

Muslimische Karitas mit humanistischem Anspruch

Islamic Relief und *Humanity First* im Vergleich

Michael Nollert und Amir Sheikhzadegan

Beitrag zur Veranstaltung » Politische Prozesse in der Weltgesellschaft. Ausbreitung, Anpassung und Wandel globaler Normen« der Sektion Politische Soziologie – organisiert von Thomas Kern und Thomas Laux

Karitative Organisationen gewinnen an Bedeutung, wenn der Wohlfahrtsstaat nicht mehr bereit oder in der Lage ist, seine Aufgaben adäquat wahrzunehmen. Angesichts der Herausforderungen europäischer Wohlfahrtsstaaten durch Neoliberalismus, Globalisierung und demographische Trends ist abzusehen, dass vermehrt auch wieder religiös orientierte Organisationen bei der Bewältigung sozialer Probleme mitwirken. In Deutschland und der Schweiz sind die meisten dieser Organisationen noch immer christlich geprägt. Mit der Zuwanderung von Muslim/-innen haben sich indes inzwischen auch in der Schweiz zahlreiche Hilfswerke etabliert, die sich an der muslimischen Karitas orientieren (für einen Überblick siehe Martens 2013; Martens 2014; Ndiaye 2007).

Im Vordergrund des vorliegenden Beitrags steht die karitative Tätigkeit von zwei transnationalen Organisationen, *Islamic Relief* und *Humanity First*, die gleichermaßen ihre islamische Grundorientierung mit dem humanistischen Anspruch kombinieren, dass alle Notleidenden unabhängig von Glaube, Ethnizität oder Nationalität Unterstützung verdienen. *Islamic Relief* wurde 1984 in Birmingham von zwei dem sunnitischen Islam zugehörigen Medizin-Studenten als Reaktion auf die Hungersnot am Horn von Afrika gegründet. In der Schweiz ist dieses Hilfswerk seit 1994 mit einem Büro in Basel und seit 2002 durch ein Büro in Genf sowohl in der Deutschschweiz als auch in der Romandie vertreten. *Humanity First* wurde 1992 in London als Hilfswerk der Ahmadiyya-Gemeinschaft durch dessen vierten *Khalifa*, Mirza Tahir Ahmad, gegründet, mit der Zielsetzung, weltweite Katastrophenhilfe zu leisten. Die Ahmadiyya sind eine im indischen Subkontinent entstandene und verfolgte muslimische Minderheit.¹ *Humanity First* ist durch den in Zürich angesiedelten Zweig der Ahmadiyya auch in der Schweiz vertreten.

¹ Das Misstrauen gegenüber der Ahmadiyya bleibt nicht auf den indischen Subkontinent beschränkt. Seitdem die von Saudi-Arabien finanzierte *Islamische Weltliga* im April 1974 offiziell diese Bewegung aus der muslimischen Gemeinschaft ausgeschlossen hat, stößt sie in vielen Ländern auf Ablehnung und Distanzierung bis zur offenen Verfolgung.

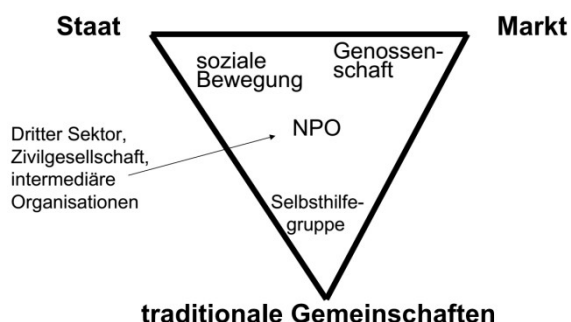
Im ersten Abschnitt des Beitrags fokussieren wir auf die Wohlfahrtsproduktion von Verbänden im Allgemeinen und der muslimischen Verbände im Besonderen. Wir weisen darauf hin, dass die soziale Wohlfahrt nicht bloß auf den staatlichen Leistungen, sondern unter anderem auch auf der Leistung von zivilgesellschaftlichen Organisationen, insbesondere den Wohlfahrtsverbänden, beruht. Im zweiten Abschnitt wird der religiöse Kontext muslimischer Hilfswerke skizziert. Vorab weisen wir darauf hin, dass auch im Islam karitatives Gedankengut tief verankert ist. Dafür spricht nicht nur die Hervorhebung des *Zakat* als eine der fünf Säulen des Islam. Auch andere Begriffe wie *Sadaqa* (Almosen), *Infaq* (Spenden) oder *Ihsan* (Gütigkeit), die sehr häufig im Koran sowie in *Sunnah* vorkommen, bestätigen die hohe Stellung der Diakonie im Islam. Im dritten Abschnitt konzentrieren wir uns auf den Entstehungskontext der beiden Hilfswerke. Es liegt auf der Hand, dass die Gründung beider Hilfswerke mit dem Anstieg der Immigration aus islamisch geprägten Ländern, dem Aufstieg des politischen Neoliberalismus und der Erosion des Sozialstaates koinzidiert. Im vierten Abschnitt werden *Islamic Relief* und *Humanity First* vergleichend analysiert, wobei wir zumindest sechs Dimensionen identifizieren, auf denen sich die beiden Organisationen grundlegend unterscheiden.

Der Beitrag beruht auf einem vom Schweizerischen Nationalfonds finanzierten Forschungsprojekt über zivilgesellschaftliches Engagement von Muslim/-innen in der Schweiz. Gewonnen wurden die Daten einerseits durch teilnehmende Beobachtung in dreizehn muslimischen Freiwilligenverbänden in der Deutsch- und West-Schweiz, andererseits aus narrativ-biografischen Interviews mit aktiven Mitgliedern dieser Assoziationen.

Karitative Organisationen in der Wohlfahrtsproduktion

Wohlfahrtsverbände oder Hilfswerke, wie sie in der Schweiz bezeichnet werden, haben ihre historischen Wurzeln im 19. Jahrhundert. Mit der Ausbreitung der kapitalistischen Produktionsweise und den damit verknüpften sozialen Problemen haben insbesondere kirchennahe Verbände an Bedeutung gewonnen. Angesichts der Proletarisierung und Armut großer Teile der Bevölkerung auf der einen und eines passiven Staats auf der anderen Seite haben sich zunächst auf kommunaler und dann nationaler Ebene kontinuierlich Organisationen gebildet, welche sich das Ziel gesetzt haben, die im Kapitalismus verankerten Probleme zu bewältigen. Dabei spielten von Beginn an religiös orientierte Organisationen eine wichtige Rolle, zumal die päpstliche Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) gleichermaßen die gesellschaftlichen Missstände im Kapitalismus als auch die sozialistische Lösung anprangerte und für den Aufbau christlich gesinnter Organisationen plädierte. So wurde etwa 1897 der katholische Deutsche Caritasverband gegründet. Ansätze zu einem evangelischen Wohlfahrtsverband finden wir bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, zum Beispiel der Central-Ausschuss für die Innere Mission der Deutschen Evangelischen Kirche (gegründet 1848). Die Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden wurde schließlich 1917 gegründet, 1939 aufgelöst und dann 1951 unter dem Namen Zentralwohlfahrtsstelle für Juden in Deutschland revitalisiert. Auch in der Schweiz finden wir das katholische Hilfswerk Caritas (1901 gegründet) sowie das Hilfswerk der evangelischen Kirchen in der Schweiz (HEKS, 1946 gegründet).

Abb. 1: Dreieck der Wohlfahrtsproduktion



Quelle: Eigene Darstellung in Anlehnung an Evers und Olk (1996)

Die Bedeutung der Wohlfahrtsverbände lässt sich gut anhand des sogenannten Dreiecks der Wohlfahrtsproduktion veranschaulichen (Abbildung 1). Dieses Dreieck unterstellt, dass die soziale Wohlfahrt eines politischen Gemeinwesens nicht bloß auf dem Markt und dem Staat, sondern auch auf traditionellen Gemeinschaften und zivilgesellschaftlichen Organisationen beruht (vergleiche Evers und Olk 1996). Sozialleistungen werden demnach nicht bloß vom Sozialstaat, sondern vor allem auch durch private Wohlfahrtsverbände erbracht.

Bezüglich des Zusammenhangs zwischen der Expansion des Sozialstaats und der Rolle der Wohlfahrtsverbände sind je nach Wohlfahrtsregime unterschiedliche Trends zu beobachten. Auf der einen Seite hat die Bedeutung der Wohlfahrtsverbände mit dem Ausbau des Wohlfahrtsstaats im 20. Jahrhundert in den meisten westlichen Ländern abgenommen. Vor allem in den sozialdemokratisch geprägten Wohlfahrtsregimes hat sich die Ansicht durchgesetzt, dass die Bewältigung sozialer Probleme primär eine Aufgabe des Staats ist. Im Unterschied dazu herrscht in den liberalen und konservativen Wohlfahrtsregimes nach wie vor die Ansicht vor, dass freiwillige Organisationen den Sozialstaat entlasten sollen, wobei sich vor allem in den konservativen Regimes wie etwa Deutschland, aber auch in der Schweiz, enge Kooperationen zwischen den Verbänden und dem Staat herausbildete.

Inzwischen werden die Wohlfahrtsstaaten vielfältig herausgefordert. Einerseits argumentieren Neoliberale, dass der Wohlfahrtsstaat zu teuer sei, seine Klienten abhängig mache, die individuelle Freiheit einschränke und die Marktmechanismen zerstöre (Hirschman 1992). Andererseits klagen transnationale Unternehmen, der Wohlfahrtsstaat sei zu teuer, die Steuerlast zu hoch, und drohen folglich, ihre Produktionsstandorte zu verlagern. Schließlich sind die Wohlfahrtsstaaten auch mit demographischen Trends konfrontiert, die vor allem die Finanzierung der Altersvorsorge gefährden.

Bemerkenswert ist indes, dass sich die neoliberale Globalisierung bislang vornehmlich in den liberalen Wohlfahrtsregimes niedergeschlagen hat (Korpi und Palme 2003). Gemessen an der Sozialleistungsquote und der Einkommensungleichheit blieb der Wohlfahrtsstaat in der Schweiz jedoch vergleichsweise verschont. Dennoch spricht einiges dafür, dass der Leistungsabbau der Wohlfahrtsstaaten vorab durch private Nonprofit-Organisationen kompensiert wird.

Selbstverständlich ist diese Verlagerung von öffentlichen zu privaten Organisationen umstritten: Während die Befürworter des Trends vor allem die fiskalpolitischen Vorteile sehen, wenden Kritiker ein, dass die Entlastung des Sozialstaats letztlich durch die Ausbeutung freiwilliger Laien

finanziert wird. Kurzum: Auch wenn absehbar ist, dass die westlichen Wohlfahrtsstaaten nicht verschwinden, ist zumindest damit zu rechnen, dass private Akteure und damit auch die Wohlfahrtsverbände und Hilfswerke wieder an Relevanz gewinnen.

Wohlfahrtsstaaten sind nicht nur mit Neoliberalismus, Globalisierung und kostspieligen demographischen Trends konfrontiert. Sie müssen auch auf die zunehmende Immigration reagieren, zumal nicht alle Migrant/-innen hochqualifiziert sind und sich deshalb nicht optimal in den Arbeitsmarkt integrieren lassen. Migrant/-innen aus muslimischen Kontexten bilden aus zwei Gründen eine besondere Herausforderung: Erstens weil sie häufiger von Arbeitslosigkeit bedroht sind als die Einheimischen (Für Statistiken der Arbeitslosigkeit unter den Muslim/-innen in einigen europäischen Ländern siehe Euro-Islam.Info, 24. Mai 2015, <http://www.euro-islam.info/country-profiles>). Zweitens weil sie zahlenmäßig ins Gewicht fallen. Gemäß einem Report des Pew Research Center (2015) wird sich der Anteil der Muslim/-innen in allen europäischen Ländern zwischen 2010 und 2050 mehr oder weniger stark erhöhen. Für die Schweiz wird ein Anstieg von 4,9 Prozent auf 7,6 Prozent, für Deutschland gar ein Anstieg von 5,8 Prozent auf 10 Prozent prognostiziert. Entsprechend finden vor allem in Deutschland Stimmen Resonanz, die analog zu den großen konfessionell geprägten Wohlfahrtsverbänden ein islamisches Pendant fordern. In der Schweiz ist dieser Ruf kaum zu hören, was wohl damit zu tun hat, dass einerseits die christlichen Hilfswerke nicht den gleichen Stellenwert haben wie die deutschen Wohlfahrtsverbände und andererseits die Muslim/-innen vornehmlich säkularisiert sind und kein starkes Bedürfnis nach einer zentralisierten Interessenvertretung artikulieren.

Dennoch ist zu beachten, dass die Schweiz zu den wenigen Ländern gehört, in denen die Regierung aktiv die Kooperation mit muslimischen Hilfswerken vorangetrieben hat (Ndiaye 2007). So setzte sich das Außenministerium mit der so genannten *Montreux Initiative 2005*, später *Islamic Charity Project*, für einen Verhaltenskodex für muslimische Hilfswerke ein, um ihnen die Anerkennung als vollwertige Partner in der Sozialpolitik zu gewährleisten. Ausgangspunkt der Montreux-Initiative war das Misstrauen, dass vielen muslimischen Hilfswerken seit der Jahrtausendwende entgegenschlägt. In der Tat haben insbesondere die USA nach 9/11 bei vielen Hilfswerken ideologische und finanzielle Bindungen zu Al Kaida und Taliban offengelegt und folglich diese verboten (Kroessin 2007). Gelitten haben darunter indes in erster Linie all jene Organisationen, die keine missionarischen Absichten verfolgen.

Petersen (2012) bietet eine Typologie, die zwischen da'watistischen, jihadistischen, solidaritätsorientierten (solidarity-based) und säkularen Organisationen unterscheidet. *Da'watistische* Organisationen haben Petersen zufolge ihren Ursprung vornehmlich in der Hungerkrise am Horn von Afrika in den 1980er Jahren. Diese Organisationen kombinieren vorab die Hilfe für Muslim/-innen mit islamischer Seelsorge. Prominentestes Beispiel dafür ist die *International Islamic Relief Organization of Saudi-Arabia* (IIROSA), die ihr Hilfsangebot mit missionarischem Anliegen kombiniert (etwa durch Projekte wie *Qur'an memorization programs*) und sich auf die Unterstützungen von Muslim/-innen sunnitischer Glaubensrichtung fokussiert. Die *jihadistischen* Hilfswerke sind vornehmlich das Ergebnis der sowjetischen Okkupation Afghanistans 1979. Diese Organisationen beschränken sich nicht auf Hilfe und Missionierung, sie sehen sich vor allem auch als Instrument im Kampf des Islams gegen den »atheistischen Westen«. Die wichtigste, inzwischen als Terrororganisation designierte und seit 2004 nicht mehr existente Organisation war die in Pakistan gegründete, hauptsächlich von Saudi-Arabien unterstützte *Al Haramain*.

Die Organisation mit Hauptsitz in Riyadh unterstützte Al-Kaida, die Taliban und diverse Bombenattentate (wie etwa den Anschlag von 2002 in Bali).

Die *solidaritätsorientierten* Organisationen haben ihre Wurzeln im Bürgerkrieg in Ex-Jugoslawien 1992 – 1995. Im Unterschied zu den da'watistischen und jihadistischen Organisationen betonen sie ihre Neutralität und pflegen auch Kontakte zu christlichen Hilfswerken. Allerdings konzentriert sich auch ihre Hilfe auf die muslimische Umma. Die wichtigste Organisation, die sich diesem Typus zuordnen lässt, ist die britische *Muslim Aid*. Die säkularisierten Organisationen haben vor allem nach 9/11 an Gewicht gewonnen, zumal sie im Unterschied zu den anderen Typen einen universalistischen, humanistischen Ansatz verfolgen und bei der Hilfeleistung nicht zwischen Gläubigen und Ungläubigen differenzieren. Unter solchen Organisationen ragen zwei Organisationen hinsichtlich der Ausdehnung ihrer Hilfsprojekte heraus: *Islamic Relief* und *Humanity First*.

Schulze (2004) zufolge lassen sich philanthropische, transnationale, nationale, lokale und globale »Solidaritätsnetzwerke« unterscheiden. Die *philanthropischen* Netzwerke wie etwa die schiitische *al-Khoei Foundation* (Baghdad, London) oder die ismailitische *Aga-Khan Foundation* (Genf) bedienen über ihre eigenen Netzwerke hinaus auch andere sozialen Gruppen. Die auf die Pflege einer kollektiven Identität bedachten *transnationalen* Netzwerke, wie beispielsweise die *al-Haghani*-Stiftung der Naqshbandiyya Sufi-Bruderschaft oder die saudische *Islamic World League*, sorgen dagegen über nationale Grenzen hinaus ausschließlich für ihre eigenen Netzwerke. Die meist islamistisch orientierten *nationalen* Netzwerke sind Organisationen »die einen islamischen öffentlichen Raum in einem bestimmten Nationalstaat oder einem bestimmten staatlichen Territorium durchzusetzen trachten« (Schulze 2004: 212–13). Beispiele dafür sind die ägyptischen *Muslimbrüder* oder die algerische *Front Islamique du Salut (FIS)*. Die meist militanten *lokalen* Netzwerke, wie etwa die *Hamas* in Palästina oder die *Groupes Islamiques Armées* in Algerien, versuchen in der Regel das sozialpolitische Vakuum infolge eines fehlenden bzw. schwachen Staates zu füllen. Bei den *globalen* Solidaritätsnetzwerken wie al-Qaida handelt es sich schließlich um globale »Mikrostrukturen«, deren Akteure »keinen festen Ortsbezug haben, ihr Handeln global definieren und für ihre Kommunikation einen Code verwenden, der für Außenstehende völlig unverständlich ist« (Schulze 2004: 214). Gemäß dieser Typologie lassen sich Islamic Relief und Humanity First als philanthropische Solidaritätsnetzwerke klassifizieren.

Karitas im Islam

Analog zu anderen abrahamischen Religionen ist das karitative Gedankengut auch im Islam tief verankert, bildet es doch einen wichtigen Pfeiler der innerweltlichen Ethik dieser Religion. Karitas im Islam besteht aus einem komplexen Regelwerk, in welchem mindestens drei Differenzierungen erkennbar sind:

Differenzierung nach normativer Stellung karitativer Tätigkeiten

In islamischer Theologie wird zwischen zwei Typen karitativer Tätigkeiten unterschieden: denjenigen, die als *Wajib* (obligatorisch) definiert werden, und solchen, die als *Mustahab* (empfohlen) gelten. Als *Wajib* gelten die religiöse Steuer *Zakat* (oder *Zakah*), die Zakat-ul-Fitr², die am Ende des Monats Ramadan bezahlt wird und eher symbolischer Natur ist, und *Fidya* bzw. *Kaffara*, die als Sühnung für das Unterlassen des Fastens bezahlt werden. Die Schiiten kennen eine weitere Form der obligatorischen Gabe, die sie als *Khums* (wörtlich: Ein Fünftel) bezeichnen. Und die Ahmadiyya kennen eine spezifische Gemeinschaftssteuer, die ein Sechzehntel des individuellen Einkommens ausmacht. Die als *Mustahab* bestimmten karitativen Tätigkeiten kommen in Form von mehreren religiösen Konzepten, wie etwa *Sadaqa*³ (Almosen), *Infaq* (Spenden), *Ihsan* (Gütigkeit), *Karam* bzw. *Sakha* (Großzügigkeit) und im weitestem Sinne *Amal os-Salihah* (gute Taten/gute Werke), zum Ausdruck.

Differenzierung nach Adressaten karitativer Tätigkeit

In der islamischen Theologie, welcher Glaubensrichtung auch immer, wird von jedem Gläubigen erwartet, vorab für seine Glaubensgenossen Sorge zu tragen. Gleichzeitig nimmt im Islam Güte gegenüber Mitmenschen jenseits der Glaubensgrenzen eine hohe Stellung ein. In der Theologie hat man diesen doppelten ethischen Auftrag mit Hilfe der ersten, oben beschriebenen Differenzierung auseinanderzuhalten versucht. So sind die obligatorischen Gaben (mehr oder weniger⁴) den Menschen desselben Glaubens vorenthalten,⁵ während die freiwilligen Gaben an alle Menschen gerichtet werden können. Es gilt ja sogar, den Tieren gegenüber Güte walten zu lassen.

Differenzierung zwischen organisierter und nicht-organisierter Hilfe

Während das normative Regelwerk hauptsächlich direkte Zahlungen an die oben definierten Empfängergruppen vorsieht, besteht seit dem frühen Islam auch die Tradition, die Gaben im Rahmen einer stiftungsähnlichen Organisation namens *Waqf* zu institutionalisieren. Neuerdings entstehen auch Stiftungen sowie Hilfswerke nach westlichem Muster, welche individuelle Gaben in gesammelter Form an die Bedürftigen verteilen. Das erlaubt zum einen die geographische Distanz zwischen Gebern und Abnehmern zu überwinden und zum andern die Realisierung

² *Zakat-ul-Fitr* besteht aus der Speisung von Bedürftigen (eine Mahlzeit). Dabei ist die Anzahl der Empfänger gleich Anzahl der Personen, die am letzten Iftar (Fastenessen) eines Haushaltes anwesend sind.

³ Obwohl im Koran *Sadaqa* und *Zakat* gelegentlich als Synonyme verwendet werden, stimmen die Gelehrten weitgehend überein, dass *Zakat* ein Obligatorium ist, während *Sadaqa* eine empfohlene Gabe darstellt.

⁴ Manche Theologen meinen, dass die vierte Kategorie von *Zakat* (Ausgaben, um die Herzen zu versöhnen) dazu dient, die Herzen der Ungläubigen für den Islam zu gewinnen. Von der fünften Kategorie von *Zakat* profitieren auch Sklaven, die in der Regel Nichtmuslim/-innen sind.

⁵ Während die obligatorischen Gaben bei den Sunniten grundsätzlich allen Muslim/-innen gelten, dienen sie bei den (Zwölfer)Schiiten und bei der Ahmadiyya dem Schutz der eigenen Glaubensgemeinschaft.

größerer Hilfsprojekte, wobei das Konzept der nachhaltigen Entwicklung zunehmend Anklang findet.

Die oben ausgeführten Differenzierungen hat die islamische Theologie hervorgebracht, und zwar in einem aufwendigen und komplizierten Rechtsfindungsprozess, in welchem die Koranexegese zwar die wichtigste, aber nicht die einzige Rechtsquelle darstellt. Der Koran appelliert lediglich an die Gläubigen, allen Menschen in Not beizustehen, also nicht bei der Gabe nur Gläubige zu berücksichtigen. An dieser Norm orientieren sich nicht zuletzt die humanistisch orientierten Hilfswerke.

Im Folgenden nehmen wir den Zakat, als Beispiel für obligatorische Gaben, etwas genauer unter die Lupe.

Zakat gilt in sämtlichen Glaubensrichtungen und Rechtsschulen als ein gewichtiges islamisches Gebot, das heißt die dritte der fünf Säulen dieser Religion.⁶ Dass Zakat im Koran sehr häufig im gleichen Atemzug mit der zweiten Säule des Islam, nämlich *Salat* (täglichem Gebet) erscheint, untermauert die hohe Stellung dieses Gebots. Im Folgenden einige Beispiele, welche die hohe Stellung von Zakat im Koran veranschaulichen sollen:

»[...] und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge. Und wahrlich verzeichnen will ich sie für jene, die gottesfürchtig sind und die Armenspende [zakāt] zahlen, und für die, welche an unsere Zeichen glauben« (Koran 7: 155)

»[...] Siehe, wer da glaubt und das Rechte tut und das Gebet [salāt] verrichtet und die Almosenspende [zakāt] zahlt, deren Lohn ist bei ihrem Herrn, und keine Furcht soll über sie kommen, und nicht sollen sie traurig sein« (Koran 2: 277).

In 51: 19 zählt der Koran zu den Merkmalen der Gottesfürchtigen das Folgende: »Und in ihrem Gut (war) ein Teil für den Bittenden und den verschämtem Armen«.

Zakat bedeutet wörtlich Reinigung oder Säuberung, aber auch Vermehrung, und wird sowohl im Koran als auch im Sunna (Überlieferungen der Sprüche oder Handlungen Mohammeds) in diesem doppelten Sinn verwendet. Das Wort »tuzakki« im folgenden Ayah etwa, ist eine deklinierte Form von Zakat: »Nimm von ihrem Gut als Almosen, damit Du sie reinigst [tuzakki-hem] und heiligst [...]« (Koran 9: 103).⁷ Auch in theologischen Büchern wird diese Bedeutung von Zakat hervorgehoben. Als Beispiel die Worte eines sunnitischen Gelehrten:

»[...] *zakah* is a blessing, a cleanser and betterment. [...] Regarding this, Ibn Taymiyyah said, ›The soul of the person who pays his *zakah* becomes purified, and the blessings in his money increase« (Zulfiqar 2014: 17).

Zakat soll gemäß Koran (9: 60) für folgende acht Zwecke ausgegeben werden: 1) Arme (Bettler), 2) Bedürftige, 3) (Zakat-)Verwalter, 4) Ausgaben, um »die Herzen zu versöhnen«, 5) (Loskauf von

⁶ Diese sind: Schahada (Glaubensbekenntnis), Salat (tägliches Gebet), Zakat (Almosensteuer), Soum/Siam (Fasten) und Hadj (Mekka-Pilgerfahrt).

⁷ Sämtliche deutsche Übersetzungen koranischer Verse sind der Reclam-Ausgabe (Koran 1990) entnommen. Die Kommentare in rechteckigen Klammern sind von den Autoren des vorliegenden Beitrages.

Sklaven, 6) Schuldner, 7) (gestrandete) Reisende (»den Sohn des Weges«), und 8) Ausgaben für die Sache Allahs (»Auf Allahs Weg«).⁸

Freilich sind alle diese Kategorien Gegenstand der Interpretation. Dies gilt insbesondere für die vierte Kategorie (»Ausgaben, welche die Herzen versöhnen«) sowie die achte (»Ausgaben für die Sache Allahs«).

So zahlreich und konzeptionell vielfältig die koranischen Hinweise auf die Karitas sind, beschränken sich Empfehlungen zur Wohltätigkeit bei weitem nicht auf den Koran. Denn auch im Sunna sind Empfehlungen zum Spenden und zum guten Tun sehr ausgeprägt und variantenreich.⁹ Bei den Schiiten kommen noch die Empfehlungen der heiligen Imams zum karitativen Handeln hinzu. Und bei der Ahmadiyya ist die Karitas ein gewichtiger Teil der Doktrin dieser Gemeinschaft, was sich dementsprechend in den Anweisungen ihrer Oberhäupter niederschlägt.

Zwei muslimische Hilfswerke mit humanistischem Anspruch

Im Folgenden analysieren wir zwei transnationale, von London aus agierende muslimische Hilfswerke, die im Gegensatz zu den auf die Umma beschränkten Hilfswerke auch nichtmuslimische Hilfsbedürftige berücksichtigen (siehe Abbildung 2). Beide Hilfswerke lassen sich vorab als Reaktion auf eine kollektive Identitätskrise verstehen. Islamic Relief kombiniert eine elitäre Rückbesinnung auf den Islam als Weltreligion mit einem humanistischem Anspruch – also ein Islam-Verständnis, das auf einer Abgrenzung zum politischen Islam einerseits und zum ethnisch fragmentierten, ländlich habituierten Volksislam andererseits basiert. Humanity First hingegen sollte die Selbstachtung einer stigmatisierten, vertriebenen und isolierten Minderheit restaurieren. Universalismus und Humanismus zielen hier also auf eine symbolische Aufwertung des marginalisierten sozialen Status ab.

Islamic Relief wurde 1984 in Birmingham von Hany El-Banna – damals ein Medizin-Student – und einigen Gleichgesinnten gegründet, und zwar als Reaktion auf die Hungersnot in Äthiopien 1984. Die Zielsetzung von Islamic Relief wird auf dessen Homepage (Vorstellung, 23. Mai 2015, <http://www.islamic-relief.ch/vor/?lang=de>) folgendermaßen beschrieben: »Islamic Relief teilt die Werte von Respekt, Neutralität, Integrität, aber auch Unabhängigkeit und Professionalität. In Bezug dieser Werte [sic!] hilft Islamic Relief den Bedürftigen ohne Unterschied in Religion, Geschlecht oder Herkunft, welche Armut, Konflikte, Naturkatastrophen oder Hungersnot erdulden«. Was die Projekte des Islamic Relief anbelangt, sind folgende Programme hervorzuheben: Katastrophen- und Flüchtlingshilfe, Gesundheit und Ernährung, Wasser und sanitäre Anlagen,

⁸ In Reclams Koran-Ausgabe sind diese Kategorien teilweise anders übersetzt: »Die Almosen sind nur für die Armen und Bedürftigen und die, welche sich um sie bemühen, und die, deren Herzen gewonnen sind, und für die Gefangenen und die Schuldner und den Weg Allahs und den Sohn des Weges [...]«.

⁹ Zu den karitativen Empfehlungen im Sunna und im Koran siehe etwa Al-Qasim (1999); Kailani (1998); Zulfikar (2014); Ali (2014). Für eine kurze und übersichtliche Literaturangabe zur Zakat aus islamwissenschaftlicher bzw. historischer Perspektive siehe Martens (2014).

Bildung, Rehabilitation/Wiederaufbau, Mikrokredite, Programme im Ramadan sowie zum Kurban-Fest und permanente Programme.

Humanity First ist das Hilfswerk der Ahmadiyya, einer verfolgten Minderheit innerhalb des Islam. *Humanity First* entstand um die Jahre 1992/1993 in London und ist seit 1997 in Deutschland vertreten, mit Sitz in Frankfurt am Main. In der Schweiz wird *Humanity First* durch die Verwaltung der Ahmadiyya in Zürich vertreten. Die Zielsetzung von *Humanity First* wird auf der Homepage dieses Hilfswerks (<http://humanityfirst-deutschland.de/uber-uns/unser-auftrag>, Zugriff am 29. Mai 2015) wie folgt beschrieben: »Humanity First ist eine transnationale Hilfsorganisation, die mit dem Ziel gegründet wurde, Leben und Würde der Menschen zu sichern und zu wahren. *Humanity First* ist unpolitisch und setzt sich vor allem in den Gebieten ein, wo die Ärmsten und Hilfsbedürftigsten leben, wobei Herkunft, Kultur oder Religionszugehörigkeit der Betroffenen keine Rolle spielen.«

Folgende Aktivitäten werden auf der Homepage des Hilfswerks aufgelistet: Medizinische Hilfe (»medical relief«), Katastrophenhilfe (»disaster relief«), Nahrungshilfe (»feed a village«), Bildung (»learn a skill« sowie »knowledge for life«), Augenoperationen (»gift of sight«), Wasserversorgung (»water for life«) und Waisenfürsorge (»orphan care«).

Abb. 2: Die Logos von *Islamic Relief* und *Humanity First*



Entstehungskontext: Bei beiden Organisationen lassen sich – wie übrigens auch beim zweitgrößten islamische Hilfswerk der Welt, der in Großbritannien 1985 gegründeten Muslim Aid – endogene und exogene Faktoren identifizieren, die erklären, weshalb sie wo und wann entstanden sind. Ein zentraler endogener Faktor ist die Tatsache, dass Großbritannien mehr als alle anderen westlichen Länder spätestens seit den 1950er Jahren ein beliebtes Ziel muslimischer Migrant/-innen ist. Dabei stammten die Migrant/-innen zuerst vorwiegend aus ehemaligen britischen Kolonien im südasiatischen Raum. Ab den 1970er Jahren immigrierten aber auch Muslim/-innen aus dem Nahen Osten, Nordafrika und der Türkei und bildeten Diasporagemeinschaften (Schiffauer 2004; Schiffauer 2007). Der Zeitpunkt der Gründung verweist dagegen vorab auf den Aufstieg des Neoliberalismus unter Thatcher (1979 – 1990). Während sich der britische Staat hinsichtlich des Abbaus der staatlichen Leistungen unnachgiebig zeigte, unternahm er nichts gegen die Genese muslimischer Parallelgesellschaften. Im Gegenteil: Die Gewährung kultureller Rechte kompensierte den Abbau sozialer Rechte.

In Ergänzung dazu scheinen vier endogene Faktoren die Entstehung von muslimischen Hilfswerken in Großbritannien gefördert zu haben: Erstens herrschte in den 1980er Jahren eine

rege gegenseitige Inspiration zwischen dem Thatcherismus in Großbritannien und dem Reaganismus in den USA, womit der Neoliberalismus zur dominierenden Ideologie des weltweiten Kapitalismus avancierte. Zweitens war die Weltgesellschaft seit den 1970er Jahren Zeuge der explosionsartigen Zunahme internationaler NGOs (Ronalds 2010: 47). Da muslimische Gemeinschaften in westlichen Gesellschaften mehr als ihre Glaubensgenossen in *Muslim-Majority-Ländern* diesem Fieber ausgesetzt waren, war es naheliegend, dass sie früher oder später in den Zugzwang geraten, zumal der universalistische Anspruch im Islam sehr ausgeprägt ist. Drittens schockierten negative Schlagzeilen über die häufige und exzessive Verletzung von Menschenrechten im postrevolutionären Iran die Weltöffentlichkeit. Beispiele hierfür wären: die Einführung des Schleierzwangs für Frauen 1979, Hinrichtungen von Angehörigen des alten Regimes 1979 – 1980, das Geiseldrama in der US-amerikanischen Botschaft 1979 – 1981, die Bombardierung von Kurdistan und Hinrichtung von Peschmerga-Kämpfern 1979 – 1980, die Folter und Hinrichtung von Dissidenten ab 1979, der Ausbruch des verlustreichen Iran-Irak-Krieges 1980 usw. Angesichts des Kontrasts zwischen den neu entstehenden, humanistisch orientierten, internationalen NGOs und Menschenrechtsverletzungen in islamischen Ländern, lag es auf der Hand, dass liberal und kosmopolitisch gesinnte Muslim/-innen auf diese Negativbilder reagierten. Der Islamic Relief stillte dieses Bedürfnis nach einem Abbau von negativen Islam-Stereotypen *par excellence*. Viertens hielt eine fast beispiellose Dürre am Horn von Afrika in den 1980er Jahren die Völkergemeinschaft in Atem und löste weltweit Hilfsaktionen durch staatliche, aber auch zivilgesellschaftliche Akteure aus. Das unmittelbare Motiv zur Gründung von Islamic Relief, aber auch Muslim Aid, war vorab diese Hungerkatastrophe. Von großer Relevanz war dabei die Berichterstattung der Massenmedien. Insbesondere eine Reportage der BBC am 23. Oktober 1984 über die Hungerkatastrophe löste bei den Zuschauer/-innen großes Entsetzen über das Ausmaß der Katastrophe aus.

Islamic Relief und Humanity First im Vergleich

Die beiden Hilfswerke unterscheiden sich in mindestens sechs Dimensionen: Erstens sind beide Hilfswerke in unterschiedlichen Weltanschauungen verankert. Während bei den Gründern des Islamic Relief ein liberaler Habitus eines kosmopolitisch orientierten Bildungsbürgertums auffällt, ist das Helfen bei der Ahmadiyya ein Grundpfeiler der innerweltlichen Ethik dieser Gemeinschaft (Gualtieri 2004). Zweitens betonen beide Hilfswerke unterschiedliche Demarkationslinien. Während beim Humanity First eine starke Abgrenzung zum politischen Islam hervorsticht, dominiert beim Islamic Relief neben der Abgrenzung zum politischen Islam auch die Distinktion gegenüber einem fragmentierten, ländlich habituierten Islam. Drittens ist Humanity First durch die Anweisung des religiösen Oberhauptes dieser Gemeinschaft entstanden, wogegen Islamic Relief durch eine dezentrale, *Grassroots*-Aktion zustande gekommen ist. Viertens beruht Humanity First auf einer Globalität der Ahmadiyya, welche die Exil-Situation dieser verfolgten Minderheit reflektiert. Die dem Islamic Relief zugrunde liegende Globalität ist hingegen eher als Anpassung an das NGO-Zeitalter sowie als Reaktion auf eine akute, weltbewegende menschliche Katastrophe zu verstehen. Fünftens scheint Humanity First hinsichtlich des Missi-

ons-Gedanken – zumindest unterschwellig – mehr als Islamic Relief daran interessiert zu sein, durch ihre Hilfsaktionen Sympathie für die Anliegen der Ahmadiyya zu erwecken. Sechstens spielt beim Humanity First das freiwillige Engagement eine viel größere Rolle als beim Islamic Relief. Tabelle 1 fasst die sechs Unterschiede zwischen den beiden Hilfswerken zusammen.

Tab. 1: *Humanity First und Islamic Relief im Vergleich*

Dimensionen	Hilfswerke	
	Humanity First	Islamic Relief
Weltanschauung	Helfen als Selbstverständnis der Ahmadiyya	humanistisches Islam-Verständnis des Bildungsbürgertums
Distinktion	Abgrenzung vom politischen Islam	Abgrenzung vom politischen Islam; Abgrenzung vom ländlichen Islam
Genese	Anweisung des Oberhauptes	Initiative von Studenten; dennoch großer Anklang in der islamischen Welt
Globalität	Folge der Verfolgung	Folge der Anpassung an das NGO-Zeitalter und Reaktion auf Hungersnot
Missionierungsabsicht	unterschwellig vorhanden	nicht vorhanden
Freiwilligkeit	von zentraler Bedeutung	von marginaler Bedeutung

Quelle: eigene Darstellung

Schlussfolgerungen

Ausgangspunkt dieses Beitrags ist die Diagnose, dass die westlichen Wohlfahrtsstaaten gleichermaßen durch Neoliberalismus, Globalisierung, demographische Trends und die Immigration aus islamisch geprägten Ländern herausgefordert werden. Da absehbar ist, dass die politischen Akteure kaum bereit sein werden, das Angebot an öffentlichen Sozialleistungen auszubauen, werden die Wohlfahrtsverbände an Bedeutung gewinnen. Dabei ist zu vermuten, dass neben den traditionellen, an christlichen Werten orientierten Verbänden mehr und mehr auch islamisch orientierte Verbände expandieren, zumal zahlreiche Passagen im Koran zu karitativem Engagement auffordern.

Die international vergleichende Verbandsforschung dokumentiert, dass es bereits eine große Menge an solchen transnationalen Organisationen gibt. Spätestens seit 9/11 haben sich viele dieser Hilfswerke diskreditiert, da sie terroristische Organisationen unterstützen. Darunter leiden nicht zuletzt all jene Verbände, die einen universellen und humanistischen Ansatz verfolgen, ihre Leistungen also nicht auf Muslime beschränken.

Zwei solcher auch in der Schweiz aktiven Organisationen stehen im Vordergrund unserer Analyse. Die Gründung von *Islamic Relief* und *Humanity First* in Großbritannien lässt sich durch eine Vielzahl endogener und exogener Faktoren erklären. Allen voran zeigt sich, dass die Entstehung beider Organisationen auf die starke Immigration von Muslim/-innen aus ehemaligen britischen Kolonien, den neoliberalen Angriff auf den britischen Wohlfahrtsstaat, die Expansion humanistischer NGOs und den Imageschaden des Islams im Westen verweist. Trotz dieser Gemeinsamkeiten lassen sich auch mindestens sechs zentrale Unterschiede erkennen. Wenn wir davon ausgehen, dass sowohl die Immigration von Muslim/-innen – nicht zuletzt bedingt durch »failed states« bzw. Bürgerkriege (Irak, Syrien, Yemen, Afghanistan, Somalia, Mali, Sudan, Pakistan etc.) – als auch der Leistungsabbau der Wohlfahrtsstaaten in Europa anhält, ist absehbar, dass die muslimischen Hilfswerke an Bedeutung gewinnen. Auch wenn das weltweite islamische Wiedererwachen für eine weltumspannende Umma spricht, stehen auch die muslimischen Hilfswerke im Zeitalter der universalistisch orientierten NGOs im Zugzwang, ihre Aktivitäten auf alle Bedürftigen unabhängig von ihrem Glauben auszudehnen.

Literatur

- Ali, J. A. 2014: Zakat and Poverty in Islam. In M. Clarke, D. Tittensor (eds.), *Islam and Development. Exploring the Invisible Aid Economy*. Farnham: Asghate, 15–32.
- Al-Qassim, A. M. 1999: *Charity even with a Trifle*. Translated by Jalal Abualrub. Riyadh: Darussalam publishers.
- Der Koran 1990: Übersetzung aus dem Arabischen von Max Henning. Stuttgart: Reclam.
- Evers, A., Olk, T. (Hg.) 1996: *Wohlfahrtspluralismus. Vom Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Gualtieri, A. 2004: *The Ahmadis: Community, Gender, and Politics in a Muslim Society*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Hirschman, A. O. 1992: *Denken gegen die Zukunft. Die Rhetorik der Reaktion*. München, Wien: Hanser.
- Kailani, M. I. 1998: *The Book of Zakat: Precepts Dealing With Poor Due*. Riyadh: Darussalam publishers.
- Korpi, W., Palme, J. 2003: *New Politics and Class Politics in the Context of Austerity and Globalization: Welfare State Regress in 18 Countries, 1975-95*. *American Political Science Review*, Vol. 97, Issue 3, 425–446.
- Kroessin, M. R. 2007: *Islamic charities and the »War on Terror«: dispelling the myths*. *Humanitarian Exchange Magazine*, Issue 38, 37–29.
- Martens, S. 2013: *Muslimische Wohltätigkeit in der Schweiz*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Martens, S. 2014: *Muslim charity in a non-Muslim society – the case of Switzerland*. *Journal of Muslims in Europe*, Vol. 3, Issue 1, 94–116.
- Ndiaye, A. 2007: *Islamic Charities in Switzerland and the Practice of Zakat*. PSIO Occasional Paper 2/2007, http://graduateinstitute.ch/files/live/sites/iheid/files/sites/ccdp/shared/Docs/Switzerland_Islamic_Charities.pdf (letzter Aufruf 11.Mai.2015).
- Petersen, M. J. 2012: *Trajectories of transnational Muslim NGOs*. *Development in Practice* Vol. 22, Issue 5–6: 763–778.
- Pew Research Center 2015: *The Future of World Religions: Population Growth Projections, 2010-2050*.
- Ronalds, P. 2010: *The Change Imperative: Creating the Next Generation NGO*. Sterling, VA: Kumarian Press.
- Schiffauer, W. 2004: *Von Exil- zum Diaspora-Islam. Muslimische Identitäten in Europa*. *Soziale Welt*, 55. Jg., Heft 4, 347–368.

-
- Schiffauer, W. 2007: From exile to diaspora: the development of transnational Islam. In A. Al-Azmeh, E. Fokas (eds.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*. New York Cambridge: Cambridge University Press, 68–95.
- Schulze, R. 2004: Islamische Solidaritätsnetzwerke: Auswege aus den verlorenen Versprechen des modernen Staates. In J. Beckert, J. Eckert, M. Kohli, W. Streeck (Hg.), *Transnationale Solidarität : Chancen und Grenzen*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 195–218.
- Zulfiqar, M. 2014: *Zakah According to the Quran & Sunnah*. Ryadh: Darussalam publishers.