Verfassung von den Delegierten immer wieder diskutiert und angepasst. Auf dem Treffen in Quebec 1864 wurde erstmals folgendes dem Unterpunkt *Bildung* hinzugefügt:

„Saving the rights and privileges which the Protestant or Catholic minority in both Canadas may possess as to their denominational schools at the time when the Constitutional Act goes into operation.“⁷⁸⁷

Dieser Zusatz wurde während des Treffens 1866 in London weiter geändert und präzisiert, bis in dem endgültigen Entwurf (entspricht Sektion 93 in der heute gültigen Version) Folgendes zu lesen war:

„In and for each Province the Legislature may in Education exclusively make Laws in relation to Education, subject and according to the following Provisions:

- (1) Nothing in any such Law shall prejudicially affect any Right or Privilege with respect to Denominational Schools which any Class of Persons have by Law in the Province at the Union
- (2) All the Powers, Privileges, and Duties at the Union by Law conferred and imposed in Upper Canada on the Separate Schools and School Trustees of the Queen's Roman

⁷⁸³ „Von Meer zu Meer“

⁷⁸⁴ Lamb, W. Kaye: „A Mari usque ad Mare“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/a-mari-usque-ad-mare/> zuletzt eingesehen am 14.06.2017

⁷⁸⁵ Conrad S. 150

⁷⁸⁶ Conrad S. 149

⁷⁸⁷ Pope S. 28

Catholic Subjects shall be extended to the Dissident Schools of the Queen's Protestant and Roman Catholic Subjects in Lower Canada

(3) Where in any Province a System of Separate or Dissident Schools exists by Law at the Union or is thereafter established by the Legislature of the Province, an Appeal shall lie to the Governor-General in Council from any Act or Decision of any Provincial Authority affecting any Right or Privilege in relation to Education of the Queen's Protestant or Roman Catholic Subjects, being the Minority of the Population of the Province

(4) In case any such Provincial Law as from Time to Time seems to the Governor-General in Council requisite for the due Execution of the Provisions of this Section is not made, or in case any Decision of the Governor-General in Council on any Appeal under this Section is not duly executed by the proper Provincial Authority in that behalf, then and in every such Case, and as far only as the Circumstances of each Case require, the Parliament of Canada, may make remedial Laws for the due Execution of the Provisions of this Section and of any Decision of the Governor-General in Council under this Section.”⁷⁸⁸

Obwohl die einzelnen Provinzregierungen also über ihre jeweiligen Systeme entscheiden können sollten, wurden in der Verfassung gewisse Grundzüge festgehalten, um insbesondere religiösen Minderheiten Schutz zu bieten. So wurden der englisch-protestantischen Minderheit in Quebec die gleichen Rechte zugesprochen, über die die römisch-katholischen Schulen in Ontario bereits verfügten. Außerdem wurde dieser Schutz auch auf die *getrennten* Schulen außerhalb Ontarios und Quebecs erweitert. Dieser Schutz bezog sich allerdings nur auf diejenigen Schulen, die vor dem Inkrafttreten des BNA bereits existierten, außerdem wurde ihnen das Recht zugebilligt, sich direkt an die Zentralregierung zu wenden, sollten ihre Rechte auf Provinzebene missachtet werden.

Dieser Regelung sollte allerdings in Zukunft noch zu Problemen führen.

Dieser Entwurf wurde der britischen Königin vorgelegt, zusammen mit einem Anhang verschiedener Stellungnahmen und Gesuche. Darunter auch ein Brief der *Provincial Association of Protestant Teachers of Lower Canada*, in dem die Gruppe die Königin zum einen auf ihre schlechtere Position gegenüber der katholischen Mehrheit aufmerksam machen wollte. Die Verfasser merkten an, dass die gesamte protestantische Minderheit unter dem Bildungsgesetz Lower Canadas und neben dem etablierten Schulsystem der Katholiken deutlich benachteiligt war. So hatten sie keinen Zugang zu einem etablierten Schulsystem, wie es die Protestanten in Upper Canada genossen, außerdem waren sie gezwungen, der römisch-katholischen Kirche Steuern zahlen, um deren Schulen zu finanzieren und sie sahen sich großen Herausforderung gegenüber, wenn sie eigene

⁷⁸⁸ Pope S.236f.

Bildungsstätten gründen wollten. Diese Nachteile hätten laut den Autoren des Schreibens dazu geführt, dass weniger Protestanten als möglich in der Provinz siedelten und einige Familien die Provinz sogar wieder verlassen mussten. Dennoch sei trotz vermehrter Proteste nichts seitens der (mehrheitlich katholischen) Regierung unternommen worden, um diese Missstände zu beheben. Die Tatsache also, dass laut dem vorliegenden Verfassungsentwurf die Entscheidungen bezüglich des Bildungssystems in die Hände der Provinzregierung gelegt werden sollten, sorgte bei den Protestanten für die Sorge, dass sie auch weiterhin unter den gleichen Missständen leben mussten. Sie sagten weiter, dass sie zwar ein nicht auf Religion basierendes Schulsystem bevorzugen würden, dass sie sich aber im Recht sahen, Folgendes zu fordern: Sollte das Schulsystem in Quebec weiterhin unverändert bleiben. Steuern, die die Protestanten für das Bildungssystem aufbringen mussten, sollten nur für nicht religiöse oder protestantische Institutionen verwendet werden. Außerdem sollen alle öffentlichen Gelder, die in das Bildungssystem flossen, zwischen Protestanten und Katholiken aufgeteilt werden (entsprechend ihrem Anteil an der Bevölkerung). Und die Rechte der Protestanten sollten auf allen Ebenen des Bildungswesens geschützt werden.⁷⁸⁹ Das Gesuch verdeutlicht anschaulich die Probleme, mit denen sich die Minderheiten auseinandersetzen mussten.

Auch hier zeigt sich, dass es nicht die Religion an sich war, die thematisiert wurde, sondern die weltliche Manifestation, in diesem Fall die Sicherung des Bildungssystems, über die diskutiert wurde. Dass der Glaube aber dennoch eine gewisse Rolle gespielt hat, zeigt sich in der Inspiration zur Namensgebung, selbst wenn die Herleitung nicht eindeutig nachzuweisen ist, daher ist ihre heutige Wichtigkeit unbestreitbar.

3.2.3 Der Zeitraum 1868–1950

Die Tatsache, dass der BNA die vier Provinzen Ontario, Quebec, New Brunswick und Nova Scotia zum Dominion of Canada vereinte, hieß nicht, dass sich die Bevölkerung nun als eine Nation verstand. Besonders die maritimen Provinzen waren nicht davon überzeugt, dass der Zusammenschluss in ihrem eigenen Interesse lag, und so wehten die Flaggen am 1. Juli 1867 in vielen Gemeinden auf halbmast. Besonders Nova Scotia war unzufrieden und fühlte sich von undemokratischen Methoden zur Vereinigung gezwungen. Die Bürger zeigten diese Einstellung in den Wahlen von 1867 deutlich. So wählten sie Konföderationsgegner auf 18 der Nova Scotia zugeteilten 19 Sitze im Bundesparlament und auf 36 der 38 Sitze in ihrer Provinzregierung. Es gab sogar Versuche seitens der Regierung in Nova Scotia, die Konföderation zu verlassen und sich wieder Großbritannien anzuschließen, da Großbritannien aber sich eher aus Nordamerika zurückzog, kam es nicht einmal zu einem Treffen der Vertreter.⁷⁹⁰

⁷⁸⁹ Pope S.309ff.

⁷⁹⁰ Riendeau S. 165

Auch wenn die britische Krone laut Verfassung noch immer die exekutive Autorität innehatte, wurde diese Regelung in der Praxis weitestgehend ignoriert. Entscheidungen, die die Provinzen betrafen, wurden von der dortigen Regierung getroffen.⁷⁹¹ Wenn es um Belange ging, die das gesamte Dominion, aber nicht das britische Empire betrafen, lag die exekutive Gewalt in den Händen des Premierministers und des Kabinettes (vorher des Exekutivrates). Die Position des Generalgouverneurs wurde mit der Zeit zu einer eher symbolischen Machtposition und die eigentliche Gewalt ging auf den Premierminister über. Die legislative Gewalt lag beim Parlament, welches aus zwei Kammern bestand, dem Senat und dem Unterhaus.⁷⁹² Im Senat hatten Ontario und Quebec je 24 Sitze, Nova Scotia und New Brunswick hatten je 12. Die kanadischen Senatoren wurden durch die Krone in ihr Amt auf Lebenszeit berufen. Es wurde also praktisch dafür gesorgt, dass nur bestimmte Bürger in den Senat kamen, er also im Wesentlichen eine Beibehaltung der alten Elite garantierte und so einen Gegenpol zum demokratisch gewählten Unterhaus bildete. Der Senat konnte Gesetze, die vom Unterhaus verabschiedet wurden, begutachten und bearbeiten. Das Unterhaus entwarf somit Gesetze und war auch für Steuerfragen zuständig – wie zuvor die Legislativversammlung.⁷⁹³

Das wichtigste Ziel der Regierung war nach der Vereinigung zum Dominion die nach Westen gerichtete Expansion. Besonders, da die Absichten der USA, sich selbst in diese Regionen auszubreiten, immer deutlicher wurden, nicht zuletzt durch den Erwerb Alaskas 1867. 1869 erwarb das Dominion dann Rupert's Land, ein von der Fläche her zehnmal so großes Areal wie die bisherige Nation.⁷⁹⁴ Mit dem Erwerb von Rupert's Land ging unter anderem die Red-River-Kolonie in den Besitz Kanadas über. Die Kolonisten waren mit dieser Entwicklung unzufrieden, denn sie hatten keinerlei Einfluss auf diese Entscheidung nehmen können. Besonders die dort lebenden Metis machten sich Sorgen um den Erhalt ihrer französischen Kultur und ihrer katholischen Religion.⁷⁹⁵ Schließlich wurde die Kolonie als eigenständige Provinz Manitoba 1870 dem Dominion zugeführt.⁷⁹⁶ Weitere Zugänge waren 1871 die Northwest Territories⁷⁹⁷ und British Columbia.⁷⁹⁸ Nur zwei Jahre später folgte Prince Edward Island als siebte Provinz. Die transkontinentale Ausbreitung Kanadas war damit (mit Ausnahme von Neufundland) 1880 abgeschlossen, als Großbritannien den nördlichen Teil des Kontinentes an Kanada übergab.⁷⁹⁹ Ab 1879 wurde nach mehreren gescheiterten Versuchen der 1.

⁷⁹¹ Riendeau S. 147

⁷⁹² Riendeau S. 147

⁷⁹³ Riendeau S. 148

⁷⁹⁴ Riendeau S. 150

⁷⁹⁵ Riendeau S. 151

⁷⁹⁶ Riendeau S. 151

⁷⁹⁷ British North America Act

⁷⁹⁸ Riendeau S. 152

⁷⁹⁹ Riendeau S. 153

Juli offiziell zu einem gesetzlichen Feiertag, dem *Dominion Day*.⁸⁰⁰ 1905 wurde schließlich das North-West Territory in die Provinzen Alberta und Saskatchewan aufgeteilt.⁸⁰¹

Trotz des scheinbar positiven Wachstums der neuen Nation stellte sich kein Nationalgefühl ein. Die maritimen Provinzen waren noch immer nicht glücklich im Dominion und besonders in den 1880er-Jahren wurden die Antikonföderationsbewegungen besonders in Nova Scotia stärker. Die Provinzen sahen ihre wirtschaftlichen Probleme als Ergebnis der nationalen Politik.⁸⁰² Doch nicht nur die maritimen Provinzen fühlten sich im Dominion unwohl, auch die beiden großen Provinzen, Ontario und Quebec, die selbst durch kulturelle Unterschiede getrennt waren, waren misstrauisch gegenüber den kleinen Provinzen. Denn diese verursachten für die großen Provinzen immer höher werdende Steuern, weil sie immer mehr staatliche bzw. finanzielle Unterstützung einforderten. Riendeau schließt daraus, dass von einem tatsächlich vereinten Kanada auch zwei Jahrzehnte nach der offiziellen Vereinigung noch nicht die Rede sein konnte.⁸⁰³ Dennoch betrafen die Entscheidungen der Regierung das gesamte Land und begannen den Charakter der heutigen kanadischen Nation zu formen. So wurden zum Beispiel verheirateten Frauen zu Beginn der 1880er-Jahre in Bezug auf die Verwaltung ihres Eigentums und bezüglich der Kindererziehung Bestimmungsrechte zugesprochen. In den meisten Provinzen wurde ihnen außerdem das Wahlrecht im Rahmen von Lokalwahlen zugesprochen.⁸⁰⁴ Auf nationaler Ebene lag der Hauptschwerpunkt der Regierung in dem Entwicklungsprogramm, welches von Macdonald bereits während der Wahlen 1878 vorgestellt worden war. Es sah unter anderem eine Erhöhung des Einfuhrzolls für ausländische Produkte vor, um die einheimische Manufaktur zu stimulieren, des Weiteren eine schnelle Fertigstellung des Pacific Railways und eine Ankurbelung des Bevölkerungswachstums durch Intensivierung der Immigration. Mit einigen kleinen Veränderungen sollte diese politische Linie die Rahmenbedingungen für Kanadas Entwicklung bis in die 1930er-Jahre festlegen.⁸⁰⁵

1896 gewann Wilfrid Laurier als erster französisch sprechender Katholik die Wahlen zum Premierminister.⁸⁰⁶ Außerdem war mit ihm die liberale Partei wieder an der Regierung. Seine Amtszeit war begleitet von einer allgemeinen Entspannung auf dem globalen Wirtschaftsmarkt, die 1896 einsetzte und sich bis 1912 halten sollte.⁸⁰⁷ Auch in Kanada verbesserte sich die wirtschaftliche Lage zwischen 1885 und 1914 stetig.⁸⁰⁸ Trotz des beeindruckenden Wirtschaftswachstums und

⁸⁰⁰ Hayday, Matthew: "Canada Day" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canada-day/> zuletzt eingesehen am 11. März 2017

⁸⁰¹ Riendeau S. 174

⁸⁰² Riendeau S. 165

⁸⁰³ Riendeau S. 168

⁸⁰⁴ Conrad S. 183

⁸⁰⁵ Conrad S. 158

⁸⁰⁶ Riendeau S. 172

⁸⁰⁷ Conrad S. 169

⁸⁰⁸ Conrad S. 174

politischer Kompromisse konnte man Kanada auch zu Beginn des Ersten Weltkriegs Mitte 1914 weiterhin als *fragiles staatliches Gebilde* bezeichnen. Denn kulturelle Unterschiede und regionale Spannungen sorgten nach wie vor dafür, dass das Land als Ganzes nur schwer zu regieren war.⁸⁰⁹

Der Erste Weltkrieg

Der Kriegsbeitritt Großbritanniens am 3. August 1914 bedeutete für Kanada als Teil des britischen Empires die automatische Beteiligung am Ersten Weltkrieg. Nur einen Tag später wurde der *War Measures Act* einstimmig vom kanadischen Unterhaus verabschiedet. Dieser gab der Regierung den Handlungsspielraum, alles zu tun, was sie als „necessary for the security, defence, peace, order, and welfare of Canada“ ansah.⁸¹⁰ Mehr als 600.000 Kanadier waren aktiv an den Kriegsbemühungen Kanadas beteiligt, fast 65.000 von ihnen verloren ihr Leben und weitere 170.000 wurden verletzt. Und auch für die Daheimgebliebenen sollten die Erfahrungen wie Produktionsquoten, Rationierungen und die allgegenwärtige Sorge ihr alltägliches Leben bestimmen.⁸¹¹ Intensiviert wurden die Ängste an der Heimatfront durch die Probleme auf dem Arbeitsmarkt, denn die Kriegsproduktion verursachte unter anderem steigende Kosten und eine Inflation. Die geringe Anzahl an Arbeitskräften veranlasste die Regierung dazu, verstärkt Frauen in Positionen einzustellen, die ihnen zuvor verwehrt waren, und aufflammende Streiks zu verbieten. Dennoch kam es bis 1918 zu immer mehr Unruhen, ausgelöst durch eingefrorene Löhne und immer weiter steigende Preise.⁸¹² Auch in Sachen Militärdienst begann die Regierung 1917 Maßnahmen zu ergreifen, um die von ihr gewünschte Quote zu erreichen. Der Mitte 1917 verabschiedete *Military Service Act* machte den Kriegsdienst für unverheiratete Männer zwischen 20 und 35 verpflichtend. Dabei ist anzumerken, dass das Gesetz von den franko-kanadischen Abgeordneten des Unterhauses abgelehnt wurde und somit, laut Conrad, wieder einmal deutlich wurde, wie gespalten die Nation auf kultureller Ebene noch war. Des Weiteren zeigte sich dies, wenn man die Kriegsbeteiligung der Franko-Kanadier insgesamt betrachtet. Nur ca. 15.000 der freiwilligen Rekruten war französischsprachig, denn auch wenn sie zunächst Verständnis und Sympathie für die Alliierten hatten, fühlten sich die meisten von ihnen in einem englisch dominierten Militär isoliert. Diese Einstellung führte dazu, dass sich immer mehr das Vorurteil verbreitete, Franko-Kanadier würden ihre Pflicht nicht erfüllen. Dies wiederum verstärkte die Bemühungen einiger Provinzregierungen, die Privilegien der Franko-Kanadier weiter einzuschränken, indem zum Beispiel der Französischunterricht an Schulen abgeschafft werden sollte. Daraufhin wurden in Quebec Stimmen von Seiten einiger Nationalisten laut, die sich öffentlich fragten, warum sie in Europa kämpfen sollten, wenn sie Kämpfe in ihrer Heimat auszutragen

⁸⁰⁹ Conrad S. 192

⁸¹⁰ Conrad S. 194f.

⁸¹¹ Conrad S. 195

⁸¹² Conrad S. 196

hatten.⁸¹³ Insgesamt verstärkte der Erste Weltkrieg die angespannte Lage zwischen französisch- und englischsprachigen Kanadiern. Es waren aber nicht nur die Franko-Kanadier, die sich während des Kriegs als Opfer der Regierung sahen. Mehr als eine halbe Million Einwohner Kanadas hatte seine Wurzeln in Ländern, die als sogenannte *enemy countries* eingestuft wurden. Diese Personen mussten sich polizeilich registrieren lassen und einige von ihnen wurden in eines der 26 Gefangenenlager eingewiesen. Des Weiteren verbot die Regierung Ende 1917 den Besitz oder die Verbreitung von Veröffentlichungen in *enemy languages* ohne ausdrückliche Lizenz des Außenministers. Außerdem wurden diverse ausländische Organisationen verboten, ebenso wie Versammlungen, die in *enemy languages* abgehalten wurden.⁸¹⁴ Am Ende des Kriegs wurden ca. 83.000 Menschen in den Gefangenenlagern festgehalten, denen Sympathien gegenüber Deutschland oder Österreich vorgeworfen wurden.⁸¹⁵

Während des gesamten Kriegs forderte Kanada mehr Einflussnahme und Mitspracherecht und dies wurde dem Land schließlich während der Friedensverhandlungen in Paris zugesprochen und Kanada unterschrieb so selbst den Friedensvertrag von Versailles. Darüber hinaus war Kanada Teil der neuen *League of Nations* und der *International Labour Organization*. Dennoch blieb Kanada weiterhin britische Kolonie.⁸¹⁶

Die Zwischenkriegszeit

Die Demobilisierung und Rekonstruktion nach dem Ersten Weltkrieg bedeutete für Kanada als Nation und die Bevölkerung weitere Herausforderungen.⁸¹⁷ Besonders wirtschaftlich erlebte Kanada zwischen 1914 und 1945 immer wieder extreme Höhen und Tiefen. Auch wenn beide Kriege und die zweite industrielle Revolution das Wirtschaftswachstum förderten, gab es, besonders nach den Kriegen, auch immer wieder einen Einbruch zu verzeichnen. Diese Einbrüche trieben viele, besonders kleinere Unternehmen in die Insolvenz und ließen die Arbeitslosenquoten in die Höhe schnellen.⁸¹⁸ Besonders die große Wirtschaftskrise der 1930er-Jahre brachte extreme Einbußen für die kanadische Wirtschaft.⁸¹⁹ Bis an den Punkt, an dem viele Provinzen nur mit Hilfe der Regierung vermieden konnten, bankrott zu gehen.⁸²⁰ Auch die Bevölkerung war von den Auswirkungen der Wirtschaftskrise sehr betroffen, so waren 1934 zwei Millionen Menschen, fast 20 % der gesamten Bevölkerung, auf öffentliche Mittel angewiesen.⁸²¹ Die schlechten wirtschaftlichen Bedingungen

⁸¹³ Conrad S. 198

⁸¹⁴ Conrad S. 199

⁸¹⁵ Riendeau S. 192

⁸¹⁶ Conrad S. 200

⁸¹⁷ Conrad S. 200f.

⁸¹⁸ Conrad S. 205f.

⁸¹⁹ Conrad S. 206

⁸²⁰ Conrad S. 211

⁸²¹ Riendeau S. 224

hatten ebenfalls Auswirkungen auf das Bevölkerungswachstums, welches in der Zeit zwischen 1931 und 1941 deutlich gebremst war.⁸²²

Doch es gab auf politischer Ebene auch durchaus Positives zu verzeichnen. Nachdem der *Wartime Elections Act* 1917 zunächst nur Müttern, Schwestern und Ehefrauen von Soldaten das Wahlrecht auf nationaler Ebene zugesprochen hatte,⁸²³ erweiterte die Regierung dieses Recht 1918 auf alle Frauen, die nun wie Männer wählen durften.⁸²⁴ Ausgenommen waren aber weiterhin die weiblichen Ureinwohner, die dieses Recht erst 1960 erhielten. Bereits seit 1916 hatten Frauen in Manitoba als erste Kanadas das Wahlrecht auf Provinzebene erhalten, Saskatchewan und Alberta folgten noch im selben Jahr. British Columbia und Ontario gaben Frauen 1917 das Provinzwahlrecht, Nova Scotia ein Jahr später. Ein weiteres Jahr später folgte New Brunswick, Frauen auf den Prince Edward Islands mussten bis 1922 warten und Frauen in Neufundland bis 1925, Frauen in Quebec mussten sogar bis 1940 auf das Provinzwahlrecht verzichten. Ab 1919 konnten Frauen in das Unterhaus gewählt werden und ab 1929 in den Senat.⁸²⁵

Die Entwicklung des Wahlrechts ist ein gutes Beispiel für die Veränderungen in der Gesellschaft. Frauen, die während des Kriegs mehr Verantwortung übernehmen mussten, wollten diese neuen Aufgaben und Möglichkeiten nicht wieder aufgeben und waren bereit, diese neu gewonnenen Freiheiten einzufordern. Unterstützt wurde diese Entwicklung von den allgemeinen Entwicklungen im öffentlichen Leben, besonders durch die Medien. Radio, Fernsehen, Film und Zeitschriften verbreiteten sich schnell und warben für einen neuen Lifestyle. Insbesondere die US-Medien überfluteten den kanadischen Markt und überholten schnell die einheimischen Produktionen, was zu den Forderungen nach einem Eingreifen der kanadischen Regierung führte.⁸²⁶ Doch die Versuche, kanadische Produktionen zu fördern, scheiterten zumeist und die US-amerikanischen Produktionen dominierten den Markt weiter.⁸²⁷

Neben diesen Entwicklungen auf gesellschaftlicher Ebene sollte sich auch das politische Leben in Kanada verändern. Der nach dem Ersten Weltkrieg noch immer existierende Status als Kolonie wurde 1931 im *Statute of Westminster*, welches vom britischen Parlament verabschiedet wurde, beseitigt. Der *Statute of Westminster* schuf das *British Commonwealth of Nations* anstelle des alten Empires. Es war somit die tatsächliche Unabhängigkeitserklärung Kanadas, denn von nun an lagen die Geschicke der Nation sowohl innen- als auch außenpolitisch allein in den Händen der

⁸²² Riendeau S.225

⁸²³ English, John R.: „Wartime Elections Act“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/wartime-elections-act/> zuletzt eingesehen am 08.04.2016

⁸²⁴ Conrad S. 201

⁸²⁵ Strong-Boag, Veronica: „Women's Suffrage in Canada“

<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/womens-suffrage/> zuletzt eingesehen am 08.04.2016

⁸²⁶ Conrad S. 212

⁸²⁷ Conrad S. 213

kanadischen Regierung.⁸²⁸ Kanada hatte zwar als Teil des Commonwealth weiterhin die Verbindung zur britischen Krone, konnte darüber hinaus aber selbst entscheiden, wie viele der anderen konstitutionellen Grundlagen es als Nation beibehalten wollte. Kanada war, so Conrad, zurückhaltend, was große Änderungen anging.⁸²⁹

Der Zweite Weltkrieg

Kanada, nun als eigenständige Nation agierend, erklärte Deutschland am 10. September 1939 den Krieg, sieben Tage nach Großbritannien und Frankreich.⁸³⁰ Ein Krieg, der insgesamt ca. 42.000 Kanadiern das Leben kostete und in dem ca. 54.000 verwundet wurden.⁸³¹ Die Regierung unter Premier Mackenzie King reagierte damit auf die deutliche probritische Einstellung in der Bevölkerung und berücksichtigte außerdem die wirtschaftlichen Möglichkeiten, die der Krieg mit sich bringen könnte. Um sich die Unterstützung der gesamten Bevölkerung, besonders aus Quebec, zu sichern, versprach die Regierung, dass es diesmal keine Wehrpflicht geben würde. Dieses Versprechen konnte die Regierung, auch wenn King alles daransetzte, nicht vollständig erfüllen und der *National Resources Mobilization Act* von 1942 gab der Regierung das Recht, Soldaten zur Verteidigung der Heimatfront einzuziehen. King betonte aber, dass dies nicht zwingend einen verpflichtenden Wehrdienst bedeuten würde. Darüber hinaus veranlasste King 1942 eine Volksabstimmung, wodurch die Kanadier darüber abstimmen konnten, ob sie der Regierung gestatten würden, ihr Versprechen zu brechen und eine Wehrpflicht einzuführen. 65 % der Kanadier stimmten mit *Ja*, aber 72 % der Quebecer stimmten mit *Nein*.⁸³² Hier zeigt sich wieder deutlich, wie gegensätzlich die Bedürfnisse und Forderungen der Quebecer noch immer waren. Intern gab es also noch einen großen Bedarf, näher zusammenzuwachsen. Extern fand dieses Wachstum bereits statt, und Kanada begann als Nation mit anderen Nationen enge Beziehungen aufzubauen. Während des Kriegs wuchsen besonders die Verbindungen zwischen den USA und Kanada immer mehr. Schon 1940 wurde das *Permanent Joint Board on Defence for North America* gegründet.⁸³³

Wie auch bereits während des Ersten Weltkriegs gab es die sogenannten *enemy aliens*, für die der Krieg einschneidende Auswirkungen haben sollte. Nicht nur wurden Menschen mit deutschen und italienischen Wurzeln von der Regierung und der Öffentlichkeit schlecht behandelt, oftmals wurden sie auch ohne handfeste Gründe in Lager oder Gefängnisse verbracht. Noch schlimmer traf es Menschen mit japanischen Wurzeln, ca. 20.000 von ihnen wurden aus den Küstengebieten British Columbias in das Innere des Landes gebracht und vielen von ihnen wurde ihr Eigentum

⁸²⁸ Riendeau S. 203

⁸²⁹ Conrad S. 216

⁸³⁰ Conrad S. 217

⁸³¹ Conrad S. 219

⁸³² Conrad S. 217f.

⁸³³ Conrad S. 219

weggenommen.⁸³⁴ Aber auch Flüchtlinge wurden, wenn sie denn ins Land gelassen wurden (siehe hierzu Immigrationsteil), nicht sonderlich gut behandelt.⁸³⁵

Wirtschaftlich brachte der Krieg für Kanada aber durchaus ein positives Ergebnis. Die Regierung war von Anfang an darauf bedacht, die Erlebnisse aus dem Ergebnisse Weltkrieg nicht zu wiederholen und übte deshalb eine stärkere Kontrolle über die wirtschaftliche Entwicklung aus.⁸³⁶ Wie auch schon während des Ersten Weltkriegs wurden besonders Frauen rekrutiert, um die fehlenden Arbeitskräfte zu ersetzen, dazu wurden in Quebec und Ontario sogar temporäre Kindertagesstätten geschaffen, um auch verheiratete Frauen mit Kindern auf den Arbeitsmarkt zu locken.⁸³⁷ Wie erfolgreich die Kontrolle der Regierung über die Wirtschaft war, zeigte sich nach dem Krieg, denn es kam nicht zu der von vielen Experten prognostizierten Rezession, sondern Kanada erlebte sogar ein Wachstum.⁸³⁸

Eine weitere Entwicklung während des Kriegs, die einen großen Einfluss auf die Zukunft der Nation haben sollte, war das Aufkommen einer neuen Sozialpolitik. 1940 führte die Regierung eine Arbeitslosenversicherung auf nationaler Ebene ein, diese galt zwar zunächst nur für Industriearbeiter und somit nur für einen kleinen Teil der Bevölkerung, aber das Prinzip der staatlichen Führungsrolle in Bezug auf Sozialplanung hatte sich damit etabliert.⁸³⁹

Diese positiven gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Entwicklungen während und nach dem Krieg sorgten in der Bevölkerung für Zufriedenheit. Auch wenn die Provinzregierungen nicht unbedingt mit dem übereinstimmten, waren die Bürger Kanadas nun bereit, der Regierung in Ottawa mehr Macht zuzusprechen.⁸⁴⁰ Die Regierung war daher auch in den Jahren nach dem Krieg sehr bemüht, weitere soziale Programme durchzusetzen und den Lebensstandard der Menschen in Kanada zu verbessern.⁸⁴¹

Entwicklung der Immigration

Ziel der Regierung war es, möglichst viele Siedler in die neuen Provinzen zu locken. Dazu wurde 1872 der *Dominion Lands Act* erlassen. Dieser garantierte Familien oder Männern, die mindestens 21 Jahre alt waren, ein Stück Land von 65 Hektar. Als Auflage, um dieses Land zu erhalten, mussten die neuen Bewohner dort eine permanente Unterkunft errichten, mindestens drei Jahre dort leben und 12 Hektar des Landes kultivieren. Erfüllten die Siedler diese Kriterien, so konnten sie ein angrenzendes

⁸³⁴ Riendeau S. 232

⁸³⁵ Conrad S. 219f.

⁸³⁶ Conrad S. 221f.

⁸³⁷ Conrad S. 222

⁸³⁸ Conrad S. 224

⁸³⁹ Conrad S. 223

⁸⁴⁰ Conrad S. 225

⁸⁴¹ Conrad S. 227

Stück Land zu einem guten Preis dazukaufen.⁸⁴² Die Initiative der Regierung hatte aber nicht den gewünschten Erfolg und das erhoffte schnelle Bevölkerungswachstum blieb aus. Dafür ließ das Abwandern vieler junger Farmer aus der Gegend um Ontario die Bevölkerung von Manitoba von ca. 25.000 in 1871 auf 152.000 in 1891 anwachsen. Darüber hinaus kamen weitere 50.000 Siedler nach Rupert's Land. Doch im Vergleich zu den Millionen von Siedlern, die in den US-amerikanischen Westen kamen, waren die Zahlen in Kanada sehr gering.⁸⁴³ Bisher ging die von MacDonald geplante Nationalpolitik, zumindest im Bereich *Bevölkerungswachstum*, also noch nicht auf. Denn auch wenn zwischen 1871 und 1891 ca. 1,2 Millionen Menschen in Kanada ankamen, verließen weit mehr als 1,5 Millionen das Land wieder und gingen in die USA. Dass die Bevölkerung dennoch von 3,7 Millionen auf 4,8 Millionen anwuchs, lässt sich durch ein natürliches Bevölkerungswachstum erklären, nicht durch Immigration.⁸⁴⁴ Erst ab 1896 schien es, als würde die Politik MacDonalds endlich Früchte tragen. So kam es zu einem Anwachsen der Immigration in den *Prärien* (allgemeine Bezeichnung für die Provinzen Alberta, Saskatchewan und Manitoba), was wiederum zum sogenannten *wheat boom* führte.⁸⁴⁵ Auch der Klondike-Goldrausch in den späten 1890ern brachte viele Goldsucher aus aller Welt an den Klondike und den Yukon. Auf dem Höhepunkt des Goldrausches 1898 hatte die vorher unbesiedelte Region eine Einwohnerzahl von ca. 30.000. Im selben Jahr kreierte die kanadische Regierung das Yukon Territory, um eine Übernahme durch Alaska zu vermeiden.⁸⁴⁶

Auch wenn die kanadische Regierung sehr darauf bedacht war, die Immigrationszahlen zu steigern, bedeutete dies nicht, dass jeder in der neuen Nation willkommen war. 1891 teilte sich die Bevölkerung in 58 % britischstämmige, 30 % französischstämmige und 12 % andersstämmige Menschen auf. Diese Zusammensetzung spiegelte, laut Riendeau, das unterschwellige Kriterium der kanadischen Immigrationspolitik wider, dass Menschen, die nach Kanada immigrieren wollten, aus Ländern kommen sollten, die eine Assimilation einfach machen würden. Als ausschlaggebende Kriterien, die bestimmten wie hoch das Assimilationspotential war, galten physische und kulturelle Nähe zu Großbritannien und die Relation zur weißen Hautfarbe der Angelsachsen.⁸⁴⁷ Daran änderte auch die neue Immigrationspolitik ab dem frühen 20. Jahrhundert zunächst nur wenig. Ab 1897 wurde die Immigrationspolitik unter dem neuen Innenminister Clifford Sifton verstärkt vorangetrieben. Es wurde unter anderem vermehrt Werbung in Europa in verschiedenen Landessprachen betrieben und Journalisten wurden nach Kanada eingeladen und herumgeführt, damit sie über die Möglichkeiten dort berichten konnten. Darüber strich Sifton die Festgehälter der sogenannten Immigrationsagenten, die nun plötzlich auf Provisionsbasis arbeiten mussten und somit

⁸⁴² Riendeau S. 158

⁸⁴³ Riendeau S. 160

⁸⁴⁴ Riendeau S.162

⁸⁴⁵ Riendeau S. 173

⁸⁴⁶ Riendeau S. 176

⁸⁴⁷ Riendeau S. 179

an den tatsächlichen Siedlerzahlen gemessen wurden. Ziel war es, möglichst viele Menschen in den landwirtschaftlichen Bereich der neuen Gebiete, den Prärien, anzusiedeln. Somit konzentrierten sich die Bemühungen auf Siedler aus den USA, denn diese brachten bereits Kapital und Know-how in die kanadischen Provinzen mit und wurden von der Bevölkerung als *einfach zu assimilieren* angesehen. Aus politischen Gründen waren auch Siedler aus Großbritannien gern gesehen, auch wenn von dort nicht mehr so viele Menschen immigrierten. Zu guter Letzt wollte Sifton Landwirte aus Deutschland, Skandinavien und Osteuropa anwerben. Diese kamen in noch nie dagewesenen Zahlen und es stellte sich bald heraus, dass sie hervorragende Landwirte waren. Nicht willkommen waren Menschen, von denen zu erwarten war, dass sie sich eher in den Städten niederlassen würden, weil sie als Landwirte nicht erfolgreich wären. Denn es sollte vermieden werden, dass sie mit den Einheimischen in Konkurrenz um die Arbeitsplätze traten und soziale Probleme auslösen könnten. Unter sie fielen Briten, die in Städten lebten, Südeuropäer sowie Menschen aus dem Orient und Farbige. Sie waren nicht nur nicht willkommen, sondern es wurde aktiv versucht, sie von der Immigration abzuhalten. Selbst die große Zahl an nichtbritischen und nicht-US-amerikanischen Immigranten löste aber auch Konflikte aus, denn die englischsprachige Bevölkerung sah die Neuankömmlinge als Bedrohung für die etablierten ethischen Traditionen und sozialen Werte. Siftons Konzept ging auf und die jährlichen Immigrationszahlen stiegen von 16.835 im Jahre 1896 auf 55.747 im Jahre 1901 bis auf 141.465 im Jahre 1905, auch wenn wahrscheinlich weniger als die Hälfte von ihnen die Intention hatte, in den westlichen Provinzen zu siedeln.⁸⁴⁸ Insgesamt waren die Bemühungen Siftons folglich, so sagt Conrad, sehr erfolgreich, denn zwischen 1896 und 1914 kamen fast drei Millionen Menschen nach Kanada, von denen tatsächlich viele in den Prärieprovinzen siedelten.⁸⁴⁹

Von 1896 bis 1914 kam mehr als eine Million Briten nach Kanada, sie waren die am meisten erwünschte Gruppe. Ebenso erwünscht war die ca. ¾ Million (750.000) US-Amerikaner, die im gleichen Zeitraum nach Kanada kamen. Riendeau führt an, dass Schwarze US-Amerikaner in Kanada nicht willkommen waren. Kanadische Immigrationsagenten versuchten, weiße Siedler davon zu überzeugen, zu kommen, und schwarze Siedler davon abzuhalten, indem sie unterstrichen, wie hart das Leben sein würde. Dies schien laut Riendeau zu funktionieren, denn im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts kamen nur ca. 1.500 schwarze Siedler nach Kanada.⁸⁵⁰ Doch auch die Reaktionen auf diese Anzahl waren aufschlussreich. Laut Conrad erreichten zwischen 1910 und 1912 ca. 1.300 schwarze Siedler aus Oklahoma die kanadischen Prärien. Als Reaktion darauf reichten alle drei Prärieprovinzen eine gemeinsame Petition ein, welche die Regierung aufforderte, die weitere

⁸⁴⁸ David J. Hall, "Sifton, Sir Clifford," in *Dictionary of Canadian Biography*, vol. 15, University of Toronto/Université Laval, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/sifton_clifford_15E.html. zuletzt eingesehen am 13. Mai 2016

⁸⁴⁹ Conrad S. 169f.

⁸⁵⁰ Riendeau S. 179

Immigration von schwarzen Siedlern zu verbieten. Die Regierung ließ sich zwar nicht auf ein explizites Verbot ein, jedoch wurden Grenzkontrolleure belohnt, wenn sie die Immigrationsauflagen besonders bei schwarzen Siedlern sehr strikt anwendeten.⁸⁵¹

Auch Conrad merkt an, dass Kanada wenig Interesse daran hatte, nichtweiße Einwanderer willkommen zu heißen. So waren sowohl die bereits in Kanada lebenden Chinesen als auch Japaner mit ständiger Diskriminierung konfrontiert. Seit 1885 gab es die Kopfsteuer für Chinesen und seit 1907 war die Zahl der japanischen Immigranten auf 400 pro Jahr gedeckelt. Schwieriger war es, Einschränkungen für Inder zu erreichen, da Indien eine britische Kolonie war. 1908 entschied die Regierung daher, dass Ost-Inder eine Nonstop-Reise als Einreiseroute nachweisen mussten, da es eine solche Verbindung aber nicht gab, konnten sie nicht nach Kanada immigrieren.⁸⁵²

Insgesamt kamen zwei Drittel der Einwanderer aus den USA oder Großbritannien, aber, so unterstreicht Conrad, seien so viele Menschen aus anderen Teilen der Welt gekommen, dass zu dieser Zeit der Grundstein für die heutige multikulturelle Gesellschaft gelegt wurde.⁸⁵³

Trotz der Einschränkungen öffnete Kanada zu Beginn des 20. Jahrhunderts seine Türen für eine große Welle von Immigranten. Nach 1906 kamen jährlich mehr als 200.000 Menschen nach Kanada. Die meisten von ihnen siedelten zunächst in den großen Städten, die daraufhin schnell wuchsen und die neue ethnokulturelle Vielfalt schnell widerspiegelten. Ca. 25 % der Immigranten sprach kein Englisch und viele von ihnen kamen aus Süd- und Osteuropa, Gegenden, in denen hauptsächlich katholische oder orthodoxe Christen lebten.⁸⁵⁴

Auch nach dem Ersten Weltkrieg folgte die Immigration dem „Multikulturalismustrend“, wie Riendeau es nennt, der Vorkriegszeit. Das heißt, es kamen weiterhin viele Einwanderer aus nichtenglisch- oder nichtfranzösischsprachigen Ländern. Bis 1931 hatten nun weniger als 52 % britische, nur knapp über 28 % französische und mittlerweile ca. 20 % *andere* Wurzeln. Damit hatte sich der Anteil der nichtbritisch- oder nichtfranzösischstämmigen Einwohner um 75 % erhöht – gemessen an der Verteilung zu Beginn des Jahrhunderts.⁸⁵⁵

In den 1930er-Jahren befand sich Kanada mitten in der großen Wirtschaftskrise und war nur wenig einladend gegenüber neuen Immigranten. 1929 kamen noch ca. 169.000 Menschen nach Kanada, 1935 waren es nur noch ca. 12.000 und auch in den folgenden Jahren dieses Jahrzehnts überstieg die jährliche Anzahl an Einwanderern nie 17.000. Gründe dafür waren hauptsächlich die Angst, dass neue Einwanderer entweder die ohnehin schon raren Arbeitsplätze belegten oder direkt auf Sozialhilfe angewiesen waren. Der *Immigration Act* machte es für die Regierung sogar möglich,

⁸⁵¹ Conrad S. 172f.

⁸⁵² Conrad S. 172

⁸⁵³ Conrad S. 170

⁸⁵⁴ Choquette S. 337

⁸⁵⁵ Riendeau S. 194

zwischen 1930 und 1935 ca. 30.000 Immigranten, die auf Sozialhilfe angewiesen waren, des Landes zu verweisen.⁸⁵⁶ Außerdem ließ Kanada während des Zweiten Weltkriegs nur begrenzt Flüchtlinge ins Land. Als Folge einer deutlichen antisemitischen Einstellung wurden in den 1930er-Jahren keine jüdischen Flüchtlinge aufgenommen und insgesamt kamen nur ca. 35.000 Flüchtlinge aus den feindlichen Ländern nach Kanada.⁸⁵⁷

In den 15 Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg kamen dann wieder mehr Immigranten nach Kanada. Dies hatte deutliche Auswirkungen auf das Bevölkerungswachstum, zumal es in den 1930er-Jahren sogar so weit ging, dass mehr Menschen das Land verließen als einwanderten. Nicht nur die Immigration sorgte nach dem Zweiten Weltkrieg wieder für ein stetiges Bevölkerungswachstum. Die Geburtenrate stieg in den Jahren nach dem Krieg wieder deutlich an und sorgte für den sogenannten Baby-Boom, der in den späten 1940er-Jahren begann und bis in die 1960er-Jahre Bestand haben sollte. Außerdem fiel die Sterberate (allein 50 % in Bezug auf die Säuglingssterberate) aufgrund der verbesserten medizinischen Versorgung und allgemein verbesserten Lebensumstände deutlich ab.⁸⁵⁸

Entwicklung der religiösen Landschaft

Von Mitte des 19. bis Mitte des 20. Jahrhunderts war die Bevölkerung Kanadas fast ausschließlich christlich und auch hauptsächlich entweder katholisch oder protestantisch, nur wenige gehörten anderen Religionen an.⁸⁵⁹ In dieser Zeit wuchsen die christlichen Kirchen institutionell wie auch klerikal immer stärker und es gelang ihnen, immer mehr Kanadier in ihre Gemeinden aufzunehmen.⁸⁶⁰

Auch wenn die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts weiterhin vom Aufeinandertreffen von Protestanten und Katholiken geprägt war, weil beide Lager das Ziel hatten die neu entstandene Nation zu evangelisieren, gab es auch Ähnlichkeiten.⁸⁶¹ Sowohl die Protestanten als auch die Katholiken setzten sich immer intensiver mit dem *social gospel* auseinander und gründeten mehr und mehr wohltätige Organisationen, die sich den Folgen der Industriellen Revolution annahmen.⁸⁶²

Neben verschiedenen christlichen Denominationen gab es auch einige kleine religiöse Minderheiten in Kanada wie zum Beispiel die Juden.⁸⁶³ Dennoch blieb Kanada auch in dieser Periode ein christlich geprägtes Land. Wie die nachfolgende Grafik deutlich zeigt, wuchsen alle christlichen Denominationen auch in dieser Zeit stetig an. Auf den ersten Blick scheint es, als wären die Katholiken klar in der Überzahl, es ist jedoch zu bedenken, dass die Zahl der protestantischen

⁸⁵⁶ Riendeau S. 225

⁸⁵⁷ Conrad S. 220

⁸⁵⁸ Riendeau S. 237

⁸⁵⁹ Choquette S. 292

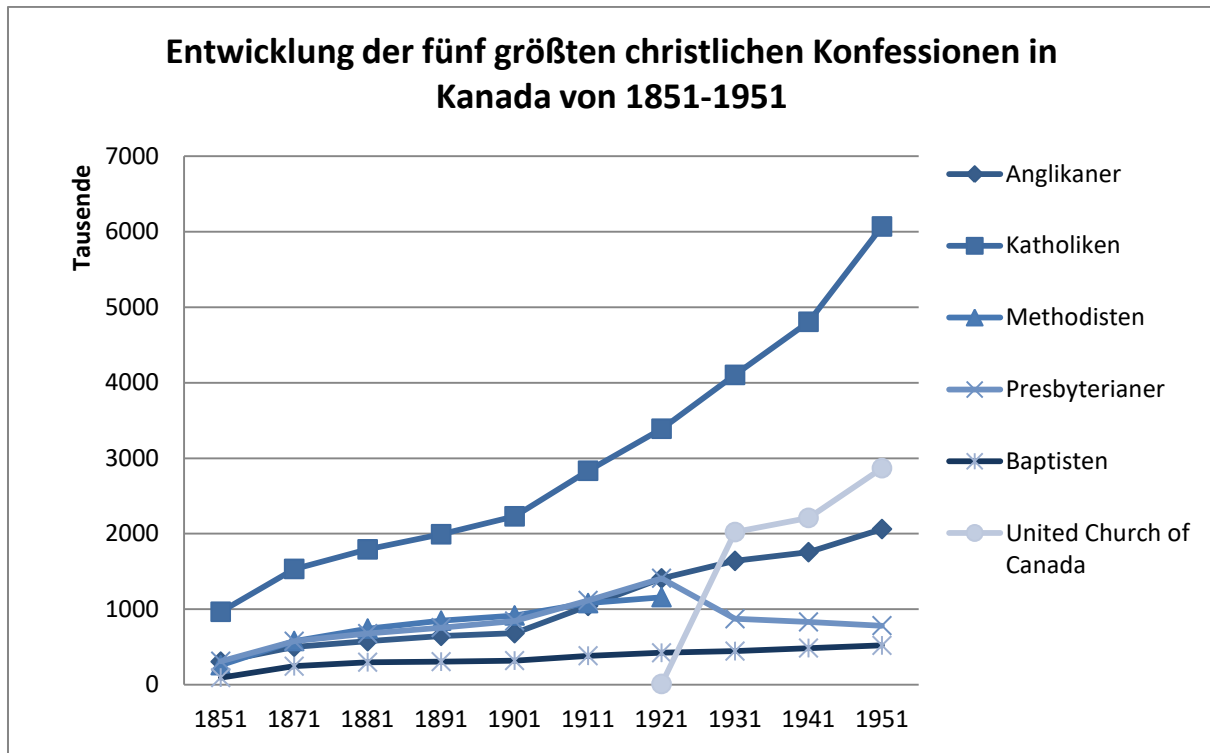
⁸⁶⁰ Choquette S. 292

⁸⁶¹ Choquette S. 224

⁸⁶² Conrad S. 179

⁸⁶³ Choquette S.270

Denominationen zusammengenommen größer war. Auch zeigt die Grafik ab 1921 deutlich den Zusammenschluss der Methodisten und eines großen Teils der Presbyterianer zur United Church of Canada.⁸⁶⁴



Katholiken

Die katholische Kirche wuchs auch nach 1876 weiter an. Wie schon in den Jahrzehnten zuvor wurden in Kanada sowohl neue Orden gegründet als auch bereits bestehende Orden aus Frankreich importiert.⁸⁶⁵ Die meisten von ihnen gehörten zu der ultramontanen Orientierung.⁸⁶⁶ Besonders in Quebec zog es viele junge Frauen zur Arbeit in religiöse Orden, die sich weiterhin um Erziehung, das Gesundheitswesen und soziale Dienste kümmerten. 1901 waren ca. 6 % der über 20-jährigen unverheirateten Frauen in Quebec Nonnen.⁸⁶⁷ Trotz ihres anhaltenden Wachstums sah sich die Kirche weiterhin von den protestantischen Denominationen bedroht. Hinzu kamen Bewegungen wie das *Canada First Movement*, die neben der angelsächsischen Identität besonders den Protestantismus in den Vordergrund stellten und damit bei den katholischen Geistlichen in Quebec für Abwehrreaktionen sorgten. Sie fühlten sich von protestantischem Gedankengut umzingelt und die Vereinigung zum Dominion unterstützte die Angst vor der Assimilation. Darüber hinaus verließen von Ende des 19. Jahrhunderts bis Anfang des 20. Jahrhunderts alle zehn Jahre ca. 100.000 junge

⁸⁶⁴ Zahlen für 1851 aus Choquette (Presbyterianer sagt er explizit für 1851 (Seite 217), Baptisten S. 219, Methodisten s. 218.) Zahlen: Statistic Canada

⁸⁶⁵ Choquette S. 242

⁸⁶⁶ Choquette S. 243

⁸⁶⁷ Conrad S. 182

Frankokanadier Quebec, um entweder in anderen Teilen Kanadas oder den USA ihr Glück zu versuchen. Als Reaktion auf den protestantischen Gegner und den Schwund der Bürger verstärkte sich in den Reihen der Geistlichen die ultramontane Bewegung. Sie wollten Quebec zum Zentrum des französischen Katholizismus in Nordamerika machen. Denn sie glaubten, dass die katholische Kirche und die französische Sprache nicht nur Instrumente eines kulturellen Nationalismus waren, sondern auch Barrieren gegen die subversiven Ideen des Protestantismus und der modernen säkularen Gedanken.⁸⁶⁸

Innerhalb der Gemeinden zentralisierte und disziplinierte sich der Glaube von 1850 bis 1950 immer mehr. Der regelmäßige Besuch der Messe war mittlerweile ein fester Bestandteil im Leben der kanadischen Katholiken, aber darüber hinaus intensivierte sich auch Ergebenheit gegenüber dem Papst nach 1850 immer stärker, die 1870 in der Unfehlbarkeitserklärung des Papstes kulminierte. Auch nach außen zeigten die Gläubigen, wie verbunden sie ihrer Kirche und ihrem Glauben waren. So waren Kruzifixe in allen katholischen Haushalten zu finden und in Gegenden, in denen es eine größere katholische Gemeinde gab, gehörten riesige Kreuze an öffentlichen Orten zum normalen Bild. Erst nach 1960 sollte dieser intensive Glaube langsam nachlassen.⁸⁶⁹

Wie auch für die Protestanten führten die sozialen Probleme des späten 19. Jahrhunderts auch bei den Katholiken dazu, dass sich die Doktrin der Kirche zwischen 1891 und 1901 in eine soziale wandelte.⁸⁷⁰ Die Kirche begann sich immer mehr auf die sozialen Probleme der Gesellschaft einzulassen.⁸⁷¹ Um die neuen Einwanderer besser in die existierenden Gemeinden zu integrieren, entstanden zu Beginn des 20. Jahrhunderts in einigen katholische Gemeinden Zeitungen und Radiostationen, um die neue Vielzahl von ethnischen und linguistischen Minderheiten zu bedienen: zum Beispiel Menschen aus der Ukraine, aus Deutschland oder für die französisch-katholische Minderheiten in Ontario und dem Westen Kanadas.⁸⁷²

Neben der Vergrößerung der Kirche selbst hatten auch soziale Bewegungen mit katholischem Hintergrund Auswirkungen auf die Gläubigen und die Gesellschaft. Soziopolitische Aktivitäten innerhalb der Gesellschaft und eine strenge Doktrin und Morallehre spielten eine zentrale Rolle im kanadischen Katholizismus dieser Zeit. Dies zeigte sich während der Weltwirtschaftskrise, in der die Kirche ihren Grundsätzen treu blieb.⁸⁷³ Ein Beispiel für das Engagement katholischer Organisationen, ist die von den 1930ern bis in die 1960er aktive *Catholic Action*-Bewegung. Die Bewegung entstand 1924 in Belgien und ihre Mitglieder waren keine Geistlichen, sondern Gläubige, die in ihrem Umfeld

⁸⁶⁸ Riendeau S. 168f.

⁸⁶⁹ Smith, T. Allan, Voisine, Nive, Choquette, Robert: "Catholicism"
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt eingesehen am 14.04.16

⁸⁷⁰ Choquette S. 338

⁸⁷¹ Conrad S. 179

⁸⁷² Choquette S. 347

⁸⁷³ Smith, T. Allan, Voisine, Nive, Choquette, Robert: "Catholicism"
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt eingesehen am 14.04.16

evangelisieren sollten.⁸⁷⁴ Die Bewegung hatte einen großen Einfluss auf den Katholizismus und die Gesellschaft, besonders im französischsprachigen Raum.⁸⁷⁵ Es war laut Choquette die wichtigste soziale Bewegung der katholischen Kirche in Kanada, denn die Bewegung hatte Einfluss auf verschiedene Führungspersönlichkeiten Kanadas.⁸⁷⁶ Mit der stärkeren Fokussierung auf soziale Probleme begann die strenge konservative Einstellung der Kirche langsam aufzuweichen und in den späten 1950ern hatte auch das neue liberale Gedankengut der westlichen Gesellschaften einen Einfluss auf die katholische Kirche im anglophonen Teil Kanadas. Doch auch in Quebec begannen Gläubige die traditionellen Werte in Frage zu stellen und unter anderem zu fordern, dass die positiven Aspekte der modernen Welt auch in der katholischen Kirche ihren Platz haben sollten.⁸⁷⁷

1943 gründete sich die *Canadian Catholic Conference* später umbenannt in *Canadian Conference of Catholic Bishops*, diese Organisation auf nationaler Ebene sollte besonders nach dem Zweiten Weltkrieg an Bedeutung gewinnen.⁸⁷⁸

Protestanten

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts veränderte sich die religiöse Landschaft unter anderem durch die Zusammenschlüsse verschiedener protestantischer Kirchen. Herbeigeführt wurde diese neue Einheit besonders durch ein gemeinsames Ziel: „Making the Anglo-protestant Dominion into the Dominion of the Lord“.⁸⁷⁹ Choquette zitiert dazu den Historiker N. Keith Clifford, der in der kanadischen Version des *Kingdom of God* signifikante nationalistische und *millennial*-Inhalte sieht, die eine ausreichende symbolische Kraft hatten, um die Grundlage zur Bildung einer breiten Koalition und einem Konsens zwischen den verschiedenen protestantischen Kirchen zu bilden.⁸⁸⁰ Außerdem war es diese Einstellung, auf dessen Grundlage sich der um die Jahrhundertwende entstehende englisch-kanadische Nationalismus gründete.⁸⁸¹

Aber nicht nur zwischen den verschiedenen Denominationen sollten sich neue Koalitionen bilden, auch innerhalb der Kirchen kam es zu Vereinigungen. So waren bis Mitte des 19. Jahrhunderts viele der protestantischen Denominationen wie die Presbyterianer, die Methodisten und die Baptisten untereinander gespalten und es gab viele verschiedene Strömungen innerhalb der Kirchen. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sollte sich dies langsam ändern – angefangen mit der

⁸⁷⁴ Choquette S. 348f.

⁸⁷⁵ Choquette S. 349

⁸⁷⁶ Choquette S. 349f.

⁸⁷⁷ Smith, T. Allan, Voisine, Nive, Choquette, Robert: “Catholicism”

<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt eingesehen am 14.04.16

⁸⁷⁸ Choquette S. 372

⁸⁷⁹ Choquette S. 220

⁸⁸⁰ Choquette S. 230

⁸⁸¹ Choquette S. 336

Entstehung der United Presbyterian Church 1875, die 1886 zusammengelegt wurde. Ähnlich die zweiphasige Vereinigung der Methodist Church of Canada 1874 und 1884.⁸⁸²

1925 bildete sich die *United Church of Canada*, eine Verbindung aus Methodisten, Kongregationalisten und fast zwei Drittel der Presbyterianer in Kanada. Ab da war die United Church die größte protestantische Denomination Kanadas.⁸⁸³ Einer der Gründe, der zu dem Zusammenschluss führte, war der Wunsch nach mehr Einfluss und der Wille, die Idee der Ökumene zu stärken. Conrad merkt aber an, dass durchaus fragwürdig bleibt, inwieweit die neue Kirche diese Ziele tatsächlich erreichen konnte. Unumstritten ist jedoch der moralische Einfluss, den die Kirche in den kommenden ca. 50 Jahren auf die Gesellschaft in Kanada haben sollte.⁸⁸⁴

Während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wuchs der ursprünglich als Revitalisierungsbewegung innerhalb des englischsprachigen Raumes begonnene Evangelismus zur treibenden Kraft des Protestantismus in ganz Kanada. Er transformierte das englischsprachige Kanada in eine protestantische Gesellschaft, mit protestantischen öffentlichen Schulen und einer protestantisch beeinflussten öffentlichen Agenda, wenn es um Themen wie Alkohol, Immigration, Minderheitenrechte und nationale Interessen ging.⁸⁸⁵

Wie auch für die katholische Kirche veränderte das Ankommen neuer Immigranten die Situation der protestantischen Kirchen. Einige Protestanten sahen im Ankommen der neuen Immigranten eine Gefahr für die Gesellschaft, denn sie empfanden die Immigranten als Bringer von zweitklassigen Kulturen und religiösem Aberglauben. Sie sprachen davon, die Immigranten zu evangelisieren zu müssen respektive zu wollen und meinten damit, sie zu zivilisieren und zu *kanadisieren (canadanize)*. Das Ziel, die Immigranten zu assimilieren war Antrieb für viele soziale Reformversuche, die von den Protestanten gestartet wurden.⁸⁸⁶ Die Reformen, die sich mit den sozialen Problemen der Gesellschaft auseinandersetzten, führten auch zu einer neuen theologischen Ausrichtung der Kirche, die sich mehr mit dem *social gospel* auseinandersetzte. Diese neue Ausrichtung veränderte nicht nur die protestantischen Kirchen, sondern auch die kanadische Gesellschaft. Choquette sagt, dass das soziale Sicherheitsnetz, auf das zukünftige Generationen so stolz sein sollten, hauptsächlich auf die Arbeit der protestantischen sozialen Reform zurückzuführen sei.⁸⁸⁷

Eine Organisation, die dafür Sorge tragen sollte, dass insbesondere die sozialen Tätigkeiten der Kirchen einen stärkeren Rückhalt bekommen sollten, war das 1944 gegründete *Canadian Council*

⁸⁸² Choquette S. 219

⁸⁸³ Choquette S. 369

⁸⁸⁴ Conrad S. 213

⁸⁸⁵ Choquette S. 231

⁸⁸⁶ Choquette S. 337

⁸⁸⁷ Choquette S. 338

of Churches. Hier arbeiteten Mitglieder der United Church, Presbyterianer, Anglikaner, Baptisten und vieler anderer protestantischen Kirchen zusammen, um gemeinsam ihre Ziele zu erreichen.⁸⁸⁸

Muslime

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts kamen bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs stetig Muslime nach Kanada. Ihre Zahl war aber nur sehr gering und so blieben die Gemeinden sehr klein.⁸⁸⁹ Die meisten von ihnen waren junge Männer ohne Kapital und mit wenig oder keiner formalen Ausbildung. Es zog sie zunächst hauptsächlich in die größeren urbanen Gegenden, also Montreal und Toronto. Von dort verteilten sie sich dann je nach sich ihnen ergebenden Möglichkeiten.⁸⁹⁰ Dabei siedelten sie zunächst hauptsächlich in Ontario und Alberta und erst in den 1930er-Jahren verschob sich ihr Siedlungsziel weiter nach Quebec.⁸⁹¹ Die erste Moschee Kanadas war die Al-Rashid-Moschee, die 1938 in Edmonton, Alberta, gebaut wurde.⁸⁹²

Erstmals wurden Muslime im Zensus von 1871 spezifisch aufgelistet, ihre Zahl wurde hier mit 13 festgehalten.⁸⁹³ In einem Zensus von 1901 wurde die Zahl der *Mohammedans* mit 47 festgehalten und zehn Jahre später war diese Zahl auf 797 angestiegen.⁸⁹⁴ Anderen Schätzungen zufolge war die tatsächliche Zahl aber durchaus höher anzusetzen. Abu Laban gibt für 1901 eine Zahl zwischen 300 bis 400 an, die sich zu ungefähr gleichen Teilen in türkisch- und syrischstämmige Einwanderer aufteilten. Bis 1911 soll diese Zahl dann auch auf ca. 1.500 angestiegen sein, von denen ca. 1.000 aus der Türkei kamen und die restlichen aus den arabischen Ländern. Sowohl die Zensuszahlen als auch die Schätzungen verdeutlichen aber, dass es sich noch immer um eine vergleichsweise kleine Anzahl an Muslimen handelte. Das bereits stetige Anwachsen der Gemeinden wurde dann außerdem durch die restriktiveren neuen Einwanderungsgesetze unterbrochen. Außerdem wurden die türkischen Einwanderer mit Beginn des Ersten Weltkriegs als *enemy aliens* eingestuft und viele von ihnen gingen zurück in die Türkei. Das Wachstum der muslimischen Gemeinden war dementsprechend nur sehr schleppend von 1911 bis 1951 und wurde hauptsächlich von natürlichem Wachstum angetrieben. Der Zensus von 1931 gibt die Zahl der Muslime dann mit 645 an. Die meisten dieser Muslime kamen aus Syrien oder dem Libanon, wobei Muslime nur ca. 6–7 % der syrischen-kanadischen Bevölkerung

⁸⁸⁸ Anderson, Donald W., Mills, Robert H.: „Canadian Council of Churches“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canadian-council-of-churches/> zuletzt eingesehen am 14. Mai 2016

⁸⁸⁹ Abu-Laban, Baha: „The Canadian Muslim Community: The need for a New Survival Strategy“ in: Waugh, Earle H., Abu-Laban, Baha and Qureshi, Regula B.: „The Muslim Community in North America“ University of Alberta Press 1983. S. 75

⁸⁹⁰ Abu-Laban S. 76f.

⁸⁹¹ Haddad, Yvonne Y. Und Quadri, Junaid: „Islam“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/islam/> zuletzt eingesehen am 18. Mai 2016

⁸⁹² Abu-Laban S. 80

⁸⁹³ Abu-Laban S. 75

⁸⁹⁴ Fifth Census of Canada. Religions of Canada for the Year 1911

http://publications.gc.ca/collections/collection_2017/statcan/CS98-1911P-12-eng.pdf zuletzt eingesehen am 11. März 2018

ausmachten. 1951 gab es zwischen 2.000 und 3.000 Muslime in Kanada.⁸⁹⁵ Diese Zahlen sind allerdings nur Schätzungen, da die Muslime von 1931–1981 nicht gesondert im Zensus erfasst wurden.⁸⁹⁶

Stellenwert der Religion in der Gesellschaft

Die Kirchen reagierten auf die gesellschaftlichen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts auf verschiedene Art und Weise. Als die Medien nach dem Ersten Weltkrieg immer mehr Einfluss auf die Gesellschaft ausübten, gründeten sich in fast allen Provinzen Kanadas Zensurorganisationen. In Quebec sorgte die katholische Kirche dafür, dass die Darstellungen von zum Beispiel Sex, Glücksspiel, Scheidungen und unpatriotischem Verhalten komplett aus Filmen herausgeschnitten wurden. Auch die protestantischen Kirchen waren sehr allumfassend in ihrer Verurteilung der neuen weltlichen Versuchungen wie zum Beispiel Rauchen, Alkoholkonsum und Glücksspiel. Besonders die Moralvorstellungen der 1925 neu entstandene United Church sollten für die nächsten 50 Jahre, laut Conrad, einen großen Einfluss auf das soziale und politische Leben in Kanada haben.⁸⁹⁷

Bis 1900 sahen die christlichen Kirchen das soziale Leid zwar als traurig, aber als einen nötigen Teil der Welt an. Im Laufe des 20. Jahrhunderts veränderte sich diese Einstellung und die Kirchen, sowohl die protestantische als auch die katholische, begannen es, als soziale Ungerechtigkeiten anzusehen und mit sozialen Reformen dagegen vorzugehen.⁸⁹⁸

Die Gesellschaft war insgesamt durch die Religion beeinflusst. So wie der Protestantismus das englischsprachige Kanada prägte, so prägte der Katholizismus das französischsprachige Kanada. Katholizismus und Nationalismus waren während des kommenden Jahrhunderts die zwei Grundfesten der franko-kanadischen Identität.⁸⁹⁹

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Auch in dieser Zeit nahm der staatliche Einfluss auf die Kirche zu und die Kirchen übten einen Einfluss auf den Staat aus. Die Katholiken, in diesem Fall die ultramontanen Katholiken, versuchten, die Politik aktiv zu beeinflussen. So wurde vor den Wahlen 1871 ein Manifest veröffentlicht, welches Politiker dazu anhielt im Falle eines Wahlgewinns, alle Gesetze zu ändern, die im Gegensatz zu den Lehren der katholischen Kirche standen. Auch wenn viele liberal denkende Menschen aufgebracht reagierten, wurde das Manifest von den Bischöfen unterstützt. Auch wenn am Ende keiner der gewählten Repräsentanten, außer dem Verfasser selbst, das Manifest unterstützte, so merkt Choquette an, dass das Manifest sehr gut die Einstellung der katholischen Kirche gegenüber dem Staat widerspiegelte. Denn die ultramontanen Katholiken sahen den Papst und damit die Kirche als

⁸⁹⁵ Abu-Laban S. 76

⁸⁹⁶ Hogben S. 112

⁸⁹⁷ Conrad S. 155

⁸⁹⁸ Choquette S. 350

⁸⁹⁹ Choquette S. 243

dem Staat übergeordnet an.⁹⁰⁰ Aufgrund der antikatholischen und antifranzösischen Stimmung in der liberalen Partei Ontarios unterstützten die katholischen Geistlichen die Konservativen.⁹⁰¹ Wie bemüht die katholische Kirche war, politisch ihre Ziele durchzusetzen, zeigen auch die Methoden, mit denen sie versuchten, die Gläubigen zum Wählen zu bewegen. So wurde die konservative Partei aktiv unterstützt und den Gläubigen direkt von der Kanzel angeraten, eben diese zu wählen. In einigen Gemeinden drohten die Priester ihren Gläubigen sogar mit dem Höllenfeuer, sollten sie die liberale Partei wählen.⁹⁰² Angehalten wurden die Geistlichen zu dieser Vorgehensweise durch einen 1874 von den Bischöfen herausgegeben Rundbrief, der liberales Denken verurteilte und in dem die Priester in ihrem Recht bekräftigt wurden, ihren Anhänger Wahlanleitung zu geben. Dieser Brief war die Reaktion auf ein neues Gesetz, welches unter anderem die *Beeinflussung* der Wähler untersagte.⁹⁰³ Dabei handelt es sich um den *Dominion Elections Act* von 1874, der in Artikel 95 jegliche erzwungene Beeinflussung der Wählerschaft untersagte.⁹⁰⁴ Dieser Artikel war es auch, der in einem Gerichtsverfahren herangezogen wurde, in dem es um die Beeinflussung der Wähler seitens der Geistlichen ging.⁹⁰⁵ So wurden tatsächlich einige Wahlen aufgrund von Beeinflussung seitens der Geistlichen für unzulässig erklärt. Dennoch war im gesamten Land ein gewisser Effekt der katholischen Methoden zu spüren, bis schließlich um die Jahrhundertwende sowohl Rom als auch die Gerichte diese Machenschaften einschränkten.⁹⁰⁶ Damit endeten die politischen Ambitionen der Katholiken aber nicht. Honore Mercier formte 1872 die *Parti National*, die ihren Fokus auf *french canada first* hatte, ähnlich dem *canada first movement* (siehe S. oben im Katholiken Teil). Es gelang ihm, die ultramontanen Katholiken auf seine Seite ziehen, denn er stellte sich als Verteidiger der

⁹⁰⁰ Choquette S. 250

⁹⁰¹ Riendeau S.169

⁹⁰² „A History of Vote in Canada“

<http://www.elections.ca/content.aspx?section=res&dir=his&document=chap2&lang=e> zuletzt eingesehen am 18. Dezember 2015

⁹⁰³ Choquette S. 251

⁹⁰⁴ “The Dominion elections act” <https://archive.org/details/dominionelection00cana> <https://ia601603.us.archive.org/32/items/dominionelection00cana/dominionelection00cana.pdf> (siehe Sektion 95) “Every person who, directly or indirectly, by himself or by any other person on his behalf, makes use of, or threatens to make use of any force, violence or restraint, or inflicts, or threatens the infliction by himself, or by or through any other person, of any injury, damage, harm or loss, or in any manner practises intimidation upon or against any person, in order to induce or compel such person to vote or refrain from voting, or on account of such person having voted or refrained from voting at any election, or who by abduction, duress or any fraudulent device or contrivance, impedes, prevents or otherwise interferes with the free exercise of the franchise of any voter, or thereby compels, induces or prevails upon any voter either to give or refrain from giving his vote at any election, shall be deemed to have committed the offence of undue influence, and shall be guilty of a misdemeanor, and shall also forfeit the sum of two hundred dollars to any person suing for the same, with full costs of suit.”

⁹⁰⁵ Vgl.: Brassard et al. v. Langevin von 1877 <https://cases.legal/en/act-ca1-936414.html> zuletzt eingesehen am 18.12.15

⁹⁰⁶ „A History of Vote in Canada“

<http://www.elections.ca/content.aspx?section=res&dir=his&document=chap2&lang=e> zuletzt eingesehen am 18. Dezember 2015

katholischen Religion und franko-kanadischen Rechte dar.⁹⁰⁷ Die Erfolge der neuen Partei in den Quebecer Provinzwahlen verdeutlichten dann auch das Ende der politischen Allianz zwischen der katholischen Kirche und der konservativen Partei, die seit den 1850ern bestanden hatte.⁹⁰⁸

Die Einflussnahme des Staates auf die Religion bzw. auf die Kirche fand hauptsächlich auf rechtlicher Ebene statt und insbesondere dann, wenn es um Fragen der Bildung in den Provinzen ging. So kam es zu Zusammenstößen zwischen der Provinzregierung in Quebec und der Zentralregierung aufgrund von Diskussionen um die Minderheitenrechte. Die Regierung in Quebec wollte die Religionsprivilegien in Quebec aufrechterhalten, gleichzeitig riefen sie die Zentralregierung dazu auf, Provinzregelungen in anderen Provinzen aufzuheben, sobald diese negative Auswirkungen auf eine französische Minderheit in der entsprechenden Provinz bedeuteten bzw. deren Rechte nicht verteidigten.⁹⁰⁹ Ein Beispiel, welches verdeutlicht, wie schwierig diese Position zu halten war, zeigte sich 1871. New Brunswick nahm Änderungen am *Schools Act* vor, die ein nichtreligiöses (non-sectarian) Schulsystem nach sich ziehen sollten, welches keine Unterstützung mehr für die Gemeindeschulen beinhalten sollte, die sowohl Französischunterricht als auch katholische Religionslehre anboten.⁹¹⁰ Der *Common Schools Act* strich somit die öffentlichen Gelder für katholische Schulen.⁹¹¹ Obwohl sowohl Arkadier als auch die irisch-katholischen Bürger Druck ausübten, weigerte sich die Zentralregierung einzuschreiten. Dafür gab es zwei Gründe: Erstens existierten die religiösen Schulen in New Brunswick nicht aufgrund von gesetzlichen Regelungen, sondern basierten auf Tradition. Damit waren sie nicht durch den *British North America Act* geschützt, denn dieser protegierte nur Schulen, die durch vorher existierende Gesetze geschützt waren. Somit gab es keine rechtliche Grundlage für die Zentralregierung, einzuschreiten, denn den Katholiken wurden keine offiziellen Rechte entzogen. Zweitens wollte der Staat sich allgemein nicht in Fragen der Bildung einmischen, denn diese wurden, auch durch den BNA, deutlich den Provinzen überlassen.⁹¹² Conrad führt allerdings andere Gründe für die Zurückhaltung der Regierung an. Sie sagt, die Regierung habe nicht einschreiten brauchen, denn 1875 kam es zu gewalttätigen Auseinandersetzungen in New Brunswick, die zu zwei Todesfällen führten und diese Tragödie veranlasste die Verantwortlichen zu dem Kompromiss, der katholischen Kirche zu gestatten, Schüler dort zu unterrichten, wo es eine ausreichende Anzahl von ihnen gab.⁹¹³

Der Quebecer *Jesuit Estates Act* von 1888 verstärkte die Differenzen zwischen der Provinzregierung in Quebec und der Regierung Kanadas weiter. Der Act, verabschiedet von der

⁹⁰⁷ Riendeau S. 171

⁹⁰⁸ Conrad S. 164

⁹⁰⁹ Riendeau S. 168

⁹¹⁰ Riendeau S. 168

⁹¹¹ Conrad S. 166

⁹¹² Riendeau S. 168

⁹¹³ Conrad S. 166

Quebecer Regierung, sollte den Jesuiten ihre Verluste kompensieren, die sie durch die Landinbesitznahme seitens der Krone erlitten hatten. Doch es kam zu Streitigkeiten zwischen den Jesuiten und den Katholiken, woraufhin die Regierung in Quebec den Papst darum bat, zu schlichten. Die Einbeziehung des Papstes in politische Angelegenheiten war in Ottawa nicht gern gesehen und D'Alton McCarthy, ein Parlamentsmitglied der Konservativen, versuchte die kanadische Regierung zum Eingreifen zu bewegen. Premier Macdonald weigerte sich aber, diesem Wunsch Folge zu leisten, um eine weitere Eskalation der ethnischen und religiösen Differenzen zu vermeiden. McCarthy gründete daraufhin die *Equal Rights Association*, die (ironischerweise) eine kanadische Nationalidentität forderte, die auf einer Sprache (Englisch) einer Kultur (britisch) und einer Religion (Protestantismus) beruhen sollte. Um Unterstützung für seine Organisation zu erhalten, ging McCarthy 1889 nach Manitoba, um die liberale Regierung unter Thomas Greenway dazu zu bringen, die separaten katholischen Schulen und französischen Sprachrechte abzuschaffen, obwohl der *Manitoba Act* von 1870 diese garantierte.⁹¹⁴ Die Rhetorik McCarthys sowie die Tatsache, dass die katholische französische Gemeinde immer kleiner geworden war, besonders im Vergleich zur englisch protestantischen Gemeinde, veranlasste die Regierung in Manitoba 1890 dazu, den *Manitoba Schools Act* zu verabschieden. Dieser beendete die finanzielle Unterstützung für katholische Schulen und schaffte Französisch als offizielle Sprache ab, damit stand er im direkten Widerspruch zu Sektion 23 des *Manitoba Acts*. Das neue Gesetz schuf ein einheitliches, staatlich finanziertes säkulares Schulsystem. Auch diesmal versuchten Katholiken aus den anderen Teilen Kanadas die Regierung zum Eingreifen zu bewegen, aber Macdonald weigerte sich weiterhin, obwohl die Regierung diesmal tatsächlich eine rechtliche Grundlage zum Eingreifen gehabt hätte, im Gegensatz zu dem bereits erläuterten Schulproblem in New Brunswick. Doch die Angelegenheit war für Macdonald zu heikel, er ließ die Sache lieber von den Gerichten entscheiden. Schlussendlich wurde zugunsten der Regierung Manitobas entschieden.⁹¹⁵ Auch Macdonalds Nachfolger Laurier ließ die Entscheidung an sich unberührt, verhandelte aber einen Kompromiss, nachdem die Provinzregierung sowohl Religionsunterricht als auch nichtenglischen Sprachunterricht dort gestattete, wo es eine ausreichende Anzahl an Schülern dafür gab.⁹¹⁶

Zwischen 1870 und 1891 waren alle öffentlichen Schulen in Manitoba entweder katholisch oder protestantisch. Gleiches galt für Quebec und Neufundland bis 2001, danach wurden sie durch eine sprachliche Einteilung definiert.⁹¹⁷ In Ontario existiert weiter das duale System mit den öffentlichen und privaten Schulen, wobei letztere Einrichtungen mit nur wenigen Ausnahmen

⁹¹⁴ Riendeau S. 171

⁹¹⁵ Riendeau S. 172 siehe auch Conrad S. 166

⁹¹⁶ Conrad S. 169

⁹¹⁷ Coquette S. 291

katholisch sind.⁹¹⁸ Zwischen 1850 und 1960 waren die meisten Schulen in Kanada konfessionelle Schulen.⁹¹⁹ Die wenigen religiösen Minderheiten mussten sich entweder damit abfinden oder auf eigene Kosten Privatschulen gründen.⁹²⁰

Neben diesen Entwicklungen auf rechtlicher Ebene zwischen Staat und Kirche kam es zu dieser Zeit aber auch zu der *North-West Rebellion* von 1885, die deutlich zeigte, wie angespannt die Situation in Kanada aufgrund der religiösen und kulturellen Differenzen war.⁹²¹ Louis Riel, der seit 1870 hauptsächlich im Exil in den USA gelebt hatte und in der Zeit zu der Überzeugung gelangte, er sei der Prophet Gottes in der neuen Welt, kehrte 1884 nach Kanada zurück, um den westlichen Protest gegen die vom Osten dominierte Regierung anzuführen. Zuerst waren seine Bemühungen friedlich und innerhalb der politischen Möglichkeiten, da die Regierung aber keine, aus seiner Sicht, positive Reaktion zeigte, begannen Riel und seine Anhänger drastischere Maßnahmen zu ergreifen. Wie bereits 15 Jahre zuvor in Red River bildete Riel 1885 eine provisorische Regierung mit sich selbst als Präsidenten. Diese Maßnahme und der Einsatz von Gewalt ließ viele seiner Gefolgsleute den Kurs wechseln und sein zunehmender religiöser Fanatismus brachte auch die katholische Kirche dazu, ihm den Rücken zu kehren.⁹²² Nur ein paar Monate nach Errichtung seiner Regierung kam es zu militärischen Auseinandersetzungen mit der Regierung Kanadas, in deren Verlauf Riel letztendlich unterlag. Interessant sind die Reaktionen in Ontario und Quebec. Ontario wollte Riel hängen sehen, Quebec wollte seine Begnadigung, denn sie sahen ihn als Verfechter der Minderheitenrechte. Riel wurde im November 1885 hingerichtet.⁹²³ An den Reaktionen in den zwei Provinzen zeigt sich deutlich, wie wichtig die unterschiedlichen religiösen Wurzeln für die dortige Bevölkerung waren.

Besonders erfolgreich war die Abstinenzbewegung der Protestanten bereits seit Beginn des 20. Jahrhunderts, aber insbesondere während des Ersten Weltkriegs. Die Anhänger der Bewegung schafften es bis 1918 in allen Provinzen, die Prohibition durchzusetzen. Dies hielt allerdings nur zwei Jahre an und wurde bis 1920 wieder aufgehoben. Erfolgreicher war der Reformversuch der *Lord's Day Alliance*, die es sich zum Ziel gesetzt hatten, den Sonntag zu einem gesetzlichen Tag der Ruhe zu machen.⁹²⁴ Der *Lord's Day Act* wurde 1906 vom Parlament verabschiedet und regulierte kommerzielle und öffentliche Ereignisse an Sonntagen. Das Gesetz behielt bis Ende des 20. Jahrhunderts seine Gültigkeit und Choquette bezeichnet es als ein Beleg für die christliche Prägung Kanadas.⁹²⁵

⁹¹⁸ Choquette S. 291

⁹¹⁹ Choquette S. 291f.

⁹²⁰ Choquette S. 292

⁹²¹ Riendeau S. 169

⁹²² Riendeau S. 169

⁹²³ Riendeau S. 170

⁹²⁴ Choquette S. 336

⁹²⁵ Choquette S. 337

Wo noch im 19. Jahrhundert enge Bindungen zwischen den Kirchen und dem Staat bestanden, begannen sich diese im Laufe des 20. Jahrhunderts langsam aufzulösen. Die gesamte christliche Präsenz in der kanadischen Gesellschaft wurde immer weniger. Krankenhäuser, Schulen und Universitäten lösten sich von den Kirchen.⁹²⁶ Die Säkularisationsprozesse im englischen und französischen Teil Kanadas vollzogen sich zwar zu unterschiedlichen Zeiten und auf unterschiedliche Art und Weise, aber sie hatten das gleiche Ergebnis.⁹²⁷ So sieht Choquette Kanada als gutes Beispiel für Säkularisation.⁹²⁸

Zusammenfassung

Besonders zu Beginn dieser Periode wollte sich noch kein Nationalgefühl einstellen und das trotz eines sehr positiven geografischen Wachstums und einer zunehmend stabilen politischen und wirtschaftlichen Lage. Die Regierung hatte sich zum Ziel gesetzt, die Nation flächenmäßig auszudehnen und konnte diesbezüglich gute Fortschritte verzeichnen. Dieses rasche Anwachsen Kanadas zog unter anderem eine verstärkte Fokussierung auf die Förderung der Immigration nach sich. Die Regierung war nun sehr bemüht, mehr Menschen nach Kanada zu locken. Genau diese sich verändernde Immigrationspolitik ist als einer der wichtigsten äußeren Faktoren in dieser Zeit anzusehen, der einen Einfluss auf die Entwicklung der religiösen Landschaft hatte. Dabei ist aber nicht nur von Bedeutung, woher die verschiedenen Immigranten kamen und wie viele von ihnen in Kanada eine neue Heimat finden sollten, sondern auch wie diese neuen Bürger in ihrer neuen Heimat aufgenommen wurden und mit welchen Schwierigkeiten sie konfrontiert wurden. Insgesamt basierte die Immigrationspolitik weiterhin auf dem Konzept der Assimilation, daher war es für Einwanderer mit europäischen Wurzeln wesentlich einfacher nach Kanada zu immigrieren als für Menschen mit zum Beispiel asiatischen oder afrikanischen Wurzeln. Dennoch sollten auch Immigranten aus bestimmten europäischen Ländern einen schweren Stand in Kanada haben, besonders, wenn sie der ersten Generation angehörten und zu den *enemy aliens* sowohl während des Ersten als auch des Zweiten Weltkriegs gezählt wurden. Die europäischen Wurzeln waren also noch lange kein Garant für die Akzeptanz durch die kanadische Gesellschaft. Dabei war es nicht nur die Regierung, die eine Politik der Assimilation bevorzugte, auch die meisten protestantischen Kirchen standen hinter dieser Art von Immigrantenintegration. Einige Protestanten sahen im Ankommen der neuen Immigranten sogar eine Gefahr für die Gesellschaft, denn sie empfanden die Immigranten als Bringer von zweitklassiger Kultur und religiösem Aberglauben. Insbesondere betraf dies solche Immigranten, die nach dem Ersten Weltkrieg vermehrt nach Kanada kamen: Menschen, die weder Englisch noch Französisch als ihre Muttersprache vorweisen konnten. Diese Veränderung in den Quellländern lässt

⁹²⁶ Choquette S. 354

⁹²⁷ Choquette S. 355

⁹²⁸ Choquette S. 354

bereits die ersten Anzeichen des Multikulturalismus vermuten. Dies sollte auch Auswirkungen auf die religiöse Landschaft haben, denn auch wenn nichtchristliche Minderheiten weiterhin in kaum nennenswerter Anzahl in Kanada vertreten waren, wuchs durch die Einwanderung die intrareligiöse Vielfalt in den protestantischen Denominationen sowie die der katholischen Kirche. Dies führte insbesondere bei den Protestanten zu großen Veränderungen, da sich viele vorher voneinander unabhängige Kirchen zusammenschlossen. Die protestantischen Denominationen und die katholische Kirche begannen in dieser Zeit auch damit, sich immer stärker politisch einzubringen, auf ihre Rechte zu bestehen und ihren Glauben verstärkt in der Öffentlichkeit in den Vordergrund zu stellen. Die katholische Kirche wurde zum einen durch ihre Angst vor einer drohenden Assimilation und dem Verlust ihrer religiösen und kulturellen Werte angetrieben, zum anderen sahen sie sich auch weiterhin von den protestantischen Denominationen bedroht. Die Tatsache, dass sich gerade in dieser Periode der nach außen gelebte Glaube intensiviert und die Katholiken sehr bemüht darum waren ihre Rechte als Minderheitengruppe zu erhalten, kann durchaus als Gegenwehr gegen die so wahrgenommene drohende Assimilation in eine protestantische Gesellschaft angesehen werden. Denn das englischsprachige Kanada wandelte sich mehr und mehr in eine protestantische Gesellschaft mit protestantischen öffentlichen Schulen und einer protestantisch beeinflussten öffentlichen Agenda. So wie der Protestantismus also das englischsprachige Kanada prägte, so prägte der Katholizismus das französischsprachige Kanada.

Es ist für diese Periode also zu unterstreichen, dass die christlichen Kirchen in der Öffentlichkeit sehr stark vertreten waren und das Verhältnis zwischen Staat und Kirche dadurch beeinträchtigten. Insbesondere die Differenzen zwischen Protestanten und Katholiken nahmen in dieser Zeit weiter zu und sorgten, zusammen mit den Spannungen, die aufgrund von Kultur und Sprache aufkamen, oft für Schwierigkeiten für die Regierung in Ottawa. Diese Entwicklungen sind als Gründe zu sehen, warum sich in Kanada eine Nationalidentität nur langsam herausbildete. Eine gemeinsame Identität zu finden, wurde aber immer wichtiger für die junge Nation, auch weil Kanada mit dem *Statute of Westminster* von 1931 tatsächlich unabhängig wurde.

3.2.4 Der Zeitraum 1951–2000

Aufgrund eines wirtschaftlichen Einbruchs 1954 begann der Wohlstand, den Kanada nach dem Zweiten Weltkrieg genossen hatte, langsam zurückzugehen.⁹²⁹ Drei Jahre später kam es dann zu einem Regierungswechsel, bei dem die Konservativen nach langer Zeit wieder einen Wahlsieg gegen die Liberalen erringen konnten. Hauptgrund für den Sieg war ihr charismatischer Kandidat John Diefenbaker, dessen kurze erste Amtszeit Steuersenkungen und Rentenerhöhungen mit sich

⁹²⁹ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und Englsih, John R.: "History Since Confederation" http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 11. März 2018

brachte.⁹³⁰ Nur ein Jahr nach seinem Wahlsieg ließ Diefenbaker die Wähler erneut zu den Wahlurnen treten und konnte die Wahl vom 31. März 1958 mit einer überragenden Mehrheit (208 von 265 Sitzen) für sich entscheiden. Grund für seinen Sieg waren wieder sein Charisma, aber insbesondere auch seine *Vision* für ein neues Kanada,⁹³¹ so wurde unter Diefenbaker 1960 die *Bill of Rights* verabschiedet, in der erstmals Menschenrechte und Grundrechte für die Bürger Kanadas niedergeschrieben waren.⁹³² Doch schon ein paar Jahre später, 1962, war von Diefenbakers *Vision* nicht mehr viel übrig. Die Arbeitslosenquote erreichte neue Nachkriegshöchststände, die Haushaltsdefizite erreichten ebenso ein Rekordhoch und schließlich kam es im Mai 1962 zu einer Abwertung des Kanadischen Dollars. Ein Jahr später begann das Kabinett langsam zu zerfallen und schließlich brach die Regierung nach einem für Diefenbaker bitteren Wahlkampf zusammen. Die Liberalen gewannen im April 1963 zwar nur knapp die Wahlen, aber der neue Premierminister Lester Pearson war entschlossen, Neuerungen umzusetzen. In seine Amtszeit fielen unter anderem die Vereinigung der verschiedenen Militärzweige, die Erweiterung der Sozialhilfe und sogar die Einführung der neuen (und immer noch aktuellen) Nationalfahne. Insgesamt versuchten die Liberalen ihre Politik der nationalen Einigkeit weiter auszubauen, insbesondere im Hinblick auf die Unabhängigkeitsgesuche Quebecs.⁹³³ Dies war besonders nötig, denn die 1960er-Jahre sahen in Quebec die sogenannte *Révolution tranquille*, die leise Revolution. Auch wenn die Provinz in den 1960ern eine industrialisierte, urbane und scheinbar offene Gesellschaft war, hielt die Regierungspartei (Union National) an veralteten traditionellen Werten und einer stark konservativen Ideologie fest, die nicht mehr den Vorstellungen der Bürger entsprach. Als der amtierende Regierungschef verstarb, schafften es die Liberalen im Juni 1960 die seit 1944 an der Macht gewesene Partei abzulösen und selbst die Regierung der Provinz zu übernehmen. Unter Jean Lesage wurde eine neue und einheitliche Reformpolitik begonnen. Im Rahmen dieser politischen Veränderungen kam es auch zu aggressiven Versuchen, den Stellenwert der frankophonen Gesellschaft in Kanada neu zu definieren.⁹³⁴

Ende 1967 trat Pearson zurück und machte Platz für Pierre Trudeau, der 1968 von einer großen Mehrheit gewählt wurde. Die Aufstellung Trudeaus verdeutlichte den Willen der Partei, sich verstärkt der *Quebec-Problematik* zuzuwenden, denn der neue Premier lehnte den Nationalismus Quebecs und die Idee eines *Sonderstatus* für die Provinz entschieden ab. Diese Einstellung brachte ihm den Zuspruch der englischsprachigen Bevölkerung ein, aber er konnte auch die französischsprachigen Bürger auf seine Seite ziehen, indem er versprach, dass die Bedürfnisse der

⁹³⁰ http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4

⁹³¹ http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4

⁹³² <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canadian-bill-of-rights/>

⁹³³ http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4

⁹³⁴ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quiet-revolution/>

Frankokanadier in Ottawa nicht vergessen werden würden.⁹³⁵ Glaubwürdig waren diese Versprechungen für die Quebecer, weil Trudeau selbst in Quebec geboren und aufgewachsen war und sowohl fließend Englisch als auch Französisch sprach. Trudeau plante, Kanada zu einer bilingualen Nation zu machen und die individuellen Rechte aller Bürger sowie die Rechte der zwei Sprachgruppen Kanadas zu schützen. Um dies zu erreichen, sollte der Verfassung eine *Charter of Rights and Freedoms* hinzugefügt werden. Der erste Schritt, um sein Versprechen einzulösen, war der 1969 verabschiedete *Official Language Act*.⁹³⁶ Das Gesetz machte Englisch und Französisch zu den offiziellen Sprachen Kanadas, dies bedeutete, dass alle staatlichen Einrichtungen fortan ihre Dienste auf Verlangen in beiden Sprachen anbieten mussten.⁹³⁷

Im Laufe der nächsten Jahre wurde Trudeaus Position zwar gestärkt, unter anderem wegen seiner harten Haltung gegenüber der Terrorkrise in Quebec im Oktober 1970 und der Tatsache, dass die Führungsebene der Konservativen weiterhin zerstritten war. Dennoch war die Position der Liberalen kurz vor den Wahlen 1972 schwächer als gewünscht, denn Trudeau eckte unter anderem mit der Dursetzung eines bilingualen Kanadas bei vielen englischsprachigen Kanadiern an. Sie fürchteten, dass dies nur der Anfang von fundamentalen Änderungen für ihr Leben und die Struktur ihrer Nation sein könnte. Trotzdem gelang es den Liberalen die Wahlen knapp für sich zu entscheiden.⁹³⁸ Schon zwei Jahre später kam es erneut zu Wahlen, die die Liberalen wieder mit einer Mehrheit für sich entscheiden konnten. Nach 1974 zeichneten sich allerdings deutliche Probleme ab, so war Trudeaus Regierung zwischen 1974 und 1979 von persönlichen Problemen des Premierministers, Schwächen in seinem Kabinett und hartnäckigen wirtschaftlichen Problemen geplagt.⁹³⁹ Die Angst vor Arbeitslosigkeit beschäftigte den Großteil der Kanadier in den 1970ern bis in die frühen 1980er-Jahre. Tatsächlich fiel die Arbeitslosenquote nach 1970 selten unter 7 %, obwohl Kanada die Gesamtzahl der Arbeitsplätze schneller als jede andere Industrienation steigern konnte. Dennoch war dies für viele besorgniserregend, denn nach dem Zweiten Weltkrieg lag die Arbeitslosenquote immer zwischen 3 % und 5 %, außer während der Rezession in den späten 1950er- und frühen 1960er-Jahren. Auch in dieser Zeit schwankte die Quote nur zwischen 5 % und 7 %.⁹⁴⁰

⁹³⁵ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und English, John R.: "History since Confederation" http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹³⁶ Durocher, Rene: „Quiet Revolution“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quiet-revolution/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹³⁷ Laurendeau, Paul: „Official Languages Act (1969)“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/official-languages-act-1969/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹³⁸ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und English, John R.: "History since Confederation" http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹³⁹ Hudon, R.: "Quebec Referendum (1980)" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quebec-referendum-1980/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁴⁰ Rindeau S. 266

Zugute kam Trudeau dann wieder ein Aufbäumen des Nationalismus in Quebec durch den Aufstieg der *Parti Québécois* (PQ) unter René Lévesque. Diese Entwicklung wurde von vielen englischsprachigen Kanadiern als eine Bedrohung für die kanadische Einheit angesehen, die in den Augen vieler bei Trudeau in guten Händen war.⁹⁴¹ Die Befürchtungen waren durchaus gerechtfertigt, denn die PQ wurde aufgrund ihrer Unabhängigkeitsplattform schnell zu einem Anlaufpunkt für fast alle nationalistischen Bewegungen und Organisationen Quebecs. 1976 gewann die Partei dann die Provinzwahlen und stellte somit die neue Regierung, zugeschrieben wird dieser Gewinn dem Wahlversprechen, noch in der ersten Amtszeit ein Referendum zur Unabhängigkeit Quebecs abzuhalten und die Beziehungen zu Kanada neu auszuhandeln. Tatsächlich bot sich eine gute Gelegenheit nur drei Jahre später, als Trudeau 1979 die Wahlen verlor und sein Nachfolger Joe Clark die Regierung übernahm. Clark hatte nur wenig Einfluss in Quebec und so sah die PQ ihre Chance für ein erfolgreiches Referendum gekommen. Das Referendum kam schließlich 1980, doch noch bevor die Bevölkerung Quebecs abstimmen konnte, kam es erneut zu Wahlen in Ottawa. Clark verlor sein Amt wieder an die Liberalen, die erneut mit Trudeau angetreten waren. So war Pierre Trudeau wieder im Amt, als die Wähler Quebecs im Mai 1980 ihre Stimme für das Referendum abgaben. 60 % stimmten mit *Nein* und somit war das Referendum abgelehnt.⁹⁴²

Die Wirtschaft Kanadas veränderte sich bis in die 1980er-Jahre hinein stark und dies hatte erhebliche Auswirkungen auf die kanadische Gesellschaft. Rund die Hälfte der Arbeitsplätze war nun im Dienstleistungssektor zu finden. Insgesamt war die Angst vor der Arbeitslosigkeit in den 1970ern und 1980ern nicht viel höher als in den Jahrzehnten zuvor. Riendeau merkt allerdings an, dass die Kanadier mittlerweile daran gewöhnt waren, in einer verhältnismäßig wohlhabenden Gesellschaft zu leben und den wirtschaftlichen Schwankungen nicht mehr so tolerant gegenüberzustehen wie die Generationen davor. Die Inflationsrate erreichte 1981 mit 12,5 % ihr Nachkriegshoch und begann dann graduell zu fallen.⁹⁴³ Im Dezember 1982 erreichte außerdem die Arbeitslosenquote mit 13 %, ihren Höchststand seit der Wirtschaftskrise. Die Krise war allerdings nur von kurzer Dauer, unter anderem aufgrund von Hilfestellungen seitens der Regierung.⁹⁴⁴

Ebenfalls 1982 setzte Trudeau ein weiteres Ziel seiner Politik um: die Absicherung der Rechte und Freiheiten für alle Bürger Kanadas. So entstand die *Charter of Rights and Freedoms*, welche die *Bill of Rights* von 1960 ersetzte und im Gegensatz zu Letzterer in der Verfassung Kanadas verankert

⁹⁴¹ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und English, John R.: "History since Confederation" http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁴² Hudon, R.: "Quebec Referendum (1980)" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quebec-referendum-1980/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁴³ Riendeau S.267

⁹⁴⁴ Riendeau S. 266

wurde.⁹⁴⁵ So entstand die neue Verfassung Kanadas, die 1982 in Kraft trat. Im gleichen Jahr wurde außerdem der *Dominion Day* offiziell in *Canada Day* umgetauft.⁹⁴⁶ Die Verabschiedung der neuen Verfassung geschah allerdings nicht einstimmig, Quebecs René Lévesque weigerte sich, das Dokument zu unterstützen. Quebec war zwar dennoch gesetzlich an die neue Verfassung gebunden, Lévesque bezeichnete sie aber als Verrat Kanadas gegenüber Quebec und als ein Zeichen von Quebecs Isolation innerhalb der Nation.⁹⁴⁷ Nachdem Trudeau seit 1984 nicht mehr im Amt war, lag es an seinem Nachfolger Brian Mulroney, selbst bilingualer Bürger Quebecs, die Meinung der Provinzregierung von Quebec zu ändern. Der erste Versuch, das sogenannte *Meech-Lake-Abkommen* von 1987 scheiterte nach langwierigen Versuchen.⁹⁴⁸ Und auch der zweite Versuch, das *Charlottetown-Abkommen* von 1992, konnte nicht verabschiedet werden. Dieser zweite Versuch war bis heute der letzte Versuch, die Verfassung erneut anzupassen.⁹⁴⁹

1993 übernahmen dann mit Jean Chrétien als neuem Premierminister die Liberalen wieder die Regierung. Die Konservativen erhielten lediglich zwei Sitze und so wurde die Partei *Bloc Québécois* zur Opposition. Zwei Jahre später endete ein weiteres Quebec-Referendum mit einem nur sehr knappen Sieg für die *Nein*-Fraktion.⁹⁵⁰

Exkurs: Die Rolle der Religion in der Verfassung Kanadas

Wie auch im BNA gab es in der neuen Verfassung Kanadas Paragraphen zum Schutz der Religion bzw. der religiösen Gruppen in Kanada – mit einem gesonderten Paragraphen zu den religiösen Schulen. Anders als beim BNA gab es aber zum einen die Grundgesetze, die den Verfassungsgesetzen vorangestellt wurden, und zum anderen nun tatsächlich einen direkten Gottesbezug in der Präambel. Die Grundgesetze für die Religion entsprachen hier den bereits seit dem Erlass der *Bill of Rights* von 1960 bestehenden Gesetze. So heißt es in der *Charter of Rights and Freedoms*:

“2. Everyone has the following fundamental freedoms: (a) freedom of conscience and religion; (b) freedom of thought, belief, opinion and expression, including freedom of the press and other media of communication; (c) freedom of peaceful assembly; and (d) freedom of association.”⁹⁵¹

⁹⁴⁵ Riendeau S. 275

⁹⁴⁶ Hayday, Matthew: “Canada Day” <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canada-day/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁴⁷ Riendeau S. 275

⁹⁴⁸ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und English, John R.: “History since Confederation” http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁴⁹ Gall, Gerald L.: “The Meech Lake Accord” <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/meech-lake-accord/> zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁵⁰ Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und English, John R.: “History since Confederation” http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt eingesehen am 12. März 2018

⁹⁵¹ Canadian Charter of Rights and Freedoms

Darüber hinaus werden hier auch Gleichheitsrechte festgelegt, bei denen die religiöse Überzeugung ebenfalls einer der genannten Faktoren ist.

“15.(1) Every individual is equal before and under the law and has the right to the equal protection and equal benefit of the law without discrimination and, in particular, without discrimination based on race, national or ethnic origin, colour, religion, sex, age or mental or physical disability.”⁹⁵²

Das Gesetz sollte also die genannten Gruppen vor diskriminierender Behandlung schützen, gleichzeitig sollten aber Programme zur Förderung spezifischer Gruppen oder Individuen dadurch nicht beeinträchtigt werden. Um dies zu garantieren, enthält Abschnitt 15 einen weiteren Unterpunkt, der festhält:

“15.(2) Subsection (1) does not preclude any law, program or activity that has as its object the amelioration of conditions of disadvantaged individuals or groups including those that are disadvantaged because of race, national or ethnic origin, colour, religion, sex, age or mental or physical disability.”⁹⁵³

Somit können die genannten Gruppen sowohl geschützt als auch gefördert werden. Der Erhalt der religiösen Schulen kann durchaus als ein Teil dieser Förderung und dieses Schutzes angesehen werden, wird aber in der Charter nochmals gesondert erwähnt:

„29. Nothing in this Charter abrogates or derogates from any rights or privileges guaranteed by or under the Constitution of Canada in respect of denominational, separate or dissentient schools.”⁹⁵⁴

Dies geschah auch, um religiöse Gruppen zu beruhigen, die um den Erhalt ihrer Schulen besorgt waren, so wie die katholische Kirche, die zudem befürchtete, dass die Charta zu sehr auf individuelles Recht ausgelegt sei und Gruppenrechte zu wenig Beachtung finden. Außerdem befürchtete die katholische Kirche, dass auf Basis dieser Grundrechte weitere juristische Schritte zur Erweiterung der aktuellen Abtreibungsgesetze erfolgen könnten. Erst nach mehreren Versprechen seitens des Gesetzgebers, dass die Charter weder die religiösen Schulen gefährden noch den Abtreibungsbefürworter dienlich sein würden, hieß Kardinal Emmet Carter die Charter gut, wobei er den Schutz der Rechte des Ungeborenen Kindes weiterhin für nicht zufriedenstellend hielt.⁹⁵⁵ Die großen protestantischen Denominationen waren hingegen starke Befürworter der Menschenrechte, die in der Charter verankert werden sollten. Aber sie setzten sich darüber hinaus dafür ein, diese Rechte auch auf nicht explizit genannte Gruppen auszuweiten und diese gesondert zu erwähnen. So

⁹⁵² Canadian Charter of Rights and Freedoms

⁹⁵³ Canadian Charter of Rights and Freedoms

⁹⁵⁴ Canadian Charter of Rights and Freedoms

⁹⁵⁵ Egerton, G, 2001. “Trudeau, God, and the Canadian Constitution: Religion, Human Rights, and Government Authority in the Making of the 1982 Constitution”. In *Rethinking Church, State and Modernity: Canada Between Europe and America* (Lyon, D & Van Die, M, eds.) Toronto: University of Toronto Press, 2001. S. 11

war zum Beispiel der Vertreter der Uniting Church dafür, dass auch sexuelle Orientierung zu den Eigenschaften gezählt werden sollte, auf Grund derer nicht diskriminiert werden darf. Ein Vertreter der anglikanischen Kirche setzte sich zudem sehr für den Schutz der Ureinwohner Kanadas durch die neue Verfassung ein.⁹⁵⁶

Hier zeigt sich bereits der Einfluss, den die Belange der Kirchen weiterhin auf die Entstehung der Gesetze hatten. Noch viel deutlicher wird dies aber unter Berücksichtigung der Präambel der neuen Verfassung, denn wie bereits erwähnt enthielt diese erstmals einen Gottesbezug. Es ist hier allerdings anzumerken, dass die erste Erwähnung Gottes schon in der Präambel der *Bill of Rights* von 1960 zu finden ist, in der es heißt:

“The Parliament of Canada, affirming that the Canadian Nation is founded upon principles that acknowledge the supremacy of God, the dignity and worth of the human person and the position of the family in a society of free men and free institutions [...]”⁹⁵⁷

Die *Bill of Rights* entstand in einer Zeit, in der die Kirche noch einen größeren Einfluss auf die Gesellschaft hatte, dieser sollte aber bald enorm eingeschränkt werden. Auch ein Gottesbezug in diesem wichtigen Gesetzestext konnte daran nichts ändern.⁹⁵⁸

Im BNA, der vorher gültigen Verfassung, gab es allerdings keinen solchen Bezug auf Gott und die *Bill of Rights* hatte nicht die juristische Tragweite einer Verfassung. Es war also durchaus ungewöhnlich und überraschend in der Präambel der *Charter of Rights and Freedoms*, also einem Teil der neuen Verfassung, einen Gottesbezug auf der Grundlage des Textes der *Bill of Rights* zu finden.⁹⁵⁹ An entsprechender Stelle heißt es:

„Whereas Canada is founded upon principles that recognize the supremacy of God and the rule of law.“⁹⁶⁰

George Egerton beschreibt in seiner Arbeit, wie es zu diesem bis heute sehr umstrittenen Zusatz kam. Zwar hatte es in einem der Entwürfe von 1980 einen Bezug auf Gott gegeben: „shall always be, with the help of God, free and self-governing people“. Dieser war aber wieder entfernt worden und die folgenden Entwürfe enthielten weder eine religiöse Referenz noch einen Bezug zu Gott.⁹⁶¹ Nach dieser Streichung wurde, so Egerton, in den jahrelangen Debatten um die neue Verfassung nicht mehr über die Stellung der Religion oder eine Erwähnung Gottes in der Präambel diskutiert. Das Thema wurde erst kurz vor der Verabschiedung des Gesetzes wieder aktuell.⁹⁶² Dabei ist der Grund, warum schließlich doch eine Gottesbekundung Teil der Präambel wurde, nicht bei den Politikern

⁹⁵⁶ Egerton S. 11

⁹⁵⁷ Canadian Bill of Rights

⁹⁵⁸ Egerton S. 5

⁹⁵⁹ Egerton S. 12

⁹⁶⁰ Canadian Charter of Rights and Freedoms

⁹⁶¹ Egerton S. 10

⁹⁶² Egerton S.10f.

direkt zu suchen, sondern tatsächlich bei den religiösen Gruppen. Auch wenn Staat und Kirche in Kanada immer stärker getrennt wurden, hatten diverse Gruppen noch immer einen Einfluss auf die politischen Abläufe. Während der Debatten um die neue Verfassung wurden so einige Stimmen laut, die auf einen Gottesbezug bestanden. Unter ihnen auch durch *The Evangelical Fellowship of Canada*, die eine offizielle Petition eingereicht hatten, um den Premierminister von einer solchen Erwähnung Gottes zu überzeugen. Trudeau wurde darüber hinaus informiert, dass die evangelikalen Christen einen wachsenden Einfluss in Kanada haben und dass es daher ratsam sei, auf ihre Forderungen einzugehen und einen Gottesbezug in der Präambel unterzubringen. Als Argumente wurde hier der wachsende Einfluss der religiösen Rechten in den USA angeführt sowie Statistiken zu sinkenden Mitgliederzahlen in den großen christlichen Denominationen und einem wachsenden Trend konservativer christlicher Gruppen in Kanada.⁹⁶³

In seiner Untersuchung führt Egerton dazu aus, dass dies ein enormer Sieg für die evangelikalen Lobbyisten war, die damit bewiesen hatten, dass sie einen echten Einfluss auf die Politik geltend machen konnten. Er sagt weiter, dass der Gottesbezug in der Präambel als eine Art Barriere anzusehen sei, die in der Zukunft davor schützen könne, einen absolut säkularen Staat zu errichten, in dem jegliche öffentliche Funktionen und Privilegien der Religion verschwunden sind, ein Szenario, welches laut Egerton von vielen konservativen Christen befürchtet werde.⁹⁶⁴

Die Einbeziehung Gottes kann also als politische Taktik angesehen werden und nicht etwa als etwas, das Trudeau, den Liberalen, und noch nicht einmal den konservativen Politikern, am Herzen lag.⁹⁶⁵ Auf persönlicher Ebene waren natürlich die einen für oder gegen eine Erwähnung Gottes, aber es war dennoch der Einfluss von außen der dies letztlich bewirkte.⁹⁶⁶ Dies wird auch deutlich betrachtet man die Aussagen, die Trudeau selbst zu diesem Thema machte.

“ [S]trange, so long after the Middle Ages that some politicians felt obliged to mention God in a constitution which is, after all, a secular and not a spiritual document.”⁹⁶⁷

Darüber hinaus sagte er dazu:

“I don’t think God gives a damn whether he’s in the constitution or not.”⁹⁶⁸

Zu unterstreichen ist hier, wie auch Egerton klar aussagt, dass dieser Triumph während der Debatten um die Verfassung keineswegs als neues Aufblühen der Religiosität in Kanada gesehen werden kann. Ebenso wenig wurde der Einfluss der Religion oder der Kirchen wieder größer. Kanada war weiterhin auf dem Weg zur Säkularisierung.

⁹⁶³ Egerton S.15f.

⁹⁶⁴ Egerton S. 17

⁹⁶⁵ Egerton S.17

⁹⁶⁶ Egerton S.12

⁹⁶⁷ Egerton S. 16

⁹⁶⁸ Egerton S. 16

Entwicklung der Immigration

Nach dem Zweiten Weltkrieg öffnete Kanada seine Türen für eine zuvor nie gesehene Anzahl von Immigranten. Die meisten kamen weiterhin aus Europa, aber immer mehr kamen auch aus Asien, Afrika und Lateinamerika.⁹⁶⁹ In den 1950ern erreichte die Einwanderungszahl mit einer Million ihren historischen Höchststand. Nur ca. ein Drittel waren allerdings Briten, ein weitaus größerer Teil kam aus dem kontinentalen Europa, und dieser Umstand löste sowohl bei der kanadischen Bevölkerung als auch bei der Regierung Besorgnis aus.⁹⁷⁰ Der *Chinese Immigration Act* von 1923 war zwar aufgehoben worden, aber auch die bestehenden Gesetze enthielten Einschränkungen für die Immigranten. So sagte Premierminister King: „[T]he people of Canada do not wish, as a result of mass immigration, to make a fundamental alteration in the character of our population.“⁹⁷¹ Um Ängste der Bevölkerung zu mindern, lag der Fokus der Regierung zum einen auf Einwanderern, die als Flüchtlinge ins Land kamen, und zum anderen besonders auf Menschen, die bereits Verwandte in Kanada hatten. Ein Großteil der nach dem Zweiten Weltkrieg kommenden Einwanderer kam also aus den vom Krieg zerstörten europäischen Ländern auf der Suche nach einem Neuanfang. Die meisten von ihnen zog es in die sich schnell entwickelnden Metropolen, in denen es ausreichend Arbeit in Fabriken und auf Baustellen gab. Besonders viele Niederländer, Deutsche, Griechen, Italiener, Polen und Portugiesen machten sich den Fokus auf die sogenannte *Familienkettenimmigration* zunutze und kamen so nach Kanada. 1958 löste Italien Großbritannien sogar als Hauptquelle für neue Einwanderer ab.⁹⁷²

Besonders für Einwanderer aus weniger entwickelten Ländern blieb Kanada ein bevorzugtes Ziel. Sowohl in den 1960ern als auch in den 1970ern kamen jeweils ca. 1,4 Millionen Menschen in die nordamerikanische Nation. Die Regierung war allerdings etwas besorgt, ob das Land über die nötige wirtschaftliche Kapazität verfügen würde, diese anhaltende Einwanderungsquote aufzufangen. So entstand 1975 ein sogenanntes *Green Paper*⁹⁷³, das zum ersten Mal in der Geschichte Kanadas eine fundamentale Zielsetzung für eine neue Einwanderungspolitik darlegte. Angestrebt wurden die Förderung Kanadas auf demographischer, wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Ebene. Eine Wiedervereinigung von Familien, das Ende von Diskrimination und der Anspruch, auf internationaler Ebene einen Teil zur Behebung der Flüchtlingsproblematik beizutragen. Außerdem sollten von nun an

⁹⁶⁹ Choquette S. 377f.

⁹⁷⁰ Riendeau S. 237

⁹⁷¹ Riendeau S. 237

⁹⁷² Riendeau S. 238

⁹⁷³ Unter einem *Green Paper* versteht sich ein offizielles Dokument der Regierung, in dem Grundlagen für eine neue Gesetzgebung aufgeführt werden, um von der Bevölkerung diskutiert zu werden, bevor ein Gesetz aufgesetzt wird.

alle Regierungszweige gemeinsam daran arbeiten, den Neuankömmlingen den Einstieg in die kanadische Gesellschaft so leicht wie möglich zu machen.⁹⁷⁴

In Quebec fürchtete die Bevölkerung weiter um ihre französische Identität, als immer mehr nichtfranzösischsprachige Einwohner in die Provinz kamen. Ein Gesetz von 1963 sicherte zwar die französische Sprache als Unterrichtssprache in Schulen zu, bot Eltern aber gleichzeitig die Möglichkeit, Englisch als Unterrichtssprache für ihre Kinder zu wählen. Die Tatsache, dass die Einwanderer Englisch hier bei weitem bevorzugten, sorgte bei den Frankokanadiern für die Befürchtung, dass der Multikulturalismus eine Bedrohung für den Status ihrer eigenen Kultur darstellte. Verschiedene Versuche wurden unternommen, um Französisch zur dominanten, wenn nicht alleinigen Sprache Quebecs zu machen. Diese stießen jedoch auf heftige Gegenwehr von anglophonen und andersstämmigen Quebecern. In Riendeaus Beschreibung dieser Versuche wird deutlich, dass diese Quebecer gemeinsam gegen die Aktionen der frankophonen Quebecer vorgingen.⁹⁷⁵ Eine Maßnahme, um die Sorgen der Frankophonen Kanadier zu mindern, war der bereits erwähnt *Official Language Act* von 1969, der Englisch und Französisch gleichwertig und Kanada damit zu einer bilingualen Nation machte. Entstanden war dieser aufgrund von Empfehlungen der eigens dafür kreierte *Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism*, diese Kommission untersuchte aber nicht nur, wie der Name vermuten lässt, die anglophonen und frankophonen Kanadier, sondern auch weitere Sprach- und Kulturgruppen. Diese Minderheiten machten 1971 27 % von Kanadas 21,5 Millionen Einwohnern aus. Dies war bereits ein extremer Anstieg im Vergleich zu den 21 % der 14 Millionen im Jahre 1951. Diese Veränderung in der Zusammensetzung der kanadischen Bevölkerung ist hauptsächlich auf eine veränderte Einwanderungspolitik der Regierung zurückzuführen. Denn schon 1962 wurde die Immigrationspolitik den Bestimmungen angepasst, wie sie in der 1960 verabschiedeten *Bill of Rights* dargelegt waren. Somit war nun auch im Rahmen des Auswahlverfahrens für Immigranten eine Diskriminierung aufgrund von Rasse, Herkunft, Hautfarbe, Religion und Geschlecht ausgeschlossen. Weiter angepasst wurde die Immigrationspolitik 1966/67, als jegliche diskriminierenden Bestimmungen gestrichen wurden. Darüber hinaus wurden die Kriterien zur Einwanderung angepasst, um ein *Nachholen* von Verwandten zu erschweren. Man setzte auf ein Punktesystem zur Bewertung der Immigranten, unter anderem bezogen auf den Bildungsstand, die berufliche Qualifikation und deren Nutzen für den kanadischen Arbeitsmarkt, das Alter und die sprachlichen Fähigkeiten des Individuums. Vor diesen Änderungen kamen ca. 90 % der Einwanderer aus Europa, danach stieg die Zahl der Einwanderer aus der Karibik, Afrika, Südamerika und Asien, bis diese in den frühen 1970ern die Hälfte der

⁹⁷⁴ Riendeau S. 266

⁹⁷⁵ Riendeau S. 274

Einwanderer ausmachen.⁹⁷⁶ Um zu verhindern, dass der offiziell bilinguale Status des Landes als zu einvernehmend gegenüber den Minderheiten erscheint, erklärte Premierminister Trudeau 1971: „A policy of multiculturalism within a bilingual framework commends itself to the government as the most suitable means of assuring the cultural freedom of Canadians.“⁹⁷⁷ Im gleichen Jahr wurde eine offizielle *Multiculturalism Policy* vorgestellt, die ebenfalls auf den Empfehlungen der *Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism* basierte. Es war auf Anraten dieser Kommission, dass die neue Politik Kanadas eine *Integration* der nichtfranzösischen und nichtbritischen Bewohner anstrebte, anstatt eine Politik der *Assimilation* zu verfolgen. Kanadas kulturelle Vielfalt wurde seitens der Regierung nicht nur anerkannt und gefeiert, sondern auch durch offizielle finanzielle Unterstützung gefördert. Allein in den ersten zehn Jahren wurden 200 Millionen Dollar in Programme investiert, die die sprachliche und kulturelle Vielfalt unterstützen sollten. Außerdem wurde 1972 ein Aufsichtsrat für multikulturelle Angelegenheiten innerhalb des Außenministeriums gegründet, um die Implementierung der neuen Politik zu beaufsichtigen. Nur ein Jahr später entstand das Ministerium für Multikulturalismus, welches sämtliche Initiativen und Programme der verschiedenen Regierungszweige überwachen sollte. Außerdem sollten bereits bestehende Verbindungen zu den verschiedenen kulturellen Gemeinden gestärkt werden und so entstand, ebenfalls 1973, das *Canadian Consultative Council on Multiculturalism*, welches später in *Canadian Ethnocultural Council* umbenannt wurde. Das Hauptaugenmerk lag bei all diesen Initiativen und Gesetzen darauf, den Minderheiten die Teilnahme am gesellschaftlichen und politischen Leben in Kanada zu ermöglichen, Barrieren zu beseitigen und Diskriminierung sowohl auf persönlicher als auch auf institutioneller Ebene zu bekämpfen.⁹⁷⁸ Einerseits inspirierte dieses Vorgehen der Regierung Provinzen, die über einen hohen Anteil an ethnischen Minderheiten verfügten, selbst Gesetze zum Multikulturalismus zu erlassen. Andererseits führten besonders die Förderprogramme der Regierung dazu, dass die Minderheiten begannen, sich um diese zu streiten, was wiederum Kritiker folgern ließ, dass die Regierung es lediglich darauf anlegte, Wählerstimmen zu kaufen.⁹⁷⁹

Die bereits erwähnte *Charter of Rights and Freedoms*, die 1982 in der neuen Verfassung verankert wurde, war ein weiterer Schritt der Regierung, den multikulturellen Charakter Kanadas zu unterstreichen. In ihr heißt es unter Punkt 27: „This Charter shall be interpreted in a manner consistent with the preservation and enhancement of the multicultural heritage of Canadians.“⁹⁸⁰

⁹⁷⁶ Riendeau S. 258f.

⁹⁷⁷ Riendeau S. 259

⁹⁷⁸ Dewing, Michael: „Canadian Multiculturalism“ Mai 2013 Library of Parliamentary, Ottawa, Canada. S. 3 <https://lop.parl.ca/content/lop/ResearchPublications/2009-20-e.pdf> zuletzt eingesehen am 19.09.2017

⁹⁷⁹ Riendeau S. 259

⁹⁸⁰ The Canadian Charter of Rights and Freedoms, <http://publications.gc.ca/collections/Collection/CH37-4-3-2002E.pdf> zuletzt eingesehen am 19.09.2017

Die entspannte wirtschaftliche Lage ermöglichte es der Regierung in den späten 1980er-Jahren, das jährliche auf 100.000 begrenzte Einwanderlimit auf 200.000 anzuheben. Das Land öffnete sich somit noch weiter für Einwanderer. Dass damit nicht nur Menschen aus den klassischen Herkunftsländern gemeint waren, zeigt der 1988 in Kraft getretene *Multiculturalism Act*. Dieses Gesetz sollte unterstreichen, dass von nun an alle Kanadier als gleichberechtigte und vollwertige Teile der kanadischen Gesellschaft verstanden werden. Um dies zu erreichen, wurden wiederum Gelder in Programme investiert, die kulturelle Minderheiten unterstützen und Diskriminierung reduzieren sollten. Zu dieser Zeit wuchs auch der Bevölkerungsanteil der sogenannten *visible Minorities*, also der sichtbaren Minderheiten, deutlich an. So gehörten während der 1980er- und 1990er-Jahre die Karibik, Indien, Pakistan, China, Hongkong, Taiwan, Vietnam, die Philippinen und Sri Lanka zu den Hauptherkunftsländern der Immigranten. Besonders willkommen waren Geschäftsleute, die sowohl Kapital als auch Arbeitsplätze nach Kanada bringen konnten. Kanada hieß auch weiterhin Flüchtlinge willkommen, wobei das öffentliche Mitgefühl für deren Lage merklich zurückging. Insbesondere, weil sich die Kritiker auf diejenigen Flüchtlinge konzentrierten, die illegal nach Kanada kamen und dann den Flüchtlingsstatus beanspruchten, um die neuen Immigrationsregelungen zu umgehen.⁹⁸¹

Insgesamt kamen in den 1980er-Jahren weitere 1,2 Millionen Immigranten dazu und machten 40 % des Bevölkerungswachstums des Jahrzehntes aus. Dies hatte zur Folge, dass die kanadische Bevölkerung nun fast gleichmäßig in Menschen mit britischer, französischer oder *sonstiger* Herkunft aufgeteilt war und es war nur eine Frage der Zeit, bis letztere Gruppe die zahlenmäßige Oberhand gewinnen würde. Obwohl die Kanadier ihre multikulturelle Kultur gern unterstreichen, sahen einige in den steigenden Immigrationszahlen aus nichteuropäischen Ländern langsam eine Bedrohung für die nationale Identität. Besonders in Quebec sorgten die wachsenden Zahlen an Immigranten für Besorgnis, denn wie bereits in den Jahrzehnten zuvor wählten auch diese neuen Einwanderer eher Englisch als ihre *neue* Sprache und nicht Französisch.⁹⁸²

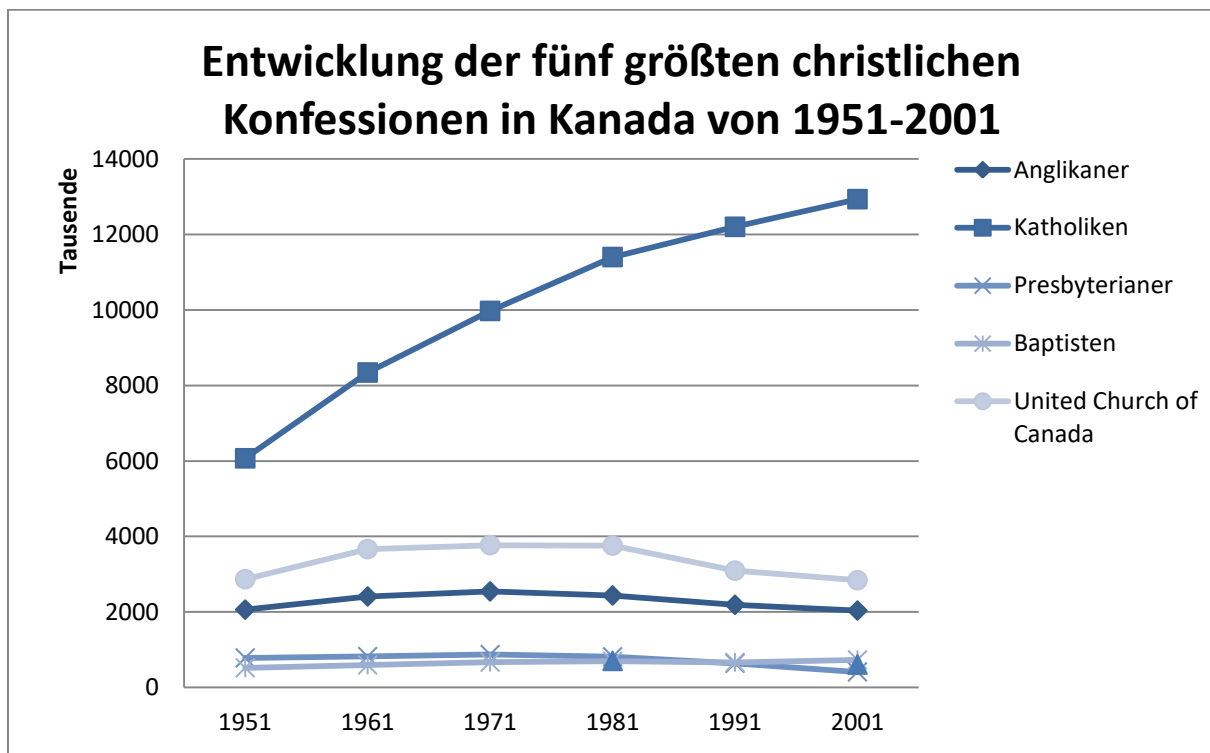
Entwicklung der religiösen Landschaft

Bis zum Zweiten Weltkrieg dominierte das Christentum die religiöse Landschaft in Kanada und es gab lediglich eine Handvoll kleiner Gemeinden von Juden, Muslimen und den Religionen der Ureinwohner. Erst nach dem Krieg kam es zu einer deutlichen Veränderung der religiösen Landschaft, die durch die bereits beschriebene Welle der Immigration aus den nichttraditionellen Herkunftsländern ausgelöst wurde. Zum einen diversifizierten sich dadurch die bereits bestehenden christlichen Denominationen: Zum Beispiel kamen zehntausende italienische und lateinamerikanische Katholiken nach Kanada und siedelten in Ontario, wo zuvor fast ausschließlich

⁹⁸¹ Riendeau S. 281

⁹⁸² Riendeau S. 281

anglophone Protestanten gelebt hatten.⁹⁸³ Auch aus Europa, vor 1961 Hauptquelle für protestantische Einwanderer, kamen immer mehr Katholiken nach Kanada, bis diese 1971 den Protestanten zahlenmäßig überlegen waren. Im Vergleich zu den anderen großen Religionen profitierten die Katholiken am meisten von den neuesten Einwanderern, denn von 1,8 Millionen Menschen, die zwischen 1991 und 2001 nach Kanada kamen waren 23 % katholisch. Knapp über die Hälfte aller kanadischen Katholiken lebten in Quebec, wo die Katholiken 2001 85 % der Bevölkerung ausmachten. In New Brunswick besteht die Bevölkerung auch zu mehr als der Hälfte (54 %) aus Katholiken. Den kleinsten Anteil haben sie in British Columbia, wo sie lediglich 17 % der Bevölkerung ausmachen. Die Zahl der Protestanten ist in dieser Zeitspanne stetig zurückgegangen, wobei es tatsächlich die großen protestantischen Denominationen sind, die immer weniger werden. Gründe dafür liegen zum einen in den sinkenden Zahlen protestantischer Einwanderer. Vor 1961 lag ihr Anteil an den Einwanderern noch bei 39 %, in den 1990ern nur noch bei 11 %. Ein weiterer Grund, auch für den prozentualen Rückgang der Katholiken, ist die steigende Zahl derer, die angeben, sie seien Christen, ohne aber eine bestimmte Denomination zu nennen. Der Bevölkerungsanteil dieser Gruppe erhöhte sich um mehr als das Doppelte von 1991 auf 2,6 % im Jahre 2001. Außerdem geben immer mehr Menschen an, keiner Religion anzugehören.⁹⁸⁴



985

⁹⁸³ Choquette S. 377

⁹⁸⁴ <http://www12.statcan.gc.ca/english/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada.cfm> 13.09.2017

⁹⁸⁵ Zahlen für die Tabelle Statistik Canada

<http://www.statcan.ca/tables-tableaux/sum-som/l01/cst01/demo30a-eng.htm> (2001)

Katholiken

Der neue Liberalismus, der die westliche Welt in den späten 1950er-Jahren erfasste, hatte auch auf die katholische Kirche Kanadas einen Einfluss. Besonders deutlich wurde dieser in Quebec, wo in einer Zeit, die viele Veränderungen für die Provinz mit sich brachte, auch die traditionellen Vorstellungen, selbst die religiösen, infrage gestellt wurden. Es wurden Stimmen laut, die zum Beispiel mehr Beteiligung von Laien in der Kirche wünschten und insgesamt die positiven Werte der modernen Welt in der Kirche willkommen heißen wollten. Bis 1959 blieb die Kirche in Quebec zwar weiterhin nach außen streng konservativ, doch die stille Revolution der 1960er-Jahre brachte auch für die katholische Kirche rapide und einschneidende Veränderungen mit sich. In nur wenigen Jahren kam es zu einer sprichwörtlichen *Entklerikalisierung* der Gesellschaft.⁹⁸⁶ Quasi über Nacht nahmen deshalb die Provinzregierungen den Platz der Kirche ein, indem sie die katholischen Krankenhäuser, Schulen und Universitäten übernahmen und in staatlich geförderte Institutionen verwandelten. Dies hatte auch zur Folge, dass praktisch alle der religiösen Symbole aus dem öffentlichen Raum verschwanden. Ebenso wie die zuvor deutlich an ihrer Kleidung zu identifizierenden Mönche und Nonnen. Choquette fasst zusammen, dass die katholische Kirche sich selbst unsichtbar gemacht habe.⁹⁸⁷ Die traditionellen Bräuche und Grenzen, die das soziale Leben der Menschen so lange gelenkt hatten, brachen auf, und konnten nicht mehr garantieren, dass Gläubige in den Gottesdienst kamen und dass die Kirche einen gewissen Einfluss auf die Politik hatte. Auch öffentliche Einrichtungen und Institutionen, Universitäten und der Staat selbst nahmen nun eine religiös-neutrale Haltung ein. Gleichzeitig ging die Anzahl der Kirchgänger merklich zurück und die traditionellen moralischen Vorstellungen, besonders in Bezug auf die Sexualität wurden immer fragwürdiger. Viele Geistliche verließen ihre Posten und ihre Nachfolge war lange nicht mehr gesichert. Insgesamt war es die Zeit der Veränderung, eine Zeit der Verwirrung für viele kanadische Katholiken, eine Zeit, in der die Kirche lernen musste, ihre Autorität mit anderen zu teilen, und in der die Gläubigen dazu aufgerufen wurden, selbst mehr Verantwortung zu übernehmen.

Die Kirche wurde insgesamt offener, besonders deutlich wird diese Entwicklung im Hinblick auf den Umgang mit anderen christlichen Denominationen wie zum Beispiel den Anglikanern, Lutheranern und anderen Protestanten, die jetzt nicht mehr als Häretiker betrachtet wurden, sondern als *getrennte Brüder*. Ein Beispiel hierfür ist die Veränderte Haltung der Kirche gegenüber Eheschließungen zwischen Katholiken und Nichtkatholiken. Vor 1960 brauchte ein Paar eine besondere Genehmigung der Kirche und der nichtkatholische Partner musste garantieren, dass aus der Ehe hervorgehende Kinder nach katholischem Glauben erzogen werden würden. Nach dem

⁹⁸⁶ Voisine, Nive und Choquette, Robert: "Catholicism"

<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt eingesehen am 13 September 2017

⁹⁸⁷ Choquette S. 365

Zweiten Vatikanischen Konzil war es nun ausreichend, dass die Kinder in dem Glauben des stärker zur Kirche hingewendeten Partners erzogen werden.

Das Verhältnis zu anderen Denominationen war nicht die einzige Veränderung für die Kirche, auch im Umgang mit inneren Konflikten wurden nun neue Wege eingeschlagen. In den Anfängen der Kirchengeschichte waren auf der Führungsebene der katholischen Kirche in Ontario und anderen englischsprachigen Teilen Kanadas Franzosen oder Frankokanadier eingesetzt. Als aber immer mehr – hauptsächlich irische – Katholiken nach Kanada kamen, kam es immer mehr zu Polarisierungen aufgrund von ethnolinguistischen Differenzen, sowohl innerhalb der Kirchenhierarchie als auch in den Gemeinden. Daraus entstand eine – lediglich nach außen hin – vereinte Kirche, die aber im Inneren gespalten war. Nach 1960 wurden auch hier Zugeständnisse gemacht und die Führungsebene der katholischen Kirche Kanadas begann damit, sich diesen Problemen zu stellen. Die Kirche kehrte nun zurück zu dem Bilingualismus, den es auch vor der Vereinigung der Nation gegeben hatte. Angesichts der geografischen Präsenz der Kirche, so Choquette und Voisine, trug diese neue, alte Haltung zur Bilingualität sehr zum heutigen positiven Verhältnis zwischen den beiden Sprachgruppen in Kanada bei.

In den 1960er- und 1970er-Jahren erlebte die Kirche einen Aufschwung. Intern wurden Laien immer stärker einbezogen und konfessionelle Schulen und Institutionen wuchsen wieder. Auch nach außen hin hatte die katholische Kirche wieder einen Platz im gesellschaftlichen Leben. Immer öfter nahm sie an ökumenischen sozialen Aktionen teil und war ein aktiver Teilnehmer bei öffentlichen Diskussionen. Ihren Höhepunkt erreichte die Erneuerung 1984 mit dem ersten Besuch von Johannes Paul II., dem ersten Besuch eines Papstes in der Geschichte Kanadas. Schon in den 1990ern musste sich die Kirche aber wieder neuen Herausforderungen stellen. Abermals sanken die Zahlen der Kirchenbesucher und immer mehr Gläubige zweifelten an den moralischen Lehren der Kirche. Immer weniger sahen sich zu geistlichen Berufen hingezogen und insgesamt verlor die Kirche mehr und mehr Gläubige. Daraus resultierte auch ein zunehmend schwindender Einfluss auf das öffentliche Leben.⁹⁸⁸

Protestanten

Nach dem Zweiten Weltkrieg konnten die protestantischen Kirchen in Kanada 15 Jahre lang ein rapides Wachstum verzeichnen – sowohl was die Zahl ihrer Gläubigen anging als auch die Zahl der Geistlichen und der Kirchengebäude selbst. Dennoch ist zu unterstreichen, dass der Anteil der Kirchenmitglieder an der Gesamtbevölkerung weniger wurde. Die Zahl derer, die regelmäßig einmal in der Woche in die Kirche gingen, sank darüber hinaus stark ab. 1946 gingen noch ca. 60 % der

⁹⁸⁸ Voisine, Nive und Choquette, Robert: "Catholicism"

<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt eingesehen am 13 September 2017

Protestanten einmal wöchentlich in den Gottesdienst, 1966 war es nur noch ca. ein Drittel.⁹⁸⁹ Auch nach 1970 sanken die Mitgliederzahlen der großen protestantischen Denominationen weiter.⁹⁹⁰ Die Kirchen versuchten gegenzusteuern und sich der modernen Zeit anzupassen, indem sie sich bemühten, mehr miteinander zu arbeiten und die Kirche wieder offener für die Gesellschaft zu machen. Dies führte einerseits zu einer besseren Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche, aber auch zu engeren Verbindungen untereinander. So einigten sich die anglikanische, lutherische, presbyterianische, römisch-katholische Kirche und die United Church 1975 darauf, die Gültigkeit der Taufe in allen genannten Denominationen anzuerkennen.⁹⁹¹

Versuche, die anglikanische Kirche und die United Church miteinander zu vereinen, begannen 1944 scheiterten jedoch schließlich 1975. Beide Kirchen arbeiteten aber im Rahmen verschiedener Projekte zusammen, um ihre Verbundenheit zu zeigen.⁹⁹²

Trotz verschiedener Versuche, die anglikanische Kirche zu erneuern, hielt sich das Image einer selbstgefälligen Kirche in der öffentlichen Meinung. Deutlich unterstrichen wird dies schon durch den Titel von Pierre Berton's erfolgreichem Buch *The Comfortable Pew*, welches dieser 1965 veröffentlichte und in dem er die Lage der anglikanischen Kirche analysierte. Die Kirche war aber weiterhin bemüht, sich der modernen Gesellschaft anzupassen und so änderte die anglikanische Kirche 1967 ihre Position zur Scheidung und besonders zur Wiederverheiratung Geschiedener. Somit wurden zivilrechtliche Scheidungen anerkannt⁹⁹³ und es wurde von nun an für geschiedene Personen möglich in der Kirche eine neue Ehe zu schließen.⁹⁹⁴ Aber auch in anderen Bereichen versuchten sich die Kirchen der wandelnden Gesellschaft anzupassen.

In dieser Zeit hat sich folglich die Stellung der Frau deutlich verändert. In der United Church ist es Frauen bereits seit 1936 gestattet, jedes Amt, einschließlich der geistlichen Ämter, zu besetzen.⁹⁹⁵ Seit 1969 sind Frauen auch in der anglikanischen Kirche als Diakoninnen zugelassen. Nach den Beschlüssen der Generalsynoden von 1973 (Beschluss 31) und 1975 (Beschluss 64) stand Frauen außerdem das Priesteramt offen und später auch das Bischofsamt.⁹⁹⁶ 1993 wurde die erste Frau zum Suffraganbischof Torontos geweiht.⁹⁹⁷

⁹⁸⁹ Choquette S. 366

⁹⁹⁰ Choquette S. 368

⁹⁹¹ <https://web.archive.org/web/20101129091004/http://united-church.ca/history/overview/timeline> 15.09.2017

⁹⁹² Grant, John Webster: „United Church of Canada“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/united-church-of-canada/> zuletzt eingesehen am 20.09.2017

⁹⁹³ <http://www.anglican.ca/ask/faq/divorce/> 15.09.2017

⁹⁹⁴ Peake, F.A.: „Anglicanism“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/anglicanism/> zuletzt eingesehen am 20.09.2017

⁹⁹⁵ Grant, John Webster: „United Church of Canada“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/united-church-of-canada/> zuletzt eingesehen am 20.09.2017

⁹⁹⁶ <http://www.anglican.ca/ask/faq/ordination-of-women/> zuletzt eingesehen am 15.09.2017

⁹⁹⁷ Peake, F.A.: „Anglicanism“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/anglicanism/> zuletzt eingesehen am 20.09.2017

Auch die Einstellung gegenüber homosexuellen hat sich in einigen Denominationen verändert. So können der United Church seit 1988 auch homosexuelle das Amt eines Geistlichen bekleiden.⁹⁹⁸

"[A]ll persons, regardless of sexual orientation, who profess their faith in Jesus Christ are welcome to be or become members of The United Church of Canada"

und

"[A]ll members of the United Church are eligible to be considered for ordered ministry."⁹⁹⁹

Das 20. Jahrhundert war auch die Zeit von verstärktem ökumenischem Zusammenkommen der Kirchen. Organisationen wie das *World Council of Churches* und das *Canadian Council of Churches* gehören zu den Bekanntesten. Die Organisationen schafften es, dass christliche Denominationen über ihre Unterschiede hinwegsehen konnten und gemeinsam an sozialen Projekten arbeiteten.¹⁰⁰⁰

Das *Canadian Council of Churches* bestand aus fast allen christlichen Kirchen Kanadas, die katholische Kirche war zwar kein volles Mitglied arbeitete aber mit dem Council zusammen und war ab 1985 ein assoziiertes Mitglied.¹⁰⁰¹

Neben diesen Entwicklungen in den großen christlichen Denominationen soll hier kurz erwähnt werden, dass sich auch in Kanada immer mehr evangelikale christliche Gruppen bildeten, die durchaus eine politische Agenda verfolgten.: zunächst nur eine lose Sammlung von evangelikalen, fundamentalen Christen und Anhängern der Pfingstbewegung, die hauptsächlich aus evangelikalen Denominationen kamen, aber auch von Zweigen der großen protestantischen Denominationen. Sie bildeten sich oftmals als Reaktion auf die Ausklammerung der Religion aus dem öffentlichen und politischen Leben Kanadas. Außerdem wurden sie sicher auch beeinflusst durch das Aufkommen der *new religious right* in den USA in den später 1970er-Jahren und deren Rolle bei den Wahlen 1980. Schon Mitte der 1960er-Jahre wurde der *Evangelical Fellowship of Canada* gegründet und dieser war bis Anfang der 1980er-Jahre so stark gewachsen, dass er über tatsächlichen politischen Einfluss verfügte (siehe hier Teil zur Verfassung).¹⁰⁰²

Nichtchristliche Minderheiten

Die Veränderungen in den Herkunftsländern der Immigranten beeinflussten aber nicht nur die christlichen Denominationen Kanadas. Noch viel deutlicher war der Effekt bei den nichtchristlichen Minderheiten zu verzeichnen. Choquette unterstreicht, dass die Tatsache, dass sich östliche Religionen in Kanada niederlassen und entwickeln konnten, allein auf der Aufhebung der

⁹⁹⁸ Choquette S. 368

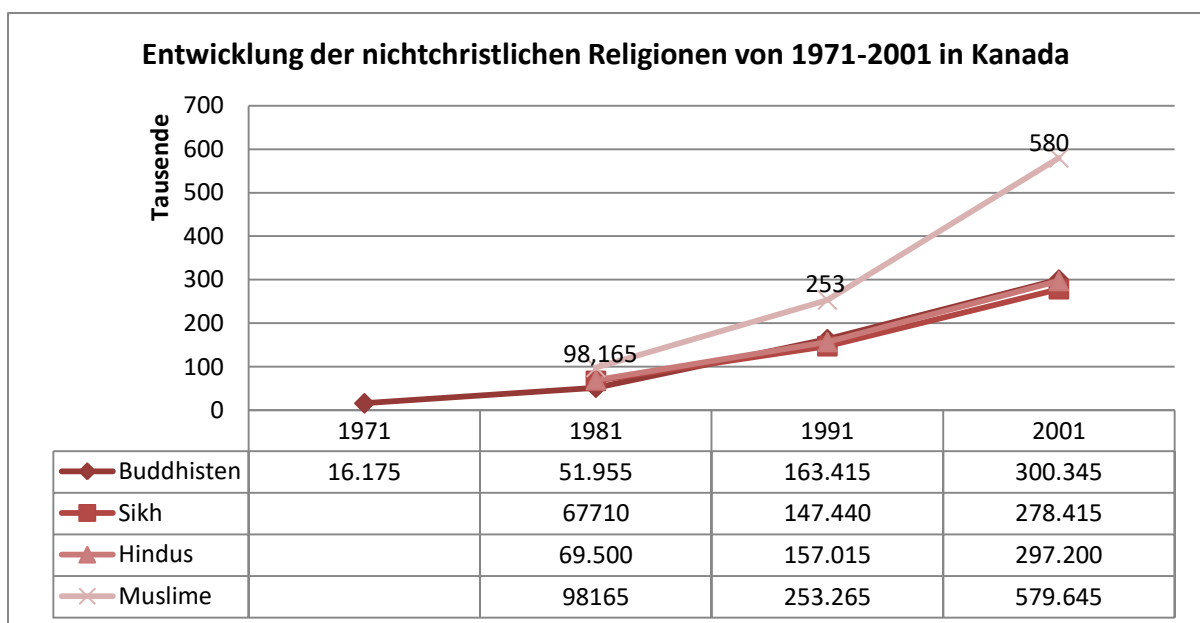
⁹⁹⁹ <https://web.archive.org/web/20101129091004/http://united-church.ca/history/overview/timeline> zuletzt eingesehen am 15.09.2017

¹⁰⁰⁰ Choquette S. 369

¹⁰⁰¹ Choquette S. 371

¹⁰⁰² Egerton S. 12

diskriminierenden Immigrationsgesetze nach dem Zweiten Weltkrieg zurückzuführen sei.¹⁰⁰³ Von den 1,8 Millionen Einwanderern, die in den 1990er-Jahren ins Land kamen, waren 15 % Muslime, 7 % Hindus und jeweils ca. 5 % Buddhisten und Sikhs. Dies wirkt sich merklich auf den Anteil dieser Gruppen an der Gesamtbevölkerung aus. So verdoppelte sich zum Beispiel der prozentuale Anteil der Muslime von 0,9 % in 1991 auf 2 % in 2001. Eine weitere Folge dieser jüngsten Immigration dieser Gruppen ist, dass der Altersdurchschnitt der Mitglieder deutlich unter dem Schnitt der Gesamtbevölkerung (37 Jahre) liegt. Die im Schnitt jüngste Gruppe ist mit 28 Jahren die der Muslime.¹⁰⁰⁴ Geografisch zeigt sich dies deutlich in Städten wie Montreal, Ottawa, Toronto, Edmonton und Vancouver, denn dorthin zog es die neuen religiösen Minderheiten.¹⁰⁰⁵



Muslime

¹⁰⁰³ Choquette S. 378

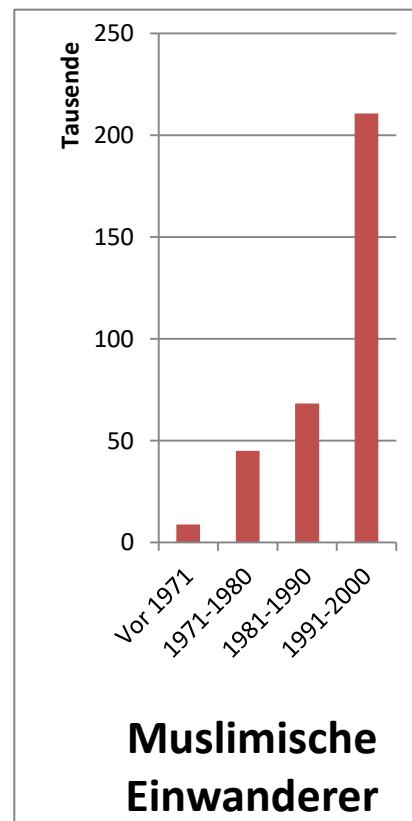
¹⁰⁰⁴ <http://www12.statcan.gc.ca/english/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada.cfm> zuletzt
gesehen am 13.09.2017

¹⁰⁰⁵ Choquette S. 377

Wie bereits Erwähnung fand, begann die Zahl der muslimischen Einwanderer nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs merklich anzusteigen. Besonders seit Mitte der 1960er-Jahre ist das Wachstum der muslimischen Gemeinden stärker geworden.¹⁰⁰⁶

Denn immer neue Einwanderungswellen brachten stetig mehr Muslime nach Kanada.¹⁰⁰⁷ Es gab also effektiv zwei Einwanderungswellen, wobei die zweite bei weitem größer war.¹⁰⁰⁸ Dies wird deutlich, betrachtet man die Zahlen der muslimischen Einwanderer. Wie der Grafik rechts zu entnehmen ist, gab es einen ersten Sprung nach 1971 und einen weiteren, noch wesentlich größeren, nach 1991. Erklären lassen sich diese Veränderungen durch die bereits erläuterten Veränderungen in der Immigrationspolitik und durch die Hinwendung zum Multikulturalismus.

Nicht nur rein zahlenmäßig kamen immer mehr Muslime nach Kanada, auch ihr prozentualer Anteil in der Gruppe der Einwanderer stieg stetig an. Von nur 0,2 % vor 1961 auf 15 % in den Jahren von 1991 bis 2001.¹⁰⁰⁹



Nach 1950 kam es außerdem zu einer Verschiebung der Hauptquellländer, aus denen die Muslime nach Kanada kamen. Waren es bis dahin hauptsächlich Einwanderer aus arabischen Ländern (besonders dem Libanon, Syrien, Jordanien, Palästina und Ägypten) kamen die Muslime nun aus einer Vielzahl an verschiedenen Ländern, so zum Beispiel aus Pakistan, Bangladesch, der Türkei, dem Iran, Osteuropa, Ostafrika und der Karibik. Deshalb brachten sie neben verschiedenen Kulturen auch verschiedene islamische Richtungen mit nach Kanada, insbesondere Vertreter der Ismailitischen Rechtsschule, oder der Drusen (hauptsächlich aus dem Libanon) kamen nun nach Kanada, wobei die Vertreter der Sunniten die klare Mehrheit bildeten.¹⁰¹⁰

Die Muslime, die in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach Kanada kamen, waren also heterogen sowohl in Bezug auf ihre ethnischen Wurzeln als auch hinsichtlich ihrer islamischen Schule. Sie waren aber ebenso heterogen, wenn es um ihren Bildungsstand und ihr Arbeitsfeld ging.¹⁰¹¹ Hogben sagt, es sei schwer genaue Aussagen zu treffen, er bezieht sich hier auf Dawood Hamdani, der geschätzt hat, dass ca. 46 bis 47% der Muslime 1976 auf dem Arbeitsmarkt

¹⁰⁰⁶ Abu-Laban, Baha: "The Canadian Muslim Community: The Need for a new Survival Strategy" in: Waugh, Earle H., Abu-Laban, Baha and Qureshi, Regula B.: "The Muslim Community in North America" S. 75

¹⁰⁰⁷ 2001 Census: analysis series, Religions in Canada, Statistics Canada, Catalogue: 96F0030XIE2001015, S.8

¹⁰⁰⁸ Abu-Laban, Baha S. 76

¹⁰⁰⁹ Religions in Canada, Statistics Canada, Catalogue: 96F0030XIE2001015, S. 19 Weitere Werte: 1961-1970: 1,3%, 1971-1980: 5,4%, 1981-1990: 7,5%.

¹⁰¹⁰ Abu-Laban S.77

¹⁰¹¹ Abu-laban S.77

eingebunden waren. Die meisten (32 %) waren in spezifischen fachmännischen Bereichen tätig, ca. 19 % arbeiteten jeweils in einen Büro- oder Verkaufsjob und weitere ca. 20 % in der Produktion, die restlichen 10 % waren anderweitig beschäftigt.¹⁰¹² Insgesamt ist hier auch anzumerken, dass eine Einwanderung nach Kanada fast ausschließlich ökonomisch oder familiär motiviert war, nicht religiös. Muslimische Einwanderer kamen als Individuen oder Familien nach Kanada und nicht als religiöse Gruppe, die Schutz suchte.¹⁰¹³

Es zog die Muslime besonders in urbane Zentren, wobei Abu-Laban anmerkt, dass sich dort keine muslimischen Nachbarschaften bildeten, sondern sich die Muslime im Stadtgebiet verteilten.¹⁰¹⁴ Es gab also keine Ballungszentren, die vergleichbar wäre mit einem *Little Italy* oder einem *Chinatown*. Die Muslime verteilten sich eher innerhalb der Städte und waren sozial und geografisch mobil, es gab nur sehr wenige Ausnahmen – zum Beispiel in Lac La Biche.¹⁰¹⁵ Darüber hinaus stellt Hogben heraus, dass die Muslime in dieser Zeit nicht als solche zu identifizieren waren, da sie weder äußerlich auffielen (außer sie kamen aus dem südasiatischen Raum – wobei darunter auch Anhänger des Hinduismus fallen konnten) noch an einer besonderen Kleidung zu identifizieren waren, da sie diese in Kanada selten trugen.¹⁰¹⁶

Vor 1950 waren die Muslime in Kanada eine nur sehr kleine Minderheit, die geografisch verteilt war. Somit waren sie nicht von Anfang an in der Lage, ein Netzwerk von Institutionen wie zum Beispiel Schulen oder religiösen Einrichtungen aufzubauen. Auch von den verschiedenen ethnischen Gruppen gab es zunächst keinerlei Institutionen und so mussten sich die Einwanderer an die in Kanada bestehenden Hilfen wenden.¹⁰¹⁷ Eigene Institutionen waren am Anfang allerdings auch nicht nötig, jedes Mitglied der Gemeinde kann als Imam agieren und es bedarf auch keinem bestimmten Raum, um zu beten. Über kurz oder lang ist die Einrichtung von eigenen Anlaufpunkten aber unablässig. Besonders die Rolle der Moschee ist in einem nichtislamischen Kontext wie in Kanada sehr wichtig.¹⁰¹⁸ Besonders in den 1950er-Jahren stieg das Bedürfnis nach Moscheen und religiösen Institutionen durch die nun schneller wachsenden Gemeinden. Nach und nach wurden mehr Moscheen gebaut und Organisationen gegründet – so zum Beispiel das 1972 gegründete *Council of Muslim Communities of Canada* (CMCC). Neben verschiedenen Komitees gab es ein

¹⁰¹² Hogben S. 121 mit Bezug auf: David Hassan Hamdani: „Muslims in Canada: a century of settlement 1871-1976“ Ottawa: Council of Muslim Communities of Canada, Mai 1978

¹⁰¹³ Abu-Laban S. 78f.

¹⁰¹⁴ Abu-Laban S.78

¹⁰¹⁵ Hogben S. 112

¹⁰¹⁶ Since they are not usually distinguishable visibly, except is of South Asian origin (which includes Hindus) and not not usually wear any distinguishing dress here, they are almost impossible to spot in a crowd. Hogben S.

112

¹⁰¹⁷ Abu-Laban S. 79

¹⁰¹⁸ Abu-Laban S.80

vierteljährlich erscheinendes Magazin (*Islam Canada*). Es gab Newsletter (meist auf Englisch, aber einige auch auf Arabisch), die die Gemeinden über Aktuelles informieren sollten.¹⁰¹⁹

Die Zusammensetzung der Gemeinden in Kanada veränderte sich sehr stark und, so unterstreicht Abu-Laban, stellten die Gemeinden vor neue, große Herausforderungen.¹⁰²⁰ Die folgende Darstellung bezieht sich auf die Situation, wie sie Anfang der 1980er-Jahre in Kanada anzutreffen war, also auf die Lage, mit der sich die große Welle der Einwanderer auseinandersetzen musste. Hier gab es zum einen die Herausforderungen, die sich sofort nach der Ankunft der Immigranten zeigten, aber auch die, die sich erst nach einigen Jahren, dann innerhalb der Gemeinden, bemerkbar machten.

Die Gemeinden in Kanada waren zunächst sehr klein, daher mussten sich erst gewisse Strukturen und Institutionen entwickeln. So war es besonders anfangs durchaus schwierig, sich an die Speisevorschriften zu halten, weil es keine ausreichende Versorgung mit den nötigen Lebensmitteln gab. Nach und nach entstanden in den großen Städten aber immer mehr Halal-Schlachter, um für Muslime zugelassene Fleischprodukte herzustellen. Alkohol wird, so Hogben, von den meisten komplett gemieden, die weniger religiösen Menschen trinken manchmal im sozialen, nichtmuslimischen, Umfeld oder in jungen Jahren, wenn sie dem Glauben weniger stark zugewandt sind.¹⁰²¹ Analog zu den bereits bestehenden Halal-Schlachter gibt es in den großen Städten bereits Bestattungsinstitute, die es mehr oder weniger ermöglichen, die islamischen Bestattungsriten durchzuführen. Außerdem gibt es auch Friedhöfe, die Muslime in der traditionellen Ausrichtung nach Mekka beerdigen.¹⁰²² In beiden Fällen handelt es sich um Bedürfnisse, die ein religiöser Muslim gern erfüllen möchte, wo es aber noch an der nötigen Infrastruktur fehlt.

Im Allgemeinen stoßen die Muslime auf Probleme oder zumindest Schwierigkeiten, wenn es um verschiedene Aspekte ihrer Religion geht, die nicht nur im privaten Bereich geschehen, sondern für alle sichtbar in der Öffentlichkeit. So ist es für einige problematisch fünfmal am Tag zu beten, besonders während der Arbeitszeiten. Außerdem kann das Fasten während des Ramadan manchmal schwierig sein, besonders, so Hogben, für eher weniger gläubige Muslime, die eventuell unsicher sind, wie sie es mit sozialen Verbindlichkeiten halten sollen z. B. während eines Geschäftsessens.¹⁰²³

Weiter verstärkt werden solche Probleme, wenn das Islambild der Öffentlichkeit eher negativ geprägt ist, denn dann wird es für die Gläubigen noch schwieriger, ihre Religion in der Öffentlichkeit zu leben. Beeinflusst wurde das Islambild in Kanada zum Beispiel durch die islamische Revolution im Iran 1979. Diese hatte in Nordamerika dazu geführt, dass sich negative Einstellungen gegenüber

¹⁰¹⁹ Abu-Laban S.81

¹⁰²⁰ Abu-Laban S.75

¹⁰²¹ Hogben S. 117f.

¹⁰²² Hogben S. 117

¹⁰²³ Hogben S. 114

Muslimen intensiviert haben. Diese werden mal mehr und mal weniger ausgedrückt, in den Medien sowie in der breiten Öffentlichkeit und sind definitiv von den Muslimen in Kanada zu spüren gewesen.¹⁰²⁴ Eine solche negative Einstellung in der öffentlichen Meinung kann außerdem das Islambild beeinflussen, welches Kindern in der Schule dargelegt wird. So geht Abu-Laban auf die Darstellung der Muslime bzw. des Islam in Schulbüchern ein und beschreibt verschiedene Studien zu dem Thema, alle mit dem Ergebnis, dass in Schulbüchern negative Stereotype vermittelt werden.¹⁰²⁵ Hogben kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, wenn er sagt, dass in den kanadischen Schulen nur die kanadischen bzw. westlichen Werte als gut gelehrt werden, andere Kulturen werden als minderwertig dargestellt. Zum Beispiel wird der Islam bestenfalls als *anders* dargestellt, oft jedoch als eine Religion, die stur an falschen Lehren festhält und nicht mehr zeitgemäß ist.¹⁰²⁶ Dies kann dazu führen, dass muslimische Kinder, die in Kanada sozialisiert werden, bestenfalls verwirrt sind, schlimmstenfalls (für ihre Eltern) kommt es zu Konflikten, weil die Kinder eher den kanadischen Werten zugetan sind.¹⁰²⁷ Genau darin liegt eine weitere Herausforderung für die Muslime in Kanada, die Frage nach der Einbindung der Jugend.

Es entstanden Konflikte zwischen der ersten und zweiten Generation, denn die zweite Generation tendiert eher dazu, sich an eine kanadische Lebensweise anzupassen und sich weniger von ethnisch-religiösen Institutionen lenken zu lassen. Abu-Laban stellt in seiner Untersuchung fest, dass muslimische Eltern in Kanada das Gefühl hätten, weniger Kontrolle über ihre Kinder zu haben als muslimische Eltern in ihren Heimatländern. Er schließt daraus, dass eine Erhaltung der Religion in Kanada über mehrere Generationen hinweg nicht für selbstverständlich gehalten werden könne.¹⁰²⁸ Oftmals ist es für diejenigen, die in Kanada sozialisiert werden, schwierig, an den kulturellen und religiösen Werten ihrer Eltern festzuhalten.

Ein Beispiel ist die Tatsache das vorehelicher Sex oder allgemein die Mischung der Geschlechter im Islam traditionell nicht erlaubt ist. Sie in der kanadischen Gesellschaft aber zum Alltag gehört.¹⁰²⁹ Besonders für Jugendliche ist es oft schwer zu akzeptieren bzw. nachzuvollziehen, dass sie bei einem Sommerlager, das von der CMCC ausgerichtet wird, getrennt nach Geschlecht Sport treiben, schwimmen oder ihre religiösen Unterweisungen erhalten sollen. Denn sie sind es gewöhnt, zum Beispiel in der Schule nicht nach Geschlecht getrennt zu werden. Es ist also durchaus schwierig für die Lagerleiter, den Jugendlichen verständlich zu machen, dass sie auch diese Seite der islamischen Kultur kennenlernen sollten.¹⁰³⁰ Besonders belastend sind solche Situationen für

¹⁰²⁴ Abu-Laban S. 83f

¹⁰²⁵ Abu-laban siehe S. 83

¹⁰²⁶ Hogben S. 118

¹⁰²⁷ Hogben S. 119

¹⁰²⁸ Abu-Laban S. 84

¹⁰²⁹ Hogben S. 116

¹⁰³⁰ Hogben S. 116

Mädchen und Frauen, die aus den eher traditionell eingestellten Familien stammen. Sie sehen das Leben ihrer kanadischen Mitbürger, haben aber nicht die gleichen Möglichkeiten, sei es bei der Arbeit, in der Freizeit oder in der Ausbildung.¹⁰³¹

Allgemein sind das Erreichen und die Einbindung der zweiten Generation in das religiöse Leben der Gemeinde eine der Hauptprobleme für die religiöse Führung. Dies wird erschwert, weil so gut wie alle Imame nicht aus Kanada stammen und es für sie so schwierig ist, die Situation der zweiten Generation wirklich nachvollziehen zu können. Denn auch Abu-Laban beschreibt den idealen Imam als jemanden, der nicht nur die religiösen Bedürfnisse seiner Gemeinde versorgen kann, sondern auch mit der Kultur in Nordamerika vertraut ist.¹⁰³²

Abgesehen von der Problematik die zweite Generation betreffend, ist das größte Problem der religiösen Führung die bereits erwähnte Tatsache der Heterogenität der Gemeinde.¹⁰³³ In Kanada, so Abu-Laban, zeichne sich durchaus eine Trennung in ethnische Gruppen ab. Selbst wenn die Muslime gemeinsam in eine Moschee gingen, spalteten sie sich danach eher in ethnische Gruppen auf, um sich zu sozialisieren. Er zitiert hier auch Haddad, wo unter anderem festgehalten wird, dass unterschiedliche ethnische Gruppen auch durchaus in verschiedene Moscheen gingen.¹⁰³⁴ Auch Hogben kommt zu einem ähnlichen Ergebnis; in größeren Gemeinden tendierten die verschiedenen Ethnien dazu, ihre eigenen kleinen Gruppen zu bilden. Nur in kleineren Gemeinden mischten sich die verschiedenen ethnischen Gruppen, hier existiert eine religiöse Bindung zwischen den Individuen unabhängig von ihrer Herkunft.¹⁰³⁵ Zu dieser Zeit war es daher eher selten außerhalb der eigenen Ethnie zu heiraten. Aber auch hier ist es wieder besonders die zweite Generation, die neue Wege geht und so kommt es durchaus zu Ehen über ethnische Grenzen hinweg.¹⁰³⁶

Eine Abspaltung in verschiedene ethnische Gruppen könne aber, laut Hogben, auch Vorteile haben. So sagt er, dass die Mitglieder solcher Gruppen eher bereit seien, Geld und Zeit für *ihre eigene* religiöse und kulturelle Ausbildung auszugeben.¹⁰³⁷

Zusammenfassend stellt Abu-Laban fest, dass es nicht nur die sprachlichen und kulturellen Unterschiede der Immigranten waren, die die Einheit der muslimischen Gemeinschaft auf die Probe stellten, sondern auch die sozialen und ökonomischen Unterschiede, die sich erst nach einem Heranwachsen der zweiten Generation bemerkbar machten. Um ihre muslimische Identität nicht zu verlieren, müssten die Muslime, laut Abu-Laban, eine innovative religiöse Führung hervorbringen, die eine Einheit innerhalb der Gemeinde herstelle und ihren Mitgliedern bei der erfolgreichen Adaption

¹⁰³¹ Hogben S. 115

¹⁰³² Abu-Laban S.86

¹⁰³³ Abu-Laban S.86

¹⁰³⁴ Abu-Laban S. 87

¹⁰³⁵ Hogben S. 119

¹⁰³⁶ Hogben S. 116

¹⁰³⁷ Hogben S. 119

an das kanadische Umfeld behilflich sei.¹⁰³⁸ Dazu müsse die Jugend eingebunden werden, verschiedene muslimische Untergruppen müssten vereint und das islamische Recht an die Situation in Kanada angepasst werden.¹⁰³⁹

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche

Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sollte sich in dieser Zeit grundlegend verändern. Wie bereits erwähnt übernahm die Regierung nun viele der Institutionen, die vormals in der Hand der Kirche waren und drängte die Religion aus dem öffentlichen Raum immer mehr in den privaten Bereich. Dennoch blieben verschiedene Symbole und religiöse Referenzen weiterhin bestehen. So enthält auch die neue englische Version der Nationalhymne *O Canada* von 1967 eine Erwähnung Gottes: „God keep our land glorious and free!“. In der französischen Variante wird Gott zwar nicht explizit erwähnt, aber sie enthält die Zeile „Il sait porter la croix“ und somit eine deutliche Referenz zum christlichen Glauben.

Größtenteils wurde der Stellenwert der Religion aber immer geringer, dabei wurde die Position der Kirche aber nicht nur auf institutioneller Ebene zurückgestellt. Viele Gesetzesänderungen standen im Konflikt mit traditionellen Lehren der christlichen Kirchen. So waren zum Beispiel einige Geistliche über die Gesetzesänderungen seitens der Regierung betreffend Abtreibung, Scheidung, Homosexualität und Verhütung regelrecht schockiert. Sie sahen wichtige Elemente der christlichen Moral aus dem Gesetz gestrichen.¹⁰⁴⁰ Denn einer der ersten Schritte, die Religion aus den kanadischen Gesetzen herauszuhalten, wurde in Bezug auf das Scheidungsrecht unternommen. Während seiner Zeit als Justizminister stellte Trudeau 1976 eine Sammlung an Gesetzesänderungen vor (eine sogenannte *Omnibus Bill*), in der über 100 Änderungen aufgeführt waren, darunter eben auch Änderungen in den Bereichen Abtreibung, Scheidung, Homosexualität und Verhütung. Die großen protestantischen Denominationen unterstützten Trudeaus neue Politik diese moralischen Themen betreffend. Im Gegensatz dazu waren die katholische Kirche und evangelikalen Bewegungen besorgt, diese Trennung der christlichen Moralvorstellungen aus der Gesetzgebung verbannt zu sehen. Dabei waren die Katholiken bereit, Kompromisse einzugehen, was die Themen Scheidung und Verhütungsmethoden anging, wenn es allerdings um Abtreibung ging, waren sie nicht bereit, von ihrer Position abzurücken. Dabei ist anzumerken, dass laut Egerton immer weniger Parlamentarier bei diesen Debatten die Meinung bestimmter religiöser Gruppen vertraten, der Einfluss der Religion scheint in diesen Kreisen also schon nicht mehr so stark gewesen zu sein¹⁰⁴¹

Der Staat verankerte also nun Vorstellungen, die nicht zwingend mit den Werten und Normen der Kirchen in Kanada übereinstimmten und drängte die Kirchen damit noch weiter in den

¹⁰³⁸ Abu-laban S. 88

¹⁰³⁹ Abu-Laban S. 89

¹⁰⁴⁰ Choquette S. 367

¹⁰⁴¹ Egerton S. 8f.

privaten Bereich der Gläubigen. Besonders deutlich wird diese Verschiebung der Zuständigkeit und des daraus resultierenden Einflusses während der stillen Revolution in Quebec.

Vor 1959 wurden sowohl die sozialen Dienstleistungen als auch das Bildungssystem in Quebec fast ausschließlich von der katholischen Kirche getragen. Diese wurde dafür vom Staat finanziell unterstützt, denn der Premierminister Maurice Duplessis wollte nicht die politische Unterstützung der katholischen Kirche verlieren. Nach dem Tod Duplessis 1959 sollte sich dies allerdings bald ändern. 1964 entstand auf Empfehlung des *Parent Report* nicht nur eine Bildungsabteilung innerhalb der Regierung, sondern es wurde ein umfassendes System aus staatlich geförderten Grund- und weiterführenden Schulen geschaffen, die für alle Bürger zugänglich waren. Außerdem wurde das Curriculum überarbeitet.¹⁰⁴² Der Staat übernahm auch im ökonomischen, sozialen und kulturellen Leben der Bürger eine zentrale Rolle und auch hier wurde die Position der katholischen Kirche in der Gesellschaft stark gemindert. Proteste seitens der Katholiken blieben erfolglos.¹⁰⁴³

Diese Veränderungen fanden auch im Rest von Kanada statt und somit wurde der Einfluss der Kirche auf Politik und Gesellschaft immer weniger. Dies hieß aber nicht, dass die Rolle der Religion für das Individuum vom Staat ignoriert wurde. Es wurden in dieser Zeit immer mehr Gesetze verabschiedet, welche dem Schutz von Religion und religiösen Praktiken dienen sollten. Bereits erwähnt wurden hier die *Bill of Rights* von 1960 und deren Nachfolger die *Charter of Rights and Freedoms* von 1982.

In der *Bill of Rights*, in der erstmals Grundrechte für die Kanadier festgehalten wurden, wurde sowohl ein Schutz gegen Diskriminierung auf Grundlage von Religion eingefügt als auch explizit das Recht auf freie Religionsausübung.

“1 It is hereby recognized and declared that in Canada there have existed and shall continue to exist without discrimination by reason of race, national origin, colour, religion or sex, the following human rights and fundamental freedoms, namely [...]

(c) freedom of religion [...]"¹⁰⁴⁴

Die *Bill of Rights* war allerdings nur ein Bundesgesetz und hatte daher juristische Grenzen. Dies ist auch der Grund für die Schaffung der *Charter of Rights and Freedoms* und besonders für deren Einbindung in eine neue Verfassung Kanadas.

Zusammenfassung

Direkt nach dem Zweiten Weltkrieg war die Immigrationspolitik noch immer auf die Assimilation der neuen Einwanderer ausgerichtet und von einem multikulturellen Kanada war noch nichts zu spüren.

¹⁰⁴² Riendeau S. 261

¹⁰⁴³ Durocher, René: „Quiet Revolution“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quiet-revolution/> zuletzt eingesehen am 25.04.2018

¹⁰⁴⁴ Canadian Bill of Rights

Es schien sich zunächst tatsächlich eher, insbesondere durch die Politik Trudeaus, der bilinguale und bikulturelle Charakter Kanadas herauszubilden. Es könnte in diesem Sinne nun von einer Art Nationalidentität gesprochen werden, wobei diese zunächst hauptsächlich auf rechtlicher Ebene zu finden ist und vor dem Hintergrund fortwährender Konflikte zwischen frankophonen und anglophonen Kanadiern nicht mit der Realität übereinstimmt. Denn trotz der Versuche, eine Sonderstellung für die Frankokanadier einzurichten und ihre Rechte zu wahren, konnte keine für beide Seiten zufriedenstellende Lösung gefunden werden. So fand zum Beispiel die Verfassung in Quebec keine Unterstützung und es kam zu mehreren Versuchen Quebecs, sich von Kanada zu lösen. Insgesamt veränderte sich die Lage in Quebec selbst in dieser Periode deutlich, sowohl die stille Revolution als auch die große Anzahl an neuen Immigranten beeinflussten die Entwicklungen auf politischer und gesellschaftlicher Ebene. Auch auf nationaler Ebene hatte die veränderte Immigrationspolitik dieser Periode einen wichtigen Einfluss auf verschiedene Bereiche der Gesellschaft und machte damit eine Neudefinition der kanadischen Identität nötig. Den Grundstein legte die neue Verfassung mit den Regelungen gegen Diskriminierung und zur Erhaltung und Ermöglichung von persönlichen Freiheiten. Beide Punkte betrafen auch die Ausübung der Religion. Somit waren rechtliche Grundlagen zur freien Religionsausübung einerseits und zum Schutz von bestehenden religiösen Institutionen wie den katholischen und protestantischen Schulen andererseits gelegt. Diese Ideale sollten sich aber nicht nur auf die kanadische Gesellschaft beschränken, sondern sie wurden in dieser Zeit auch auf die lange sehr diskriminierende Einwanderungs- und Eingliederungspolitik angewandt. Die Umstellung auf ein Punktesystem, welches die Qualifikationen der neuen Immigranten in den Vordergrund stellte und nicht mehr auf Basis einer potentiell einfachen Assimilation entschied, veränderte die Zusammensetzung der nach Kanada strömenden Einwanderer deutlich. Damit war eine Politik der Assimilation in einer offiziell bilingualen Nation nicht mehr tragbar und eine neue Politik des Multikulturalismus wurde vom Staat vorgegeben. Damit wurde nun die Integration der neuen Einwanderer zur neuen Zielsetzung und die multikulturelle Kultur wurde in der Öffentlichkeit gern und nachdrücklich unterstrichen. Dennoch sahen einige diese Veränderung als Gefahr für die nationale Identität. Offensichtlich hatte sich also so etwas wie eine nationale Identität entwickelt, die zumindest so stark ausgeprägt ist, dass sie als bedroht angesehen werden konnte, wenn immer mehr Immigranten, die als *anders* angesehen wurden, nach Kanada kamen.

Dennoch zogen diese Veränderungen in der Immigrationspolitik und die Schwerpunktsetzung auf eine multikulturelle Gesellschaft, in der alle gleichberechtigt sein sollten, viele neue Einwanderer nach Kanada und unter ihnen auch viele Anhänger nichtchristlicher Religionen – darunter auch vermehrt muslimische Immigranten, die Kanada als ihre neue Heimat ausgewählt hatten. Die Muslime waren auf die Ballungszentren verstreut und hatten verschiedene ethnische Wurzeln,

waren also nicht als eine Gemeinde zu verstehen. Das kontinuierliche Anwachsen dieser verschiedenen Ethnien führte aber bald dazu, dass Moscheen und andere Institutionen gegründet wurden. Diese Anfangszeit, eine Zeit des Zurechtfindens und der langsamen Bildung von Gemeinden, war geprägt von einer internen Entwicklung, die noch keine Kapazitäten für eine externe Repräsentation hatte. Dafür gab es aber zu Beginn auch noch keinen triftigen Grund, denn die Anzahl an Muslimen war noch zu gering, als dass die Gesellschaft ihnen viel Beachtung geschenkt hätte. Erst im Laufe dieser Periode, mit einem immer stärkeren Anwachsen der muslimischen Gemeinden rückten diese in den Fokus der Öffentlichkeit.

Das nun merkliche Anwachsen von nichtchristlichen Minderheiten war aber nicht die einzige wichtige Veränderung in der religiösen Landschaft. Innerhalb der bereits bestehenden christlichen Kirchen kam es durch die vielen nicht aus Europa stammenden Immigranten zu einer deutlichen Diversifizierung. Diesen neuen Gegebenheiten mussten sich die großen Kirchen anpassen und zudem waren sie auch mit einem immer stärker werdenden Staat konfrontiert, der ihren Einfluss in der Gesellschaft immer weiter zurückdrängte. So war diese Zeit eine Zeit der internen Veränderungen für alle christlichen Denominationen Kanadas. Dies bewegte die Kirchen unter anderem dazu, aufeinander zuzugehen, den interreligiösen Dialog zu suchen und eine engere Zusammenarbeit anzustreben: vielleicht auch, um den geringen Einfluss der ihnen noch blieb, besser nutzen zu können und weiterhin einen Einfluss auf die politischen und gesellschaftlichen Vorgänge in Kanada zu haben. Insgesamt lässt sich in dieser Periode aber dennoch ein Rückzug der Religion aus dem öffentlichen ins private Leben verzeichnen.

3.2.5 Zusammenfassung: Kanada

Zu Beginn der Kolonisationszeit hatte die katholische Kirche sowohl auf politischer als auch auf gesellschaftlicher Ebene eine Monopolstellung inne und es gab auch keine nennenswerten religiösen Minderheiten in der Kolonie. Die katholischen Ordensmitglieder verrichteten ihre Missionsarbeit in den Kolonien zwar, um die Einwohner zum katholischen Glauben zu bekehren, verstanden sich dabei aber als der französischen Krone untergeordnet. Die Krone selbst übte in der Anfangszeit nur wenig politischen Einfluss auf die kleine Kolonie aus und so war die katholische Kirche die, die de facto die Führung der Kolonie innehatte. Erst aufgrund der zunehmenden innereuropäischen Konflikte zwischen Großbritannien und Frankreich, die sich nun auch auf die Kolonien ausweiteten, begann die französische Krone ihren politischen Einfluss in der Kolonie auszubauen. Aufgrund dieses Konfliktes war auch die Immigration britischer Bürger in die französische Kolonie quasi ausgeschlossen, nur wenige Protestanten, die Teil der großen Handelsgesellschaften waren, lebten in der Kolonie und diese wurde dazu angehalten, die katholische Kirche zu unterstützen. Die sehr kleine protestantische Minderheit wurde so zwar weitestgehend unterdrückt, aber aufgrund der geringen Anzahl der Protestanten kam es zu keinen Konflikten zwischen den christlichen Denominationen. Es kam

allerdings bald zu Differenzen zwischen Staat und Kirche, denn die katholische Kirche verlangte zunehmend eine unabhängige Position. Die französischen Machthaber sahen die Kirche aber weiterhin als Instrument des Staates an und waren insbesondere auf politischer Ebene nicht bereit, Zugeständnisse zu machen. Dies hatte jedoch keinen Einfluss auf den Stellenwert der katholischen Religion im Alltagsleben der Koloniewohner, in dem die Kirche eine sehr wichtige Position einnahm, insbesondere, da die Kolonisten ihren katholischen Glauben sehr eng mit ihren französischen Wurzeln verknüpften und so die kulturelle und die religiöse Identität zu einer Identität verschmolzen.

Nachdem die britische Regierung 1764 die Kolonie übernahm, kam es in Upper und Lower Canada zunächst nicht zu den erwarteten Zusammenstößen zwischen der Mehrheit an französisch-katholischen Siedlern und der nun regierenden protestantisch-britischen Minderheit. Dies lag an der Feinfühligkeit der Vertreter Großbritanniens in der Kolonie, denn diese ignorierten zu großen Teilen die Anweisung, die katholische Kirche zu unterdrücken und deren Rechte so weit wie möglich einzuschränken. Denn auch, wenn sie darum bemüht waren, die anglikanische Kirche zu stärken, betrieben sie eine Politik, die auf Kompromissbildung ausgerichtet war. In den maritimen Provinzen wurde die anglikanische Kirche jedoch zur offiziellen Kirche erhoben und die Rechte der katholischen Kirche wurden bewusst eingeschränkt. Da die Anzahl der Katholiken in den maritimen Provinzen aber nicht annähernd so hoch war wie in Upper und Lower Canada, sind die Entwicklungen in den zuletzt genannten Provinzen wesentlich bedeutsamer. Hier wurde nämlich nun das Thema Religion zum ersten Mal in der Kolonialgeschichte zu einem politischen Thema, weil die katholische Mehrheit auf dem Erhalt ihrer Religion und Kultur bestand. So enthielten auch alle wichtigen Gesetzestexte der Folgezeit (Die *Proclamation* von 1763, der *Quebec Act* von 1774, die *Constitution* von 1791 und der *British North America Act* von 1867) Abschnitte, in denen der Umgang mit Kirche und Religion geregelt wurde. Der katholischen Kirche war es damit möglich, weiter zu wachsen und sie blieb, was interne Entscheidungen anging, unabhängig, dennoch war die Kirche in ihrer Position nach außen weitestgehend an das Wohlwollen der Regierung gebunden. Die anglikanische Kirche war hingegen in dieser Zeit sehr stark an den Staat gebunden. So war sie nicht nur auf dessen finanzielle Hilfe angewiesen, sondern konnte in ihren Entscheidungen von Seiten des Staates beeinflusst werden. Darüber hinaus gelang es der anglikanischen Kirche auch nicht, die von ihnen angestrebte Monopolstellung als neue Staatskirche in den Kolonien zu erreichen. Dabei waren es nicht nur die katholischen Siedler, die, mittlerweile nur noch eine Minderheit in den Kolonien, sich dem entgegensezten, sondern auch andere christliche Minderheiten bestanden auf einer gleichberechtigten Behandlung und wollten eine Bevorzugung der Anglikaner verhindern. Hier zeigt sich bereits der Anfang der religiösen Vielfalt, die daraus entstehenden Konflikte und die kluge Art und Weise, wie die Regierung damit umging.

Ein Beispiel dafür ist die Gründung des Dominions 1867 und der zugrunde liegende *British North America Act* (BNA), in dem auch die Rolle der Religion im neuen Dominion angesprochen wurde. Der BNA enthält einen ausführlichen Paragraphen, der die Rechte der religiösen Minderheiten in Bezug auf ihre Bildungsstätten nach dem Zusammenschluss der Provinzen absichern sollte. Dabei konnten die einzelnen Provinzregierungen zwar über ihre jeweiligen Systeme entscheiden, aber es wurden in der Verfassung gewisse Grundzüge festgelegt, die den religiösen Minderheiten Schutz bieten sollten. So wurden den Schulen der englisch-protestantischen Minderheit in Quebec die gleichen Rechte zugesprochen, über die die römisch-katholischen Schulen in Ontario bereits verfügten. Es war also nicht die Religion an sich oder das Recht des Individuums, seinen Glauben zu leben, die thematisiert wurden, sondern der äußere Rahmen, in diesem Fall die Sicherung des Bildungssystems, der abgesichert wurde. Dass der Glaube aber dennoch eine gewisse Rolle gespielt hat, zeigt sich in der Inspiration zur Namensgebung. Selbst wenn die Herleitung nicht eindeutig nachzuweisen ist und andere Gründe ebenso ausschlaggebend gewesen seien könnten, so ist die heutige Wichtigkeit der religiösen Grundlage unbestreitbar. Die Bezeichnung *Dominion* geht demnach auf Psalm 72,8 zurück, der eine Anlehnung an die erhoffte geografische Ausdehnung der Nation darstellt. („He shall have dominion also from sea to sea, and from the river unto the ends of the earth.“)¹⁰⁴⁵

Die Tatsache, dass der BNA die vier Provinzen Ontario, Quebec, New Brunswick und Nova Scotia zum Dominion of Canada vereinte, ließ in der Bevölkerung aber kein Einheitsgefühl aufkommen. Auch im Laufe der nächsten Jahre wollte sich noch kein Nationalgefühl einstellen und das trotz einer zunehmend stabilen politischen und wirtschaftlichen Lage. Auch geografisch breitete sich die Nation immer weiter aus und der Bedarf an neuen Immigranten stieg rasch an. Die Immigrationspolitik Kanadas sah auch weiterhin die Integration der neuen Bürger durch die Assimilation in die kanadische Gesellschaft vor. Dementsprechend wurden Einwanderer aus europäischen Ländern deutlich bevorzugt und die Einwanderung anderer Ethnien wurde weitestgehend unterdrückt. Diese Politik ging aber nicht nur von der Regierung aus, sondern wurde auch durchaus von der Bevölkerung begrüßt. So sahen viele der protestantischen Kirchen die neuen Immigranten als Gefahr für die kanadische Kultur an. Es war also nicht verwunderlich, wenn die neuen Immigranten teilweise mit Barrieren konfrontiert wurden. Selbst vermeintlich leicht in die Gesellschaft zu integrierende Immigranten aus europäischen Ländern wurden während der Weltkriege der gesellschaftlichen Diskriminierung ausgesetzt, wenn sie unter die Kategorie der *enemy aliens* subsumiert wurden. Dennoch kamen nach dem Ersten Weltkrieg immer mehr Immigranten nach Kanada, die weder englische noch französische Muttersprachler waren, und so zeigten sich langsam erste Ansätze einer sich verändernden Gesellschaft. Auf der Ebene der

¹⁰⁴⁵ King James Bible

religiösen Landschaft ergeben sich für die nichtchristlichen Minderheiten noch keine großen Entwicklungen, bei den christlichen Denominationen kam es jedoch zu großen Veränderungen. Sowohl die protestantischen Kirchen, von denen sich viele zusammenschlossen, sowie die katholische Kirche begannen sich in dieser Zeit immer stärker politisch einzubringen. Auch der nach außen sichtbar gelebte Glaube nahm in dieser Zeit deutlich zu und besonders für die Katholiken rückte die Absicherung ihres Glaubens und ihrer traditionellen Werte immer weiter in den Vordergrund. So verwandelte sich das englischsprachige Kanada mehr und mehr in eine protestantische Gesellschaft mit protestantischen öffentlichen Schulen und einer protestantisch beeinflussten öffentlichen Agenda und ein Gleiches leistete die katholische Kirche für das französischsprachige Kanada. Hierdurch wurde auch das Verhältnis zwischen Staat und Kirche deutlich beeinflusst, insbesondere durch die immer wieder aufflammenden Konflikte zwischen den Protestanten und den Katholiken, die in dieser Zeit weiter zunahmen. Hier zeigt sich auch deutlich die noch immer existierende innere Uneinigkeit einer Nation, die mit dem *Statute of Westminster* von 1931 nun tatsächlich unabhängig wurde und damit von außen noch mehr unter Druck geriet, zusammenzuwachsen.

Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg war die Immigrationspolitik Kanadas noch immer auf die Assimilation der neuen Einwanderer ausgerichtet und es schien sich ein – insbesondere durch die Politik Trudeaus geprägter – bilingualer und bikultureller Charakter Kanadas herauszubilden, der eine Art von Nationalidentität darstellte. So sollten die Rechte der verschiedenen Gruppen unter anderem durch die 1960 in Kraft getretene *Bill of Rights* abgesichert werden, die bereits eine allgemeine Religionsfreiheit und einen Schutz vor Diskriminierung enthielt. Der Gesetzestext stellte aber noch keine solide rechtliche Grundlage dar, die es den religiösen Minderheiten ermöglichte, für ihre Rechte zu kämpfen. Eine tatsächlich stärkere rechtliche Basis erhielt die *Bill of Rights* aber erst, als sie der *Charter of Rights and Freedom*, der neuen Verfassung Kanadas (1982), als Grundgesetz vorangestellt wurde. Dennoch hielten die Konflikte zwischen den sich gegenüberstehenden Gruppen weiter an und auch die Bemühungen während der Debatten um eine neue Verfassung der Nation änderten daran nichts. Wie sehr die Regierung um ein friedliches Zusammenleben in Kanada bemüht war, zeigen die Regelungen der neuen Verfassung in Bezug auf die Religion und die Rechte von Minderheitengruppen sehr deutlich. So enthielt auch die neue Verfassung wie schon der BNA wieder einen gesonderten Paragraphen zum Schutz der religiösen Schulen und wie die *Bill of Rights* eine Absicherung der allgemeinen Religionsfreiheit sowie einen Schutz für die neben anderen Bevölkerungsgruppen religiösen Minderheiten vor diskriminierender Behandlung. Dabei wurde darauf geachtet, dass damit keine Programme zur Förderung spezifischer Gruppen oder Individuen beeinträchtigt wurden.

Die Religion beziehungsweise die religiösen Gruppen übten aber auch auf andere Art und Weise einen Einfluss auf den Inhalt der neuen Verfassung aus. Wie auch schon die *Bill of Rights* von 1960 enthielt die Präambel einen Gottesbezug. Die Erwähnung Gottes geht tatsächlich auf den Einfluss von religiösen Gruppen zurück, die sich bei den Politikern Gehör verschaffen und ihre Forderungen durchsetzen konnten. Denn auch wenn Staat und Kirche in Kanada immer mehr getrennt wurden, hatten diverse Gruppen der evangelikalen Bewegung Einfluss auf die politischen Abläufe. Trotz dieses vermeintlichen Sieges der religiösen Gruppen ist aber zu unterstreichen, dass dies lediglich als kurzes Aufbäumen gewertet werden kann und sich Kanada weiterhin auf dem Weg der Säkularisierung befand und der Stellenwert der Religion in Politik und Öffentlichkeit weiter zurückging.

Auch sonst veränderte sich die kanadische Gesellschaft in den folgenden Jahrzehnten rasant. Davon waren nicht nur die englischsprachigen Provinzen betroffen, durch die stille Revolution und den stärker werdenden Strom an nicht Französisch sprechenden Immigranten veränderte sich auch Quebec deutlich. Insbesondere die zunehmende Zahl von Immigranten sollte das gesellschaftliche Gefüge in ganz Kanada komplett verändern. Begünstigt durch die Einführung der neuen Verfassung mit ihren Antidiskriminierungsgesetzen und einem auf Qualifikationen beruhenden Punktesystem bei der Auswahl von Immigranten, wurde die bisherige diskriminierende Einwanderungs- und Eingliederungspolitik aufgegeben. Damit war eine Politik der Assimilation in einer offiziell bilingualen Nation nicht mehr tragbar und eine neue Politik des Multikulturalismus wurde vom Staat vorgegeben und auf allen Ebenen vorangetrieben. Diese Veränderungen in der Immigrationspolitik und die Schwerpunktsetzung auf eine multikulturelle Gesellschaft zogen viele neue Einwanderer nach Kanada und unter ihnen auch viele Vertreter von nichtchristlichen Religionen. Jetzt kamen auch zum ersten Mal Muslime in großer Zahl und mit verschiedenen ethnischen Wurzeln nach Kanada und ließen sich – zumeist in den großen Städten – nieder. Ein kontinuierliches Anwachsen dieser verschiedenen Ethnien führte bald dazu, dass Moscheen und andere Institutionen entstanden, um eine Anlaufstelle für neue Immigranten zu bilden und eine Quelle religiöser Führung zu bieten. Die Entwicklungen der muslimischen Gemeinden fanden in dieser Zeit fast ausschließlich intern statt, eine gezielte Repräsentation nach außen war nicht vorhanden und auch noch nicht nötig. Erst im Laufe dieser Periode, mit einem immer stärkeren Anwachsen der muslimischen Gemeinden und durch die Ereignisse auf internationaler Ebene, rückten diese in den Fokus der Öffentlichkeit.

Insgesamt lässt sich in dieser Periode ein anhaltender Rückzug der Religion aus dem öffentlichen ins private Leben verzeichnen, auch wenn die christlichen Denominationen Kanadas versuchten, hier gegenzusteuern, indem sie mehr Öffentlichkeitsarbeit betrieben und sehr um die Ökumene bemüht waren.

4. Heute

Der folgende Teil beschäftigt sich mit den Ereignissen nach 2000 und deren Auswirkungen auf die muslimischen Gemeinden in Australien und Kanada. Wie im historischen Teil werden zwar auch die allgemeine Entwicklung der Landesgeschichte sowie die Entwicklung der Immigration, die Veränderung der religiösen Landschaft und die Rolle der Religion betrachtet, ein besonderer Schwerpunkt liegt jedoch auf der Entwicklung der muslimischen Gemeinden und dem Islambild der Gesellschaft. Das Jahr 2001 mit den Anschlägen in den USA am 11. September bildet wohl einen der größten äußeren Faktoren, der sich auf alle Muslime, aber besonders auf die in der westlichen Welt, auswirken sollte. Ebenso die Anschläge von Bali (2002), Madrid (2004) und London (2005) beeinflussten das Leben vieler Muslime. Im folgenden Teil sollen einige der Auswirkungen auf die Gemeinden in Australien und Kanada näher betrachtet werden, unter besonderer Berücksichtigung von Studien, die in den letzten Jahren zu diesem Thema veröffentlicht wurden.

4.1 Der Zeitraum 2001–2016 in Australien

Studie 1: *Meeting the Needs of Australian Muslim Families: Exploring Marginalization, Family Issues and “Best Practice” in Service Provision*¹⁰⁴⁶

Die Endfassung wurde im September 2010 für *The Australian Government Department of Immigration and Citizenship* durch das *Social Policy Research Centre* der University of New South Wales eingereicht. Die Studie basiert hauptsächlich auf Interviews und Fokusgruppen mit muslimischen Familien und Anbietern von Dienstleistungen und gemeinnützigen Organisationen in Wollongong und Auburn, New South Wales (NSW).¹⁰⁴⁷ Mit der Studie wurden zwei Hauptziele verfolgt: Zum einen sollte das Verständnis für die Bedürfnisse von marginalisierten muslimischen Familien gesteigert werden, zum anderen sollten die besten Herangehensweisen gefunden werden, um diesen Bedürfnissen gerecht zu werden. Für das Erreichen dieser Ziele wurden die Themen untersucht, die einen Einfluss auf den Marginalisierungsprozess haben. Darüber hinaus wurden die Faktoren betrachtet, die Muslime innerhalb der Familie helfen, sich gegen die Marginalisierung zu wehren und sich aktiv in der Gesellschaft zu beteiligen, sowie die Faktoren, welche diese Bemühungen hemmen.¹⁰⁴⁸

¹⁰⁴⁶ Rogelia Pe-Pua, Sandra Gendera, Ilan Katz and Alison O’Connor: “Meeting the Needs of Australian Muslim Families: Exploring Marginalisation, Family Issues and ‘Best Practice’ in Service Provision” Final Report September 2010

¹⁰⁴⁷ Pe-Pua S. 5

¹⁰⁴⁸ Pe-Pua S. 4

Studie 2: *Freedom of Religion and Belief in the 21st Century in Australia*¹⁰⁴⁹

Die Studie aus dem Jahre 2011 wurde im Auftrag der *Australian Human Rights Commission* durchgeführt. Ziel der Studie war es, allgemeine Thematiken und Bedenken der religiösen und nichtreligiösen Bevölkerung Australiens zu erfassen und zu dokumentieren. Besonders im Zusammenhang mit der Gesetzgebung wurde die Rolle der Religion in Australien betrachtet. Dazu wurden sowohl Interviews durchgeführt, als auch schriftliche Stellungnahmen herangezogen. Die Stichprobengruppe setzt sich sowohl aus Einzelpersonen als auch aus Institutionen und Organisationen zusammen. Die letzteren Teilnehmer reichten entweder eine offizielle Stellungnahme ein oder sprachen als Vertreter ihrer jeweiligen Gruppe. Die Studie umfasst insgesamt 84 Seiten und beschäftigt sich mit verschiedenen Facetten der religiösen Landschaft Australiens.¹⁰⁵⁰

Studie 3: *Political Participation of Muslims in Australia*

Die Studie wurde 2010 im Namen des *Center for Research on Social Inclusion* von Kais Al-Momani, Nour Dados, Marion Maddox und Amanda Wise erstellt und publiziert. In dieser Studie sollte erforscht werden, in welchem Maße sich die Muslime in Australien am politischen Leben beteiligen, in welchen Bereichen sie aktiv sind, welche Barrieren oder Hilfestellungen existieren und was einen erfolgreichen politischen Akteur auszeichnet. Darüber hinaus wurde erläutert, welche Programme es gibt, die sich mit diesen Punkten – sowohl erfolgreich als auch erfolglos – auseinandersetzen. Als Ergebnis ihrer Untersuchungen wurden dann der Regierung Empfehlungen unterbreitet, damit zukünftige Programme zur Stärkung der politischen Partizipation besser funktionieren.¹⁰⁵¹

Es muss beachtet werden, dass im Rahmen dieser Arbeit nur bestimmte Aspekte der jeweiligen Studien betrachtet werden können. Außerdem werden auch nur die Studien berücksichtigt, die sich mit themenrelevanten Inhalten beschäftigt haben. Es kann sich also lediglich um eine Übersicht handeln, die sich nur mit den nach außen am deutlichsten in Erscheinung tretenden Auswirkungen beschäftigt. Gleiches gilt auch für die weiteren Ereignisse und deren Auswirkungen. So werden insbesondere Phänomene betrachtet, die sich auf größere Gruppen beziehen, Einzelfälle werden nicht im Detail vorgestellt. Als Auswirkungen der Terrorakte Anfang des 21. Jahrhunderts sollen aber dennoch nicht nur diejenigen betrachtet werden, die die Muslime direkt betrafen, wie zum Beispiel ein erhöhtes Maß an Gewalttaten gegenüber Muslimen und ein gesteigertes Misstrauen gegenüber dem Islam im Allgemeinen, es sollen auch die Reaktionen der Regierung beschrieben werden und

¹⁰⁴⁹ Bouma, Gary, Cahill, Desmond, Dellal, Hass und Zwartz, Athalia: "Freedom of religion and belief in 21st century Australia" The Australian Human Rights Commission 2011

https://www.humanrights.gov.au/sites/default/files/content/frb/Report_2011.pdf

¹⁰⁵⁰ Bouma (2011) S. 2

¹⁰⁵¹ Al-Momani, Kais, Dados, Nour, Maddox, Marion, Wise, Amanda: "Political Participation of Muslims in Australia" Final Report, Centre for Research on Social Inclusion Macquarie University, Juni 2010 S.8

besonders welche Auswirkungen diese wiederum für die Muslime hatten. An dieser Stelle sei vorweggenommen, dass es nicht nur die Terrorakte selbst waren, sondern auch die Reaktionen von offizieller Seite, die das Bild des Islam und der Muslime in der westlichen Welt verändern sollten.

3.1.5.1 Wichtige Ereignisse und Veränderungen seit 2001

Wahrscheinlich nicht ausschlaggebend, aber dennoch zeitlich passend, kam es zu einer Diskussion über die Aufnahme von Flüchtlingen im August 2001. Der weltweit in den Medien viel diskutierte Fall betraf das norwegische Schiff *MV Tampa*. Das Frachtschiff hatte im August 2001 438 Flüchtlinge, die hauptsächlich aus Afghanistan kamen, an Bord, die in internationalen Gewässern von einem verunglückten indonesischen Boot gerettet worden waren und wollte diese auf den Weihnachtsinseln absetzen. Doch die australische Regierung (Howard) verweigerte dem Schiff das Befahren australischer Gewässer. Gründe für die Reaktion der Regierung waren Befürchtungen, dass es sich nicht wirklich um Flüchtlinge handeln könnte, sondern um illegale Einwanderer, die sich auf diesem Weg nach Australien einschleichen wollten. Kabir spricht an, dass einige in der Bevölkerung die Flüchtlinge der Tampa mit Muslimen gleichsetzten. Dazu verweist er auf einen Zeitungsartikel aus *The Australian*, in dem Redakteur Greg Sheridan das Verhalten der Howard-Regierung verurteilt und ihr vorwirft, Stimmung gegen Flüchtlinge und auch gegen Muslime zu machen.¹⁰⁵² Kabir diskutiert dann verschiedene Briefe, die in Ausgaben des *Sydney Morning Herald* erschienen waren und in denen die Flüchtlinge, die sich auf der Tampa befanden, als Muslime beschrieben wurden. Unter Bezugnahme auf weitere Artikel aus dem *Sydney Morning Herald* zieht er Parallelen zwischen der aktuellen Darstellung von Muslimen und Flüchtlingen der Vergangenheit, die ebenfalls mit negativer Stereotypisierung im Zusammenhang mit ihrer Religion konfrontiert waren. Expliziert spricht er die Katholiken an und unterstreicht, dass die Muslime heute mit sehr ähnlichen Vorurteilen zu kämpfen haben wie die Katholiken Mitte des 20. Jahrhunderts. Dabei merkt er an, dass der ehemalige Premierminister Malcom Fraser in einem Artikel behauptet habe, dass die Politik gegenüber den Muslimen härter gewesen sei als gegenüber anderen religiösen oder ethnischen Minderheiten der Vergangenheit.¹⁰⁵³ Insgesamt verweist Kabir auf einige Briefe, die zwischen Ende 2001 und Mitte 2002 in Tageszeitungen erschienen sind und aus denen nicht nur hervorgeht, dass die Flüchtlinge für Muslime gehalten wurden, was sicher nicht auf alle zutraf, sondern dass auch eine antimuslimische Stimmung in der Bevölkerung vorhanden war.¹⁰⁵⁴

Auch wenn Australien international Kritik für den Umgang mit den Flüchtlingen der Tampa erntete, standen im September 2001 ca. 77 % der australischen Bevölkerung hinter der Entscheidung der Howard-Regierung. Darüber hinaus waren 71 % der Meinung, Flüchtlinge sollten in Gewahrsam

¹⁰⁵² Kabir S. 299f.

¹⁰⁵³ Kabir S. 300

¹⁰⁵⁴ Kabir S. 300ff.

genommen werden, solange ihr Antrag auf Asyl in Bearbeitung ist.¹⁰⁵⁵ Die Stimmung in der Bevölkerung und die Linie der Regierung führten in den folgenden Monaten zu einer Verschärfung im Umgang mit Flüchtlingen. Zunächst folgten verschiedene Gesetzesänderungen, um die Aufnahme von Flüchtlingen einzuschränken. So wurde Ende August 2001 die *Border Protection Bill* verabschiedet, die es der Regierung erlaubte, Schiffe aus ihrem Hoheitsgebiet zu verweisen und dazu auch angemessene Maßnahmen ergreifen zu dürfen. Darüber hinaus verhinderte das Gesetz, dass Menschen, die sich an Bord der Schiffe befinden, Antrag auf Asyl stellen konnten.¹⁰⁵⁶ Nur einen Monat später trat der *Migration Amendment (Excision from Migration Zone) Act 2001 (Migration Amendment)* als Änderung des *Migration Act 1958* in Kraft, durch den verschiedene Territorien, die nicht auf dem australischen Festland liegen, unter anderem die Weihnachtsinseln, von den Migrationszonen Australiens ausgeschlossen wurden. Dies bedeutet, dass Nichtstaatsbürger, die ohne legale Autorisierung zunächst in einer dieser Zonen in Australien ankommen, keine Möglichkeit haben, einen gültigen Antrag auf ein Visum zu stellen, es sei denn, der Minister für Immigration schreitet persönlich ein.¹⁰⁵⁷ Ferner wurde im September 2001 die *Pacific Solution* eingeführt. Dabei handelt es sich um die Regelung, die dafür sorgt, dass diejenigen, die illegal nach Australien kommen, zunächst von der Regierung in dafür vorgesehene *detention camps* auf den pazifischen Inseln gebracht werden, ohne ihnen die Möglichkeit zu geben, auf dem Festland Asyl zu beantragen.¹⁰⁵⁸ Auch wenn die *Pacific Solution* 2008 offiziell durch die seit 2007 amtierende Rudd-Regierung abgeschafft wurde, so blieben das *Migration Amendment* und auch das *detention camp* auf den Weihnachtsinseln bestehen, genau wie die Regelung, Flüchtlinge, die auf dem Seeweg gekommen waren, dort zunächst festzuhalten.¹⁰⁵⁹ Auch unter der Folgeregierung unter Gillard änderte sich daran nichts, der Druck auf die *detention camps* wurde durch die vermehrte Ankunft von Flüchtlingsschiffen zwischen 2009 und 2010 sogar noch verstärkt. Zudem gab es einen kurzzeitigen Stopp der Bearbeitung von Anträgen, die von Afghanen und Sri Lanker gestellt worden waren. Dies verursachte einen allgemeinen Anstieg der Flüchtlinge, die in Gewahrsam verbleiben mussten, und veranlasste die Gillard-Regierung dazu, einige Flüchtlinge in *detention camps* auf dem Festland zu verlegen und zu verkünden es würden bestehende Zentren wiedereröffnet und weitere gebaut werden.¹⁰⁶⁰ Eine Entspannung der Lage schien sich hier also noch nicht abzuzeichnen.

Zu bedenken ist insgesamt, dass die Ereignisse um die Tampa und die Anfänge der neuen Einwanderungspolitik vor den Ereignissen des 11. September stattfanden. Weiterführende

¹⁰⁵⁵ Phillips, Janet und Spinks, Harriet: „Boat arrivals in Australia since 1976“ updated Januar 2011, auf http://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/BN/2011-2012/BoatArrivals zuletzt eingesehen am 13. Juni 2014 S. 4.

¹⁰⁵⁶ <http://www.comlaw.gov.au/Details/C2004B01017> zuletzt eingesehen am 15.06.2014

¹⁰⁵⁷ www.comlaw.gov.au/details/C2004A00887 zuletzt eingesehen am 6.6.2014

¹⁰⁵⁸ Phillips S. 8.

¹⁰⁵⁹ Phillips S. 8.

¹⁰⁶⁰ Phillips S. 7.

Maßnahmen wie die *Pacific Solution* und die harte Linie der Regierung fanden auch daher sicher schnell Zustimmung in der Bevölkerung. Auch die Tatsache, dass bereits vor dem 11. September eine antimuslimische Stimmung in der Gesellschaft zu verzeichnen war, führte sicher dazu, dass das Misstrauen nach dem 11. September schneller greifen konnte. Die terroristischen Anschläge Anfang des 21. Jahrhunderts sorgten somit für die Intensivierung von Vorurteilen und waren der Grund für Konflikte. Kabir erläutert den *backlash*, den die muslimischen Gemeinden nach dem 11. September 2001 erfahren haben und besonders Muslime arabischer Abstammung waren davon betroffen. So wurden auch in Australien Moscheen, islamische Schulen und Universitäten mutwillig beschädigt. Außerdem kam es zu verbalen Übergriffen, die sich besonders gegen Kopftuch tragende Frauen und nichteuropäisch aussehende Männer richteten. Die Reaktion von muslimischer Seite war die Bitte an die Öffentlichkeit und die Politiker, solche Übergriffe zu verurteilen und dafür zu sorgen, dass diese nicht zur Tagesordnung werden.¹⁰⁶¹ Kabir beschreibt auch Vorfälle, bei denen es nicht bei verbalen Attacken blieb. In Perth flog ein Molotowcocktail in den Garten einer muslimischen Familie, als sich die Frau des Hauses dort aufhielt. In Brisbane wurde zwei Benzinbomben in die Holland Park Moschee geworfen und es gab Morddrohungen und weitere Bombenattentate auf Gemeindeglieder wurden angedroht. Auch die Moschee in Auburn erhielt Bombendrohungen. Regierungsmitglieder wie der zuständige *Race Discrimination Commissioner* versuchten sofort, gegenzusteuern und verurteilten solche Taten scharf.¹⁰⁶² Doch trotz solcher Eindämmungsversuche kam es zu weiteren Vorfällen. So wurde die Kuraby Moschee in Brisbane niedergebrannt und weitere Moscheen in Sydney, Melbourne und Adelaide wurden verwüstet.¹⁰⁶³ Neben den Angriffen auf Eigentum muslimischer Gemeinden kam es auch zu direkten Attacken gegen Personen. Besonders Frauen waren betroffen, ihnen wurde ihr Kopftuch heruntergerissen und sie wurden beschimpft. Kabir unterstreicht, dass es sofort zu Reaktionen seitens der Politiker kam. Sowohl Premier Howard als auch Queenslands Premier Beattie verurteilten den Angriff auf die Kuraby Moschee und die Regierung von Queensland spendete \$5,000 für den Wiederaufbau. Auch der Minister für Einwanderung, Philip Ruddock (1996–2003), gab eine Erklärung ab, in der auch er die Verunglimpfung der Muslime rügte.¹⁰⁶⁴ Die Stimmung in der Gesellschaft gegenüber den Muslimen verschlechterte sich jedoch, als in der Bombenattacke 2002 auf Bali viele Australier getötet wurden und die Regierung fürchtete sofort ein Ausarten der Gewalt gegenüber den Muslimen in Australien. Einige der ersten Reaktionen seitens der Regierung waren Aufforderungen an die Bevölkerung, ihre Wut nicht an den australischen Muslimen auszulassen. Ruddock erinnerte die Bevölkerung daran,

¹⁰⁶¹ Kabir S. 306

¹⁰⁶² Kabir S. 308

¹⁰⁶³ Kabir S. 309

¹⁰⁶⁴ Kabir S. 310

dass unter den australischen Opfern auch eine muslimische Familie war.¹⁰⁶⁵ Kabir erwähnt vor diesem Hintergrund, dass es dennoch zu Attacken gegen Muslime kam. Schäden an Moscheen und verbale Attacken verängstigten die muslimischen Gemeinden. Kabir fasst zusammen, dass dieser *backlash*, den die Muslime in Australien nach 2001 und 2002 erfahren haben, mit dem von 1990/91 vergleichbar war, der damals durch den Golfkrieg hervorgerufen worden war. Ein wichtiger Unterschied, so Kabir weiter, sei jedoch die Reaktion der australischen Regierung gewesen. Im Gegensatz zu 1990/91 wurden die Übergriffe gegen australische Muslime sowohl 2001 als auch 2002 sofort aufs Schärfste verurteilt. Auch die Reaktion der muslimischen Repräsentanten war wesentlich deutlicher, denn auch sie verurteilten die Anschläge und grenzten sich und die Muslime in Australien von einer solchen Auslegung des Islam ab.¹⁰⁶⁶ Auch wenn die Regierung also einerseits darum bemüht war, Übergriffe auf muslimische Gemeinden zu unterbinden, hatte dies andererseits keine Auswirkungen auf die bereits erläuterten Änderungen der Flüchtlingspolitik. Dennoch führten die Bemühungen seitens der Regierung und der muslimischen Gemeinden dazu, dass 2002 nur noch eine kleine Minderheit der australischen Bevölkerung die Flüchtlinge mit Terroristen gleichsetzte.¹⁰⁶⁷

Nicht nur in Bezug auf die Immigrationspolitik kam es Anfang des 21. Jahrhunderts zu bedeutenden Änderungen. Eine sehr wichtige gesetzliche Neuerung, die direkt den rechtlichen Stellenwert der Religion in Australien betrifft, war Victorias *Racial and Religious Tolerance Act 2001*, der im Juni 2001 verabschiedet wurde und am 1. Januar 2002 in Kraft trat. Es war das erste Gesetz in Australien, welches auf den Schutz der Religionsfreiheit ausgerichtet war. Zielsetzung war es zum einen, Toleranz für verschiedene Rassen und Religionen zu schaffen, indem Verhalten verboten wurde, welches Personen aufgrund deren Rasse oder Religion verunglimpft. Darüber hinaus soll das Gesetz Rechtshilfen für die anbieten, die Opfer solcher Verunglimpfungen geworden sind.¹⁰⁶⁸ In Teil 2, Abschnitt 1, Punkt 8 wurde spezifisch auf die *gesetzeswidrige Verunglimpfung von Religion* eingegangen:

(1) „A person must not, on the ground of religious belief or activity of another person or class of persons, engage in conduct that incites hatred against, serious contempt for, or revulsion or severe ridicule of, that person or class of persons.

Note: Engage in conduct includes use of the internet or e-mail to publish or transmit statements or other material.

¹⁰⁶⁵ Kabir S. 311

¹⁰⁶⁶ Kabir S. 313

¹⁰⁶⁷ Kabir S. 313

¹⁰⁶⁸ „Racial and Religious Tolerance Act 2001“ No.47 of 2001, Version No. 011”

[http://www.legislation.vic.gov.au/Domino/Web_Notes/LDMS/PubStatbook.nsf/edfb620cf7503d1aca256da4001b08af/CBE6EADBA4439759CA256E5B00213F28/\\$FILE/01-047a.pdf](http://www.legislation.vic.gov.au/Domino/Web_Notes/LDMS/PubStatbook.nsf/edfb620cf7503d1aca256da4001b08af/CBE6EADBA4439759CA256E5B00213F28/$FILE/01-047a.pdf) . S.2

(2) For the purposes of subsection (1), conduct –

(a) may be constituted by a single occasion or by number of occasions over a period of time; and

(b) may occur in or outside Victoria.¹⁰⁶⁹

Dabei wurden auch gleich Ausnahmen dieser Regel aufgeführt. So gilt es zum Beispiel nicht als Verunglimpfung, wenn die Aussagen oder Aktivitäten Teil einer angemessenen und ohne böse Absichten durchgeführten künstlerischen Ausdrucksform sind.¹⁰⁷⁰

In Teil 4, Abschnitt 25 wurden als Straftaten definierte Verunglimpfungen von Religion näher definiert:

(1) A person (the offender) must not, on the ground of the religious belief or activity of another person or class of persons, intentionally engage in conduct that the offender knows is likely –

(a) to incite hatred against that other person or class of persons; and

(b) to threaten, or incite others to threaten, physical harm towards that other person or class of persons or the property of that other person or class of persons.

(2) A person must not, on the ground of the religious belief or activity of another person or class of persons, knowingly engage in conduct with the intention of inciting serious contempt for, or revulsion or severe ridicule of, that other person or class of persons.¹⁰⁷¹

Das Gesetz galt bereits bei seiner Verabschiedung als umstritten und es zeigten sich auch bald Schwierigkeiten bei der konkreten Anwendung (siehe dazu den Fall *Catch the Fire Ministries Inc. vs. Islamic Council of Victoria Inc.* S. 231).

Neben diesen Veränderungen auf gesetzlicher Ebene kam es auch zu Ereignissen in Australien, die sich auf die Situation der Muslime auswirken sollten.

Im Dezember 2005 kam es in Cronulla, einem Vorort von Sydney, zu mehrtägigen Ausschreitungen (*Cronulla riots*). Diese durch Rassismus angeheizten Vorfälle begannen aufgrund einer Konfrontation zwischen einer Gruppe libanesischer Jugendlicher und Rettungsschwimmern. Die zuerst nur verbale Auseinandersetzung eskalierte und einer der Rettungsschwimmer verletzte sich. Da die Lage in dem Vorort bereits ohnehin aufgeheizt war, führte dieser eine Vorfall dazu, dass sich am nächsten Tag

¹⁰⁶⁹ „Racial and Religious Tolerance Act 2001“ S.7

¹⁰⁷⁰ „Racial and Religious Tolerance Act 2001“ S.9

¹⁰⁷¹ „Racial and Religious Tolerance Act 2001“ S.25

eine wütende Menschenmenge versammelte und jeden mit einer dunklen Hautfarbe angriff und durch die Straßen jagte. Die Polizei musste eingreifen und viele der Angreifer wurden in Gewahrsam genommen. Damit war der Vorfall aber noch nicht zu Ende. Am nächsten Tag kam es zum Gegenschlag der zuvor angegriffenen Bevölkerungsgruppe. So gab es Aufrufe wie: „ All arabs unite as one we will never back down to anyone the aussies will feel the full force of the arabs as one brothers in arms. Unite now let’s show them who’s boss destroy everything gather at Cronulla 18/12/2005 midday; spread the message to all arabs meet up at the light house.“ Tatsächlich gingen die Ausschreitungen noch einige Tage weiter, wobei beide Seiten an den gewaltsamen Auseinandersetzungen beteiligt waren. Die Ausschreitungen, die in diesen Tagen stattfanden, schockierten die meisten Australier zutiefst und es herrschte allgemeine Entrüstungen darüber, dass es zu solchen rassistischen Attacken kommen konnte.¹⁰⁷²

Im Dezember 2014 kam es in Sydney zu der *Sydney hostage crisis* (auch bekannt als *Sydney siege* oder *Lindt Cafe siege*). Ein einzelner bewaffneter Mann, Haron Monis, nahm zehn Kunden sowie acht Angestellte als Geiseln. Inwieweit es sich dabei um einen terroristischen Angriff handelte, wurde im Nachhinein eingehend diskutiert, der Vorfall wurde zunächst jedoch als terroristisch eingestuft. Verbindungen zum Islam wurden hergestellt, nachdem der Geiselnehmer eine islamische Flagge (das *shahādah* war zu erkennen) ins Fenster halten ließ und eine ISIL-Flagge verlangte. Nach 16 Stunden stürmten die Einsatzkräfte das Café und Monis erschoss eine der Geiseln, daraufhin wurde er von den Einsatzkräften erschossen und eine weitere Geisel wurde ebenfalls tödlich getroffen.^{1073/1074}

Nach dem Vorfall verurteilten muslimische Gemeinden das Geschehene sofort und sprachen allen Betroffenen ihr tiefstes Beileid aus. Die Angst vor einem *backlash* war wieder spürbar und es gab bedrohliche Aufrufe und Posts in den sozialen Medien. Es kam aber auch zu einem beeindruckenden Handeln der australischen Öffentlichkeit, die unter dem Hashtag *I’ll ride with you* (*#illridewithyou*) ihre Solidarität mit ihren muslimischen Mitbürgern eindrucksvoll zum Ausdruck brachten. Nachdem eine Frau mit ansah, wie eine Muslimin als Reaktion auf die Vorfälle ihr Kopftuch abnahm, allem Anschein nach aus Angst vor Übergriffen gegen Muslime, inspirierte sie den Hashtag *I’ll ride with you*, der sich schnell verbreitete. Mit dem Hashtag versehen wurden Busse, Bahnen oder sogar Fußwege von Menschen, die sich bereiterklärten, eine Muslimin oder einen Muslim zu

¹⁰⁷² Farrell, Paul: “How Cronulla's summer of simmering tension boiled over into race riots” <https://www.theguardian.com/australia-news/2015/dec/09/cronulla-summer-simmering-tension-race-riots-10-years> zuletzt eingesehen am 28.02.2018

¹⁰⁷³ Box, Dan: „Sydney siege inquest: Lindt Cafe deaths investigated“ <https://www.theaustralian.com.au/in-depth/sydney-siege/sydney-siege-inquest-lindt-cafe-deaths-investigated/news-story/80920305ff4d733b2f8a404dda8127ca> zuletzt eingesehen am 28.02.2018

¹⁰⁷⁴ Simmonds, Kylie: “Sydney siege: Police respond to anti-Muslim sentiment in wake of Lindt cafe shootout” <http://www.abc.net.au/news/2014-12-17/anti-muslim-sentiment-sydney-siege-auburn-mosque-threat/5972784> zuletzt eingesehen am 28.02.2018

begleiten, wenn er oder sie Angst hatte, allein unterwegs zu sein.¹⁰⁷⁵ Neben diesem praktischen Nutzen zeigen die fast 120.000 Verwendungen des Hashtags¹⁰⁷⁶ aber auch eine starke Solidarität an sich, der reine Symbolcharakter muss hier deutlich herausgestellt werden, denn schon das Angebot der Hilfe war für die muslimischen Gemeinden ein nachdrückliches Zeichen.

3.1.5.2 Stellenwert der Religion

Bouma et al. sagen zum heutigen Stellenwert von religiösen Institutionen in Australien, dass Australier von religiösen Institutionen erwarten, dass sie nur minimale oder moderate Ansprüche an ihre Gläubigen hätten, sie erwarteten das Religion eine *low-temperature-affair* ist, also nichts worüber man sich aufregen sollte. Sie erwarten auch von religiösen Gruppen, dass sie sich im Hintergrund halten und ihre Probleme intern klären, ohne z. B. die Gerichte zu bemühen. Individuen erwarten außerdem von religiösen Gruppen, in Ruhe gelassen zu werden, was heißt, dass man auf Missionierung man eher ablehnend reagiert. Australier erwarten, dass die religiösen Gruppen den Staat größtenteils unterstützen, was natürlich nicht heißt, dass keine Kritik an Regierung und Staat geübt werden sollte. So wünschten sie sich z. B., dass religiöse Gruppen einen Beitrag zu politischen Debatten leisten können, dass sie diese aber nicht lenken oder zu stark beeinflussen dürfen. Religionsgemeinschaften sollen *Minderheiten-Stimmen* sein und keine dominanten Hegemonien. Die Autoren halten fest, dass es unterschiedliche Möglichkeiten gibt, sich als religiöse Minderheit in einer Mehrheitsgesellschaft zurechtzufinden. Dabei, so die Autoren, hätten sich die meisten Muslime in Australien dazu entschieden, sich durch aktive Teilnahme ihren Platz in der Gesellschaft zu suchen.¹⁰⁷⁷

Die Studie 2 kommt unter anderem zu dem Ergebnis, dass es in Australien noch immer eine starke Vertretung derer gibt, die Australien als christliche Nation ansehen und die der Meinung sind, dass dieses Image nicht verblasen dürfe. Sie sehen daher die Einwanderungspolitik seit dem Zweiten Weltkrieg als problematisch an, nicht nur weil sie zu viele verschiedene Kulturen und Ethnien nach Australien, sondern weil sie auch viel zu schnell drastische Veränderungen mit sich brachte. Dabei sehen sie die aus der Zuwanderung resultierende Diversifizierung der religiösen Landschaft als größtes, sogar bedrohliches, Problem an. Dabei sind es besonders die religiösen Minderheiten, hier ganz spezifisch die muslimischen Zuwanderer, durch die sie die Werte Australiens gefährdet sehen. Sie befürchten, dass der Staat gegenüber den Minderheiten zu viele Zugeständnisse machte, die im Lauf der Zeit die ursprünglichen Werte Australiens untergraben werden. Sie sehen darin auch eine

¹⁰⁷⁵ "Sydney cafe: Australians say to Muslims "I'll ride with you"<http://www.bbc.com/news/blogs-trending-30479306> zuletzt eingesehen am 28.02.2018

¹⁰⁷⁶ Rupert, Brittany: "Martin Place siege: #illridewithyou hashtag goes viral"<https://www.smh.com.au/national/nsw/martin-place-siege-illridewithyou-hashtag-goes-viral-20141215-127rm1.html> zuletzt eingesehen am 28.02.2018

¹⁰⁷⁷ Bouma in Saeed (2001) S. 57

Ursache ihrer Angst, die Minderheiten könnten irgendwann über die Mehrheit bestimmen. Ihrer Ansicht nach ist die aktuelle Politik nicht ausgeglichen genug und Minderheiten wird die Möglichkeit gegeben, die Gültigkeit einiger Normen Australiens zur Disposition zu stellen. Es wurden zwar nur wenige konkrete Beispiele genannt, wie sich diese Veränderung der Werte und Normen äußern soll, aber unter den wenigen waren das Tragen des Hijab und Bedenken bezüglich der Sharia.¹⁰⁷⁸ Um diese Probleme zu verhindern, sieht diese Gruppe nur die Möglichkeit, wieder einer Politik der Assimilation zu folgen. Das heißt, Einwanderer sollten die zentralen Werte und Normen Australiens annehmen und ihre eigene Kultur und/oder Religion unter der Berücksichtigung leben, dass Australien eine christliche Nation sei.¹⁰⁷⁹

Diese Einschätzung zur Situation in Australien wurde aber nicht von der gesamten Mehrheit geteilt. Besonders diejenigen, die religiöse Minderheiten, die Mehrheitsgesellschaft und christliche Organisationen repräsentierten, haben deutlich ausgedrückt, dass sie Australien als multikulturelle Nation sehen und damit auch als multireligiöse Nation. Diese Gruppe war der Meinung, dass Australien diese Realität und besonders das Akzeptieren dieser Realität bereits offen unter Beweis stelle. Als Beispiele hierfür wurden zum einen die Zugeständnisse, was religiös begründete Kleidung angeht, genannt. Hauptsächlich aber wurden Bildungsmöglichkeiten und das Verständnis angeführt. Interreligiöse Organisationen und deren Initiativen fanden große Unterstützung und es herrschte die Überzeugung, dass durch weitere Bildungsmaßnahmen und Aufklärung, Vorurteile und Ignoranz abgebaut werden könnten und ein harmonisches Miteinander möglich sei. Auch wurden multireligiöse Initiativen als eine bessere Alternative zur Gesetzgebung angesehen, um Pluralismus und Toleranz zu fördern, da diese eine Veränderung der Einstellung auf dem Bildungsweg und durch Aufklärung anstrebten.¹⁰⁸⁰

In vielen Kommentaren wurde zwar angegeben, dass Religions- und Glaubensfreiheit ein fundamentales Menschenrecht sei, aber es zeigten sich deutliche Bedenken in Bezug auf den juristischen Umgang mit diesen Freiheiten. So wuchs die Sorge, dass die Antidiskriminierungsgesetze über die der Religions- und Glaubensfreiheit gestellt werden könnten und somit eine freie Ausübung von Religion und Glauben nicht mehr gewährleistet werden könnte.¹⁰⁸¹ Ein ähnliches Argument, welches in vielen Kommentaren und Interviews benannt wurde, ist die Befürchtung, dass eine zu hohe Dichte an Gesetzen zur Verhinderung von Diskriminierung einen gegenteiligen Effekt auf das friedliche Miteinander haben könnte. Es könne eine Art Opfergesellschaft entstehen, in der sich jeder vom anderen ungerecht behandelt fühlt. Als Beispiel hierfür kann die Debatte um die Redefreiheit gesehen werden. In sehr vielen Beiträgen wurde deutlich, dass die Möglichkeit, Religion ernsthaft

¹⁰⁷⁸ Bouma (2011) S. 23f.

¹⁰⁷⁹ Bouma (2011) S.24

¹⁰⁸⁰ Bouma (2011) S.28

¹⁰⁸¹ Bouma (2011) S.30

und ehrlich zu kritisieren, als sehr wichtig angesehen wird. Daher werden zu strikte Antidiskriminierungsgesetze als Problem gesehen, da sie die Möglichkeit zur Ausübung von Kritik und damit die Redefreiheit einschränken. Auch die allgemeine Angst, andere zu kränken, kann schon die freie Meinungsäußerung einschränken. Ein Beispiel, welches in diesem Zusammenhang oft herangezogen wurde, ist der Rechtsstreit *Catch the Fire Ministries Inc. vs. Islamic Council of Victoria Inc.*, der einen Vorfall aus dem Jahr 2002 behandelte.¹⁰⁸² (siehe auch: S. 231)

Studie 2 stellt die daraus resultierenden verschiedenen Einstellungen zu der bestehenden Gesetzgebung zum Thema Religion vor und beschreibt, welche Gruppe welche Meinung vertritt und warum sie dies tut. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es grundsätzlich drei verschiedene Einstellungen gibt. Diejenigen, die der Meinung sind, es gebe ausreichend viele Gesetze, diejenigen, die sagen es seien zu viele, und diejenigen, die der Meinung sind, es gäbe noch zu wenig gesetzliche Regelungen. Darüber hinaus lassen sich diese drei Gruppen noch weiter aufgliedern. So gibt es unter denen, die sagen, es gebe ausreichend viele Gesetze¹⁰⁸³, durchaus einige, die mit der bisherigen Auslegung nicht zufrieden sind und sich daher eine genauere Auslegung wünschen.¹⁰⁸⁴ Eine klare Einteilung nach sozialem Stand, Religion oder politischer Überzeugung gibt es dabei aber scheinbar nicht. So sind zwar besonders christliche Organisationen der Meinung, dass es bereits ausreichend viele Gesetze gebe und, dass keine weiteren Eingriffe von Nöten sind, aber innerhalb dieser Gruppe gibt es auch diejenigen, die der Meinung sind, es seien bereits zu viele Gesetze. Letztere sind darüber hinaus der Ansicht, dass einige der bestehenden Gesetze wieder zurückgenommen werden sollten, insbesondere Victorias *Racial and Religious Tolerance Act 2001*.¹⁰⁸⁵

Die klare Mehrheit bilden, laut den Ergebnissen des Berichtes, definitiv diejenigen, die gegen weitere gesetzliche Eingriffe sind. Ein Grund für diese Gegenstimmen zu mehr gesetzlichen Eingriffen ist zum Beispiel die Vorstellung, Gesetze wären kontraproduktiv. Wie bereits im Rahmen der Redefreiheit erläutert (siehe S. 229), gibt es auch hier die Vorstellung, dass mehr Gesetze zu mehr Missgunst gegenüber anderen Religionen führten. So könnten zum Beispiel vermehrte Gerichtsverfahren und die daraus resultierende Offenlegung von Differenzen zu einer aggressiven Kultur führen, weil sich Menschen schneller angegriffen fühlen könnten.¹⁰⁸⁶ Besonders in Bezug auf Antidiskriminierungsgesetze wird die Angst auf Überregulierung deutlich. Australien verfügt zwar über Antidiskriminierungsgesetze, die sich auf Ethnizität beziehen, nicht aber auf Religion. Schwierigkeiten, die solche Gesetze mit sich bringen, betreffen unter anderem die Auslegung. So stellt sich zum Beispiel die Frage, wann genau Verunglimpfung beginnt. Eine Definition, die hier

¹⁰⁸² Bouma (2011) S.32

¹⁰⁸³ Bouma (2011) S.46

¹⁰⁸⁴ Bouma (2011) S.46f.

¹⁰⁸⁵ Bouma (2011) S.42f.

¹⁰⁸⁶ Bouma (2011) S.48

angeboten wird, ist das Verunglimpfung dann vorliegt und Kritik aufhört, wenn zum aktiven Handeln aufgefordert und somit Hass geschürt wird. Denn selbst diejenigen, die sich am stärksten gegen weitere Antidiskriminierungsgesetze einsetzen, sind der Meinung, dass Kritik an religiösen Lehren zwar immer erlaubt sein müsse, dass aber Individuen nicht verunglimpft werden dürften.¹⁰⁸⁷ Auch in diesem Zusammenhang wird oft auf den ersten, unter Victorias *Racial and Religious Tolerance Act 2001* verhandelten Fall *Catch the Fire Ministries Inc. v. Islamic Council of Victoria Inc.* verwiesen. Der Fall wurde mehrfach verhandelt und hat bis heute kein endgültiges Ergebnis. Was die Verhandlung jedoch geleistet hat, ist, eindeutig aufzuzeigen, dass der *Racial and Religious Tolerance Act 2001* noch Lücken aufweist. Der Fall wurde ursprünglich 2002 von Vertretern des *Islamic Councils of Victoria* (ICV) vor die *Victorian Equal Opportunity Commission* gebracht. Diese reichte die Klage an das *Victorian and Civil Administrative Tribunals* weiter, vor dem sie dann verhandelt wurde. Es waren Vertreter der *Catch the Fire Ministries* (CTFM), Pastor Nalliah und Pastor Scot, angeklagt, die laut Anklage gegen Artikel 8 des *Act* verstoßen haben sollen. Dabei ging es um Aussagen, die Pastor Scot im März 2002 im Rahmen eines Seminars als Repräsentant der CTFM gemacht hatte, sowie um Newsletterausgabe des CTFM aus dem Jahre Sommer 2001, welche von Pastor Nalliah zusammengestellt wurde. Außerdem ging es um eine Publikation des Artikels *An Insight into Islam by Richard*, die im September 2001 auf der Internetseite der CTFM erschienen war. Die Vertreter des ICV warfen den Vertretern des CTFM vor, dass sie die Muslime in Victoria mit ihrer Darstellung des Islam und der Muslime verunglimpft hätten. In der Entscheidung von Richter Higgins des *Victorian and Civil Administrative Tribunals* 2004 wurde den Anklägern Recht gegeben und die Angeklagten wurden eines Verstoßes gegen Artikel 8 des *Act* für schuldig befunden. Sie wurden in einer Entscheidung 2005 dazu verurteilt, Zeitungsanzeigen im *Herald Sun* und *The Age* aufzugeben, die eine zusammenfassende Darstellung des Falles beinhalteten. Außerdem sollten sie offizielle Entschuldigungen gegenüber der muslimischen Gemeinde auf ihrer offiziellen Website veröffentlichen. Die Angeklagten weigerten sich jedoch, dem nachzukommen und baten beim Berufungsgericht des *Supreme Court of Victoria* um die Wiederaufnahme des Falles. 2006 wurde diese Bitte seitens des Berufungsgericht genehmigt, die Entscheidung von Richter Higgins wurden für nichtig erklärt und der Fall wieder an das *Victorian and Civil Administrative Tribunals* verwiesen, wo er von einem anderen Richter erneut begutachtet werden sollte.¹⁰⁸⁸ Dies scheint bisher noch nicht stattgefunden zu haben. Dennoch zeigt der Fall, dass der *Act* noch Lücken aufweist. Denn obwohl Richter Higgins auf Basis des *Act* entschieden hat, fanden die Berufungsrichter Fehler in seiner Entscheidung und erklärten seine Entscheidung für ungültig. Der Fall hatte auch Auswirkungen auf

¹⁰⁸⁷ Bouma (2011) S.49

¹⁰⁸⁸ Klose, Joshua: "Applying an Unequal Balance: Freedom of Expression and Religious Vilification in *Catch the fire Ministries Inc & Ors v Islamic Council of Victoria Inc*" in: "Queensland Law Student Review, Volume 3, Number 1" 2010. S. 58-60

den öffentlichen Diskurs, denn er führte dazu, dass viele Christen in anderen Staaten und Territorien Australiens ihre Freiheit, sich auszudrücken, gefährdet sahen. In einigen christlichen Gemeinden kam sogar der Gedanke auf, das Gesetz sei darauf ausgerichtet Juden, Muslimen und anderen religiösen Minderheiten entgegenzukommen.¹⁰⁸⁹

Auf der Seite der Befürworter für mehr gesetzliche Regelungen waren zwar nicht nur die religiösen Minderheiten, sondern auch Personen mit verschiedenen sozialen, ethnischen, religiösen oder politischen Einstellungen. Dennoch waren die Befürworter insgesamt in der Unterzahl, sowohl was eingereichte Kommentare als auch Interviews angeht. Dennoch sind Stimmen zu vernehmen, die verlangen, dass es auch gesetzliche Regelungen zum Umgang mit Religion in Australien geben sollte, da es bisher nur in einigen Staaten solche Gesetze gibt, nicht aber auf nationaler Ebene. Lediglich der *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR) gilt national, ist aber noch kein vollstreckbares australisches Gesetz.¹⁰⁹⁰ Er ist also eher als ein Leitfaden anzusehen.

3.1.5.3 Veränderung der religiösen Landschaft

Der Rückgang der Anzahl von Anhängern verschiedener christlicher Denominationen wurde bereits im Abschnitt zur historischen Entwicklung eingehend erläutert. Dieser Trend setzte sich auch in den letzten Jahrzehnten fort; so sank der Anteil der Gesamtbevölkerung, der sich als christlich bezeichnet, von 68 % in 2001 auf 61 % in 2011.¹⁰⁹¹ Dabei ist interessant, dass Katholiken mittlerweile ca. 25,3 % der Gesamtbevölkerung ausmachen und damit größte religiöse Gruppe in Australien sind. Anglikaner liegen laut dem Zensus von 2011 nur noch bei 17,1 % und die Uniting Church nur bei 5 %. Auch Presbyterianer und Reformierte kommen zusammen nur auf 2,8 %.¹⁰⁹² Wie schon in den Jahrzehnten zuvor setzt sich der Trend innerhalb der christlichen Religion fort. Wie in der nachfolgenden Grafik zu sehen, sind die Katholiken die einzige der großen christlichen Konfessionen, die ein deutliches Wachstum zu verzeichnen hat.

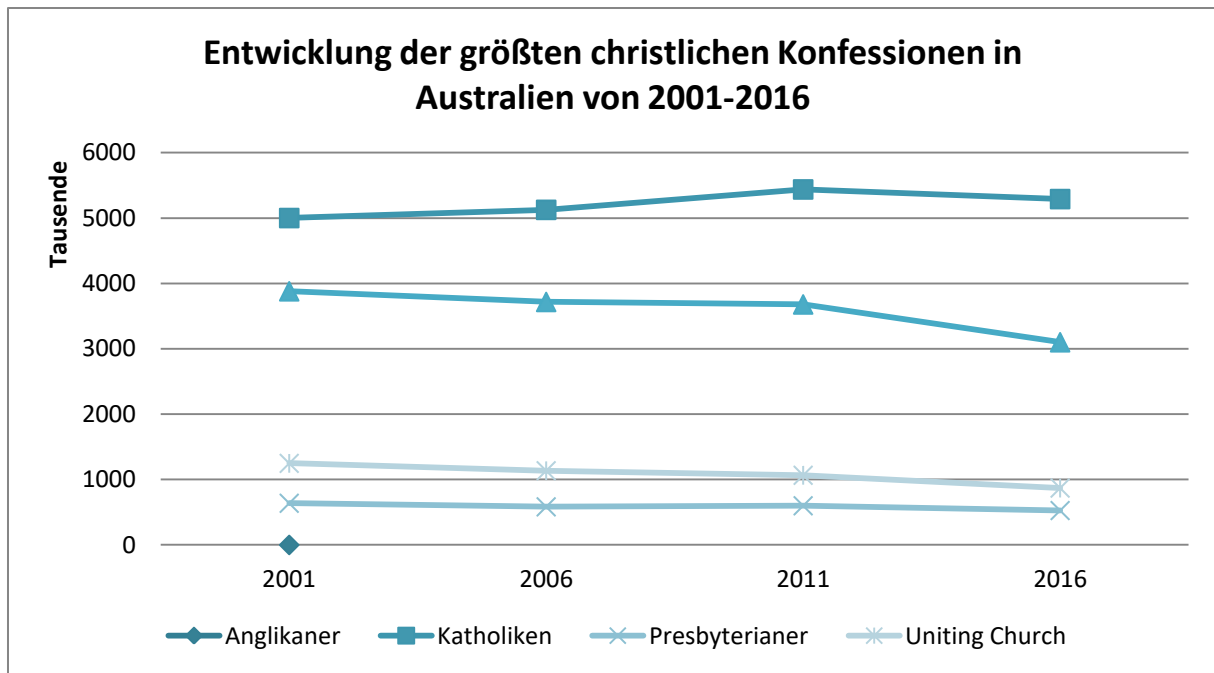
¹⁰⁸⁹ Bouma (2011) S. 50

¹⁰⁹⁰ Freedom of religion and belief final report S.43

¹⁰⁹¹ ABS • A Picture of the Nation • 2070.0 • 2006 S.42

<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Latestproducts/2071.0Main%20Features902012%E2%80%932013>

¹⁰⁹²http://www.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2011/quickstat/0?opendocument&navpos=220

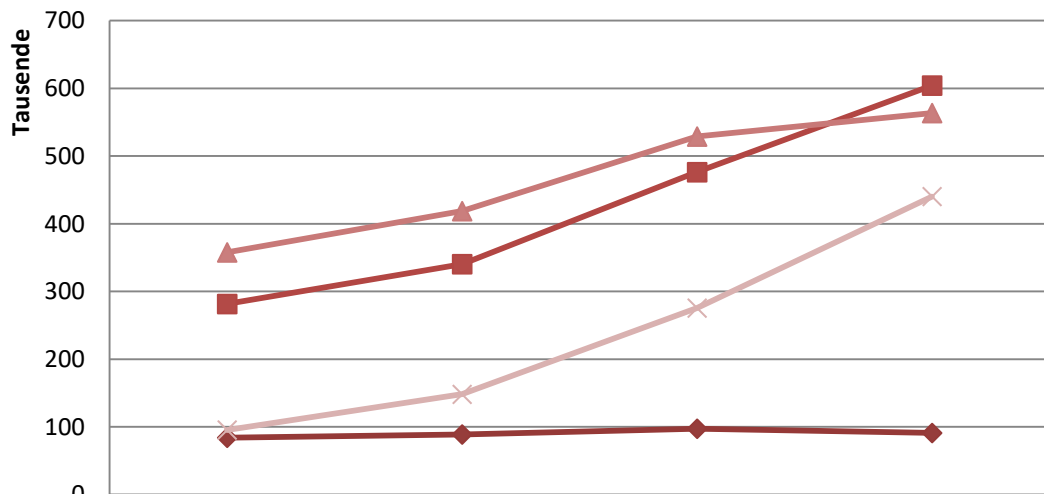


1093

Die in der Grafik zu sehenden Veränderungen in der Entwicklung der großen christlichen Gemeinden ist nicht nur auf Einwanderung zurückzuführen. Auch Veränderungen innerhalb der Kirchen, besonders Austritte im Falle der anglikanischen Kirche, haben zum neuen Kräfteverhältnis beigetragen. Anders ist es im Falle der religiösen Minderheiten in Australien. Immigration ist zwar noch immer der Grund für den deutlichen Zuwachs, aber in den letzten Jahren spielt die hohe Geburtenrate eine immer wichtigere Rolle. Der Trend des Anwachsens der nichtchristlichen Religionen setzte sich auch in den letzten Jahrzehnten fort. Die nachfolgende Grafik zeigt deutlich das stetige Wachstum der nichtchristlichen Gemeinden.

¹⁰⁹³ Die Zahlen für die Presbyterianer enthalten auch Reformierte.

Entwicklung der nichtchristlichen Religionen in Australien von 2001-2016



	2001	2006	2011	2016
◆ Juden	83995	88827	97335	91022
■ Muslime	281578	340401	476291	604240
▲ Buddhisten	357813	418758	528977	563674
× Hindus	95473	148117	275534	440300

1094

Dabei fällt auf, dass das Wachstum von 2001 bis 2006 geringer war als in den folgenden fünf Jahren. Gründe für den geringeren Anstieg waren sicher Einschränkungen, wie die bereits erwähnte Gesetzesänderung nach 2001 (siehe S. 223). Auch die Tatsache, dass von 2001 bis 2008 wesentlich weniger Flüchtlinge auf dem Seeweg nach Australien kamen (siehe Grafik unten) trug sicher dazu bei, dass sich das Wachstum der nichtchristlichen Minderheiten verlangsamte. Dies soll nicht implizieren, dass Muslime ausschließlich als Flüchtlinge nach Australien kommen, dennoch kommen viele Flüchtlinge aus einigen der Hauptquellländer der in Australien lebenden Muslime wie zum Beispiel aus Afghanistan und dem Irak.¹⁰⁹⁵ Ab 2008 ist dann wieder ein drastisches Anwachsen der Flüchtlingszahlen zu verzeichnen (siehe Grafik unten), was eine Erklärung für das Anwachsen der nichtchristlichen Religionsgemeinschaften sein kann. Da nur Zahlen für 2006 und 2011 vorliegen, nicht aber detailliert für die Jahre dazwischen, ist ein sprunghafter Anstieg nach 2008 durchaus

¹⁰⁹⁴ The People of Australia. Statistics from the 2001 Census. Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs. 2003. Australian Bureau of Statistics (ABS 2003) und The People of Australia. Statistics from the 2006 Census. Department of Immigration and Citizenship. 2008. Australian Bureau of Statistics (ABS 2008) und

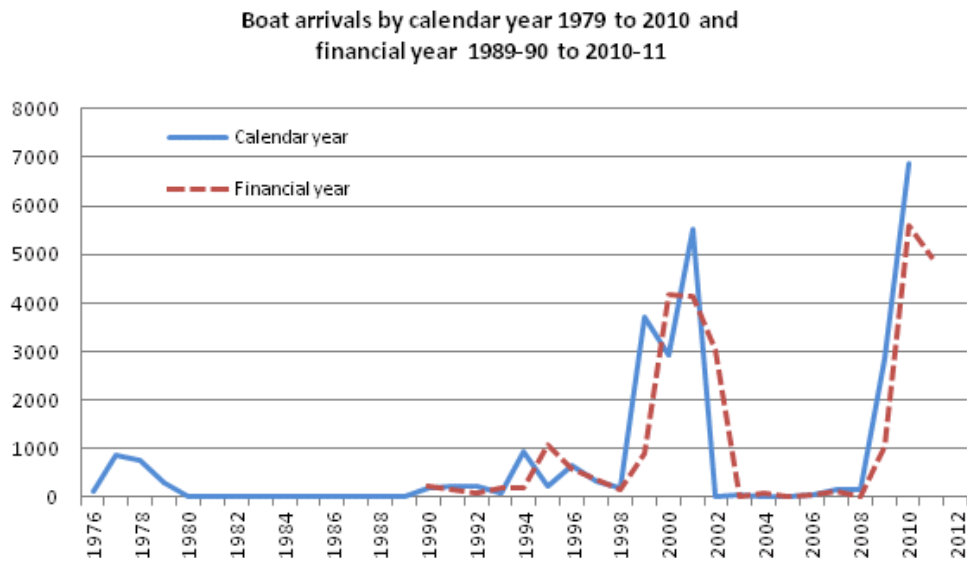
http://www.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2011/communityprofile/0?opendocument&navpos=230 (basic community profil Table B14)ABS 2013

Und

Australian Bureau of Statistics 2016 Census of Population and Housing, Tabelle G14 "Religious Affiliation by sex"

¹⁰⁹⁵ <http://www.refugeecouncil.org.au/r/stat-int.php> zuletzt eingesehen am 15.06.2014 und <https://www.immi.gov.au/media/fact-sheets/60refugee.htm> zuletzt eingesehen am 15.06.2014

möglich. Durch den Rückgang der Zahlen der Buddhisten und das weiterhin konstante Ansteigen der Mitgliederzahlen der muslimischen Gemeinden waren die Muslime 2016 erstmals die größte nichtchristliche Religionsgemeinschaft Australiens.



1096

3.1.5.4 Muslime

Das zahlenmäßige Wachstum der Muslime war im Vergleich zum allgemeinen Bevölkerungswachstum in Australien stärker. Daher erhöhte sich auch der prozentuale Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung. 2001 machten die Muslime ca. 1,5 % der Gesamtbevölkerung aus. Dieser Anteil stieg 2006 auf 1,7 % und bis 2011 auf 2,2 %. Eine Prognose von 2013¹⁰⁹⁷ ging von einem Anteil der Muslime an der Gesamtbevölkerung von 1,9 % in 2010 aus, was wahrscheinlich etwas unter dem tatsächlichen Wert liegt, wenn man davon ausgeht, dass der Wert 2011 bei 2,2 % lag und es unwahrscheinlich ist, dass der Anteil allein von 2010 auf 2011 um 0,3 % gestiegen ist, zumal der Wert 2006 bei 1,7 % lag. Das würde ein Wachstum in vier Jahren (2006 bis 2010) von ebenfalls 0,3 % bedeuten. Eine solche Verteilung ist eher unwahrscheinlich, da es von 2010 auf 2011 keine signifikante Einwanderungswelle gab. Die Prognose basiert, von den 1,9 % ausgehend, auf einem Wachstum von 78,9 % bis zum Jahr 2030 aus, was einen geschätzten zukünftigen Bevölkerungsanteil der Muslime in Australien von 2,8 % ergibt.¹⁰⁹⁸ Es zeigte sich jedoch, dass ein

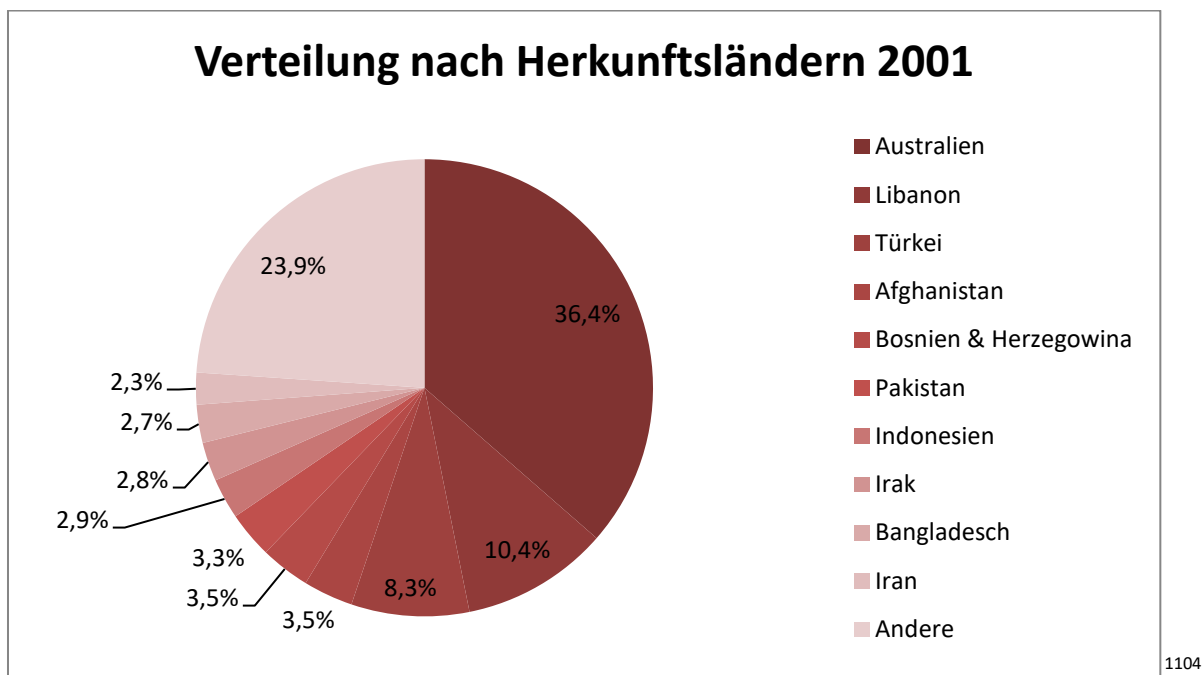
¹⁰⁹⁶ Phillips S. 11.

¹⁰⁹⁷ Bevölkerungszahlen sind auf Tausend gerundet, Prozentanteile wurden mit aufgerundeten Zahlen berechnet.

¹⁰⁹⁸ PEW: "The future of the global Muslim Population" S. 78

weiterhin stetig ansteigendes Wachsen der muslimischen Gemeinden bereits 2016 zu einem Bevölkerungsanteil von 2,6 % führte.¹⁰⁹⁹

Die Vergrößerung der muslimischen Gemeinden ist wie auch in den Jahrzehnten zuvor sowohl auf ein natürliches Wachstum als auch auf Zuwanderung zurückzuführen. 2006 lag der Anteil der in Australien lebenden Muslime, die in Übersee geboren wurden, bei 60,7 %¹¹⁰⁰ und 2011 waren es ca. 61,5 %. Für das Zensusjahr 2011 bedeutet dies, dass ca. 5,4 % der in Übersee geborenen Australier muslimischen Glaubens waren.¹¹⁰¹ Die nachfolgende Grafik zeigt, dass sich die muslimischen Gemeinden 2001 noch immer zu 63,6 % aus Einwanderern der ersten Generation zusammensetzten. 36,4 % wurden aber bereits in Australien geboren. Laut Saeed sehen aber auch viele von den nicht in Australien geborenen Muslimen das Land als ihre Heimat an, da viele von ihnen bereits in jungen Jahren nach Australien kamen.¹¹⁰² So haben bereits 79 % der in Australien lebenden Muslime die australische Staatsbürgerschaft.¹¹⁰³



¹⁰⁹⁹ Australian Bureau of Statistics: 2016 Census

<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Lookup/by%20Subject/2071.0~2016~Main%20Features~Religion%20Data%20Summary~70> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹¹⁰⁰ Australian Bureau of Statistics (ABS 2003) und The People of Australia. Statistics from the 2006 Census. Department of Immigration and Citizenship. 2008. Australian Bureau of Statistics (ABS 2008)

¹¹⁰¹ ABS · A Picture of the Nation · 2070.0 · 2006 S.42

<http://www.abs.gov.au/ausstats/abs@.nsf/Latestproducts/2071.0Main%20Features902012%E2%80%932013>

Und ABS 2003 und ABS 2008.

Oder

http://www.censusdata.abs.gov.au/census_services/getproduct/census/2011/quickstat/0?opendocument&navpos=220

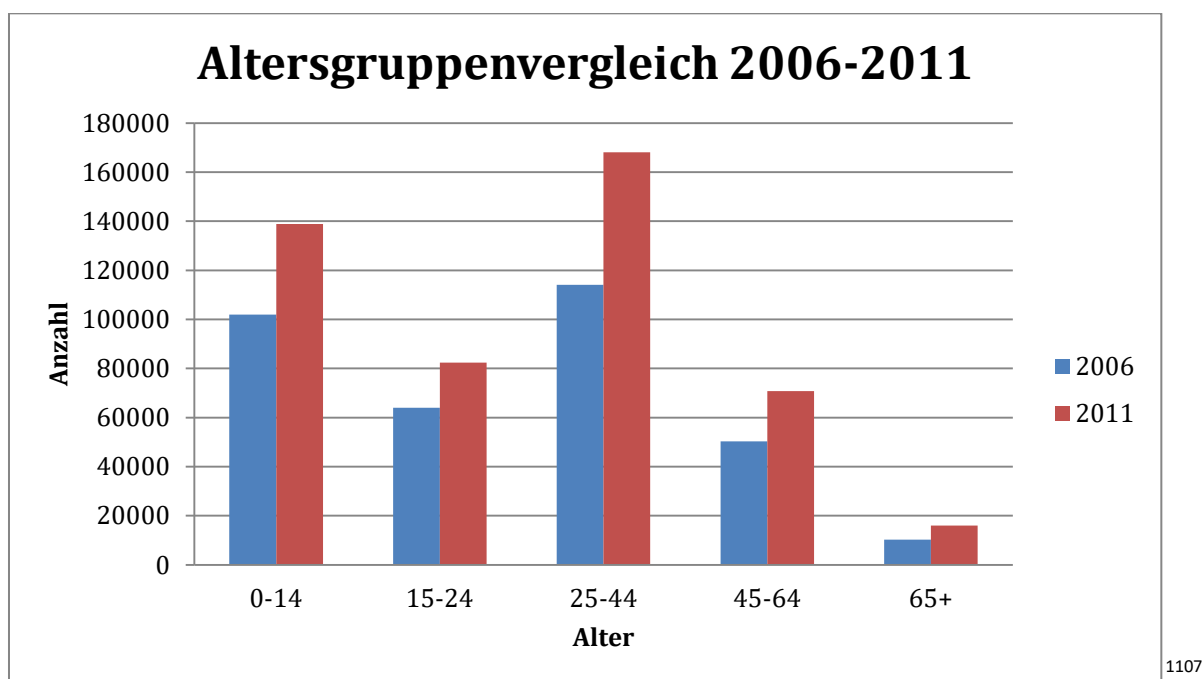
¹¹⁰² Saeed (2004) S. 10

¹¹⁰³ Saeed (2004) S. 5

¹¹⁰⁴ Cenus 2001 (ABS 2003) S.50

Es zeigt sich in der Grafik zudem, dass der Libanon und die Türkei noch immer die Hauptquellländer für muslimische Einwanderer waren.

Die verschiedenen Herkunftsländer sind allerdings nur ein Aspekt, mit dem die muslimische Gemeinde in Australien genauer beschrieben werden kann. Für 2006 gibt es Angaben zur zahlenmäßigen Verteilung von Männern und Frauen, jedoch ohne zusätzliche Aufgliederung nach Altersgruppe. Dabei wurden 177.766 Männer und 162.635 Frauen ermittelt.¹¹⁰⁵ Männer und Frauen gemeinsam wurden allerdings in Altersgruppen eingeteilt, hierzu finden sich auch Vergleichsdaten aus dem Zensus von 2011. Die folgende Grafik zeigt deutlich, dass es sich bei den muslimischen Gemeinden um sehr junge Gruppen handelt. Mehr als die Hälfte der Muslime in Australien sind nicht älter als 30 Jahre.¹¹⁰⁶



Auch wenn noch vergleichsweise wenig Muslime in Australien geboren wurden, sind die Englischkenntnisse der meisten Muslime nicht schlecht. Besonders in der Altersgruppe von 21–39 ist der Anteil derer, die über *gute* Englischkenntnisse verfügen, mit 85 % recht hoch. Die Altersgruppe 60+ verfügt mit nur 43 % über den geringsten Anteil von *guten* Englischkenntnissen.¹¹⁰⁸ Diese Zahlen passen zu Essers Theorie (siehe S.17).

Unter Berücksichtigung der Herkunftsländer, des Altersdurchschnitts und den Englischkenntnissen sind auch die Zahlen zum Bildungsstand der Muslime aus dem 2006er-Zensus

¹¹⁰⁵ Cenus 2006 (ABS 2008)

¹¹⁰⁶ The Australian Journey – Muslim Communities. Australian Gouvernment. Department of Immigration and Citizenship. Commonwealth of Australia: 2009. S. 8

http://library.bsl.org.au/jspui/bitstream/1/1337/1/australian_journey_muslim_communities.pdf zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹¹⁰⁷ Cenus 2006 ABS 2008 S.72

¹¹⁰⁸ Saeed (2004) S. 6

nicht verwunderlich. Der größte Teil gab an, weniger als zwölf Jahre Schule zur Schule gegangen zu sein (34 %), die zweitgrößte Zahl mit 28 % waren Muslime mit einem Sekundar-II-Abschluss oder etwas Vergleichbarem. 7 % verfügten über ein Zertifikat 3 oder 4 und 6 % hatten ein *Advanced Diploma* erworben. Immerhin 19 % haben einen Bachelorabschluss oder einen höheren Abschluss. Nur 6 % haben keine Angaben gemacht. Die Zertifikate 3 und 4 sind weiterführende Ausbildungsabschlüsse, die eher berufsorientiert ausgerichtet sind, dabei wird das Zertifikat 4 von den meisten Universitäten als Äquivalent zu den ersten ein bis zwei Semestern eines Bachelorstudiums betrachtet und kann gegebenenfalls angerechnet werden. Das *Advanced Diploma* ist ebenfalls eher berufsorientiert und liegt nochmals eine Stufe über dem Zertifikat 4, es wird nach ca. drei Studienjahren vergeben.¹¹⁰⁹ Zertifikate 3, 4 sowie das *Advanced Diploma* werden durch Kurse erworben, die an berufsorientierten weiterführenden Schulen angeboten werden. Jeder Staat in Australien verfügt über solche Institute – *Vocational Education and Training*“ (VET) oder *Technical and Further Education* (TAFE). Ein Kurs dauert in der Regel zwei Jahre.¹¹¹⁰ Der Anteil der befragten Muslime, die über ein Zertifikat 3 und 4, ein *Advanced Diploma*, über einen Bachelorabschluss oder sogar einen höheren Studienabschluss verfügten, lag bei ca. 32 %. Fast ein Drittel der befragten Muslime verfügte also über eine weiterführende Ausbildung. Weitere 28 % haben die Sekundarstufe II abgeschlossen, verfügten also über die Hochschulzugangsberechtigung. Auch diejenigen, die weniger als zwölf Jahre zur Schule gegangen sind, können dennoch einen Schulabschluss haben, da in Australien, wie in Deutschland, die Schule auch nach der 10. Klasse verlassen werden kann.

Es liegt im Bereich des Möglichen, dass der Bildungsstand auch einen Einfluss auf die Arbeitslosenrate der Muslime hat. Diese lag 2006 bei 13,4 %. Im Vergleich dazu lag der nationale Schnitt bei 5,2 %.¹¹¹¹ Besonders in der Altersgruppe von 19 bis 24 Jahre war die Arbeitslosenrate der Muslime mit 26 % deutlich höher als die der allgemeinen Bevölkerung, die bei 14 % liegt.¹¹¹²

Einige Studien zeigen, dass Muslime in Interviews noch immer angeben, aufgrund ihrer Religion Schwierigkeiten bei der Jobsuche zu haben. So zogen einige der jüngeren Teilnehmer der Studie 1, die schlechte Erfahrungen bei der Arbeitssuche gemacht hatten, in Betracht, ihren Namen zu ändern, damit sie in Bewerbungsformularen nicht zu *islamisch* wirkten. Sie glaubten, dass die Arbeitgeber sie aufgrund von zu islamisch klingenden Namen diskriminieren könnten und eine Namensänderung ihre Chancen erhöhen würde, zu Bewerbungsgesprächen eingeladen zu werden. Eine weitere Sorge, die sowohl von Frauen als auch von Männern angesprochen wurde, bezog sich auf das Tragen des Hijab. Hier sei die Angst vorherrschend, dass ein Arbeitgeber das Tragen des Hijab

¹¹⁰⁹ <http://www.aqf.edu.au/Portals/0/Documents/2013%20docs/AQF%20nd%20Edition%20January%202013.pdf> zuletzt eingesehen am 06.08.2016

¹¹¹⁰ <http://www.immi.gov.au/living-in-australia/settle-in-australia/everyday-life/education/whatis.htm> zuletzt eingesehen am 06.08.2016

¹¹¹¹ Census 2006 (ABS)

¹¹¹² Pe-Pua S.25

grundsätzlich ablehnen könnte und somit keine Aussicht auf eine Anstellung bestehe.¹¹¹³ Probleme bei der Arbeitssuche scheinen sich zu bestätigen, betrachtet man die Untersuchung von Katz und Redmond (2009). Sie haben bei ihrer Analyse der Zensusdaten aus dem Jahr 2001 festgestellt, dass die Immigrantengruppen aus dem Libanon, der Türkei, dem Mittleren Osten und Südostasien zu den Ärmsten in Australien zählen. Da diese Regionen zu den Hauptquellländern der muslimischen Einwanderer zählen, könne angenommen werden, dass viele Muslime zu der ärmeren Bevölkerung in Australien gehörten. Unterstützt wird diese Vermutung durch Ergebnisse einer Studie, die von Hassan (2008) auf Basis der Zensusdaten von 2006 durchgeführt wurde. Er fand heraus, dass die Haushalte der australischen Muslime in der niedrigen Einkommensstufe überrepräsentiert und in der hohen Einkommensstufe unterrepräsentiert waren. Er fand außerdem heraus, dass 49 % der muslimischen Kinder in Armut leben, damit sind sie doppelt so anfällig für Elend wie Gleichaltrige anderer Religionen.¹¹¹⁴ Probleme bei der Arbeitssuche und die daraus resultierende schlechte finanzielle Situation verursachten Schwierigkeiten bei der Eingewöhnung und führten zu Problemen innerhalb der Familien. Besonders für Männer war es oft ein Problem, Hilfe vom Staat entgegennehmen zu müssen. Sie fühlten sich dadurch ihrer Rolle als Versorger der Familie beraubt, was zu einem Verlust ihres Selbstwertgefühls führte. Andererseits haben Frauen davon profitiert, Sozialhilfe zu erhalten, da sie durch dieses eigene Einkommen nun unabhängig sein konnten.¹¹¹⁵ Auch Kabir widmet einen Teil seiner Arbeit der wirtschaftlichen Situation der Muslime in Australien. Er unterstreicht mit einigen Beispielen, dass muslimisch sein und Aussehen für einige noch immer Probleme auf dem Arbeitsmarkt mit sich bringen. Viele haben das Gefühl, und die in einigen seiner Beispiele erzählten Geschichten lassen nichts anderes vermuten, dass muslimisch zu sein, ein Grund dafür ist, einen Arbeitsplatz nicht zu bekommen.¹¹¹⁶ Diskriminierung scheint hier deutlich auf die Religion zurückzuführen zu sein.

So wie Sprachbarrieren als Grund für Schwierigkeiten bei der Arbeitssuche angesehen werden können, so sind sie auch verantwortlich für Spannungen innerhalb der Familie. Die mangelnden Englischkenntnisse der Eltern oder anderen Verwandten führen oft dazu, dass Kinder in die Rolle der Übersetzer oder Vermittler einnehmen müssen. Die ältere Generation ist also auf die jüngere angewiesen, um zum Beispiel Behördengänge oder andere Dinge des alltäglichen Lebens zu meistern. Dies kann problematisch werden, weil sich die Rollenverteilung und der Status innerhalb der Familie dadurch verschieben. Diese Situation stellt sich nicht nur in Familien, die neu nach Australien gekommen waren, sondern auch innerhalb Familien, die bereits seit einiger Zeit in Australien leben. Dabei kann es nicht nur zu Verständigungsproblemen zwischen den Generationen

¹¹¹³ Pe-Pua S.30

¹¹¹⁴ Pe-Pua S.25

¹¹¹⁵ Pe-Pua S.6

¹¹¹⁶ Siehe Kabir S. 272-278

kommen, wenn die ältere Generation nur schlechtes Englisch spricht, sondern auch dann, wenn die jüngere Generation die Sprache der Älteren nicht gut beherrscht.¹¹¹⁷

Spannungen zwischen den Generationen entstehen aber auch durch die neue Gesellschaft in der sich die Familie in Australien befindet. Manche Familien sehen einige Einflüsse der australischen Mehrheitsgesellschaft als negativ an und haben daher das dringende Bedürfnis, ihre Kinder zu schützen.¹¹¹⁸ Einige Eltern, die erst kürzlich aus Afghanistan, dem Irak oder dem Sudan nach Australien gekommen waren, sahen das Wohl ihrer Kinder durch die vielen Freiheiten und Möglichkeiten zur Selbstständigkeit in Australien gefährdet. Die Eltern waren der Meinung, dass ihre Kinder *zu viele Rechte* haben und sie machten diese Selbstständigkeit der Kinder dafür verantwortlich, dass sie es schwerer hatten, ihre Kinder anzuleiten und ihre soziokulturelle Entwicklung zu führen. Manche Eltern empfanden auch einen Verlust der elterlichen Autorität.¹¹¹⁹ Viele Eltern befürchteten auch, dass Alkohol und Drogen eine zu große Versuchung für die Jugendlichen sein könnten. Besonders in diesem Zusammenhang war ihnen eine Verwurzelung ihrer Kinder in ihrer ethno-religiösen Kultur wichtig. In manchen Fällen kam es bei der Sozialisierung der Kinder zu Konflikten innerhalb der Familie, wenn die Kinder Freunde, Karriere oder Ehepartner wählten, mit denen die Eltern nicht einverstanden waren.¹¹²⁰ Kommt es aus diesen oder anderen Gründen zu Problemen in der Familie, zeigt die Studie, dass die Angehörigen der jungen Generation eindeutig Familie, Freunde oder vertrauenswürdige Mitglieder der Gemeinde bevorzugen, wenn sie Hilfe bei familiären Problemen suchen. Ihre Eltern hingegen suchen Rat eher bei bedeutenden Gemeindemitgliedern, also bei religiösen Führungspersonlichkeiten oder respektierten älteren Menschen.¹¹²¹

Die religiösen Führer werden also weiterhin oft hinzugezogen, wenn es um Familienangelegenheiten wie Erziehung, Ehe und Scheidung oder Konflikte innerhalb der Familie, inklusive Generationenkonflikten, geht. Die meisten Befragten waren mit diesen informellen Möglichkeiten zur Konfliktbewältigung zwar durchaus zufrieden, waren sich aber auch klar darüber, dass die Kapazitäten dieser informellen Hilfe durch teilweise schlechte Erreichbarkeit und verhältnismäßig wenig Wissen über australische Dienstleistungen durchaus eingeschränkt sind. Manche waren sich auch unsicher, wie vertraulich die Informationen behandelt werden und wie nützlich manche Hilfestellung wirklich ist.¹¹²² Des Weiteren waren sich besonders die Jüngeren oft unsicher, inwieweit die religiösen Ansprechpartner die Probleme, die sich in Australien ergeben, tatsächlich nachvollziehen können. Diesbezüglich wurde argumentiert, dass viele der religiösen

¹¹¹⁷ Pe-Pua S.6

¹¹¹⁸ Pe-Pua S.6

¹¹¹⁹ Pe-Pua S.6

¹¹²⁰ Pe-Pua S.7

¹¹²¹ Pe-Pua S.7

¹¹²² Pe-Pua S.7

Führer noch immer aus verschiedenen Ländern *importiert* werden und insgesamt oftmals nur für zwei bis drei Jahre in Australien sind. Sie verfügen dann zwar über exzellente Kenntnisse in Bezug auf den Islam, wie sich aber die Lebenssituation der australischen Muslime gestaltet, können sie oft nur schwer einschätzen.¹¹²³ Viele halten es daher für notwendig, dass religiöse Führungspersonen innerhalb Australiens ausgebildet werden, denn denjenigen, die in anderen Ländern ausgebildet wurden, fehlt oft sowohl die sprachliche, als auch die kulturelle Kompetenz, um mit den Gemeinden in Australien zu kommunizieren.¹¹²⁴ (Vgl: Meine Interview Ergebnisse)

Hilfe bei Problemen aller Art, sei es familiär oder beruflich, finden die Muslime also häufig in ihren Gemeinden, dabei muss die Gemeinde nicht ausschließlich zur Problembewältigung dienen. Wise und Ali (vgl. 2008: 61) unterstreichen, dass ethnische Gemeinschaften einen Ankerpunkt und eine Identität darstellen könnten. Sie sagen aber auch, dass sich muslimische Familien in ihre Gemeinden zurückziehen könnten, wenn sie sich durch Diskriminierung und Islamphobie marginalisiert fühlen.¹¹²⁵

Die Gemeinden – Zusammensetzung und innere Strukturen

Die muslimischen Gemeinden konzentrieren sich auch weiterhin hauptsächlich auf Sydney und Melbourne. Die meisten Muslime leben in Auburn (Sydney); mit 9.373 Personen entspricht das 36 % der Bevölkerung Auburns. Die zweitgrößte Konzentration findet sich in Meadow Heights (Melbourne) mit 5.195 Personen bzw. 33 % der Bevölkerung von Meadow Heights.¹¹²⁶ Die Gemeinden in beiden Städten sowie im restlichen Australiens sind nicht homogen. Auch wenn die Gemeinde in Australien mehrheitlich aus sunnitischen Muslimen besteht, stammen diese aus vielen verschiedenen Ländern – z. B. aus der Türkei, dem Libanon, Indonesien, Pakistan und Afghanistan. Es gibt aber auch einige Schiiten, die zum größten Teil aus dem Irak, Iran, Libanon und Afghanistan kommen.¹¹²⁷ Trotz dieser Verteilung scheint die Orientierung keine sehr große Rolle zu spielen. Im Zensus von 1991 gaben lediglich 28 Personen an, Schiiten zu sein und nur elf Personen bezeichneten sich selbst als Sunnit, 74 gaben hingegen an, Sufi zu sein. Darüber hinaus gaben viele Imame an, dass auch ein inhaltlicher Unterschied kaum merkbar sei.¹¹²⁸ Ähnliches gilt scheinbar auch in Bezug auf die fünf Hauptrechtsschulen des Islam. Laut Saeed sind sie zwar in Australien vertreten, aber die Existenz der verschiedenen Rechtsschulen habe kaum Auswirkungen auf die in Australien lebenden Muslime. Er sagt weiter, dass Anhänger verschiedener Schulen dennoch die gleiche Moschee besuchen, es gibt also keine Trennung. Darüber hinaus, so der Autor, drehten sich die meisten Debatten zwischen den

¹¹²³ Pe-Pua S. 64

¹¹²⁴ Bouma (2011) S.66

¹¹²⁵ Pe-Pua S. 12

¹¹²⁶ Saeed (2004) S. 5

¹¹²⁷ Saeed (2004) S. 27

¹¹²⁸ Bouma: in Saeed (2001) S. 64

Rechtsschulen entweder um *criminal law oder contract law*, Themen, die die meisten Muslime in Australien so gut wie gar nicht beschäftigen.¹¹²⁹ Für die meisten Muslime in Australien sei, so Saeed, nur ein sehr kleiner Teil des islamischen Rechts von Bedeutung, und zwar hauptsächlich Rituale, Lebensmittelvorschriften, ethnische Normen und Eherecht betreffend. In anderen Bereichen folgen die Muslime, genau wie alle anderen in Australien, dem australischen Recht. Saeed unterstreicht außerdem, dass es keinen Grund gebe, warum ein Muslim nicht sowohl den Regeln des Islam als auch den Gesetzen Australiens folgen kann.¹¹³⁰

Ein ähnliches Phänomen zeigt sich scheinbar beim Stellenwert der ethnischen Herkunft, zumindest wenn es um die Wahl der Moschee geht. 2001 gab es in Australien 81 Moscheen, davon 27 in NSW und 26 in Victoria.¹¹³¹ Diese Zahl stieg bis 2004 auf über 100 Moscheen an, die meisten davon befanden sich noch immer in Sydney und Melbourne. Einige davon werden keiner bestimmten ethnischen Gruppe zugeordnet, die meisten werden aber weiterhin von einzelnen ethnischen Gruppen betrieben.¹¹³² Doch auch diese Moscheen werden von denen besucht, die in der Umgebung wohnen, unabhängig von ihren ethnischen Wurzeln.¹¹³³ Betreut werden die Moscheen von Imamen, die zum größten Teil noch immer aus dem Ausland kommen, obwohl mittlerweile viele Muslime in Australien geboren und aufgewachsen sind.¹¹³⁴ Dies kann sowohl zu sprachlichen als auch kulturellen Problemen führen (s. S. 245 und S. 240)

Bouma et al. kommen zu einer übereinstimmenden Aussage. Am Beispiel von Melbourne verdeutlichen sie, dass es dort zwar sehr viele verschiedene Gruppen unterschiedlichster Ethnizität und Orientierung gebe, die zudem viele verschiedene unterschiedliche Aktivitäten verfolgten, dass eine Generalisierung aber unmöglich sei. Bouma et al. verweisen auf ein *Phänomen*, das offenbar überall gleich ist. Jeder Muslim ist in jeder Moschee willkommen. Unterschiede wie z. B. zwischen Sunniten und Schiiten, aber auch zwischen verschiedenen Ethnizitäten, sind dann Nebensache. Im Allgemeinen tendieren die verschiedenen Muslime aber dazu, dort wo es möglich ist, eine eigene Moschee zu haben. Es gibt jedoch Ausnahmen wie z. B. die *West Melbourne Mosque*, wo die Predigt in englischer Sprache abgehalten wird und dann eine Zusammenfassung auf Arabisch gegeben wird. Die Menschen, die diese Moschee besuchen, kommen aus so vielen unterschiedlichen Ländern, dass Englisch die Sprache ist, die die Mehrheit spricht. Bouma et al. sagen, dass diese Herangehensweise von immer mehr Moscheen übernommen werde.¹¹³⁵

¹¹²⁹ Saeed (2004) S. 27

¹¹³⁰ Saeed (2004) S. 47

¹¹³¹ Kabir S.279

¹¹³² Saeed (2004) S. 54

¹¹³³ Saeed (2004) S. 54

¹¹³⁴ Saeed (2004) S. 53

¹¹³⁵ Bouma: in Saeed (2001) S. 63

Neben dieser Unterscheidung nach prinzipieller ethnischer Zugehörigkeit können Moscheen in Australien nach ihrer Größe unterschieden werden. Es gibt drei verschiedene Typen von Moscheen: die größten haben bereits verschiedene Bereiche wie Klassenzimmer, Buchläden, Büros etc.; kleinere Moscheen verfügen über keine zusätzlichen Bereiche und bei der kleinsten Kategorie handelt es sich um kleine Gebetsräume, die sich zum Beispiel am Arbeitsplatz oder in Universitäten befinden.¹¹³⁶

Nicht nur Moscheen sind Versammlungsort oder Treffpunkt für Muslime. Es gibt bereits einige islamische Schulen, die am Wochenende stattfinden. Diese spielten, laut Saeed, eine wichtige Rolle für viele muslimische Kinder in Australien. Die Schulen sind zwar meist an Moscheen angeschlossen, aber es gibt auch einige, die in extra angemieteten Räumen untergebracht sind. Die Lehrer sind häufig Freiwillige, die den Kindern nicht nur den Islam näherbringen und mit ihnen den Koran lesen, sondern sie auch in der Muttersprache der Eltern unterrichten. So steht häufig Türkisch, Arabisch oder Urdu auf dem Lehrplan. Neben diesen Moscheeschulen gibt es auch reguläre Grund- und weiterführende Schulen, die von muslimischen Gemeinden getragen werden. 2004 gab es 24 solcher Schulen, die meisten davon in Sydney und Melbourne, aber auch in Perth, Adelaide und Brisbane. Die Zahl der Schüler ist aber noch sehr gering, da die meisten Schüler die staatlichen Schulen besuchen. Die privaten Schulen erhalten wie auch andere durch religiöse Gruppen geleitete Schulen finanzielle Unterstützung vom Staat. Der Lehrplan entspricht größtenteils dem der staatlichen Schulen, dies wird auch von den zuständigen Behörden kontrolliert. Es gibt allerdings spezifische Unterschiede je nach religiöser Gruppe. Für die Schulen der muslimischen Gemeinden bedeutet dies folgende zusätzliche Regelungen: Es gibt islamischen Religionsunterricht und Arabischunterricht, außerdem müssen sich die Schüler an die im Islam vorgegebene Kleider- und Essensordnung halten. Lediglich Religionslehrer müssen Muslime sein.¹¹³⁷

Das Errichten von Moscheen und die Gründung von islamischen Schulen zeigt, dass sich die muslimische Gemeinde in Australien verankert. Es sind nicht mehr, wie in der Vorkriegszeit, einzelne Individuen, sondern Gemeinden, die sich in Australien eingerichtet haben, um zu bleiben. Oft sind oder scheinen diese eingewanderten Muslime in Australien religiöser zu sein, als sie dies vor ihrer Ankunft waren, bzw. auch in der zweiten und dritten Generation ist die Rolle des Islam im täglichen Leben wichtig. Anhaltspunkte für diese gesteigerte oder zumindest anhaltende Religiosität liefern Interviews, die von Gary Bouma und Kollegen durchgeführt wurden. Bouma et al. haben zum Beispiel festgestellt, dass Muslime, die nach Australien kommen, manchmal religiöser werden, weil sie sich mehr bemühen müssen, ihren Glauben zu leben. Sie kamen zum Beispiel aus einem Land, in dem die

¹¹³⁶ Saeed (2004) S. 54

¹¹³⁷ Saeed (2004) S. 56

fünf Gebete am Tag leicht einzubinden waren, und müssen jetzt in Australien darum kämpfen. Das bringt sie dazu, sich mehr mit ihrer Religion zu beschäftigen und sie leben die Religion bewusster.¹¹³⁸

Ein weiterer Grund für die verstärkte Religiosität kann in der intensiveren Anbindung an die Moschee gesehen werden. Bouma und Kollegen sagen dazu Folgendes: Moscheen waren und sind ein wichtiger Anlaufpunkt für neu ankommende Muslime. Es kann daher sogar vorkommen, dass die Menschen sich noch viel mehr in der Moschee engagieren, als sie dies in ihrem Heimatland getan haben. Moscheen sind nicht nur Ort für des Glaubens, sondern als allgemeine Anlaufstellen. Kurz nach der Einwanderung gibt es oft Sprachbarrieren, die umgangen werden können, wenn sich die Einwanderer zunächst an eine Moschee wenden, in der ihre Muttersprache gesprochen wird. Es ist zwar im Fall der Muslime in Australien zu keiner Ghettobildung gekommen, aber es ist dennoch so, dass sich besonders im Einzugsgebiet der Moscheen oft bestimmte Sprach- oder Kulturgruppen niedergelassen haben, denn die Moscheen bieten einen vertrauten Ort inmitten von Neuem. Dieser kann den Einwanderern Halt geben, die, so Bouma und Kollegen, teilweise einen regelrechten Kulturschock erlebten, wenn sie nach Australien kämen.¹¹³⁹

Dabei sind es nicht nur die Moscheen allein, die den Neuankömmlingen bei der Eingewöhnung in Australien eine Stütze sind. Insgesamt können die bereits existierenden Gemeinden Hilfestellungen geben, weil sie Netzwerke in Bezug auf Sprache und Gemeinschaft sind. Sie bilden einerseits eine Brücke zu der Mehrheitsgesellschaft in Australien und helfen so auch, die Verbindung zur australischen Gesellschaft zu erleichtern. Andererseits unterstützen sie junge Muslime und ihre Familien, wenn es um die Identitätsfindung in Australien geht, denn sie bieten die Möglichkeit, weiterhin den religiösen Traditionen zu folgen und Feste und andere kulturell wichtige Ereignisse zu begehen.¹¹⁴⁰ So haben die neuen Generationen die Möglichkeit, an vielen der alten Traditionen festzuhalten, die von den ersten Einwanderern mitgebracht wurden.

Saeed sagt, dass zwar noch viele Muslime an ihren Wurzelländern hingen, dass die meisten, besonders die, die bereits die australische Staatsbürgerschaft haben, ihre primäre Loyalität aber gegenüber Australien sähen. Er sagt weiter, dass einige Muslime der Meinung seien, ihre Loyalität gegenüber dem Islam sei stärker ausgeprägt. Sie sind der Meinung, dass in Punkten, in denen Islam und australische Staatsbürgerschaft nicht übereinstimmen, der Islam befolgt werden sollte. Saeed unterstreicht aber, dass die Mehrheit der Muslime keinerlei Probleme in der Kombination von islamischen Lehren und australischen Werten sähe. Das einzige, in dem auch diese Muslime ein Problem sähen, ist, wenn der Staat die Ausübung ihrer Religion behindert. Saeed sagt allerdings, dass sich eine solche Problematik aufgrund der Religionsfreiheit in Australien selten ergebe.¹¹⁴¹

¹¹³⁸ Bouma: in Saeed (2001) S. 67

¹¹³⁹ Bouma: in Saeed (2001) S. 58

¹¹⁴⁰ Pe-Pua S.5

¹¹⁴¹ Saeed (2004) S. 73f.

Saeed und Akbarzadeh führen in ihrer Einleitung aus, dass besonders in der zweiten und dritten Generation von Muslimen in Australien eine australische Identität, also eine Identifizierung mit Australien, zu sehen sei. Diese Verbindung zu Australien geht aber, zumindest in den meisten Fällen, nicht auf Kosten ihrer islamischen oder ethnischen Identität, sondern ihr Australisch sein komplementiert ihre muslimische und ethnische Identität und setzt diese in Perspektive. Das Ergebnis, so die beiden Autoren weiter, könne eine hybride Identität sein, die auf den Grundlagen eines säkularen Australiens beruhe – mit allen Rechten und Pflichten sowie den Werten, die im Islam und durch die verschiedenen ethischen Traditionen vermittelt werden. Die beiden unterstreichen jedoch, dass bisher noch nicht von einer australisch-islamischen Identität gesprochen werden könne, da sich diese noch entwickeln müsse. Als Begründung nennen die Autoren die unterschiedlichen nationalen Wurzeln der Muslime und ihren unterschiedlichen sozialen Hintergrund, besonders, weil sich beide Faktoren auf die jeweilige Art des Islam auswirken. Dies wird auch in Studie 1 bestätigt, in der die Teilnehmer ebenfalls angaben, dass es keine *allgemeine muslimische Identität* gebe. Sie führen dies aber nicht nur auf die bereits erwähnten kulturellen Unterschiede zurück, sondern machen auch sozio-ökonomische Faktoren und unterschiedliche Erfahrungen bei der Einwanderung dafür verantwortlich.¹¹⁴²

Saeed und Akbarzadeh sind überzeugt, dass die Identitätsbildung der Muslime sehr wohl durch die australische Gesellschaft positiv, aber auch negativ beeinflusst werden könne. Die Politik des Multikulturalismus sehen sie als Vorteil, weil sie den Muslimen die Möglichkeit böte, sich in Australien einzubringen. Sie sehen den Multikulturalismus als eine Politik der Einbindung, die Menschen mit verschiedenen ethnischen Wurzeln zu einer sozialen Einheit verschmelzen könne. Die Autoren betonen auch, dass es in einer funktionierenden multikulturellen Gesellschaft um ein *Geben und Nehmen* gehen müsse, die Gesellschaft müsse die Religion der Muslime respektieren und ihnen Freiraum geben, die Muslime müssten sich hingegen an die geltenden Gesetze und die politischen Rahmenbedingungen des australischen Staates halten.¹¹⁴³

Repräsentation und Partizipation

Ähnlich, wie im Fall der Moscheen, beginnen Muslime verschiedener Herkunft und Orientierung enger zusammenzuwachsen. Es kommt verstärkt zur Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Ethnien etc., weil den Muslimen bewusst geworden ist, dass sie mehr Einfluss nehmen können, wenn sie geschlossener auftreten.¹¹⁴⁴ So gibt es sogar Sorge in den Gemeinden, dass die jüngere Generation nicht vollkommen eingebunden werden kann und vielleicht vom gewünschten Wege

¹¹⁴² Pe-Pua S.31

¹¹⁴³ Saeed (2001) S. 5

¹¹⁴⁴ Bouma: in Saeed (2001) S. 63

abkommt, weil einige Imame nicht in der Lage sind, auf Englisch zu predigen.¹¹⁴⁵ Bouma und Kollegen kommen, was die Gemeinde der Muslime in Australien angeht, zu dem Schluss, dass es noch viele Dinge gebe, die eher lokal entschieden werden, aber was Themen angehe, die alle Muslime betreffen, wie zum Beispiel das Verhältnis zur Regierung, seien die Muslime bemüht an einem Strang zu ziehen.¹¹⁴⁶ Dies scheint sich jedoch hauptsächlich auf eben diese gemeinsamen Interessen zu beziehen. Zumindest stellt Saeed für 2004 fest, dass es keine übergreifende religiöse Führung der Muslime in Australien gibt, was aber nicht an mangelnden Versuchen, eine solche einzurichten, liegt. Ein Beispiel für den Versuch, eine solche Führung einzurichten, ist das *Board of Imams* in New South Wales und Victoria, welches die jeweiligen Imame des Staates repräsentieren sollen. Mit dessen Hilfe soll offiziell der Glaube der gesamten Gemeinde vertreten werden, in der Praxis, so Saeed, würden aber nur sehr wenige Imame an den Meetings teilnehmen. Das heißt, dass es sich also nicht um die gewünschte Repräsentation aller Muslime des Staates handelt.¹¹⁴⁷

Nicht nur intern sind die Gemeinden um eine einheitliche Repräsentation bemüht, auch die Regierung versucht an verschiedenen Stellen, Muslime in die Entscheidungsprozesse mit einzubeziehen. So zum Beispiel 2005, als die *Muslim Community Reference Group* gegründet wurde, um die Regierung für zwölf Monate zu beraten.¹¹⁴⁸ Ausgangspunkt war der *National Action Plan to Build on Social Cohesion, Harmony and Security* (NAP), der durch das *Ministerial Council on Immigration and Multicultural Affairs* (MCIMA) unterstützt werden sollte. Das Programm, dessen Laufzeit von 2006 bis 2010 festgesetzt war, sollte sich auf vier Schlüsselbereiche der Gesellschaft konzentrieren: Arbeit, Ausbildung, Integration von Gemeinden und die Verbesserung der nationalen Sicherheit. Um dieses Ziel zu erreichen, sollten auch religiöse Gruppen in den Prozess mit einbezogen werden. Die erste Gruppe, die angesprochen wurde, waren die Muslime. Während ihrer zwölf monatigen Arbeit betrieben die Mitglieder viel Literaturrecherche und beteiligten sich an Konsultationen. Die Ergebnisse dieser Forschungen gingen dann in die endgültige Konzipierung des NAP ein, der 2006 offiziell von der MCIMA unterstützt wurde.¹¹⁴⁹

Auch außerhalb von Institutionen beginnen Muslime sich aktiv am öffentlichen Leben Australiens zu beteiligen. Dabei sind sie nicht zwingend Vertreter ihrer Gemeinde, sondern sehen ihre Arbeit und ihr Engagement als ihr Recht und ihre Pflicht, die sie als australische Staatsbürger, wie alle anderen auch unabhängig von ihrer Religion ausüben.¹¹⁵⁰ Die *traditionellen* Gemeindeoberhäupter der etablierten Gemeindeorganisationen behalten weiterhin ihren Einfluss,

¹¹⁴⁵ Bouma: in Saeed (2001) S. 65

¹¹⁴⁶ Bouma: in Saeed (2001) S. 64

¹¹⁴⁷ Saeed (2004) S. 55

¹¹⁴⁸ The Australian Journey – Muslim Communities. 2009. S. 7

¹¹⁴⁹ „National Action Plan“ zuletzt eingesehen am 03.06.2014 auf <https://www.humanrights.gov.au/publications/national-action-plan>

¹¹⁵⁰ Ebd S. 12

weil sie immer noch Repräsentanten anerkannter Institutionen sind. Dennoch gibt es mittlerweile viele Individuen, die auch außerhalb solch etablierter Organisationen einen Weg gefunden haben, politisch Einfluss zu nehmen. Sie haben zur Verfügung stehende Mentoren und Netzwerke genutzt und auf Gemeindeebene viel erreicht: insbesondere im Rahmen von Frauen- und Jugendarbeit, aber auch bei Organisationen, die ihren Fokus auf Multikulturalität gelegt haben und nicht auf ethno-spezifische Programme. Der Unterschied zu den *traditionellen* Gemeinderepräsentanten ist, dass diese neue Generation von Gemeinderepräsentanten ein viel breiteres Spektrum an Meinungen und Einstellungen wiedergibt.¹¹⁵¹

Es gibt bereits eine beachtliche Zahl von einflussreichen Muslimen, die in öffentlichen Bereichen tätig sind – zum Beispiel im akademischen Umfeld, aber auch im Medienbereich als Journalisten oder Kolumnisten für große Zeitungen. Sogar als Comedys sind sie bekannt und haben Einfluss auf die öffentliche Meinung.¹¹⁵² Auch auf politischer Ebene engagieren sich immer mehr Muslime sowohl in ihrem lokalen Umfeld als auch im staatlichen Bereich. 2003 wurde Bill Baarini mit 26 Jahren zum jüngsten Bürgermeister in Hobson Bay (Victoria) gewählt. Er war im Stadtrat für fast acht Jahre tätig und nach seiner Wahl zum Bürgermeister zweimal in seinem Amt bestätigt. Ihm wurde außerdem der *Municipal Association of Victoria Emeritus Mayoral Award* verliehen.¹¹⁵³ 2009 wurde Pinar Yesil zum ersten muslimischen Bürgermeister von Greater Dandenong gewählt.¹¹⁵⁴

Wie bereits angesprochen wurde, formen Muslime nicht nur aus eigenem Antrieb heraus Institutionen, die als Ansprechpartner für die Gesellschaft und die Regierung fungieren sollen. Sie sind auch Teil von Institutionen, die von der Regierung ins Leben gerufen wurden, speziell um einen Anlaufpunkt zu bilden. So saßen, während seines Bestehens von 2008–2011, drei Mitglieder der muslimischen Gemeinde im *Australian Multicultural Advisory Council*¹¹⁵⁵: Joumanah El Matrah, geschäftsführende Direktorin des *Islamic Women's Welfare Council of Victoria*, Hass Dellal OAM, geschäftsführender Direktor der *Australian Multicultural Foundation*, und Samina Yasmeen, Leiter des *Centre for Muslim States and Societies* und Professor der Politikwissenschaft und internationalen Beziehungen an der University of Western Australia.¹¹⁵⁶ Dennoch sieht Saeed den Einfluss dieser ersten Schritte auf der politischen Ebene als wenig folgenreich an. Er ist der Meinung, dass die muslimischen Gemeinden zwar die Diskussion um Minderheitenrecht anheizten, weil sie auf ihr eigenes Recht der Gleichberechtigung pochen und weil sie negative Stereotypen abbauen wollen. Er sagt aber weiter, dass sie bisher noch nicht auf eine signifikante Art und Weise am politischen Leben

¹¹⁵¹ Al-Momani S. 99

¹¹⁵² Al-Momani S. 99

¹¹⁵³ Al-Momani S. 12

¹¹⁵⁴ Al-Momani S. 14

¹¹⁵⁵ siehe: <http://www.dss.gov.au/our-responsibilities/settlement-and-multicultural-affairs/publications/australian-multicultural-advisory-council-amac> zuletzt eingesehen am 12.06.2014 und Al-

Momani S.10f.

¹¹⁵⁶ Al-Momani S. 10f.

teilnehmen würden. Dabei schließt er an, dass sich dies seiner Meinung nach bald ändern könnte, da die Muslime immer stärker in Australien verankert sind und das Bedürfnis haben, sich einzubringen.¹¹⁵⁷ Das Ausmaß, an dem Muslime am politischen Leben in Australien teilnehmen und welche Erfahrungen sie damit machen, wurde bereits eingehend untersucht.

So zeigt Studie 3, dass sich Muslime, die sich engagieren, nicht auf eine spezifische politische Partei reduzieren. Sie sind in allen Parteien vertreten, auch wenn sich die meisten von ihnen in der Labor Partei oder bei den Grünen sammeln. Die Zugehörigkeit zur Labor Partei ergibt sich aus einer entsprechenden Präferenz der meisten Nachkriegsimmigranten und der Tatsache, dass die meisten Muslime noch immer der ersten oder zweiten Generation angehören. Historisch gesehen wählten die Muslime also Labor. Die vorliegende Studie zeigt jedoch, dass immer mehr junge Muslime eher die Grünen wählen. Ob hier tatsächlich ein Trendwechsel stattfindet, müsste allerdings in weiteren Studien untersucht werden. Keiner der im Rahmen von Studie 3 interviewten Muslime gab an, im Zusammenhang mit seiner politischen Aktivität auf eine Form von Diskriminierung gestoßen zu sein. Einige fanden jedoch, dass die Machenschaften innerhalb der politischen Parteien mit ihrem Glauben unvereinbar seien. Wenn von tatsächlichen Behinderungen gesprochen wurde, dann im Zusammenhang mit Ethnizität, ihren Englischkenntnissen, ihrem Einkommen oder der Länge ihres Aufenthalts in Australien. Andere Barrieren bzw. Gründe, sich nicht politisch zu engagieren, lassen sich außerdem mit Blick auf die Situation in den Herkunftsländern erklären. Diejenigen, die schon lange in Australien leben oder aus Ländern stammen, die über eine ausgeprägte demokratische Struktur verfügen, engagieren sich schneller und bereitwilliger als Neuankömmlinge, die politische Unterdrückung erfahren hatten.¹¹⁵⁸ Das politische Umfeld im Herkunftsland war also durchaus auch nach der Ankunft in Australien von Bedeutung. So gaben viele Muslime mit libanesischen Wurzeln an, dass Politik auch in ihrer alten Heimat diskutiert wurde. Die Einwanderer, die aus einem Land kommen, in dem sie politisch aktiv sein konnten, tendieren eher dazu, dies auch in Australien verfolgen zu wollen bzw. ihren Kindern als Vorbild und Stütze zu dienen,¹¹⁵⁹ denn die Unterstützung seitens der Familie spielt ebenfalls eine wichtige Rolle bei der Entscheidung, sich politisch zu beteiligen. Neben dem politischen Engagement der Eltern vor der Migration sowie dem allgemeinen Verhältnis zum politischen Geschehen innerhalb der Familie waren auch kleine, alltägliche Dinge einflussreich: so zum Beispiel das Lesen der Tageszeitung von zumindest einem Elternteil oder politische Diskussionen beim Abendessen. Außerdem war es oft so, dass die Eltern ihre Kinder aktiv dazu angeregt hatten, sich gesellschaftlich einzubringen. Überhaupt waren für viele, besonders Frauen, Vorbilder aus Familie und Bekanntenkreis eine Hilfe und Inspiration.¹¹⁶⁰ Wichtig für den

¹¹⁵⁷ Saeed (2004) S. 9

¹¹⁵⁸ Al-Momani S.99

¹¹⁵⁹ Al-Momani S.99

¹¹⁶⁰ Al-Momani S.99

positiven Einfluss der Familie war auch eine gute Kommunikation, Vertrauen und Respekt innerhalb der Familie. Dies gilt nicht nur für die Teilnahme am politischen Leben, sondern auch für das allgemeine Engagement in der Gesellschaft.¹¹⁶¹ Doch auch wenn die erste Generation weniger politisch aktiv war, weil sie in ihrer alten Heimat politische Unterdrückung erfahren hatten, oder weil sie aus anderen Gründen wie schlechten Sprachkenntnissen wenig am politischen Leben in Australien teilgenommen hatten, zeigt sich in der zweiten Generation bereits eine erhöhte Tendenz zur politischen Partizipation.¹¹⁶² Die Sozialisierung in Australien hat also ebenfalls einen Einfluss auf die Bereitschaft, sich einzubringen. Insgesamt war zu beobachten, dass je stärker die australische Identität (das Zugehörigkeitsgefühl) ausgebildet war, desto höher war das Selbstbewusstsein, über politische und soziale Themen zu diskutieren. Ein weiterer Faktor war der Bildungsstand der Personen. Je mehr Bildung der Person zuteilwurde, besonders auf universitärer Ebene, desto wahrscheinlicher war politisches Engagement.¹¹⁶³

Doch es gibt auch Gründe, aus denen Personen sich bewusst entscheiden, sich nicht am politischen Leben zu beteiligen. So führt eine absolute Minderheit ihre Enthaltung darauf zurück, dass Wählen ihrer Meinung nach nicht mit dem Islam kompatibel sei. Für die Mehrheit jedoch gibt es ganz andere Gründe; diese sind nicht zurückzuführen auf negative Erfahrungen der ersten Generation oder auf Probleme mit der Sprache oder mit der Kultur in Australien, zudem es auch Muslime betrifft, die sich grundsätzlich für Politik interessieren und/oder bereits in Australien aufgewachsen sind. Dabei sind es hauptsächlich Neuankömmlinge, die zum Beispiel das Fehlen einer größeren Präsenz der Muslime auf der politischen Bühne als Zeichen für fehlendes Engagement seitens der Muslime sehen. Sie sind es ebenso, die eher an den Fähigkeiten der Regierung zweifeln oder insgesamt wenig Vertrauen in die Regierung haben und sich daher nicht beteiligen wollen. Doch auch Muslime, die in Australien sozialisiert wurden, können pessimistisch sein, wenn es darum geht, wie viel sie tatsächlich verändern können. Einige stehen dem gesamten politischen System eher mit Skepsis gegenüber. Beides sind Gründe dafür, warum sie sich bewusst nicht engagieren. Ein ähnlich allgemeiner Grund ist die immer noch eher negative Berichterstattung der Medien, wenn es um die muslimischen Gemeinden geht. Diese wird von einigen als einschüchternd empfunden. Doch selbst diejenigen, die den ersten Schritt getan haben, werden oft durch soziale oder kulturelle Faktoren davon abgehalten, sich intensiver zu beteiligen. So ist es für sie manchmal hinderlich, dass sie versuchen, Anlässe zu vermeiden, bei denen Alkohol ausgeschenkt wird bzw. wo es vielleicht keine halalen Speisen gibt. Für Frauen war auch manchmal das Kopftuch oder die Weigerung, Hände zu schütteln ein Grund dafür, dass sie sich bei manchen notwendigen sozialen Interaktionen unwohl

¹¹⁶¹ Pe-Pua S.6

¹¹⁶² Al-Momani S.99

¹¹⁶³ Al-Momani S.100

fühlten.¹¹⁶⁴ Auch ist es oft eine fehlende Aufnahmebereitschaft und fehlende eingliedernde Maßnahmen seitens der großen politischen Parteien bzw. von Mainstreamforen, die politischen und gesetzgebenden Einfluss fördern sollen, die ein intensives Engagement erschweren.¹¹⁶⁵

Inwieweit das Geschlecht einen Einfluss auf die politische Partizipation hat, war ebenfalls stark familienabhängig. So war es zum Beispiel für libanesische Frauen, die in Australien aufgewachsen sind, viel weniger ein Hindernis als für irakische Frauen, die als Flüchtlinge nach Australien kamen. Wenig verwunderlich ist auch, dass die meisten der politisch aktiven Musliminnen Konvertitinnen sind und nicht diejenigen, die aus Immigrant- oder Flüchtlingsfamilien stammen.¹¹⁶⁶ Neben dem Einfluss der Familie und der Sozialisierung in Australien spielt sowohl direkt als auch indirekt auch die Unterstützung der Gemeinde eine Rolle, wobei letztere Aspekt im Zusammenhang mit dem Faktor Familie zu sehen ist. Je mehr Unterstützung von der Gemeinde bei der Erziehung von Kindern in der Tradition ihres jeweiligen ethno-religiösen Hintergrundes stattfindet, umso stabiler ist das Familiengefüge. Je stabiler das Familienleben ist, desto mehr Unterstützung erfahren Kinder von ihren Eltern.¹¹⁶⁷ Direkt ist die Gemeinde dann gefragt, wenn es um bestimmte Förderangebote geht, die ihren Mitgliedern zur Verfügung gestellt werden. Hier zeigt sich am Beispiel von Frauen, dass diese in Gemeinden, die entsprechende Programme anbieten, viel eher politisch aktiv werden.¹¹⁶⁸ Inwieweit solche Programme geschlechterunabhängig genutzt werden, hängt tatsächlich auch von dem Zugang ab, den die Muslime zu ihnen haben. Die bloße geografische Nähe zu Initiativen und sonstigen Förderprogrammen spielt also eine große Rolle bei deren Ausnutzung. Punkte, die zwar Auswirkungen haben, aber keineswegs ausschlaggebend für die Bereitschaft zur Partizipation sind, sind Einkommen und ökonomische Mobilität. Auch Personen mit schlechterem sozio-ökonomischen Hintergrund waren aktiv, wenn andere Faktoren der oben erläuterten dies zuließen.¹¹⁶⁹

Neben solchen allgemeinen Voraussetzungen, sich politisch engagieren zu wollen, gab es für manche eher Schlüsselerlebnisse, die sie dazu bewegten, sich aktiv zu beteiligen. In einigen Fällen waren dies lokale politische Ereignisse, internationale Geschehnisse¹¹⁷⁰ waren hingegen eher selten ein Faktor. Für manche waren es aber auch bestimmte Themen oder empfundene Ungerechtigkeiten, die sie dazu brachten, politisch aktiv zu werden.¹¹⁷¹ Für wieder andere waren es

¹¹⁶⁴ Al-Momani S.100

¹¹⁶⁵ Al-Momani S.100

¹¹⁶⁶ Al-Momani S.99

¹¹⁶⁷ Pe-Pua S.6

¹¹⁶⁸ Al-Momani S.99

¹¹⁶⁹ Al-Momani S.100

¹¹⁷⁰ Die internationalen Geschehnisse dürfen aber nicht missverstanden werden, denn Ereignisse wie der 11. September hatten natürlich auch in Australien Auswirkungen, die viele dazu brachten, aktiv zu werden. Gemeint sind hier wohl eher Ereignisse, die keinen Einfluss auf die australische Gesellschaft hatten.

¹¹⁷¹ Al-Momani S.100

sonstige individuelle Erfahrungen und Eigenschaften wie Durchhaltevermögen und Reife – oft im Zusammenhang mit der Migrationserfahrung innerhalb der eigenen Familie.¹¹⁷²

Selbst der Islam als Religion, der für viele Quelle für spirituelle und soziale Führung ist, wird als Grund für soziales oder politisches Engagement angeführt.¹¹⁷³ Zudem ist es die Religion, die für viele in jedem Teil ihres täglichen Lebens eine wichtige Rolle einnimmt, weil der Glaube ihr Handeln informiert. Eine Teilnehmerin der Studie gab an: „that their religion inspired all the activities in their family, as well as community life. Religion inspired them to help one another and to be part of the community. Religion guided the family as well, and could aid family relationships because it was considered the backbone of the family. Religion governed values and the way life was lived day-to-day, including abstaining from alcohol and drugs and encouraging ‘moral’ lifestyles, for example, demeanour marked by modesty and restraint“.¹¹⁷⁴ Auch indirekt spielt die Religion eine Rolle, wieder im Zusammenhang mit der Unterstützung seitens der Familie. Der Glaube und die Religion sind in vielen Familien zentrale und wichtige Werte und Meinungsverschiedenheiten in diesem Bereich können zu Spannungen in der Familie führen, die dann wiederum einen negativen Einfluss auf das Engagement in der Gesellschaft haben können.

Im Allgemeinen unabhängig von den Gründen für das politische Engagement sind die gemeinsamen Ziele, die selbstverständlich nicht alles abdecken, insbesondere die Ziele kleiner, spezifischer Initiativen. Die meisten fordern Gleichheit und Fairness für alle, unterstreichen dabei aber, dass sie dabei keine Privilegierung einzelner Gruppen (z. B. der Muslime) anstrebten. In diesem Zusammenhang ist es auch ein verbreitetes Anliegen, negativen Vorstellungen und Stereotypen, die über Muslime existieren, zu beseitigen. Es müsse ihrer Meinung nach auch eine viel ausgewogenere öffentliche Diskussion geben, in der verschiedene Themen beachtet werden. Besonders diejenigen, die auf lokaler Ebene aktiv waren, fanden, dass lokale und gemeindebezogene Themen wichtiger seien als größere nationale oder sogar internationale Themen.¹¹⁷⁵ Schon bei der Betrachtung dieser gemeinsamen Ziele fällt auf, dass sich die Muslime zwar wünschen, ihr Image in der Gesellschaft zu verbessern, sie aber keine Sonderstellung einnehmen wollen. Noch viel deutlicher wird dies bei Individuen, die in ein öffentliches Amt gewählt wurden. Alle diejenigen, die in ein Amt gewählt wurden und im Rahmen der Studie befragt wurden, stritten ab, die muslimischen Gemeinden zu repräsentieren. Sie alle unterstrichen dagegen, dass sie alle Wähler repräsentierten, völlig unabhängig von deren Religion.¹¹⁷⁶ Besonders auf lokaler Ebene haben Muslime eine höhere Chance, gewählt zu werden. Als Beispiel wird NSW angeführt, wo sich eine höhere Konzentration von

¹¹⁷² Pe-Pua S.6

¹¹⁷³ Pe-Pua S.6

¹¹⁷⁴ Pe-Pua S.41

¹¹⁷⁵ Al-Momani S.100

¹¹⁷⁶ Al-Momani S.4

Muslimen in gewählten Ämtern zeigt. Die Autoren begründen dies mit der dort höheren Konzentration von muslimischen Wählern, die für eine Wählerbasis mit Einfluss sorgt. Als weiteren Punkt sehen sie das fehlende Interesse der Mainstream-Medien.¹¹⁷⁷ Sie gehen also scheinbar davon aus, dass diese in ihrer Berichterstattung einen negativen Effekt auf die Wahl von muslimischen Vertretern hätten und eine nicht vorhandene Berichterstattung somit vorteilhaft für die Kandidaten sei.

Dennoch kritisieren sie, dass es auf politischer Ebene noch nicht viele muslimische Vertreter gebe. Zum Zeitpunkt der Erstellung der Studie waren in den australischen Parlamenten lediglich Adem Somyürek, Member of the Legislative Council (MLC) in Victoria, und Shaoquett Moselmane, MLC in NSW, zu finden. Weiter führen die Autoren an, dass es für die Muslime nicht leicht sei, sich auf politischer Ebene zu behaupten. Sie benennen als Gründe dafür noch immer auftretende Schmierenkampagnen auf bundesstaatlicher Ebene, wie zuletzt bei Greenway 2004 und Lindsay 2007 in NSW.¹¹⁷⁸ In beiden Wahlen hatten Politiker Kommentare gegenüber Muslime angebracht, die eindeutig dazu dienten, die muslimischen Gemeinden in Australien als Gefahr für australische Werte und politische Institutionen darzustellen.¹¹⁷⁹ Anzumerken ist hier, dass der Kandidat der Wahlen 2004 in Greenway, Ed Husic, 2010 als *Member of Parliament* (MP) für Chifley in Western Sydney in das Repräsentantenhaus des australischen Parlaments gewählt wurde. Er ist damit nicht nur der erste Muslim, der eine solche Rolle eingenommen hat, sondern er ist auch der erste, der seinen Eid bei Amtsantritt auf dem Koran ableistete. Dennoch spielt er sowohl die Rolle der Religion für sich selbst als auch seinen Einfluss auf die Muslime in Australien herunter. So sagte er in einem Zeitungsinterview dazu lediglich:

„getting elected to parliament, full stop is an enormous privilege“ und „Given my background, there are some people taking a small slice of pride or happiness.“¹¹⁸⁰

In 2013 wurde Husic dann zu einem der *frontbencher* (führenden Politiker) in der Rudd-Regierung, als ihm die Aufgaben *parliamentary secretary to the Prime Minister* sowie *parliamentary secretary for broadband* übertragen wurden. Auch dieses Mal leistete er seinen Eid auf dem Koran ab. Es kam daraufhin, besonders auf der Plattform Facebook, zu negativen Aussprüchen und verbalen Angriffen, die sich eindeutig gegen Husic als Muslim richteten. Husic selbst bezeichnete diese Aussprüche zwar als *extrem*, räumte aber gleichzeitig ein, dass sie Teil der demokratischen freien Meinungsäußerung seien. Zudem schienen die negativen Kommentare in der deutlichen Minderheit zu sein und es gab mindestens ebenso viele gegenteilige Posts. Des Weiteren standen andere Politiker geschlossen

¹¹⁷⁷ Al-Momani S. 99

¹¹⁷⁸ Greenway und Lindsay sind Wahlbezirke in NSW

¹¹⁷⁹ Al-Momani S.12

¹¹⁸⁰ Wilson, Lauren: "New MP is first in Australia to be sworn in with Koran" in: "The Australian" 28.September 2010. Zuletzt eingesehen am 17.06.2014 auf: <http://www.theaustralian.com.au/news/nation/new-mp-is-first-in-australia-to-be-sworn-in-with-koran/story-e6frg6nf-1225930365789>

hinter Husic und verurteilten die Kommentare gegen ihn und seine Religion zum Teil aufs Schärfste.¹¹⁸¹

Dieses Beispiel zeigt, dass es zwar immer noch eine kleine Opposition in der Gesellschaft gibt, die sich offen gegen Muslime ausspricht, dass es aber umso mehr Menschen gibt, die solche Aussprüche verurteilen. Besonders zeigt es sich, dass es auf staatlicher Ebene keine Einschränkungen gibt und die offizielle Linie der Regierung und der Politiker nicht nur die freie Religionsausübung unterstützt, sondern auch verteidigt, wenn Elemente der Gesellschaft diese angreifen.

Gründe für Marginalisierung

Obwohl also bereits viele Muslime in der australischen Gesellschaft aktiv sind und sich dort auch willkommen fühlen, gibt es dennoch einige, die sich weiterhin als Randgruppe der australischen Gesellschaft sehen. Studie 1 hat unter anderem beleuchtet, wie es zu einer Marginalisierung der muslimischen Familien kommen kann. Die Autoren fanden heraus, dass einige Schwierigkeiten hatten, selbst die grundlegende Versorgung ihrer Familie wie eine Wohnung oder alltägliche Ausgaben (z. B. außerschulische Aktivitäten der Kinder) zu finanzieren.¹¹⁸² Dieses Problem betraf nicht nur Einwanderer der ersten Generation. Hassan fand heraus, dass auch die zweite Generation mit sozio-ökonomischen Nachteilen konfrontiert wird, besonders während ihrer produktiven Jahre. Er führt diese Nachteile auf Stereotypisierung und diskriminierende Praktiken zurück, denn diese können dazu führen, dass sich besonders junge Männer von der Mehrheitsgesellschaft ausgegrenzt fühlen.¹¹⁸³ Allgemein sind es Diskriminierung und Probleme in Zusammenhang mit der Sichtbarkeit des Islam oder mit ihrem anderen äußeren Erscheinungsbild, die dazu führen, dass sich einige Muslime in Australien nicht akzeptiert fühlen.¹¹⁸⁴

Es gibt aber auch konkretere Hindernisse, die sich den Muslimen weiterhin in den Weg stellen. Besonders, wenn offizielle Dienste in Anspruch genommen werden wollen. Darunter waren noch immer Sprachprobleme, allgemeine Kommunikationsprobleme, ein Misstrauen gegenüber den Dienstleistern und auch Schwierigkeiten, die Leistungen zu verstehen bzw. zu wissen, welche es gibt.¹¹⁸⁵

¹¹⁸¹ McDonald, Susan: „Ed Husic, Australia's first Muslim frontbencher, says Koran backlash 'extreme' but democratic“ Zuletzt eingesehen am 17.Juni 2014 auf: <http://www.abc.net.au/news/2013-07-02/ed-husic-subjected-to-anti-muslim-attacks/4793534>

Und

Olding, Rachel: „'Shame, shame, shame': Australia's first Muslim frontbencher abused for taking oath on Koran“ Zuletzt eingesehen am 17.Juni 2014 auf: <http://www.smh.com.au/federal-politics/political-news/shame-shame-shame-australias-first-muslim-frontbencher-abused-for-taking-oath-on-koran-20130702-2p8l2.html>

¹¹⁸² Pe-Pua S.5

¹¹⁸³ Pe-Pua S.25

¹¹⁸⁴ Pe-Pua S.5

¹¹⁸⁵ Pe-Pua S.8

Doch auch innerhalb ihrer eigenen ethno-religiösen Gemeinschaften kann es Faktoren geben, die das Gefühl der Marginalisierung auslösen können.¹¹⁸⁶ Für einige waren es Schuldgefühle, Familienmitglieder in ihrer alten Heimat zurückgelassen zu haben, oder insgesamt die Isolation durch den Verlust von sozialen Netzwerken und sozialem Status.¹¹⁸⁷

Der größte Faktor, warum sich die Muslime teilweise weiterhin nicht als vollwertigen Teil der australischen Gesellschaft sehen, ist und bleibt die Darstellung der Muslime und des Islam in den Medien (siehe dazu S. 256 ff.).

3.2.5.5 Islambild der Öffentlichkeit

Die Ereignisse auf Bali am 12. Oktober 2002 verstärkte die Aufmerksamkeit der australischen Öffentlichkeit gegenüber den Muslimen. Unter den Opfern auf Bali waren im Vergleich zu anderen westlichen Ländern hauptsächlich australische Touristen. 88 von ihnen starben, viele weitere wurden verletzt.¹¹⁸⁸ Kabir merkt an, dass mit den Attacken zwar allgemein westliche Bürger getroffen werden sollten, aber die Tatsache, dass es hauptsächlich Australier waren, richtete die Aufmerksamkeit der australischen Regierung und die der Bevölkerung auf die Terrorgefahr.¹¹⁸⁹

Besonders nach 2001 gab es von Seiten der Regierung verschiedene Initiativen und Untersuchungen, die sich mit dem Islam in Australien beschäftigten. Diese sollten dazu beitragen, die Muslime in Australien besser zu verstehen. Es wurden zum einen wissenschaftliche Studien durchgeführt und zum anderen Aufklärungsarbeit geleistet. Ein Beispiel ist das Werk von Abdullah Saeed *Muslim Australians. Their Beliefs, Practices and Institutions*, welches kostenlos online verfügbar ist und sich hauptsächlich an Schüler richtet, um Vorurteile abzubauen. Es ist aber auch für die allgemeine Bevölkerung gedacht, die einen Überblick über den Islam erhalten wollen. Es ist einfach gehalten und soll Grundinformationen zu den Inhalten des Islam und den Muslimen in Australien vermitteln.¹¹⁹⁰ In seiner Arbeit führt Saeed auch jene Vorurteile an, mit denen Muslime in Australien am häufigsten konfrontiert werden:

1. Muslime glauben an einen *anderen* Gott; 2. Muslime beten Muhammed an; 3. Muhammed hat den Koran geschrieben; 4. Muslime hassen Jesus; 5. Islam ist eine rassistische Religion; 6. Islam ist nur für Araber. 7. Der Islam wurde mit dem Schwert verbreitet; 8. Der Islam duldet die Tötung von unschuldigen Menschen; 9. Der Islam ist gegenüber anderen Religionen intolerant; 10. Muslime können nicht mit Nichtmuslimen befreundet sein; 11. Der Islam ist eine rückständige Religion; 12. Der Islam ist gegen demokratische Werte; 13. Frauen stehen im Islam unter dem Mann; 14. Muslime als Gruppe passen nicht in die australische Gesellschaft; 15. Muslime sind Ausländer und daher

¹¹⁸⁶ Pe-Pua S.5

¹¹⁸⁷ Pe-Pua S.6

¹¹⁸⁸ Kabir S.260

¹¹⁸⁹ Kabir S.261

¹¹⁹⁰ Saeed (2004) S.4

gleichzeitig auch Außenseiter; 16. Muslimische Institutionen sind hinderlich für die Integration. 17. Muslime haben ihre eigenen Kleiderverordnungen und wollen anders sein; 18. Muslime heiraten nur andere Muslime; 19. Muslime wollen ihr eigenes Gesetzssystem; 20. Muslime leben getrennt von Nichtmuslimen in Ghettos; 21. Muslime sind potentielle Terroristen und daher eine Gefährdung für die nationale Sicherheit; 22. Muslime, die den Islam verlassen, werden getötet.¹¹⁹¹

Mit den Punkten 1 bis 13 unterstreicht er, wie wenig die Bevölkerung zum Teil über den Islam als Religion an sich weiß. Die Punkte 14 bis 22 verdeutlichen Vorurteile, die sich spezifischer auf die muslimischen Gemeinden in Australien beziehen. Dabei fällt auf, dass es zum einen Meinungen sind, die zwar inhaltlich falsch sind (z. B. Punkt 2), aber kein negatives Bild vom Islam entstehen lassen, wohingegen andere Punkte die Muslime in ein schlechtes Licht rücken (z. B. Punkt 8). Darüber hinaus finden sich Punkte, die zwar auf eine Minderheit der australischen Muslime zutreffen mögen, die aber nicht verallgemeinert werden sollten (z. B. Punkt 21). Insgesamt unterstreichen alle Punkte seinen Appell nach mehr Aufklärung sehr deutlich, denn nur dadurch können Vorurteile beseitigt werden.

Zusammenfassend stellt Kabir in seinem Buch fest, dass die Gründe für Diskriminierung nicht unbedingt in der Rasse oder der Religion der diskriminierten Bevölkerungsgruppen zu suchen seien. Er summiert vielmehr, dass nationale Interessen wie die nationale Sicherheit, die Faktoren waren, die zur Ausgrenzung einiger Menschen führte.¹¹⁹² Die derzeitigen (2002) Probleme der Muslime führt Kabir aber dennoch auf die Religion, bzw. auf das negative Bild zurück, das dem Islam anhängt, seit militante Islamisten ihre Form des Islam benutzen, um Anschläge zu rechtfertigen. Kabir sagt deutlich, dass dieses Verhalten negative Auswirkungen auf moderate Muslime in den Ländern der westlichen Welt gehabt habe. Er ist der Meinung, dass Rasse und Religion nur zweitrangige Faktoren seien, wenn es um die nationale Sicherheit gehe.¹¹⁹³

Studie 2, die sich hauptsächlich mit dem Verhältnis zwischen Religion und Recht befasst, fokussiert auch andere Themen, die Religion in Australien betreffen. Interessant ist dabei, dass der Islam die einzige Religion ist, die in einem eigenen Abschnitt behandelt wird. Begründet wird dies mit der Vielzahl an Kommentaren, die im Rahmen des Berichts spezifisch den Islam bzw. die Muslime betreffen.¹¹⁹⁴ Es zeigt sich dadurch, dass der Islam eine Sonderrolle einnimmt. In diesem Teil wurde die Position der Muslime zu ihrer eigenen Situation und der des Islam in Australien erläutert. Zudem wurden auch Kommentare anderer Australier zu beiden Bereichen beleuchtet.

Laut den Ergebnissen dieser Untersuchung gibt es noch immer Misstrauen gegenüber dem Islam und den Muslimen. So zeigte sich, dass viele negative Einstellungen und Ängste gegenüber den

¹¹⁹¹ Saeed (2004) S. 66-72

¹¹⁹² Kabir S. 329

¹¹⁹³ Kabir S. 330

¹¹⁹⁴ Bouma (2011) S.66

muslimischen Gemeinden in der Bevölkerung existieren.¹¹⁹⁵ 17 % der eingereichten Kommentare enthielten kritische Bemerkungen gegenüber dem Islam. Einige der Bedenken, die im Bericht gegenüber dem Islam ausgesprochen wurden, wurden hier bereits erwähnt. Weitere Ängste betreffen unter anderem die Einführung der Sharia, Intoleranz gegenüber Kritik, Probleme für die Gleichberechtigung von Männern und Frauen und die Gefahr durch muslimische Fundamentalisten. Es wurden jedoch nicht nur Bedenken gegenüber dem Islam geäußert, es gab auch einige Stimmen, die ihre Sorge um das Wohlbefinden der muslimischen Gemeinden in Australien zum Ausdruck brachten.¹¹⁹⁶ Diese nichtmuslimischen Teilnehmer sprachen besonders die Verunglimpfung der Muslime und des Islam an. Die Schuld hierfür sehen sie bei den evangelikalen Kirchen, die insgesamt intolerant gegenüber dem Islam seien, aber auch bei den ihrer Meinung nach islamophobischen Antiterror-Gesetzen nach dem 11. September. Insgesamt wurde die negative Stereotypisierung kritisiert, der Muslime besonders durch die Medien und einem Mangel an Aufklärung ausgesetzt seien. Auswirkungen für die Muslime seien laut der Beiträge eine anhaltende Feindseligkeit gegenüber Muslimen und dem Islam, die zu Diskriminierung in fast allen Lebensbereichen führe und besonders für Heranwachsende schwierig sei.¹¹⁹⁷ Nicht nur die Muslime selbst empfinden die Medienberichterstattung also weiterhin als negativ, auch Nichtmuslime teilen diese Auffassung.

Der Islam in den Medien

Zunächst sei hier erwähnt, dass nicht nur Muslime, die sich von der Gesellschaft ausgeschlossen fühlen, die Medienberichterstattung für zu negativ erachten. Auch die Muslime, die sich als aktiven Teil der Gesellschaft verstehen, sind unzufrieden mit der Berichterstattung in den Medien (Verweis hier auch besonders auf meine eigenen Interviews). Zu diesem Schluss kamen auch Bouma et al., die herausgefunden haben, dass Medienberichte dafür verantwortlich sind, dass Muslime sich Sorgen machen, weil viele die Berichterstattung für zu einseitig und zu sehr fokussiert auf schlechte Nachrichten halten.¹¹⁹⁸ Darüber hinaus teilen auch viele Nichtmuslime diese Meinung und sehen hier die Gefahr der negativer Stereotypisierung (siehe S. 256).

Am meisten getroffen werden aber besonders diejenigen, die sich ohnehin von der Gesellschaft ausgeschlossen fühlen, denn sie werden durch eine scheinbar gefärbte Berichterstattung weiter an den Rand der Gesellschaft gedrängt. So führten einige Teilnehmer der Studie 1 an, dass sie sich ausgeschlossen fühlten, weil die Medien ihrer Meinung nach negativen Stereotypen und eine antimuslimische Stimmung aufrechterhielten. Tatsächlich war die Darstellung der Muslime als Terroristen durch die Medien, das von den Teilnehmern am häufigsten angesprochene Thema. Sie glaubten, dass die Medien dazu neigten, sie zu verfolgen. So hatten sie

¹¹⁹⁵ Bouma (2011) S. 70

¹¹⁹⁶ Bouma (2011) S. 71

¹¹⁹⁷ Bouma (2011) S. 72

¹¹⁹⁸ Bouma in Saeed (2001) S.61

den Eindruck, dass sowohl die islamische Religion als auch islamische Regionen und Länder in Berichterstattungen, die sich mit Verbrechen auseinandersetzten, besonders betont würden, auch wenn weder das eine noch das andere direkt etwas mit dem Verbrechen zu tun hätte.¹¹⁹⁹ Sie sind also der Meinung, dass religiöses Profiling in den Medien weiterhin stattfindet, allerdings nur den Islam betreffend, andere Religionen oder Minderheiten seien nicht betroffen. Nicht nur die allgemein negative Darstellung in den Medien beunruhigte die Teilnehmer der Studie, besonders die Darstellung von jungen Menschen war für sie Grund zur Sorge. Ihrer Meinung nach laufen Jugendliche Gefahr, als ethnische Jugendbanden dargestellt zu werden. Ein Beispiel hierfür war die Berichterstattung rund um die *Cornwall Riots*, denn, so gaben Teilnehmer der Studie an, nach diesen Ereignissen nahm die Stereotypisierung in den Medien merklich zu. Einige der jungen Teilnehmer unterstrichen in diesem Zusammenhang, dass sie keiner Gang angehörten, nur weil sie sich mit Freunden mit dem gleichen ethnischen Hintergrund in der Öffentlichkeit trafen.¹²⁰⁰

Neben solcher – spezifisch auf bestimmte Vorfälle bezogene – Berichterstattung, gibt es in der Medienlandschaft weiterhin Elemente, die das negative Bild des Islams und der Muslime bewusst verbreiten. So gab es im Rahmen der Debatte um die Flüchtlingsboote (siehe S. 223) eine – wenn auch nur kleine – Gruppe, die darüber debattierte, ob Muslime überhaupt weiterhin nach Australien einwandern dürften. Solche Gruppen argumentierten hauptsächlich, dass die islamische Kultur sich nicht der jüdisch-christlichen Kultur Australiens unterordnen könne. Es wurden hier auch Verbindungen zwischen dem Islam als Religion und extremistischen Ideologien gezogen wie z. B. vom Journalisten Andrew Bolt (Herald Sun).¹²⁰¹ Bolt veröffentlicht auch aktuell, besonders in seinem Blog, Artikel in denen seine Meinung zu Muslimen und dem Islam sehr deutlich wird. Er unterstreicht dabei immer wieder die negativen Einflüsse der Muslime und die Gefahr, die sie für die australische Gesellschaft darstellten. In seinen Beiträgen wird deutlich, dass er der Meinung ist, diese Gefahr würde von offizieller Seite unterschätzt werden und von den Massenmedien nicht genug herausgestellt werden. Hier nur einige Beispiele seiner Darstellungen:

„So we already have enough ‘hardline Muslims’ supporting a woman charged with supporting terrorism to force police to call for reinforcements. Now imagine if their community was allowed to triple in size. How many more police would be needed at such protests? How many more Australians would be serving with terrorist groups?“¹²⁰²

¹¹⁹⁹ Pe-Pua S. 26

¹²⁰⁰ Pe-Pua S. 26

¹²⁰¹ Kabir S. 316

¹²⁰² Bolt, Andrew: „Why have we imported this danger? Why won’t the ABC discuss it?“ veröffentlicht am 05.05.2014 zuletzt eingesehen am 28.05.2014 auf

http://blogs.news.com.au/heraldsun/andrewbolt/index.php/heraldsun/comments/why_have_we_imported_this_danger_why_wont_the_abc_discuss_it/

„We have been bringing in more than 10,000 refugees a year from Muslim lands - especially ones in which jihadism is worst.“¹²⁰³

„Then there was Labor's astonishing decision in 2008 to scrap our tough border laws in a fit of 'compassion', thus luring in 50,000 boat people, mostly Muslims. Already ASIO has deemed 58 a security risk.“¹²⁰⁴

Bolt erläutert allerdings auch, warum er einen so klaren Standpunkt öffentlich vertritt:

„Even writing this threatens to do more harm than good. It could simply license racists and make our very many law-abiding Muslims here feel threatened and insulted. But for years journalists kept diplomatically quiet about these problems and that didn't help either.“¹²⁰⁵

Doch auch obwohl er selbst einräumt, dass es sich bei den *gefährlichen* Muslimen um eine sehr kleine Gruppe handelt, macht er deutlich, dass dies ein absolut ausreichender Grund ist, um zum Beispiel die Einwanderungspolitik zu überdenken:

„I know, it is not 'nice' to say such things. Most Muslims are indeed peace-loving. Fifteen jailed terrorists is, after all, a tiny proportion of 500,000 people. Yet we have nearly as many Buddhists as Muslims. Not one Buddhist is in jail here for terrorism. So would we be safer bringing in more Muslims or more Buddhists?“¹²⁰⁶

„If you're a proud young man, would you rather be some dirt-poor Australian or a feared jihadist? So why have our politicians been so blind to such obvious dangers?“¹²⁰⁷

In seinen gesamten Artikeln werden sein Misstrauen und seine negative Einschätzung der Muslime und des Islam sehr deutlich. Selbst wenn er an manchen Stellen einstreut, dass die meisten Muslime in Australien gesetzestreue Menschen seien, die Australien achteten und keine Gefahr darstellten. Diese Einstreuungen wirken eher beiläufig und gehen in den negativen Darstellungen fast völlig

¹²⁰³ Bolt, Andrew: „ASIO report says there are great dangers from radical Islamists“ veröffentlicht am 04.11.2013 zuletzt eingesehen am 28.05.2014 auf <http://www.heraldsun.com.au/news/opinion/asio-report-says-there-are-great-dangers-from-radical-islamists/story-fni0ffxg-1226752319068>

¹²⁰⁴ Ebd.

¹²⁰⁵ Ebd.

¹²⁰⁶ Bolt, Andrew: „There are uncomfortable facts to be faced on immigration“ veröffentlicht am 26.10.2013 zuletzt eingesehen am 28.05.2014 auf <http://www.heraldsun.com.au/news/opinion/there-are-uncomfortable-facts-to-be-faced-on-immigration/story-fni0ffxg-1226727154767>

¹²⁰⁷ Ebd.

unter. Sein Vorgehen ist insoweit verständlich, als dass er der Meinung ist, diese Aspekte würden in der sonstigen Berichterstattung unter den Teppich gekehrt. Er sieht sich scheinbar in der Pflicht, so viele dieser Aspekte wie nur möglich aufzulisten. Dadurch entsteht jedoch genau das negative Bild, welches vielen Muslimen in Australien Sorge bereitet.

Auswirkungen dieser als negativ empfundenen Darstellung in den Medien wurden bereits im vorangegangenen Kapitel angesprochen. So hat die Mediendarstellung einen einschüchternden Einfluss auf Muslime, die sich in der Gesellschaft engagieren wollen (siehe S.249). Eine weitere Reaktion war aber auch der verstärkte eigene Einsatz der Muslime in der Medienlandschaft (siehe S. 247).

3.1.5.6 Reaktionen und Wünsche der Muslime

Auch wenn es verschiedene Einschätzungen innerhalb der muslimischen Gemeinden gibt, so teilen viele das Gefühl, von der Mehrheitsgesellschaft ausgeschlossen zu werden. Dieses Gefühl hat sich seit dem 11. September deutlich verstärkt.¹²⁰⁸ Obwohl eine Diskriminierung der Muslime auch schon vorher existierte, haben ethnische und religiöse Minderheiten, die mit dem Islam in Verbindung gebracht werden, zunehmend negative Aufmerksamkeit seitens der Medien und der breiten Gesellschaft erfahren.¹²⁰⁹ Die Minderheiten sind sich also ihrer Lage durchaus sehr bewusst, besonders was die Schwierigkeiten angeht, ihre Religion frei ausüben zu dürfen und ihre Rechte durchsetzen zu können.¹²¹⁰ Sie werden weiterhin mit einer noch weit verbreiteten Opposition gegenüber der freien Ausübung ihrer Religion konfrontiert, so zum Beispiel, wenn es um den Bau einer Schule oder einer Moschee geht. Auch stoßen sie, nach eigenen Aussagen, weiterhin auf Barrieren, wenn es um die Akzeptanz gegenüber sichtbaren religiösen Merkmalen wie ihrer Kleidung oder den alltäglichen Aspekten ihres Glaubens (z. B. das mehrmalige Beten, gewisse Lebensmittelvorschriften usw.) geht.¹²¹¹ Sie sehen oft noch Probleme, wenn es darum geht, diesen Grundsätzen des Islam zu folgen, zum Beispiel in einigen öffentlichen Einrichtungen wie in Universitäten oder in Gefängnissen. Ebenso besteht oft die Sorge, am Arbeitsplatz nicht ausreichend Verständnis für verschiedene religiöse Praktiken entgegengebracht zu bekommen, wie Gebetszeiten, Kleidung oder das Fasten während des Ramadans.¹²¹² Sie wünschen sich diese Freiheiten aber und sehen darin auch keineswegs einen Angriff auf die zentralen australischen Werte. Sie sind vielmehr der Meinung, dass diese Zugeständnisse das Ausleben verschiedener Religionen zulassen sollten, also

¹²⁰⁸ Yasmeen, 2008

¹²⁰⁹ Pe-Pua S. 25

¹²¹⁰ FAIR (Forum on Australia's Islamic Relations) wrote that '... on a day to day level, there are many issues facing Muslims and their freedom to practice [sic] their faith overtly or covertly, intertwined with their cultural habits'. (Submission 1510 FAIR) Freedom of religion and belief in the 21st century in Australia S.27f.

¹²¹¹ Bouma (2011) S. 24

¹²¹² Bouma (2011) S. 69

auch für nichtmuslimische Minderheiten gelten sollten.¹²¹³ Was also die Aufnahme der Muslime in der australischen Gesellschaft betrifft, teilen die Vertreter der Minderheiten nicht die Auffassung vieler Australier (siehe S.228). Hierbei ist anzumerken, dass die Minderheiten und die Mehrheiten aber eigentlich keine groß voneinander abweichende Vorstellung von dem Begriff *accommodation* (Aufnahme) haben, ihr Fokus ist lediglich ein anderer. Gegner der Aufnahme sehen ein Problem darin, dass den Minderheiten immer mehr Rechte zugesprochen und ihre Religionen damit immer sichtbarer würden, denn dadurch verändern sich die bisherigen Werte und Normen Australiens. Die Minderheiten sehen darin keinen Widerspruch. Sie sehen in der Möglichkeit, ihre Religion in der Öffentlichkeit ausleben zu können, keine Gefährdung für die Werte der übrigen Australier.

In Studie 2 waren die Minderheiten daher besonders deutlich, wenn es um Regelungen zu ihrem Schutz ging. Insbesondere Muslime und Sikhs waren sehr ausdrücklich. Die *Australian Islamic Mission* gab zum Beispiel folgenden Kommentar ab:

*„ [...] the absence of consistent legal protection from religious discrimination and vilification across the country is of concern. The lack of protection under NSW anti-discrimination law is of particular concern to Muslims in NSW, where the majority of Australian Muslims live.“*¹²¹⁴

Das *Forum on Australia's Islamic Relations* (FAIR) argumentierte ähnlich:

*„Some of the confusion within states is the use of state and federal laws which can create some conflict of interest. The NSW state law under the 1977 Anti-discrimination Act does not include religion per se. It does cover ethnicity but is no protection for Muslims, Christians or Buddhists (the three largest religious groups)“.*¹²¹⁵

Auch das *Australian Muslim Civil Rights Advocacy Network* schrieb:

„The absence of federal religious discrimination laws has become even more pertinent in light of extensive reports of discrimination and vilification against the Muslim community, as documented by the Human Rights and Equal Opportunity Commission. In light of the findings of widespread discrimination against the Muslim community specifically because of their adherence to the religion of Islam, the lack of specific protection against religious

¹²¹³ Bouma (2011) S. 24

¹²¹⁴ Bouma (2011) S. 44

¹²¹⁵ Bouma (2011) S. 44

*discrimination has now become urgently inadequate. The failure to enact federal laws to prohibit discrimination on the ground of religion must be addressed.*¹²¹⁶

Das *Australian Muslim Women's Network* reichte folgenden Beitrag ein:

*„The state should therefore remain impartial between religions and between those who do not hold any religious belief. The state should not prevent the reasonable practice of any religion, nor should it require people to abandon the practice of their beliefs in the interests of secularism. For example, it should not prevent Jews from wearing yarmulkes, Sikhs from wearing turbans or Muslim women from wearing hijab in public areas.*¹²¹⁷

Auch wenn es also aus Sicht vieler Muslime an vielen Stellen noch an präziseren oder besseren gesetzlichen Regelungen fehlt und sich auch viele noch von der Gesellschaft marginalisiert fühlen (siehe S.253), gibt es auch diejenigen, die sich bereits als Teil der australischen Gesellschaft sehen. So gaben Teilnehmer an, bereits auf viel Toleranz und Akzeptanz der australischen Gesellschaft zu stoßen. Beispiele, die sie in diesem Rahmen nannten, waren: Frauen mit Kopftuch wurden respektvoll behandelt und es wurde Rücksicht auf ihre religiös begründeten Bedürfnisse genommen, wie zum Beispiel zur Verfügung stehende Gebetsräume in Schulen und am Arbeitsplatz sowie die Möglichkeit, Uniformen für Sportwettbewerbe oder Schuluniformen anpassen zu können.¹²¹⁸ Insgesamt schätzen die meisten Teilnehmer das Sicherheitsgefühl und die Erreichbarkeit von Bildung und anderen Dienstleistungen. Auch die Religionsfreiheit im Allgemeinen gehört zu den positiven Aspekten in Australien genauso wie die Redefreiheit.¹²¹⁹ In Bezug auf die Redefreiheit stimmen, laut Studie 2, viele Vertreter der Minderheiten mit der Mehrheit überein. Sie sind für die freie Äußerung von ernsthafter und ehrlicher Kritik, auch was Religion betrifft. Sie fühlen sich jedoch oft nicht in der Lage, auf diese Kritik angemessen reagieren zu können.¹²²⁰

Auf der anderen Seite gibt es weiterhin einige Muslime, die sich mehr oder bessere Regelungen wünschen und insgesamt mehr Freiheiten und Akzeptanz. Auch sind diese Muslime mit den bestehenden Initiativen und Möglichkeiten noch unzufrieden. Die meisten bisher in Australien existierenden Programme sind eine Mischung aus Staatsbürgerkunde und Initiativen zur Ausbildung

¹²¹⁶ Bouma (2011) S.45

¹²¹⁷ Bouma (2011) S.54

¹²¹⁸ Pe-Pua S.5

¹²¹⁹ Pe-Pua S.5

¹²²⁰ Bouma (2011) S. 24

von Führungsqualitäten. Diese meist eher kleiner angelegten Programme werden häufig von lokalen Regierungen – wie beispielsweise der in Auburn – gefördert.¹²²¹

Die *Australian Electoral Commission* veranstaltete Informations- und Bildungsprogramme, die besonders auf verschiedene kulturelle und linguistische Hintergründe abzielen. Innerhalb dieser Gruppen befinden sich auch viele Muslime. Außerdem verfügen diese Programme über bilinguales Personal, das auch arabisch spricht und Materialien in verschiedenen Schlüsselsprachen herausgibt. Auch wenn bisher zwei Gruppen versuchten, politische Mobilisationsprogramme vor den Wahlen 2004 und 2007 durchzuführen, waren die Mittel sehr begrenzt und daher auch der Einfluss nur minimal. Insgesamt gibt es nur wenige Programme, die spezifisch zur Förderung von politischer Partizipation dienen.¹²²²

In Bezug auf die Wirksamkeit von Programmen zur Förderung von politischer Partizipation kommt Studie 3 zu dem Ergebnis, dass besonders die Programme, die spezifisch auf muslimische Bürger abzielen, oft die seien, die am wenigsten angenommen werden. Es zeigte sich, dass diese Programme oft eher ein Gefühl der Abtrennung auslösen und auch den Eindruck vermitteln, die Regierung halte die Muslime für eine Problemgruppe, die unter Beobachtung gestellt werden müsse. Als wesentlich besser wurden erfolgreiche Programme wie die des *Victorian Arab Social Service* angesehen, in denen Muslime zwar sehr gut, aber nicht ausschließlich vertreten sind. Ebenso wurden Programme gelobt, die nicht von der Regierung, sondern von den Gemeinden selbst ins Leben gerufen wurden oder die zumindest diesen Eindruck vermittelten.¹²²³ Der Aufruf der Autoren ist eindeutig, sie verlangen von den politischen Institutionen Australiens, sich mehr für die politische Partizipation der muslimischen Bürger einzusetzen und Attacken gegen sie zu unterbinden. Insgesamt hatte es sich die Studie auch zur Aufgabe gemacht, Empfehlungen gegenüber der Regierung auszusprechen, wie diese die politische Partizipation der Muslime verbessern könnte. Diese reichen von Vorschlägen zur Ausweitung und Verbesserung von bereits existierenden Programmen über Vorschläge zu neuen Initiativen bis hin zu allgemeinen Ratschlägen wie die stärkere Einbeziehung der Muslime selbst bei der Konzipierung und Durchführung der Programme.¹²²⁴ Aber auch Empfehlungen zur Verbesserung der Situation der Muslime insgesamt lassen sich finden. Zum Beispiel Empfehlung Nr. 15, die anspricht, dass zum einen die Vermittlung eines negativen Bildes der Muslime aus den Medien verbannt werden müsse, dass aber den Muslimen auch mehr Möglichkeiten aufgezeigt werden müssten, wie sie mit negativer Darstellung in den Medien umgehen und wie sie dagegen angehen können.¹²²⁵ Die Muslime selbst machten im

¹²²¹ Al-Momani S.101

¹²²² Al-Momani S.101

¹²²³ Al-Momani S.4f.

¹²²⁴ Al-Momani S.12

¹²²⁵ Al-Momani S. 101

Rahmen der Befragungen ebenfalls verschiedene Vorschläge, wie das negative Image des Islam in Australien abgebaut werden könnte. Sie sagten einerseits, dass es mehr Aufklärung über den Islam geben müsse und dass es zu mehr Dialogen kommen sollte. Sie sagten aber auch, dass die muslimischen Gemeinden selbst manchmal zu verschlossen seien und mehr Kontakt zur restlichen Gesellschaft suchen sollten.¹²²⁶

Darüber hinaus werden seitens der Autoren weitere Vorschläge gemacht, die konkret an lokale Regierungsstrukturen gerichtet sind.¹²²⁷ So sollte die Unterstützung seitens der Regierung auch Langzeitprojekte ermöglichen oder zumindest sollte es eine Option auf Verlängerung der Unterstützung geben, damit erfolgreiche Initiativen und Organisationen auf lange Sicht unterstützt werden könnten. Regierungsprogramme sollten in ihrer Gestaltung außerdem davon absehen, spezielle Programme nur für Muslime anzubieten, da dies eine eher negative Sonderstellung suggeriere. Wenn tatsächlich Programme angeboten werden sollen, die eher Muslime betreffen, müssten die entsprechenden Gemeinden intensiv in die Planung mit einbezogen werden. Dabei sollten Programme darauf achten, das Vertrauen der Muslime in die Regierung wiederherzustellen. Zum Beispiel sollten Regierungsinitiativen nicht nur die Gemeinden konsultieren, sondern sie auch über die Entwicklungen auf dem Laufenden halten und sie über die Ergebnisse informieren. Insgesamt sollten breit angelegte Programme jedoch mehr auf die Bedürfnisse der Muslime abgestimmt werden, um sie nicht auszuschließen. Das Mindeste sollte ein Angebot an Halalspeisen und Gebetsmöglichkeiten sein. Bürgerschaftskunde (*Civics Education*) in den Schulen sollte verstärkt werden, besonders in Gebieten mit hohem Einwandereranteil.¹²²⁸ Insgesamt könne die Schule eine Brücke zwischen den muslimischen Gemeinden und der australischen Gesellschaft bilden, denn hier würden nicht nur junge Menschen erreicht, sondern auch deren Eltern. Dies gelte sowohl für die Einwanderer als auch für die Mehrheitsgesellschaft.¹²²⁹ (Argument unterstreicht das, was von den Muslimen im Rahmen meiner Interviews gefordert wurde. Mehr Bildung, mehr Aufklärung um Stereotype abzubauen. Hier werden Verweise auf meine Interviews eingefügt) Außerdem müsse darauf geachtet werden, wann solche Programme ansetzen. An Neuankömmlingen, die gerade erst ins Land gekommen sind, gingen Informationen oft vorbei, wenn sie zu früh vermittelt werden.¹²³⁰

Diese Empfehlungen würden laut den Ergebnissen von Studie 1 von den Muslimen durchaus angenommen werden, denn hier unterstrichen viele Teilnehmer die Wichtigkeit von sozialem Engagement und der freiwilligen Arbeit als Hilfe (Mittel) zur sozialen Integration (Einbindung in das

¹²²⁶ Bouma (2011) S. 72

¹²²⁷ Al-Momani S. 102 ff.

¹²²⁸ Al-Momani S.101

¹²²⁹ Pe-Pua S.107

¹²³⁰ Al-Momani S.101

soziale Netzwerk Australiens – *social inclusion*).¹²³¹ Die Empfehlungen aus Studie 3 können also durchaus als Wünsche der Muslime angesehen werden, denn auch wenn Studie 1 keine allgemeinen Aussagen über alle muslimischen Gemeinden trifft, so repräsentiert sie doch einen Teil der Muslime.

4.2 Kanada 2001–2016

Für diese Untersuchung wurden unter anderem verschiedene Studien herangezogen, um die aktuelle Situation der Muslime in Kanada verstehen zu können. Im folgenden Abschnitt werden diese Studien kurz vorgestellt.

Studie 1: *Survey of Muslims in Canada 2006*

Die Studie wurde vom *EnviroNics Institute for Survey Research* durchgeführt und war die erste großangelegte Studie dieser Art in Kanada. Die Studie sollte genau die Grundlagenarbeit leisten, die der Forschung bisher fehlte. So scheint die zentrale Frage der Studie zwar relativ einfach, eine Untersuchung war aber tatsächlich dringend nötig:

„What is it like to be a Muslim in Canada, and what is it like for other Canadians to have Muslims living in their communities?“¹²³²

Insgesamt betrachtet die Studie, wie die Muslime in Kanada das Leben in ihrer neuen Heimat erleben, wie sie auf die kanadischen Werte und Normen reagieren, was dies für sie selbst und ihre religiöse Identität bedeuten und welchen wechselseitigen Einfluss die muslimischen Gemeinden und die kanadische Öffentlichkeit aufeinander haben. Außerdem wird in Teilen beleuchtet, wie die Muslime sich in die Gesellschaft integrieren und wie die Gemeinden aktuell aufgebaut sind.

Die Studie basiert auf der 2006 vom PEW Global Attitudes Project durchgeführten Studie, in der die Einstellung der Bevölkerungen elf verschiedener Länder gegenüber ihren muslimischen Mitbürgern erfragt wurden. Für die in Kanada durchgeführte Studie wurden viele Teile der PEW-Studie übernommen, ergänzt und auf die kanadischen Muslime, sowie Nichtmuslime angewendet.¹²³³

Durchgeführt wurde die Studie durch eine national angelegte Telefonumfrage.¹²³⁴

¹²³¹ Pe-Pua S.5

¹²³² „Survey of Muslims in Canada 2016“ https://www.enviroNicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=ffb85533_2 S. 1 zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²³³ „Survey of Muslims in Canada 2006“ In: Focus Canada 2006-4. https://www.enviroNicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-canadian-muslims/final-report.pdf?sfvrsn=af5d4536_2 S.61 zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²³⁴ „Survey of Muslims in Canada 2016“ S. 2

Studie 2: Survey of Muslims in Canada 2016

Studie 2 wurde vom *Environcs Institute for Survey Research* in Partnerschaft mit verschiedenen anderen Instituten und Organisationen durchgeführt. Es ist, nach der 2006 durchgeführten Studie, die zweite dieses Ausmaßes in Kanada. Wie auch in der ersten Studie handelt es sich hierbei um eine auf nationaler Ebene durchgeführte Telefonumfrage. Es nahmen ca. 600 muslimische Individuen teil, die sowohl in Alter, Geschlecht und Verteilung auf die verschiedenen Provinzen repräsentativ für Kanada waren. Ziel der Umfrage war es, zum einen die Ergebnisse der 2006er-Studie zu aktualisieren, darüber hinaus sollten aber auch neue Themen angesprochen werden, die sich erst in den letzten Jahren in den Vordergrund gestellt haben. Dennoch ist die Studie sehr darauf ausgelegt, zu zeigen, wie sich verschiedene Einstellungen im Lauf der Jahre verändert haben.¹²³⁵

Wichtige Ereignisse und Veränderungen seit 2001

Verschiedenste Ereignisse haben seit 2001 die Situation der Muslime in Kanada beeinflusst. Neben solchen, die eine Integration und verbesserte Darstellung des Islam in Kanada fördern, kam es aber auch zu solchen, die ein negatives Licht auf die Religion werfen und die es den muslimischen Gemeinden weiterhin erschweren, ein positives Bild vom Islam in Kanada zu festigen. Dabei waren es zum einen politische Entwicklungen, also Gesetzesänderungen und Regierungswechsel, die diesen Einfluss hatten, aber auch als terroristische Angriffe eingestufte Attacken. Beides führte zu verstärkten Diskussionen über den Islam in Kanada.

Der 11. September wirkte sich in großem Maße auf die Gesellschaft in Kanada aus und hatte sowohl politische als auch soziale Folgen für die in Kanada lebenden Muslime. Insbesondere der direkt nach den Anschlägen eingeführte *Anti-Terrorisms-Act* führte bei vielen Muslimen zu großer Sorge. Im Rahmen des neu erlassenen Gesetzes war es der Regierung nun möglich, *präventive Verhaftungen* vorzunehmen, außerdem wurden die Rechte von Individuen, die des Terrorismus verdächtigt wurden, quasi außer Kraft gesetzt. Die Polizei hatte die Möglichkeit, ohne offizielle Verhaftung sogenannte *investigative hearings* durchzuführen und den Verdächtigen konnte außerdem der Kontakt zu bestimmten Personen verboten werden. Diese beiden Aspekte des Gesetzes hatten allerdings zunächst einen sogenannten *sunset clause*, das hieß, er war nur für fünf Jahre nach Erlassen des Gesetzes gültig, die restlichen Abschnitte des Gesetzes blieben allerdings auch danach in Kraft. Die Regierung unter Harper versuchte mehrfach, die zwei gestrichenen Aspekte wieder einzugliedern und war schließlich 2013 mit dem *Combating Terrorism Act* erfolgreich. Das Gesetz beinhaltete die Wiedereinführung der *preventative arrests* und der *investigative hearings* für weitere fünf Jahre. Darüber hinaus machte es das Verlassen Kanadas, um

¹²³⁵ „Survey of Muslims in Canada 2016“ S. 2

sich an terroristischen Aktionen zu beteiligen, strafbar, und erhöhte die Strafen für die Beherbergung von Personen, die mit Terrorismus in Verbindung standen.¹²³⁶

2001 war aber auch das Jahr, in dem der *Immigration and Refugee Protection Act* in Kraft trat.¹²³⁷ Dieser ersetzte den bisherigen *Immigration Act* von 1975 und hatte unter anderem zum Ziel, die Integration von permanenten Einwohnern Kanadas zu fördern und gleichzeitig anzuerkennen, dass dies nicht nur durch Anpassung seitens der Immigranten passiert, sondern ein Aufeinanderzugehen von Immigranten und kanadischer Gesellschaft erfordert:

“to promote the successful integration of permanent residents into Canada, while recognizing that integration involves mutual obligations for new immigrants and Canadian society;”¹²³⁸

Auch die Übertragung der Zuständigkeit für multikulturelle Angelegenheiten vom *Department of Canadian Heritage* zum *Department of Citizenship and Immigration* war positiv aufzufassen. Der Minister dieser Behörde wurde nun offiziell zum *Minister of Citizenship, Immigration and Multiculturalism*, das Programm der Behörde wurde neu strukturiert und Prioritäten neu gesetzt. Die Behörde hatte nun folgende Ziele:

- support for the economic, social, and cultural integration of new Canadians and cultural communities;
- facilitation of programs that promote mentorship, volunteerism, leadership, and civic education among at-risk youth of different cultural backgrounds; and
- promotion of intercultural understanding and Canadian values (democracy, freedom, human rights and the rule of law) through community initiatives, with the objective of addressing issues of cultural social exclusion (parallel communities) and radicalization.¹²³⁹

Vielleicht um, besonders nach den Attacken vom 11. September, den multikulturellen Charakter Kanadas für die Öffentlichkeit sichtbar zu unterstreichen, wurde 2002 der jährliche *Canadian Multiculturalism Day* am 27. Juni eingeführt. Ein für die gesamte Öffentlichkeit deutliches Symbol für den anhaltenden multikulturellen Charakter Kanadas. Der Tag soll der Bevölkerung jedes Jahr aufs Neue folgende Möglichkeit zu geben:

¹²³⁶ Dubreuil, Brian: “9/11 and Canada” <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canada-and-911/>

¹²³⁷ <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/l-2.5/FullText.html> zuletzt eingesehen am 18.01.2018

¹²³⁸ „Immigration and Refugee Protection Act. 2001“ <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/l-2.5/FullText.html> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²³⁹ Dewing, Michael: „Canadian Multiculturalism“ Mai 2013 Library of Parliamentary, Ottawa, Canada. <https://lop.parl.ca/content/lop/ResearchPublications/2009-20-e.pdf> S. 7 zuletzt eingesehen am 20.09.2017

„[to]celebrate the diversity of our country, our society and our communities,
[to]affirm our commitment to democracy, equality and mutual respect,
[and to] appreciate the contributions made by the ethnocultural groups that make up
Canadian society“¹²⁴⁰

Trotz dieses zum Teil sehr nach außen projizierten Images eines offenen und multikulturellen Landes, kommt es in Kanada immer wieder zu Diskussionen um religiöse Symbole und deren Platz im öffentlichen Raum. Oft, aber nicht ausschließlich, sind es dabei die Muslime beziehungsweise zumeist die Verhüllung der muslimischen Frauen, die eine zentrale Rolle einnehmen. Im Folgenden sollen einige Beispiele herausgegriffen werden, die veranschaulichen, zu welchem Maße sowohl die Öffentlichkeit, die Politik und besonders die muslimischen Gemeinden von diesen Diskussionen betroffen sind.

Insbesondere in Quebec kam es in den letzten Jahrzehnten zu einer Verschärfung der Lage. Seit der Anpassung des *Quebec Election Act* im Jahr 2007 müssen Wähler auf Nachfrage ihr Gesicht zeigen.¹²⁴¹

“(335.1.) [...]the obligation to produce identification in accordance with section 337 [...]“¹²⁴²

Neben einer Auflistung von Dokumenten, die zur Identifizierung zulässig sind, wie zum Beispiel einem Führerschein, einem Pass oder anderen von der Regierung ausgestellten Dokumente, heißt es dort außerdem:

“(337.) [...] In addition, each elector shall show his face and identify himself [...]“¹²⁴³

Sollten sie nicht über die in Abschnitt 337 aufgeführten Dokumente verfügen, können sie vor dem *identity verification panel* vorstellig werden, um trotzdem wählen zu dürfen. Aber auch hier müssen sie, neben anderen Voraussetzungen:

„(335.2.) [...] (3) show his face and meet either of the following conditions [...]“¹²⁴⁴

¹²⁴⁰Dewing, Michael: „Canadian Multiculturalism“ Mai 2013 Library of Parliamentary, Ottawa, Canada.

<https://lop.parl.ca/content/lop/ResearchPublications/2009-20-e.pdf> S. 6 zuletzt eingesehen am 20.09.2017

¹²⁴¹Barnett, Laura: „Freedom of Religion and Religious Symbols in the Public Sphere“ Library of Parliament. S.5 <https://lop.parl.ca/Content/LOP/ResearchPublications/2011-60-e.pdf> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁴²Quebec Election Act. siehe Abschnitte 335.1, 335.2 und 337

http://legisquebec.gouv.qc.ca/en/showdoc/cs/E-3.3?langCont=en#ga:l_vii-h1 zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁴³Quebec Election Act.

Es gibt allerdings eine Ausnahme von dieser Regelung, die allerdings die religiöse Überzeugung des Wählers nicht einschließt, lediglich gesundheitliche Gründe können angebracht werden:

„Despite subparagraphs 2 and 3 of the first paragraph, an elector who is unable to show his face for reasons of physical health that are considered valid by the Chief Electoral Officer [...] may obtain an authorization allowing him to be identified without showing his face [...].¹²⁴⁵

Diese Regelung gilt so allerdings nur in Quebec, obwohl 2007 auch der *Canada Elections Act* eine Klausel zur Identifizierungspflicht für Wähler erhielt. Zunächst verbreitete sich daher in den Medien und der Öffentlichkeit der Glaube, dass nun in ganz Kanada muslimische Frauen ihre Verhüllung abnehmen müssen. Dass dies aber nicht zutreffend war, unterstrich auch der Hauptwahlleiter Kanadas Marc Mayrand, obwohl es im Text des Gesetzes eindeutig nachzulesen ist. Dennoch war es von Nöten, eine Pressekonferenz abzuhalten und herauszustellen, dass niemand dazu gezwungen werden würde, sein oder ihr Gesicht zu zeigen. Zwar ist im Gesetzestext nun festgehalten, dass die Wähler ihre Identität zufriedenstellend nachweisen müssen, wie genau diese Identifizierung erfolgen kann, ist allerdings vielseitig und involviert nicht zwangsweise eine visuelle Komponente.

Mayrand: “Indeed, under the Act, the electors have three options to identify themselves. First, they can choose to produce one piece of government-issued ID showing their photograph, name and residential address. For electors choosing this method, the deputy returning officer must, of course, be able to compare their photo with their face. In that case, an elector whose face is covered would have to remove the covering. Second option to identify themselves is to produce two pieces authorized by the Chief Electoral Officer. The Act in that regard does not require that these pieces of ID contain their photo. In this situation, therefore, the person's face is not compared with a photograph. Third, Parliament has provided that electors without any piece of identification may take an oath and be vouched by another registered voter. Here again there's no visual comparison required. And quite apart from all those three options, electors can also vote by mail. By definition, this special procedure precludes visual contact between the elector and election staff.”¹²⁴⁶

¹²⁴⁴ Quebec Election Act.

¹²⁴⁵ Quebec Election Act.

¹²⁴⁶ Mayrand, Marc: “The Chief Electoral Officer of Canada, Marc Mayrand, clarifies application of the new voter identification provisions of the Canada Elections Act” 2007 <http://www.elections.ca/content.aspx?section=med&document=sep1007&dir=spe&lang=e> zuletzt eingesehen am 26.04.2018 und siehe auch Klausel 143-145 des „Canada Election Act“ <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/E-2.01/page-18.html#docCont> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

2013 wurde in Quebec die *Bill 60 (Charter affirming the values of State secularism and religious neutrality and of equality between women and men, and providing a framework for accommodation requests)*, kurz auch *Charter of Values* genannt, von der Regierungspartei (Parti Québécois) auf den Weg gebracht, um die lang anhaltende Diskussion um die *reasonable accomodation* zu beenden. Das Gesetz sollte die religiöse Neutralität der Provinz herausstellen und effektiv dafür sorgen, dass Gesichtsverhüllungen wie Niqab und Burka aus Teilen der Öffentlichkeit verschwinden.¹²⁴⁷ Da die PQ-Regierung mit den Wahlen von 2014 aber von der Parti Liberál abgelöst wurde, kam die *Charter of Values* nicht zur Umsetzung. Elemente dieser *Charter of Values* wurden aber 2015 von der neuen Provinzregierung in Quebec in der *Bill 62 (An Act to foster adherence to State religious neutrality and, in particular, to provide a framework for religious accommodation requests in certain bodies)* erneut aufgegriffen. So sollte auch dieser neue Entwurf ein Gesetz bewirken, welches im Endeffekt die Burka und den Niqab aus Teilen des öffentlichen Raums verbannen sollte. Auch hier wird Servicedienstleistern, die in öffentlichen Bereichen arbeiten, verboten, ihr Gesicht zu verhüllen, und ebenso denjenigen, die solche Serviceleistungen in Anspruch nehmen wollen. All dies wurde wieder unter dem Leitthema der religiösen Neutralität der Provinz diskutiert. So heißt es in dem Gesetz, welches dann im Oktober 2017 in Kraft trat:

“1. Given the State’s religious neutrality, the purpose of this Act is to establish measures to foster adherence to such neutrality. For that purpose, the Act imposes a duty of religious neutrality, in particular, on personnel members of public bodies in the exercise of the functions of office. A further purpose of the Act is to establish measures that apply when services are provided by public and certain other bodies, in particular the conditions under which an accommodation on religious grounds may be granted.”

Dass eine Verhüllung des Gesichtes explizit nicht geduldet wird, ist in Abschnitt 2 unter Punkt 9 zu finden. Die einzige eindeutige Ausnahme betrifft eine beruflich notwendige Bedeckung des Gesichtes, zum Beispiel ein Arzt, der einen Mundschutz tragen muss o. ä.

„SERVICES WITH FACE UNCOVERED”

9. Personnel members of bodies must exercise their functions with their face uncovered, unless they have to cover their face, in particular because of their working conditions or

¹²⁴⁷ <https://web.archive.org/web/20140124205655/http://www.nosvaleurs.gouv.qc.ca/medias/pdf/Charter.pdf>
zuletzt eingesehen am 05.08.2016

because of occupational or task-related requirements. Similarly, persons receiving services from such personnel members must have their face uncovered.”¹²⁴⁸

Andere Ausnahmen scheinen möglich, obwohl die Einschränkungen derart weit gefasst sind, dass es den Anschein erweckt, es handele sich lediglich um eine theoretische Ausnahmeregelung, die leicht umgangen werden kann:

An accommodation that involves an adaptation of either of those rules is possible but must be refused if the refusal is warranted in the context for security or identification reasons or because of the level of communication required.”¹²⁴⁹

Punkt 4 des Gesetzes scheint dem fast zu widersprechen, denn hier heißt es, dass Personen aufgrund ihrer Religion nicht behindert werden sollen, obwohl einige Muslime hier offensichtlich aufgrund ihrer Religion benachteiligt werden. Allerdings bezieht sich der Artikel nur auf das Verhalten der Serviceleistenden gegenüber denjenigen, die einen Anspruch auf die Serviceleistung haben, und klammert die Burka und Niquab tragenden Muslime per se aus.

„4. In the exercise of their functions, personnel members of public bodies must demonstrate religious neutrality. They must be careful to neither favour nor hinder a person because of the person’s religious affiliation or non-affiliation.”¹²⁵⁰

Diese Regelung betraf zwar nur die Provinz Quebec, aber auch im Rest Kanadas blieb die Debatte um Burka und Niquab sehr aktuell. 2012 wurde während einer Gerichtsverhandlung die Zeugenaussagen einer mit Niquab verhüllten Muslimin infrage gestellt und es wurde diskutiert, was wichtiger sei, die religiösen Rechte der Muslimin oder das Recht des Angeklagten auf einen fairen Prozess. Der Oberste Gerichtshof tat sich insbesondere schwer, eine allgemeine Regelung aufzustellen und so kam es zu der Übereinkunft, dass solche Situationen in Zukunft von Fall zu Fall entschieden werden müssen.¹²⁵¹

Ob und inwieweit eine Verhüllung des Gesichtes zulässig bzw. innerhalb der kanadischen Kultur zu dulden sei, beschränkte sich nicht nur auf die Wahllokale und Gerichtshöfe, auch an

¹²⁴⁸ „Bill no.62 : An Act to foster adherence to State religious neutrality and, in particular, to provide a framework for requests for accommodations on religious grounds in certain bodies (modified title)”
<http://www.assnat.qc.ca/en/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-62-41-1.html> zuletzt eingesehen

26.04.2018

¹²⁴⁹ „Bill no.62“

¹²⁵⁰ „Bill no 62“

¹²⁵¹ Barnett S.5

Einbürgerungszeremonien sollten Frauen nicht mit Verhüllung teilnehmen dürfen. Die Konservativen versuchten dies durchzusetzen, die NDP und die Liberalen hielten dagegen.¹²⁵²

2011 entschied der Minister of Citizenship, Immigration and Multiculturalism zunächst, dass jeder, der einen Eid ablegt (hier bezogen auf den Eid bei der Einbürgerung) sein / ihr Gesicht zeigen müsse.¹²⁵³

Eine der ersten Amtshandlungen der neuen Justizministerin und Generalstaatsanwältin Jody Wilson-Raybould war es, diese Regelung am 16. November 2015 rückgängig zu machen und Frauen zuzusichern, dass sie auch mit einem verhüllten Gesicht den Eid bei der Einbürgerungszeremonie ablegen dürfen.¹²⁵⁴

Wie bereits erwähnt waren es aber nicht nur solche Diskussionen um das Erscheinungsbild der Muslime, die in den Jahren nach 2001 das Bild der Muslime in der Öffentlichkeit beeinflussten.

Im Juni 2006 kam es zu r Verhaftung der von den Medien sogenannten *Toronto 18*. 13 Erwachsene und 4 Jugendliche, die im Rahmen einer großangelegten Polizeiaktion im südlichen Ontario verhaftet wurden, standen unter dem Verdacht, terroristische Attentate geplant zu haben. Ein weiterer Verdächtiger wurde zwei Monate später verhaftet. Laut offiziellen Angaben hatten die Angeklagten ein Bombenattentat auf die Börse in Toronto sowie weiteren Gebäuden geplant. Außerdem wollte die Gruppe angeblich eine Art al-Qaeda-inspirierte Terrorzelle in Toronto ins Leben rufen, um die Bevölkerung mit dem Ziel in Angst und Schrecken zu versetzen, dass Kanada die Truppen aus Afghanistan abziehe. Sieben der Erwachsenen haben ihre Schuld eingestanden, vier von ihnen wurden verurteilt. Die Medienberichte rund um das gesamte Ereignis waren extensiv und dominierten die Medien stark. Zunächst war unklar, was genau tatsächlich geplant war und wie genau die Polizei ihre Informationen erhalten hatte. Auch im Laufe der lang andauernden Gerichtsverfahren wurden viele Details nie öffentlich gemacht und der gesamte Fall begann zu bröckeln.¹²⁵⁵ Nach einiger Zeit verlor sich das öffentliche Interesse an dem Fall zwar, aber er trug definitiv zu einer starken Beeinträchtigung des positiven Bildes des Islam in Kanada bei.

Zu zwei tatsächlichen Angriffen, die schnell als terroristische Attacken kategorisiert wurden, kam es 2014 im Abstand von nur zwei Tagen. Am 20. Oktober 2014 wurden zwei Mitglieder des kanadischen Militärs auf einem Parkplatz angefahren, einer der beiden Männer erlag seinen Verletzungen. Der Täter Martin Couture-Rouleau floh nach seinem Angriff und wurde schließlich,

¹²⁵² Crawford, Alison und Mas, Susana: „Justin Trudeau's government drops controversial niqab appeal“ CBC News, Posted: Nov 16, 2015 <http://www.cbc.ca/news/politics/niqab-appeal-appeal-citizenship-ceremonies-canada-jody-wilson-raybould-1.3321264> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁵³ Barnett, Laura S.4

¹²⁵⁴ Crawford, Alison und Mas, Susana: „Justin Trudeau's government drops controversial niqab appeal“ CBC News, Posted: Nov 16, 2015 <http://www.cbc.ca/news/politics/niqab-appeal-appeal-citizenship-ceremonies-canada-jody-wilson-raybould-1.3321264> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁵⁵ “Toronto 18: Key events in the case” <http://www.cbc.ca/news/canada/toronto-18-key-events-in-the-case-1.715266> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

nach längerer Verfolgungsjagd von Polizisten erschossen. Die Attacke war nach offiziellen Angaben "the violent expression of an extremist ideology". Couture-Rouleau war 2013 zum Islam konvertiert und stand bereits einige Zeit vor seiner Attacke unter Beobachtung der Behörden.¹²⁵⁶

Nur zwei Tage später, am 22. Oktober 2014, kam es am Parliament Hill zu dem als *Ottawa Shooting* bekannten Vorfall. Der erste Teil der Attacke ereignete sich am *Canadian National War Memorial*, wo der Attentäter Michael Zehaf-Bibeau den Soldaten Nathan Cirillo erschoss, der dort einen zeremoniellen Wachdienst ableistete. Nach dieser Tat verschaffte sich der Attentäter Zugang zum nahegelegenen Parlamentsgebäude und lieferte sich ein Feuergefecht mit den anwesenden Sicherheitskräften, welches er nicht überlebte.¹²⁵⁷

Sowohl die Öffentlichkeit als auch die Politiker und die muslimischen Gemeinden waren schockiert über die beiden Vorfälle und besonders das *Ottawa Shooting* führte zu einer langen und detaillierten Berichterstattung sowie einer Vielzahl öffentlicher Statements. Premierminister Harper verurteilte die Attentate aufs Schärfste und unterstrich, dass Kanada sich nicht einschüchtern lassen würde. Er machte allerdings keinerlei Bemerkungen die muslimischen Gemeinden in Kanada betreffend. Anders Justin Trudeau, der in seinem Statement auch Folgendes sagte:

“And to our friends and fellow citizens in the Muslim community, Canadians know acts such as these committed in the name of Islam are an aberration of your faith. Continued mutual co-operation and respect will help prevent the influence of distorted ideological propaganda posing as religion. We will walke forward together, not apart.”¹²⁵⁸

Auch offizielle muslimische Organisationen gaben schnell öffentliche Erklärungen ab, in denen sie zum einen ihren Schock und ihre Entrüstung sowie Mitgefühl für die Angehörigen aussprachen. Gleichzeitig unterstrichen sie aber auch, dass ein solches Vorgehen, wie es die Attentäter es an den Tag gelegt hatten, nicht mit den Lehren des Islam übereinstimmen, die die breite Menge der Muslime in Kanada als Lebensgrundlage ansieht und somit in keinem Fall von den muslimischen Gemeinden in Kanada unterstützt werden würden.

Muslim Association of Canada:

¹²⁵⁶ “Martin Couture-Rouleau, hit-and-run driver, arrested by RCMP in July”
<http://www.cbc.ca/news/canada/montreal/martin-couture-rouleau-hit-and-run-driver-arrested-by-rcmp-in-july-1.2807078> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁵⁷ “House of Commons Incident Response Summary”
<http://www.ourcommons.ca/Content/Newsroom/Articles/2015-06-03-Summary-e.pdf> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁵⁸ CBC News 22.Oktober 2006 “Ottawa shooting: Harper, Mulcair, Trudeau speak about attack”
<http://www.cbc.ca/news/politics/ottawa-shooting-harper-mulcair-trudeau-speak-about-attack-1.2809530> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

“MAC would like to offer its condolences to the victims of violence over the past week. We are horrified by these acts of violence, especially in the Parliament of our nation’s capital. We stand with all Canadians in condemning these attacks and seeking justice for those responsible. MAC strongly rejects any threats against the safety and security of Canadians, and we consider it a civic duty on all to oppose such threats. In times like these, we draw on our collective national character, to seek that Canadian sense of resilience; and dedication to duty and the work of the nation.”¹²⁵⁹

National Council of Canadian Muslims:

“All Canadians are horrified and shocked by these repulsive attacks in Ottawa and our thoughts and prayers are with the victims and their families today,” says NCCM Executive Director Ihsaan Gardee.

“nothing can justify such atrocious actions and our message to anyone who espouses, endorses, or in any way supports ideologies of violence is that your actions are based on gross perversions of the Islamic faith,” says Gardee.”¹²⁶⁰

Im Anschluss an diese Vorfälle wurde dann 2015 der *Anti-Terrorism Act, 2015* (Bill C-51) von der Harper Regierung auf den Weg gebracht. Dieses Gesetz sollte der Regierung ein noch schnelleres und gezielteres Eingreifen ermöglichen. Verschiedene Regierungsorganen wurden hier mehr Rechte und Möglichkeiten zugesprochen, um mögliche terroristische Bedrohungen schneller zu erkennen und zu stoppen.¹²⁶¹ Besonders aufgrund der Tatsache, dass sich das Gesetz während des Bundeswahlkampfes 2015 im Ratifizierungsprozess befand, sorgte dafür, dass die Top-Kandidaten immer wieder über das Gesetz und auch den Islam in Kanada diskutierten. Dabei sahen rund 48 % der Muslime das Gesetz als eine zu große Einmischung in die Rechte der Bürger an, 17 % sagten, dass die Regierung diese Rechte haben sollte, um die Bevölkerung vor Terrorismus zu schützen, und 33 % geben an, sie würden C-51 nicht genau genug kennen, um eine Meinung zu haben, oder sie haben keine Antwort geben können.¹²⁶²

Auch sonst kam es während der Wahlen immer wieder zu Diskussionen über den Islam und dessen Platz in der kanadischen Gesellschaft. Der folgende Auszug aus einem Zeitungsartikel soll hier

¹²⁵⁹ Muslim Association of Canada <http://www.macnet.ca/English/PressRelease/MAC-Statement-Oct-22-2014-Final.pdf> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁶⁰ National Council of Canadian Muslims <http://www.nccm.ca/canadian-muslims-stand-united-with-fellow-citizens-in-condemning-ottawa-attacks/> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁶¹ „Bill C-51“ <http://www.parl.ca/DocumentViewer/en/41-2/bill/C-51/royal-assent> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁶² Survey of Muslims in Canada 2016. S.43

lediglich als Beispiel für das Hin und Her zwischen den Parteien und insbesondere Harper und Trudeau dienen.

„Prime Minister Stephen Harper, his cabinet and party, have been criticized by the opposition and by Muslim-Canadian groups for pandering to Islamophobic sentiment with recent government and party messaging.” Harper referred specifically to mosques as places of radicalization, and unlike U.S. President Barack Obama has offered no messages of outreach to the Muslim community in the past several months. [...] “The prime minister of this country has a responsibility to bring people together in this country, not to divide us by pandering to some people’s fears,” Liberal Leader Justin Trudeau said recently. Harper’s office pointed to a speech the Prime Minister made in December in which he expressed gratitude to those Muslim Canadians who spoke out against attacks that killed soldiers in Ottawa and Montreal last year.¹²⁶³

Das Ergebnis der Wahlen wird die meisten Muslime sehr erfreut haben, denn 90 % der Muslime sind der Meinung, dass die liberale Regierung unter Trudeau zu einer Verbesserung der Lage führen wird.¹²⁶⁴

Stellenwert der Religion

Der vorangegangene Teil zeigt bereits deutlich auf, dass zumindest die Beschäftigung mit Minderheitenreligionen noch immer einen wichtigen Platz in der Gesellschaft einnimmt. Zumindest scheint der Islam besonders dann auf Widerspruch zu treffen, wenn islamische Traditionen im sichtbaren Kontrast zu kanadischen Werten und Normen stehen, die nun einmal auf einer christlichen Wertevorstellung basieren.

Insgesamt lässt sich der Stellenwert der Religion für die kanadische Bevölkerung aber nur schwer nachweisen. Hier wird also zunächst auf Ergebnisse des *General Social Survey* zurückgegriffen, der für das Jahr 2001 einen deutlichen Rückgang der Teilnahme an Gottesdiensten verzeichnete. Landesweit besuchten demnach nur ca. 20 % der Personen über 15 Jahre wenigstens einmal in der Woche einen Gottesdienst im Vergleich zu 28 % im Jahre 1986. Darüber hinaus gaben 2001 43 % der Erwachsenen an, in den letzten zwölf Monaten keinen Gottesdienst besucht zu haben, ein extremer Anstieg im Vergleich zu den 26 % von 1986. *Statistics Canada* fragte im Rahmen des *Ethnic Diversity Surveys* von 2002 auch nach dem Level der Wichtigkeit der Religion im Leben der Kanadier. Insgesamt gaben 44 % der Befragten an, Religion sei für sie sehr wichtig, 20 % sagten Religion sei nur von mittelmäßiger Bedeutung, 19 % schrieben der Religion in ihrem Leben lediglich

¹²⁶³ Ditchburn, Jennifer: “Canada stands with peaceful Muslims, Kenney says” The Canadian Press, <http://www.theglobeandmail.com/news/politics/canada-stands-with-peaceful-muslims-kenney-says/article23351065/> zuletzt eingesehen am 26.04.2018

¹²⁶⁴ Survey of Muslims in Canada 2016. S.37

eine geringe Bedeutung zu und die übrigen 17 % gaben an, nicht religiös zu sein. Dabei fällt auf, dass die jüngeren Generationen Religion für eher unwichtig hielten und die älteren Menschen der Religion einen höheren Stellenwert zusprachen. Außerdem fällt auf, dass Immigranten (Durchschnittlich 56 %) der Religion eine höhere Wichtigkeit in ihrem Leben beimaßen als in Kanada geborene Befragte (40 %).¹²⁶⁵ Eine sehr ähnliche Befragung wurde 2012 von der *Association for Canadian Studies* durchgeführt.

Auch diese Studie kam zu dem Befund, dass die meisten Kanadier der Religion keinen sehr hohen Stellenwert in ihrem Leben beimaßen, jedoch gaben zwei Drittel an, sie würden an Gott glauben. Ähnlich wie im Jahre 2002 gaben auch 2012 nur rund 42 % an, Religion sei ein wichtiger Teil in ihrem Leben, wobei Frauen (46 %) in dieser Gruppe deutlich stärker vertreten waren als Männer (37 %). Es gab auch durchaus nennenswerte geografische Unterschiede, wobei für diese Untersuchung besonders die Ergebnisse Quebecs und Ontarios von Interesse sind. In Quebec finden sich demnach die niedrigsten Werte für beide Kategorien, nur 33 % gaben hier an, dass Religion für sie eine wichtige Rolle spielen würde und nur 62 % gaben an, dass sie an die Existenz Gottes glauben würden. In Ontario gaben immerhin 45 % an, Religion wäre für sie noch immer sehr wichtig und 70 % sagten, sie würden an Gott glauben. Insgesamt ist anzumerken, dass es immer eher die älteren Generationen waren, für die Religion und Glaube noch wichtig waren. Je jünger die Befragten waren, umso niedriger war auch der Stellenwert von Religion und Glaube im alltäglichen Leben.¹²⁶⁶ In einem Interview kommentierte Jack Jedwab, der Geschäftsführer der *Association for Canadian Studies*, die Umfrageergebnisse und unterstrich, dass Kanadier zwar religiös seien, aber nicht unbedingt innerhalb der Strukturen der Institution Kirche.

Jedwab: "We're not as engaged religiously [...] our population is more spiritual, if you like, than actually religious in an organized fashion."¹²⁶⁷

Es zeigt sich hier also ein offensichtliches Nachlassen der Wichtigkeit der Religion in Kanada. Unterstützt wird diese Vermutung von neusten Ergebnissen der 2016er-Studie (Studie 2), die auch die Aussagen der Nichtmuslime aufgeführt hat. Hier gaben nur 28 % der Nichtmuslime an, dass ihre religiöse Identität für sie der wichtigste Teil ihrer Identität sei, 43 % sagten, ihre kanadische Identität

¹²⁶⁵ "The importance of religion to one's life" Statistics Canada, Ethnic Diversity Survey, 2002.

<https://www.statcan.gc.ca/pub/11-008-x/2006001/t/4097601-eng.htm> zuletzt eingesehen am 11.01.2018

¹²⁶⁶ Jedwab, Jack: "In God We Canadians Trust?" Association for Canadian Studies, April 2012 <http://www.acs-aec.ca/pdf/polls/In%20God%20Canadians%20Trust%20II.pdf>

¹²⁶⁷ Boswell, Randy: "Religion not important to most Canadians, although majority believe in God: poll" National Post 7.04.2012 <http://nationalpost.com/holy-post/religion-not-important-to-most-canadians-although-majority-believe-in-god-poll> zuletzt eingesehen am 15.01.2018

sei am wichtigsten, 24 % gaben an, beide seien gleichwertig und die verbleibenden 5 % gaben an, ihre Zugehörigkeit zu einer Ethnie sei am wichtigsten.¹²⁶⁸

Zudem entfaltet die bereits erwähnte Gesetzesänderung (siehe S.) in Quebec ihre Wirkung, in der die Neutralität des Staates gegenüber der Religion unterstrichen wird. Auch dieser Umstand ist ein Zeichen dafür, dass zumindest der Stellenwert der Institution Kirche und der sichtbaren Religion insgesamt – insbesondere im öffentlichen Leben – abnimmt.

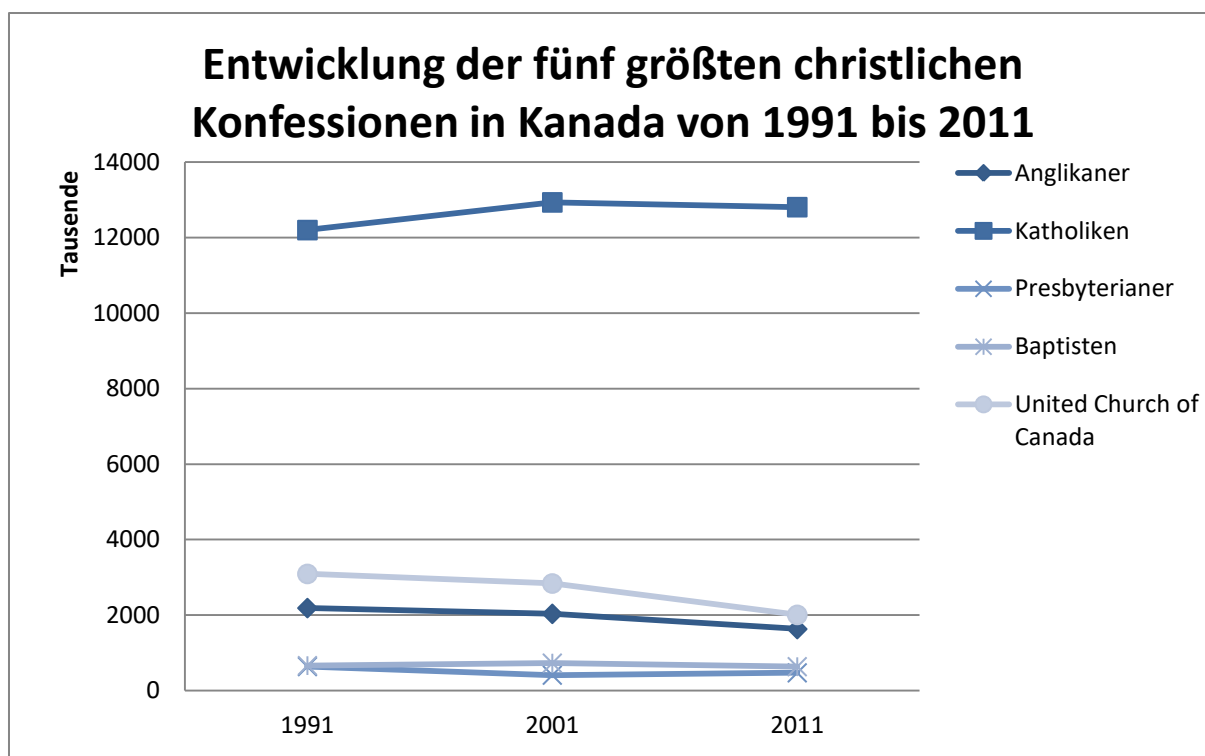
Veränderung der religiösen Landschaft

Die meisten Trends, die in den letzten Jahrzehnten in der Entwicklung der religiösen Landschaft vorherrschten, setzten sich auch in dieser Periode weiter fort. Die katholische Religion bleibt weiterhin die größte und die verschiedenen protestantischen Denominationen ergeben zusammen zahlenmäßig weiterhin die zweitstärkste. Dennoch verzeichneten alle diese Denominationen einen Rückgang in ihren Mitgliederzahlen. Ganz im Gegensatz zu den nichtchristlichen Denominationen, die ein deutliches Wachstum verzeichnen konnten. Auch diese Entwicklung setzt den Trend aus vorherigen Jahrzehnten fort und wird in dieser Periode nur noch intensiver (*Religions in Canada The NHS*¹²⁶⁹, Anmerkung zum 2001 Survey¹²⁷⁰).

¹²⁶⁸ Survey of Muslims in Canada 2016. S.15

¹²⁶⁹ The 2011 NHS collected information on religious affiliation only, regardless of whether respondents practised their religion, such as attendance at religious activities. Information on religious practice could be found from Statistics Canada's General Social Survey (GSS). The GSS surveys adults aged 15 and over living in private households in the 10 provinces. The latest information on religious practice from the GSS was 2011.

¹²⁷⁰ Respondents in the 2001 Census were instructed to report a specific denomination or group, even if they were not practising members of their group. Consequently, these data indicate only religious affiliation. Other data sources, principally Statistics Canada's General Social Survey, are available as measures of attendance at religious services.



Wie in der Grafik deutlich wird, stieg die Zahl der Katholiken zunächst leicht an, einer der Gründe für das Ansteigen ist in der verstärkten Einwanderung dieser religiösen Gruppe zu sehen. Von den ca. 1,8 Millionen Einwanderern, die zwischen 1991 und 2001 nach Kanada kamen, war fast ein Viertel (23 %) katholisch. Die meisten der Katholiken lebten nach wie vor in Quebec, wo sie 2001 83 % der Bevölkerung ausmachten.¹²⁷¹ Dieser Trend konnte sich von 2001 bis 2011 allerdings nicht halten. Wie in der Grafik deutlich zu erkennen ist, konnte die katholische Kirche kein Wachstum verzeichnen. Sie bleibt mit einem Anteil an der Gesamtbevölkerung von 38,7 % allerdings die größte religiöse Denomination Kanadas.¹²⁷² Die Protestanten sind insgesamt weiterhin die zweitgrößte Gruppe, wobei der graduelle Abfall der Mitgliederzahlen aller Denominationen aus den vorherigen Jahrzehnten auch nach 2001 weiter voranschreitet. So wie die Katholiken aufgrund der verstärkten Immigration einen Zuwachs verzeichnen konnten, so liegt in den zurückgegangenen Immigrationszahlen ein Grund für den Rückgang der Mitglieder in den protestantischen Denominationen. Zudem werden die protestantischen Gemeinden immer älter und es kommen nicht entsprechend viele jüngere Menschen hinzu.¹²⁷³ Die Grafik y zeigt hier sehr deutlich, dass alle großen protestantischen Denominationen weiterhin deutlich an Mitglieder verlieren. Dies macht sich aber nicht nur zahlenmäßig bemerkbar, sondern auch prozentual an der Gesamtbevölkerung. Die Uniting

¹²⁷¹ 2001 Census Canada

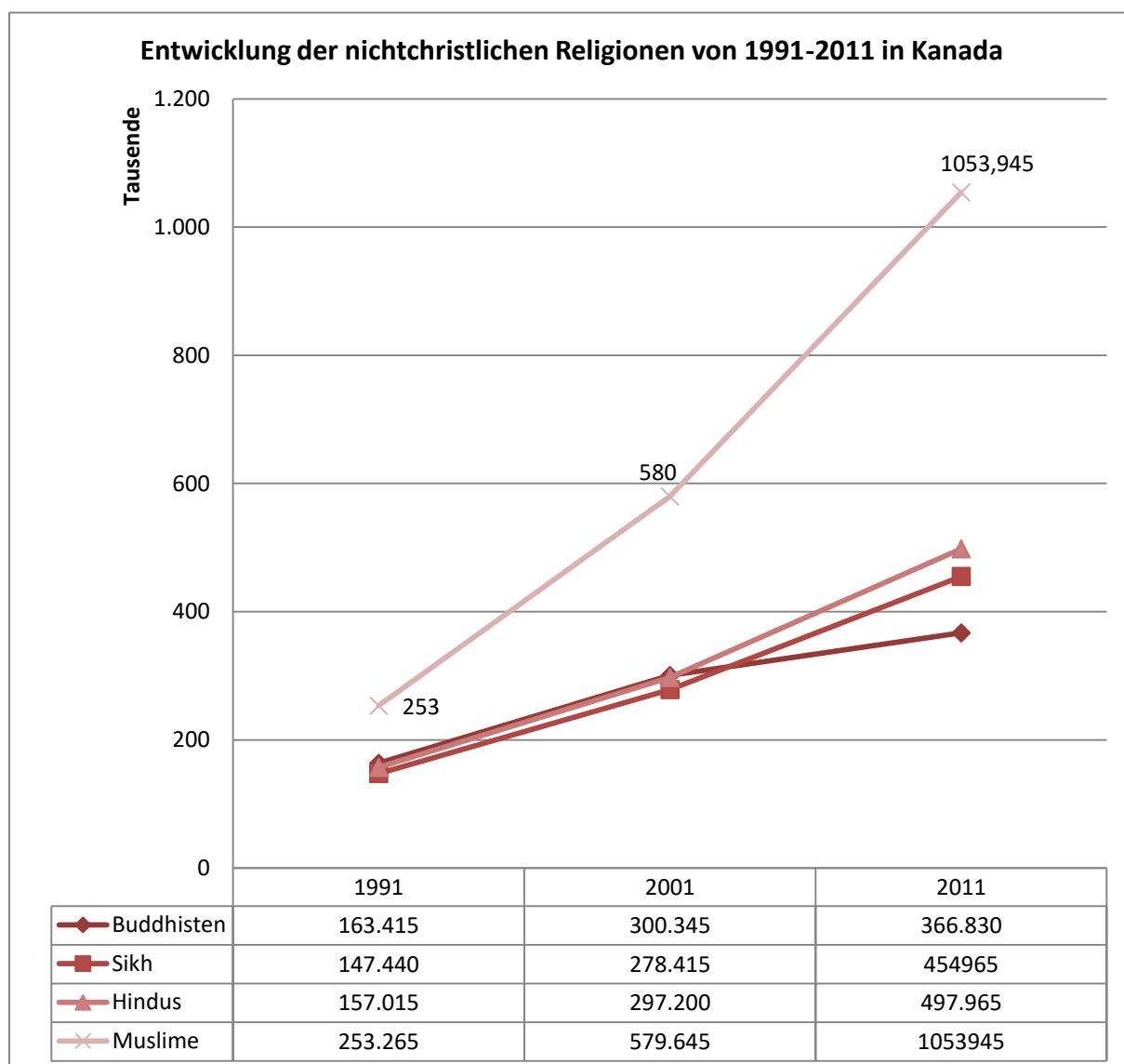
<http://www12.statcan.gc.ca/english/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada.cfm> 12.09.2017

¹²⁷² "2011 National Household Survey: Immigration, place of birth, citizenship, ethnic origin, visible minorities, language and religion" <http://www.statcan.gc.ca/daily-quotidien/130508/dq130508b-eng.pdf> S.1ff.

¹²⁷³ 2001 Census Canada

Church zum Beispiel, nach den Katholiken die größte Denomination, machte 1991 noch xx % der Gesamtbevölkerung aus, 2011 waren es lediglich 6,1 %.¹²⁷⁴

Ganz im Gegensatz zu den christlichen Religionen und den Trend der letzten Jahrzehnte folgend, lässt sich auch in dieser Zeitperiode ein deutliches Anwachsen nichtchristlicher Denominationen verzeichnen. Wieder ist es hauptsächlich die Immigration, die als Grund für diese Entwicklung identifiziert werden kann. So schlägt sich die Verschiebung der Quellländer für die Immigration hin zu Asien und dem Mittleren Osten und weg von einer europäischen Einwanderung deutlich auf die religiöse Landschaft nieder.



Wie in Tabelle x () zu sehen ist, waren es insbesondere Gruppen wie Buddhisten, Hindus und Muslime, die von dieser Verschiebung der Quellländer profitierten. Der Anteil dieser religiösen

¹²⁷⁴ Census 2011 <http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011001-eng.cfm#a6>
12.09.2017

Gruppen an der Gesamtzahl der Einwanderer ist in den letzten Jahrzehnten merklich angestiegen. So machten Muslime in den 1990er-Jahren rund 15 % der ca. 1,8 Millionen Einwanderer aus, gefolgt von Hindus mit 7 % und Buddhisten und Sikhs mit jeweils 5 %. Das entspricht einem Gesamtanteil von ca. 32 %. Dieser Trend setzte sich auch in der Periode von 2001 bis 2011 weiter fort, hier waren es insgesamt 33 % der Einwanderer, die sich als Mitglied einer dieser vier religiösen Gruppen einordneten. Mit diesen kontinuierlich steigenden Einwanderungszahlen und dem gleichzeitigen Abfall der christlichen Gruppen, wuchsen die nichtchristlichen Religionen nicht nur zahlenmäßig, sondern auch anteilig an der Bevölkerungszahl. 2011 machten die Muslime 3,2 % der Gesamtbevölkerung aus, Hindus 1,5 %, Sikhs 1,4 % und Buddhisten 1,1 %.¹²⁷⁵

Muslime

Wie im vorangegangenen Teil deutlich beschrieben, konnten die muslimischen Gemeinden den größten Zuwachs unter den nichtchristlichen Religionen in Kanada verzeichnen. Bis 2011 stieg so der Anteil der Muslime an der kanadischen Bevölkerung auf 3,2 %.¹²⁷⁶ Das rasante Wachstum dieser religiösen Gruppe ist noch immer auf die steigenden Einwandererzahlen zurückzuführen. Von den gut eine Million Muslimen, die 2011 in Kanada lebten, waren lediglich knapp 30 % auch in Kanada geboren worden, gut 70 % kamen als Einwanderer ins Land.¹²⁷⁷ Die Immigration wird auch weiterhin der Hauptgrund für ein rapides Wachsen der muslimischen Gemeinden in Kanada sorgen. Im Jahr 2011 kamen ca. 29 % der muslimischen Immigranten aus Afrika und 63 % aus Asien (inklusive dem Nahen Osten).¹²⁷⁸ Damit können diese Gegenden als Hauptquellen für die muslimischen Einwanderer betrachtet werden. Im Jahr 2016 kamen 13,4 % aller Immigranten aus Afrika, damit löste Afrika Europa auf Platz Nummer 2 der Haupteinwanderungsländer ab. Die Top-5 afrikanischer Länder waren Nigeria, Algerien, Ägypten, Marokko und Kamerun. Asien, inklusive dem Nahen Osten, blieb 2016 mit 61,8 % weiterhin die Hauptquelle der Immigration nach Kanada. Sieben der zehn Hauptquellländer für die Immigration liegen in dieser geografischen Region: die Philippinen, Indien, China, Iran, Pakistan, Syrien und Südkorea.¹²⁷⁹ Die folgende Grafik zeigt die Herkunftsländer der bis 2011 in Kanada lebenden Muslime. Dabei fällt auf, dass viele von den im oberen Abschnitt genannten Hauptquellländern für die Immigranten nach Kanada mit den Hauptherkunftsländern für muslimische Einwanderer übereinstimmen (Indien, Pakistan, Iran, Algerien und Marokko). Die steigenden Einwandererzahlen aus diesen Regionen lassen vermuten, dass sich auch der Zuwachs der

¹²⁷⁵ „2011 National Household Survey“ S.1ff.

¹²⁷⁶ „2011 National Household Survey“ S.1ff.

¹²⁷⁷ „2011 National Household Survey, Data Table: 99-010-X2011032“

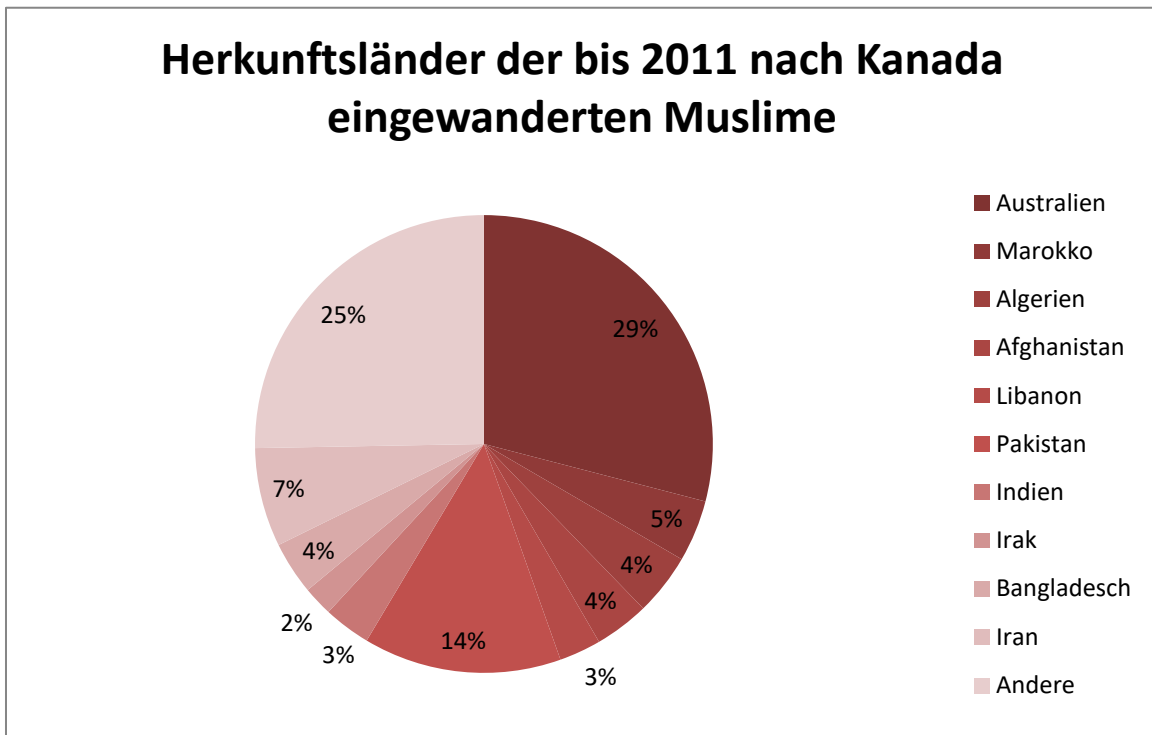
<http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/dp-pd/dt-td/Rp-eng.cfm?LANG=E&APATH=3&DETAIL=0&DIM=0&FL=A&FREE=0&GC=0&GID=0&GK=0&GRP=0&PID=105399&PRID=0&PTYPE=105277&S=0&SHOWALL=0&SUB=0&Temporal=2013&THEME=95&VID=0&VNAMEE=&VNAMEF=g>

¹²⁷⁸ „2011 National Household Survey“

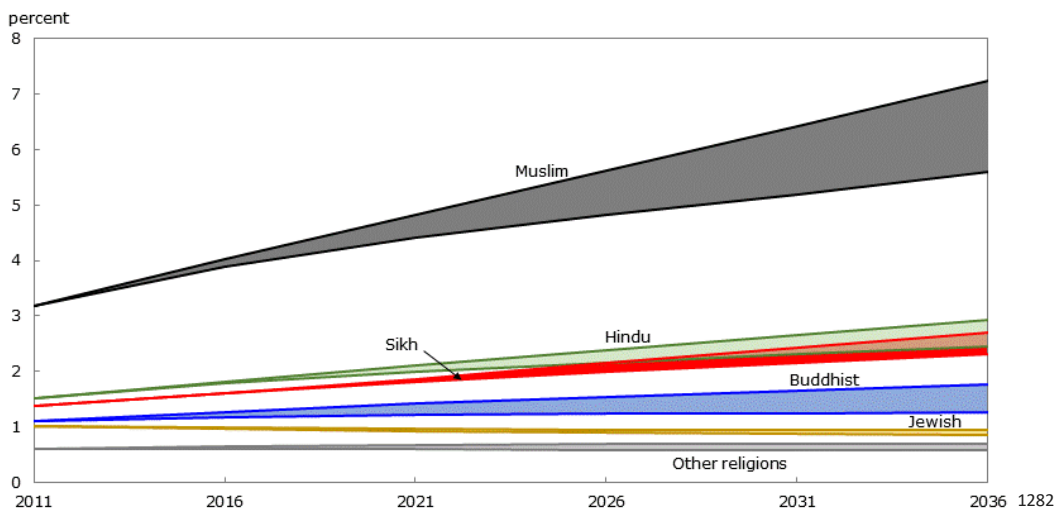
¹²⁷⁹ „Immigration and ethnocultural diversity: Key results from the 2016 Census“ Statistics Canada

<http://www.statcan.gc.ca/daily-quotidien/171025/dq171025b-eng.htm> zuletzt eingesehen am 07.11.2017

muslimischen Gemeinden 2016 stark durch die Immigration verstärkt hat.



Prognosen unterstützen diese Überlegung, so geht eine Studie davon aus, dass sich die Anzahl der Mitglieder nichtchristlicher Denominationen bis 2036 nahezu verdoppeln kann. Dabei sind es die muslimischen Gemeinden, die sowohl zahlenmäßig als auch prozentual am stärksten wachsen sollen – mit einem prognostizierten Bevölkerungsanteil im Jahr 2036 zwischen 5,6 % und 7,2 %. Wie in der nachfolgenden Grafik zu sehen ist, liegen sie damit deutlich über dem Anteil anderer nichtchristlicher Denominationen.¹²⁸¹

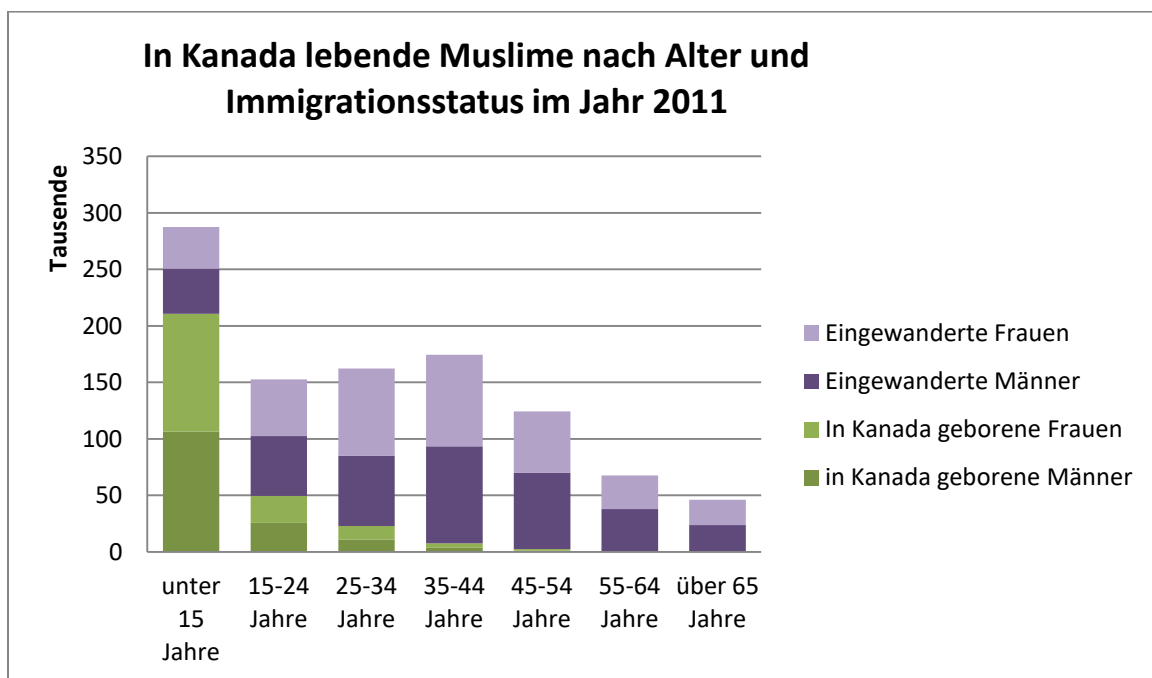


¹²⁸⁰ "2011 National Household Survey"

¹²⁸¹ "Immigration and Diversity: Population Projections for Canada and its Regions, 2011 to 2036" Statistics Canada <http://www.statcan.gc.ca/pub/91-551-x/91-551-x2017001-eng.htm> zuletzt eingesehen am 07.11.2017

¹²⁸² "Immigration and Diversity: Population Projections for Canada and its Regions, 2011 to 2036"

Doch auch das natürliche Wachstum der Gemeinden wird in den kommenden Jahrzehnten stetig ansteigen und seinen Teil zum Wachstum der Gemeinden beitragen. Die folgende Grafik zeigt deutlich, dass die bis 2011 in Kanada geborenen Muslime zumeist noch unter 15 Jahre alt sind. Das bedeutet, dass die Einwanderer zumeist ohne Kinder einwandern, dann aber in Kanada Kinder bekommen. Die Tatsache, dass sich auch in der Altersklasse von 24–34 bereits einige Muslime der zweiten Generation finden lassen, deutet darauf hin, dass ihre Eltern Kanada zu ihrer neuen Heimat gemacht haben und das Land nicht wieder verlassen haben. Dies lässt eine Festigung der muslimischen Gemeinden in Kanada vermuten. Zumal von den gut eine Million Muslimen, die 2011 in Kanada lebten, ca. 80% über die kanadische Staatsbürgerschaft verfügten.¹²⁸³



1284

Unterstützt wird diese Überlegung von der Tatsache, dass Personen, die in einer Beziehung leben, neu eingewandert und/oder Muslime sind, eher Kinder bekommen als andere.^{1285 1286}

Auch wenn noch immer vergleichsweise wenige Muslime in Kanada geboren werden, so beherrscht die große Mehrheit wenigstens eine der beiden offiziellen Landessprachen. Knapp die Hälfte der 2011 in Kanada lebenden Muslime spricht zuhause hauptsächlich eine nicht offizielle Sprache, also weder Englisch noch Französisch. Dennoch verfügt weit über die Hälfte der Muslime (ca. 730.000) über Englischkenntnisse, ca. weitere 100.000 verfügen über Französischkenntnisse und

¹²⁸³ "2011 National Household Survey"

¹²⁸⁴ "2011 National Household Survey"

¹²⁸⁵ Bélanger, Alain und Gilbert, Stéphane: "The fertility of immigrant women and their Canadian-born daughter", Report on the Demographic Situation in Canada, 2002, Statistics Canada, Catalogue no. 91-209.

¹²⁸⁶ Caron Malenfant, Éric und Bélanger, Alain BÉLANGER. 2006. "The fertility of visible minority women in Canada", Report on the Demographic Situation in Canada, 2003 and 2004, Statistics Canada, Catalogue no. 91-209.

ca. 175.000 haben Kenntnisse in beiden Sprachen. Lediglich ca. 50.000 gaben an, weder Englisch- noch Französischkenntnisse vorweisen zu können.^{1287, 1288}

Der Bildungsstand der meisten Muslime in Kanada ist vergleichsweise gut. Etwas mehr als die Hälfte der Muslime fielen 2011 in die Alterskategorie 24–65, teilt man diese Gruppe nach dem höchsten erreichten Bildungsstand ein, zeigt sich, dass lediglich 11 % über keinen Abschluss verfügen, mit 72 % verfügt eine eindeutige Mehrheit über einen postsekundären Abschluss. Wiederum mehr als die Hälfte davon verfügen sogar über einen Universitätsabschluss. Damit liegen die Muslime über dem Landesdurchschnitt, nur ca. 64 % der Nichtmuslimen verfügen über einen postsekundären Abschluss und davon verfügen sogar nur 40 % über einen Universitätsabschluss.

Trotz der allgemein guten Englischkenntnisse und eines relativ hohen Bildungsstands sieht die Lage auf dem Arbeitsmarkt weniger positiv aus. Von den ca. 760.520 Muslimen, die 2011 über 15 Jahre alt waren, waren 38 % noch nicht auf dem Arbeitsmarkt, von den verbleibenden 62 % waren ca. 86 % in einem Arbeitsverhältnis und ca. 14 % arbeitslos. Damit liegt die Arbeitslosenquote innerhalb der muslimischen Gemeinden 2011 bei 13,9 %.¹²⁸⁹ Dies war gegenüber 2001 zwar schon eine Verbesserung, denn hier lag die Quote noch bei 14,4 %, aber im Vergleich zum kanadischen Durchschnitt (7,8 % im Jahr 2011 und 7,4 % im Jahr 2001) ist die Situation der Muslime ausgesprochen schlecht. Es ist allerdings ein positiver Trend zu verzeichnen: Ein möglicher Grund könnte eventuell in der Tatsache begründet liegen, dass von allen postsekundären Abschlüssen über die Hälfte nicht in Kanada gemacht wurden, es kann also mögliche Probleme mit der Anerkennung dieser Qualifikationen geben.¹²⁹⁰ Ein anderer Grund liegt jedoch in der noch immer anhaltenden Diskriminierung gegen Muslime. Die Angst vor der Arbeitslosigkeit ist es, was die meisten Muslime in Kanada beschäftigt.¹²⁹¹ 2006 waren 33 % der Muslime noch sehr besorgt, was die Lage auf dem Arbeitsmarkt betraf, und weitere 32 % waren wenigstens etwas besorgt. Diese Einschätzung hat sich aber bereits in den nächsten zehn Jahren merklich verbessert. 2016 hielten nur noch 23 % die Lage auf dem Arbeitsmarkt für sehr und weitere 30 % für zumindest etwas besorgniserregend. Besonders erwähnenswert ist hier der Rückgang von 10 % in der Kategorie *sehr besorgt*, insbesondere da die wirtschaftliche Lage in Kanada 2016 im Vergleich zu 2006 wesentlich instabiler geworden ist.¹²⁹² Es ist also durchaus plausibel, anzunehmen, dass die positivere Sichtweise nicht zwingend auf einer tatsächlich besseren Lage auf dem Arbeitsmarkt basiert, sondern ihre Ursache im persönlichen

¹²⁸⁷ Refers to the ability to conduct a conversation in English only, in French only, in both English and French, or in neither English nor French.

¹²⁸⁸ "2011 National Household Survey"

¹²⁸⁹ "2001 Census of Population"

¹²⁹⁰ "2011 National Household Survey"

¹²⁹¹ Leuprecht, Christian und Winn, Conrad: „What do Muslim Canadians want? The Clash of Interpretations and Opinion Research“ Macdonald-Laurier Institute, True North 2011.

<https://www.macdonaldlaurier.ca/files/pdf/What-Do-Muslim-Canadians-Want-November-1-2011.pdf> S.20

¹²⁹² Survey of Muslims in Canada 2016. S.23f.

Empfinden der Muslime hat. Die Einwanderer, ob nun der ersten oder zweiten Generation fühlen sich insgesamt in Kanada wohl, auch wenn es durchaus Unterschiede zwischen den Generationen gibt. So entstanden auch Konflikte zwischen der ersten und zweiten Generation, denn die zweite Generation tendiert eher dazu, sich an eine kanadische Lebensweise anzupassen und sich weniger von ethnisch-religiösen Institutionen lenken zu lassen. Abu-Laban stellt in seiner Untersuchung fest, dass muslimische Eltern in Kanada berechtigterweise das Gefühl haben, weniger Kontrolle über ihre Kinder zu haben als muslimische Eltern in ihren Heimatländern (dies ist für ihn auch ein Faktor, der dazu führt, dass die Erhaltung des islamischen Glaubens nicht für selbstverständlich gehalten werden kann).¹²⁹³ Auch in Studie 2 werden verschiedene Merkmale deutlich, in denen sich die zweite Generation bzw. alle in Kanada geborenen und aufgewachsenen Muslime von den Immigranten der ersten Generation unterscheiden. Zum einen sind sie im Allgemeinen wesentlich stärker in der kanadischen Gesellschaft integriert und auch ihre Werte und Normen liegen näher an den kanadischen Werten als bei Immigranten der ersten Generation. Auf der anderen Seite sind die in Kanada geborenen Muslime wesentlich sensibler für die Art und Weise, mit der die muslimischen Gemeinden von der Öffentlichkeit behandelt werden. Sie sind es, die um das noch immer anhaltende Level der Diskriminierung wesentlich besorgter sind und sie sind auch diejenigen, die eine schwierige Zukunft für kommende Generationen sehen.¹²⁹⁴

Die Gemeinden – Zusammensetzung und innere Strukturen

Die Muslime verteilten sich 2001 sowohl zahlenmäßig als auch prozentual recht ungleichmäßig auf die verschiedenen Provinzen und Territorien Kanadas auf. In den meisten Provinzen und Territorien Kanadas machen Muslime lediglich zwischen 0,1 % und 0,5 % der Bevölkerung aus.¹²⁹⁵ 98 % der 579.645 Muslime Kanadas verteilten sich 2001 auf Ontario, Alberta, British Columbia und Quebec. Mit 352.530 lebten mehr als 60 % der Muslime Kanadas in Ontario¹²⁹⁶. Dort machten sie 3,1 % der Gesamtbevölkerung aus, Ontario ist damit die Provinz mit anteilig und zahlenmäßig den meisten Muslimen Kanadas. Zudem leben die meisten dieser Muslime in Toronto, wo sie ganze 5 % der Gesamtbevölkerung ausmachen, ebenfalls der höchste Wert für eine kanadische Großstadt.¹²⁹⁷ Prozentual folgen als nächstes Alberta mit 1,7 % (49.045) und British Columbia mit 1,5 % (56.220) der dortigen Bevölkerung. In Alberta lebten etwas mehr als die Hälfte der Muslime in der Hauptstadt Calgary (25.900), was 3 % der dortigen Bevölkerung entspricht. Auch in British Columbia leben mit 52.600 mehr als die Hälfte der Muslime in der Hauptstadt Vancouver, wo sie ebenfalls 3 % der

¹²⁹³ Abu-Laban S.84

¹²⁹⁴ Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

¹²⁹⁵ "Religions in Canada" Statistics Canada, Catalogue: 96F0030XIE2001015 S. 21-27

<http://www5.statcan.gc.ca/olc-cel/olc.action?ObjId=96F0030X2001015&ObjType=46&lang=en&limit=0>

¹²⁹⁶ "Religions in Canada" S. 23

¹²⁹⁷ "Religions in Canada" S. 13

Bevölkerung ausmachen.¹²⁹⁸ Einen Sonderfall stellt Quebec dar, auch hier liegt der Anteil an der Gesamtbevölkerung bei 1,5 %, wobei die reine Anzahl mit 108.620 entsprechend höher ist als bei den zwei zuvor genannten Provinzen, aber die Besonderheit hier ist, dass die Muslime in Quebec damit die drittgrößte Religionsgemeinschaft sind. Anders als in den zuvor genannten Provinzen, leben in Quebec mit 100.200 fast alle Muslime in der Hauptstadt Montreal, wo sie 3 % der dortigen Bevölkerung ausmachen.¹²⁹⁹ Trotz dieser geografischen Streuung ist der Islam ein fester Bestandteil im heutigen Kanada.¹³⁰⁰

Die Identität der in Kanada lebenden Muslime wird auch weiterhin hauptsächlich durch den Islam beeinflusst. Ihre religiöse Identität und das Praktizieren ihrer Religion gehören zu den wichtigsten Pfeilern ihres Lebens und dies scheint sich eher zu verstärken als zu vermindern je länger sie in Kanada sind. Ihr Leben in Kanada trennt sie nicht von ihren religiösen Wurzeln, sondern verstärkt diese.¹³⁰¹ 52 % gaben 2016 an, dass sich ihre Bindung zu ihrer Religion nicht verändert hat, seit sie in Kanada leben und 41 % gaben an, ihre Religion sei sogar stärker und wichtiger geworden.¹³⁰²

Dies zeigt sich auch in den steigenden Zahlen derer, die regelmäßig (wenigsten einmal wöchentlich) in die Moschee gehen und bei Frauen, die sich immer häufiger dazu entscheiden, einen Hijab zu tragen.¹³⁰³ 2006 gaben noch 41 % an, wenigstens einmal in der Woche in die Moschee zu gehen, 2016 war diese Zahl auf 48 % angestiegen.¹³⁰⁴ Einen ähnlichen Anstieg zeichnet sich bei den Frauen ab, die sich entschließen, einen Hijab zu tragen. 2006 lag die Zahl bei 38 %, 2016 bei 48 %. Einen Tschador wählten sowohl 2006 als auch 2016 3 % der Muslima und einen Niqap trugen 2006 nur 1 %, 2016 aber 3 % der Frauen.¹³⁰⁵ Anzumerken ist hier, dass dieser Trend besonders in den jüngeren Generationen (18–34 Jahre) zu verzeichnen ist. Damit steht die Entwicklung innerhalb der muslimischen Gemeinden im starken Kontrast zu den Entwicklungen in der religiösen Landschaft der großen Kirchen Kanadas, die einen Rückgang an Gläubigen zu verzeichnen haben.¹³⁰⁶ Trotz dieses Anwachsens in der Religiosität glauben die meisten Muslime weiterhin, dass die jüngeren Generationen sich vom Islam entfernen, wobei diese Befürchtungen von 2006 bis 2016 bereits merklich zurückgegangen sind.¹³⁰⁷ 2016 gehen noch immer 38 % davon aus, die Jugend sei weniger religiös als die Generation ihrer Eltern, aber es sind auch 23 %, die davon ausgehen, es sei ungefähr

¹²⁹⁸ "Religions in Canada" S. 15f.

¹²⁹⁹ "Religions in Canada" S. 12f.

¹³⁰⁰ Choquette S.378

¹³⁰¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

¹³⁰² Survey of Muslims in Canada 2016. S.16

¹³⁰³ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

¹³⁰⁴ Survey of Muslims in Canada 2016. S.17

¹³⁰⁵ Survey of Muslims in Canada 2016. S.18

¹³⁰⁶ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

¹³⁰⁷ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

das gleiche Level und immerhin 15 % die meinen, die jüngere Generation sei sogar noch religiöser.¹³⁰⁸ Interessanterweise stellt sich die Situation jedoch andersherum dar. Die jüngeren Generationen, oft der zweiten Generation, sind religiöser als die älteren Muslime und außerdem sehen sie sich oft eher als Muslime und nicht als Kanadier. Hingegen sind es die Muslime 60 und älter, die sich als integriert verstehen und die sich eher als Kanadier verstehen als Muslime.¹³⁰⁹ 84 % der Muslime geben an, dass ihnen ihre religiöse Identität sehr wichtig sei, ebenso geben 81 % an, dass ihnen ihre kanadische Identität ebenfalls sehr wichtig sei. Es scheint also, als würden sie sich sowohl mit ihrer Religion als auch mit ihrer neuen Heimat zu fast gleichen Teilen identifizieren. Ihre ethnischen Wurzeln fanden im Übrigen nur 48 % sehr wichtig. Dabei sind es auch wieder eher die jüngeren Muslime und diejenigen, die noch nicht so lange in Kanada leben, die ihre Religion wichtiger finden als ihre kanadische Identität.¹³¹⁰ Dies lässt darauf schließen, dass zumindest die Muslime selbst durchaus der Meinung sind, dass sich die beiden Identitäten miteinander vereinbaren lassen und der Islam zum Beispiel den Werten und Normen Kanadas nicht entgegensteht.

50 % der Muslime, die sowohl ihre religiöse Identität als auch ihre kanadische Identität sehr wichtig finden, sind jedoch der Meinung, dass die muslimische Identität den Vorrang habe, im Vergleich zu 15 %, die der kanadischen Identität den Vorrang geben und 27 %, die der Meinung sind, beide Elemente seien gleichwertig. Im Prinzip entspricht die Verteilung von 2016 der von 2006 mit dem wichtigen Unterschied, dass wesentlich mehr Muslime (9 % mehr) der Meinung sind, beide Teile ihrer Identität seien gleich wichtig.¹³¹¹

2006 gingen sowohl die Mehrheit der Muslime (69 %) als auch der Nichtmuslime (62 %) davon aus, dass sich eine kanadisch-muslimische Identität entwickelt. Interessant ist, dass 85 % der 69 % Muslime diese Entwicklung für positiv hielten, aber nur 33 % der 62% Nichtmuslime diese Meinung teilten.¹³¹² Auch wenn also alle diese Entwicklung an sich sehen, wird sie nicht von allen für gut befunden.

Muslime sind allgemein sehr stolz darauf, was Kanada als Nation darstellt, 83 % waren nach der Umfrage von 2016 zufolge sogar sehr stolz darauf, dies sind sogar 10 % mehr als 2006. Im Vergleich dazu waren 2006 74 % der Gesamtbevölkerung sehr stolz auf ihr Land und 2016 mit 73 % sogar weniger. Besonders signifikant war die Veränderung aber in Quebec. 2006 waren es nur 47 %, die sehr stolz waren, 2016 sprang diese Zahl auf 77 %. Außerdem sind es die Muslime der zweiten Generation, die mit 91 % fast ausschließlich sehr stolz auf ihr Land sind.¹³¹³ 2016 wurde außerdem nach dem Zugehörigkeitsgefühl gefragt, um zu erfahren, wie sehr sich die Muslime in Kanada

¹³⁰⁸ Survey of Muslims in Canada 2016. S.25

¹³⁰⁹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.5

¹³¹⁰ Survey of Muslims in Canada 2016. S.15

¹³¹¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.15

¹³¹² Survey of Muslims in Canada 2006. S.95

¹³¹³ Survey of Muslims in Canada 2016. S.7

zu Hause, akzeptiert und integriert fühlen. 55 % gaben an, sich sehr stark eingebunden zu fühlen und weitere 39 % gaben an, sich insgesamt stark eingebunden zu fühlen. Des Weiteren gaben 58 % an, dieses Zugehörigkeitsgefühl sei in den letzten fünf Jahren stärker geworden und weitere 33 % sagten, es habe sich nichts geändert, nur 5 % sagten, das Gefühl habe nachgelassen.¹³¹⁴

Muslime sind im Vergleich zur restlichen Gesamtbevölkerung außerdem zufriedener mit der Richtung, in die Kanada sich entwickelt. Auch innerhalb der muslimischen Gemeinden stieg der Anteil von 81 % in 2006 auf 89 % in 2016. Ganz im Gegensatz dazu ist der Anteil der Nichtmuslime, die mit dem Weg Kanadas zufrieden sind, in diesen zehn Jahren von 61 % auf 56 % zurückgegangen.¹³¹⁵

Auch wenn diese religiöse Identität für fast alle Muslime von größter Wichtigkeit ist, so gilt dies auch für ihre kanadische Identität.¹³¹⁶ Auch die Tatsache, dass die Werte und Normen vieler Muslime in Kanada besonders in zwei Punkten von dem abweichen, was die meisten Nichtmuslime vertreten, tut dies dem allgemeinen Zugehörigkeitsgefühl keinen Abbruch. Namentlich das Patriarchat (in diesem Fall die Tatsache, dass der Vater das Familienoberhaupt sein sollte) und die negative Einstellung gegenüber Homosexualität. Wobei Muslime der zweiten Generation in ihren Überzeugungen in beiden Bereichen schon näher an die der Allgemeinbevölkerung herangerückt sind. Es kann also vermutet werden, dass sich die Werte und Normen im Laufe der Zeit anpassen könnten.¹³¹⁷

Wie bereits erwähnt halten sehr viele Muslime an ihrem Glauben fest und räumen ihrer Religiosität einen hohen Stellenwert in ihrem alltäglichen Leben ein. Bedenkt man diesen Punkt, so ist es vielleicht interessant zu sehen, dass dies nicht bedeutet, dass die meisten Muslime auch die institutionellen Möglichkeiten nutzen, die ihnen in Kanada mittlerweile geboten werden. 2006 gaben 30 % der Muslime an, am ehesten Rat bei einem lokalen religiösen Führer wie einem Imam oder Sheik zu suchen. 21 % gaben an, einen Imam oder eine Institution zu bevorzugen, die außerhalb Kanadas ansässig ist, 12 % gaben nationale religiöse Persönlichkeiten in Kanada an und 4 % gaben an, ihre religiöse Hilfestellung aus dem Fernsehen zu erhalten. Überraschenderweise gab ein großer Teil (26 %) der kanadischen Muslime an, keiner dieser Quellen zu vertrauen. Dabei ist es erwähnenswert, dass es eher die jüngeren Muslime und die, die regelmäßig an den Gebeten in der Moschee teilnehmen, die eher einem lokalen Imam vertrauen würden, ältere Muslime vertrauen eher keiner der genannten Quellen und, wenig überraschend, erst kürzlich eingewanderte Muslime vertrauen am ehesten Quellen aus dem Ausland.¹³¹⁸

¹³¹⁴ Survey of Muslims in Canada 2016. S.7

¹³¹⁵ Survey of Muslims in Canada 2016. S.10

¹³¹⁶ Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

¹³¹⁷ Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

¹³¹⁸ Survey of Muslims in Canada 2006. S.99

Die Moscheen bieten neben den täglichen Gebeten auch weitere Services an. Bildungs- und Beratungsangebote oder einfach nur die Möglichkeit, soziale Kontakte zu knüpfen, werden ebenso zur Verfügung gestellt. Allerdings werden diese Angebote nicht so stark wahrgenommen wie die täglichen Gebetsmöglichkeiten. Nur 22 % gaben 2016 an solche Angebote mindestens einmal in der Woche zu nutzen und 24 % gaben an, nur für spezielle Angebote (wie zum Beispiel Veranstaltungen im Ramadan) die Moschee außerhalb der Gebetszeiten zu besuchen. Die Mehrheit von 35 % gab an, diese Angebote nur sehr selten oder nie in Anspruch zu nehmen.¹³¹⁹ Dennoch äußerten 22 %, dass die Moschee ihr Anlaufpunkt ist, wenn sie religiöse Hilfestellung benötigen. 11 % gaben ihre Familie als Hauptquelle an und weitere 10 % den lokalen Imam oder Scheich. Jeweils 5 % gaben nationale muslimische Organisationen und den Koran an. Eine Mehrheit von 42 % gaben an, keine spezifische Quelle zu haben.¹³²⁰ Im Vergleich zu 2006 zeigt sich hier durchaus eine Veränderung, immer weniger Muslime geben lokale Stellen als ihre Hauptquelle an (von 30 % in 2006 auf 22 % in 2016) und immer mehr Muslime haben keine spezifische Quelle, an die sie sich bei religiösen Fragen wenden (von 26 % in 2006 auf 42 % in 2016).

Dennoch sind viele Muslime, besonders die jüngeren Muslime und diejenigen, die in Kanada geboren wurden, mit dem Angebot der lokalen Gemeinden zufrieden. 65 % sind mit der Öffentlichkeitsarbeit, die von den Gemeinden geleistet wird, wenigstens zufrieden, nur 15 % sind nicht zufrieden und weitere 20 % konnten dazu keine Aussage machen. Ähnliche Zahlen ergeben sich auch für die Einschätzung der Leiter der Gemeinden, für die Möglichkeiten von Frauen innerhalb der Gemeinden Führungspositionen einzunehmen, sowie für Angebote für die Jugend und für Familien.¹³²¹

Neben diesem Angebot in den Moscheen gibt es in Kanada auch einige islamische Schulen, die es sich zum Ziel gesetzt haben, den Schülern, neben dem normalen kanadischen Schulcurriculum auch wichtige Elemente des Islam zu vermitteln. Die Schulen erhalten vom Staat 50 % dessen, was andere staatliche Schulen in der Provinz an Geldern erhalten. Darüber hinaus sind sie auf das Schulgeld der Eltern sowie Spenden angewiesen.¹³²²

Eine zu diesem Thema vorliegende Studie hat die Struktur und Wirkungsweise einer dieser Schulen genauer untersucht und beleuchtet, wie genau diese Schule ihre Ziele mit denen des kanadischen Bildungssystems, nämlich eine integrierte, sozial gleichgestellte, multikulturelle Gesellschaft zu schaffen, in Einklang bringt. Die Studie kommt zu dem Schluss, dass sowohl die islamischen Bildungseinrichtungen als auch die Gesetze in Kanada noch angepasst werden müssen,

¹³¹⁹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.17

¹³²⁰ Survey of Muslims in Canada 2016. S.19

¹³²¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.21

¹³²² Ali, Faisal Mohamed und Bagley, Carl: "Islamic Education in a Multicultural Society: The Case of a Muslim School in Canada" in: Canadian Journal of Education / Revue canadienne de l'éducation 38:4 (2015) S. 2

um ein bestmögliches Ergebnis zu erzielen. Dabei hat die Schule wie auch andere unabhängige Schulen die Möglichkeit, ihre eigenen Perspektiven in die Umsetzung des Curriculums einfließen zu lassen.¹³²³ Die Studie fand heraus, dass es das Hauptziel der Schule sei, den Schülern ihre Religion näherzubringen und ihnen ein geborgenes Umfeld zu bieten, in dem sie die Möglichkeit haben, ihre religiöse Identität auszubilden und zu stärken. Die Kinder sollen die Werte des Islam verinnerlichen und lernen, die Lehren in ihrem alltäglichen Leben anzuwenden.¹³²⁴

Der Vorsitzende der Schulbehörde sagte dazu: "The Islamic education curriculum is the core upon which the rest of the curriculum is based. The objective is to instill in children the values of Islam, to give them an understanding of Islam [...] and to give them the tools to apply their religion in their life, and to be able to succeed as Muslims in Western societies."¹³²⁵

Der Grund, warum viele Eltern ihre Kinder bevorzugt auf eine islamische Schule schicken und nicht etwa auf eine öffentliche Schule, hat verschiedene Gründe. Zum einen wünschen sich viele Eltern, dass ihre Kinder mit denselben Werten und Traditionen aufwachsen wie sie selbst, also zum Beispiel durch das Begehen bestimmter islamischer Feiern wie dem Eid und sie möchten, dass ihre Kinder in einem Umfeld sozialisiert werden, in dem sie sich nicht für ihre Religion schämen müssen und in dem sie garantiert die Möglichkeit haben, ihre Religion offen zu leben, das heißt zum Beispiel die täglichen Gebete absolvieren zu können oder einen Hijab zu tragen.¹³²⁶ Außerdem fühlen sich viele Muslime in ihren religiösen Bedürfnissen von staatlich-institutioneller Seite nicht ausreichend berücksichtigt und sehen die islamischen Schulen als Option, diese Bedürfnisse erfüllen zu können. Darüber hinaus wurden die Mitglieder der muslimischen Gemeinden nach dem 11. September zunehmend mit der Islamophobie der Öffentlichkeit konfrontiert, was sie nicht selten zu Opfern von Anfeindungen und Rassismus machte. Auch deswegen, so wird spekuliert, kam es in den letzten Jahrzehnten verstärkt zur Gründung islamischer Schulen in Kanada. Wobei die Autoren anmerken, dass auch die starke Zunahme der sich im Schulpflichtigen Alter befindlichen Muslimen einen Teil dazu beigetragen haben wird.¹³²⁷

Zum anderen wählen manche Eltern die islamische Schule aber auch, um ihre Kinder vor den negativen Einflüssen der dominanten kanadischen Kultur zu bewahren. Dabei geht es den Eltern aber nicht nur um mögliche Diskriminierung durch die Mitschüler oder Lehrer an einer öffentlichen Schule, sondern auch um die Vermeidung einer zu starken Verwestlichung ihrer Kinder. So wurde im

¹³²³ Ali S. 7

¹³²⁴ Ali S. 8ff.

¹³²⁵ Ali S. 9

¹³²⁶ Ali S.12

¹³²⁷ Ali S.16

Rahmen der Studienergebnisse auf ein Elternteil hingewiesen, das nicht wollte, dass die Kinder in der Schule Feiern wie Halloween oder den Valentinstag feiern, einfach weil dies nicht den Vorstellungen der Eltern entsprach.¹³²⁸ Tatsächlich ist es laut den Ergebnissen der Studie durchaus so, dass das Curriculum der Schule scheinbar nicht spezifisch darauf ausgelegt ist, in den Schülern das Verständnis für die Überzeugungen, Werte und Normen von Nichtmuslimen zu wecken. Auch was die Vorbereitung auf ein Leben in einer multikulturellen Gesellschaft angeht, zeigen die Wissenschaftler auf, dass die Schule die Schüler nicht auf die möglichen Konflikte mit Nichtmuslimen vorbereitet.¹³²⁹ Seitens der Schule wird allerdings darauf hingewiesen, dass die Schüler selbst die verschiedensten kulturellen und ethnischen Wurzeln haben und somit automatisch in einer multikulturellen Umgebung sozialisiert werden.

Der Vorsitzende der Schulbehörde: "As for multiculturalism, the study's participants made the point that while all the students in the school were Muslims, they come from many different racial, linguistic, and cultural backgrounds, and are thus exposed at a young age to diversity and multiculturalism. This exposure, they believe, facilitates the students' positive integration within Canadian society and mitigates the need for any direct non-Islamic-informed engagement with Canadian multicultural ideals and principles."¹³³⁰

Die Wissenschaftler weisen an dieser Stelle auf einen ihrer Meinung nach offensichtlichen Fehler in dieser Denkweise hin, nämlich, dass die Schüler zwar verschiedene kulturelle und ethnische Hintergründe haben mögen, sie aber als Muslime im Islam einen starken gemeinsamen Nenner haben. Dieser ermöglicht es ihnen zwar, leicht etwaige Unterschiede zwischen Kulturen und Ethnien zu überbrücken, bereitet sie aber keineswegs darauf vor, mit einer nichtmuslimischen kanadischen Öffentlichkeit konfrontiert zu werden, die nicht nur andere Werte und Normen vertritt, sondern ihnen gegenüber möglicherweise auch negativ eingestellt ist. Die Frage, inwieweit die Schüler tatsächlich zu Bürgern einer multikulturellen kanadischen Nation herangezogen werden, bleibt nach Meinung der Forscher hier offen.¹³³¹ Die Schule scheint nicht gezielt zu versuchen, die muslimische und kanadische Identität der Schüler in Einklang zu bringen, sondern konzentriert sich lediglich auf die Ausbildung und Festigung Ersterer. Die Schüler werden also nicht auf das vorbereitet, was sie in der Welt außerhalb der Schule antreffen werden. Hier liegen, nach Aussage der Forscher, die Defizite der islamischen Schule.¹³³² Die Autoren führen an, dass es sicher hilfreicher für die Sozialisierung der

¹³²⁸ Ali S.12

¹³²⁹ Ali S.13

¹³³⁰ Ali S.14

¹³³¹ Ali S.15f.

¹³³² Ali S.17

Schuler wäre, wenn ihnen zum Beispiel kulturelle Elemente wie Halloween oder der Valentinstag nahegebracht werden würden, damit sie, dass andere Menschen ihre eigenen kulturellen Wurzeln für ebenso wichtig halten wie sie ihre eigenen. Es muss also mehr Interaktion zwischen den islamischen Schulen und anderen nichtmuslimischen Schulen stattfinden.¹³³³ Gleichzeitig sollten aber auch die öffentlichen Schulen, die Regierungsabteilungen und die Medien mehr Sorge dafür tragen, dass negative Darstellungen des Islam zurückgedrängt werden.¹³³⁴

Repräsentation und Partizipation

Vor 2001 standen sowohl muslimische Frauen als auch muslimische Männer bisher erst am Anfang, wenn es um die aktive Repräsentation und Partizipation auf der politischen Bühne Kanadas geht. Sie schienen lediglich im Rahmen von Jugendgruppen in der Politik engagiert gewesen zu sein, nicht aber auf der Ebene der politischen Parteien in Kanada. In den vergangenen Jahrzehnten haben verschiedene religiöse Führungspersonlichkeiten und Organisationen aber verstärkt versucht, die Muslime zu einer Teilnahme am politischen Geschehen bewegen, denn nur so könnten sie aktiv die Gemeinden gestalten, in denen sie leben.¹³³⁵ Einer der größten motivierenden Faktoren für die Muslime, sich politisch zu engagieren, waren aber tatsächlich die Anschläge in den USA am 11. September 2001 sowie insbesondere die Auswirkungen, die diese auf die Situation des Islam und der muslimischen Gemeinden in Kanada hatten. Die Muslime in Kanada sahen sich plötzlich im Fokus der Öffentlichkeit und spürten den Druck, den dies auf ihre Stellung in Kanada auslöste. Insbesondere die von der Regierung implementierte Anti-Terror-Politik und deren Auswirkungen für die muslimischen Gemeinden und Individuen brachte viele Muslime dazu, sich am öffentlichen Diskurs zu beteiligen. Das Ergebnis war aber kein Rückzug in die eigenen Gemeinden, sondern ein wachsender politischer Aktivismus und eine angeregte Debatte über die Entstehung einer muslimisch-kanadischen Identität. Das neugewonnene politische Engagement zeigte sich zum ersten Mal deutlich vor und während der Bundeswahlen 2004. Es war für Muslime seit 2001 die erste Möglichkeit, politisch Einfluss zu nehmen und der kanadischen Öffentlichkeit zu zeigen, dass sie genauso ein Teil des demokratischen Prozesses sein wollen. Zuvor waren es angeblich nur ca. 49 % der Muslime, die aktiv an den Wahlen teilnahmen, 2004 sollte sich dies aber ändern. Schon im Vorfeld hatten Journalisten und Politikwissenschaftler darauf aufmerksam gemacht, dass die Muslime allein aufgrund ihrer Anzahl eine nicht zu unterschätzende Wählergruppe sind, deren Stimmen einen entscheidenden Einfluss auf das Wahlergebnis in einigen Wahlbezirken haben könnten. Verschiedene muslimische Gruppen reagierten auf solche Aussagen und begannen sich mit den Kandidaten auseinanderzusetzen und ihre

¹³³³ Ali S.18

¹³³⁴ Ali S.19f.

¹³³⁵ Bullock, Katherine: "Political Parties and Participation: Canada 2005 EWIC Volume II "Family, Law and Politics" in: Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. S.1f.

Erkenntnisse an die muslimischen Wähler weiterzugeben. Der *Canadian Islamic Congress* (CIC) veröffentliche eine Analyse mit dem Titel: *Elections 2004: Towards Informed and Committed Voting*, in dem alle 301 Parlamentarier auf Basis ihrer öffentlichen Aussagen, Wahlversprechen und ihrer politischen Positionen sowie ihrer Einstellung gegenüber dem Islam und den Muslimen gründlich evaluiert wurden. Darüber hinaus stellte die Analyse auch fest, dass die muslimische Wählerstimme, bei ausreichend hoher Wahlbeteiligung, tatsächlich in ca. 100 Wahldistrikten eine entscheidende Rolle spielen könne. Aber nicht nur die Tatsache, dass die Muslime bei dieser Wahl die Möglichkeit hatten, mit ihrer Stimmabgabe das Ergebnis zu beeinflussen, es gab eine Rekordzahl von zehn muslimischen Kandidaten, die sich zur Wahl stellten. Sechs davon waren sogar Kandidaten der New Democratic Party (NDP), dies spiegelte eine weitere Neuerung der 2004er-Wahlen wider, die Liberalen hatten anders als bei vorangegangenen Wahlen nicht mehr das sichere Monopol auf die muslimischen Wählerstimmen. Die Voraussetzungen waren in diesen Wahlen mit einer höheren Anzahl an Kandidaten und einer intensiven Wahlvorbereitung der Wähler also besser als bei früheren Wahlen. Dies sollte sich auch auszahlen, drei der muslimischen Kandidaten wurden ins Amt gewählt, darunter mit Yasmin Ratansi, auch die erste muslimische Frau, und die Wahlbeteiligung lag laut CIC mit 80 % sogar 20 % über dem nationalen Schnitt.¹³³⁶ Auch in den folgenden Jahren sollte dieses politische Engagement nicht nachlassen. Dies zeigte sich auch bei den erneut auf Bundesebene stattfindenden Wahlen 2015. So gibt eine Studie zur Wahlbeteiligung von Muslimen an, dass rund 79 % der kanadischen Muslime in den Bundeswahlen 2015 ihre Stimme abgegeben haben. In den Wahlen 2011 gaben nur 46,5 % ihre Stimme ab, somit ist hier ein starker Anstieg zu verzeichnen.¹³³⁷ Die Verfasser der Studie von 2016 identifizieren diese vergleichsweise hohe Wahlbeteiligung der Muslime als ein Zeichen für deren Verbundenheit zu Kanada. Von den bereits erwähnten 79 %, die in den Wahlen auf Bundesebene ihre Stimme abgaben, wählten 65 % die liberale Partei (und damit Justin Trudeau), lediglich 2 % hatten die abdankende Konservative Partei gewählt. 16 % gaben an, nicht gewählt zu haben und die übrigen 5 % waren noch nicht wahlberechtigt.¹³³⁸

Diese hohe Wahlbeteiligung bestätigt auch die Ergebnisse der Studie von 2016 (Studie 2) die herausstellt, dass Muslime zu den enthusiastischsten patriotischen Gruppen Kanadas gehören und dass, obwohl sie eine noch sehr junge Immigrantengruppe sind und viele von ihnen noch nicht sehr lange in Kanada leben. Mehr als acht von zehn sind stolz darauf Kanadier zu sein.¹³³⁹

¹³³⁶ Hamdani, Hussein A., Bhatti, Kamran und Munawar, Nabila F. „Muslim Political Participation in Canada“<http://pointdebasculecanada.ca/muslim-political-participation-in-canada/> zuletzt eingesehen am 27.04.2018

¹³³⁷ The Canadian Muslim Vote. Post Election Report. S.2
https://www.canadianmuslimvote.ca/2015_federal_election zuletzt eingesehen am 27.04.2018

¹³³⁸ Survey of Muslims in Canada 2016. S.12

¹³³⁹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

Gründe für Marginalisierung

Die Hauptgründe, aus denen Muslime in der kanadischen Gesellschaft noch immer an den Rand gedrängt werden, wurden in den vorangegangenen Abschnitten bereits eingehend diskutiert. Insbesondere die anhaltenden Diskussionen um die Verhüllung von Frauen führt immer wieder dazu, dass der Islam als eine den Frauen gegenüber einengende und unterdrückende Religion dargestellt wird: als eine Religion also, die Werte und Normen vertritt, die nicht in die Vorstellungen der kanadischen Gesellschaft passen und somit marginalisiert werden.

Ein weiterer Grund, warum Muslime an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, ist die vergleichsweise schlechtere wirtschaftliche Lage, in der sie leben. Deutlich wird dies besonders durch die noch immer anhaltende schlechte Situation auf dem Arbeitsmarkt, obwohl der Bildungsstand der Muslime im Durchschnitt höher ist als der der Allgemeinbevölkerung.

Beide Beispiele verdeutlichen die Diskriminierung, die den Muslimen seitens der Öffentlichkeit aus entgegenschlägt. 2006 waren ca. 66 % der Muslime wenigstens etwas besorgt, was die Diskriminierung ihnen gegenüber betraf und 2016 immer noch 62 %. Es zeigt sich aber immerhin ein Abwärtstrend.¹³⁴⁰

Islambild der Öffentlichkeit

Muslime in Kanada genießen nicht das gleiche Level an Akzeptanz, welches anderen religiösen Minderheiten gegenüber vorherrscht. Außerdem sind sie für manche Kanadier außerdem ein Beispiel für Immigranten, die nicht in die kanadische Gesellschaft passen. Es hält sich ein starkes Misstrauen gegenüber den Muslimen, die weiterhin als *die anderen* verstanden werden, die sich gegen die kanadischen Werte und Normen stellen und diese keinesfalls übernehmen wollen. Hintergründe für dieses Bild der Öffentlichkeit, ist die Tatsache, dass die meisten Kanadier fast nichts über die muslimischen Gemeinden wissen, und die wenigen Informationen, über die sie tatsächlich verfügen, bestehen zum größten Teil aus Stereotypen, die lediglich negative Aspekte des Islams unterstreichen. Zwar hat sich die Angst der Bevölkerung, die direkt nach dem 11. September zu spüren war, merklich gelegt, aber dennoch wachsen die Befürchtungen der Bevölkerung, die Muslime würden sich nicht in die kanadische Kultur integrieren.¹³⁴¹ Dennoch hat sich diese Einstellung im Verlauf der letzten Jahre verändert. Schon 2006 glaubten die meisten Muslime, dass ihre Gemeinden das Bedürfnis haben, sich in die kanadische Gesellschaft zu integrieren und diese Einstellung hat sich in den letzten zehn Jahren weiter verstärkt. Darüber hinaus sind die meisten Muslime in Übereinstimmung mit den Nichtmuslimen, was die Art und Weise dieser Integration angeht. Sie sind der Meinung, dass neue Einwanderer, die nach Kanada kommen, die Landessprache lernen sollten, sie sollten anderen

¹³⁴⁰ Survey of Muslims in Canada 2016. S.22

¹³⁴¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.1

Menschen und Kulturen gegenüber offen sein und sie respektieren. Außerdem seien die Gesetze des Landes zu respektieren.¹³⁴² Die meisten Muslime sind außerdem der Meinung, dass es einen allgemeinen Willen innerhalb der Gemeinden gibt, sich an die kanadische Gesellschaft anzupassen und sich nicht abzugrenzen. 2016 gaben 53 % an, dass Muslime die Bräuche Kanadas übernehmen wollen (2 % weniger als 2006), 17 % sagten, Muslime wollen sich eher von der kanadischen Gesellschaft abgrenzen (6 % weniger als 2006), 16 % gaben an, beide Bedürfnisse seien ungefähr gleich stark (3 % mehr als 2006) und weitere 14 % konnten keine definitive Aussage dazu treffen (5 % mehr als 2006).¹³⁴³ Besonders hervorzuheben ist hier der Rückgang von 6 % derer, die der Meinung sind, Muslime wollen sich lieber von der Gesellschaft abgrenzen, indem sie keine kanadischen Sitten und Gebräuche übernehmen.

Viel Wichtiger aber für das Islambild der Öffentlichkeit ist aber natürlich nicht die Einschätzung der Muslime selbst, sondern die der kanadischen Öffentlichkeit. Hier ist in den zehn Jahren zwischen 2006 und 2016 ein deutlich positiver Trend zu verzeichnen. Der Anteil derer, die der Meinung sind, Muslime würden sich anpassen wollen, ist seit 2006 um 9 % angestiegen (von 25 % auf 34 %) und gleichzeitig ist der Anteil derer, die der Meinung sind, Muslime wollten sich von der kanadischen Gesellschaft abgrenzen, um beachtliche 14 % gefallen (von 57 % auf 43 %). Jeweils 12 % gaben 2016 an, das Verlangen der Muslime, sich anzupassen und sich nicht anzupassen, sei ungefähr gleich stark bzw. konnten keine Aussagen zu dem Thema machen. Damit sind beide Kategorien um jeweils 3 % angewachsen, von jeweils 9 % im Jahr 2006 auf 12 % im Jahr 2016.¹³⁴⁴

Viele Nichtmuslime haben nach wie vor Probleme damit, wenn muslimische Frauen ihr Gesicht mit einem Niqab oder einer Burka verhüllen. Insbesondere der Niqab hat, im Zusammenhang mit der Einbürgerungszeremonie, in Kanada zu Diskussionen geführt. Zwar ist die Mehrheit der Muslime (60 %) der Meinung, Frauen sollte die Möglichkeit gegeben werden, die Zeremonie mit Niqab zu begehen, eine sehr große Mehrheit ist dies aber nicht. Viele geben an, dass es von Fall zu Fall unterschiedlich sein kann bzw. konnten keine wirkliche Aussage treffen (16 %), etwas mehr (24 %) waren sogar der Meinung, dass Frauen ihre Verhüllung während der Zeremonie ablegen sollten. Erwartungsgemäß sieht die Verteilung bei den Nichtmuslimen etwas anders aus. 45 % sind der Meinung, Frauen sollten keine Verhüllung tragen, 5 % konnten nicht konkret antworten und so ist eine sehr knappe Mehrheit mit 50 % der Ansicht, den muslimischen Frauen sollte die Möglichkeit gegeben werden, die Zeremonie mit Niqab zu begehen. Die Veröffentlichung der Studie erregte das Aufsehen der Öffentlichkeit und beeinflusste so das Islambild der Öffentlichkeit positiv.¹³⁴⁵

¹³⁴² Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

¹³⁴³ Survey of Muslims in Canada 2016. S.27

¹³⁴⁴ Survey of Muslims in Canada 2016. S.27

¹³⁴⁵ Survey of Muslims in Canada 2016. S.1

Die meisten Nichtmuslime, die sowohl in der Studie 2006 als auch in der Studie 2016 befragt wurden, denken eher positiv als negativ über den Islam im Allgemeinen. Auch wenn es hier keine deutliche Verbesserung in den zehn Jahren zwischen den Studien gab.¹³⁴⁶

Wie im nächsten Teil erläutert wird, sehen viele die Medien weiter als eine Quelle für Stereotype an, die zu Diskriminierung gegen Muslime führen kann. Ganz anders scheinen Muslime aber ihr näheres Umfeld einzuschätzen. Nur 16 % geben an, besorgt darüber zu sein, dass ihnen ihre Nachbarn oder Kollegen Stereotype auferlegen. Auch sind nur 23 % etwas besorgt darüber. Wohingegen 26 % wenig besorgt und 30% gar nicht besorgt sind, mit dieser Problematik konfrontiert zu werden.¹³⁴⁷

Es ist nicht nur wichtig, was die Öffentlichkeit tatsächlich von den Muslimen hält, sondern auch wie die Muslime die Öffentliche Meinung einschätzen. So wurde sowohl 2006 als auch 2016 im Rahmen der Studien gefragt, wie die Muslime die Position der Öffentlichkeit gegenüber ihrer Religion einschätzen. Heraus kam, dass 54 % 2016 (50 % 2006) der Meinung sind, die kanadische Öffentlichkeit sei dem Islam eher positiv gegenübergestellt. 2016 fanden 32 %, die Einstellung sei eher negativ (39 % in 2006), und 14 % konnten die Frage nicht beantworten bzw. fanden, dass weder das eine noch das andere zutrifft (12 %).¹³⁴⁸ Vergleicht man diese Ergebnisse mit den tatsächlichen Aussagen der nichtmuslimischen Befragten, dann fällt schnell auf, dass die Einschätzung der Muslime zwar grob richtig ist, also das die meisten Kanadier eine eher positive Einstellung gegenüber dem Islam haben, dass die Feinheiten, besonders aber der Trend nicht mit der Realität übereinstimmt.

2004 waren 45 % der Nichtmuslime dem Islam gegenüber eher positiv eingestellt, 12 % waren weder positiv noch negativ ausgerichtet und 36 % eher negativ und die verbleibenden 8 % konnten die Frage nicht beantworten.¹³⁴⁹ 2006, also nur zwei Jahre später, lassen die neu erhobenen Daten eine Verbesserung für das Image des Islam vermuten. So waren 2006 bereits 3 % mehr Befragte (49 %) dem Islam gegenüber eher positiv eingestellt. Es scheint also zunächst, als wäre ein positiver Trend zu verzeichnen. Diese Vermutung konnte sich aber nicht bestätigen, denn 2016 waren nur noch 42 % dem Islam gegenüber eher positiv eingestellt und damit sogar 3 % weniger als 2004. Dies bedeutete aber nicht, dass 2016 mehr Menschen dem Islam gegenüber negativ eingestellt waren als 2004. Im Gegenteil, hier fiel der Anteil von 36 % (2004) auf 33 % (2016). Das Islambild der Öffentlichkeit wird also nicht negativer, sondern tatsächlich diffuser. Es lässt sich nämlich ein deutlicher Anstieg bei denjenigen finden, die angaben, weder positiv noch negativ gegenüber dem Islam eingestellt zu sein, 2006 lag deren Anteil noch bei 8%, 2016 bereits bei 18%. Es lässt sich somit

¹³⁴⁶ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

¹³⁴⁷ Survey of Muslims in Canada 2016. S.25

¹³⁴⁸ Survey of Muslims in Canada 2016. S.35

¹³⁴⁹ Survey of Muslims in Canada 2006. S.65

auch ein Rückgang derer feststellen, die dem Islam eher negativ gegenüberstehen, hier fielen die Zahlen von 38 % auf 33 %.¹³⁵⁰

Der Islam in den Medien

In der Umfrage von 2016 wurde erstmals die Frage nach der Darstellung in den Medien erfragt. 32 % der Befragten gaben an, über die Darstellung sehr besorgt zu sein und weitere 35 % gaben an, in einem gewissen Maße besorgt zu sein. Lediglich 28 % waren wenig bis gar nicht besorgt und 6 % konnten die Frage nicht beantworten.¹³⁵¹

Hier spielt auch die Darstellung in den Medien noch immer eine wichtige Rolle. Die meisten Muslime (67 %) sind noch immer der Ansicht, dass die Darstellung in den Medien ein sehr zentrales Thema ist, mit dem sich die Gemeinden auseinandersetzen müssen.¹³⁵² Die Sorge der Muslime, dass die Medien noch immer ein eher negatives Bild vom Islam in Kanada zeichnen, ist durchaus begründet. Derzeit gibt es allerdings keine Studie, die sich spezifisch mit dieser Problematik auseinandergesetzt hat, um zu ergründen, inwieweit diese Sorge berechtigt ist. Da auch im Rahmen dieser Arbeit eine intensive Analyse der Mediendarstellung und deren Auswirkungen auf das Islambild in Kanada nicht geleistet werden kann, soll im Folgenden lediglich auf ein Beispiel verwiesen werden, an dem deutlich wird, dass die Muslime in Kanada zumindest weiterhin das Gefühl haben, die Medien seien ihnen und ihrer Religion gegenüber negativ eingestellt.

Anfang 2008 erhob der *Canadian Islamic Congress* (CIC) offiziell Menschenrechtsbeschwerden gegen die Zeitschrift *Maclean's Magazine* bei der kanadischen Kommission für Menschenrechte, bei der Ontario Kommission für Menschenrechte und beim Menschenrechtstribunal British Columbias. Grund für die Beschwerden war unter anderem ein Artikel (*The Future Belongs to Islam*) von Mark Steyn, der am 23. Oktober 2006 veröffentlicht worden war. Die Ankläger argumentierten, dass Muslime in dem Artikel als Feinde des Westens dargestellt würden, die es sich zum Ziel gesetzt hätten, die westlichen Gesellschaften zu islamisieren. Als Auswirkung würden die kanadischen Muslime dem Hass und der Islamophobie ausgesetzt werden, die eine solche Darstellung unweigerlich hervorrufen würde. Der CIC ließ außerdem weitere Publikationen des *Maclean's Magazine* auf eine solch negative Darstellung untersuchen und die Analyse mit dem Titel *Maclean's Magazine: A Case Study of Media-Propagated Islamophobia* fand 18 weitere Artikel, die zwischen dem 1. Januar 2005 und dem 31. Juli 2007 veröffentlicht wurden, die

¹³⁵⁰ Survey of Muslims in Canada 2016. S.35

¹³⁵¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.23

¹³⁵² Survey of Muslims in Canada 2016. S.23

über ähnlich hetzerischen Inhalt verfügten.¹³⁵³ Schlussendlich wurden die Verfahren eingestellt, ohne dass das *Maclean's Magazine* für schuldig befunden wurde.¹³⁵⁴ Dennoch verdeutlicht dieses Beispiel, dass es durchaus noch zu einer sehr negativen Darstellung des Islams in kanadischen Medien kommen kann, wodurch die Situation für die Muslime erschwert wird. Ähnliche Aussagen wurden auch von im Rahmen der für diese Arbeit durchgeführten Interviews getroffen (siehe S.335).

Verschiedene muslimische Organisationen sind darum bemüht, das Medienbild zu verbessern. So bietet das *National Council of Canadian Muslims* auf ihrer Internetseite Medienvertretern die Möglichkeit, die Organisation zu kontaktieren, um qualifizierte Hilfe und Informationen zu erhalten.¹³⁵⁵

Reaktionen und Wünsche der Muslime

Die Umfrage von 2006 ergab bereits, dass die muslimischen Gemeinden versuchten, Teil der kanadischen Gesellschaft zu werden und dass sie insgesamt sehr glücklich darüber seien, in Kanada zu leben. Gleichzeitig zeigt die Studie aber auch, dass die Muslime noch immer mit Diskriminierung zu kämpfen haben und sie sich außerdem Sorgen um ihre wirtschaftliche Situation machen müssen, besonders auf dem Arbeitsmarkt.¹³⁵⁶ Viele der jüngeren Muslime, meist aus der zweiten Generation, sind auch eher besorgt um die Zukunft der Muslime in Kanada und gehen eher nicht davon aus, dass zukünftige Generationen ein leichteres Leben haben werden.¹³⁵⁷ Die Muslime sind sehr gespalten, was den Umgang mit ihren Gemeinden in der Zukunft angeht. 35 % glauben, dass zukünftige Generationen mit mehr Diskriminierung und Hindernissen zu kämpfen haben als die jetzigen Generationen. 29 % glauben genau das Gegenteil und sind der Meinung, die Lage werde sich in Zukunft besser. Weitere 21 % sind der Ansicht, dass sich nicht viel ändern werde und 15 % konnten diese Frage nicht beantworten.¹³⁵⁸ Diese Gruppe ist es auch, die noch sehr besorgt ist, was die Diskriminierung bzw. Stereotypisierung seitens der allgemeinen Bevölkerung angeht.¹³⁵⁹

Die Muslime in Kanada wissen zwar, dass sie im Vergleich zu anderen religiösen Minderheiten in Kanada einer größeren Diskriminierung und stärkeren Vorurteilen gegenüberstehen,

¹³⁵³ „Human Rights Complaints Launched Against Maclean's Magazine“ <https://www.newswire.ca/news-releases/human-rights-complaints-launched-against-macleans-magazine-534883261.html> (Pressemitteilung) zuletzt eingesehen am 17.01.2018

¹³⁵⁴ Brean, Joseph: "Rights body dismisses Maclean's case". National Post vom 09.04.2008 http://www.nationalpost.com/most_popular/story.html?id=433915 zuletzt eingesehen am 17.01.2018

¹³⁵⁵ Media Center of the NCCM <https://www.nccm.ca/connect/media-centre/> zuletzt eingesehen am 17.01.2018

¹³⁵⁶ Survey of Muslims in Canada 2016. S.1

¹³⁵⁷ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3f.

¹³⁵⁸ Survey of Muslims in Canada 2016. S.37

¹³⁵⁹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.22

sie denken allerdings, dass sie im Vergleich zu Muslimen in anderen westlichen Ländern in einer sehr guten Situation sind.¹³⁶⁰

So sind 35 % der Muslime der Meinung, dass Diskriminierung bzw. allgemein das Verhalten der Öffentlichkeit gegenüber den Muslimen eines der Wichtigsten Themen sei, mit dem sich die Gemeinden heutzutage auseinandersetzen sollten. Weite 8 % sehen in der allgemeinen Interaktion zwischen den Kulturen eines der größten Themen. Es sollte aber auch angemerkt werden, dass 31 % der Meinung waren, dass es keine größeren Probleme gibt oder keine spezifische Antwort geben konnten.¹³⁶¹

Die Muslime sind sich darüber im Klaren, dass viele Nichtmuslime noch immer Angst vor radikalen Muslimen und deren möglichen Terrorakten in Kanada haben. Die Muslime selbst sind zum größten Teil davon überzeugt, dass nur sehr wenige kanadische Muslime Extremisten und deren Agenda unterstützen. Dennoch arbeiten sie mit der Regierung zusammen, um präventive Maßnahmen gegen die Radikalisierung kanadischer Muslime voranzutreiben.¹³⁶²

Auch wenn die Muslime wie oben beschrieben durchaus die Sitten und Gebräuche Kanadas annehmen wollen und sich nicht von der Gesellschaft abgrenzen möchten, gibt es gewisse Sonderfälle, in denen sie auf das Recht einer freien Religionsausübung bestehen, auch wenn sie sich damit vom Rest der Gesellschaft abheben. So zum Beispiel, wenn es um das Recht, zu beten im öffentlichen Raum, spezifisch um Gebete in Schulen, geht. Die große Mehrheit der Muslime (75 %) ist der Meinung, dass Kinder in der Schule die Möglichkeit haben sollten, zu beten. Auch 60 % der nichtmuslimischen Bevölkerung teilen diese Meinung. Die Mehrheit der Bevölkerung ist also insgesamt dafür, dass die muslimischen Kinder auch in der Schule beten können. Allerdings sind noch immer 31 % der nichtmuslimischen Bevölkerung dagegen, dass es an öffentlichen Schulen die Möglichkeit zum Beten geben muss, wobei nur 13 % der muslimischen Bevölkerung diese Meinung teilen.¹³⁶³

Insgesamt lässt sich festhalten, dass die meisten Muslime in Kanada Teil der Gesellschaft sein wollen und auch bereit sind, sich an die meisten Werte und Normen anzupassen, aber dass es gewisse Aspekte ihrer Religion gibt die, sie nicht aufgeben wollen.

5. Vergleich und Auswertung

In der folgenden Auswertung und Analyse der Ergebnisse dieser Arbeit werden zunächst die Erkenntnisse aus der Darstellung der historischen Entwicklung beider Länder miteinander verglichen, um schlüssig zu verdeutlichen, welche inneren und äußeren Faktoren den größten Einfluss auf die

¹³⁶⁰ Survey of Muslims in Canada 2016. S.3

¹³⁶¹ Survey of Muslims in Canada 2016. S.22

¹³⁶² Survey of Muslims in Canada 2016. S.4

¹³⁶³ Survey of Muslims in Canada 2016. S.29

Immigration und Integration der Muslime hatten und welche Faktoren eine eher untergeordnete Rolle gespielt haben. Der Stellenwert dieser Faktoren für die aktuelle Situation der muslimischen Gemeinden heute wird dann durch einen Vergleich der derzeitigen Lage in beiden Ländern vorgenommen. Der sich daraus ergebende Erkenntnisgewinn wird mit den in den Vorüberlegungen angesprochenen Thesen abgeglichen, um diese zu be- oder widerlegen bzw. zu erweitern.

Historische Entwicklung

Im folgenden Teil werden Australien und Kanada in Bezug auf die Entwicklung der wichtigen inneren und äußeren Faktoren und deren Einfluss auf die Immigration und Integration der muslimischen Gemeinden miteinander verglichen. Die Orientierung erfolgt dabei besonders anhand der Critical Junctures (siehe S.21), also der Ereignisse oder Veränderungen, die die weitere Entwicklung deutlich beeinflusst haben.

Vor 1850

Für den folgenden Teil ist zu beachten, dass die Entwicklung in beiden Ländern nicht zeitlich parallel verlaufen ist. Wenn also von der Anfangszeit in Kanada gesprochen wird, ist damit die Zeit ab 1604 gemeint, wohingegen die Betrachtung Australiens erst mit dem Entstehen der Sträflingskolonie 1788 beginnt. Dennoch können die Entwicklungen der religiösen Landschaft, des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche und des Stellenwertes der Religion miteinander verglichen werden, da es sich in beiden Fällen um die anfängliche Siedlungszeit handelt.

Der Stellenwert der Religion für die Bevölkerung war in den Anfangszeiten der Besiedelung in beiden Ländern sehr unterschiedlich. In Australien spielte die Religion für die Sträflinge nur eine sehr untergeordnete Rolle und selbst diejenigen, die in ihrer Heimat als religiös eingestuft worden waren, hatten in der Kolonie zumindest zu Beginn andere Sorgen als die Etablierung ihrer religiösen Praktiken. Nur auf institutioneller Ebene hatte die Religion eine gewisse Bedeutung, wenn auch nur die ihr vom Staat zugewiesene.

Anders war dies in Kanada, wo die Kirche von Beginn an allgegenwärtig war, sowohl auf institutioneller als auch persönlicher Ebene, und somit auch ein wichtiger Bestandteil des Lebens der Siedler war. Diese Verbundenheit ging so weit, dass die kulturelle französische Identität der Siedler mit ihrer religiösen katholischen Identität zu einer Identität verschmolz. Diese Verbindung sollte auch im Verlauf der weiteren Entwicklung Kanadas erhalten bleiben und später einen großen Einfluss auf die Entwicklung von Minderheitenrechten in der entstehenden Nation haben. Zu einem Aufbruch dieser Identitätsstruktur kam es tatsächlich erst Ende des 20. Jahrhunderts, als es weniger um die Sicherung der katholischen Identität und der religiösen Elemente als vielmehr um den Erhalt der französischen Sprache ging.

Aber nicht nur auf gesellschaftlicher Ebene gab es diese Unterschiede. In Australien spielte die Kirche auch politisch nur eine sehr untergeordnete Rolle. Zwar war die anglikanische Kirche de

facto Staatskirche, weil sie zunächst als einzige Unterstützung von der Regierung erhielt, galt aber gleichzeitig eher als Regierungsinstrument und konnte keinen politischen Druck ausüben. Anders in Kanada, wo die katholische Kirche zunächst nicht nur eine Monopolstellung innehatte, sondern auch über erhebliche politische Macht verfügte und eine Zeitlang sogar die Führung der Kolonie innehatte. Diese Machtstellung wurde zwar mit dem verstärkten Auftreten der französischen Krone deutlich eingeschränkt, sank aber nicht annähernd auf das niedrige Niveau des politischen Einflusses der anglikanischen Kirche in Australien ab.

Neben der gesellschaftlichen und politischen Position der Mehrheitsreligion gibt es außerdem noch Unterschiede, was die Minderheitsreligionen in beiden Ländern angeht.

In Australien gab es von Beginn an neben der Mehrheitsreligion der Anglikaner eine nennenswerte Zahl an Presbyterianern und Katholiken, die darum bemüht waren, den Einfluss der anglikanischen Kirche zu begrenzen. Besonders verstärkt wurde dies, als immer mehr freie Siedler in die Kolonie kamen, denn den kleinen protestantischen Gruppen war es möglich, sich zu verbreiten, ohne vom Staat behindert zu werden. Einzige Ausnahme bildeten hier die Katholiken. Gründe hierfür lagen in den zu der Zeit vorherrschenden Konflikten zwischen Anglikanern und irischen Katholiken in Großbritannien. Diese führten dazu, dass es ein Einreiseverbot für katholische Priester gab, da befürchtet wurde, sie könnten die Katholiken zu einer Revolte aufhetzen, außerdem waren Katholiken von den meisten öffentlichen Ämtern ausgeschlossen. Diese Barrieren, die es für die Katholiken gab, führten dazu, dass die katholische Bevölkerung von Anfang an dafür kämpfen musste, ihren Glauben leben zu dürfen. Dass die Katholiken damit erfolgreich waren, zeigt zum Beispiel, dass es ihnen ab 1820 gestattet war, eigene Geistliche zu haben und ihren Glauben öffentlich leben zu dürfen. Außerdem profitierten sie wie die anderen größeren Minderheitsreligionen vom 1836 in Kraft getretenen *Church Act*, der eine finanzielle Unterstützung von Seiten der Regierung zusagte. In Australien kam es also schon früh zu Auseinandersetzungen zwischen den religiösen Minderheiten und der Mehrheitsreligion, die dann von der Regierung gelöst werden mussten. Angeheizt waren diese Konflikte hauptsächlich dadurch, dass die anglikanische Kirche eben nicht die offizielle Staatskirche war und die Minderheiten somit eher geneigt waren, für eine Gleichstellung einzutreten.

In der kanadischen Kolonie hingegen gab es zu Anfang keinerlei nennenswerte religiöse Minderheiten und die katholische Kirche war die dominante Macht in der Kolonie. Zudem war die Immigrationspolitik ausschließlich auf das Anwerben von französisch-katholischen Siedlern ausgerichtet. Eine Immigration britischer Bürger in die französische Kolonie war nahezu ausgeschlossen. So gab es nur wenige Protestanten, die in der Kolonie ansässig waren, weil sie als Mitglieder der Handelsgesellschaften ins Land gekommen waren. Diese wurden aber im Regelfall

dazu angehalten, die katholische Kirche und ihre Missionsarbeit zu unterstützen und somit von der katholischen Kirche deutlich dominiert.

In Kanada sollte sich die Situation ab 1763 mit der endgültigen Machtübernahme der Briten jedoch völlig ändern. Bis dahin war es lediglich zwischen den verschiedenen katholischen Ordensgemeinschaften zu Auseinandersetzungen gekommen, nun kamen aber Vertreter der anglikanischen Kirche mit dem Anspruch in die Kolonien, die anglikanische Kirche zur dominanten Kirche zu machen. Außerdem sah sich die katholische Mehrheit der ehemals französischen Provinz nun einer britischen Minderheitsregierung gegenüber, die Anweisung hatte, die katholische Kirche in ihren Rechten einzuschränken und zu unterdrücken und stattdessen die anglikanische Kirche mit allen Mitteln zu fördern. Die Regierung hatte jedoch nicht die Absicht, sich an diese Vorgaben aus Großbritannien zu halten. Vielmehr vertrat sie eine Politik der Toleranz und der Kompromisse gegenüber den Katholiken, wohl aber auch das Ziel, die anglikanische Kirche in der nun britischen Kolonie zu etablieren. Die Unterstützung, die der Staat der anglikanischen Kirche in Kanada zugestand, hatte sowohl positive als auch negative Effekte für die Kirche. Der Staat unterstützte die Kirche zwar finanziell und auf rechtlicher Ebene, forderte aber gleichzeitig das Recht, sich in die Angelegenheiten der Kirche einzumischen. Der Gouverneur konnte Bischöfe nominieren, Pastoren und das Kirchenbudget mussten genehmigt werden und sogar die Äußerungen der Geistlichen wurden genau beobachtet. So profitierte die Kirche zwar finanziell von dem Verhältnis zum Staat, aber sie gab dafür ihre Unabhängigkeit auf. Die katholische Kirche bedurfte zwar des Schutzes des Staates, war aber ansonsten in ihren innerkirchlichen Entscheidungen autonom. Die Regierung war zudem sehr bemüht, den Katholiken entgegenzukommen und ihnen den benötigten Schutz zu gewähren. Allein diese Intention reicht aber aus, um bei den Anhängern der katholischen Kirche die Angst um die Bewahrung ihrer Religion zu erhalten. Selbst der 1774 in Kraft getretene *Quebec Act*, der den katholischen Bürgern das Recht gab, ihre Religion öffentlich auszuüben, und den Vertretern der Kirche garantierte, den Zehnt weiter einzutreiben, konnte diese Ängste nicht völlig beseitigen. Verstärkt wurde diese Angst außerdem durch die stark ansteigende Zahl von Einwanderungen protestantischer Siedler, die in ihrer Zahl die Mitglieder der katholischen Kirche bald übertrafen und somit nun die Stellung der Mehrheitskirche übernahmen. Interessant ist hier, dass es besonders in Upper Canada viele Methodisten und Presbyterianer waren, die in die Kolonien kamen und in ihrer Summe sogar die anglikanische Kirche übertrumpften. Neben der Zurückhaltung der Regierung, der anglikanischen Kirche eine Vorrangstellung gegenüber den anderen Kirchen einzuräumen, waren es auch die Bemühungen der anderen protestantischen Minderheiten sowie die der Katholiken, die verhinderten, dass die anglikanische Kirche in Kanada zu stark wurde. Zu dieser Zeit kam es auch verstärkt zu Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten und ähnlich wie in Australien sah die Regierung sich in der Pflicht, einzugreifen. Insgesamt war die Lage so angespannt,

dass sich die britische Regierung 1840 gezwungen sah, die bisher getrennten Provinzen zu vereinen, um die katholische französische Bevölkerung besser unter Kontrolle zu halten. Im gleichen Zuge wurde Englisch zur einzigen offiziellen Sprache der Kolonie gemacht.

Hier zeigt sich bereits ein gravierender Unterschied in der Entwicklung der religiösen Landschaft beider Länder. In Australien gab es zunächst eine vorherrschende Mehrheitsreligion, die von der Regierung zwar gestützt aber nicht aufgezwungen wurde, und es kamen nach und nach mehr Vertreter von Minderheiten hinzu, die für ihre Rechte eintraten. So konnte eine langsame Annäherung sowohl zwischen den verschiedenen religiösen Gruppen, als auch zwischen dem Staat und den Minderheitsreligionen stattfinden. In Kanada hingegen gab es zunächst eine sehr dominante katholische Kirche, die plötzlich von einer anglikanischen Minderheit beherrscht war und um ihre Identität und ihr Bestehen fürchtete. Das Verhältnis zwischen der anglikanischen und der katholischen Kirche sowie insbesondere das Verhältnis zwischen katholischer Kirche und britischer Regierung war also von Beginn an von einem starken Gegeneinander geprägt. Beide Kirchen hatten einen Dominanzanspruch in den Kolonien, die katholische Kirche aufgrund ihres langen Bestehens und der Anzahl der Gläubigen und die anglikanische Kirche als Kirche der neuen Machthaber. Der Kampf der katholischen Kirche für ihre religiösen Rechte war hier der Kampf zur Erhaltung, ausgelöst durch Verlustängste. In Australien war der Kampf der Minderheiten hauptsächlich ein Kampf um Gleichstellung und selbst im Fall der Katholiken eher ein Kampf um Anerkennung von etwas Neuem, nicht die Erhaltung des Status quo.

Nicht nur zwischen den religiösen Gruppen führte dies zu einer anderen Verhältnisbildung, besonders die Anfänge des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche sind deutlich andere und sollen deshalb hier nochmals unterstrichen werden. Zwar stellte sich in beiden Ländern sehr früh eine Situation ein, in der die Regierung sich mit den verschiedenen religiösen Denominationen auseinandersetzen und auch eingreifen musste, aber die Art und Weise war in beiden Ländern sehr unterschiedlich.

In Australien unterstützte die Regierung die anglikanische Kirche zwar mehr als andere Kirchen, war aber strikt gegen die Etablierung der anglikanischen Kirche als Staatskirche. Zudem waren, bis auf die Katholiken, Minderheiten willkommen, und selbst den Katholiken wurden bald gleiche Rechte zugesprochen. Es gab in Australien von vornherein eine deutlichere Trennung von Staat und Kirche und auf dieser Basis entwickelte sich das Verhältnis weiter.

In Kanada bemühte sich die britische Regierung zwar darum, den Katholiken gegenüber kompromissbereit zu sein und die anglikanische Kirche zu fördern, ohne sie aufzuzwingen, konnte damit aber nicht die gleiche Neutralität einhalten, wie es der Regierung in Australien gelang, einfach weil sie sich mit den bereits erwähnten Dominanzansprüchen der Kirchen auseinandersetzen musste.

Neben den Entwicklungen auf der Ebene der religiösen Landschaft und des Staat-Kirche-Verhältnisses soll hier auch darauf hingewiesen werden, dass Australien, durch die alleinige Herrschaft der Briten politisch von Beginn an stabil war, in Kanada war die politische Lage allerdings sehr instabil und die daraus resultierenden Konflikte ziehen sich bis in die heutige Situation durch.

Folgt man also Bouma Annahme, dass sich die Gesellschaft in Australien nur aufgrund früherer Verständigung und Auseinandersetzung zwischen den Kirchen sowie zwischen Staat und Kirche zu einer erfolgreichen multikulturellen Gesellschaft habe entwickeln können, stellt sich hier die Frage, ob dieser Status für Kanada noch erreichbar ist. Denn die ausgeprägte Dualität zu Beginn der historischen Entwicklung der Nation lässt eher vermuten, dass das Konfliktpotential hier wesentlich höher einzuschätzen ist. Im weiteren Verlauf muss also darauf geachtet werden, ob die Bemühungen der Regierung in den kanadischen Kolonien ausreichend waren, um dennoch eine funktionierende multikulturelle Gesellschaft zu schaffen.

Der Zeitraum 1850–1900

Besonders politische Entscheidungen waren es in dieser Periode, die als äußere Faktoren auf die Entwicklungen in Kanada und Australien einwirkten. Die Kolonien in Australien bekamen 1850 das Autonomierecht von der britischen Regierung zugesprochen, dass es den einzelnen Kolonien ermöglichte, eigene Verfassungen zu verabschieden und selbstständige Regierungen zu bilden. Dies war nur der erste Schritt zur Zusammenschließung der Kolonien 1901. In Kanada kam es ebenfalls in dieser Periode zum Zusammenschluss der Kolonien zum Dominion of Canada und der damit verbundenen eigenen Verfassung im Jahre 1867. In beiden Fällen hatten die damit zusammenhängenden politischen Entscheidungen gravierende Auswirkungen auf die Entwicklung der religiösen Landschaft, besonders durch die in beiden Ländern aufkommende restriktive Immigrationspolitik. In Kanada war die politische Lage zudem wesentlich angespannter als in Australien. Die Gründe dafür lagen in den Konflikten zwischen der französisch-katholischen Bevölkerung und der Regierung Kanadas, wie sie in der North-West Rebellion von 1885 deutlich hervortraten und zeigten, wie angespannt die Situation in Kanada aufgrund der religiösen und kulturellen Differenzen war.

Zu Beginn dieser Periode versiegte eine der Hauptquellen der Immigration in Australien, als die Sträflingstransporte 1868 endgültig eingestellt wurden. Danach war es insbesondere der Goldrausch, der immer mehr Immigranten aus nichteuropäischen Ländern in die Kolonien brachte und somit auch die religiöse Landschaft veränderte. Die Probleme, die zur maßgeblichen Änderung im Immigrationsrecht führen sollten, rührten aber nicht von einer negativen Einstellung gegenüber der Religiosität der neuen Einwanderer her. Die Stimmung in der Gesellschaft wurde besonders aufgrund der antisiasiatischen Einstellung immer ablehnender, und das war der Grund, weshalb

einzelne Kolonien striktere Einwanderungsaufgaben erließen, damit wesentlich weniger Nichteuropäer ins Land kamen.

Eine ebenso diskriminierende Immigrationspolitik mit dem klar definierten Ziel der Assimilation neuer Immigranten wurde in Kanada zu dieser Zeit praktiziert. So galten als inoffizielle Einwanderungskriterien die kulturelle Nähe zu Großbritannien und die Relation zur weißen Hautfarbe der Angelsachsen. Wer diese Kriterien nicht erfüllte, hatte es zum einen schwerer, nach Kanada einzuwandern, und diejenigen, die bereits im Land lebten wie Chinesen und Japaner, waren zum anderen mit ständiger Diskriminierung konfrontiert.

Eine solch restriktive Immigrationspolitik hatte in beiden Ländern den gleichen Einfluss auf die Entwicklung der religiösen Landschaft und die Gesellschaft in beiden Ländern blieb vornehmlich christlich geprägt. Es gab weiterhin nur sehr wenige, sehr kleine nichtchristliche Minderheiten, Gruppen, die aufgrund ihrer geringen Größe und ihrer politischen Inaktivität keine negativen Reaktionen von Seiten der Gesellschaft oder der Politik zu fürchten hatten, da sie die vorherrschende Ordnung nicht infrage stellten. Ihre Anwesenheit in den Ländern hatte noch keine großen Konsequenzen, sie spielten im öffentlichen Leben lediglich eine untergeordnete Rolle. Die christlichen Denominationen traten im Gegensatz dazu weiter in die politische und gesellschaftliche Diskussion ein und machten von ihrem Einfluss Gebrauch. Dabei waren die politischen Einwände und Forderungen keineswegs homogen. Durch die erhöhte Immigration war es durchaus zu einer erhöhten Diversifizierung der bereits ansässigen christlichen Denominationen gekommen und diese Unterschiede machten sich bemerkbar. In Australien schwand der Einfluss der anglikanischen Kirche und die religiöse Landschaft war immer stärker durch gleichwertige protestantische Denominationen geprägt. In Kanada kam es bereits zu einigen Zusammenschlüssen protestantischer Denominationen, die das Kräfteverhältnis in der religiösen Landschaft veränderten. Insgesamt war diese Periode dennoch eher durch das Gegeneinander der religiösen Gruppen geprägt. Dabei ging es seltener um Differenzen, die sich zwischen den Kirchen selbst gebildet hatten, sondern vielmehr um den Platz der jeweiligen Kirche und deren Stellenwert im öffentlichen Leben des jeweiligen Landes. Dies zeigt sich besonders in den Diskussionen um die Rolle der Religion im Bildungssystem beider Länder.

In Australien vertrat die Regierung einen neutralen Standpunkt und strebte ein staatliches Schulsystem an, in dem Religion zwar ihren Platz in den Schulen erhielt, das aber gleichzeitig keine Religion vorschrieb. Abgesehen von den Katholiken, die versuchten gegen ein solches System anzugehen, waren die anderen christlichen Denominationen zumeist mit den Vorschlägen des Staates zufrieden. Wie in Australien gab es auch in Kanada noch kein übergreifendes staatliches Schulsystem, auch wenn einige Provinzen versuchten, den Einfluss der Kirchen im Bildungssystem zu verhindern, was aber nur bedingt gelang und so erhielten konfessionelle Schulen, sowohl private als auch öffentliche, weiterhin Unterstützung von der Regierung. Diese Regelung wurde dann 1841 nach

der Vereinigung von Upper und Lower Canada auch gesetzlich festgehalten, als der *Education Act* verabschiedet wurde. Hier wurde nicht nur die weitere Existenz der konfessionellen Schulen festgehalten, sondern das Gesetz garantierte darüber hinaus der jeweiligen religiösen Minderheit in der Provinz ein Recht auf ihre eigenen Schulen. Dieser zuletzt genannte Umstand war besonders im Lichte der sich immer mehr zuspitzenden Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten in Kanada zu sehen. Denn beide Gruppen fürchteten um die Rechte ihrer Minderheiten (die katholischen Minderheiten außerhalb Quebecs und die protestantische Minderheit in Quebec), sodass die Sicherung des Religionsunterrichtes von größter Wichtigkeit für beide Gruppen war.

In Kanada waren es sowohl die Differenzen bezüglich des Bildungssystems als auch das von der Regierung als zu aggressiv empfundene Eingreifen in die politischen Belange seitens der Katholiken, die eine weitere wichtige Veränderung in dieser Periode bewirkten. Staat und Kirche begannen sich weiter voneinander zu entfernen. Was in Australien bereits in den letzten Jahrzehnten wesentlich deutlicher war, zeigt sich nun auch in Kanada. So kann nun auch hier von einer Trennung von Staat und Kirche gesprochen werden, solange man vom Bildungswesen einmal absieht. In beiden Ländern kristallisierte sich die Rolle des Staates als so außenstehend heraus, weil der Staat nur gesetzliche Maßnahme ergriff, um das Miteinander der Kirchen untereinander und den Einfluss der Kirchen auf das öffentliche und politische Leben des Landes zu regeln, mehr Einfluss hatte er aber nicht.

Die stärkere Trennung von Staat und Kirche und der Staat als die Kraft, die die Rahmenbedingungen für die Freiheiten und Rechte der religiösen Gruppen festlegen konnte, waren ein sehr wichtiger Schritt in eine Zukunft, in der es auch in der Hand des Staates liegen würde, den nichtchristlichen religiösen Minderheiten ihre Rechte zuzusichern. In den Diskussionen und den sich daraus ergebenden Kompromisslösungen um die Schulsysteme werden sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschiede zwischen beiden Ländern deutlich. So mussten die Regierungen in beiden Ländern die Forderungen und Wünsche der religiösen Gruppen beachten und in ihre Regelungen einbeziehen. In Australien ging dieser Vorgang aber wesentlich reibungsloser vonstatten, als dies in Kanada der Fall war. Ausgelöst durch die Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten musste die Regierung hier wesentlich größere Zugeständnisse machen und sich intensiver mit Lösungen für Minderheiten befassen. Verdeutlichen lässt sich der wechselseitige Einfluss von Staat und Kirche während der Vereinigung, die in beiden Ländern in dieser Periode stattfand.

In Australien waren die Protestanten sehr darum bemüht, einen Gottesbezug in der Verfassung zu verankern. Nach langen Debatten wurde diesen Forderungen stattgegeben und Gott wurde in der Präambel der Verfassung erwähnt. Außerdem legte die Verfassung fest, dass der Staat weder eine Religion zur Staatsreligion erheben noch dass er die freie Religionsausübung einschränken durfte. Weder ist an keiner Stelle festgehalten, noch war es die Absicht der

Gründungsväter, Religion und Staat vollkommen voneinander zu trennen, denn eine Interaktion zwischen Staat und Kirche war durchaus erwünscht.

In der kanadischen Verfassung wurde der Stellenwert der Religion hauptsächlich durch die Implementierung von Gesetzen zum Schutz der religiösen Minderheiten deutlich. So gab es einen ausführlichen Paragraphen, der die Rechte der Protestanten in Quebec bzw. der Katholiken in den übrigen Provinzen in Bezug auf die Absicherung ihrer Bildungsstätten nach dem Zusammenschluss der Provinzen absichern sollte. Außerdem wurden Rechte angeglichen, so erhielten die protestantischen Schulen in Quebec die gleichen Rechte, über die die katholischen Schulen in Ontario bereits verfügten.

Der Einfluss der Religion auf den Namen der neuen Nation ist jedoch nicht deutlich zu greifen, muss aber aus heutiger Sicht berücksichtigt werden, denn der Entstehungsmythos um den biblischen Psalm 72,8 hat sich in den Köpfen der Menschen festgesetzt und unterstützt damit die Idee eines christlich geprägten Kanadas.

Neben diesen Entwicklungen, die die religiösen Gruppen direkt betrafen, spielte insbesondere die bereits erwähnte Spezifizierung der Immigrationspolitik beider Länder eine entscheidende Rolle. So entstand in dieser Zeit in beiden Ländern eine sehr restriktive Immigrationspolitik, die sich jedoch nicht gegen die Religion der Immigranten richtete, sondern gegen deren ethnische Herkunft. Beide Länder verfolgten vehement eine Politik der Assimilation und sahen eine eingeschränkte Immigrationspolitik als den einfachsten Weg an, diese abzusichern. Dies wirkte sich auch auf die Entwicklung der nichtchristlichen Minderheiten aus, von denen nur wenige nach Australien und Kanada kamen. Dies gab den christlichen Denominationen weiter die Möglichkeit, sich zu vergrößern und sie im Bewusstsein der Bevölkerung zu verankern. Zudem gab es bei den protestantischen Denominationen in Australien keine übermäßig dominante Kirche. Der Einfluss der anglikanischen Kirche schwand immer mehr, und die gesamte Landschaft war durch verschiedene protestantische Denominationen dominiert. In Kanada gab es ähnliche Entwicklungen im Sinne von einer größeren Zusammenarbeit zwischen den protestantischen Denominationen und Zusammenschlüssen einzelner Strömungen. In beiden Ländern bildeten die Katholiken als christliche Minderheit einen Kontrast zu den protestantischen Denominationen, in Kanada wesentlich stärker als in Australien.

In dieser Phase, in der sich in beiden Ländern langsam erste Anzeichen einer sich bildenden nationalen Identität erkennen lassen, verhinderte die restriktive Immigrationspolitik eine nennenswerte Erweiterung der religiösen Landschaft durch nichtchristliche Gruppen. Eine entstehende Nationalidentität konnte also nur auf christlichen Werten beruhen. Die Immigrationspolitik beeinflusste die religiöse Basis beider Nationen somit sehr stark. Allerdings existierten in beiden Ländern auch bereits eine religiöse Vielfalt und eine daraus resultierende

Bereitschaft, Kompromisse einzugehen und die religiösen Bedürfnisse verschiedener Denominationen zu berücksichtigen. Inwieweit die Tatsache, dass es sich dabei ausschließlich um christliche Denominationen handelte, ein Nachteil für später einwandernde nichtchristliche Minderheiten sein würde, wird sich noch zeigen. Insgesamt wird es noch ein paar Jahrzehnte dauern, bis deutlich wurde, welche Entwicklung auf lange Sicht für die Integration von nichtchristlichen Minderheiten vorteilhafter war: Die durch weniger Konflikte beeinträchtigte christliche Vielfalt Australiens, die aufgrund eines nichtdenominationsspezifischen christlichen Denkens zu einer positiven Einstellung gegenüber anderen Glaubensrichtungen führte, oder ein von intensiven religiösen Konflikten geprägtes Kanada, in dem die Regierung sich intensiver um die Rechte von religiösen Minderheiten kümmern musste.

Der Zeitraum 1900–1950

Die Weltkriege waren in dieser Zeit für beide Nationen gleichermaßen einschneidende Ereignisse, insbesondere weil sie Konsequenzen für den Umgang mit einigen Bevölkerungsgruppen hatten und weil es zu wirtschaftlichen Hoch- und Tiefpunkten kam, die wiederum einen Einfluss auf die Immigrationspolitik des jeweiligen Landes hatten.

In den wirtschaftsstarken Jahren, als der Bedarf an Arbeitskräften höher war, wurde die Einwanderung gefördert; in den schlechten Jahren, wie in den 1930er-Jahren, kam es in beiden Ländern zu einem Einwanderungsstopp. Dabei änderte sich allerdings nichts an der Selektivität der Einwanderungspolitik der Länder und die Methode der Einbindung der neuen Immigranten beruhte weiterhin fest auf der Politik der Assimilation.

In Australien sorgte die *White Policy* und der *Immigration Restriction Act* weiterhin für eine Bevorzugung der Immigration von Europäern und für Restriktionen gegenüber außereuropäischen Immigranten. In den 1920er-Jahren kamen noch weitere Regelungen hinzu, die unter anderem Einwanderungsquoten für Menschen aus südeuropäischen Ländern und anderen „Unwillkommenen“ festgelegt hat. Darüber hinaus gab es weitere diskriminierende Gesetze, die es einigen bereits in Australien lebenden nichteuropäischen Einwanderern unmöglich machten, die australische Staatsangehörigkeit zu erwerben und die sie auch ansonsten in ihren Rechten stark einschränkten. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg begann die Zahl der Immigranten wieder stetig zu steigen und aufgrund von schwindenden Einwandererzahlen aus Großbritannien öffnete sich Australien auch langsam für andere europäische Nationen. In Kanada setzte sich die restriktive Immigrationspolitik ebenfalls weiter fort und die Einwanderung von *leicht in die Gesellschaft zu integrierenden* Menschen wurde weiter bevorzugt. Aber auch hier führte ein Rückgang der Immigration aus den alten Herkunftsländern, besonders mit dem wirtschaftlichen Wachstum nach dem Zweiten Weltkrieg, zu einer Verschiebung. So kamen bald mehr Menschen, die weder Englisch noch Französisch als Muttersprache hatten und auch der Anteil an Süd- und Osteuropäern nahm stetig zu. Beide

Gesellschaften begannen, wenn auch erst gegen Ende dieser Periode, vielfältiger zu werden. Auch wenn sich in beiden Nationen zu Beginn dieser Periode noch keine eindeutige Nationalidentität gefestigt hatte, verdeutlicht die von der jeweiligen Regierung betriebene Immigrationspolitik, in welche Richtung die Nationen bewegen und welche Werte und Normen einer entstehenden Nationalidentität zugrunde liegen sollten. Unterstützt wurde diese Restriktion der Immigrationspolitik durch die noch immer in beiden Ländern betriebene Politik der absoluten Assimilation, die von den Einwanderern ein völliges Ablegen ihrer alten Identität und eine Anpassung an die australische bzw. kanadische Gesellschaft verlangte. Darüber hinaus wurde neuen und alten Immigranten aber noch auf andere Art und Weise eine Niederlassung in Australien und Kanada erschwert. Denn in beiden Ländern entwickelten sich während der Kriegszeit Feindbilder gegenüber den Angehörigen der Kriegsgegner-Nationen, die daraufhin mit einer ausgeprägten Diskriminierung seitens der Bevölkerung sowie strafrechtlichen Maßnahmen seitens der Regierung konfrontiert wurden. Dabei ist zu unterstreichen, dass es sich um eine Selektion aufgrund der nationalen Herkunft handelte, die nicht mit den religiösen Überzeugungen der Menschen in Verbindung stand.

Die Entwicklung der christlichen Denominationen verlief in beiden Ländern ähnlich wie schon in der vorherigen Periode. Es kam allerdings in beiden Ländern zu einem verstärkten Zusammenrücken der einzelnen protestantischen Kirchen. In Kanada kam es bereits vorher zu eingeleiteten Zusammenschlüssen verschiedener Kirchen. So entstand 1925 zum Beispiel die seitdem größte protestantische Denomination, die *United Church of Canada*, eine Verbindung aus Methodisten, Kongregationalisten und fast zwei Drittel der Presbyterianer Kanadas. Außerdem begannen die Gruppen sich noch stärker politisch und sozial zu engagieren und sich im öffentlichen Leben Kanadas zu zeigen. Auch in Australien wuchsen die protestantischen Denominationen weiter an und ähnlich wie in Kanada wurde das Miteinander der Kirchen intensiver. So schlossen sich 1904 verschiedene kleine methodistische Gruppen zu einer Gemeinde zusammen. Auf die große Zusammenführung protestantischer Kirchen, wie sie in Kanada bereits geschehen war, musste Australien aber noch bis 1977 warten. Dennoch waren die Kirchen schon jetzt näher zusammengerückt. Die Ausnahme waren die Katholiken, die weiterhin bemüht waren, sich von anderen Konfessionen abzugrenzen. Es kam sogar wieder zu Auseinandersetzungen zwischen Katholiken und Protestanten, als Letztere den Katholiken vorwarfen, bei den Wehrdienstplänen der Regierung nicht als loyale Mitglieder Australiens hinter der Regierung zu stehen. Diese Streitigkeiten sorgten dafür, dass die Trennung zwischen Katholiken und Protestanten noch größer wurde. Zu ähnlichen Anschuldigungen gegenüber den Katholiken kam es auch in Kanada, wobei hier die Konflikte zwischen Katholiken und Protestanten ohnehin allgegenwärtig waren, aber auch hier wurden sie durch den Krieg verstärkt. In beiden Nationen entwickelte sich ein Nationalgefühl, das dann Angriffen durch die empfundene Illoyalität ausgesetzt war.

In Kanada führte das Zusammenrücken der protestantischen Denominationen außerdem dazu, dass sich die katholische Kirche weiterhin bedroht sah. Die Kirche hatte nur in Quebec eine Mehrheit, in allen anderen Provinzen war sie eine Minderheitsreligion und fürchtete besonders dort um ihre religiösen Rechte. Besonders die allmähliche Entwicklung zu einem Nationalgefühl in Kanada und die Suche nach einer einheitlichen Identität drohten in Widerspruch zur implizierten Dualität des Landes zu geraten. Bei aller Abgrenzung und Konzentration auf die eigene französisch-katholische Identität begann die Kirche sich in dieser Zeit verstärkt sozial zu engagieren und gegen Ende der Periode die strenge konservative Einstellung der Kirche langsam aufzuweichen und sich gegenüber dem Rest Kanadas zu öffnen.

Trotz der restriktiven Immigrationspolitik und der Barrieren, die die neuen Immigranten in den jeweiligen Ländern erwarteten, zeichnete sich insbesondere am Ende dieser Periode eine beginnende Vielfalt ab, die auch zum Teil Immigranten aus nichtchristlichen Religionen mit einschloss. Einwanderer aus muslimischen Ländern waren darunter allerdings eher selten vertreten. In dieser Periode selbst war die ohnehin schon kleine Zahl von Muslimen in Australien aufgrund der politischen Restriktionen noch weiter zurückgegangen. Auch wenn die Maßnahmen der Regierung auf Immigranten mit unerwünschten ethnischen Wurzeln abzielten und Religion auch hier nicht die treibende Kraft war, gehörten die Muslime eben zu dieser Gruppe von Immigranten. Die Anzahl der Muslime erreichte also in den 1930er-Jahren in Australien ihren Tiefststand. Die sinkenden Zahlen muslimischer Einwanderer und die schweren politischen Bedingungen hatten allerdings nicht zur Folge, dass sich die Gemeinde völlig zurückzog, sondern es zog sie in die Städte, wo sie sich sammelten. Von bereits gefestigten Gemeindestrukturen kann hier noch keine Rede sein, dafür waren die Gemeinden noch viel zu klein und verstreut. Ein ähnliches Bild zeigt sich für die muslimischen Gemeinden in Kanada. Auch hier waren die Gemeinden noch sehr klein und auch hier sorgten politische Umstände für ein zusätzliches Schrumpfen der Mitgliederzahlen, als viele der türkischstämmigen Muslime wegen ihrer Einstufung als *enemy aliens* im Zweiten Weltkrieg das Land verließen. Insgesamt gab es also in dieser Periode noch kein deutliches Wachstum, geschweige denn eine merkliche Interaktion mit der jeweiligen Gesellschaft. Das Wachstum der muslimischen Gemeinden in beiden Ländern war in dieser Periode durch die äußeren Faktoren gehemmt. Die Intention war jedoch nicht, spezifisch gegen Muslime als Religionsgemeinde vorzugehen, sondern es war eine Folge der vorherrschenden Immigrationspolitik.

Der Zeitraum 1950–2000

Die Entwicklung der wirtschaftlichen Situation hatte in beiden Ländern Auswirkungen sowohl auf die Immigrationspolitik als auch auf die gesellschaftliche Lage, was auch auf die muslimischen Gemeinden in beiden Ländern einen Einfluss hatte.

In Australien kam es nach dem Zweiten Weltkrieg zu einem wirtschaftlichen Boom und einem daraus resultierenden wachsendem Bedarf an neuen Einwanderern. Um diesen erhöhten Bedarf zu decken, wurden erste Änderungen an der restriktiven Immigrationspolitik vorgenommen. Der bis dahin restriktive Sprachtest wurde gestrichen und ein neues System zur Eintrittserlaubnis wurde etabliert. Dies führte bereits zu einer Abschwächung der *White Policy* im Laufe der 1960er-Jahre und schließlich zu deren Abschaffung 1973. Die daraufhin schnell ansteigenden Zahlen von *non-white* Einwanderern führten bald dazu, dass die Politik der Assimilation zugunsten einer Politik des Multikulturalismus aufgegeben werden musste.

Auch wenn das wirtschaftliche Wachstum in Kanada nicht nach dem Zweiten Weltkrieg einsetzte, gab es weiter ein Bedürfnis nach Einwanderern und aufgrund der weiterhin zurückgehenden Zahlen der Einwanderer aus den bevorzugten Quellländern wurde die Gesellschaft langsam vielfältiger. Es war aber zunächst weiterhin das gesteckte Ziel, keine multikulturelle Nation zu werden und die neuen Immigranten in die bestehende Gesellschaft zu assimilieren. Doch auch in Kanada konnte sich diese Politik nicht mehr lange halten, zur gleichen Zeit, in der Australien die *White Policy* abschaffte und auf die Politik einer multikulturellen Nation umschwenkte, veränderte eine neue Immigrationspolitik die Lage auch in Kanada. Schon zu Beginn der 1970er wurde so auch hier der multikulturelle Charakter der Nation festgelegt. In Kanada war ein Grund zur Hinwendung zur Multikulturalität auch die Tatsache, dass der bikulturelle Charakter Kanadas potentielle Immigranten nicht abschrecken sollte. Ab Mitte der 1970er-Jahre kamen dann tatsächlich immer mehr Einwanderer aus nichteuropäischen Ländern nach Kanada. Dies lag auch an Änderungen der Zulassungsbestimmungen für die Einwanderung, denn diese beruhte nun nicht mehr auf der bisherigen diskriminierenden Politik, sondern auf einem Punktesystem, das nach individuellen Qualifikationen strukturiert war. Schon kurz danach wurde auch hier die Politik der Assimilation zugunsten einer Integrationspolitik aufgegeben. Im *Multiculturalism Act* von 1988 wurden dazu verschiedene Richtlinien gesetzlich festgelegt. Diese neue Politik machte sich auch in der Bevölkerungszusammensetzung bemerkbar und bald war die kanadische Bevölkerung fast gleichmäßig in Menschen mit britischer, französischer oder *sonstiger* Herkunft aufgeteilt.

An dieser Stelle ist zu unterstreichen, dass der heutige multikulturelle Charakter beider Länder also nicht langsam historisch gewachsen ist. In beiden Ländern entschied man sich bewusst für eine Politik in diese Richtung, das bisherige historische Wachstum hatte eine deutlich homogenere Gesellschaft entstehen lassen als die, die sich nach den gesetzlichen Änderungen entwickelte. Es muss hier aber erwähnt werden, dass viele Australier und Kanadier, auch auf Regierungsseite, dennoch davon ausgingen, dass sich die Immigranten irgendwann an die Werte und Normen des jeweiligen Landes anpassen würden.

Durch die Veränderungen in der Immigrationspolitik war es nun Menschen mit einer Vielzahl von verschiedenen Nationalitäten und ethnischen Wurzeln möglich, nach Australien oder Kanada einzuwandern, und diese Menschen brachten auch verstärkt nichtchristliche religiöse Überzeugungen mit. Dabei war aber nicht nur die allgemeine Möglichkeit zur Einwanderung ein wichtiger Faktor, sondern auch die Abwendung von der Assimilationspolitik und die Hinwendung zum Konzept der Integration, das in beiden Ländern in dieser Periode Einzug hielt. Dieser neue Ansatz der Eingliederung von Immigranten ermöglichte es den Neuankömmlingen, ihre kulturellen und religiösen Wurzeln weiterhin zu pflegen und ihre alten Identitäten nicht völlig aufgeben zu müssen. Diese Idee wurde auch durchaus auf gesetzlicher Ebene unterstrichen.

In Australien kam es sowohl zur Einführung neuer Gesetze wie dem *Racial Discrimination Act* (1975), dem *International Covenant of civil and political rights* (1976, trat 1980 in Australien in Kraft) und dem *Human Rights and Equal Opportunity Act* (1986) sowie als Zusatz zu Letzterem der Verordnung zur *Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief* (1994). Auch in Kanada waren neben dem bereits erwähnten *Multiculturalism Act* (1988) weitere Gesetze entstanden, wie die *Bill of Rights* (1960), die *Charter of Rights and Freedoms* (1982) und der *Canadian Human Rights Act* (1985). Diese Gesetze enthielten auch Verbote von Diskriminierungen religiöser Überzeugungen von Individuen oder Gruppen. Hier zeigt sich deutlich der Wille der Politik, eine Gesellschaft zu ermöglichen, in der verschiedene Ethnien und Religionen nebeneinander leben können. Neben der Schaffung dieser gesetzlichen Grundlagen kam es auch zur Gründung von Regierungsabteilungen, die sich mit der Situation von Immigranten befassen sollten. Diese Veränderungen in der Politik waren wiederum der Grund, der es weiteren Einwanderern erst ermöglichte, in die Länder zu kommen. Außerdem bilden sie die Grundlage für die heutigen Handlungsoptionen für die Minderheit, die zu einer erfolgreichen Integration nötig sind (siehe S.17).

Es waren also nachweislich die Änderungen auf politischer Ebene, die eine nennenswerte Einwanderung von Muslimen in beide Länder erst ermöglichte. In beiden Ländern begann die Anzahl der Muslime stetig zu steigen, wobei es erst Mitte der 1960er-Jahre (Kanada) bzw. Anfang der 1970er-Jahre (Australien) zu einer deutlichen Steigerung der Einwanderung von Muslimen kam. In Australien war es zu Anfang besonders die Zuwanderung aus Ländern wie der Türkei und dem Libanon, die die Zahl der Muslime schneller anwachsen ließen, wobei auch Muslime aus Ägypten, Indonesien, Malaysia, Indien, dem ehemaligen Jugoslawien und von den Fidschi-Inseln nach Australien zogen. Die meisten von ihnen gingen nach Victoria und NSW und dort besonders in Städte wie Sydney und Melbourne. In Kanada begann das deutliche Wachstum zu einem ähnlichen Zeitpunkt, doch hier waren die Herkunftsländer, aus denen die Muslime stammten, mit Pakistan, Bangladesch, der Türkei, dem Iran, Osteuropa, Ost-Afrika und der Karibik wesentlich vielfältiger.

Somit bildeten sich muslimische Gemeinden, die heterogen waren, sowohl was ihre ethnischen Wurzeln als auch ihre islamische Schule anging. Wie auch in Australien zog es die Muslime besonders in urbane Zentren, wobei sich dort keine muslimischen Nachbarschaften bildeten, sondern sich die Muslime auf das Stadtgebiet verteilten.

In beiden Ländern verlief die interne Entwicklung der Gemeinden jedoch eher getrennt voneinander. Das heißt, Muslime mit unterschiedlichen ethnischen Wurzeln tendierten dazu, sich entsprechend zuzuordnen und wenig bis gar nicht mit Muslimen anderer kultureller Hintergründe gemeinsam am Aufbau von Gemeindefstrukturen zu arbeiten. Ein Beispiel, das dies verdeutlicht, ist die Entstehung von Moscheen, die deutlich nach kulturellen und sprachlichen Wurzeln getrennt waren. Es bildeten sich also in beiden Ländern verschiedene muslimische Gemeinden parallel zueinander, wobei die Wachstumsrate hauptsächlich von den Zahlen der neuen Immigranten abhing. Diese Anfangszeit war für die Muslime in beiden Ländern eine Zeit des Orientierens, der langsamen Bildung von Gemeinden, der Gründung von Schulen, Institutionen und der Entstehung von Moscheen. Zunächst fanden diese Entwicklungen innerhalb der Gemeinden statt. Es gab aufgrund der geringen Größe der Gemeinden noch keinen Grund für eine externe Repräsentation. Die Entwicklung der Gemeinden ist als Schritt der *Kulturation* zu verstehen, wie Esser ihn beschreibt (Verweis: S.17). Als nächster Schritt würde laut Esser nun die *Platzierung* folgen, also die Ausnutzung von Handlungsoportunitäten, um einen Platz in der Gesellschaft zu erlangen. Auch diesen Schritt hatten einige Gemeinden und besonders einige Individuen durch die Sozialisation in dem jeweiligen Land bereits begonnen. Doch bevor der Minderheit die Gelegenheit gegeben wurde, sich über diese Platzierung selbst an einen Punkt zu bringen, an dem sie von sich aus auch für den dritten Schritt, die *Interaktion* mit der Gesellschaft, bereit gewesen wären, veränderten äußere Einflüsse ihre Situation und sie wurden zu einer Interaktion mit der Öffentlichkeit gezwungen. Dabei spielten besonders der Stellenwert der Religion in der australischen und kanadischen Gesellschaft und die internationale politische Situation der 1980er- und 1990er-Jahre eine entscheidende Rolle.

Denn in dieser Zeit verlor die Religion immer mehr an Bedeutung innerhalb der Gesellschaft und auch in Bezug auf das Verhältnis zwischen Staat und Kirche ging der Einfluss der großen Denominationen immer weiter zurück. In Australien galt die Religion trotz der bestehenden Gesetze zum Schutz der freien Religionsausübung in der Öffentlichkeit eher als eine Privatangelegenheit und auch in Kanada entfernte sich die Religion immer mehr aus dem öffentlichen Leben und der Politik. In Kanada war dies besonders für die katholische Kirche in Quebec zu spüren, die sich nun stärker der Gesellschaft und anderen christlichen Kirchen öffnete, um sich weiter zu behaupten.

Neben dem Stellenwert der Religion in den Gesellschaften Australiens und Kanadas waren es auch Ereignisse auf internationaler Ebene, die einen Einfluss auf die Entwicklung der muslimischen Gemeinden hatten. So beeinflussten die kriegerischen Auseinandersetzungen und terroristischen

Anschläge dieser Jahrzehnte das Image des Islam in westlichen Ländern erheblich und Australien sowie Kanada bildeten hier keine Ausnahmen. Somit standen die Muslime in beiden Ländern zu dieser Zeit plötzlich unter besonderem Druck der Öffentlichkeit, ein Druck, der auch besonders durch die zunehmende Sichtbarkeit der muslimischen Gemeinden erhöht wurde, der mit dem allgemeinen Wachstum der Gemeinden einherging. Denn nicht nur rein zahlenmäßig kamen immer mehr Muslime nach Australien und Kanada, auch ihr prozentualer Anteil an der Gesamtbevölkerung des jeweiligen Landes stieg stetig an. So sagt Bouma, dass ab 1 % eine Minderheit nicht mehr ignoriert werde (siehe S. 10).

Diese deutliche Sichtbarkeit in Nationen, in denen Religion immer mehr aus dem öffentlichen ins private Leben gedrängt wurde, war schon an sich eine Problem- und Konfliktquelle für die Muslime, die verschiedene Elemente ihres Glaubens nicht nur auf den privaten Bereich beschränken konnten (z. B. gewisse Kleidung, fasten im Ramadan oder auch die täglichen Gebete). Der zusätzliche Druck durch die negativen Eindrücke vom Islam als Religion stellt die noch sehr jungen Gemeinden plötzlich vor die Notwendigkeit, sich und ihre religiösen Überzeugungen rechtfertigen zu müssen. Wie bereits erwähnt, befanden sich die meisten Gemeinden und Individuen noch in der Phase der Platzierung und wurden jetzt von den äußeren Einflüssen in die Interaktion mit einer Öffentlichkeit gezwungen, die ihnen gegenüber negativ eingestellt war.

So standen die muslimischen Gemeinden am Ende dieser Periode nicht nur vor internen Problemen wie sprachlichen und kulturellen sowie sozialen und ökonomischen Unterschieden, die sich besonders beim Heranwachsen der zweiten Generation bemerkbar machten, sondern sie sahen sich auch mit einem Druck von außen konfrontiert. Diesem etwas entgegensetzen, wurde besonders dadurch erschwert, dass es noch kaum eine gemeinsame Vertretung der verschiedenen muslimischen Gemeinden gab und so mussten die einzelnen Gemeinden schneller als es historisch gewachsen wäre, miteinander einen Weg finden, *den Islam als ihre Religion* zu verteidigen, um der Öffentlichkeit ein positives Bild zu vermitteln. Diese Probleme erschwerten aber nicht nur die Integration in die Gesellschaft, sondern sie hemmten zu einem gewissen Grad auch die Entwicklung der Gemeinden und des Islam in beiden Ländern. Denn durch die negative Prägung des Islambildes in der Öffentlichkeit wurde es für die Gläubigen noch schwieriger, ihre Religion in der Öffentlichkeit zu leben.

Der Zeitraum 2001–2016

Die in den vorangegangenen Abschnitten beschriebene Entwicklung der Rahmenbedingungen in beiden Ländern sowie der öffentliche Druck, mit denen sich die ersten muslimischen Gemeinden am Ende des 20. Jahrhunderts konfrontiert sahen, hatten bereits für eine eher schwierige Position der Gemeinden in der Gesellschaft gesorgt. Mit den terroristischen Anschlägen am 11. September 2001

in den USA und den weiteren Vorfällen in den Folgejahren (Bali (2002), Madrid (2004), London (2005) Sydney (2014), Ottawa (2014)) sollte sich dieser Druck noch deutlich intensivieren.

In Kanada kam es kurz nach den Anschlägen 2001 zur Verabschiedung des *Anti-Terrorism-Act*, einem Gesetz, das der Regierung einen großen Spielraum im Umgang mit potentiellen Terroristen gab. 2013 wurde das Gesetz dann erneuert und ist nun als *Combating Terrorism Act* in Kraft. Dieses Gesetz führte bei vielen Muslimen zu großer Sorge um ihre rechtliche Absicherung. Es waren aber nicht die gesetzlichen Neuerungen, die sich zunächst in aller Deutlichkeit auf die Gemeinden und Individuen auswirkten. Sowohl in Australien als auch in Kanada führten die Anschläge dazu, dass die bereits vor dem 11. September bestehende antimuslimische Tendenz noch zunahm und sich auch in Attacken gegen die Gemeinden oder gegen Individuen entlud. Besonders Muslime, die aufgrund ihrer äußeren Erscheinung als solche zu identifizieren waren, bekamen diesen *backlash* zu spüren, sei es durch verbale oder sogar körperliche Angriffe. Die terroristischen Anschläge sorgten somit für die Intensivierung von Vorurteilen und waren der Grund für Konflikte.

In Australien erhoben sich sofort Stimmen gegen ein solches Verhalten gegenüber den muslimischen Gemeinden, aber es kam dennoch zu weiteren Vorfällen. Besonders die Bombenattacke 2002 auf Bali löste eine intensive Reaktion der australischen Öffentlichkeit aus, da die meisten der getöteten Touristen aus Australien stammten. Noch bevor es zu einem *backlash* kommen konnte, kam es zu Aufrufen seitens der Regierung gegenüber der Öffentlichkeit, ihre Wut nicht an den australischen Muslimen auszulassen. Auch wenn es dennoch zu vereinzelt Übergriffen kam, beugte die schnelle Reaktion der Regierung größeren Aktionen vor. Außerdem zeigt sich nun, dass die muslimischen Gemeinden mittlerweile über eine organisierte Repräsentation verfügten. Denn die Muslime bezogen ebenfalls schnell Stellung zu den Anschlägen und verurteilten diese aufs Schärfste, außerdem grenzten sich die Muslime in Australien von einer solchen Auslegung des Islam ab. Auch wenn die Repräsentation der Muslime in Australien noch sehr verstreut ist, so sind die einzelnen Organisationen in der Lage, schnell gemeinsam zu reagieren, wenn dies wie 2014 in Sydney notwendig wird. Die Geiselnahme in Sydney war erneut Auslöser für Angst vor Übergriffen gegenüber den muslimischen Gemeinden. Hier zeigte sich die Unterstützung, die es in der breiten Öffentlichkeit gegenüber den Muslimen gibt, in dem Social-Media-Phänomen in Form des Hashtags *I'll ride with you*. Hier ist eindeutig ein positiver und kein negativer *backlash* festzustellen.

Zu ebenfalls schnellen Stellungnahmen waren die muslimischen Gemeinden und die Regierung in Kanada 2014 gezwungen, als sich gleich zwei Attacken kurz nach einander ereigneten, die einen *backlash* gegen die Muslime erwarten ließen. Sowohl die Politiker als auch die muslimischen Gemeinden waren schockiert über die beiden Vorfälle und die Muslime verurteilten die Attacken sofort und distanzieren sich von solch einer Auslegung des Islam. Premierminister Harper machte allerdings keine Bemerkungen über die muslimischen Gemeinden in Kanada, ganz im

Gegensatz zu Justin Trudeau, der den Muslimen Kanadas in seinem Statement seine Unterstützung zusicherte. Auch wenn es zu keinen größeren Übergriffen auf die muslimischen Gemeinden kam, so kam es aber durchaus auch zu einem politischen *backlash* in Form des *Anti-Terrorisms-Act 2015*, der zwar nicht spezifisch die muslimischen Gemeinden betraf, sie allerdings um ihre rechtlichen Möglichkeiten bangen ließ und die Angst vor Willkür der Autoritäten erhöhte.

Die Anti-Terrorismus-Gesetze waren jedoch nicht die einzigen politischen Schritte, die es den Muslimen schwer machten, sich in Kanada akzeptiert zu fühlen. Insbesondere die gesetzlichen Verbote in Quebec im Zusammenhang mit der Verhüllung der Musliminnen in Wahllokalen lösten bei vielen Muslimen ein Gefühl der Diskriminierung aus. Außerdem wurden durch ein 2017 in Kraft getretenes Gesetz Burka und Niqab aus gewissen Bereichen des öffentlichen Raumes in Quebec verbannt. Nicht nur in Kanada scheint es in neuester Zeit zu solchen Einschränkungen zu kommen, auch in Australien wurde 2017 eine Änderung an einem bestehenden Gesetz vorgestellt, die zumindest in als *gefährlich* eingestuften Situationen das Tragen von Burka und Niqab an öffentlichen Orten verbieten würde. Es wird also deutlich, dass es in beiden Ländern noch ein sehr starkes Misstrauen gegenüber den Muslimen gibt bzw. dass solche Regelungen zumindest von den muslimischen Gemeinden so aufgefasst werden.

Es waren allerdings nicht nur die als terroristische Angriffe eingestuften Attacken und die politischen Änderungen, die einen negativen Einfluss auf das Image des Islam und der Muslime in beiden Ländern hatten. Insbesondere die Berichterstattung in den Medien führt weiterhin dazu, dass Stereotype bleiben und sich ein negatives Bild in der breiten Öffentlichkeit hält. Dabei sehen sowohl Muslime in Australien als auch in Kanada die Medienberichterstattung weiterhin als problematisch an und bemängeln die sehr einseitige Darstellung, die dort oft vorherrscht, wobei in beiden Ländern ein Trend zur Verbesserung zu verzeichnen ist, den auch die Muslime selbst wahrnehmen. In vielen Fällen hat der dennoch weiter zunehmende Druck auch dazu geführt, dass Muslime in beiden Ländern selbst versuchen, einen Platz in den Medien zu finden, um ihrer Stimme Gehör zu verschaffen. Es zeigt sich hier also auch, dass der erhöhte öffentliche Druck die Muslime dazu zwingt, sich stärker an der Diskussion zu beteiligen.

Auf politischer Ebene sind in beiden Ländern bisher nur wenige Muslime in ein politisches Amt gewählt worden bzw. hatten dafür kandidiert. Es lässt sich aber ein positiver Trend verzeichnen, insbesondere die Beteiligung innerhalb der verschiedenen Parteien nimmt zu. Wie die letzten Landeswahlen in Kanada zeigten, beteiligen sich die Muslime auch intensiv am politischen Prozess und sorgen dafür, dass sie als Wählerschaft von den Politikern ernst genommen werden.

Muslime in beiden Ländern sehen, dass sie anders behandelt werden als andere Minderheiten und können dies aufgrund der terroristischen Angriffe einerseits durchaus nachvollziehen, sind aber andererseits umso mehr bemüht, gegen Vorurteile und ihr negatives Image

anzukämpfen. In beiden Ländern gibt es daher zum Beispiel Organisationen, die in der Lage sind, der Öffentlichkeit gegenüber zu reagieren, wenn es zu Vorfällen kommt, an denen Muslime beteiligt waren. So kam es auch verstärkt zur Gründung von Organisationen, die sich als Ansprechpartner für Medien anbieten oder zumindest versuchen, bei falscher Berichterstattung einzugreifen. Auch wenn diese sicher noch nicht für die gesamte muslimische Bevölkerung des jeweiligen Landes repräsentativ sind, so sind sie doch darum bemüht, die Zunahme von weiteren negativen Eindrücken einzudämmen. Hier zeigt sich auch, dass Muslime verschiedener Herkunft und Orientierung für die Zusammenarbeit zueinanderfinden, weil sie festgestellt haben, dass sie mehr Einfluss nehmen können, wenn sie geschlossener auftreten. Sie arbeiten allerdings hauptsächlich dann zusammen, wenn sie mit dem Staat oder der Öffentlichkeit konfrontiert sind, selten wenn es um Angelegenheiten untereinander geht.

Die *Motivation* zu haben, sich einzubringen und selbst etwas zu verändern, reicht allerdings nicht aus, um die gesetzten Ziele zu erreichen. Den Muslimen müssen auch die nötigen Handlungsoportunitäten gegeben werden (Siehe S.17), um die oben dargestellte Eigeninitiative ergreifen zu können. Dafür war es zunächst wichtig, dass die Gemeinden das Gefühl haben, eine ernsthafte Chance zur Integration zu haben (vgl. *Kognition* S.17). Dabei muss die Regierung ihren Teil dazu beitragen und Mittel und Wege zur Verfügung stellen. Neben den bereits erwähnten negativen äußeren Einflüssen gab es aber auch solche, die eine Integration und verbesserte Darstellung des Islam in beiden Ländern fördern bzw. den Muslimen eine Integration erleichtern sollten. In Australien veranlasste die Regierung nach 2001 verschiedene Initiativen und Untersuchungen, die sich mit dem Islam in Australien beschäftigten sollten, um die Muslime und den Islam besser verstehen zu können. So wurden wissenschaftliche Studien durchgeführt und Aufklärungsarbeit geleistet. Außerdem war man bemüht, Vertreter der muslimischen Gemeinden in den Entscheidungsprozess mit einzubeziehen und schuf zum Beispiel Plätze in Gremien und Fokusgruppen. Wie wichtig besonders die Aufklärungsarbeit ist, zeigt sich, wenn man die Situation in Kanada betrachtet. Dort liegt einer der Gründe, warum das Islambild der Öffentlichkeit immer noch so negativ ist, darin, dass die meisten Kanadier fast nichts über die muslimischen Gemeinden wissen und die wenigen Informationen, die sie tatsächlich haben, zum größten Teil aus Stereotypen bestehen, die lediglich negative Aspekte des Islam unterstreichen.

Um das Verständnis für die neuen Minderheiten zu fördern setzt die Regierung in Kanada besonders auf die Festigung des multikulturellen Charakters der Nation und die Hilfestellung für Immigranten. Es wurden neue Regierungsabteilungen geschaffen und es entstanden Programme zur Förderung der Integration. Außerdem wurde 2002 der jährliche *Canadian Multiculturalism Day* eingeführt. In Australien kam es zu ähnlichen Entwicklungen, außerdem zu neuen gesetzlichen Regelungen wie in Kanada zum Beispiel Victorias *Racial and Religious Tolerance Act 2001* und der

International Covenant on Civil and Political Rights (ICCPR). Die Gesetze sollten dafür sorgen, die Religionsfreiheit zu schützen und Toleranz gegenüber verschiedenen Religionen zu fördern. Dennoch wurden die Gesetze in der Öffentlichkeit dafür kritisiert, möglicherweise eine Art Opfergesellschaft entstehen zu lassen, in der sich jeder vom anderen ungerecht behandelt fühlen könnte. Insgesamt sieht die australische Öffentlichkeit eine zu stark geregelte gesetzliche Lage zu diesem Thema als nicht wünschenswert an. Dennoch gibt es Stimmen, die verlangen, dass es auch gesetzliche Regelungen zum Umgang mit Religion in Australien geben sollte. Besonders, da es bisher nur in einigen Staaten solche Gesetze gibt, nicht aber auf nationaler Ebene. Lediglich der ICCPR gilt national, ist aber noch kein vollstreckbares australisches Gesetz. Nicht spezifisch die Religion betreffend, sich aber an die Integration von Minderheiten richtend, entstand in Kanada 2001 ein Gesetz, das sowohl die Integration der Einwanderer fördern sollte als auch anerkannte, dass dies nicht nur durch Anpassung seitens der Immigranten passiert, sondern ein Aufeinanderzugehen von Immigranten und kanadischer Gesellschaft erfordert.

Auch wenn einige der äußeren Einflüsse in dieser Zeit also darauf abzielten, die Integration von Einwanderern zu erreichen und gleichzeitig deren Religion und Kultur zu respektieren und zu akzeptieren, waren dennoch sehr viele äußere Einflüsse zu verzeichnen, die vermehrt zu neuen Barrieren und Schwierigkeiten für die muslimischen Gemeinden in beiden Ländern geführt haben. Diese beeinträchtigten das Wachstum der Gemeinden scheinbar aber nur sehr wenig. In beiden Ländern stieg sowohl die Anzahl der Muslime als auch deren prozentualer Anteil an der Gesamtbevölkerung, hauptsächlich durch einen breiten Zustrom von Immigranten. Auch die institutionelle Ausdehnung der Gemeinden konnte in dieser Periode weiter wachsen. Auch wenn sich nicht sagen lässt, ob ohne die negativen Einflüsse noch mehr Muslime Australien oder Kanada als neue Heimat gewählt hätten oder nicht, so liegen die Zahlen der muslimischen Einwanderer doch auf einem konstant hohen Niveau und es ist insbesondere kein Einbruch nach 2001 festzustellen. Dies spricht dafür, dass die neuen Barrieren keinen allzu negativen Effekt auf das Wachstum der Gemeinden hatten. Im Gegenteil, der weiterhin erhöhte Druck der Öffentlichkeit führte bei den Muslimen sowohl auf individueller als auch institutioneller Ebene dazu, schneller Strukturen auszubilden und sich in die Diskussion einzubringen. Dies bedeutete für die Gemeinden und die Individuen allerdings, dass eine schnellere *Platzierung* und besonders *Identifizierung* nötig war und dass, obwohl sich die Handlungsoportunitäten durchaus schwierig gestalteten.

Nicht nur die vom Staat direkt zur Verfügung gestellten Handlungsoportunitäten sind jedoch wichtig für die Integration. Es ist auch von großer Bedeutung, inwieweit sich die Individuen als solche, also abgesehen von ihrer Religion, in das soziokulturelle Gefüge der Länder einbinden können. Ein erster Schritt ist hier der Bildungsweg und die Gleichberechtigung, diesen wie alle anderen nutzen zu können. Dabei haben sich in beiden Ländern auch islamische Alternativen zu den

staatlichen Schulen gebildet. In Australien gibt es sowohl ein Unterrichtsangebot der Moscheen, welches hauptsächlich am Wochenende stattfindet, als auch reguläre Grund- und weiterführende Schulen, die von muslimischen Gemeinden getragen werden. Diese privaten Schulen erhalten aber wie auch andere durch religiöse Gruppen geleitete Schulen finanzielle Unterstützung vom Staat. Der Lehrplan entspricht dabei größtenteils dem der staatlichen Schulen. Das gleiche Prinzip gilt auch für islamische Schulen in Kanada. In beiden Ländern steht neben dem staatlichen Curriculum besonders die Vermittlung islamischer Lehren und Werte im Mittelpunkt. Die Gründe für die Bevorzugung einer islamischen Schule können dabei vielfältig sein. In Kanada gaben Eltern zum Beispiel an, eine islamische Schule gewählt zu haben, weil sie ihre Kinder vor den negativen Einflüssen der dominanten kanadischen Kultur bewahren wollen. Dabei geht es den Eltern aber nicht nur um mögliche Diskriminierung durch die Mitschüler oder Lehrer an einer öffentlichen Schule, sondern auch um die Vermeidung einer zu starken Verwestlichung ihrer Kinder. Aufgrund der sehr ähnlichen Situation für Muslime in Australien kann angenommen werden, dass die Gründe dort ähnlich gelagert sind.

Ob nun durch die Ausbildung an einer der staatlichen Schulen oder einer der islamischen Schulen, nach der erfolgreichen Bewältigung des Bildungsweges ist die Integration in den Arbeitsmarkt ein wichtiger Aspekt der *Platzierung* (S.17). Dabei spielt zum einen das Image als arbeitender Teil der Gesellschaft, also als einem Teil, der dem Staat nicht auf der Tasche liegt, eine Rolle, um ein positives Bild der Muslime zu vermitteln. Darüber hinaus ist für die Muslime selbst aber die wirtschaftliche Notwendigkeit eines Einkommens von noch größerer Bedeutung. Denn dies ist wichtig, um die grundlegende Versorgung der Familie zu sichern. Außerdem führt ein geregelter Lebensunterhalt dazu, dass sich die Muslime eher als gleichwertiger Teil der Gesellschaft empfinden. Umso wichtiger für ihre Integration ist es daher, dass die Lage auf dem Arbeitsmarkt für Muslime in beiden Ländern nicht zufriedenstellend ist. Dabei ist interessant, dass die Muslime in Australien nicht nur eine höhere Arbeitslosenquote aufweisen als der Landesdurchschnitt, hier liegt auch der Bildungsstand der Gruppe unter dem der Gesamtbevölkerung. In Kanada hingegen zeigt sich ein gegenteiliges Bild. Die Muslime hier verfügen im Schnitt über einen höheren Bildungsstand als die Gesamtbevölkerung, leiden aber dennoch unter einer höheren Arbeitslosenquote. Es ist also besonders in Kanada nicht verwunderlich, dass die Muslime sich besonders um die Situation auf dem Arbeitsmarkt Sorgen machen, wenn sie in die Zukunft blicken. Zudem ist es deswegen nachvollziehbar, warum viele der Muslime der Meinung sind, dass es tatsächlich ihre Religion ist, die sie bei der Jobsuche behindert. Diese Angst herrscht aber nicht nur bei den Muslimen in Kanada vor, auch in Australien fürchten viele, besonders junge Menschen, dass ihre Religion bzw. selbst ein muslimisch klingender Name, schon hinderlich sein kann, überhaupt zu einem Vorstellungsgespräch eingeladen zu werden. Dabei haben die meisten Muslime in beiden Ländern eher positive

Erfahrungen gemacht, wenn es um die Ausübung ihrer Religion am Arbeitsplatz geht. Dies mag aber auch an den gesetzlichen Grundlagen liegen, die eine Diskriminierung am Arbeitsplatz ausschließen sollen. Es mag möglich sein, dass genau hier vielleicht ein Problem liegt, und die Arbeitgeber, die keine Zugeständnisse aus religiösen Gründen machen möchten, erst gar keine Muslime einstellen, zumindest kann dieser Eindruck entstehen, den manche Muslime auf Jobsuche gewinnen.

So wichtig die Platzierung in der Gesellschaft auch ist, so wichtig scheint den Muslimen auch die Erhaltung ihrer religiösen Wurzeln zu sein (vgl. religious settlement S. (textmarke: religiousettlement2)). Dabei zeigt sich auch in Australien und Kanada, dass die Zuwendung zu ihrer Religion für die Immigranten nach der Einwanderung oftmals zunimmt. Die religiöse Identität ist für die Neuankömmlinge ein Ankerpunkt und da sie sich mehr um die Erhaltung ihrer Religion bemühen müssen, setzen sie sich intensiver mit ihrem Glauben auseinander, was wiederum dazu führt, dass er eine noch zentralere Rolle in ihrem Leben einnimmt. So spielt die Religion für die meisten Muslime in Australien und Kanada eine sehr wichtige Rolle in ihrem Leben, und sie sehen ihren Glauben als den Teil ihrer Identität, der alle anderen Teile beeinflusst und lenkt.

Ein Aspekt der Erhaltung ihrer religiösen Wurzeln sind die Moscheen, die langsam mit den ersten Einwanderern entstanden sind und die sich, trotz häufiger Schwierigkeiten bei der Baugenehmigung, in den letzten Jahren in beiden Ländern stetig vergrößern und vermehren konnten. Die Moscheen sind auch heute noch wichtige Anlaufstellen für die Muslime, sowohl neue Immigranten als auch schon länger im Land lebende Muslime greifen auf die dort angebotenen Serviceleistungen zurück. Dabei ist es in beiden Ländern der Fall, dass es zum größten Teil die Gebete sind, weshalb die Muslime eine Moschee aufsuchen. Die sonstigen Angebote, und davon insbesondere die zu traditionellen Feierlichkeiten, werden aber auch regelmäßig genutzt, und die Gemeinden sind weitestgehend mit dem Angebot zufrieden. Des Weiteren sind die Moscheen nach wie vor eine erste Anlaufstelle für neue Immigranten, die dort Hilfe und Rückhalt in ihrer Landessprache finden und so den anfänglichen Kulturschock leichter überwinden können. Ein Grund, warum die neuen Immigranten und auch die der ersten Generation, die schon länger im Land leben, sich sehr wohl in den Moscheen fühlen, ist, dass die meisten Moscheen jeweils noch sehr auf bestimmte ethnische Gruppen ausgerichtet sind. Außerdem werden diese Moscheen dann zumeist von Imamen, die größtenteils noch immer aus dem jeweiligen Herkunftsland der Gemeinden kommen, betreut. Für Immigranten der ersten Generation ist das zumeist vorteilhaft, für die nachfolgenden Generationen ergeben sich daraus eher sprachliche und kulturelle Probleme. Denn oft beherrschen Muslime der zweiten oder sogar dritten Generation die für sie *alte* Sprache ihrer Eltern nicht, sondern sprechen Englisch, somit fällt es ihnen schwer, mit einem Imam zu kommunizieren, der kein oder nur sehr wenig Englisch spricht. Auch auf kultureller Ebene gibt es diese Probleme, der Imam mag zwar, was die religiösen Lehren angeht, eine ausgezeichnete

Ausbildung genossen haben, er kennt sich aber zumeist gar nicht mit den kulturellen Gegebenheiten des Landes aus und ist nicht in der Lage, jungen Menschen Ratschläge und Hilfestellungen zu geben. Das Problem der *importierten* Imame, die meist auch nicht lange im Land bleiben, existiert heute sowohl in Australien als auch in Kanada und in beiden Ländern gibt es einen dringenden Bedarf an im jeweiligen Land aufgewachsenen Imamen, die in der Lage sind, die junge Generation zu verstehen und anzuleiten. In Ansätzen gibt es dies jedoch bereits in beiden Ländern und es ist zu erwarten, dass es in den nächsten Jahren verstärkt ausgebaut werden wird. Eine Nachfrage sollte zumindest da sein, denn obwohl viele Immigranten der ersten Generation befürchten, dass sich ihre Kinder von der Religion abwenden, sprechen die Zahlen eine deutlich andere Sprache. Denn in beiden Ländern sind die Muslime der zweiten Generation oft noch religiöser als ihre Eltern bzw. sie sind es oft, die sich dem öffentlichen Druck stellen und ihre Religion auch nach außen deutlich vertreten. Dabei sind sie der Meinung, sowohl in Australien als auch in Kanada, dass es keinen Konflikt zwischen ihrer nationalen und religiösen Identität gibt.

Außerdem sehen sie in der Möglichkeit, ihre Religion in der Öffentlichkeit leben zu können, keine Gefährdung für die Werte der übrigen Australier. Viele dieser Muslime, die sich bereits als Teil der Gesellschaft verstehen, bei denen eine *Platzierung* erfolgreich war, sind auch im Großen und Ganzen positiver gegenüber der Lage der Muslime eingestellt. Sie sehen hauptsächlich die Fortschritte, die ihre Gemeinden bereits gemacht haben, und erkennen das zukünftige Potential in Ländern, die trotz aller Einschränkungen viele Möglichkeiten bieten und die auf einem guten Weg sind, tatsächlich zu Nationen zu werden, die nicht nur auf dem Papier multikulturelle Gesellschaften sind.

6. Interviews

Im vorangegangenen Teil wurden zum einen die historischen Hintergründe geschildert, aber auch die aktuelle Lage der muslimischen Gemeinden in Kanada und Australien dargestellt. Es ergibt sich daraus ein verallgemeinertes und vergleichbares Gesamtbild beider Länder, mithilfe dessen die Hauptfragen dieser Studie beantwortet werden können. Wie genau dieses Gesamtbild das tägliche Leben der Muslime in beiden Ländern beschreibt, ist allerdings nur durch eigene Feldforschung zu ergründen. Im Folgenden werden die Geschichten von Menschen vorgestellt, die ein Beispiel dafür sind, wie Muslime in den beiden Ländern zum einen ihr Umfeld empfinden, sei es das soziale, politische oder mediale, und wie sie im Rahmen dessen ihren Weg gefunden haben, sich politisch oder sozial zu engagieren. Ausgewählt wurden ausschließlich Frauen, denn besonders sie sind es, die als sichtbarster Teil der muslimischen Gemeinden hervorstechen. Die Rechte der muslimischen Frauen in westlichen Gesellschaften nehmen, wie die Diskussionen um die Burka und den Niqab in Kanada veranschaulicht haben, noch immer eine zentrale Rolle in den Medien und auf der politischen Ebene ein. Dass diese Rahmenbedingungen die Frauen aber keineswegs davon abhalten,

sogar im Gegenteil dazu motivieren, sich aktiv in der Gesellschaft zu beteiligen, wird in den Interviews sehr deutlich. Dabei sollen die Beispiele weder zu Verallgemeinerungen führen noch sollen sie bestehende Theorien bestätigen oder widerlegen, aber sie zeigen sehr eindrucksvoll, wie vorhandene Möglichkeiten genutzt und ausgebaut werden können. Es ergibt sich somit ein Einblick, der Anstöße für vertiefende Forschung geben kann. Die Interviewpartner¹³⁶⁴ stammen aus verschiedenen Generationen und haben ihre Wurzeln in verschiedenen islamischen und ethnischen Traditionen, sie alle sind jedoch Frauen, die sich selbst als Muslimin wahrnehmen, die nach eigenen Angaben *ihr Bestes tun, um ihrer Religion zu folgen* und sie alle sind politisch oder sozial aktiv. Dementsprechend haben alle Interviews einen gewissen Fokus auf diesen Themen und beschreiben nicht das Leben einer *Durchschnittsmuslima*.

Reflexionen über das Leben als Muslimin in Australien und Kanada –

Fallbeispiele von Musliminnen, die sich die bestehenden Möglichkeiten zu Nutze machen und damit die Integration der Muslime und des Islams unterstützen.

Australien

1. Riha¹³⁶⁵

Riha ist 32 Jahre alt und kam als Sechsjährige mit ihrer Familie aus Indien nach Australien. Sowohl ihre Eltern als auch ihre enge Familie sind muslimisch und so wurden die Grundlagen ihrer religiösen Identität durch ihr Elternhaus geprägt und haben sich auf dieser Basis weiterentwickelt. Seit ihrer Kindheit wurde ihr vermittelt, wie wichtig die islamischen Werte und Normen seien. So sagt sie, sei in ihrem Elternhaus immer darauf geachtet worden, halal zu essen, und ihre Eltern hätten die Wichtigkeit des fünfmaligen Betens immer sehr unterstrichen. Riha selbst sagt, sie habe selbst zunächst nur unregelmäßig gebetet, unterstreicht aber gleichzeitig, dass dies dennoch wichtig für sie gewesen sei und dass sie den Stellenwert des Gebetes auch verstanden habe. Es sei aber nicht nur ihr Elternhaus, in dem sich ihre religiösen Überzeugungen ausbildeten, auch ihre Umwelt hätten einen Einfluss darauf gehabt. So merkt sie an, dass sie sich selbst dazu entschieden habe, ein Kopftuch zu tragen, ihre Mutter trage es nämlich zum Beispiel nicht. Sie führt dies darauf zurück, dass ihre Eltern oft eher indischen Traditionen folgten und sich nicht zwingend an arabische Einflüsse orientiert hätten.

Diese feste Verankerung in ihrer Religion habe dann auch dazu geführt, dass sie Arabisch als Studienfach auswählte, auch wenn es nicht ihr Ziel gewesen sei, später Islamwissenschaft zu studieren, obwohl sie dies dann schlussendlich tat. Darüber hinaus habe sich ihre Verbindung und Einstellung gegenüber ihrer Religion während ihrer Studienzeit entwickelt, denn nun begann sie sich noch intensiver mit ihrem Glauben und dem Islam auseinanderzusetzen. Sie habe sich zu dieser Zeit

¹³⁶⁴ Zum Schutz der Privatsphäre wurden die Namen der Frauen verändert.

¹³⁶⁵ Interview vom 17.09.2013

auch eher arabisch gekleidet, wie sie es selbst beschreibt, und habe es vorgezogen, ein schwarzes Kopftuch und weite Kleidung zu tragen. Der 11. September habe dann plötzlich diese und andere Einstellungen verändert und habe somit definitiv eine einschneidende Rolle in ihrem Leben gespielt, denn die Ereignisse hätten sie dazu verleitet, sich ihre Religion genauer anzusehen und für sich selbst herauszufinden, wie ihr eigener Weg aussehen sollte. *„Made me think about what the role of women in Islam is and almost defend my faith.“* Sie habe auch versucht zu verstehen, was sie selbst darstellte und insbesondere was für ein Image sie als moderne muslimische Frau darstellen sollte: *„what am I portraying to the community, as in, not just the muslim community, but the non-muslim community. I started to think about what I should wear, how I should speak, how I should dress, what it is to be a modern muslim woman.“* Denn zu dieser Zeit sei sie auch an einem Punkt gewesen, an dem sie immer mehr öffentliche Reden gehalten und das Bedürfnis oder eher eine Verpflichtung verspürt habe, ihre Religion zu erklären und ihre Religion positiv darzustellen.

Riha wurde zwar durchaus auch mit Vorurteilen konfrontiert, sagt aber, dass die meisten eher auf ihre sprachlichen Fähigkeiten oder auf ihren Bildungsstand bezogen seien. Der einzige Aspekt, der sich ausschließlich auf ihre Religion beziehe, sei die Tatsache, dass einige glaubten, ihre Eltern würden sie zwingen, ein Kopftuch zu tragen, ein Vorwurf den Riha immer sofort entkräfte und der sie nicht sehr berühre. Es seien sogar tatsächlich ihre Eltern gewesen, die ihr vorschlugen, ihr Kopftuch wieder abzunehmen, nicht einmal, weil sie nach dem 11. September mit Attacken rechneten, sondern weil sie befürchteten, Riha würde so keine Arbeit bekommen. Dennoch habe sie nie etwas von ihrer Religiosität versteckt, sie sagt, dass sie dies auch praktisch gar nicht tun könnte, eben weil sie durch das Kopftuch sofort als Muslimin zu identifizieren sei. Aber selbst in Situationen, in denen Menschen ihr Kopftuch nicht sähen und somit nicht sofort wissen, dass sie Muslimin sei, mache sie dies sehr deutlich. So erzählt sie, dass sie auch in Bewerbungsschreiben immer angebe, muslimisch zu sein. Bisher habe sie aufgrund dessen auch noch keine negativen, sondern eher durchweg positive Erfahrungen gemacht. Auch nach ihrer Entscheidung, mehr in der Öffentlichkeit stehen zu wollen und im Rahmen dessen auch für ihre Religion einzustehen, sei sie öfter für Programme ausgewählt worden und habe definitiv den positiven Effekt stärker gefühlt als jegliche negative Erfahrung.

Heute sehe sie sich insgesamt eher als moderat an, sagt aber, dass sie bemüht sei, den Lehren des Islams zu folgen und führt aus, dass die Religion alle Aspekte ihres Lebens beeinflusse: was sie esse, wie sie sich kleide oder wie sie sich verhalte. *„It all depends on how one views what’s religious, cause from me I would still make that decision ‘is this appropriate or not’ based on what I believe my religion tells me.“*

Diese Einstellung in Kombination mit ihrem Bedürfnis für ihre Religion zu stehen, hätten ihr auch bei ihrer Berufswahl geholfen. Denn ihre ursprüngliche Intention, als sie sich, entschied

Anwältin zu werden, sei es gewesen, Muslime zu vertreten, die unfair behandelt worden waren. „*That is the reason I went in to the law I always had an interest in the law but it was it was all the more like: I need to put this view forward because here Muslims are considered the criminals or the terrorists and I wanted to be on the other side going: 'No.'*“ Sie sagt, dass es heute auf den ersten Blick fast den Anschein erwecke, als habe sie ihre Meinung geändert, denn heute arbeite sie als Staatsanwältin im Bereich Strafverfolgung. Sie sagt aber weiter, sie habe ihr Ziel dennoch erreicht. Dazu führt sie als Beispiel an, dass die Geschworenen manchmal regelrecht überrascht seien, wenn sie feststellten, dass sie für die Regierung argumentiere und nicht für die Verteidigung. So ist sie in der Lage, die Sichtweise von Menschen zu ändern, ohne ihre Religion aktiv zu verteidigen. „*I am always advocating without being obvious.*“ Auch außerhalb des Gerichtssaals versuche sie mit gutem Beispiel voranzugehen und das Image der Muslime nach Kräften zu verbessern. Sie sagt, dass sie ein positives Beispiel sein möchte, und deshalb engagiere sie sich in der Organisation *Benevolence Australia*¹³⁶⁶: Eine Organisation, die es Muslimen und Nichtmuslimen gleichermaßen ermöglichen soll, etwas über den Islam zu lernen, ohne verurteilt zu werden.

2. Nafia¹³⁶⁷

Nafia ist 24 Jahre alt, in Melbourne geboren und aufgewachsen und lebt auch heute noch dort. Sie stammt aus einer türkischen Familie, wobei ihr Großvater väterlicherseits geplant hatte, lediglich für ein paar Jahre in Australien zu arbeiten und dann wieder in die Türkei zu gehen. Schlussendlich blieb er aber in Australien und holte seine Familie nach, so kam Nafias Vater mit fünf Jahren nach Australien und wuchs dort auf. Ihre Mutter stammt ebenfalls aus der Türkei und kam nach Australien, als sie 21 Jahre alt war. Nafia wuchs in einer konservativen Familie mit einer engen Bindung zur muslimischen Gemeinde auf. Ihre Eltern seien zwar sehr darauf bedacht gewesen, diese Werte auch an ihre Kinder weiterzugeben, aber Nafia unterstreicht, dass sie immer dazu ermutigt worden sei, ihre Religion wirklich zu verstehen.: zum einen, um anderen ihre Religion zu erklären und zum anderen, um sich nicht abzugrenzen. „*a lot of research, just so you know what you are talking about [...] other than just accepting it*“. Es war aber nicht nur der Einfluss ihrer Eltern, der Nafia dazu veranlasst habe, sich schon in sehr jungen Jahren intensiv mit ihrer Religion auseinanderzusetzen. Ein wichtiges und einflussreiches Erlebnis in ihrem Leben sei der Tod ihres älteren Bruders gewesen, der verstorben sei, als sie selbst noch sehr jung gewesen sei. Dies habe sie dazu veranlasst, mehr über das Leben an sich und ihren eigenen Glauben nachzudenken. Auch die Ereignisse vom 11. September hätten definitiv einen großen Einfluss auf sie gehabt. Sie berichtet davon, dass sie erst zu Jahresbeginn beschlossen habe, das Kopftuch zu tragen, und dass sie sehr glücklich mit dieser

¹³⁶⁶ <http://benevolenceaustralia.org/> zuletzt eingesehen am 22.10.2017

¹³⁶⁷ Interview vom 16.09.2013

Entscheidung gewesen sei. Nach dem 11. September habe sie sich aber nun Vorurteilen und Anfeindungen gegenübergesehen, die sie durchaus an dieser Entscheidung und an ihrer gesamten Identität hätten zweifeln lassen. *„People were accusing me of being a terrorist and that my religion was included violence“. “(There were) times were I was questioning wearing the headscarf (asking myself) do I deserve to be treated the way I am just because of the way I look or the things that I wear?“* Insgesamt sagt sie aber, dass es im Nachhinein gut gewesen sei, für sie selbst und ihre Entwicklung, mit solchen Vorwürfen und Fragen konfrontiert worden zu sein, denn nur deswegen habe sie ihre Religion so intensiv hinterfragt und erforscht. Es habe sie persönlich in ihrem Glauben gestärkt. *“But that actually was a positive thing for me (it) encouraged me to become more religious.“*

Aber abgesehen davon, dass sie durch diese sehr negativen Erfahrungen ihren Glauben habe stärken können, habe es während ihrer Teenager Zeit oft Momente gegeben, in denen sie es ihr durchaus schwergefallen sei, ihre Religion zu leben. So habe sie oft den Druck verspürt, sich und ihren Glauben erklären zu müssen, zum Beispiel wenn ihr Freunde etwas zu essen anboten es nicht halal war, oder sie während des Ramadans tagsüber gar nicht aß. Sie sei einige Zeit sogar auf eine katholische Schule gegangen und die dortigen Vorgaben einer Schuluniform seien für sie nicht einfach zu befolgen gewesen, zwar sei es ihr möglich gewesen, ihr Kopftuch zu tragen, aber der Rock der Sommeruniform sei eigentlich zu kurz gewesen. So sagt sie, habe sie ihn immer so weit wie möglich nach unten ziehen müssen und dazu immer sehr hohe Socken tragen müssen. (*„That looked funny I was emabred of that...it doesn't look good“*) In einer Zeit, in der man als Teenager ohnehin unsicher sei, machten solche Umstände das Heranwachsen nur noch schwieriger. Auch habe sie es komplett vermieden, vor ihren Freunden zu beten, denn das Gebet seine eine sehr physische Angelegenheit *„it's like a yoga session for me“* und sie habe gefürchtet, sie würde deswegen verspottet werden. Außerdem habe sie sich oft als Außenseiterin gefühlt, einfach weil sie wenig mit ihren Klassenkameradinnen gemeinsam gehabt habe: Sie habe keinen Freund gehabt, keinen Alkohol getrunken und sei nie in Clubs gegangen. Dennoch habe sie das Bedürfnis verspürt, sich anzupassen und Teil der Gemeinschaft zu sein, also habe sie begonnen, aktiv nach Möglichkeiten zu suchen ein Teil einer Gruppe zu sein, ohne dadurch die Grundsätze ihrer Religion zu verletzen. (*„trying to fit in somehow somewhere without loosing oneself“*) Sie sei deswegen zum Beispiel eher sportlich gewesen, denn sportliche Kleidung falle eher locker und betone nicht die Figur.

Heute halte sie sich selbst für ziemlich religiös, sei immer bemüht, sich richtig zu verhalten und sagt, dass s ihre Religion sie lehre, immer ihr bestes zu versuchen. Sie arbeite seit einiger Zeit als Assistent Manager im Islamic Council of Victoria¹³⁶⁸ und arbeitete hier insbesondere im interreligiösen Bereich. Sie sei Teil einer Gruppe, die regelmäßig Schulen besuche, um einfach über ihren jeweiligen Glauben zu sprechen und Aufklärungsarbeit zu leisten. Sie versuche dadurch auch

¹³⁶⁸ <https://www.icv.org.au/> zuletzt eingesehen am 22.10.2017

jetzt noch die Fragen zu beantworten, die sie früher als 13-Jährige nicht habe beantworten können. Dadurch hoffe sie, das Image der Muslime in Australien positiv beeinflussen zu können. Sie sei aber sehr sicher, dass ihr gesamtes Verhalten einen Einfluss darauf haben könne, wie Muslime in Australien gesehen werden. „*Everything does sort of matter*“

3. Adeelah¹³⁶⁹

Adeelah ist 27 Jahre alt, ihre Eltern kamen vor über 30 Jahren aus Ägypten nach Australien, sie selbst ist in Sydney geboren und aufgewachsen und lebt dort auch heute noch. Sie ist der Community Coordinator für *Football United*¹³⁷⁰, eine Organisation, die es sich zum Ziel gesetzt hat, Jugendlichen mit Migrationshintergrund eine Anlaufstelle zu bieten. Einen Ort, an dem sie sich nicht nur sportlich betätigen können, sondern gleichzeitig auch die australische Gesellschaft kennenlernen und ihren Platz finden können. Adeelah arbeitet aber nicht nur mit Jugendlichen, die Fußball spielen, sie spielt selbst aktiv dreimal in der Woche in einer Frauenmannschaft. Sie sagt, dass im Islam auch auf einen gesunden Lebensstil Wert gelegt werde und das Fußballspiel sei ihr Weg, durch die sportliche Betätigung etwas für ihre Gesundheit zu tun. („*keeping healthy, keeping active is a fundamental teaching in Islam and that’s my way of expressing it*“) Zum anderen ermögliche ihr diese Sportart, keine ihrer religiösen Überzeugungen kompromittieren zu müssen und gleichzeitig Teil einer Gruppe zu sein („*to fit in*“)

Ihre religiösen Wurzeln sehe sie sowohl in ihrer schulischen Ausbildung als auch in ihrer Familie. Als Kind sei sie in eine private islamische Grundschule gegangen (Kindergarten bis 6. Klasse) und auch in ihrem Elternhaus seien ihr muslimische Werte und Traditionen vermittelt worden. Im jugendlichen Alter habe sie damit begonnen, sich aktiv mit ihrer Religion auseinanderzusetzen und diese auch in Frage zu stellen („*You wonder who you really are, and how you explain to others who you really are*“). Besonders beeinflusst habe sie dabei das Bedürfnis, anderen ihrer Religion erklären zu können, also habe sie mit 16 Jahren an einem Da’Wa-Workshop teilgenommen. Hier seien ihr praktische Beispiele gezeigt worden, wie sie anderen ihre Religion näherbringen und wie sie auf Fragen von Nichtmuslimen reagieren könne. Obwohl ihr dieser Input sehr geholfen habe, sagt sie, sei der Workshop verantwortlich dafür gewesen, ihre Religion besser zu verstehen und dadurch mehr über sich selbst und ihre eigene Identität als Muslimin zu lernen. Erst zu diesem Zeitpunkt, so sagt sie, habe sie tatsächlich verstanden, was der Islam für sie persönlich bedeutet habe, vorher sei sie nur dem gefolgt, mit dem sie aufgewachsen sei, fortan habe die Entscheidung mehr auf ihren eigenen Überzeugungen basiert.

¹³⁶⁹ Interview vom 02.09.2013

¹³⁷⁰ <http://footballunited.org.au/> zuletzt eingesehen am 22.10.2017

Heute schätze sie ihre religiösen Überzeugungen zwar als moderat ein, sagt aber auch, dass sie den Traditionen eng verbunden und immer bemüht sei, einen bescheidenen Lebensstil zu verfolgen und die Lehren des Islam so gut wie möglich zu befolgen („*I am a religious muslim, I follow and I practice it every day*“). Alles, was sie tue, sei von ihrer Religion beeinflusst, so erklärt sie, dass sie ihren Tagesablauf an ihre Gebetszeiten anpasse und immer darauf achte, dass ihr Verhalten nicht mit den Lehren ihrer Religion in Konflikt stehe. Sie sei überzeugt, dass „*all the rulings and teachings can applied today and forever. It's a framework that you can apply according to all factors and environment that Islam can adept to.*“ Sie habe nie wirklich einen Teil ihrer Religiosität versteckt, wobei sie sagt, dass sie manchmal nicht pünktlich bete, wenn sie grade in einem Meeting sei, ihr klar sei, dass sie dies nicht tun sollte, aber es trotzdem passiere. Adeelah sei immer offen, was ihre Religion angehe, dabei versuche sie, anderen ihre Sichtweise nicht unter die Nase zu reiben, sich also eher bescheiden zu verhalten, spreche aber gern über ihren Glauben, wenn sie danach gefragt werde. Sie hoffe, so auch das Image der Muslime in Australien beeinflussen zu können. Sie wolle durch ihr Leben und ihre Arbeit ein gutes Beispiel für andere Muslime sein und gleichzeitig der Gesellschaft ein positives Bild des Islams näherbringen.

Sie sei überzeugt, dass die religiösen Gemeinden wichtig seien, um ein Gefühl der Verbundenheit und Gemeinsamkeit zu vermitteln, wobei es dabei nicht nur um die Religion gehe. So unterstreicht sie, dass es manchmal auch die ethnische Gemeinde sei, die Halt bieten kann. Daher sei sie auch davon überzeugt, dass diese ethnischen Gruppen innerhalb der muslimischen Gemeinde für die neuen Einwanderer noch immer sehr wichtig seien. Für sie selbst hätten diese Gruppen keine so große Bedeutung mehr, wobei sie gern an den Veranstaltungen zu religiösen Festen teilnehme. Somit hätten auch für sie diese Gruppen weiterhin eine Funktion. Auch wenn sie durchaus Vorteile in den bestehenden ethnischen Gruppen sehe, sei sie dennoch der Ansicht, dass eine solche Ghattobildung für die Gesellschaft auf Dauer nicht förderlich sei. Ihrer Meinung nach müsse es viel mehr interkulturelle Initiativen geben und eine Brückenbildung stattfinden.

Obwohl Sydney sehr multikulturell sei, gebe es ihrer Meinung nach noch immer einen unterschwelligem Rassismus, fühle sich aber selbst nicht attackiert. Wobei sie deutlich sagt, dass Freundinnen von ihr durchaus verbalen Attacken ausgesetzt gewesen seien. Für sich selbst sehe sie jedoch eher die Vorteile und die Möglichkeiten, die sich ihr aufgrund ihrer Religion und ihrer ethnischen Herkunft aufgetan hätten: wie zum Beispiel ihr aktueller Job, bei dem sowohl ihre ethnischen Wurzeln als auch ihre Religion dabei helfen würden, eine Verbindung zu den Jugendlichen aufzubauen, mit denen sie arbeite.

Insgesamt sehe sie sich schon als jemanden, der hilft, das Image der Muslime und des Islam in Australien zu beeinflussen. Alles, was sie tue, ziele darauf ab, den Muslimen und dem Islam ein positives Image zu verleihen. Sie macht deutlich, dass dies nicht ihre Motivation sei, sie sagt, dass sie

lediglich die Lehren des Islam befolge. Sie unterstreiche aber auch, dass sie sicher noch genauer darauf achte, sich richtig zu verhalten, weil sie als Muslim in Australien den ständigen Druck der Gesellschaft spüre.

Kanada

1. Faridah

Faridah ist 65 Jahre alt und als Tochter russischer Einwanderer in Vancouver geboren und aufgewachsen. Sie kam erst vor einigen Jahren nach Montreal, um kurz nach ihrer Heirat mit ihrem Mann ein neues Leben zu beginnen. Im Gespräch mit ihr wird schnell klar, dass die Nächstenliebe, neben dem Islam, eine zentrale Rolle in ihrem Leben spielt. Sie sagt selbst, dass es genau dieser Fokus auf dem Wohltätigkeitsaspekt gewesen sei, der sie vor knapp 15 Jahren habe zum Islam konvertieren lassen. Sie spricht davon, dass sie vorher lange auf der Suche gewesen sei und schließlich im Islam ihre Antwort gefunden habe – tatsächlich kurz vor dem 11. September. Sie selbst hätten die kurz darauf folgenden Ereignisse aber nicht dazu veranlasst, im Islam etwas Schlechtes zu sehen, sie habe den Islam weiterhin als den für sie richtigen Weg angesehen. Aber vielleicht sei es genau dieser Zeitpunkt gewesen, der es ihrem Umfeld schwermacht habe, ihre Entscheidung zu akzeptieren und so habe sie sich oft in Konfliktsituationen wiedergefunden. Zum Zeitpunkt ihrer Konversion zum Islam habe sie in Regina gelebt und dort seien ihr äußerst negative Reaktionen gegenüber ihrer neuen Religion entgegengeschlagen. Dabei seien es aber nicht nur fremde Menschen gewesen, die Steine nach ihr warfen und sie beschimpften und sie sogar beschuldigten, eine Bombe zu tragen, es sei vor allem ihre eigene Familie gewesen, die ihr plötzlich hasserfüllt („hateful“) gegenüberstand und mit ihr nichts mehr zu tun haben wollte, soweit sogar, dass sie ihr sagten: „*Don't come as a Muslim*“. Für Faridah sei dies eine nicht nachvollziehbare Reaktion gewesen, die auch heute noch nur ein Kopfschütteln ihrerseits hervorrufe. Dennoch habe sie keinen Grund gesehen, ihre Religion zu verstecken, ganz im Gegenteil, sie sagt, sie sei immer bemüht, ihren Glauben nach außen zu tragen. Heute definiere sie ihren eigenen Glauben als „*fairly strict*“ und „*being Muslim is part of my identity*“.

Sie habe sich von ihrer Familie distanziert und sei mit ihrem Ehemann, einem Muslim, den sie erst Jahre nach ihrer Konversion kennengelernt habe, nach Montreal gekommen, um ein neues Leben anzufangen. Ein Leben, dass sie nun auch denen widmen wolle, die es schwer hätten. Sie ist Gründerin des *Purple Hope Project* in Montreal, eine Initiative, die es sich zur Aufgabe macht, obdachlosen und armen Menschen zu helfen. Sie sehe darin ihren eigenen Weg, den Islam zu leben, denn für sie ist *Purple Hope* eine Form der Da'Wa. Dabei sagt sie, dass ihre Initiative zunächst zwar als muslimische Gruppe gestartet sei, mittlerweile jedoch auch Menschen anderer Religionen Teil der Helfer geworden seien. Sie empfinde dies als gemeinschaftsbildend und als einen Weg der

Gesellschaft zu zeigen, dass Muslime gute Menschen sind. Auch hier erfülle sich wieder einer ihrer Grundsätze: „*we should leave a community better than we found*“. Auf die Frage, ob sie sich selbst als jemanden versteht, der damit das Bild der Muslime in der kanadischen Öffentlichkeit beeinflusst, sagt sie, dass sie darüber noch nie nachgedacht habe, aber dass sie dies wahrscheinlich tatsächlich tue.

2. Sumi¹³⁷¹

Sumi ist über 30 und kam selbst in jungen Jahren aus Äthiopien nach Toronto, Kanada, wo sie mittlerweile seit über 17 Jahren lebt. Sie kam zwar allein nach Kanada, war dann aber nicht auf sich allein gestellt. Ihre Immigration wurde durch ihren Bruder gesponsert, das heißt, dass er zumindest eine permanente Aufenthaltsgenehmigung gehabt haben muss und dass er nachweisen konnte, Sumis Leben in Kanada finanzieren zu können.

Sie sei mit dem islamischen Glauben aufgewachsen, sagt aber, dass sie in jungen Jahren nur dem gefolgt sei, was ihre Eltern ihr vorgelebt haben, ohne den Glauben zu hinterfragen. Erst als sie nach Kanada gekommen sei, habe sie damit begonnen, ihre Religion wirklich ernst zu nehmen und sich mehr und mehr damit auseinanderzusetzen. Sie habe selbst den Koran gelesen und viel über das Leben des Propheten gelernt, um ihren eigenen Weg zu finden. Diesen Weg verfolge sie weiter und versuche konstant hinzuzulernen, sei es durch die Teilnahme an Vorträgen oder im direkten Dialog mit anderen Muslimen. Heute sei ihre Religion für sie allumfassend, sie bestimme, wie sie mit anderen Menschen umgehe und wie sie sich selbst im Alltag verhalte. Sie sagt selbst, sie lerne immer weiter dazu, um weiter zu wachsen, dabei nehme sie auch Anregungen von anderen Muslimen auf und wachse daran. Sie erweckt den Anschein, eher traditionell eingestellt zu sein, und unterstreicht, dass sie immer bemüht sei, die Regeln ihrer Religion so gut wie möglich auf ihr Leben anzuwenden und zu befolgen. Sie sei sehr in ihrer eigenen Gemeinde eingebunden: Zum einen arbeite sie als Community Engagement Worker im *Centre for Community Learning & Development*¹³⁷², dort werde neben vielen anderen Bildungsprogrammen von Karriereförderung bis hin zu Yogakursen auch das *Immigrant Women Integration Program* angeboten. Dieses Programm solle es Frauen ermöglichen, im Rahmen eines einjährigen kostenlosen Programms die nötigen Qualifikationen zu erwerben, um im sozialen Sektor arbeiten zu können. Das Center werde immer weiter vergrößert und es würden neue Programme zugefügt und es werde stets darauf geachtet d, was genau die Gemeinde benötige.

Außerdem engagiere sich Sumi auch stark im interreligiösen Dialog mit der United Church, mit der sie gemeinsam verschiedene interreligiöse Events organisiert hat. Außerdem ist sie Teil eines

¹³⁷¹ Interview vom 24.09.2015

¹³⁷² <http://www.tcld.org/programs/td-centre-for-learning/> zuletzt eingesehen am 23.10.2017

Programms, in dem Mitglieder verschiedener religiöser Gruppen zusammenkommen, um gemeinsam Lösungen für verschiedene Probleme zu finden.

Besonders dieser Teil ihrer Arbeit ist es, auf den sie zu sprechen kommt, wenn sie gefragt wird, ob sie das Image der Muslime in Kanada verändert. Sie sagt, dass sie bemüht sei, ein positives Bild zu vermitteln, im direkten Austausch mit anderen Religionen und auch mit den Menschen, die ins Center kommen. Dabei verstecke sie ihre eigene Religion aber nicht, stellt sie aber auch nicht in den Mittelpunkt, nur um ein Statement zu machen.

3. Yesa¹³⁷³

Yesa ist 21 Jahre alt, Studentin und neben dem Studium arbeitet sie in einer Bank im Risikomanagement. Sie ist in Ottawa geboren und kam mit ihrer Familie nach Montreal, als sie acht Jahre alt war. Ihre Familie lebt bereits seit Generationen in Kanada, beide Großmütter sind Kanadierinnen, wobei eine zum Islam konvertierte, die andere aber nicht. Beide Großväter stammen aus Indien und wanderten nach Kanada ein. Einer ihrer Großväter war einer der ersten Muslime in Montreal und Mitbegründer des *Islamic Center of Quebec*.

Ihre eigenen religiösen Überzeugungen haben ihre Wurzeln also durchaus in ihrem familiären Umfeld. So sind auch ihre Eltern Muslime und haben den Glauben an Yesa und ihre zwei Schwestern weitergegeben. Dabei sagt sie, dass sie selbst aber wesentlich religiöser sei als ihre Eltern. Sie unterstreiche aber auch die Offenheit und Akzeptanz, die sie immer von Seiten ihrer Familie erlebt habe. So trage sie selbst zum Beispiel ein Kopftuch, ihre jüngere Schwester verhülle sich gar nicht und ihre ältere Schwester trage die Burka. Sie alle würden offen über die jeweilige Entscheidung sprechen und unterstützten diese. Yesa beschreibt weiter, dass ihre Familie nicht nur in Bezug auf den islamischen Glauben sehr offen sei, so feiere die Familie noch immer Weihnachten mit der christlichen Großmutter und Pass Over mit dem jüdischen Onkel. So habe sie also bereits in ihrer eigenen Familie einen ausgeprägten multireligiösen Charakter erlebt.

Zu ihrem eigenen Weg, den Islam zu leben, habe Yesa im Teenageralter gefunden, als sie begonnen habe, selbst den Koran und andere Schriften zu lesen und herauszufinden, was dies alles für ihr eigenes Leben bedeutet, um in der Religion Hilfe bzw. Halt zu finden. Ihre Familie habe dabei aber auch eine wichtige Rolle gespielt, denn hier habe sie immer den nötigen Rückhalt gefunden und die Unterstützung, die sie gebraucht habe. Sie berichtet davon, dass Familienmitglieder immer über den Islam sprechen könnten, auch wenn sie die Texte eventuell unterschiedlich auslegten, gebe es immer einen offenen Dialog, der jedem die Möglichkeit eröffne, seinen eigenen Weg zu finden. („For

¹³⁷³ Interview vom 03.09.2015

me Religion was a choice, my parents never forced me to be Muslim and had I said I didn't want to, it wouldn't have been an issue.“) Eben weil sie diesen Weg für sich allein gefunden habe, habe es für sie nie eine Situation gegeben, in der sie ihren Glauben vor anderen versteckt habe.

Besonders beeinflusst habe diese Entwicklung eine Reise nach Kenia, die sie im Alter von 19 Jahren machte. Sie sei in verschiedene Dörfer gereist und habe dort erlebt, wie einfach es gewesen sei, als Muslimin akzeptiert zu werden. Sie habe eine Offenheit im Umgang mit den dortigen Gemeinden erlebt, die sie in ihrem eigenen Glauben sehr bestärkt und die sie so aus Kanada nicht gekannt habe. In Kanada würden die Menschen oft annehmen, dass sie eine Immigrantin sei. Was folge, ist oft eine Unterhaltung wie die folgende:

„People would always ask me: Where are you from?

So whenever I say: Ah, I'm Canadian.

They would say: No, no I know. I'm not here to judge you. But I just wanna know where you are from.

And I'm like: No really, I am telling you I am Canadian, like my parents are born here. Really I'm Canadian.

And then they are like: But no, what language do you speak at home?

And I'm like: Well I speak English and French, both my parents only speak...well my dad doesn't even speak French, he is fully Anglophone, so...it's always been conflicting because I've been at home, but I'm not actually at home.“

Heute sei ihre Religion für sie ein sehr wichtiger Teil in ihrem Leben und beeinflusse jeglichen Aspekt ihres Lebens. Dabei sei sie sich sowohl den Möglichkeiten als auch den Barrieren bewusst, die es in Kanada für Muslime gibt. Sie sagt, in einigen Feldern gebe es definitiv noch Diskriminierung, in Modegeschäften arbeiten zum Beispiel selten Musliminnen mit Kopftuch. Andererseits sei sie sich aber auch der Türen bewusst die sich eben aufgrund ihrer ersichtlichen Religion für sie öffnen. So sagt sie, dass der Finanzsektor gern divers erscheinen wolle, die Bank, in der sie arbeitet, dafür sorgt, dass sie in Bildern auftaucht und eine gute Position innerhalb der Bank hat, um dadurch ein positives Image zu erlangen.

Aber sie sagt auch, dass Diskrimination und Stereotype immer noch allgegenwärtig seien. Es passiere durchaus, dass Menschen davon ausgehen, dass sie kein Englisch sprechen könne und sie fragen, woher sie komme. Sie sagt, dass sie jeden Tag damit konfrontiert sei, dass Menschen Vorurteile oder zumindest ein vorgefertigtes Bild von ihr und ihrer Religion im Kopf hätten, das einfach nicht der Realität entspreche. Eben weil ihr diese Stereotype so bewusst seien, lege sie es oftmals sogar drauf an, ihre Religion offen zu zeigen, um andere aufzuklären. So bete sie zum Beispiel in der Öffentlichkeit oder darüber hinaus gefalle es ihr oft sogar, mit Stereotypen zu brechen, so lebe sie allein in einer eigenen Wohnung. Allein deswegen sehe sie sich ganz klar als jemanden, der das

Image der Muslime in Kanada beeinflusse. Aber auch durch ihr Engagement in der *Muslim Association of Canada*¹³⁷⁴ sei für sie ein Weg, besonders den jungen Teil der Gemeinde zu unterstützen und zu repräsentieren.

Sie habe bisher auch nie das Gefühl gehabt, aufgrund ihrer Religion schlecht behandelt zu werden, wenn es zu Konfliktsituationen komme, dann eher auf Basis der englisch-französischen Sprachbarriere.

Was für Auswirkungen hat das Importieren eines Imams auf das Gemeindeleben?

Bereits in den ersten Interviews in Australien wurde deutlich, dass ein Problem der Gemeinden in Australien darin liegt, dass die Imame der meisten Moscheen nicht aus Australien stammen, sondern aus anderen Ländern *importiert* werden. Dieses Vorgehen führt zu Problemen bei der Integration Jugendlicher in die bestehenden muslimischen Gemeinden.

Nafia sagt, dass bisher nur sehr wenige Imame tatsächlich aus Australien stammten. Sie führt aus, dass sie es respektiere, dass noch viele der Imame aus anderen Ländern kommen, dass dies aber durchaus ein Problem sein könne, wenn die Imame nicht in der Lage seien, mit den jüngeren Mitgliedern der Gemeinde Kontakt aufzunehmen. Sie selbst sei in einer türkischen Gemeinde aufgewachsen und sagt, dass die Gemeinde immer sehr in sich geschlossen gewesen sei und dass ihr die Religion auch auf Türkisch gelehrt worden sei. Nafia unterstreicht aber die Wichtigkeit der englischen Sprache und führt an, dass einige jugendliche nicht über ihre Probleme sprechen könnten, weil sie nicht verstanden würden. Ihrer Meinung nach müsse Englisch viel stärker gefördert und als Sprache in den Moscheen etabliert werden. Riha sieht das Problem nicht ganz so deutlich bzw. kann noch eher nachvollziehen, warum so viele Imame aus dem Ausland kommen. Zum einen sagt sie, dass die australische Gemeinde noch sehr jung sei und ein Großteil eben noch auf die Imame angewiesen sei, die ihre Muttersprache sprechen. Darüber hinaus sagt sie aber, dass langsam auch Imame aus Australien stammten, wenn auch nur sehr vereinzelt. Sie unterstreicht, dass beides seinen Platz habe und dass es vor allem wichtig sei, eine Kommunikation herzustellen und eine Balance zu finden. Außerdem sei sie der Meinung, dass es immer einen internationalen Einfluss geben sollte und nicht rein australisch werden sollte. Damit stimmt sie wieder mit den anderen überein, die sich ebenfalls dafür ausgesprochen hatten, die Imame während der Ausbildung in andere Länder zu entsenden.

In Kanada scheint die Lage sehr gegensätzlich zu sein. Faridah sagt, dass es zumindest für Montreal der Fall sei, dass immer mehr Imame tatsächlich aus Kanada selbst kommen bzw. lange an

¹³⁷⁴ <http://www.macnet.ca/English/Pages/Home.aspx> zuletzt eingesehen am 23.10.2017

der Moschee seien. Somit seien sie entweder bereits Teil der kanadischen Gesellschaft oder haben die Gelegenheit, Teil dieser zu werden. Sumi bestätigt dies für Toronto, auch hier stammten bereits viele Imame aus Kanada und diese würden selbstverständlich Englisch sprechen, eben um die Jugend zu erreichen. Außerdem existierten Komitees, in denen eben solche Themen besprochen werden, um sicherzustellen, dass alle nötigen Mittel und Wege genutzt werden. Sie sagt aber auch, dass dies erst eine Entwicklung der letzten Jahre sei, denn auch sie hätten Probleme, die Jugend nicht einbeziehen zu können. Als Beispiel nennt sie eine neue Moschee in Regent Park, die von einem neuem jungen Imam geleitet werden sollte, solche Änderungen stießen aber bei der *alten* Generation oft auf Unverständnis, würden aber dennoch durchgesetzt. Sumi unterstreicht aber auch, dass in den Moscheen neben Englisch auch immer die Muttersprache der Gemeinde gesprochen werde, sei es um die Traditionen aufrechtzuerhalten oder die ältere Generation sowie Neuankömmlinge ebenfalls mit einzubeziehen. Auch Yesa berichtet Ähnliches, sie erzählt zum einen von ihrem Großvater, einem der ersten Muslime in Quebec und dem Mitbegründer des *Islamic Centers of Quebec* und von ihrem Onkel, der heute Imam an der Moschee in Quebec und selbst in Quebec geboren und aufgewachsen ist. Yesa sieht auch eine starke Einbindung der Jugend in der Entwicklung der Gemeinde und berichtet von der *Muslim Association of Canada* und sie beschreibt, dass es sehr stark auf jungen Muslimen basiere. Sie fügt aber an, dass die meisten Imame noch immer die Sprachen der Einwanderer sprechen würden und das dies auch wichtig sei, um diese Teile der Gemeinde nicht zu vernachlässigen. Außerdem halte sie es für sehr wichtig, dass ein Mann in der Ausbildung zum Imam ein muslimisches Land besuchen sollte, um einen Teil der Ausbildung dort zu absolvieren. Sie halte es zudem für sehr wichtig, die Lehren und Weisheiten der Quellländer weiterhin zu integrieren. Andererseits ist sie der Meinung, dass jeder in der Lage sein sollte, irgendwann Englisch zu sprechen. Darüber hinaus ist sie der Meinung, dass es ohnehin bereits englische Übersetzungen in den meisten Moscheen gebe und das der Trend auch in Richtung Landessprache gehe.

Was können Muslime und die islamischen Gemeinschaften selbst unternehmen, um negativen Bildern entgegenzutreten bzw. sie zu beseitigen?

Insgesamt wurde in allen Interviews in Kanada und Australien deutlich zum Ausdruck gebracht, dass es schon auf das Verhalten der einzelnen Muslime ankomme. Nicht einmal darauf, ob und wie viel sie sich politisch oder sozial engagieren, sondern ihr bloßes Verhalten in der Öffentlichkeit wird als ausschlaggebend dafür angesehen, dass die negativen Bilder zurückgedrängt und korrigiert werden können.

Faridah sagt dazu, dass es oft schon genüge, zu lächeln um ein positives Bild zu vermitteln („*look up and smile*“ „*a smile is a form of charity*“) und offen für andere Menschen zu sein. Sie

berichtet, dass sie oft muslimische Frauen sehe, die ihrem Eindruck nach einen abweisenden Gesichtsausdruck hätten. Sie sagt, dass man andere so nicht gewinnen könne und der Meinung sei, dass viele Muslime in Kanada noch lernen müssten, sich nicht zurückzuziehen, sondern offener mit ihren Mitmenschen umzugehen. („*be more friendly, be kinder*“) Auch Sumi sagt, dass die Muslime mehr engagiert und involviert in der Gesellschaft sein sollten, denn sie ist der Meinung, dass ein Grund, warum sich die negativen Stereotype halten können, der sei, dass die Menschen einfach nicht wüssten „*what Muslims are*“, sie wüssten nicht, was in der Moschee passiere und was in der Gemeinde vor sich gehe. Um dies zu ändern, sollten sich die Muslime stärker einbringen und zeigen sowie sich ihren Mitmenschen öffnen. („*[show] follow citizens who we are*“) Sie sagt, die muslimische Gemeinde sei noch sehr jung und tendiere vielleicht deshalb dazu, sich eher in ihren eigenen Kreisen aufzuhalten. Yesa spricht ähnliche Lösungen an, auch für sie sei es der Dialog, der im Vordergrund stehen sollte. Dabei unterstreicht sie, dass die meisten Menschen nicht von Natur aus hasserfüllt seien, sondern dass sie lediglich Angst vor dem Ungewissen hätten. Diese Angst, so Yesa, müsse durch Gespräche beseitigt werden, um das Bild der Muslime in der Öffentlichkeit zu ändern. („*People get scarred, they are not naturally hateful*“). Auch in Australien schlagen die Antworten auf diese Frage den gleichen Ton an. Adeelah macht deutlich, dass es bei jedem selbst liege, etwas zu verändern. („*Focus on [yourself], don't always think people are against you*“) Sie sollten sich in ihrer Gemeinde, nicht nur der muslimischen, einbringen, wobei Adeelah unterstreicht, dass nicht jeder eine Initiative in Leben rufen müsse, um in der Lage zu sein, etwas zu verändern, es reiche aus, zu helfen und einen Teil beizutragen. Rihas Meinung geht in eine ähnliche Richtung, auch sie sagt, dass es wichtig sei, ein gutes Vorbild abzugeben, indem jeder ein gutes Leben führe („*just behave well*“). Sie geht sogar noch einen Schritt weiter und sagt, dass zu viel Repräsentation eventuell auch nicht der richtige Weg sein könne, weil dies möglicherweise als zu aggressiv empfunden werden könnte. Sie hält es außerdem für sehr wichtig, dass sich Muslime noch intensiver mit ihrer eigenen Religion auseinandersetzen sollten, um ihren Glauben wirklich zu verstehen und anderen erklären zu können. Nafia ist gegensätzlicher Meinung und findet, dass es noch wesentlich mehr Repräsentation in den Medien geben sollte, die tatsächlich von den Muslimen ausgehe und dass die Muslime auch weiterhin versuchen sollten, aktiv gegen negative Darstellungen vorzugehen. Sie bringt außerdem noch einen weiteren Punkt an und zwar die inneren Konflikte, die zwischen den verschiedenen Muslimischen Gemeinden herrschen. Sie sagt, dass auch hierauf ein Augenmerk liegen müsse und dass einige Muslime noch lernen müssten, diese internen Unterschiede zu akzeptieren.

Es zeigt sich hier, dass es zwar Unterschiede gibt, wenn es um die Intensität der Repräsentation geht, dass aber ein Konsens herrscht, dass bereits kleine Gesten bei der Verbesserung der Darstellung der Muslime helfen können. Außerdem sagen alle ganz deutlich, dass

sich die Muslime nicht abgrenzen und abschotten, sondern der Gesellschaft offen gegenüberstehen sollten, um Vorurteilen entgegenzuwirken.

Zur Haltung der Regierung, dem Level der Multikulturalität und den vorhandenen Gesetzen zum Schutz der Religion

Vorab sei hier angemerkt, dass die Interviews durchgeführt wurden, als Stephen Harper noch der Premierminister Kanadas war. Die Unzufriedenheit mit seiner Politik und die Hoffnung, dass es bald zu einem Regierungswechsel kommt, waren in allen Interviews deutlich zu merken. Es scheint noch einen deutlichen Unterschied zwischen der Lage in Quebec und Ontario zu geben, wobei vermutet werden kann, dass Ontario und der Rest Kanadas auf dem gleichen Stand sind und lediglich Quebec eine Ausnahme bildet.¹³⁷⁵ Insbesondere die politischen Rahmenbedingungen scheinen noch Unterschiede aufzuweisen.

Faridah sagt, dass es *im Rest Kanadas* durchaus Programme gebe, die den religiösen Minderheiten helfen würden, in Quebec gebe es allerdings weniger Optionen, wobei sie einräumt, dass dies sehr von der aktuellen Regierungspartei abhängt. Sie sagt allerdings auch, dass sie zumindest in Bezug auf ihre Wohltätigkeitsinitiative noch keine direkten negativen Erfahrungen gemacht habe. So habe sie bereits durchaus finanzielle Mittel erhalten, um ihr Projekt voranzutreiben.

Ein, zum Zeitpunkt der Interviews, aktuelles Thema war der diskutierte Bann des Niqab in der Öffentlichkeit. Auch hier sagen die Interviewten, dass es sich um eine Problematik in Quebec handele, nicht aber in Ontario. Die lokale Politik sei also noch sehr einflussreich. Faridah sagt dazu, dass sie selbst einen Niqab getragen habe und sie persönlich kein Problem damit habe, ihr Gesicht zum Zweck der Identifizierung am Flughafen zu zeigen: *„If I go to the airport and I really wanna travel, if they want me to take it of, then fine, take me to another room, I have no problem, I'll comply.“*

Sumi hingegen sagt, dass es im gesamten Land Probleme gebe, weil die aktuelle Regierung (unter PM Harper) den Multikulturalismus nicht unterstütze. Sie führt weiter aus, dass der Prime Minister sogar eine Spaltung hervorrufen würde und die Islamophobie vorantreiben würde, besonders mit Gesetzesentwürfen wie C-51 (siehe: S.273). Sie kann dies zum Teil nicht nachvollziehen, weil doch alle (bis auf die Ureinwohner) als Einwanderer nach Kanada gekommen seien. Sie sagt, der aktuelle PM würde sich so verhalten, als würde er nicht auch von Einwanderern

¹³⁷⁵ Interviews wurden lediglich in Montreal und Toronto durchgeführt, daher können die Aussagen nur auf diese beiden Provinzen bezogen werden.

abstammen. Sie ist außerdem der Meinung, dass die Bemühungen der Regierung zurzeit nicht ausreichend seien, sondern dass sich die Politik eher in die falsche Richtung bewege.

Yesa als ebenfalls in Quebec lebende hat eine etwas andere Einstellung, aber auch ihrer Einschätzung nach gebe es zum Beispiel einen wirklichen Multikulturalismus nur in den großen Städten gibt, nicht aber im ländlichen Raum. Außerdem findet auch sie die aktuelle Richtung in die sich die Gesetzgebung zu bewegen scheint, eher beunruhigend. Sie merkt hier allerdings an, dass sich bisher (zum Zeitpunkt des Interviews) noch keine tatsächlichen Änderungen ergeben hätten und dass daher der Stand der Gesetzgebung ausreichend sei. Sie sagt allerdings auch, dass viel davon nur auf politischen Ebenen vorsichgehe und sie selbst in ihrem täglichen Leben nicht davon beeinflusst werde.

In Australien fiel die Bewertung der Regierung und des Levels der Multikulturalität dagegen wesentlich positiver aus.

Adeelah führt an, dass sie persönlich mit den bestehenden Gesetzen zufrieden sei, wie zum Beispiel mit den Gesetzen zur *Equal Opportunity*, die es ihr ermöglichen, ihre Religion auch an ihrem Arbeitsplatz frei auszuleben. Darüber hinaus findet sie, dass viele Gesetze wie solche gegen Rassismus, zwar auf dem Papier gut aussehen würden, in der Praxis aber noch einiges zu wünschen übrig ließen. Ähnlich steht sie zu verschiedenen Initiativen wie dem *Harmony Day* (21. März) oder der *refugee week*. Sie sagt, dies seien alles Zeichen für ein positives und richtiges Verhalten seitens der Regierung, dass aber auch von Seiten der Muslime noch mehr Eigeninitiative ausgehen sollte. ([...]but there needs to be deeper involvement) Insgesamt findet sie aber, dass es in Australien definitive eine Religionsfreiheit gebe, die nicht nur auf dem Papier bestehe, auch wenn sie einräumt, dass sich so etwas natürlich auch ändern könne. So ist sie durchaus besorgt, die Regierung könnte versuchen, die Burka in der Öffentlichkeit zu verbieten.

Nafia ist ebenfalls mit dem aktuellen Level zufrieden, insbesondere weil sie sagt, es habe sich bereits seit ihren Schulzeiten sehr viel in eine positive Richtung weiterentwickelt. Dies spiegelt auch ihre Haltung wieder, Australien sei definitiv auf dem Richtigen Wege, auch was die Gesetzgebung allgemein angehe, insbesondere im Vergleich zu dem Herkunftsland ihrer Eltern, der Türkei, wo es ihr nicht möglich wäre, ihr Kopftuch bei der Arbeit zu tragen. Sie ist sich dieser „größeren Freiheit“ sehr wohl bewusst.

Auch Riha sieht Australien auf dem richtigen Weg. Sie sieht auch hier die Veränderungen der letzten Jahre. Zunächst, so führt sie aus, habe die Regierung eine genaue Vorstellung davon gehabt, wie sich die einzelnen religiösen oder ethnischen Gemeinden einbringen sollten. Die Rahmenbedingungen für verschiedene Initiativen wurden quasi von oben diktiert. Mittlerweile, so

Riha, werde den einzelnen Gemeinden vermehrt die Gelegenheit gegeben, selbst Programme und Initiativen zu gestalten, um selbst zu entscheiden, wie sie sich selbst repräsentieren wollen. Auch hier gebe es natürlich noch Verbesserungsbedarf, aber die Entwicklung gehe in die richtige Richtung. Außerdem merkt sie an, dass die Regierung immer sehr bemüht ist, einen *backlash* zu verhindern, wenn die Gefahr besteht.

Insgesamt ist hier anzumerken, dass der Zeitpunkt der Interviews eine große Rolle spielt, denn die aktuelle politische Lage kann sich, wie am Beispiel Kanadas zu sehen ist, infolge eines Regierungswechsels deutlich verändern.

Die Rolle und Verhaltensweise der Medien bei der Bildung des Islambildes in der Öffentlichkeit

Die Medien hätten laut Einschätzung der Interviewten in beiden Ländern immer noch einen sehr großen Einfluss auf das Islambild der Öffentlichkeit. Dabei sind sich die Frauen aus beiden Ländern einig, dass die Repräsentation der Muslime in den Medien noch immer nicht subjektiv sei und dass oftmals negative Stereotype vorangetrieben würden. Dennoch sind sie sich einig, dass sich die Darstellung in den letzten Jahren größtenteils verbessert habe und dass auch hier ein positiver Trend zu verzeichnen sei.

Faridah räumt ein, dass sie, zumindest in Bezug auf ihre Wohltätigkeitsorganisation keine negativen Erfahrungen mit den Medien gemacht habe. Sie berichtet von einem Interview mit TBA, einem Sender der im Großen und Ganzen eher negative Stereotype vertritt („*that doesn't ever say anything nice about Muslims*“), und einem daraus resultierenden Beitrag, den sie als *wonderful piece* bezeichnet. Sie sei sich aber dennoch bewusst, dass Muslime in den Medien im Allgemeinen oft als der Feind dargestellt würden, sie sehe hier die Intention der Medien allerdings differenziert. Ihrer Meinung nach würden die Medien die öffentliche Meinung aufnehmen und unterstrichen diese. Sie scheint dem Ganzen eher pragmatisch gegenüberzustehen und sagt, dass es immer einen *Feind* geben würde, auf den sich die Öffentlichkeit und die Medien bezögen und aktuell seien dies die Muslime und der Islam. (*“Every century has an enemy, this century it is us [...] this is our turn”*). Sumi führt ebenfalls an, dass die Medien zurzeit die Rhetorik des (damals regierenden) PM Harper aufgriffen und noch darauf aufbauten. Das Schlimmste daran sei ihrer Meinung nach die Tatsache, dass Menschen außerhalb der Ballungszentren nur das Bild sehen würden, dass die Medien ihnen zeigten. Denn es lebten dort zu wenige Muslime, um ihnen ein anderes Bild vermitteln zu können, Sumi befürchtet also, dass diese eben nur dieses durch die Medien gezeigte negative Bild als Anhaltspunkt erhalten würden, somit hätten die Medien immer noch einen sehr starken Einfluss. Sureya sagt weiter, dass es definitiv religiöses Profiling in den Medien geben würde. Sie habe das

Gefühl, dass die Medien durchaus noch von Menschen kontrolliert wird die „close minded“ sind, aber sie sei hoffnungsvoll, dass sich auch dies bald ändert. Sie sehe definitiv einen Trend zur Verbesserung der Situation und ist optimistisch, dass weitere Bemühungen der muslimischen Gemeinden das Islambild der Öffentlichkeit und die Zusammenarbeit mit den Medien bald verbessern könnten.

Yesa ist ebenfalls der Ansicht, dass die Medien durchaus noch Probleme verursachen könnten. Sie beschreibt, dass es sich oft so anfühlt, als seien die Muslime spezifisch den Attacken der Medien ausgesetzt. Sie sagt aber auch, dass sich dieses Gefühl, zumindest für sie persönlich, noch nicht im wahren Leben ausgewirkt habe.

Auch in Australien scheint die Lage ähnlich zu sein. Adeelah sieht insbesondere einen deutlichen Unterschied zwischen verschiedenen Mediakanälen. Insbesondere die Massenmedien (7,10) seien ihrer Meinung nach noch sehr negativ in ihrer Berichterstattung und hätten somit immer noch einen sehr schlechten Einfluss auf ein positives Islambild der Öffentlichkeit. Auf der kommerziellen Ebene sind die Beiträge noch sehr einseitig und oft nicht verifiziert, als Beispiel gibt sie hier die Sendung *today-tonight* von ESP an. Auf lokaler Ebene sehe sie aber Verbesserungen, so seien zum Beispiel Sender wie SPS und ABC wesentlich differenzierter in ihrer Darstellung. Sie unterstreicht auch, dass es bereits einige muslimische Medienorganisationen gebe, die sich sehr bemühten, gegen eine falsche Darstellung in den Medien vorzugehen und Gegendarstellungen einzufordern: so zum Beispiel die *Just media advocacy*-Organisation oder auch *muslim village.com*. Auch Nafia sagt, dass die Medien noch lange nicht neutral eingestellt seien gegenüber dem Islam oder den Muslimen. Sie erinnere sich aber noch sehr gut an die Darstellungen nach dem 11. September und sei davon überzeugt, dass es seitdem viele Verbesserungen gegeben habe. Außerdem fügt sie an, dass es auch an den Muslimen selbst läge, etwas zu verändern, wenn sie mit der Repräsentation nicht zufrieden sind: „*if you want to do something do it- if you are not happy with the representation change something.*“ Besonders weil sie der Meinung sei, dass den Muslimen in den Medien durchaus die Möglichkeit gegeben werde, selbst aktiv zu werden, die Muslime müssten diese Gelegenheit nur auch nutzen. Rihas Meinung ist dieser sehr ähnlich. Auch sie sieht eine deutliche Verbesserung und Schritte in die richtige Richtung. Sie sieht auch ebenso die Möglichkeiten, die den Muslimen gegeben würden, sich selbst darzustellen. Sie merkt hier aber an, dass es immer noch einen gewissen Auswahlprozess gebe und dass die muslimischen Individuen, die zurzeit in den australischen Medien vertreten sind, eben von den Medien ausgewählt würden. Auch sie gibt SPS und ABC als Medien an, die bereit seien, den Muslimen eine Stimme zu geben. Sie sehe die insgesamt Entwicklung als sehr positiv und sei überzeugt, dass es noch besser werden könne, wenn die Muslime lernten, die Medien richtig zu nutzen, denn die Möglichkeiten seien definitiv vorhanden.

Fazit

In beiden Ländern wächst das, von allen Frauen erwähnte, Bedürfnis nach einheimischen Imamen, die sowohl die Landessprache beherrschen als auch mit der Kultur des Landes vertraut sind. Am Beispiel Kanadas zeigt sich, dass es offensichtlich bereits einen ausgebildeten Trend gibt, verstärkt einheimische Imame einzusetzen bzw. solche Männer zu Imamen zu machen, die sich länger in Kanada aufhalten werden. Als Folge daraus scheint es in Kanada einfacher zu sein, die in Kanada aufgewachsenen Muslime in die Gemeinden einzubinden. Wohingegen es in Australien den Eindruck erweckt, dass es schwer ist, die jungen Menschen in den Gemeinden zu halten, weil die *importierten* Imame nicht in der Lage sind, eine Verbindung zu ihnen herzustellen. Gründe dafür sind zum einen die mangelnden Englischkenntnisse und zum anderen die nicht vorhandene Vertrautheit mit der australischen Kultur. Durch diese Mängel ist es den Imamen nicht möglich, mit den jugendlichen zu kommunizieren und selbst wenn sie dies könnten, so würden sie kaum nachvollziehen können, mit welchen Problemen die jungen Menschen in Australien konfrontiert sind. Es soll hier also festgehalten werden, dass es für die Festigung der muslimischen Gemeinden und für die tatsächliche Entwicklung eines australischen bzw. kanadischen Islam von großer Bedeutung ist, die Ausbildung lokaler Imame zu fördern. Nur so können auch nachfolgende Generationen erfolgreich in das Gemeindeleben eingebunden werden.

Auch wenn die Interviewten Frauen selbst, jede auf ihre eigene Weise, politisch oder sozial engagiert ist, so sind sie sich einig darin, dass nicht jeder Muslim auf diesem Level agieren muss, um das Islambild in der Öffentlichkeit zu verbessern. Sie alle sagen, dass es ausreichend ist „ein gutes Leben zu führen“ und damit ein positives Beispiel zu geben. Nach eigenen Einschätzungen bedeutet „ein gutes Leben führen“ für diese Frauen eine intensive Auseinandersetzung mit dem Islam und das Befolgen der Regeln nach bestem Wissen und Gewissen. Außerdem gaben sie alle an, dass ihre Religion in ihrem alltäglichen Leben eine sehr wichtige Rolle spiele, nicht nur durch die praktischen Elemente wie zum Beispiel ihre Ernährungsweise oder ihre Tageseinteilung unter Berücksichtigung der Gebetszeiten, sondern auch die Tatsache, dass die Religion jegliche Entscheidung, die sie trafen lenke. Diese Einstellung lässt den Schluss zu, dass die Religion weiterhin ein wichtiger Teil im Leben aller Muslime bleiben sollte, denn nur so können sie ein „gutes Leben führen“. Der Schlüssel, den Islam und die Muslime in den beiden Ländern zu integrieren, liegt also nicht darin, die Religion komplett in den privaten Raum zu verschieben, sondern sie in der Öffentlichkeit auszuleben. Dabei ist aber zu unterstreichen, dass alle Frauen ausdrücklich sagen, dass nicht jeder für den Islam „werben“ sollte, sondern *nur* ein gläubiger Muslim sein muss, um das Image des Islam zu verbessern.

Die muslimischen Gemeinden brauchen dennoch eine bessere Vertretung in der Öffentlichkeit: Organisationen und besonders Individuen, die zum Beispiel in den Medien und auf politischer Ebene aktiv sind. In den Kommentaren zur Rolle der Medien bei der Bildung des

Islambildes wird deutlich, dass die Muslime selbst noch relativ unterrepräsentiert sind. Eine verstärkte Präsenz in bereits existierenden Medienoutlets kann helfen, das Islambild zu beeinflussen. Dabei ist es wichtig, dass die Muslime in bereits existierende Strukturen eingebunden werden und nicht *nur* eigene Organisationen gründen. Denn nur so können eingefahrene Strukturen, die weiterhin negative Stereotype verbreiten, aktiv aufgebrochen und verändert werden – im Gegensatz zu eher reaktiven eigenen Organisationen der Muslime, die zwar auf falsche Berichterstattung hinweisen, sie aber nicht verhindern können. Ähnliches gilt für die Arbeit auf politischer Ebene. Einer der Punkte, der in den Interviews angesprochen wurden, ist die mangelnde Einflussmöglichkeit der Muslime auf politische Entscheidungen, eine Integration der Muslime in die entscheidungstreffenden Organe könnte diesen Missstand beheben. Je mehr muslimische Bürger in die existierenden Strukturen integriert werden, sei es als politischer Vertreter, Mitglied eines Komitees oder in einer beratenden Funktion, je einfacher wird der Dialog zwischen der Regierung und den muslimischen Gemeinden.

7. Abschließende Schlussfolgerungen

Die wichtigsten äußeren Faktoren, die sich auf die heutige Situation der Muslime auswirken sind der multikulturelle Charakter des Landes in dem sie leben und „Critical Junctures“ in Form von Angriffen die als islamisch beeinflusst interpretiert werden können.

Der multikulturelle Charakter beider Länder hat sich nicht wie es scheint, langsam historisch entwickelt, sondern ist eher als ein Critical Juncture Ereignis der jüngeren Geschichte zu verstehen. Auch wenn in beiden Ländern verschiedene europäische Kulturen seit einem relativ frühen Zeitpunkt zusammenkamen, so war die Immigrations- und Assimilationspolitik in beiden Ländern sehr restriktiv, denn es sollte eine gemeinsame Nationalidentität gebildet werden, die auf gemeinsamen Werten und Normen beruht. Neue Immigranten, deren Werte und Normen nicht den christlichen Entsprachen, die in beiden Ländern lange Zeit als Grundlage der Nation verstanden wurden, sollten assimiliert werden. Diese Methode der Eingliederung neuer Immigranten entsprach lange Zeit auch den wissenschaftlichen Theorien, die besagten, dass Einwanderer sich den Werten und Normen ihrer neuen Heimat anpassen würden (S. 15). Erst in neuerer Zeit zeigte sich, dass dem nicht so ist und Minderheiten dazu tendieren Aspekte ihrer alten Kultur beizubehalten, insbesondere dann, wenn sie einen prägenden Einfluss auf ihre Identitätsbildung hat. Diese Arbeit hat deutlich gezeigt, dass die Religion für die in Australien und Kanada lebenden Muslime einen sehr großen Einfluss auf ihre Identitätsbildung hat und somit einen wichtigen Teil in ihrem Leben einnimmt (S.11). Das Konzept der vorherrschenden restriktiven Assimilationspolitik musste also durch das Konzept des Multikulturalismus ersetzt werden, um der aktuellen Lage gerecht zu werden. Daraus kann geschlussfolgert werden, dass es deswegen in Australien und Kanada, obwohl sie sich heute

durchaus als multikulturelle Nationen verstehen, noch zu keiner vollständigen Wandlung in eine solche gekommen ist. Die Zeit, die seit der Festlegung auf einen multikulturellen Charakter vergangen ist, war bisher nicht ausreichend lang und allein der Status als Einwanderungsland bedeutet hier nicht automatisch, dass sie neuen Minderheiten gegenüber aufgeschlossen sein müssten. Dazu war die restriktive Einwanderung, besonders in Australien, zu lange Teil der nationalen Identität. Dabei ist der Einfluss der extremen und lang anhaltenden *white policy* in Australien ähnlich einzustufen wie die tief verwurzelte Bikulturalität Kanadas mit den ständigen Konflikten zwischen frankophonen und anglophonen Kanadiern, wobei diese Konflikte auch heute noch bestehen, wohingegen die *white policy* in der Wahrnehmung der meisten Australier mittlerweile verschwunden ist, dennoch hat auch dies Spuren in der bestehenden Nationalidentität hinterlassen.

Folgt man zudem der Definition von Bouma, dass eine erfolgreiche multikulturelle Identität darin begründet liegt, zuerst einen gemeinsamen religiösen Kern abzulegen und alle Religionen zu eigenständigen ‚Denominationen‘ werden zu lassen, die als gleichwertig betrachtet werden (S.20), so sind weder Australien noch Kanada vollständig erfolgreich. Denn es wird allein bei der Betrachtung der aktuellen Lage in beiden Ländern deutlich, dass nicht alle Religionen den tatsächlich gleichen Stellenwert in der Gesellschaft haben, auf gesetzlicher Ebene mag dies der Fall sein, aber im alltäglichen Leben gibt es noch immer deutliche Unterschiede im Umgang mit den Elementen, christlicher Religionen und nichtchristlicher Religionen.

Dazu kommt, dass der Stellenwert der Religion in beiden Ländern immer weniger bedeutsam ist und beide Gesellschaften die Religion eher als Privatangelegenheit ansehen. Die Tatsache, dass der Islam aber eine durchaus sehr sichtbare Religion ist, bedeutet Konfliktpotential. Hier ist in den kommenden Jahren auch keine Entspannung zu erwarten, denn wenn die Entwicklung weiter so verläuft wie bisher, werden die christlichen Denominationen immer weiter in den Hintergrund treten, wohingegen der Islam seine Präsenz nicht verlieren, sondern wahrscheinlich sogar steigern wird. Denn ein weiteres Anwachsen der muslimischen Gemeinden ist ebenso wahrscheinlich wie die zunehmende politische und gesellschaftliche Partizipation der Muslime in beiden Ländern.

Die Tatsache also, dass die „alten“ christlichen Elemente immer mehr aus dem öffentlichen Leben und der Politik verschwinden und gleichzeitig die Elemente der nichtchristlichen „neuen“ Religionen immer sichtbarer werden, kann aber durchaus dazu führen, dass die Bevölkerung, die noch nicht bereit ist, die ihr auferlegte multikulturelle Identität anzunehmen, befürchtet, einen historisch wichtigen Teil ihrer Identität zu verlieren. Wird die Gesellschaft dann zusätzlich mit traumatischen Ereignissen wie dem 11. September 2001 oder den Vorfällen im eigenen Land konfrontiert, steigert dies die Angst und die daraus folgende Ablehnung deutlich, unabhängig von einer idealistischen gesetzlichen Situation.

Wenn Bouma argumentiert, dass sich in Australien eine multikulturelle Gesellschaft gut etablieren kann, weil die Ökumene der christlichen Denominationen eine Grundlage gebildet hat, in der verschiedene Religionen ihre Differenzen beilegen können und zu einem friedlichen Nebeneinander finden können, dann trifft dies nur in einem begrenzten Rahmen zu. Dies wird besonders im Vergleich von Australien und Kanada deutlich. Hier zeigt sich, dass es in Australien tatsächlich zu einer schnelleren und reibungsloseren Ökumene unter den christlichen Denominationen, besonders auch unter Einbeziehung der Katholiken, gekommen ist als in Kanada, wo die Differenzen zwischen Katholiken und Protestanten wesentlich länger brauchten, um zu einer Verbesserung der gegenseitigen Beziehungen zu führen und dies zudem auch sehr stark noch von äußeren Umständen beeinflusst wurde. Deshalb sollte, laut Bouma, eine Integration der Muslime in Australien besser funktionieren als in Kanada. Betrachtet man die heutige Situation so ist dies scheinbar auch festzustellen. Kanada verfügt über weniger Gesetze, die spezifisch die religiösen Minderheiten schützen, dafür gibt es mehr Gesetze, die insbesondere die Muslime bei der Ausübung ihrer Religion eingrenzen. Auch die öffentliche Debatte in Kanada ist intensiver und negativer als in Australien. Besonders die Reaktionen nach den jüngsten Vorfällen in beiden Ländern (Sydney und Ottawa 2014) zeigen die unterschiedliche Einstellung der Bevölkerung gegenüber den Muslimen. In Kanada fanden zusätzliche restriktive Gesetze Zuspruch und in Australien drückte #„I'll ride with you“ die Unterstützung der Gesellschaft gegenüber ihren muslimischen Mitbürgern auf beeindruckende Weise aus.

Dennoch beeinflussen diese Unterschiede das alltägliche Leben und die alltäglichen Sorgen der Muslime eher weniger. Ihre größten Sorgen gelten der Erhaltung ihres Glaubens, der Sicherung einer Arbeitsstelle und dem Wohlergehen ihrer Familie. In beiden Ländern fühlen die Muslime sich insgesamt willkommen und sind froh und dankbar für die Möglichkeiten, die ihnen geboten werden. Dazu gehört auch die Möglichkeit, ihren Glauben frei praktizieren zu dürfen.

In beiden Ländern bilden sich, wenn auch nur sehr langsam, australisch- bzw. kanadisch-muslimische Gemeinden heraus. Denn wenn auch ein großer Teil des Wachstums der muslimischen Gemeinden noch immer auf neu hinzukommende Einwanderer zurückzuführen ist, steigen die Zahlen der Muslime, die bereits in der 2. und 3. Generation im jeweiligen Land leben. Dabei zeigt sich, dass die Religion weiterhin ein zentraler Ankerpunkt in der Identitätsbildung bleibt und durchaus wichtiger sein kann als kulturelle und ethnische Wurzeln. Die Muslime durchlaufen als Individuen als durchaus die von Esser herausgearbeiteten Stufen der Integration und sind durchaus in der Lage die vorhandenen Handlungsoportunitäten die ihnen geboten werden zu nutzen. Sie zeigen also durchaus den Willen zur Integration, der wie Esser anmerkt, sehr wichtig ist (siehe S. 17).

Damit steigt die Verbundenheit zum jeweiligen Land (*Identifizierung* S.17) und die Muslime sehen sich selbst als Kanadier, bzw. Australier. Zu dieser Entwicklung gehört auch eine sich

verstärkende Zusammenarbeiten der verschiedenen ethnischen Gruppen und eine Fokussierung auf die gemeinsame religiöse Identität. Elemente dieser Entwicklung sind die zunehmende Verwendung der englischen bzw. französischen Sprache in den Moscheen, die Ausbildung „eigener“ Imame, die kulturell und sozial in das Land eingebunden sind und die Entstehung gemeinsamer Initiativen und Organisationen, um eine verbesserte Repräsentation zu erreichen. Viele sehen, dass durch weitere Bildungsmaßnahmen und Aufklärung Vorurteile und Ignoranz abgebaut werden können und ein harmonisches Miteinander möglich ist. Auch wurden multireligiöse Initiativen als eine bessere Alternative zur Gesetzgebung angesehen, um Pluralismus und Toleranz zu fördern, da diese eine Veränderung der Einstellung auf dem Bildungsweg und durch Aufklärung anstreben.

Auch wenn sich viele Muslime als Individuen bereits durchaus als einen Teil der jeweiligen Gesellschaft verstehen, so ist das Ziel der Länder eine multikulturelle Gesellschaft zu ermöglichen heute noch nicht erreicht. Laut der Definition Boumas gehört zu einer wirklich erfolgreichen multikulturellen Gesellschaft die Gleichstellung aller Religionen (siehe S.21) und somit die Integration des Islams als Religion und nicht nur der Muslime als Individuen. Dies ist besonders deshalb wichtig, weil diese Untersuchung deutlich zeigt, dass die Religion einen anhaltend hohen Stellenwert für die Immigranten ab der 2. Generation einnimmt, obwohl sie die Stufen der Sozialintegration durchlaufen und sich mit ihrer neuen Heimat identifizieren. Eine Integration des Islams, nicht nur der Muslime, sollte demnach das gesetzte Ziel sein, wenn eine wirklich multikulturelle Gesellschaft entstehen soll.

8. Literaturverzeichnis

A-

Australian Bureau of Statistics: Census of Population and Housing 1986, 1996 and 2006.

Australian Bureau of Statistics: Census 86 – Religion in Australia. Commonwealth of Australia, 1991.

[http://www.ausstats.abs.gov.au/ausstats/free.nsf/0/804F27A83754B481CA2574D500165929/\\$File/25100_1986_Religion_in_Australia.pdf](http://www.ausstats.abs.gov.au/ausstats/free.nsf/0/804F27A83754B481CA2574D500165929/$File/25100_1986_Religion_in_Australia.pdf) zuletzt eingesehen am 18.12.2017

Austin, A. G. : Australian Education 1788-1900: Church State and Public Education in Colonial Australia. Melbourne: Pitman 1961, S. 156.

Ahn, T.K.; Ostrom, Elinor: Social capital and collective action. In: Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo (Hrsg.): The handbook of social capital. Oxford University Press 2008, S. 70–100.

Alexander, Jeffrey C.: Theorizing the “Modes of Incorporation”: Assimilation, Hyphenation and Multiculturalism as Varieties of Civil Participation. *Sociological Theory* 19:3, 2001.

Ali, Faisal Mohamed und Bagley, Carl: Islamic Education in a Multicultural Society: The Case of a Muslim School in Canada. *Canadian Journal of Education / Revue canadienne de l'éducation* 38:4 (2015)

Al-Momani, Kais, Dados, Nour, Maddox, Marion, Wise, Amanda: “Political Participation of Muslims in Australia” Final Report, Centre for Research on Social Inclusion Macquarie University, Juni 2010

Altareb, Belkeis: “Development of a scale to measure attitudes towards muslims” in: “Islam in America: images and challenges” phylis lan lin (edt) S. 51–61. Indianapolis, University of Indianapolis Press, 1998.

ALRC Law Reform Commission: “Multiculturalism and the Law” report no. 57, Commonwealth of Australia, Sydney ALRC 1992.

Anderson, Donald W., Mills, Robert H.: „Canadian Council of Churches“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canadian-council-of-churches/> zuletzt eingesehen am 14. Mai 2016.

Aslan, Alice: „Islamophobia in Australia“ Agora Press, 2009.

Atteslander, Peter: „Methoden der empirischen Sozialforschung“ de Gruyter, Berlin / New York 1974

B

Bamualim, Chaider S., van der Meij, Dick und Helmanita, Karlina (Edt.): „Islam & The West. Dialogue of Civilizations in Search of a Peaceful Global Order“ Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Pusat Bahasa dan Budaya, Konrad-Adenauer-Stiftung 2003.

Bauböck, Rainer: „Farewell to Multiculturalism? Sharing Values and Identities in Societies of Immigration” in: *JIMI/RIMI* Ausgabe 3 Nummer 1, Winter 2002. S.1-16.

Barnett, Laura: “Freedom of Religion and Religious Symbols in the Public Sphere” Library of Parliament. S.5 <https://lop.parl.ca/Content/LOP/ResearchPublications/2011-60-e.pdf> zuletzt gesehen am 26.04.2018

Baker, D. W. A., 'Lang, John Dunmore (1799–1878)', *Australian Dictionary of Biography*, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/lang-john-dunmore-2326/text2953> zuletzt gesehen am 22.02.2012.

BBC News: „Sydney cafe: Australians say to Muslims "I'll ride with you"" <http://www.bbc.com/news/blogs-trending-30479306> zuletzt gesehen am 28.02.2018

Beaman, Lori: "A Cross-National comparison of approaches to religious diversity: Canada, France and the United States" p. 199-216 in: Beaman, Lori G. and Beyer, Peter ed.: "Religion and Diversity in Canada" Leiden, The Netherlands 2008.

Bélanger, Alain und Gilbert, Stéphane: "The fertility of immigrant women and their Canadian-born daughter", Report on the Demographic Situation in Canada, 2002, Statistics Canada, Catalogue no. 91-209.

Bélanger and Malenfant: „Population projections of visible minority groups, Canada, provinces and regions 2001-2017“ Statistics Canada, Demography Division, Katalog Nr. 91-541-XIE, March 2005.
<http://dsp-psd.pwgsc.gc.ca/Collection/Statcan/91-541-X/91-541-XIE2005001.pdf>

Beyer, Peter und Ramji, Rubina (ed.): "Growing Up Canadian. Muslims, Hindus, Buddhists" McGill-Queen's University Press, 2013.

Bender, Courtney und Klassen, Pamela E. (edt.): „After Pluralism: Reimagining Religious Engagement“ Columbia University Press 2010.

„Bill C-51“ <http://www.parl.ca/DocumentViewer/en/41-2/bill/C-51/royal-assent> zuletzt gesehen am 26.04.2018

“Bill no.62 : An Act to foster adherence to State religious neutrality and, in particular, to provide a framework for requests for accommodations on religious grounds in certain bodies (modified title)” <http://www.assnat.qc.ca/en/travaux-parlementaires/projets-loi/projet-loi-62-41-1.html> zuletzt gesehen 26.04.2018

Bolt, Andrew: „ASIO report says there are great dangers from radical Islamists“ veröffentlicht am 04.11.2013 zuletzt gesehen am 28.05.2014 auf <http://www.heraldsun.com.au/news/opinion/asio-report-says-there-are-great-dangers-from-radical-islamists/story-fni0ffxg-1226752319068>

Bolt, Andrew: „Why have we imported this danger? Why won't the ABC discuss it?“ veröffentlicht am 05.05.2014 zuletzt gesehen am 28.05.2014 auf http://blogs.news.com.au/heraldsun/andrewbolt/index.php/heraldsun/comments/why_hav_e_we_imported_this_danger_why_wont_the_abc_discuss_it/

Bolt, Andrew: "There are uncomfortable facts to be faced on immigration" veröffentlicht am 26.10.2013 zuletzt gesehen am 28.05.2014 auf <http://www.heraldsun.com.au/news/opinion/there-are-uncomfortable-facts-to-be-faced-on-immigration/story-fni0ffxg-1226727154767>

Bouma, Gary D.: "Mosques and Muslim Settlement in Australia" Canberra: Australian Printing Service, 1994.

Bouma, Gary D. (ed): "Many Religions, All Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity" Christian Research Association, 1997.

Bouma, Gary D. and Singleton, Andrew: "A Comparative Study of the Successful Management of Religious Diversity: Melbourne and Hong Kong" *International Sociology*, März 2004 Vol 19(1): S. 5–24.

Bouma, Gary, Cahill, Desmond, Dellal, Hass und Zwartz, Athalia: "Freedom of religion and belief in 21st century Australia" The Australian Human Rights Commission 2011

Boswell, Randy: "Religion not important to most Canadians, although majority believe in God: poll" *National Post* 7.04.2012 <http://nationalpost.com/holy-post/religion-not-important-to-most-canadians-although-majority-believe-in-god-poll> zuletzt gesehen am 15.01.2018

Box, Dan: „Sydney siege inquest: Lindt Cafe deaths investigated“ <https://www.theaustralian.com.au/in-depth/sydney-siege/sydney-siege-inquest-lindt-cafe-deaths-investigated/news-story/80920305ff4d733b2f8a404dda8127ca> zuletzt gesehen am 28.02.2018

Brahm Levey, Geoffrey and Modood, Tariq: "Secularism, Religion and Multicultural Citizenship" Cambridge University Press 2009.

Bramadat, Paul; Seljak, David: "Religion and Ethnicity in Canada" University of Toronto Press, 2009.

Bramadat, P., & Seljak, D. (2005). Toward a new story about religion and ethnicity in Canada. In Bramadat, P. & Seljak, D. (Eds.). *Religion and ethnicity in Canada* (pp. 222–234). Toronto, ON: Pearson Education Canada

Brassard et al. v. Langevin von 1877 <https://cases.legal/en/act-ca1-936414.html> zuletzt gesehen am 18.12.15

Brean, Joseph: "Rights body dismisses Maclean's case". *National Post* vom 09.04.2008 http://www.nationalpost.com/most_popular/story.html?id=433915 zuletzt gesehen am 17.01.2018

Buck, Christopher: *Religious Myths and Visions of America: How Minority Faiths Redefined America's World Role*. USA, 2009.

Bullock, Katherine: "Political Parties and Participation: Canada 2005 EWIC Volume II "Family, Law and Politics" in: *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*. S.1f.

Cable, K. J., 'Johnson, Richard (1753–1827)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/johnson-richard-2275/text2921>, zuletzt gesehen am 15.02.2012.

Cable, K. J., 'Mowll, Howard West Kilvinton (1890–1958)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/mowll-howard-west-kilvinton-11189/text19943>, accessed 5 June 2012.

Cahill, Desmond, Bouma, Gary, Dellal, Hass und Leahy, Micheal: "Religion, Cultural Diversity and Safeguarding Australia" 'Department of Immigration and Multicultural and Indigenous Affairs' and 'Australian Multicultural Foundation' and 'World Conference of Religions for Peace' and 'RMIT University' und 'Monash University' 2004.

Cahill, A. E., 'Moran, Patrick Francis (1830–1911)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/moran-patrick-francis-7648/text13375>, zuletzt gesehen am 12. Mai 2012.

Cahill, A. E., 'Vaughan, Roger William Bede (1834–1883)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/vaughan-roger-william-bede-4773/text7941>, zuletzt gesehen am 11. Mai 2012.

„Canada Election Act“ <http://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/E-2.01/page-18.html#docCont>

Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo (Hrsg.): The handbook of social capital. Oxford University Press 2008

Craig, G. M.: "STRACHAN, JOHN," in Dictionary of Canadian Biography, vol. 9, University of Toronto/Université Laval, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/strachan_john_9E.html zuletzt gesehen am 01.03.2016

Carey, Hilary Mary: "Believing in Australia : a cultural history of religions" Allen&Unwin, 1996.

Caron Malenfant, Éric und Bélanger, Alain BÉLANGER. 2006. "The fertility of visible minority women in Canada", Report on the Demographic Situation in Canada, 2003 and 2004, Statistics Canada, Catalogue no. 91-209

Canadian Islamic Congress (CIC): <http://www.canadianislamiccongress.com/cic2010/>

Casanova, Jose: "Immigration and the new religious Pluralism: a European Union – United States comparison" in: Brahm Levey, Geoffrey and Modood, Tariq: "Secularism, Religion and Multicultural Citizenship" Cambridge University Press 2009.

Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo: "The handbook of social capital" Oxford University Press, 2008.

CBC News: "Ottawa shooting: Harper, Mulcair, Trudeau speak about attack" <http://www.cbc.ca/news/politics/ottawa-shooting-harper-mulcair-trudeau-speak-about-attack-1.2809530> zuletzt gesehen am 26.04.2018

CBC News: "Martin Couture-Rouleau, hit-and-run driver, arrested by RCMP in July" <http://www.cbc.ca/news/canada/montreal/martin-couture-rouleau-hit-and-run-driver-arrested-by-rcmp-in-july-1.2807078> zuletzt gesehen am 26.04.2018

CBC News: "Toronto 18: Key events in the case" <http://www.cbc.ca/news/canada/toronto-18-key-events-in-the-case-1.715266> zuletzt gesehen am 26.04.2018

Choquette, Robert: „Canada’s Religions“ University of Ottawa Press, 2004

Cloughton, S. G., 'Lawry, Walter (1793–1859)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/lawry-walter-2337/text3045> zuletzt gesehen am 22.02.2012.

Cleland, Bilal (2001) The Muslims in Australia: A Brief History, Melbourne: Islamic Council of Victoria.

Clippingdale, Richard T., Neatby, H. Blair und Engsih, John R.: "History Since Confederation" http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/history-since-confederation/#h3_jump_4 zuletzt gesehen am 11. März 2018

Conrad, Margaret: "A Concise History of Canada" Cambridge University Press, 2012

Commonwealth of Australia: 2009. The Australian Journey – Muslim Communities. Australian Government. Department of Immigration and Citizenship. http://library.bsl.org.au/jspui/bitstream/1/1337/1/australian_journey_muslim_communities.pdf

Council on American-Islamic Relations (CAIR): <http://www.cair.com/>

Council on American-Islamic Relations CANADA (CAIR-CAN): <http://www.caircan.ca/>
Cowen, Zelman, 'Isaacs, Sir Isaac Alfred (1855–1948)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/isaacs-sir-isaac-alfred-6805/text11773>, zuletzt gesehen am 26. Juli 2012.

Crawford, Alison und Mas, Susana: „Justin Trudeau's government drops controversial niqab appeal" CBC News, Posted: Nov 16, 2015 <http://www.cbc.ca/news/politics/niqab-appeal-appeal-citizenship-ceremonies-canada-jody-wilson-raybould-1.3321264> zuletzt gesehen am 26.04.2018

Crouchley, Betty, 'Donaldson, St Clair George Alfred (1863–1935)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/donaldson-st-clair-george-alfred-5995/text10235>, zuletzt gesehen am 5. Juni 2012.

D

David J. Hall, "Sifton, Sir Clifford," in Dictionary of Canadian Biography, vol. 15, University of Toronto/Université Laval, 2003 http://www.biographi.ca/en/bio/sifton_clifford_15E.html. zuletzt gesehen am 13. Mai 2016

Davison, Graeme, Hirst, John Hirst, MacIntyre, Stuart (Edt.): "The Oxford Companion to Australian History (Revised Edition)", Oxford University Press, 2001. <https://www.australia.gov.au/about-australia/australian-story/convicts-and-the-british-colonies>

Department of Immigration and Citizenship: "The People of Australia: Statistics from the 2006 Census" Commonwealth of Australia 2008.

Dewing, Michael: „Canadian Multiculturalism“ Mai 2013 Library of Parliamentary, Ottawa, Canada. <https://lop.parl.ca/content/lop/ResearchPublications/2009-20-e.pdf> S. 7 zuletzt gesehen am 20.09.2017

Ditchburn, Jennifer: "Canada stands with peaceful Muslims, Kenney says" The Canadian Press, <http://www.theglobeandmail.com/news/politics/canada-stands-with-peaceful-muslims-kenney-says/article23351065/> zuletzt gesehen am 26.04.2018

Doust, R. H., 'Leigh, Samuel (1785–1852)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/leigh-samuel-2348/text3065> zuletzt gesehen am 22.02.2012

Dow, Gwyneth, 'Higinbotham, George (1826–1892)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/higinbotham-george-3766/text5939>, zuletzt gesehen am 12. Mai 2012.

Dubreuil, Brian: "9/11 and Canada" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canada-and-911/>

Durocher, Rene: „Quiet Revolution“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quiet-revolution/> zuletzt gesehen am 12. März 2018

E

Ebaugh, Helen Rose Fuchs; Chafetz, Janet Saltzman: „Religion and the new immigrants: continuities and adaptations in immigrant Congregations“ Rowman & Littlefield, 2000.

Eddy, J., 'Therry, John Joseph (1790–1864)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/therry-john-joseph-2722/text3835> zuletzt gesehen am 22.02.2012

Egerton, G, 2001. “Trudeau, God, and the Canadian Constitution: Religion, Human Rights, and Government Authority in the Making of the 1982 Constitution”. In Rethinking Church, State and Modernity: Canada Between Europe and America (Lyon, D & Van Die, M, eds.) Toronto: University of Toronto Press, 2001.

English, John R.: „Wartime Elections Act“ <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/wartime-elections-act/> zuletzt gesehen am 08.04.2016

Esser, Hartmut: “The two meanings of social capital” in: Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo: “The handbook of social capital” Oxford University Press, 2008, S. 22-49.

E

Fadden, Richard and Townsend, Thomas: “Dealing with Religious Diversity: Opportunities and Challenges” in: ““Religious Diversity in Canada,” Horizons. March 2009. Vol.10, No.2.” 2009, p. 4-5.

Farrell, Paul: “How Cronulla's summer of simmering tension boiled over into race riots” <https://www.theguardian.com/australia-news/2015/dec/09/cronulla-summer-simmering-tension-race-riots-10-years> zuletzt gesehen am 28.02.2018

Fingard, Judith: “INGLIS, CHARLES,” in Dictionary of Canadian Biography, vol. 5, University of Toronto/Université Laval, 2003. http://www.biographi.ca/en/bio/inglis_charles_5E.html zuletzt gesehen am 24.2.16

Foley, Michael W.; Hoge, Dean R.: “Religion and the new immigrants: how faith communities form our newest citizens” Oxford University Press US, 2007.

G

Gall, Gerald L.: “The Meech Lake Accord” <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/meech-lake-accord/> zuletzt gesehen am 12. März 2018

Gaye and Kunz: “Reflecting Religious Diversity in Canadian Public Policy Perspectives from Federal Policy Practitioners” in: ““Religious Diversity in Canada,” Horizons. March 2009. Vol.10, No.2.” 2009, p. 44-49.

Gehring, Nina: "So help me god. Der Einfluss auf den amerikanischen Präsidentschaftswahlkampf 2008." Diagonal Verlag Marburg, 2010.

Grant, James, 'Clarke, Henry Lowther (1850–1926)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/clarke-henry-lowther-5670/text9575>, zuletzt gesehen am 5. Juni 2012.

Grant, James, 'Head, Frederick Waldegrave (1874–1941)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/head-frederick-waldegrave-6619/text11397>, zuletzt gesehen am 5. Juni 2012.

Grant, John Webster: „United Church of Canda“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/united-church-of-canada/> zuletzt gesehen am 20.09.2017

Gregory, J.S.: "Church and State: With Particular Reference to Victoria Since Separation" Melbourne, 1973 S. 29. In: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: „Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief“ S.52
http://www.sl.nsw.gov.au/discover_collections/history_nation/religion/early/index.html zuletzt gesehen am 22.02.2012

Gregory in: In: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defense and Trade: „Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief“ S.53

Griffin, James, 'Mannix, Daniel (1864–1963)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/mannix-daniel-7478/text13033>, zuletzt gesehen am 5. Juni 2012.

H

Haddad, Yvonne Y. Und Quadri, Junaid: „Islam“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/islam/> zuletzt gesehen am 18. Mai 2016

Hamdani, Hussein A., Bhatti, Kamran und Munawar, Nabila F. „Muslim Political Participation in Canada“<http://pointdebasculecanada.ca/muslim-political-participation-in-canada/> zuletzt gesehen am 27.04.2018

Hancock, I. R., 'Holt, Harold Edward (1908–1967)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/holt-harold-edward-10530/text18693>, zuletzt gesehen am 14. August 2012.

Harb, Hanan, "New Orientalism: Depictions of Muslims in the Canadian Media" (2008). Theses and dissertations. Paper 96.

Harris, Carolyn und Waite, P.B.: „Sir Samuel Leonard Tilley“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/sir-samuel-leonard-tilley/> zuletzt
gesehen am 14.06.2017

Hayday, Matthew: “Canada Day“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/canada-day/> zuletzt gesehen am 11.
März 2017

Herd Thompson, John; Randall, Stephen J.: “Canada and the United States: ambivalent allies”
3rd edition Georgia, USA, 2002 p. 52.

“House of Commons Incident Response Summary”
<http://www.ourcommons.ca/Content/Newsroom/Articles/2015-06-03-Summary-e.pdf>
zuletzt gesehen am 26.04.2018

Horn, K. A. R., 'Booth, Joseph John (1886–1965)', Australian Dictionary of Biography, National
Centre of Biography, Australian National University,
<http://adb.anu.edu.au/biography/booth-joseph-john-9543/text16807>, zuletzt gesehen am 5.
Juni 2012.

Hudon, R.: “Quebec Referendum (1980)”
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/quebec-referendum-1980/> zuletzt
gesehen am 12. März 2018

Hughes, Philip: “Australia’s Religious Profile” in: Bouma, Gary D. (edt): “Many Religions, All
Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity” Christian Research
Association, 1997. S. 29-50.

„Human Rights Complaints Launched Against Maclean's Magazine“
[https://www.newswire.ca/news-releases/human-rights-complaints-launched-against-
macleans-magazine-534883261.html](https://www.newswire.ca/news-releases/human-rights-complaints-launched-against-macleans-magazine-534883261.html) (Pressemitteilung) zuletzt gesehen am 17.01.2018

I

Islamic Association of Australia: <http://www.irca.org.au/>

Islamic Council of New South Wales (ICNSW): <http://www.icnsw.org.au/>

Islamic Council of Victoria (ICV): <http://www.icv.org.au/>

Islamic Supreme Council of Canada (ISCC): <http://www.islamicsupremecouncil.com/>

J

Jedwab, Jack: "In God We Canadians Trust?" Association for Canadian Studies, April 2012
<http://www.acs-aec.ca/pdf/polls/In%20God%20Canadians%20Trust%20II.pdf>

Johnston, Elizabeth, 'O'Brien, Eris Michael (1895–1974)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University,
<http://adb.anu.edu.au/biography/obrien-eris-michael-11273/text20111> zuletzt gesehen am 22.02.2012

Jones, Mary Lucille (ed.): "An Australian Pilgrimage: Muslims in Australia from the seventeenth century to the present" Melbourne: Victoria press, 1993.

K

Kabir, Nahid: "Muslims in Australia. Immigration, Race Relations, and Cultural History" Routledge, 2010

Klose, Joshua: "Applying an Unequal Balance: Freedom of Expression and Religious Vilification in Catch the fire Ministries Inc & Ors v Islamic Council of Victoria Inc" in: "Queensland Law Student Review, Volume 3, Number 1" 2010. S. 58-60

Kunz, Jean Lock and Sykes, Stuart: "From Mosaic to Harmony: Multicultural Canada in the 21st Century. Results of Regional Roundtables" PRI Project Cultural Diversity 2007.

Kunz, Jean: "Religious Diversity in a Multicultural Canada. Quo Vadis?" in: Policy Research Initiative, Horizons Magazine: "Religious Diversity in Canada" March 2009, Volume 10, Number 2. p.6-13.

L

Laffin, Josephine, 'Beovich, Matthew (1896–1981)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University,
<http://adb.anu.edu.au/biography/beovich-matthew-12198/text21871>, zuletzt gesehen am 5. Juni 2012.

Lamb, W. Kaye: „A Mari usque ad Mare“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/a-mari-usque-ad-mare/> zuletzt gesehen am 14.06.2017

Leuprecht, Christian und Winn, Conrad: „What do Muslim Canadians want? The Clash of Interpretations and Opinion Research“ Macdonald-Laurier Institute, True North 2011.
<https://www.macdonaldlaurier.ca/files/pdf/What-Do-Muslim-Canadians-Want-November-1-2011.pdf> S.20

Lin, Nan: "A network theory of social capital" in: Castiglione, Dario; van Deth, Jan W.; Wolleb, Guglielmo: "The handbook of social capital" Oxford University Press, 2008, S. 50-69.

Lipset, Seymour Martin: „Continental divide: the values and institutions of the United States and Canada“ Routledge, 1990.

Lipset, Seymour M. und Rokkan, Stein: “Cleavage Structures, Party Systems, and Voter Alignments.” In: Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives, ed. Seymour M. Lipset and Stein Rokkan. New York 1967, S.1– 64.

Lyon, David; Van Die, Marguerite (Hrsg.):“Rethinking Church, State, and Modernity: Canada Between Europe and the USA” University of Toronto Press, 2000.

M

Martin, A. W., 'Parkes, Sir Henry (1815–1896)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/parkes-sir-henry-4366/text7099>, zuletzt gesehen am 11. Mai 2012.

McCulloch, Samuel Clyde, 'Gipps, Sir George (1791–1847)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/gipps-sir-george-2098/text2645>, zuletzt gesehen am 19. März 2012.

McDonald, Susan: „Ed Husic, Australia's first Muslim frontbencher, says Koran backlash 'extreme' but democratic“ Zuletzt gesehen am 17.Juni 2014 auf: <http://www.abc.net.au/news/2013-07-02/ed-husic-subjected-to-anti-muslim-attacks/4793534>

Macintyre, Stuart: “A concise history of Australia” Cambridge University Press 1999.

Mayrand, Marc: “The Chief Electoral Officer of Canada, Marc Mayrand, clarifies application of the new voter identification provisions of the Canada Elections Act” 2007 <http://www.elections.ca/content.aspx?section=med&document=sep1007&dir=spe&lang=e> zuletzt gesehen am 26.04.2018

Minkenberg, Michael: “Religious Legacies and the Politics of Multiculturalism: A Comparative Analysis of Integration Politics in Western Democracies” in: D’Appollonia, Ariane Chebel; Reich, Simon: “Immigration, Integration, and Security. America and Europe in comparative perspective” University of Pittsburgh Press 2008. S. 44- 67.

Millman, Thomas R.:“MOUNTAIN, JACOB,” in Dictionary of Canadian Biography, vol. 6, University of Toronto/Université Laval, 2003. http://www.biographi.ca/en/bio/mountain_jacob_6E.html zuletzt gesehen am 24.02.2016

Moore, Kathleen: „The Politics of Transfiguration: Constitutive Aspects of the International Religious Freedom Act of 1998“in Haddad, Yvonne Yazbeck and Smith, Jane I. (edt.): „Muslim Minorities in the West. Visible and Invisible“ Altamira Press 2002. S. 25-38

Mookherjee, Monica (edt.): "Democracy, Religious Pluralism and the Liberal Dilemma of Accommodation" Springer, 2010.

Mubarak, Fatheena: "Muslim Women and Religious Identification: Women and the Veil" in: Bouma, Gary D. (edt): "Many Religions, All Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity" Christian Research Association, 1997. S. 123 – 146.

Munro, Daniel: „Integration Through Participation: Non-Citizen Resident Voting Rights in an Era of Globalization“Int. Migration & Integration. Springer 2008. Ausgabe 9 S.43–80.

Muslim Association of Canada <http://www.macnet.ca/English/PressRelease/MAC-Statement-Oct-22-2014-Final.pdf> zuletzt gesehen am 26.04.2018

N

„National Action Plan“ zuletzt gesehen am 03.06.2014 auf <https://www.humanrights.gov.au/publications/national-action-plan>

National Council of Canadian Muslims <http://www.nccm.ca/canadian-muslims-stand-united-with-fellow-citizens-in-condemning-ottawa-attacks/> zuletzt gesehen am 26.04.2018

O

O'Collins, Gerald, 'Glynn, Patrick McMahon (Paddy) (1855–1931)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/glynn-patrick-mcmahon-paddy-6405/text10949>, zuletzt gesehen am 24. Mai 2012.

This article was first published in hardcopy in Australian Dictionary of Biography, Volume 9, (MUP), 1983

O'Farrell, Patrick: "The Catholic Church and Community in Australia: A History" Melbourne 1977 S. 17. In: Joint Standing Committee on Foreign Affairs, Defence and Trade: „Conviction with Compassion A Report on Freedom of Religion and Belief“ S.52 http://www.aph.gov.au/Parliamentary_Business/Committees/House_of_Representatives_Committees?url=/ifadt/Religion/Relch_4.htm zuletzt gesehen am: 28.03.2012.

Omar, Wafia and Kirsty Allen (1997): "The Muslims in Australia", Canberra: AGPS.

O'Toole, Roger: "Religion in Canada: Its Development and Contemporary Situation" In: Beaman, Lori: "Religion and Canadian society: traditions, transitions, and innovations" Canadian Scholars' Press, Toronto 2006.

Olding, Rachel: „ 'Shame, shame, shame': Australia's first Muslim frontbencher abused for taking oath on Koran“ Zuletzt gesehen am 17.Juni 2014 auf: <http://www.smh.com.au/federal-politics/political-news/shame-shame-shame-australias-first-muslim-frontbencher-abused-for-taking-oath-on-koran-20130702-2p8l2.html>

P

Parnaby, Joy E., 'Duffy, Sir Charles Gavan (1816–1903)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/duffy-sir-charles-gavan-3450/text5265>, zuletzt gesehen am 12. Mai 2012.

Parsons, Vivienne, 'O'Flynn, Jeremiah Francis (1788–1831)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/oflynn-jeremiah-francis-2521/text3413> zuletzt gesehen am 22.02.2012

Peake, F.A.: "Anglicanism" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/anglicanism/> zuletzt gesehen am 20.09.2017

Pew Research Center: "Muslim Americans: Middle Class and Mostly Mainstream" Mai 2007. <http://pewresearch.org/assets/pdf/muslim-americans.pdf>

Phillips, Janet und Spinks, Harriet: „Boat arrivals in Australia since 1976“ updated Januar 2011, auf http://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/BN/2011-2012/BoatArrivals zuletzt gesehen am 13. Juni 2014

Pierce, John C. u.a.: "Political Culture and Public Policy in Canada and the United States: Only a Border Apart?" New York/Ontario, 2000.

Policy Research Initiative, Project Cultural Diversity: "Understanding Canada's "3M" Reality in the 21st Century" Final Report June 2009 Government of Canada. <http://www.policyresearch.gc.ca/doclib/2009-0015-eng.pdf>

Pope, Joseph: "Confederation. Documents. Hitherto Unpublished" Toronto, 1895. S.181 gefunden hier: <https://openlibrary.org/books/OL13523725M/Confederation> Link zum pdf. <https://ia801407.us.archive.org/10/items/confederationbei00pope/confederationbei00pope.pdf>

"Public Instruction Act" NSW Re-Print 1992 autorisiert durch das ACT Parliamentary Counsle <http://www.legislation.act.gov.au/a/1880-23/19890511-47757/pdf/1880-23.pdf> zuletzt gesehen am: 14.05.2012

Q

Quebec Election Act. http://legisquebec.gouv.qc.ca/en/showdoc/cs/E-3.3?langCont=en#ga:l_vii-h1

R

“Racial and Religious Tolerance Act 2001“ No.47 of 2001, Version No. 011.

[http://www.legislation.vic.gov.au/Domino/Web_Notes/LDMS/PubStatbook.nsf/edfb620cf7503d1aca256da4001b08af/CBE6EADBA4439759CA256E5B00213F28/\\$FILE/01-047a.pdf](http://www.legislation.vic.gov.au/Domino/Web_Notes/LDMS/PubStatbook.nsf/edfb620cf7503d1aca256da4001b08af/CBE6EADBA4439759CA256E5B00213F28/$FILE/01-047a.pdf)
zuletzt gesehen am 25.04.3018

“Religions in Canada” Statistics Canada, Catalogue: 96F0030XIE2001015

<http://www5.statcan.gc.ca/olc-cel/olc.action?ObjId=96F0030X2001015&ObjType=46&lang=en&limit=0>

Rickard, John, 'Higgins, Henry Bournes (1851–1929)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/higgins-henry-bournes-6662/text11483>, accessed 24 May 2012.

Rutland, Suzanne D., 'Cohen, Francis Lyon (1862–1934)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University, <http://adb.anu.edu.au/biography/cohen-francis-lyon-5710/text9655> zuletzt gesehen am 12. Januar 2012.

Rupert, Brittany: “Martin Place siege: #illridewithyou hashtag goes viral” <https://www.smh.com.au/national/nsw/martin-place-siege-illridewithyou-hashtag-goes-viral-20141215-127rm1.html> zuletzt gesehen am: 28.02.2018

Rodríguez-García, Dan: „Beyond Assimilation and Multiculturalism: A Critical Review of the Debate on Managing Diversity“ in: Int. Migration & Integration . Springer 2010, 11, S.251–271.

Rogelia Pe-Pua, Sandra Gendera, Ilan Katz and Alison O’Connor: “Meeting the Needs of Australian Muslim Families: Exploring Marginalisation, Family Issues and ‘Best Practice’ in Service Provision“ Final Report September 2010

S

Saeed, Abdullah (2003). Islam in Australia, Sydney: Allen and Unwin.

Saeed, Abdullah: “Muslim Australians: Their Beliefs, Practices and Institutions” Commonwealth of Australia 2004
http://amf.net.au/library/file/Religion_Cultural_Diversity_Resource_Manual.pdf

Saeed, Abdullah: „Muslims in the West and their attitudes to full participation in western societies: some reflections“ in: Brahm Levey, Geoffrey and Modood, Tariq: “Secularism, Religion and Multicultural Citizenship” Cambridge University Press 2009.

Saeed, Abdullah und Akbarzadeh Shahram (EDT): "Muslim Communities in Australia" University of New South Wales Press, 2001.

Saeed, Agha: "The American Muslim paradox" in: Haddad, Yvonne Yazbeck and Smith, Jane I. (edt.): „Muslim Minorities in the West. Visible and Invisible“ Altamira Press 2002. S. 39-58.

Seljak, David: „Dialogue among the Religions in Canada“ in: Policy Research Initiative, Horizons Magazine: "Religious Diversity in Canada" March 2009, Volume 10, Number 2. S. 27- 33.

Sheen, Juliet: "Living within the tensions of plurality: human rights law and policy" in: Bouma, Gary D. (edt): "Many Religions, All Australian: Religious Settlement, Identity and Cultural Diversity" Christian Research Association, 1997. S. 163-180.

Simmonds, Kylie: "Sydney siege: Police respond to anti-Muslim sentiment in wake of Lindt cafe shootout" <http://www.abc.net.au/news/2014-12-17/anti-muslim-sentiment-sydney-siege-auburn-mosque-threat/5972784> zuletzt gesehen am 28.02.2018

Smidt, Corwin: "Religion as social capital: producing the common good" Baylor University Press, 2003.

Smith, T. Allan, Voisine, Nive, Choquette, Robert: "Catholicism" <http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/catholicism/> zuletzt gesehen am 14.04.16

Statistics Canada: "2001 Census of Population" Catalogue no. 97F0022XCB2001042. <https://www12.statcan.gc.ca/English/census01/products/standard/themes/Rp-eng.cfm?LANG=E&APATH=3&DETAIL=0&DIM=0&FL=A&FREE=0&GC=0&GID=0&GK=0&GRP=1&PID=67773&PRID=0&PTYPE=55430,53293,55440,55496,71090&S=0&SHOWALL=0&SUB=0&Temporal=2001&THEME=56&VID=0&VNAMEE=&VNAMEF=>

Statistics Canada: "Immigration and Diversity: Population Projections for Canada and its Regions, 2011 to 2036" <http://www.statcan.gc.ca/pub/91-551-x/91-551-x2017001-eng.htm> zuletzt gesehen am 07.11.2017

Statistics Canada: "The importance of religion to one's life" Statistics Canada, Ethnic Diversity Survey, 2002. <https://www.statcan.gc.ca/pub/11-008-x/2006001/t/4097601-eng.htm> zuletzt gesehen am 11.01.2018

Statistics Canada: 2001 Census Canda <http://www12.statcan.gc.ca/english/census01/Products/Analytic/companion/rel/canada.cfm> 12.09.2017

Statistics Canada: Census 2011 <http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011001-eng.cfm#a6> 12.09.2017

Statistics Canada: 2011 National Household Survey: Immigration, place of birth, citizenship, ethnic origin, visible minorities, language and religion” 2013 <http://www.statcan.gc.ca/daily-quotidien/130508/dq130508b-eng.pdf>

Statistics Canada: Immigration and ethnocultural diversity: Key results from the 2016 Census”

Strong-Boag, Veronica: „Women's Suffrage in Canada“
<http://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/womens-suffrage/> zuletzt gesehen am 08.04.2016

„Survey of Muslims in Canada 2016“ https://www.environicsinstitute.org/docs/default-source/project-documents/survey-of-muslims-in-canada-2016/final-report.pdf?sfvrsn=fbb85533_2

I

The Canadian Muslim Vote. [Post Election Report](#). S.2
https://www.canadianmuslimvote.ca/2015_federal_election zuletzt gesehen am 27.04.2018

Thompson, Roger Clark: “Religion in Australia: a history” Oxford University Press, 2002

V

Van Die, Marguerite: “Religion and Public Life in Canada: Historical and Comparative Perspectives.” Toronto, 2001.

W

Waugh, Earle H., Abu-Laban, Baha and Qureshi, Regula B.: “The Muslim Community in North America” University of Alberta Press 1983.

Wilson, Lauren: “New MP is first in Australia to be sworn in with Koran” in: “The Australian” 28.September 2010. Zuletzt gesehen am 17.06.2014 auf:
<http://www.theaustralian.com.au/news/nation/new-mp-is-first-in-australia-to-be-sworn-in-with-koran/story-e6frg6nf-1225930365789>

Wright, B. G., 'Saunders, John (1806–1859)', Australian Dictionary of Biography, National Centre of Biography, Australian National University,
<http://adb.anu.edu.au/biography/saunders-john-2629/text3641>, zuletzt gesehen am 22.02.2012.

Wrong, George M. und Langton H. H. (Hrsg.): „The Chronicles of Canada: Volume II - The Rise of New France“ S. 87f.

Y

Yasmeen, Samina: “Muslims in Australia – The Dynamics of Exclusion and Inclusion”
Melbourne University Press 2010.