

Religions- und islamwissenschaftliches Gutachten

über die Eigenschaft als Religionsgemeinschaft von

„DITIB-LANDESVERBAND HESSEN e.V.“

Erstellt im Auftrag des Hessischen Kultusministeriums

von

Dr. Levent Tezcan, Tilburg University
School of Humanity, Culture Studies, Tilburg, Niederlande

Dr. Jörn Thielmann, Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa EZIRE
Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

am 31. März 2012

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung.....	2
1. Einleitende Bemerkungen	3
2. Das Amt für Religiöse Angelegenheiten in der Türkei (Diyanet).....	5
2.1 Geschichte, Vorgänger der Diyanet: Seyhülislam.	5
2.2 Rechtliche Grundlagen	7
2.3. Organisationsstruktur und Aufgaben der Diyanet	10
2.4. Kontroversen um die Aufgaben des Amtes.....	15
2.5 Geschlechtergleichheit	23
2.6 Politische Einflussnahme	25
2.7 Künftige Entwicklungen.....	28
3. Islam in Deutschland: Hintergrund.....	30
3.1. Die unbekannte muslimische Vielfalt.....	30
3.2. Zum geschichtlichen Hintergrund	30
3.3. Der Islam – unbekannt, aber auch unbelastet	31
3.4. Familiennachzug und Revolution im Iran als Impulse	31
3.5. Die Zahl der Muslime in Deutschland.....	32
3.6. Muslimische Vereine in Deutschland	33
4. Der Bundesverband der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. DİTİB.....	38
4.1. Selbstverständnis	42
Exkurs: DİTİB als eine ‚Volkskirche‘?	42
4.2. Repräsentativität: Anspruch und Wirklichkeit	46
4.3. Die türkische Sprache und die Bindung an die Türkei.....	48
4.4. Neuorganisation im Kontext der ersten Deutschen Islam Konferenz.....	49
4.5. Veränderung von unten: Pastorale Gemeindereligiosität	52
5. DİTİB in Hessen	53
5.1. Organisatorische Aktivitäten des Landesverbandes	54
5.2. Der Landesbeauftragte für interreligiöse und interkulturelle Zusammenarbeit	56
5.3. Die DİTİB-Gemeinden vor Ort.....	57
6. Innere Strukturen in Hessen und Kontakte zum Generalkonsulat und nach Köln.....	76
6.1 Landesverband als Zugpferd	81
7. Schlussfolgerungen.....	89

Vorbemerkung

Der DİTİB-Landesverband Hessen e. V. hat einen Antrag beim Kultusministerium des Landes Hessen eingereicht, um als Religionsgemeinschaft anerkannt zu werden. Mit der Anerkennung strebt der Landesverband an, islamischen Religionsunterricht nach § 7 Abs. 3 des GG zu erteilen. Das Hessische Kultusministerium hat ein juristisches und ein religionswissenschaftliches Gutachten über den Verband in Auftrag gegeben. Das vorliegende Gutachten ist aus religionswissenschaftlicher Hinsicht geschrieben und hat das Anliegen, einen tatsächengestützten Bericht zum DİTİB-Landesverband Hessen e.V. vorzulegen. Aufgrund der fachlichen Ausrichtung kann die Aufgabe des vorliegenden Gutachtens nicht darin bestehen, die Frage zu entscheiden, ob der Antragsteller eine Religionsgemeinschaft im Sinne des GG ist, sondern nur Antwort auf die Frage zu geben, *welche Art von religiöser Gemeinschaft* der Antragsteller ist und was er *tatsächlich* tut. Informationen und Einschätzungen, die hier dargeboten werden, sollen nützlich für das Rechtsgutachten sein. Wir Autoren orientieren uns dabei an den 10-Punkten der ministerialen Tischvorlage. Unsere Darstellung wird sich insbesondere auf die Punkte konzentrieren, die in den ‚Überlegungen für externe Gutachter‘ mit Blick auf das religions- bzw. islamwissenschaftliche Gutachten enthalten sind: Verhältnis zwischen der Satzung und der tatsächlichen Praxis des Verbandes unter besonderer Berücksichtigung der Frage nach der religiösen Substanz, sowie die Beziehungen zu anderen islamischen Gemeinschaften und insbesondere die Frage nach Außensteuerungen.

Bei der Erstellung des vorliegenden Gutachtens sind wir folgendermaßen vorgegangen. Der Abschnitt über die türkische Religionsbehörde Diyanet basiert auf Dokumentenanalyse, bestehender Literatur und schließlich Berichterstattung. Dieses Material ist primär türkischsprachig; die Übersetzung ist, sofern nicht anders angegeben, von Levent Tezcan.

Die Darstellung über die DİTİB in Deutschland basiert zum einen auf Literaturrecherche und eigenen früheren Untersuchungen der Autoren. Zum anderen haben wir Gespräche mit dem Botschaftsrat und Vorsitzenden der DİTİB, dem Generalkonsul der türkischen Republik und dem Religionsattaché Hessen darüber geführt, wie das Verhältnis zwischen DİTİB-Zentrale und Landesverband Hessen einerseits und das Verhältnis zwischen Kölner Zentrale und der Diyanet in Ankara geregelt wird. Für den Abschnitt über den Landesverband Hessen, der der eigentliche Gegenstand dieser Expertise ist, haben wir neben den Gesprächen mit den Funktionären lokale Gemeinden besucht. Sowohl der Landesverband als auch die einzelnen Gemeinden haben mit großer Offenheit unsere Arbeit unterstützt. Der Landesverband hat auf unsere Bitte umfangreiches Datenmaterial extra zusammengestellt und übermittelt. Das Untersuchungsdesign sieht Gespräche und Beobachtungen bei ausgewählten Ortsgemeinden vor. Uns ging es dabei darum, ein

tatsachengestütztes Bild vom Landesverband zu vermitteln. Es versteht sich, dass diese Untersuchung keineswegs den Anspruch erheben kann, eine umfangreiche wissenschaftliche Studie zur DiTiB Hessen zu sein. Angesichts der Zeit und Mittel wäre eine solche Untersuchung nicht durchzuführen gewesen.

1. Einleitende Bemerkungen

Da es sich um eine religionswissenschaftliche Betrachtung handelt, wird zunächst erläutert werden müssen, was Religionsgemeinschaft in dieser Hinsicht bedeutet. Dies wird jedoch zweckmäßig auf das Problem Religion und Organisation zugespitzt werden, das unseres Erachtens eine der Kernfragen des Prüfungsverfahrens ist.

Die entscheidende Frage, die sich aus der Perspektive der Religionssoziologie stellt, ist, inwiefern sich Religion als eine autonome Sphäre herausstellt. Es geht um die Formierung einer religiösen Kommunikation, die sich von anderen Kommunikationsformen (Ökonomie, Politik etc.) unterscheidet. Der funktionale Religionsbegriff ist für den Zusammenhang des Gutachtens nicht hilfreich, da er jede Sinnsuche als Religion codiert. Der substanzielle Religionsbegriff hingegen bezieht sich auf die historisch gewachsenen religiösen Traditionen, die sich durch ein Verhältnis zu einer transzendenten Wirklichkeit auszeichnen. Dabei betreiben die Religionen ihre als solche mehr oder weniger erkennbare systemspezifische Kommunikation qua bestimmten Codes (Heil / Verdammnis) und Programmen („Heil nur durch Jesus“ oder „Mohammed als Gottesgesandter“) mithilfe von Autoritätsstrukturen.¹ Autoritätsstrukturen müssen sich nicht in Form formaler Organisation präsentieren, wie es eher für das Christentum typisch ist. Weltreligionen gehen hier in der Tat auch im Zeitalter der Globalisierung ihre eigenen Wege. Dennoch wird, wie in der soziologischen Debatte vermerkt wird, inzwischen überall mehr und mehr von der Sozialform Organisation Gebrauch gemacht.

Dass der Islam eine Religion ist und Muslime eine Religionsgemeinschaft (nicht im rechtlichen Sinne verstanden) bilden, steht verständlicherweise nirgends zur Debatte. In religionswissenschaftlicher Hinsicht ist er von Anfang an ein begehrtes Forschungsobjekt gewesen. Die Herausbildung einer spezialisierten Kommunikation über Heilsfragen, die das Verhältnis zu einer transzendenten Instanz regelt, die die diesseitigen Taten einer jenseitigen ‚gerichtlichen‘ Prüfung unterzieht; Existenz religiöser Professionellen (Ulama, Schaikhs), die für die Produktion und Erhalt des spezifischen Wissens über die Transzendenz und das normkonforme Verhältnis zu ihr zuständig

¹ Dafür Peter Beyer, Religions in Global Society. New York 2006.

sind; institutionelle Strukturen (Moscheen, Ordensgemeinschaften), die dem religiösen Glauben Dauer verleihen; diese religionssoziologisch ausschlaggebenden Elemente sind übrigens weitgehend auch in der Definition der Religionsgemeinschaft nach dem Grundgesetz enthalten.

Was am Islam gemeinhin bemängelt wird, ist nicht sein religiöser Charakter, sondern die Verquickung mit der politischen Autorität. Diese Verquickung mag zwar auch für das Christentum gegolten haben (und partiell noch bei den Staatskirchen weiterhin geltend), ist jedoch strukturell vollkommen anders gewesen. Um die Grenzen dieses Gutachtens nicht über Gebühr zu strapazieren, möchten wir hier zweckmäßig nur auf wenige Merkmale hinweisen:

Im klassischen islamischen Denken wie auch in der historischen Erfahrung war nicht nur theoretisch, sondern auch über längere Zeiten hinweg faktisch der politische Herrscher als Kalif, Stellvertreter des Propheten, zugleich das religiöse Oberhaupt. Zu symbolischen Handlungen, mit denen die Autorität des politischen Herrschers auch religiös gesegnet wird, gehört bspw., dass die Freitagspredigt in seinem Namen abgehalten wird. Die Kanzel (Minbar), von der aus die Predigt gehalten wird, galt lange Zeit als Herrschersitz. Diese symbolische Einheit beider Gewalten ist nicht gleich als Einheit von Religion und Staat zu verstehen, da dies erst später, also ab dem 19. Jahrhundert im Zuge der Modernisierung, so thematisiert werden. Die Idee von der Einheit genießt im zeitgenössischen muslimischen Denken einen privilegierten Status. Die fundamentalistischen Bewegungen (in der Denktradition von Sayyid Qutb, Maududi, aber auch dem türkischen Islamismus) haben sich genau die „Wiederherstellung“ der durch die nationalistischen Bewegungen des 20. Jh. „gestörten“ Einheit zum Ziel gesetzt.

Diese Hinweise sind nicht so zu verstehen, dass wir die vielerorts, oft polemisch, geführte Debatte um die Frage, ob der Islam und die Moderne sich vertragen, noch einmal aufgreifen möchten. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen politischer Herrschaft und Religion ist hier nur deshalb relevant, weil sich dieses Verhältnis auf eine modifizierte und ambivalente Weise mit der Institution der Diyanet, dem türkischen Präsidium für religiöse Angelegenheiten in Ankara fortsetzt, die die Mutterorganisation der DİTİB-Zentrale in Köln ist, deren Mitglied der Landesverband Hessen ist. Es ist allerdings hier gleich zu Beginn vor einem möglichen Missverständnis gewarnt: Es geht uns bei der Darstellung nicht darum, von der Diyanet auf den tatsächlichen Charakter und den Inhalt der Einflussnahme zu schließen und über die tatsächliche Situation des Landesverbands Hessen deduktiv von der Darstellung der Diyanet her zu entscheiden. Warum ein solches Verfahren nicht richtig wäre, wird vor allem in dem Abschnitt über Deutschland deutlich werden.

2. Das Amt für Religiöse Angelegenheiten in der Türkei (Diyanet)

2.1 Geschichte, Vorgänger der Diyanet: Seyhülislam.

Es ist eine populäre Annahme, dass der Islam – vom schiitischen Islam abgesehen – keinen Klerus kennt. Sie mag durchaus zutreffen, sofern hier die christliche Kirche als Vergleichspunkt dient. In der Tat weist die islamische Geschichte keine aparte religiöse Organisation auf, deren Mitglieder Heilskompetenz besäßen. Die Moschee ist nicht die Kirche, welche doch die Stellvertretung Jesu in der Heilsgeschichte übernommen hat. Dass die Moschee überhaupt als eine separate organisatorische Einheit Repräsentationsaufgaben übernimmt, ist ein Produkt der besonderen Situation in Europa, wo die Anhänger einer Religionsgemeinschaft ihre Angelegenheiten durch eigene Organisationen regeln müssen. Wie wir sehen werden, ist dies bspw. in der Türkei, in der ein breites Netz von über 80.000 Moscheen mit entsprechendem Personal besteht, nicht der Fall. Wir können also sagen, dass im Islam letztlich, zumindest theoretisch, ein Heilsindividualismus herrscht, für den eine mit Heilskompetenz ausgestattete Institution nicht nötig ist. Gleichwohl hat sich recht früh eine Gelehrtenklasse, (türkisch: Ulema), herausgebildet.²

Im osmanischen Reich waren die Ulema, welcher für uns hier von spezifischer Bedeutung ist, unter dem Namen der *İlmiyye* in den Staatsapparat eingebunden. Das bedeutet nicht, dass die gesamte religiöse Klasse innerhalb der Herrschaftsstrukturen aufgehoben war und den Untertanen gegenüber einfach als Vertreter des Herrschers auftrat. Sie war viel eher ein Scharnier zwischen dem Volk und dem Herrscher. Ihre Funktion als Hüter des religiösen Wissens und Gesetzes hat sie auch gegenüber der politischen Herrschaft nicht aufgegeben. Diese Doppelstruktur gilt auch für die Diyanet.

Im osmanischen Staatsapparat bekleidete der *Şeyhülislam* das höchste religiöse Amt innerhalb der staatlichen Ordnung. Er war nicht dem Großwesir unterstellt, welcher die politischen Geschäfte regelte, sondern unterstand direkt dem Kalif/Sultan. Man kann es auch in zeitgenössischer Terminologie so formulieren: Der Großwesir repräsentierte den Sultan politisch, während die religiöse Stellvertretung dem Şeyhülislam zugesprochen wurde.

² Der vorletzte Präsident des Amtes für Religionsangelegenheiten Bardakoğlu hat dies deutlich zum Ausdruck gebracht.

“There is another point that deserves to be mentioned: there is a thesis which suggests that there is no clergy in Islam. However this thesis should not be exaggerated and severed from historical facts. The lack of clergy in Islam means that there is no special class equipped with holy abilities that speaks on behalf of God and religion. Yet since the early days of the Prophet, there have been imams and religious officials rendering religious services and administering worshipping practices in the society. The idea suggesting the lack of clergy in Islam is a higher, more theological idea which pertains to the origins of theology and the message conveyed by religion in the world. On the other hand, the presence of a class rendering religious services relates to practical life and there has always been a class of religious officials. The organization of this class has been shaped by the social structures, institutional cultures and traditions of societies and has existed in various forms such as independent, free, semi-public or public.” In: www.turkishpolicy.com/images/stories/2004-01-evasivecrescent/TPQ2004-1-bardakoglu.pdf (23.01.2012)

Eine Besonderheit des vom Şeyhülislam geführten religiösen Apparates bestand darin, dass auch juridische Ämter, nämlich die *Kadis*, und die Bildungseinrichtungen ihm unterstanden. Entsprechend dieser Struktur hatte der spätoosmanische Kadi sowohl gerichtliche als auch administrative Kompetenzen für das religiöse Recht (Scharia) wie das weltliche osmanische Recht (*kanun*) innegehabt. Von İnalçık wissen wir, dass „local cadis were responsible for administering the *kanun-i Osmani* as well as the Shari’a“.³ Der *Kadi* besaß somit Verwaltungs- und richterliche Kompetenzen.⁴ Sein Aufgabengebiet umfasst Notardienste, Grundbucheintragungen, administrative Inspektionen, Preisfestsetzung. Mit einer ganz spezifischen politisch-administrativen Aufgabe, nämlich der Überwachung und Kontrolle der Ordensgemeinschaften, damit sich diese nicht ordnungsstörend betätigen, scheint der spätoosmanische *Kadi* der *Diyamet* der Republik vorausgegangen zu sein. Ein aufschlussreicher Beleg dafür, dass die alte Reichspraxis im Zuge der administrativen Reformen gleichzeitig verstärkt und transformiert wurde, ist der staatliche Zugriff auf die Derwisch-Kloster (türkisch: *tekke ve zaviyeler*) zu betrachten, der gegen Ende des Reichs, 1918, durch eine Verordnung erfolgte, die sowohl die interne Organisation als auch die Aufgaben der Derwisch-Kloster festlegte.⁵

Diese knappe Rechts- und Verwaltungsgeschichte soll darauf hinweisen, wie festgewurzelt die Einbindung islamischer Religion im Staatsapparat – zunächst einmal in historischer Hinsicht – ist. Das Erzählen dieser Vorgeschichte hätte sich allerdings für dieses Gutachten erübrigt, hätte die Republik, die sich seit ihrer Gründung 1923 am westlichen Staats- und Gesellschaftsmodell orientiert, mit ihr endgültig gebrochen. Die türkische Republik, die sich durchaus an der französischen *laïcité* orientierte, hat zwar 1924 das höchste religiöse Amt des Kalifen abgeschafft⁶ und sich 1937 gar den Laizismus als Staatsprinzip in die Verfassung geschrieben. Sie hat jedoch die Religion keineswegs aus dem Staatsapparat ausgeschlossen. Infolge einer derartigen Entwicklung wären religiöse Dienste über die Gemeinschaften geleistet worden. Genau dies war jedoch für die junge Republik gefährlich, da diese Gemeinschaften partiell noch stark mit dem alten Regime verbunden waren. So wurde das

³ Halil İnalçık, *The Ottoman Empire. Conquest, Organization and Economy. Collected Studies*. London 1978, S. 134. Bei den Osmanen hatte sich bereits früh eine Ausdifferenzierung im Rechtsbereich herausgestellt, die sich auch terminologisch niederschlug. Mit *Kanun* wurden die gesetzgebenden Verfügungen des Sultans bezeichnet, während die Rechtsfindung durch das religiöse Personal unter *Scharia* fiel, wenn auch der Scharia zugleich ein symbolisches Hoheitsrecht eingeräumt wurde, wonach die *Kanuns* Scharia-konform sein mussten.

⁴ İlber Ortaylı, *Hukuk ve idare adami olarak Osmanlı devletinde Kadi*, Ankara 1994: Turhand Kitabevi, S. 28.

⁵ Für den ins Neutürkische übersetzten Text der Verordnung vgl. Hasan H. Ceylan, *Cumhuriyet dönemi din-devlet ilişkileri*, Istanbul 1989: Risale, S. 214ff. Die Relevanz der Regelung wird deutlich vor allem, wenn man bedenkt, dass es sich bei diesen um die Organisationen des Volksislam handelt, die ehemals jenseits der in den Staatsapparat eingebundenen Orthodoxie operierten.

⁶ Ser'iyeve Erkan-i Harbiye-i Umumiye Vekaletlerinin ilgasına dair kanun, 3 Mart 1340 (1924), *Düstur*, III (1931) 5, 665.

alte Strukturprinzip des osmanischen Religionsregimes beibehalten, wenn auch die Struktur selbst gewissen Modifikationen unterzogen wurde.

Im Folgenden wird diese Struktur der staatlichen Einbindung der religiösen Dienste dargelegt. Wir sprechen dabei von religiösen Diensten. Denn der Ausdruck Religion geht über die Behörde und ihre Dienstleistungen hinaus. Dabei wird für dieses Gutachten den rechtlichen Grundlagen der Religionsbürokratie besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

2.2 Rechtliche Grundlagen

Die Geschichte der Religionsbürokratie in der Republikära beginnt im Jahre 1924 mit dem oben bereits erwähnten Gesetz zur Abschaffung des Ministeriums für Scharia und Stiftungswesen und des Kriegsministeriums. Damit war das Amt des Şeyhülislam abgeschafft; die Regelung der

Religionsangelegenheiten sollte damit nicht mehr auf der Ministerialebene angelegt sein. Mit dem gleichen Gesetz wird die Einrichtung des Präsidiums für Religionsangelegenheiten beschlossen. Der Präsident der neu eingerichteten höheren Verwaltungsbehörde untersteht dabei direkt dem Ministerpräsidenten. Der Aufgabenbereich dieses Amtes wird bewusst entsprechend der säkularen Orientierung der neuen Republik auf Gottesdienst (ibadet) und Glaube (itikat) beschränkt. Das bedeutet, dass diejenigen Aufgaben, die rechtlicher Natur sind (muamelat, d.h. die Rechtsbeziehungen zwischen Individuen) und traditionell einen weiteren Teil der islamischen Religiosität ausmachen, nunmehr vollauf in den Zuständigkeitsbereich der weltlichen Justiz gestellt werden. Das ist genau der Grund, warum nicht das Wort *Din* (Religion), das in der islamischen Tradition umfassender verstanden wird, sondern *Diyanet* (begrenzt auf die besagten Aspekte) als Amtsbezeichnung gewählt wird.⁷

Diese Entscheidung mag zunächst mit dem Umstand zusammenhängen, dass erstens entsprechend der osmanischen Tradition in die Regelung der internen Angelegenheiten der nichtislamischen Religionen (also etablierte christliche und jüdische Minderheiten) nicht interveniert wurde. Diese waren generell als offiziell anerkannte Minderheiten mit dem Lausanner Vertrag vom 24. Juli 1923 geschützt. Außerdem war in der Verfassung von 1924 in ihrer ursprünglichen Fassung die türkische Republik als ein islamischer Staat definiert.⁸ Ebenso bedeutsam dürfte es gewesen sein, dass die türkische nationale Identität des neuen Staates von Anfang an mit Islam identisch gesetzt wurde, was weiterhin nahezu unangefochtenen Gültigkeit besitzt.

⁷Diese Wahl war keineswegs einstimmig getroffen worden. Für die Debatte darüber s. İhtar Özyayın, *Diyanet. Türkiye Cumhuriyetinde Dinin Tanzimi*, Istanbul 2009, S. 59 ff.

⁸ Diese Bestimmung wird mit der Verfassungsänderung vom 10/4/1928 (Gesetzesnummer 1222) gestrichen und mit der Änderung vom 5/2/1937 (Gesetzesnummer 311) Laizismus als Staatsprinzip in die Verfassung geschrieben.

Die rechtliche Rahmung ist in religionssoziologischer Hinsicht äußerst interessant, da paradoxerweise beim Erhalt der Einbindung in den Staatsapparat durch die Beschränkung auf die beiden oben genannten Dimensionen islamischer Religiosität (Gottesdienst und Glaube) gewissermaßen Bedingungen für das moderne Religionsverständnis geschaffen werden sollten, das ein autonomes System religiöser Kommunikation vorsieht, welche sich von den anderen Systemen ablöst, bzw. sie freigibt.

Die Religionsbürokratie muss neben dem Verlust der judikativen Kompetenzen noch das Stiftungswesen, welches die finanzielle Grundlage für sie sicherte, an eine eigenständig dafür eingerichtete Behörde abtreten. In diesen Zusammenhang gehört ebenfalls die Verlagerung des Bildungswesens an das Bildungsministerium, womit nicht nur die allgemeine Schulbildung gemeint ist, sondern auch selbst die Ausbildung des religiösen Personals. Noch immer hat die Diyanet keine gesetzliche Kompetenz in der Ausbildung religiöser Bediensteten, die in der Zentrale des Präsidiums und den Moscheen arbeiten. Der Religionsunterricht, angeboten als Pflichtfach in staatlichen Schulen, fällt in den Zuständigkeitsbereich des Bildungsministeriums.

Die Religionsbürokratie muss neben dem Verlust der judikativen Kompetenzen noch das Stiftungswesen, welches die finanzielle Grundlage für sie sicherte, an eine eigenständig dafür eingerichtete Behörde abtreten. In diesen Zusammenhang gehört ebenfalls die Verlagerung des Bildungswesens an das Bildungsministerium, womit nicht nur die allgemeine Schulbildung gemeint ist, sondern auch die Ausbildung des religiösen Personals. Noch immer hat die Diyanet keine gesetzliche Kompetenz in der Ausbildung religiöser Bediensteten, die in der Zentrale des Präsidiums und den Moscheen arbeiten. Der Religionsunterricht, angeboten als Pflichtfach in staatlichen Schulen, fällt in den Zuständigkeitsbereich des Bildungsministeriums.

In dieser ersten Phase wird zwischenzeitlich die Macht der Religionsbürokratie weiter geschwächt. Im Haushalt 1931 wird die Verwaltung der Moscheen an das Präsidium für Stiftungswesen übertragen, wobei diese Regelung 1950 wieder rückgängig gemacht wird.

Die türkische Verfassung von 1961 führt mit § 154 das Präsidium innerhalb der allgemeinen Verwaltung (Exekutive) auf. Noch taucht keine inhaltliche Bestimmung der Aufgaben im Verfassungstext auf, das wird erst in der Verfassung von 1982 der Fall sein. In beiden Verfassungstexten besteht jedoch kein expliziter Hinweis auf den Islam.⁹ Der § 154 enthält lediglich die Bestimmung, dass Diyanet die im Gesetz festgelegten Aufgaben erfüllt. Dieses Gesetz (Nr. 633)

⁹ Vgl. Christian Rumpf, Das Präsidium für Religionsangelegenheiten. In: Zeitschrift für Türkeistudien 1 (1998), S. 21–33.

wird am 22. Juni 1965 verabschiedet, und bildet weiterhin die gesetzliche Grundlage der Institution.¹⁰
Der § 1 definiert die Aufgaben des Präsidiums folgendermaßen:

„Um die Glauben, Gottesdienst und Moral betreffenden Angelegenheiten der islamischen Religion zu regeln und die Gesellschaft in Sachen der Religion aufzuklären sowie die Gebetsstätten zu verwalten, wird ein dem Ministerpräsidenten unterstelltes Präsidium für religiöse Angelegenheiten gegründet.“¹¹

Dieses Gesetz führt zwei Aspekte ein, die die Kompetenz des Amtes erweitern. Erstens wird die Regelung der *moralischen* Angelegenheiten der Behörde zugeteilt. Zweitens wird die Aufklärung (Informierung) der Gesellschaft über Religion als staatliche Aufgabe ins Gesetz aufgenommen. Diese Punkte, die wie damals auch gegenwärtig kontrovers diskutiert werden, haben schließlich einen Rechtsstreit ausgelöst. Ein Urteil des Verfassungsgerichts hatte schon früh die „historisch und gesellschaftlich bedingte Notwendigkeit“ religiöser Dienste durch den laizistischen Staat unterstrichen. Das Verfassungsgericht hatte 1972 die Klage der *Partei der Eintracht (Birlik Partisi)*, die festgestellt haben wollte, dass die Ausübung religiöser Dienste durch den Staat dem Verfassungsprinzip der Laizität widerspreche, mit folgender Begründung abgelehnt:

„Das Amt für religiöse Angelegenheiten ist keine religiöse Organisation. Es ist nach dem Artikel 154 der Verfassung als eine innerhalb der allgemeinen Verwaltung aufgeführte administrative Organisation und das Personal dieser Organisation hat [...] den Beamtenstatus. Da dieser Umstand auf eine Verfassungsbestimmung zurückgeht, kann von einem Verstoß gegen den Artikel 117 der Verfassung keine Rede sein.

Zweifellos ist die Tatsache, dass das Amt für religiöse Angelegenheiten in der Verfassung aufgeführt wird und sein Personal Beamte sind, Realität und Ergebnis verschiedener historischer Gründe und landesspezifischer Umstände sowie von Notwendigkeiten.

[...] Demnach lässt sich die Aufführung des Amtes für religiöse Angelegenheiten in der Verfassung auf folgende Notwendigkeit und Gründe zurückführen: staatliche Religionskontrolle ausüben; in religiösen Angelegenheiten tätiges Personal ausbilden; dem religiösen Fanatismus vorbeugen; dafür sorgen, dass Religion zu einer geistigen Disziplin wird und somit die türkische Nation in den Stand der modernen Zivilisation gelangt; außerdem Personal, Gotteshäuser und andere religiösen Bedürfnisse

¹⁰ Veröffentlicht im Amtsblatt vom 02.07.1965, Nr. 12038, Düstur V (1965); in Kraft getreten am 15.08.1961.

¹¹ <http://www.diyamet.gov.tr/turkish/mevzuat/mevzuatkanunicerik.asp?id=1419> (23.01.2012)

in unserem *mehrheitlich von den Muslimen bewohnten Land* befriedigen und für ihre Pflege sorgen. [...] Aus diesen Gründen bedeutet die staatliche Hilfe in diesen Bereichen und der Beamtenstatus des Personals des Amtes für religiöse Angelegenheiten keineswegs, dass der Staat Religionsangelegenheiten selbst praktiziert, sondern dass man eine angemessene Lösung für das aus den landesspezifischen Umständen hervorgegangene Bedürfnis findet.“¹²

Mit dieser Entscheidung hat das oberste Gericht die Tätigkeit der Behörde als Ausübung religiöser Gemeinwohldienste (*dini kamusal hizmet*) qualifiziert.

Die noch geltende Verfassung von 1982, die unter dem Militärregime von 1980 ausgearbeitet wurde, führt das Präsidium im § 136 auf. Sie verpflichtet darin die Diyanet zusätzlich zur Wahrung der nationalen Einheit.

„Das Präsidium für Religionsangelegenheiten erfüllt als Bestandteil der allgemeinen Verwaltung im Sinne des laizistischen Prinzips außerhalb aller politischen Ansichten und Auffassungen sowie mit Ziel auf die nationale Solidarität und Integration die in einem besonderen Gesetz vorgesehenen Aufgaben.“¹³

Die gesetzliche Grundlage der Diyanet ist weiterhin das Gesetz 633 von 1965 mit den jüngsten Änderungen vom 1. Juli 2010.¹⁴

2.3. Organisationsstruktur und Aufgaben der Diyanet

Die kurze Vorstellung der gesetzlichen Grundlagen sollte dazu dienen, einen Einblick in die institutionelle Struktur der Diyanet vorzubereiten. Es dürfte deutlich geworden sein, dass die türkische Diyanet keine religiöse Organisation im Sinne der christlichen Kirchen in Deutschland ist, sondern zunächst einmal eine staatliche Behörde, die zugleich als eine Art ‚Staatskirche‘ zu verstehen ist. Damit wollen wir andererseits darauf hinweisen, dass die Diyanet nicht alleine eine Behörde ist, sondern zugleich sehr wohl eine religiöse Organisation, daher die Formulierung Staatskirche.¹⁵ Diese These wird im Laufe der Darstellung deutlich werden. An dieser Stelle soll zunächst einmal die

¹² http://www.anayasa.gov.tr/index.php?l=manage_karar&ref=show&action=karar&id=362&content= (23.01.2012)

İştar Gözaydın vertritt die These, dass diese Entscheidung durchaus vertretbar sei. Gleichwohl müsste sie auf die Verrichtung technischer Dienste (wie die Verwaltung der Gebetsstätten) beschränkt werden. Die religiöse Aufklärung der Gesellschaft und die religiöse Moral lassen sich als staatliche Aufgabe nicht mit dem Laizitätsprinzip der Verfassung vereinbaren (2009, Diyanet, S. 288).

¹³ <http://www.anayasa.gen.tr/1982ay.htm>, (23.01.2012), Übersetzung durch Christian Rumpf 2008, Das Präsidium.

¹⁴ <http://www.anayasa.gen.tr/1961ay.htm>, (23.01.2012).

¹⁵ Der vorletzte Präsident Bardakoglu vertritt daher die Meinung, dass die Diyanet am besten auf dreierlei Weise zu beschreiben sei: a) as a Public Institution (part of state machinery); b) as an Independent Institution; c) as a Civil Institution („Moderate Perception of Islam' and the Turkish Model of the Diyanet: The President's Statement“, in: Journal of Muslim Minority Affairs, Bd. 24, Nr. 2, 2004, S. 368ff.

organisatorische Struktur der Diyanet innerhalb des Staatsapparates beschrieben, dabei die Aufgaben der für das Gutachten relevanten Einheiten entsprechend dem Wortlaut des Gesetzes wiedergegeben werden.

Das Präsidium untersteht dem Ministerpräsidenten. Dieser kann von seiner Befugnis durch einen Staatsminister Gebrauch machen, der für Diyanet zuständig ist. Der Aufbau der Behörde besteht aus drei Säulen.

1) Zentrale; 2) Provinzen; 2) Ausland

1) Die Zentrale besteht aus dem Präsidenten und den Abteilungen.

a) Der *Präsident* der Diyanet vertritt das Amt. Er wurde bis zur Änderung vom 1. Juli 2010 vom Ministerpräsidenten vorgeschlagen und vom Staatspräsidenten ohne eine zeitliche Beschränkung ernannt. Mit der erwähnten Änderung bestimmt nunmehr ein *Oberrat für Religion* (Din Üst Kurulu) drei Kandidaten. Der Rat setzt sich zusammen aus Theologen, Mitgliedern des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten und Muftis (Spezialisten für religiöse Rechtsgutachten). Die letzten beiden sind Teil des Diyanet-Apparates. Das Kabinett wählt einen Kandidaten aus dieser Liste aus und schlägt ihn dem Staatspräsidenten zur Ernennung vor.

b) Der *Hohe Rat für Religionsangelegenheiten*, der aus 16 Mitgliedern besteht, ist der höchste Entscheidungs- und Beratungsorgan der Behörde. Das Kabinett wählt 12 Kandidaten aus der Vorschlagsliste der Kommission sowie der vier Theologieprofessoren zur Ernennung durch den Staatspräsidenten aus. Die Aufgaben der Abteilung sind folgendermaßen beschrieben:

- Im Lichte der Quellen, Methodologie und historischer Erfahrung der islamischen Religion Entscheidungen in religiösen Angelegenheiten treffen, Stellungnahmen abgeben und religiöse Fragen beantworten;
- Übersetzungen und Untersuchungen zu religiösen Themen durchführen, dazu anregen; Unterschiedliche islamische Interpretationen, religiöse und soziale Gruppierungen, traditionelle religiös-kulturelle Formierungen im In- und Ausland beurteilen, darüber Beratung und Konferenzen organisieren;
- Im In- und Ausland die Entwicklungen bezüglich des Islam, religiöse und wissenschaftliche Aktivitäten und Publikationen, Tätigkeiten in der Art religiöser Propaganda beobachten, beurteilen und Ergebnisse dem Präsidium vorlegen;

- Vom Präsidium zur Begutachtung vorgelegte schriftliche und audio-visuelle Werke in religiöser Hinsicht beurteilen und über deren Publikation entscheiden;
- Die von Privatpersonen oder -Institutionen zur Begutachtung vorgelegten religiösen Publikationen kostenpflichtig untersuchen und Beurteilung abgeben;
- Die Arbeiten zur Einberufung des Religionsrates durchführen;
- Tätigkeiten bei anderen, vom Präsidenten des Amtes angetragenen Angelegenheiten ausführen und Stellungnahmen abgeben¹⁶

Um ein Beispiel zu geben: Es wurden im Inland 4.648.735 und im Ausland 95.164 kostenlose Exemplare gedruckten Materials verteilt. Deutsch ist die zweitwichtigste Sprache, in der gleich nach Türkisch und noch vor Englisch die meisten Exemplare verteilt wurden.¹⁷

Rat für Prüfung der Koranmanuscripte und für Koranrezitation

- Koranexemplare für eine fehlerfreie Publikation prüfen, siegeln oder beglaubigen; Mangel Exemplare von Korantexten und –Auszügen sowie audio-visuelle Koranpublikationen feststellen
- Tätigkeiten zur Koranrezitation ausführen und Archive führen.

Abteilung für Religiöse Dienste

- Moscheen und Gebetsstätten für Gottesdienst eröffnen, verwalten, Gottesdienst und Unterrichtsdienste durchführen;
- Außerhalb von Moscheen und Gebetsstätten Podiumsdiskussionen, Seminare, Symposien und ähnliche religiöse Programme und Versammlungen organisieren;
- Menschen in Strafeinrichtungen, Jugendstrafanstalten, Altenheime, Krankenhäusern und ähnlichen Einrichtungen Unterrichtsdienste anbieten;
- Die Gesellschaft via Rundfunk und Fernsehkanälen sowie andere Kanäle über Religion aufklären;
- Veranstaltungen an religiösen Tagen organisieren;

¹⁶ Quelle für das türkische Original: <http://www.diyamet.gov.tr/turkish/dy/Diyamet-Isleri-Baskanligi-Duyuru-8861.aspx> (23.01.2012).

¹⁷ Diyanet Faaliyet Raporu 2010, S. 44.

- In Zusammenarbeit mit den betreffenden Institutionen Gebetszeiten und Zeiten für religiöse Feste festlegen und kundtun;
- Familien, Frauen, Jugend und andere Teile der Gesellschaft über religiöse Themen aufklären und führen;
- Maßnahmen für eine korrekte Ausführung des Opferrituals treffen;
- Im Bedarfsfall Leseräume eröffnen und betreuen;
- Studien zu unterschiedlichen Interpretationen des Islam, religiös-sozialen Organisationen, traditionellen religiös-kulturellen Formierungen durchführen.

Abteilung für Bildung

Kurse für Prediger und Korankurse anbieten;

Wohnheime und Pensionen für Kursteilnehmer eröffnen und unterhalten;

Dafür Sorge tragen, dass der Koran formgerecht gelesen / rezitiert wird;

In Zusammenarbeit mit betreffenden Institutionen Ausbildungsprogramme einrichten und ausführen, zu diesem Zweck Ausbildungszentren einrichten und unterhalten;

Für Fortbildung und Spezialisierung des studierten Personals sorgen, dafür Ausbildungszentren einrichten und unterhalten.

Abteilung für Pilgerfahrt

Vorsorge für einen ordnungsgemäßen Vollzug des Opferrituals während der Pilgerfahrt treffen;

Informierung der Pilger und des Begleitpersonals;

Abteilung für religiöse Publikationen

Um die Gesellschaft über Religion aufzuklären: Gedruckte und audio-visuelle Werke fertigstellen oder in Auftrag geben, diese prüfen und veröffentlichen; Periodika publizieren, Publikationen gegebenenfalls kostenlos verteilen, gegebenenfalls die Zustimmung des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten einholen;

Rundfunk- und Fernsehprogramme vorbereiten und in Auftrag geben;

Publikationen für türkische Staatsbürger, ethnisch verwandte und muslimische Bevölkerungsgruppen im Ausland fertigstellen, in Auftrag geben und gegebenenfalls kostenlos verteilen.

Abteilung für Auslandsbeziehungen

Im Rahmen internationaler Verträge und Beziehungen Religionsdienste und Erziehung für im Ausland lebende Staatsbürger anbieten, auch für ethnisch verwandte und muslimische Bevölkerungsgruppen Publikationen in unterschiedlichen Sprachen fertigstellen und gegebenenfalls kostenlos verteilen;

Für die Auswahl, Vorbereitung und Ausbildung des im Ausland tätigen Personals sorgen, für Gebiete ohne Auslandsorganisation einen Koordinator beauftragen;

An Beziehungen zu anderen Religionen arbeiten;

Im Rahmen der Beziehungen zur Europäischen Union in Zusammenarbeit mit betreffenden Institutionen die Themen bearbeiten, die das Arbeitsgebiet des Präsidiums betreffen.

Gemäß dem Tätigkeitsbericht 2010 waren 956 Mitarbeiter tätig, davon 55 Frauen.

2) Provinzorganisation

Das Personal des Präsidiums (Muftis und Spezialisierungs- und Ausbildungszentren) befindet sich mehrheitlich auf der Provinzebene. In jeder Provinz befindet sich ein Mufti, dem Bezirksmuftis unterstehen. Muftis sind Vorgesetzte der Imame und des sonstigen Moscheepersonals und damit zuständig für die Verwaltung der Moscheen.

Der Tätigkeitsbericht 2010 spricht von 82.393 Mitarbeitern, davon 3.679 Frauen, in der Provinzorganisation, die als Mufti und Moscheepersonal tätig sind. Dazu kommen 363 Mitarbeiter von Bildungszentren.

Die Aufgaben der Muftis werden wir hier nicht im Einzelnen beschreiben, da sie im Grunde genommen die bereits für die Zentrale beschriebenen Aufgaben auf der lokalen Ebene ausführen. Der Hauptteil dieser Aufgaben betrifft die Moscheen, die, wie eingangs angesprochen, im türkischen Fall keine Vereine sind, die Vertretungsansprüche erheben können. Wie die anderen Diyanet-Mitarbeiter sind auch sie Beamte des Staates.

Die Anzahl der Muftis und ihrer Stellvertreter beläuft sich auf 1.069. Die größte Personalgruppe sind Imam-Prediger mit 59.617. Im Jahre 2010 wurden 81.984 Moscheen unter der

Verwaltung der Diyanet geführt.¹⁸ Im Normalfall werden die Moscheen nicht von der Diyanet gegründet; sie müssen aber nach dem Bau unter Diyanet-Verwaltung gestellt werden.

3) Auslandsorganisation

Obwohl die Diyanet seit 1971 Dienstleistungen im Ausland erbringt, besteht die Auslandsorganisation erst seit 1979. Darauf kommen wir im Abschnitt 3 zurück. In 2010 waren insgesamt 18 Botschaftsräte (Müşavir) und Stellvertreter und 24 Attachés (Ataşe) und Stellvertreter im Ausland tätig. Ebenfalls arbeiteten 1.525 entsandte Religionsbedienstete in verschiedenen Ländern.¹⁹

Diyanet entwickelt Programme, um die „Verbundenheit der türkischen Staatsbürger und anderer Türken mit unserer religiösen und nationalen Kultur fortzusetzen“. Ebenso sieht es die Diyanet als ihren Auftrag an, „mit Einverständnis der jeweiligen Landesbehörden einen Religionskultur- und Ethikunterricht für die türkischen Kinder innerhalb des normalen Lehrbetriebes zu erteilen und in Zusammenarbeit mit Bildungseinrichtungen des Landes und dem türkischen Bildungsministerium Religionsbedienstete mit entsprechender Lehrkompetenz als Lehrer einzusetzen“.²⁰

Das monatliche Diyanet-Journal für Europa (Avrupa Aylık Dergi) wurde 2010 in insgesamt 61.500 Exemplaren gedruckt und verteilt.

Um diesen gewaltigen Aufgabenberg zu bewältigen, erhält die Diyanet ein Anteil von 2,6 Milliarden Türkische Lira (umgerechnet ca. 1 Milliarde Euro) aus dem türkischen Staatshaushalt, mehrheitlich für Personalausgaben.

2.4. Kontroversen um die Aufgaben des Amtes

Die Aufgaben der Behörde sind oben bereits bei der Darstellung der Organisationsstruktur im Einzelnen wiedergegeben. Die Existenz einer staatlichen Behörde, die religiöse Dienstleistungen im Namen des Staates anbietet, lässt sich zusammenfassend auf drei Motive zurückführen, die nach wie vor in der akademischen und politischen Öffentlichkeit der Türkei kontrovers debattiert werden.

¹⁸ In: http://www.diyamet.gov.tr/turkish/tanimim/istatistiksel_tablolar/2_cami/2_1_cami_sayisi.xls (23.01.2012).

¹⁹ Diyanet, FaaliyetRaporu 2010, S. 15.

²⁰ Ebd., S. 24. Diyanet diskutiert jedoch ganz aktuell auch über einen islamischen Religionsunterricht, dies dürfte auf die Erfahrungen der lokalen Gemeinden zurückgehen.

(1) Das erste Motiv betrifft die Abdeckung des Bedarfs nach religiösen Dienstleistungen. Wie eingangs bereits angemerkt, wurde der Status der nichtmuslimischen Minderheitsreligionen in der Türkei mit internationalen Verträgen geregelt. Die Dienstleistungen für Muslime müssen ebenfalls angeboten werden. Hier könnte man daran denken, dass dies über die Religionsgemeinschaften selbst geregelt werden könnte. Dies ist nicht der Fall. Zunächst einmal bestand / besteht diese Konzeption von Religionsgemeinschaft in der muslimischen Tradition nicht. Es gibt zwar eine Reihe von religiösen Gruppierungen; sie sind aber nicht als Konfessionen wie im westlichen Christentum organisiert. Sie haben denn auch bisher nicht systematisch den Einwand erhoben, dass der Staat sich aus dem Feld der Religion heraushalten sollte. Selbstverständlich gab es Spannungen zwischen der Diyanet und bestimmten Gemeinden (wie z.B. Süleymançıs, die in Deutschland im Verband der islamischen Kulturzentren, VIKZ, organisiert sind). Die Süleymançıs weigerten sich gar eine Zeit lang, hinter den Diyanet-Imamen zu beten. Diese Konflikte zwischen der Diyanet und den Gemeinschaften scheinen jedoch inzwischen mehr oder weniger beigelegt zu sein.

Die Aufgaben, die die Behörde wahrnimmt, zeugen zweifellos davon, dass hier eine Organisation (abgesehen von ihrer behördlichen Natur) umfassende religiöse Dienste auf Dauer bietet. Ungeachtet dessen, inwiefern die Tätigkeiten der Behörde mit Religionsfreiheit vereinbar sind oder das Prinzip der Trennung zwischen Staat und Religion gewährleistet ist, besteht kein Zweifel daran, dass die Diyanet relevantes religiöses Wissen produziert bzw. das bestehende Wissen sanktioniert, die Bürger (nicht nur die Gläubigen) in Sachen Islam belehrt, Gebetsstätten verwaltet und schließlich den Islam als Religion national wie international repräsentiert (wie beim Besuch von Papst Benedikt XVI.). Die Produktion, Pflege und Zirkulation des islamischen Wissens reicht bis ins Ausland respektive Deutschland.

Diese Tätigkeit wird von der Bevölkerung unterschiedlich gewertet. Es gibt noch keine umfassende, methodisch gesicherte Studie darüber. Von den bestehenden Studien ausgehend, kann man jedoch schließen, dass die muslimischen Bürger sie mehrheitlich nicht als aufgezwungen empfinden. Nach einer Studie, die Diyanet selbst 2003 durchgeführt hatte, erklärten immerhin 31 % der Befragten, dass sie sich bei religiösen Fragen an Diyanet-Personal wenden. Nach einer anderen Studie, die von Kemalettin Taş 2002 durchgeführt wurde, genießt das Präsidium Vertrauen in Sachen der religiösen Informierung bei etwa 80 % der Befragten.²¹

²¹ Hinweise auf Ruşen Çakır / İrfan Bozar, Sivil, Şeffaf ve Demokratik bir Diyanet İşleri Başkanlığı Mümkün mü?, İstanbul 2005.

(2) Das zweite Motiv schließt an das erste an. Es betrifft das Kontrollinteresse. Dieses ist zunächst ein staatliches. Der Staat will die Verrichtung religiöser Dienstleistungen nicht den religiösen Gemeinschaften überlassen. Der republikanische Staat, der sich vom osmanischen Regime abgenabelt hatte, wollte die Macht der religiösen Klasse durchaus in Grenzen halten und verhindern, dass die Religion für eine Opposition gegen die Republik in Anspruch genommen werden konnte. Durch die Einbindung des Islam sollte die Befriedigung religiöser Bedürfnisse vor dem Zugriff partikularer religiöser Organisationen geschützt werden. Andernfalls drohte der „Missbrauch“ der Religion für regimefeindliche Zwecke. Der Leitgedanke dabei war der der Einheit der Religion. Jedes Splitting der Dienste durch Gemeinschaften, die bspw. eigene Moscheen oder Bildungsstätten pflegen würden, würde die Einheit der Religion und damit die nationale Eintracht beeinträchtigen. Schaut man sich die Parlamentsdebatten, Stellungnahmen der Politiker, aber auch die Aussagen der Diyanet-Vertreter an, fällt unmissverständlich auf, dass die Angst vor „Chaos“, das drohe, wenn der Staat die Dienstleistungen nicht kontrolliert, das geltende Religionsregime legitimiert. Diese Angst artikuliert sich über die Parteigrenzen hinweg.²²

Es wäre nun falsch, dieses Kontrollinteresse alleine auf die republikanische Elite zu beschränken. Denn die Religionsbürokratie der Diyanet selbst und die Kritiker des laizistischen Regimes sind ebenfalls einverstanden mit der einheitlichen Versorgung mit religiösen Dienstleistungen.

(3) Zu dem technisch-praktischen Bedarf an religiösen Diensten und dem negativen Kontrollinteresse kommt ein weiteres Motiv hinzu, das von positiver Natur ist. Es geht um die konstruktiven politischen Erwartungen, die an einen staatlich geführten Islam geknüpft werden. Dieses Motiv war zwar bereits in der Entstehungsphase der Behörde präsent, jedoch nicht ausgeprägt. Die Republik konnte in ihrer heroischen Phase noch im Rahmen ihres Zivilisationsprogramms (Anschluss an die „zeitgenössische westliche Zivilisation“ finden) auf die Betonung einer aktiven systematischen Indienstrategie der Religion verzichten. In dieser Phase kann man noch von einer primär auf Kontrolle ausgerichteten Religionspolitik sprechen. Die Religion aktiv in die Gesellschaftspolitik einbinden, dies wird erst in der demokratischen Phase (ab 1946) der Fall sein.

Im Gesetz 633 von 1965 findet diese Umstellung ihren rechtlichen Ausdruck. Die Aufgabe der Behörde besteht in diesem Sinne darin, die Menschen über Religion aufzuklären. Aufklären bedeutet hier, den ‚richtigen Islam‘ beizubringen, wie er im Koran offenbart worden sei. Das Wort Aufklären ist die von uns präferierte wörtliche Übersetzung von ‚aydınlatmak‘. Die Anklänge an die Aufklärungstradition könnten allerdings irreführen. Sunier und Landmann (2011) übersetzen daher in

²² Für Beispiele vgl. Levent Tezcan, Religiöse Strategien der ‚machbaren‘ Gesellschaft. Verwaltung Religion und islamistische Utopie in der Türkei. Bielefeld 2003: transcript.

ihrer englischsprachigen Studie das Wort mit ‚Illumination‘, also eher im Sinne von Erläuterung oder Beleuchtung, und nicht ‚Enlightenment‘. Eine spezifische Nähe zum Aufklärungsbegriff ist vielleicht insofern vorhanden, als es darum geht, die volksreligiösen Elemente, wie Wunderglauben, als Aberglaube zurückzudrängen. An dieser Stelle fallen das weltanschauliche Interesse der laizistischen Republik, Gesellschaft gemäß einem wissenschaftlichen Weltbild zu gestalten, und das Interesse der Gelehrtenklasse, orthodoxe Glaubensrichtung durchzusetzen, zusammen. Daher ist das Wort eher im Sinne von Belehrung der Gesellschaft in Sachen der ‚richtigen‘ Religion zu verstehen.

Es ist diese positive Erwartung – und nicht einfach eine negative, abwehrende Kontrolle, die die Generäle des Militärputsches von 1980 dazu anregte, Religion stärker und verbindlicher qua staatlicher Hilfe in der Gesellschaft zu zirkulieren, um den die Nation ‚zersetzenden‘ kommunistischen und anarchistischen Strömungen unter den Jugendlichen vorzukommen. Zu diesem Zweck wurde denn auch ein Religionskultur-Unterricht in der Verfassung von 1980 als Pflichtfach festgeschrieben, wobei die inhaltliche Gestaltung dieser Religionskulturkunde doch eher im Sinne eines Bekenntnisunterrichts erfolgte.²³

Der Anspruch auf die ‚richtige‘ Religion

An dieser Stelle möchten wir auf den Begriff ‚richtige‘ Religion etwas genauer eingehen. Dabei handelt es sich hier nicht bloß um den Anspruch einer bestimmten Religionsgemeinschaft, die ‚richtige‘ Religion zu vertreten. Denn ein Wahrheitsanspruch müsste für jede Religion und Weltanschauungsgemeinschaft explizit oder implizit vorhanden sein. Es ist vielmehr der Umstand, dass dieser Anspruch mit öffentlichen Mitteln geltend gemacht wird.

a) Der Anspruch auf die ‚richtige‘ Religion, der für die Religionsbehörde handlungsleitend ist, drückt sich zunächst einmal darin aus, dass mit öffentlichen Mitteln die islamische Sichtweise, und zwar die von der Behörde präferierte, verbreitet wird.

b) Dieser Anspruch drückt sich weiter in der Aufgabe aus, missionarische Tätigkeiten zu observieren und Strategien zur Abwendung zu entwickeln. An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass Missionstätigkeit der christlichen Gruppen nicht als ‚gewöhnliche‘ Religionspropaganda gesehen wird. Sie fällt angeblich nicht unter die verfassungsrechtlich garantierte Religionsfreiheit, an die sich die Behörde schließlich zu halten hat. Man darf nicht vergessen, dass Diyanet im Ausland gewissermaßen selbst ‚missionarisch‘ unterwegs ist. Interessant ist, dass der Staat seine

²³ Vgl. dazu Kemal Gözler, 1982 Anayasasına Göre Din Eğitimi ve Öğretimi, in: <http://www.anayasa.gen.tr/din-egitimi.htm> (23.01.2012)

Religionsbehörde damit beauftragt, die propagandistischen Aktivitäten anderer Religionen unter grundsätzliche Beobachtung stellt, um das Staatsvolk vor deren Einfluss zu beschützen.²⁴

Die Diyanet hat diese Aufgabe stets ernstgenommen. Der Bericht über die Zeugen Jehovas ist ein populäres Beispiel. Bei diesem Bericht werden Maßnahmen diskutiert, die gegenüber den Zeugen Jehovas und anderen christlichen Missionaren ergriffen werden sollen, wobei auch polizeiliche und rechtliche Schritte ebenfalls in Erwägung gezogen werden.²⁵

Gazi Erdem, ein hochrangiger Funktionär der Diyanet, schrieb 2002 im wissenschaftlichen Journal der Diyanet (Diyanet Ilmi Dergi) einen Aufsatz über Missionare. Den Aufsatz schließt er mit der Forderung, dass man die Bevölkerung über Christentum und Mission informieren soll. Um nationale Einheit und Eintracht zu erhalten, muss die Jugend ihre nationale Identität gut lernen, die unauflöslich mit dem Islam verbunden ist.²⁶ Dass eine andere Religion Teil dieser nationalen Identität werden könnte als der Islam, ist im gesamten Diskurs in keinerlei Weise denkbar.²⁷

Es herrscht eine misstrauische Haltung gegenüber der Mission, und diese ist zunächst einmal historisch bedingt. Das Auseinanderfallen des osmanischen Vielvölkerstaats wird u.a. auch mit den Tätigkeiten der Missionsgemeinschaften in Verbindung gebracht, die Affiliationen mit ausländischen Staaten hatten. Die europäischen Mächte traten als Schutzmächte auf. Z.B. gab es Konsulargerichtsbarkeit für die Minderheiten, die dadurch dem osmanischen Staat entzogen waren. Darüber hinaus gehört es jedoch zu den Selbstverständlichkeiten der türkisch-islamischen Leitkultur, dass die Toleranz gegenüber anderen Glaubensrichtungen nur unter der Bedingung gewährleistet wird, dass die nichtmuslimischen Religionen keine Missionsarbeit betreiben. Obwohl es im türkischen

²⁴ Die Lage der christlichen Gemeinschaften in der Türkei, in mancher Hinsicht analog zu der Lage der Muslime in Deutschland, ist ein Kapitel für sich. Der Verband der protestantischen Kirchen in der Türkei verweist in einem Bericht darauf, dass „eine rechtliche Grundlage für die Ausbildung der Priester nicht vorhanden ist“. Selbst die Gemeindemitglieder hielten es für selbstverständlich, dass „die Türkei alleine muslimische Geistliche ausbildet“. Dort werden etliche Beispiele für Diskriminierung der Christen vorgestellt und auf die negative Rolle der Diyanet in der Hass-Propaganda gegenüber den „Missionaren“ explizit hingewiesen (S. 39). In: Tehdit mi, Yoksa Tehdit Altında mı? Türkiye'deki Protestanlar'ın Yasal ve Sosyal Sorunları – İstanbul 2010, hier: http://www.iirf.eu/fileadmin/user_upload/PDFs/Protestan_Kiliseleri_2010_tur.pdf (21.01.2012).

²⁵ Hikmet Tanyu, Yehova Şahitleri, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1984. Diese Maßnahme erinnert ein wenig an die Strategie des Verfassungsschutzes in Deutschland, mit der der legalistische Islamismus (vor allem die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş) bekämpft wird (für eine kritische Analyse vgl. Werner Schiffauer, Verfassungsschutz und islamische Gemeinden, in: Uwe E. Kemmesies (Hg.), Terrorismus und Extremismus – der Zukunft auf der Spur, München 2006, S. 237–255. Die Analogie zwischen den beiden Ämtern mit Blick auf die Aufgabenbestimmung ist bemerkenswert.

²⁶ Diyanet Ilmi Dergi, 38, 2, 2002, hier:

http://www.diyamet.gov.tr/turkish/DIYANET/ilmi_dergi/ilmi/main.asp?makno=2 (25.01.2012).

²⁷ Diese Debatte findet ihren Gegenpart in der deutschen Debatte darüber, ob der Islam zu Deutschland gehört. Die Ansprache des Bundespräsidenten Christian Wulff anlässlich der Feierlichkeiten zur Deutschen Einheit am 3. Oktober 2010 hatte durchaus geteiltes Echo in der Öffentlichkeit hervorgerufen. Auch in Deutschland gibt es zumindest faktisch eine historisch gewachsene Zusammengehörigkeit zwischen Christentum und nationaler Identität, während der Islam ähnliche negative Assoziationen erzeugt wie die christliche Mission in der Türkei. Hier liegt ein Problem, an dem beide Länder gemeinsam und konstruktiv arbeiten können.

Rechtssystem keine Straftat namens ‚Mission‘ besteht, bestimmt die Perzeption der Mission, damit die Verkündung anderer Glaubensinhalte, als etwas Gefährliches die öffentliche Wahrnehmung.²⁸

Nirgends wird die ‚unschuldige Religionsverkündung‘, gegen die man nichts einzuwenden habe, konkretisiert und deutlich von der ‚nicht-unschuldigen‘ Mission abgesetzt. Der damalige Staatsminister Mehmet Aydın legte erst nach einer Mordserie – in 2006 die Ermordung eines katholischen Priesters in Trabzon und in 2007 der Mord an drei Christen in Malatya – eine ein wenig andere Haltung an den Tag. Er beauftragte die Diyanet damit, die westliche Perzeption der Behandlung der Missionare in der Türkei zu untersuchen. Das Bild der Türkei habe nämlich durch diesen Mord ernsthaften Schaden genommen.²⁹ Eine ernsthafte Untersuchung über die muslimische Perzeption von Mission wäre sicher auch denkbar gewesen.

Unmittelbar vor diesem Mord hatte die Diyanet eine Freitagspredigt herausgegeben, in der vor systematischen Umtrieben gewarnt wird, um „unsere Menschen von ihrem Glauben abzubringen“. Den jungen Menschen, die in Not geraten, werde „ihr Glaube gestohlen“. Gemeint sind Konversionen ehemaliger Muslime, für die die missionarische Arbeit als Ursache angesehen und zugleich kritisch beurteilt wird.³⁰

Trotz der nationalen Kritik und internationalen Mahnungen hat die Diyanet ihre Haltung in dieser Hinsicht nicht geändert. Noch immer kollidiert ihre Praxis, allerdings durchaus in Ausführung der ihr gesetzlich aufgetragenen Aufgaben, mit Religionsfreiheit. In ihrem Tätigkeitsbericht von 2010 wird kritisch über die Aktivitäten anderer Religionen berichtet.³¹ Das Strategiepapier von 2012 – 2016 unterstreicht die Dringlichkeit dieser Aufgabe. In der Rubrik „Bedrohungen“ (Tehditler) wird u.a. vor „Interventionen“ gewarnt, die „aus nicht-islamischen Glaubenssystemen, Weltanschauungen und Orientierungen gegen die Einheit des muslimischen Geistes drohen“.³²

²⁸ Tolga Korkut, „Misyonerlik Türkiyede İç Düşman Demek“, in: <http://www.bianet.org/bianet/insan-haklari/94817-misyonerlik-turkiyede-ic-dusman-demek> (17.03.2012). Das Polizeidirektorium alarmiert mit einer geheimdienstlichen Untersuchung die türkische Öffentlichkeit darüber, dass die Missionare insbesondere durch neue Kirchenbauten das Ziel verfolgten, innerhalb von zwei Jahren 50.000 Türken zum Christentum zu konvertieren. In: Zaman vom 10.11.2003, „Emniyet’in raporu: Misyonerler 2 yılda 50 bin Türk’ü Hristiyan yapmak istiyor, in: <http://arsiv.zaman.com.tr/2003/11/10/haberler/h13.htm>. (17.03.2012).

²⁹ Milliyet vom 25. April 2007, in: <http://www.milliyet.com.tr/2007/04/25/yasam/ayas.html> (17.03.2012). Auffallend ist, dass die Sorge keineswegs mit dem Wert der Religionsfreiheit in Verbindung gebracht wird. Denkbar wäre z.B. eine Untersuchung über die Perzeption der Christen und christlichen Mission gewesen, die die Diyanet hätte durchführen können.

³⁰ <http://hutbeler.net/2005-yili-hutbeleri/589-hutbe-allah-katinda-din-islamdir.html>

³¹ Diyanet, Tätigkeitsbericht 2010.

³² Diyanet İsleri Başkanlığı Stratejik Planı 2012-2016, S. 48.

c) Die ‚richtige‘ Religion drückt sich schließlich darin aus, dass die Diyanet noch immer überaus selbstverständlich die Selbstbeschreibungen der religiösen Minderheit der Aleviten ignoriert. Dabei geht es uns darum, die schwierige Haltung der Diyanet zur Religionsfreiheit darzulegen. Auch hier behaupten wir jedoch damit keineswegs, dass diese Haltung sich automatisch in der Haltung der DİTİB in Deutschland, im Besonderen der DİTİB-Hessen fortsetze. Schließlich erlauben das deutsche Recht und die deutsche Verwaltungspraxis nicht, dass die Behandlung der Aleviten und Bahaiis aus der Sicht des sunnitischen und schiitischen Islam erfolgt. Diyanet schickt zwar auch Dedes, alevitische Geistliche, zu heiligen Tagen der Aleviten nach Deutschland. Diese Dienste werden aber nicht von allen Aleviten in Anspruch genommen.

Der Status der Aleviten lässt sich am konkretesten entlang der Debatte über den Status der Cem-Häuser eruieren. Zwei konträre Positionen dabei sind: a) Cem-Häuser sind Gebetsstätten, sollten folglich mit Moschee, Synagoge und Kirche vor dem Gesetz gleichbehandelt und vom Staat gleichermaßen anerkannt werden; b) Cem-Häuser sind nicht als Gebetsstätten einzustufen. Die Debatte hat durchaus Parallelen zur deutschen Debatte über den Status muslimischer Verbände, des DİTİB-Landesverbands Hessen im vorliegenden Fall, ob diese Religionsgemeinschaften im Sinne des Artikel 7 GG sind oder nicht. Während die deutsche Debatte sich primär an den formalen Kriterien (Dauer, religiöse Substanz) orientiert und die Aushandlungen sich zwischen dem Staat und den religiösen Vereinigungen abspielen, also die christlichen Kirchen nicht im mindesten bei der Bestimmung des Status muslimischer Gemeinden einbezogen werden, sieht es in der Türkei anders aus. Dass die Cem-Häuser keine Gebetsstätten sind, diese noch geltende Sicht wird nicht primär über formale Kriterien oder anhand gesetzlich garantierter Religionsfreiheit entschieden. Als Kriterium dient eine substantielle Bestimmung im Namen des ‚richtigen‘ Islam, die dann der Entscheidung zugrunde gelegt wird, ob Aleviten eigene Gebetsstätten betreiben dürfen, also sich als eine eigene Gemeinschaft definieren dürfen. Die Selbstdefinition alevitischer Gruppen wird nicht akzeptiert. Bei dieser Frage herrscht in den sunnitisch-konservativen Kreisen der Türkei eine weitgehende selbstverständliche Übereinstimmung.³³ Die Diyanet ist hier eine der wichtigsten Akteure, die eine selbstbestimmte alevitische Glaubensformation verhindern. Diese Position wurde von mehreren Präsidenten der Diyanet durch die Jahre hindurch entschlossen vertreten. Ein ehemaliger Präsident des Amtes, Mehmet Nuri Yılmaz, bekundet:

³³ Für eine ausführliche Darlegung dieser Haltung s. Levent Tezcan, Religiöse Strategien der ‚machbaren‘ Gesellschaft. Verwaltete Religion und islamistische Utopie in der Türkei. Bielefeld 2003: transcript. Der türkische Premier Recep Tayyip Erdoğan brachte diese vorherrschende Haltung während seiner Deutschlandreise zum Ausdruck, als er von den Alevitenvertretern in Berlin zur Religionsfreiheit befragt wurde: „Wir müssen erst beurteilen, ob Alevitentum innerhalb oder außerhalb des Islam zu verorten ist. Das Alevitentum muss erst bestimmt werden. Es kann nicht für jede Konfession [mezheb: bedeutet auch Rechtsschule, Richtungen innerhalb einer Religion, die Autoren] eine separate Gebetsstätte geben. Man kann nicht Moscheen und Cem-Häuser miteinander vergleichen. Das wäre wie Äpfel mit Birnen.“ In: Hürriyet vom 15.06.2007, hier: <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/6718152.asp?m=1> (17.03.2012).

„Seit der Zeit des Propheten beten Menschen in Moscheen. Sind denn an die eine Milliarde Menschen dumm? Das Cem-Haus ist nicht adäquat zur Moschee. Wir haben nichts gegen ihre Cem-Häuser; soweit ich weiß, sind sie so etwas wie Dergah [Derwischkloster]. [...] Was soll der Alevit vertreten? Im Cem-Haus führt er Cem-Andacht vor. Ich betrachte das Alevitentum als eine Ordensgemeinschaft. Die Ordensgemeinschaften werden in der Diyanet nicht vertreten.“³⁴

An einer anderen Stelle spricht er es noch einmal offen heraus: „Die Gebetsstätte der Aleviten muss die Moschee sein.“³⁵ Selbst der vorletzte Amtspräsident Bardakoğlu, der als erster in einen Austausch mit dem nichtmuslimischen Ausland trat und sich stärker für einen interreligiösen Dialog einsetzte, kann die Aleviten nur unter dem gemeinsamen Dach der Moschee anerkennen.

„Dass das Cem-Haus als Alternative zur Moschee dargestellt wird, kann aus dem Alevitentum eine eigenständige Religion machen, und ist folglich nicht richtig. Diese Forderung widerspricht nicht nur dem Wesen und der historischen Erfahrung des Alevitentums; sie kann außerdem die Spaltungen unter den Muslimen fördern und zur Verfestigung der Differenzen führen.“³⁶

Diese Beispiele geben hinreichende Hinweise auf die ambivalente Situation der Diyanet. Als eine partikuläre Glaubensrichtung kann man natürlich den anderen Glaubensgemeinschaften den Anspruch auf Wahrheit verwehren. Denn man kann den Religionen, wie oben bereits mehrmals angemerkt, ihre Überzeugung davon, dass ihr Glaube der einzig oder am ehesten wahre ist, schwerlich vorwerfen. Die öffentliche Konkurrenz um die Seelen, die im legalen Rahmen ausgefochten wird, gehört zu einem freiheitlich-demokratisch organisierten Gemeinwesen. Im Falle der Diyanet geht es aber nicht um eine freie Konkurrenz der Religionen, wobei die einen durchaus stärker als die anderen sein können. Es ist diese doppelte Struktur der Diyanet, dass sie, sofern es um Inhalte des Glaubens geht, als eine Religionsgemeinschaft operiert, wobei sie dies andererseits mit den Mitteln des Staates auf Kosten anderer Glaubensrichtungen oder nichtreligiösen Weltanschauungen tut.

³⁴ In: Ömer Uluçay, *Tartışmalı Kurum: Diyanet*. Adana 1998, S. 435.

³⁵ „Alevilerin ibadet yeri cami olmalı.“, in: *Milliyet* vom 18.08.2001, in: <http://www.milliyet.com.tr/2001/08/18/guncel/gun00.html>

³⁶ Ali Bardakoglu, *Cemevlerinin ibadethane sayilmasi Alevileri müslümanlikten koparir*, in: *Zaman* 14.04.2008, <http://www.zaman.com.tr/haber.do;jsessionid=45304C9E38BDFBC2463129F5A587388?haberno=675557>.

2.5 Geschlechtergleichheit

Ein Thema, das im Zusammenhang mit dem Islam im Allgemeinen kontrovers debattiert wird, betrifft zweifellos die Geschlechtergleichheit und Sexualität. Die Diyanet ist in dieser Hinsicht immer wieder Gegenstand der Kritik geworden. Dieser Umstand dürfte nicht verwundern. Schließlich gehört zum Aufgabenbereich der Diyanet, die Gesellschaft über den Islam zu informieren und dies enthält denn auch die Verhaltensnormen nach der islamischen Tradition, die anhand der traditionellen Quellen weiter zu pflegen sind. Die Quellen weisen wiederum Einstellungen und Empfehlungen auf, die in Konflikt mit dem Gleichheitsprinzip und den individuellen Freiheiten geraten können. İstar Gözaydın referiert in ihrem Buch auf einen Konflikt zwischen der türkischen Frauenvereinigung und der Diyanet. Die Frauenvereinigung beanstandet, dass in der von der Diyanet herausgegebenen Hadith-Sammlung von Buhari, einer der wichtigsten Quellen des Islam, frauenfeindliche Äußerungen vorkämen, wie z.B.: „Die Zeugenschaft von zwei Frauen gilt so viel wie die von einem Mann. Frauen sind mangelhafte Wesen.“³⁷

Der Punkt, um den es uns hier geht, ist nicht, die heiligen Quellen einer Religion zu prüfen, sondern, auf welche Weise sie gegenwärtig kommuniziert werden. Es ist offenkundig, dass eine buchstäbliche Lektüre dieser Texte aus der Sicht einer freiheitlichen Demokratie problematisch sein wird. Zwar wurden in diversen Diyanet-Publikationen immer wieder Äußerungen ausfindig gemacht, die das Studium der Mädchen als „förderlich für Prostitution“ erachten, vom alleinigen Reisen der Frauen als nicht richtig abraten etc.³⁸ Wir möchten aber diese Beispiele, die zum Teil aus früheren Zeiten stammen, nicht übermäßig bewerten. Schließlich muss man registrieren, dass die Diyanet in den letzten Jahren, insbesondere seit dem Amtseintritt des früheren Präsidenten Bardakoğlu, die Frauenfrage selbst thematisiert hat. Zwangsehe und Gewalt in der Familie werden seither systematisch problematisiert und anders als in der erwähnten Publikation fürs Studium der Mädchen plädiert.³⁹ Noch kürzlich, am Weltfrauentag, empfing der Präsident des Präsidiums die Vertreter der Frauenvereinigungen. Diese Orientierung führt schließlich die Beobachter zu mehr positiven Einschätzung der Diyanet in Geschlechterfragen (so die erwähnte Studie von Sunier und Landman, ebenfalls die Monographie von Gözaydın). Diese Entwicklung muss man in der Tat als ein programmatisches Ziel der Diyanet registrieren.

³⁷ İstar Gözaydın 2009, Diyanet, S. 152. Original in: XXX.

³⁸ Ebd., S. 154.

³⁹ Sunier / Landman 2011, Diyanet, S. 70f.; Gözaydın 2009, Diyanet, S. 155ff. Ein ausführlicher Bericht der Diyanet zu ‚Tätigkeiten zu Frauen und Familie 2007-2009‘ findet sich unter: <http://www.diyamet.gov.tr/turkish/dinhizmetleriweb/irsat/pdf/kadinVeAileyeYonelikCalismalar.pdf> (17.03.2012).

Die inhaltliche Ausfüllung dieser Orientierung ist allerdings komplizierter. Wir referieren hier auf den islamischen Katechismus, wie er auch von der Religionsbehörde offiziell empfohlen wird. Dabei geht es um eine Reihe von Fragen wie: Wie regele ich es, dass ich als Gläubige den moralischen Anforderungen meines Glaubens gerecht werde? Wie verwahre ich mich vor irreleitenden Verlockungen aus dem Draußen? Die Antworten mögen komplex sein. Ein Mechanismus ragt jedoch heraus: Damit sich der Fromme vor Verführung verwahren kann, muss die Umwelt entsprechend präpariert werden. Oder er zieht sich aus den verführerischen Milieus oder Interaktionszusammenhängen zurück. Die Selbstkontrolle des Individuums wird hier an äußere Instanzen und Regelungen verlagert. Schleier, Kopftuch und geschlechtliche Kodierung des sozialen Raums sind daher entscheidende Instrumente, um ‚moralisches Fehlgehen‘ zu vermeiden. Das individuelle Selbst darf den „verführerischen“ Einflüssen der Umwelt nicht alleine ausgesetzt werden. Genau in diesem Sinne argumentiert der durch die Diyanet ausgearbeitete Katechismus im Abschnitt ‚Islam und Gesellschaft / Sexualeben‘, welcher in der Türkei bereits für Kontroversen auslöste, deren Wellen auch nach Deutschland überschwappten.⁴⁰ Dabei wird wie oft auf einen Spruch Mohammeds Bezug genommen, der da lautet: „Wenn ein Mann und eine Frau alleine in einem Raum sind, da ist der Teufel der Dritte im Bunde.“ Darauf bauen dann Restriktionen am Allein-Reisen der Frauen, oder Empfehlungen, dass fremde Männer und Frauen nicht in einem Raum alleine sein dürfen etc. Worum es uns hierbei geht, ist nicht der Fingerzeig darauf, dass eine Religion für eine konservative Geschlechtermoral und ein bestimmtes Familienbild eintritt. Außerdem ist in dem Text noch gewisser Interpretationsspielraum gegeben, der eine Anpassung an die Umstände erlaubt. Wenn zum Beispiel „Frauen und Männer unter sich reisen“, oder „eine Notsituation besteht“, werden die Regeln großzügiger interpretiert. Es geht uns hier vielmehr um die Folgen einer Moral, die die Geschlechter soweit wie möglich räumlich separieren will, damit die Individuen vor ‚Verführungen‘ vorab geschützt werden. Längerfristige negative Folgen für freiheitlich-demokratische Kultur müssen auf alle Fälle reflektiert werden, wenn auch hieraus nicht umgekehrt ein Verbot der Geschlechtertrennung abgeleitet werden kann. Dieser Punkt ist für den Religionsunterricht von besonderer Bedeutung, da hier auch bestimmte Geschlechterbilder gelehrt und vorgelebt werden und darauf besonders achtgegeben werden soll. Unser Hinweis auf solche problematischen Stellen dient zur Schärfung der Aufmerksamkeit. Mit zwei wichtigen Einschränkungen der Erläuterung oben wollen wir dieses Thema abschließen.

Der erste Punkt betrifft die Praxis. Der offizielle Katechismus hindert die Diyanet nicht daran, mit der heterogenen sozialen Situation zurechtzukommen. Sowohl das in der Behörde bislang

⁴⁰ Diyanet Isler Baskanligi, Ilmihal II - Islam ve Toplum, in: <http://www.diyane.gov.tr/turkish/basiliyayin/weboku.asp?id=897&vid=36&sayfa=10> Wenn Frauen besondere Reize aussenden, in: Spiegel Online, <http://www.spiegel.de/politik/ausland/0,1518,556473,00.html>

vorherrschende Islamverständnis, sich gemäß der islamischen Mainstream-Tradition von den „extremen Positionen fernzuhalten“, als auch der strukturelle Charakter, also dass wir es nicht mit einer klar abgegrenzten Religionsgemeinschaft zu tun haben, sorgen für einen pragmatischen Umgang. Zweitens, auch dort, wo sich auf dieser Grundlage eine Religionsgemeinschaft herausbildet, wie dies mit den DİTİB-Gemeinden in Deutschland der Fall ist, bleibt dieser ‚volkskirchliche‘ Charakter bestehen, die mit ihrer „Weltzugewandtheit“ eine breite, heterogene Gruppe von Gläubigern mit unterschiedlichen Orientierungen umfassen will, auch wenn das Verhalten in islamischer Hinsicht nicht ganz korrekt ist.

2.6 Politische Einflussnahme

Die strukturelle Einbindung der Religion in den Staatsapparat hat die Behörde von Anfang an dem Verdacht ausgesetzt, unter politischer Einflussnahme zu stehen. Schließlich untersteht die Behörde unmittelbar dem Ministerpräsidenten bzw. dem zuständigen Staatsminister. Als Beamter ist denn auch der Amtspräsident gegenüber dem Ministerpräsidenten weisungsgebunden. Nach einer Studie von Ismail Kara wurden in der Zeit von 1951 bis 2003 mit zwei Ausnahmen sämtliche 12 Präsidenten „auf eine nicht angenehme Weise des Amtes enthoben oder in den Ruhestand geschickt“.⁴¹ Das gleiche Schicksal wird den damals amtierenden Präsidenten Bardakoğlu im Jahre 2010 ereilen, der vorzeitig aus dem Amt scheidet. Kara berichtet, dass parteipolitische Überlegungen immer wieder eine Rolle gespielt hätten. Wir können hier nicht mehr leisten als diese Behauptungen wieder zu geben. Dass die Spekulationen nicht unbegründet sein könnten, ist jedenfalls eine Möglichkeit, liegt doch gewissermaßen in der Natur der Sache, dass eine politische Autorität sehr wohl gewisse Vorlieben für ein derart bedeutsames Amt hegen könnte.

Von hier aus kann man dennoch nicht darauf schließen, dass die Diyanet tatsächlich auch stets nach dem Wunsch der jeweiligen Regierung gehandelt habe. Die Präsidenten des Amtes selbst berichten hier viel eher davon, dass in dieser Hinsicht das Amt weitgehend eine faktische Autonomie besessen habe und von der Politik weitgehend in Ruhe gelassen worden sei. So berichtet bspw. Tayyar Altıkulaç (Amtszeit 1978-1986) von einigen Versuchen unter den besonderen Bedingungen der Militärregierung. Der nationale Rat der Militärregierung wollte die Behörde mit der Aufgabe beauftragen, die Freitagspredigten für die 52 Wochen des Jahres vorab festzulegen und die Texte zentral zu formulieren, die dann von den Predigern in den Moscheen gehalten werden sollen. Altıkulaç meldete Einspruch an betreff der Gewichtung der Inhalte, die mehrheitlich von Laizismus und Kemalismus handelten, und überzeugte den zuständigen Minister von einer Predigtliste, die

⁴¹ Kara 2008, Cumhuriyet Türkiyesinde (...), S. 85.

primär von religiösen Themen handelt.⁴² Ebenfalls zeugt von Autonomie, dass das Amt bei dem Kopftuchstreit in der Türkei sich nicht der offiziellen Politik der vormaligen Regierungen gefügt hat, die das Kopftuchtragen in öffentlichen Einrichtungen verbot, sondern darauf bestanden hat, dass das Kopftuchtragen eine „Pflicht für jede muslimische Frau“ sei.⁴³

Die politischen Bezüge, die sich in den Handlungen des Amtes darstellen, gehen jedoch weniger auf eine wie auch immer geartete partikulare Einflussnahme durch die politischen Mandatsträger zurück. Vielmehr geht es um eine Orientierung, die mit der besonderen Verbindung nationaler und religiöser Angelegenheiten verbunden ist. Diese Verbindung ist bereits durch den gesetzlichen Auftrag gegeben, die nationale Identität zu fördern. Dazu zählt auch die Aufgabe, die türkischen Glaubensbrüder im Ausland vor Assimilation zu schützen.⁴⁴ Gleichwohl konnte man bei aller offensiven Religionspolitik durch den Staat bislang davon ausgehen, dass eine gewisse Zurückhaltung in der politischen Anwendung dieses Mittels bestand. Bei allen Meinungsunterschieden in Sachen der Gestaltung und Reichweite des Laizismus-Prinzips handelte es sich letztlich um Regierungen, die die Grenzen des Systems nicht in Frage gestellt hatten. Es ist eine ganz andere Frage, wie sich die Religionspolitik des Staates künftig unter der jetzigen Amtszeit von Erdoğan entwickeln wird. In den ersten beiden Perioden war seine AKP primär damit beschäftigt, sich gegen die etablierte militärische und politische Elite zu wehren, was ihr denn auch in der dritten Amtsperiode endgültig gelungen zu sein scheint. Bis zu der letzten Amtsperiode war denn auch das konfliktgeladene Thema der Religion kaum vornehmlich behandelt, ja gar vermieden worden. Für die dritte Phase gibt es einige Hinweise darauf, dass die Religionspolitik einen stärkeren Stellenwert in der Politik der AKP zu haben scheint. Dann wird sich die Frage stellen, wieweit die Diyanet gegenüber einer Regierung ihre faktische Autonomie wahren wird, die die Heranziehung einer „religiösen Jugend“ zu einem strategischen Ziel erklärt hat.⁴⁵ Aus einem anderen Anlass zitierte Erdoğan bei einer Versammlung des Istanbul Jugendverbands seiner Partei aus einem Gedicht von Necip Fazıl Kısakürek, einem türkischen Dichter, zugleich eine Vaterfigur des türkischen Islamismus, die die Bewegung des „Großen Orients“ gestiftet hatte. Das Gedicht ist betitelt mit „Rede an die Jugend“, offenbar eine Anspielung auf Atatürks „Rede an die Jugend“ mit entgegengesetztem Inhalt. Der Inhalt des Gedichts zielt u.a. genau darauf, den Prozess, der schließlich in die laizistische, westorientierte Republik gemündet hat, umzukehren. Die zitierten Zeilen lauten:

⁴² Altikulac, Zorluklari Asarken, 2008: Bd. II, 565ff.

⁴³ Die Entscheidung des Hohen Rates für Religionsangelegenheiten vom 03.02.1993, hier: <http://forum.memurlar.net/konu/650291/>. (17.03.2012).

⁴⁴ Eine sehr aktuelle Erklärung hierzu aus der Versammlung des Präsidiums mit Botschaftsräten und Religionsattachés in Sapanca / Türkei. Müşavirler ve Ataşeler Sapanca'da Toplandı (am 18.03.2012), in: <http://turkiyediyanethaber.com/125-musavirler-ve-ataseler-sapanca> (19.03.2012).

⁴⁵ Siehe auch: <http://www.deutsch-tuerkische-nachrichten.de/2012/02/389313/erdogan-%E2%80%9EWir-wollen-eine-religioese-generation-heranziehen/> (19.03.2012).

„Ich spreche von einer Jugend, die sich für ihre Sprache, Religion, Geist, Wissenschaft, Ehre, Haus, Hass [auch: Groll, Rache, Feindschaft] einsetzt.“⁴⁶

Die unmittelbar darauf folgenden Zeilen liest der türkische Premier allerdings lieber nicht vor: „Eine Jugend, die nicht an das Volk, sondern an den Schöpfer glaubt, und sich nach dem Grundsatz ‚Souveränität gehört Gott‘ an der Wand des Parlaments sehnt, und die wahre Gerechtigkeit in diesem Glauben sieht und die reine Freiheit in Knechtschaft Gottes weiß.“⁴⁷ Die Anspielung gilt unmissverständlich dem Motto der Republik, in deren Parlament die Inschrift „Souveränität geht vom Volke aus!“ steht.

Zu erwarten ist jedenfalls, dass der Diyanet in dieser neuen Konstellation eine größere Rolle zukommen wird als zuvor. Tatsächlich setzt der Strategieplan der Diyanet für 2012-2016 eine Transformation im Selbstverständnis der Diyanet, die sich seit einigen Jahren abzeichnet. Religion soll nicht mehr auf die Moschee begrenzt sein; sie verlässt damit die Räumlichkeiten der Moschee, will in die Gesellschaft hinein prägend wirken, und dies nicht alleine durch die Informierung / Aufklärung der Gesellschaft über die islamische Religion. Vielmehr könnte hier die anfänglich diffuse Aufgabenbestimmung, die „Angelegenheiten der islamischen Moral zu regeln“, konkrete Gestalt annehmen. Die Gesellschaft soll nun mithilfe einer staatlichen Institution nach den Maximen einer partikularen religiösen Moral formiert werden.⁴⁸

Diese Orientierung wird in der religionswissenschaftlichen Literatur im Kontext der ‚Rückkehr der Religion‘ bzw. der Korrektur der Säkularisierungstheorien mit der Kategorie *Zivilreligion* umschrieben. Damit wird hervorgehoben, dass die Religion sich einerseits nicht einfach auf die Privatsphäre zurückgezogen hat, sondern weiterhin in der Gesellschaft wirkt. Tatsächlich war denn auch die Religion in der Türkei nie alleine auf die Moschee begrenzt. Insofern ist an dem strategischen Ziel der Diyanet nichts auszusetzen – sofern es um eine religiöse Gemeinschaft geht.

⁴⁶ In: <http://www.buyukdogu.net/bd-haber/tayyip-erdoganin-ozledigi-genclik-yine-necip-fazildan-h439.html> (19.03.2012).

⁴⁷ In: <http://www.buyukdogu.net/bd-haber/iman-ve-ahlak-gencligine-hitabe-h406.html> (19.03.2012).

⁴⁸ Diese Debatte wurde in den Internetseiten pro Erdogan aufgegriffen. Das Projekt „religiöse Jugend“ findet Zustimmung bspw. in der Diyanet nahen, (quasi informellen Website der Diyanet) dinihaberler.com. Zum Beispiel: <http://www.diyanehaberler.com/yazar/444---sessiz-devrim---dindar-genclik--1563.html> (19.03.2012). Rein formalistisch gesehen, könnte die *dinihaberler.com* einwenden, dass sie, wie in ihrem Logo angegeben, unabhängig sei und mit der Diyanet keine organische Bindung pflege. Tatsächlich ist aber so, dass der Leser auf die Site umgeleitet wird, wenn er die Adresse diyanehaberler.com eintippt. Ebenso sind mehrere Rubriken der Homepage den Berichten über die und aus der Diyanet gewidmet. Diyanet-Funktionäre, auch der Präsident, kommen dort oft zu Wort.

Andererseits geht es in unserem Fallbeispiel nicht einfach darum, dass Religionen ihre Angebote in einem freien Markt in Konkurrenz miteinander unterbreiten, sondern es um eine ‚Monopolwirtschaft‘ handelt, um es gemäß der Theorie des religiösen Marktes auszudrücken. Die Beobachter der islamischen Religion tendieren oft dazu, islamische Formationen mithilfe der Kategorie „zivil“ zu analysieren. Diese Geisteshaltung trägt bspw. die Studie von Sunier und Landman aus den Niederlanden, den Autoren der jüngsten Studie zur Diyanet. Ebenso suchte die materialreiche Studie von Cakir & Bozar eine Antwort auf die Frage, ob eine „zivile Diyanet möglich ist“. Die Autoren sehen trotz einiger Bedenken doch mehr positive Zeichen. Unseres Erachtens greift diese Beurteilung zu kurz; sie verlegt sich einseitig auf die religiöse Dimension der Diyanet, während die Dimension der staatlichen Macht unterschätzt wird. Damit übersieht man die Funktion der Religion im türkischen Religionsregime, ein Disziplinierungsmechanismus zu sein, mit dem die Gesellschaft eine bestimmte Formation erhalten soll.

2.7 Künftige Entwicklungen

In diesem Abschnitt haben wir die Diyanet unter bestimmten Gesichtspunkten vorgestellt. Die Beschreibung bezog sich auf die rechtliche Struktur, die Aufgabenbestimmung und Diyanet‘ Verhältnis zur Glaubensfreiheit. Die Frage politischer Einflussnahme war unser abschließender Punkt, wobei wir hier nicht die Ausweitung des Tätigkeitsbereiches einer Religionsgemeinschaft problematisieren, sondern einer staatlichen Behörde, die zugleich die partikularistische Zielsetzung der islamischen Religionsgemeinschaft als Staatsziel umsetzt. Dies würde definitiv weit über die Koordinierung religiöser Dienste hinausgehen.

Über den Status der Diyanet wird zwar seit längerem debattiert. Selbst die Diyanet-Funktionäre sind mit der gegenwärtigen Situation nicht zufrieden. Mehrmals haben selbst die Präsidenten des Amtes den Wunsch geäußert, dass der Status der Diyanet geändert werden muss. Meist wird für eine Autonomie nach dem Vorbild der Universitäten optiert. Demnach hätte die Diyanet weiterhin finanzielle Mittel und eine institutionelle Autonomie gegenüber der Politik. Derzeitiger Anlass für das Aufflammen der Diskussion ist, dass eine neue Verfassung in der Türkei vorbereitet wird. Kürzlich wurde das Thema auch auf einer Tagung der berühmten ABANT-Gespräche⁴⁹ behandelt. Dort wurde u.a. auch die Option empfohlen, religiöse Dienste den Gemeinschaften zu überlassen, ggfs. Religionssteuer einzuführen oder die Gemeinschaften aus der gleichen Distanz finanziell zu fördern. Der vierte Vorschlag, dass die Diyanet den aktuellen Status behalten soll, fand nach dem Bericht weniger Zustimmung. Die Vorschläge scheinen durchaus auch

⁴⁹ Abant-Treffen werden von dem Stiftungsverband von Journalisten und Schriftsteller organisiert, der in den Umkreis der Gülen-Bewegung gehört.

Ergebnisse der wechselseitigen Beobachtungsverhältnisse reflektieren, die sich in transnationalen Räumen zwischen Türkei und Europa respektive Deutschland stattfinden.⁵⁰ Die Vertreter der Diyanet-Stiftung erklärten allerdings in einem Unterausschuss für Verfassungskompromiss, dass der Status der Diyanet nicht geändert werden sollte – auch nicht in eine Autonomie.⁵¹ Der allerletzte Stand wurde vom Präsidenten der Behörde beschrieben, dass vermutlich ein halbautonomer Status heraus kommen würde, wobei er es nicht erläuterte, was das genau meint.

Wie bereits erwähnt, gibt es zwar öffentliche Debatten, dabei auch Stimmen, die sich für eine radikale Änderung des Systems aussprechen. Was letztlich beschlossen werden wird, das wird man spätestens nach der Verabschiedung der neuen türkischen Verfassung sehen. Die deutsche Politik wird selbstverständlich keine Rolle in diesem Prozess spielen können. Dafür wird sie sehr wohl mit dem Ergebnis umgehen müssen. Die bisherige Darstellung der Religionsbehörde in diesem Gutachten dürfte den institutionellen und politischen Hintergrund erhellt haben, auf dem die Beziehungen zwischen den lokalen Gemeinden, dem Landesverband, der Kölner Zentrale und schließlich der Diyanet in Ankara betrachtet werden sollten. Unsere Ausführungen rechtfertigen jedoch noch lange nicht eine Entscheidung auf der Grundlage der Struktur der Diyanet. Es gibt mehrere Gründe dafür.

Erstens operiert die Diyanet im Ausland doch anders und passt sich an die Strukturen und Gegebenheiten der jeweiligen Umgebung an. Zweitens operieren die lokalen Gemeinden als Gemeinden im religionssoziologischen Sinne, die sich primär über die religiöse Kommunikation konstituieren, dabei zugleich zusätzlich wegen der Diaspora-Bedingungen zu sozialen Einrichtungen geworden sind. Drittens beobachten wir Anzeichen für Transformationen lokaler Gemeinschaften in autonome organisatorische Strukturen, wie wir es in dem Landesverband Hessen beobachten.

Für die deutsche Politik wird es daher umso wichtiger sein, darauf zu drängen, dass die Beziehungen zwischen den lokalen Gemeinden der DİTİB in Deutschland bzw. der Zentrale in Köln einerseits und der türkischen Religionsbehörde Diyanet in Ankara andererseits klar bestimmt werden. Was die Sache erleichtert, ist, dass sich keine der genannten Instanzen gegen eine solche klare Regelung der Beziehungen ausspricht.

⁵⁰ Abant Toplantısı sonuç bildirgesi açıklandı, in: <http://www.zaman.com.tr/haber.do?haberno=1257442&title=abant-topla>

⁵¹ Diyanet yeni anayasada da özerk olmak istemiyor, in: <http://www.haberturk.com/gundem/haber/694825-diyamet-yeni-anayasada-da-ozerk-olmak-istemiyor> (19.03.2012).

3. Islam in Deutschland: Hintergrund

3.1. Die unbekannte muslimische Vielfalt

Es hat sich in den letzten fünfzig Jahren ein komplexes und ausdifferenziertes religiöses Feld entwickelt, das alle möglichen religiösen Orientierungen umfasst und mehr und mehr auch nationale, ethnische oder sprachliche Unterscheidungen überschreitet. Der Orientierungs- und Lebensmittelpunkt der Muslime in diesem Land ist Deutschland, allen Diskussionen über Parallelgesellschaften und auch allen vereinzelt Radikalisierungen (und orientalisierenden) Kostümierungen zum Trotz.

Ins Bewusstsein der Bevölkerung, aber auch der Eliten ist diese Vielfalt bislang kaum, oder doch sehr wenig getreten, was unter anderem auch daran liegt, dass die Wissenschaft erst seit den 2000er Jahren in größerem Umfang zu muslimischem Leben – sei es zu Fragen der Religiosität, der Identitätsfindung bei jungen Muslimen oder zu einzelnen Verbänden – geforscht hat. Hinderlich ist zudem bis heute der starke Fokus der Forschung auf „türkischen Islam“, basierend auf der Tatsache, dass die meisten Muslime türkeistämmig sind.⁵² Dieser Fokus übersieht die zunehmende Bedeutung von in Deutschland geborenen und sozialisierten Aktivisten welcher ethnischer und/oder sprachlicher Herkunft auch immer, von deutschen Konvertierten oder kleinen, aber religiös sehr aktiven ethnischen Minderheiten innerhalb der muslimischen Gemeinschaft.

3.2. Zum geschichtlichen Hintergrund

Muslime sind in Deutschland im Gefolge der Türkenkriege seit dem 17. Jahrhundert präsent, als Kriegsgefangene, Versprengte, die zwischen die Fronten gerieten, oder „Mohren“, die als Diener oft hohe Anerkennung genossen. So wurde einer von ihnen als Mehmet von Königstreu am Königshof zu Hannover geadelt und Ahnherr des Dichters Frank Wedekind. Auch auf dem Gebiet des heutigen Freistaats Bayern gab es Muslime, die meist, aber nicht immer, zum Christentum konvertierten – gelegentlich sogar evangelischer Pfarrer wurden – und deren Grabsteine sich zum Teil bis heute erhalten haben. Türkenmode und Orientalismen prägten die höfische Kultur in Architektur und Malerei, Kleidung oder Musik. So verdankt sich die Militärmusik in Deutschland den türkischen Janitscharen und in Preußen folgten die entsprechenden Dienstgrade bis in 19. Jahrhundert den türkischen Bezeichnungen. Bis zum Ende der 1950er Jahre waren Muslime in Deutschland fast immer gebildet und großbürgerlich. Im Rheinland gab es zudem nach den beiden Weltkriegen französische

⁵² Siehe Jörn Thielmann: The Turkish Bias and Some Blind Spots: Research on Muslims in Germany, in: Muslim Organisations and the State – European Perspectives, hrsg. von Axel Kreienbrink und Mark Bodenstein, Nürnberg 2010: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, S. 169-195, sowie Jörn Thielmann: Islam and Muslims in Germany – An Introductory Exploration, in: Islam and Muslims in Germany, hrsg. von Ala Al-Hamarneh und Jörn Thielmann, Leiden/Boston 2008: Brill, S. 1-29.

Besatzungssoldaten muslimischen Glaubens, die aus Nordafrika und dem Senegal stammten und deren Spuren sich bis heute finden lassen.

Aber erst die massive Arbeitsmigration der 1960er Jahre – durch Anwerbeabkommen mit der Türkei 1962, Marokko 1963, Tunesien 1965 und ex-Jugoslawien 1968 – führte Muslime in nennenswerter Zahl nach Deutschland. In ihrer Mehrheit siedelten sie sich da an, wo es arbeitsnachfragende Industrien gab, also meist in den Ballungsräumen und größeren und kleineren Städten. In Westdeutschland sind Muslime mittlerweile aber auch in Dörfern, also in der Fläche zu finden, in Ostdeutschland leben sie vor allem in einigen wenigen Städten. Anders als die katholischen oder orthodoxen Migranten aus Südeuropa waren die muslimischen Migranten auf sich gestellt. Keine deutsche Institution kümmerte sich um sie und ihre Nöte und Belange. Auch ihre Herkunftsstaaten sahen dazu keine Notwendigkeit, sollten die Migranten doch als „Gastarbeiter“ nach ein paar Jahren wieder zurückkehren. Nur für die in ihren Heimatländern politisch Aktiven, die sich bei sozialdemokratischen oder sozialistischen Parteien oder bei Gewerkschaften engagiert hatten, gab es Ansprechpartner in der SPD, in den Gewerkschaften oder bei der Arbeiterwohlfahrt (weswegen in der Literatur immer wieder der Begriff „AWO-Türken“ auftaucht).

3.3. Der Islam – unbekannt, aber auch unbelastet

Als Religion war der Islam bis zur Mitte der 1970er Jahre in Deutschland nahezu unbekannt und im alltäglichen Umgang wurde er von Deutschen, wenn überhaupt, dann tendenziell als unproblematisch wahrgenommen. So verwundert es nicht, dass die ersten gemeinschaftlichen muslimischen Festtagsgebete in Kirchen (u.a. auch dem Kölner Dom!) gehalten wurden. Prinzipiell erfuhren die muslimischen Migranten ihre Situation als Sein in der Fremde (türk. *gurbet*) und als eher bittere Erfahrung.⁵³ Ihre Vereine waren meist in alten, baufälligen Häusern oder ehemaligen Gewerberäumen untergebracht, oft in trostlosen Umgebungen oder Nachbarschaften, die den Wertevorstellungen der Migranten widersprachen (z.B. Spielhallen, Nachtclubs oder Bordelle). Kontakte zu Deutschen gab es außerhalb der Arbeit kaum. Wertschätzung und Anerkennung als Individuen erfuhren die muslimischen Migranten in der Regel nur in ihrem Verein und der Moschee.

3.4. Familiennachzug und Revolution im Iran als Impulse

Der Anwerbestopp 1973 änderte Situation und Sichtbarkeit der Muslime. Aufgrund der neuen aufenthaltsrechtlichen Bestimmungen kam es zu einem Familiennachzug. Daraus resultierten

⁵³ Vgl. hierzu Werner Schiffauer: Nach dem Islamismus. Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş. Eine Ethnographie, Berlin 2010: Suhrkamp, S. 36-59.

veränderte Bedürfnisse auf Seiten der Muslime. Bis dahin waren die Vereine ausgeprägte Arbeitervereine von Migranten, in denen es vor allem um Austausch und Geselligkeit unter Landsleuten sowie Sozialberatung ging und in etlichen Vereinen religionsbezogene Aktivitäten meist keine große Rolle spielten, mit Ausnahme des gemeinsamen Feierns der beiden islamischen Feste – das Fest des Fastenbrechens (arab. *ʿīd al-fitr* / türk. *şeker bayramı*) und das Opferfest (arab. *ʿīd al-adhā* / türk. *kurban bayramı*). Nun galt es, die übergesiedelten Kinder religiös zu erziehen, zumal, wenn man im Blick hatte, in ein paar Jahren in die Heimat zurückzukehren. Dazu waren Korankurse in den Vereinen nötig, die von aus den Heimatländern geholten Imamen gegeben wurden. Zunächst fanden diese meist nur in den Sommerferien statt. Von Mitte der 1970er Jahre bis Mitte der 1980er Jahre entwickelten sich dann Strukturen, die auf permanente Präsenz angelegt waren und zunehmend dazu übergingen, dauerhaft theologisch geschultes Personal zu beschäftigen.

Neben dem Anwerbestopp fungierte als zweiter entscheidender Impuls für die islamische Gemeindeentwicklung in Deutschland die Islamische Revolution im Iran im Jahr 1979. Diese Bewegung gegen die Herrschaft des Schah hatte zwar eher in liberalen und säkular-intellektuellen Kreisen begonnen, wurde aber dann von den schiitischen Geistlichen unter Ayatollah Khomeini übernommen und gewann in der Folge ein religiöses Gepräge, das in die Gründung der Islamischen Republik Iran mündete. Dies überraschte nicht nur die Weltöffentlichkeit und die mit der Region und dem Islam befassten Wissenschaftler, sondern initiierte zudem eine innermuslimische Wiederentdeckung religiöser Fragen und Traditionen, auch in Deutschland. Hier wurden vor allem türkischstämmige Organisationen, die sich in der Türkei in Opposition zum kemalistischen Staat gebildet hatten, beflügelt. Eine Überwindung der radikal abgelehnten laizistischen Republik Türkei unter islamischem Banner schien nun möglich. Aus diesem Impuls entstand der „Kalifatsstaat“ von Cemaleddin Kaplan als Abspaltung von der Millî Görüş-Bewegung mit zunächst großer Breitenwirkung in den deutschen muslimischen Milieus.⁵⁴ Im Dezember 2001 verbot der damalige Bundesinnenminister Otto Schily allerdings die zur kleinen Sekte zusammengeschrumpfte Organisation und beschlagnahmte das Vereinsvermögen.

3.5. Die Zahl der Muslime in Deutschland

Heute leben zwischen 3,8 und 4,2 Mio. Muslime in Deutschland, von den etwa 45 Prozent Deutsche sind. Ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung beträgt 4,6 bis 5,2 Prozent. Diese Zahlen, die die Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) im Auftrag der ersten Deutschen Islam Konferenz 2009 veröffentlicht hat, überraschten, denn sie waren

⁵⁴ Siehe Werner Schiffauer: Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz, Frankfurt/Main 2000: Suhrkamp.

signifikant höher als bis dahin angenommen. Die Schwankungsbreite zeigt jedoch, wie viel Unsicherheit und Unkenntnis noch in diesem Feld besteht. Die meisten Muslime sind Sunniten aus der Türkei. Daneben sind aber alle religiösen Strömungen des Islam in Deutschland vertreten durch Menschen, die aus der ganzen Welt kommen.

3.6. Muslimische Vereine in Deutschland

Da der Islam keine kirchenähnliche Struktur kennt und der Vereinsgedanke vielen Migranten, auch den Muslimen, eher fremd ist, ist nur eine Minderheit organisiert. Die faktische Zugehörigkeit zum Islam als Religion ist nicht über formale Mitgliedschaft institutionalisiert. Zudem wird die Zugehörigkeit zu einer konkreten Moscheegemeinde oder einem Verband meist über die Männer oder die Familie bestimmt, was die Angaben der Verbände zu ihren Mitgliederzahlen extrem ungenau macht und exakte Zahlenangaben in der Forschung nicht erlaubt, zumal jeder Verband natürlich ein genuines Interesse an seiner eigenen Zahlenstärke hat.

Die meisten Muslime haben zwar eine stärkere Bindung an ihre Religion als der Durchschnitt der Bevölkerung. Regelmäßig praktizierend ist aber nur eine relativ kleine Minderheit, selbst unter denen, die einem Moscheeverein angehören.⁵⁵ Die Mehrheit der Muslime besucht nur zu den beiden islamischen Festen – dem Opferfest sowie dem Fest des Fastenbrechens – sowie im Fastenmonat Ramadan eine Moschee, so dass man analog zu den sogenannten „Weihnachtschristen“ von „Ramadanmuslimen“ sprechen kann. Insgesamt lassen sich bei den Vereinen landsmannschaftliche Moscheevereine bei den großen Migrantengruppen – mit unterschiedlicher religiöser Ausrichtung – sowie supra-nationale Moscheevereine, die sich in der Regel um ein geteiltes Verständnis des Islam bilden und von verschiedenen Ethnien und sprachlichen Gruppen getragen werden, unterscheiden. Letztere sind in der Forschung deutlich vernachlässigte Akteure, die - da oft verbandsfrei – nicht im Blick waren, aber eine starke Gruppe ausmachen.⁵⁶

Von Anfang an erfüllten die Moscheegemeinden, die ja so gut wie immer aus Arbeitervereinen entstanden waren, neben religiösen Diensten (vor allem Gebete, Koran- und

⁵⁵ Das zeigen sowohl die Ergebnisse des Bertelsmann-Religionsmonitors als auch die Studie des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge „Muslimisches Leben in Deutschland“: Jörn Thielmann: Vielfältige muslimische Religiosität in Deutschland, in: Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland, hrsg. von Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 2008: Bertelsmann Stiftung, S. 12-21; Sonja Haug / Stephanie Müssig / Anja Stichs: Muslimisches Leben in Deutschland, Nürnberg 2009: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, S. 167-181.

⁵⁶ Vgl. allgemein Jörn Thielmann: The Shaping of Islamic Fields in Germany – A Case Study in South-West Germany, in: Islam and the New Europe. Continuities, Changes, Confrontations, hrsg. von Sigrid Nökel und Levent Tezcan, Bielefeld 2005: transcript, S. 152-177, sowie Volkhard Krech: Religion und Zuwanderung. Die politische Dimension religiöser Vielfalt, in: Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, hrsg. von Markus Hero / Volkhard Krech / Helmut Zander, Paderborn 2008: Ferdinand Schöningh, S. 190-194, hier S. 193.

Religionsunterricht für Kinder) stets auch darüber hinausgehende Funktionen. Sie dienen als Begegnungsstätten für Migranten in der Fremde, wo die eigene Kultur und Sprache gepflegt werden kann und Gemeinschaftsleben stattfindet. Das machte und macht sie bis heute auch zu Anlaufstellen für Neuankömmlinge, seien es Menschen gleicher ethnischer oder linguistischer Herkunft oder der gleichen Glaubensorientierung. Zudem fand von Beginn an in den Moscheegemeinden und Vereinen Sozial- und Verwaltungsberatung im weitesten Sinne statt: zu Aufenthalts- und später auch Staatsangehörigkeitsrecht, Arbeits- und Sozialrecht, Krankenkassenfragen oder Rentenproblemen.

Durch die Organisation in Vereinen – eine Institution, die den meisten Migranten nicht vertraut ist – nach deutschem Vereinsrecht wurden (und werden) Migranten ferner mit demokratischen Anforderungen und auch mit Vorgaben für eine dokumentierte Verwaltung und klare Strukturen vertraut gemacht.⁵⁷ So übernehmen sie, gewollt oder ungewollt, eine wichtige Multiplikatorenrolle im Integrationsprozess. Diese Rolle verstärkt sich seit dem 11. September 2001 deutlich durch eine zunehmende Ethnisierung des Islam. Lag der Schwerpunkt der öffentlichen Wahrnehmung und Diskussion des Islam in den 1980er Jahren auf dem „politischen Islam“ und „islamischen Fundamentalismus“, trat in den 1990er Jahren der „Terrorismus“ und „Selbstmordattentäter“ (durch den palästinensisch-israelischen Konflikt) hinzu. Nach dem 11. September 2001 verschärfte sich dies noch einmal. „Der Islam“ wurde zum Deutungsparadigma nicht nur für den Nahen und Mittleren Osten, sondern auch für jedwede Probleme mit Migranten und ihren Nachkommen aus dieser Region in Deutschland und Europa, auch für Nichtmuslime. So hat es sich eingebürgert, von „den Muslimen“ zu sprechen, ohne Ansehen von (gelebter) Religiosität und des je persönlichen Verhältnisses zum Islam oder von den sozio-ökonomischen Lebensbedingungen der jeweiligen Personen (früher nannte man dies „Klassenlage“). Wen meinen wir aber, wenn wir von „Muslim“ oder „Muslimen“ in Deutschland sprechen? Die Ethnisierung des Islam in den letzten Jahren sowie die scheinbar unauflösbare Vermischung mit „Integration“ und „Migranten“ lässt die Antworten hier nicht so leicht finden, wie man denkt.⁵⁸ Alle Migranten oder ihre Nachkommen, die nach Namen oder Aussehen als „Muslime“ identifiziert werden, werden als solche angesprochen und ihr Verhalten und ihre Situation mit „dem Islam“ erklärt. Auch Moscheegemeinden sind durch diese Entwicklung herausgefordert, intern wie extern.

Der Generationswechsel ist ein weiteres Problem für die muslimischen Gemeinden und Verbände, vielleicht sogar mehr noch als die Anforderungen durch Politik, Medien und Gesellschaft.

⁵⁷ Vgl. Heiner Bielefeldt: *Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit*, Bielefeld 2003: transcript, S. 84.

⁵⁸ Siehe hierzu Riem Spielhaus: *Wer ist hier Muslim? Die Entwicklung eines islamischen Bewusstseins in Deutschland zwischen Selbstidentifikation und Fremdzuschreibung*, Würzburg 2011: Ergon.

Diese Anforderungen werden seit Einberufung der ersten Deutschen Islam Konferenz (2006-2009)⁵⁹ durch den damaligen Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble zudem in einem institutionalisierten Rahmen thematisiert. Die muslimischen Verbände nehmen die ihnen zugeschriebene Aufgabe als „Integrationslotsen“ und „Sicherheitswächter im Anti-Terror-Kampf“ durchaus an, wehren sich aber gegen ihre ausschließliche Instrumentalisierung für die Sicherheitspolitik und fordern im Gegenzug Anerkennung für den Islam und sich selbst, Respekt für diese Religion und volle rechtliche wie politische Gleichbehandlung. Durch die Einrichtung von Zentren oder Departments für islamische Studien im Sinne einer neu zu etablierenden islamischen Theologie an einigen deutschen Universitäten, darunter auch Erlangen-Nürnberg, ist 2010 ein wichtiger Schritt gemacht worden. Ziel ist die Einführung eines regulären islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen.

Beim Generationenwechsel sieht die Lage anders aus. Die muslimischen Verbände sind zwar seit 2006 deutlich aktiver, ja pro-aktiver geworden. Sie versuchen sich zu professionalisieren, so gut es mit ihren beschränkten Mitteln geht, um sowohl die nachfolgenden Generationen an ihre Moscheegemeinden zu binden, als auch verlässliche Ansprechpartner für Staat und Gesellschaft zu sein. Dafür haben sie im Bund wie in den Ländern ihre internen Konflikte weitgehend beigelegt und Repräsentationsorgane, wie den Koordinationsrat der Muslime in Deutschland (KRM, seit März 2007) oder die Schura-Kreise in den Ländern, gegründet. Aufgrund der fehlenden Ressourcen ist dies aber ein Prozess, der lange dauert. So kämpfen die einzelnen Moscheegemeinden dagegen an, dass ihnen die Jugendlichen und jungen Erwachsenen wegen fehlender attraktiver Angebote – einschließlich religiöser Angebote auf Deutsch – wegbleiben, wobei andererseits eine Vielzahl anderer kultureller Angebote in der Gesellschaft bestehen.

3.6.1. Die Ausdifferenzierung islamischer Felder unter den türkeistämmigen Muslimen

Diese Strukturen der islamischen Arbeiter- und Moscheevereine entwickelten sich unter der größten muslimischen Migrantengruppe, den Türkeistämmigen, entlang der politisch-religiösen Trennlinien in der Türkei und reproduzierten so die türkische Situation im deutschen Kontext. Zunächst gründeten

⁵⁹ www.deutsche-islam-konferenz.de (27.03.2012), dort auch Berichte und Dokumente. Kritisch Schirin Amir-Moazami: Islam und Geschlecht unter liberal-säkularer Regierungsführung – Die Deutsche Islam Konferenz, in: Juden und Muslime in Deutschland. Recht, Religion, Identität (Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte, 37), hrsg. von José Brunner und Shai Lavi, Göttingen 2009: Wallstein, S. 185-205, sowie Levent Tezcan: Repräsentationsprobleme und Loyalitätskonflikte bei der Deutschen Islam Konferenz, in: Politik und Islam, hrsg. von Hendrik Meyer und Klaus Schubert, Wiesbaden 2010: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 113-132.

diejenigen, die bereits in der Türkei durch ihre religiös-politische Opposition zur laizistischen Republik Organisationserfahrungen gesammelt hatten, Moscheevereine mit dezidiert religiöser Orientierung.

3.6.2. Verband der Islamischen Kulturzentren VIKZ

Als erste war die quietistische Süleymancı-Bewegung präsent, eine aus dem mystischen Naqshbandi-Orden durch den Religionsgelehrten Süleyman Tunahan Efendi in den 1920er Jahren entstandene Gruppierung, die versucht, durch intensive Bildungsarbeit spätosmanisches Bildungsgut und religiöse Traditionen und Praktiken über die kemalistische Zeit hinweg zu retten.⁶⁰ Lokal bereits seit Ende der 1960er Jahre aktiv, wurde der deutsche Zweig unter der Bezeichnung „Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.“ (VIKZ) 1973 in Köln gegründet. Der VIKZ ist zentralistisch organisiert, auch wenn die lokalen Moscheen mittlerweile nicht mehr Zweigstellen, sondern selbständige eingetragene Vereine sind. Mittlerweile gibt es auch Landesverbände. Schwerpunkte der Arbeit sind Korankurse für Kinder und Jugendliche, dezidiert auch für Mädchen, sowie die Ausbildung des eigenen geistlichen Nachwuchses. Dafür gründet der Verband immer wieder Schülerwohnheime, die aus der deutschen Jugendhilfe schon länger verschwunden sind. Ihre sehr stark religionsbezogene, strikt auf Geschlechtertrennung basierende Pädagogik steht oft im Widerspruch zu den aktuellen Konzepten der deutschen Jugendämter, so daß es – bei allem guten Willen auf Seiten des VIKZ – immer wieder zu Konflikten kommt. Der VIKZ hat – nach einer Öffnungsphase hin zur deutschen nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft in den 1990er Jahren, die durch einen Führungswechsel in der Türkei beendet wurde – seit Beginn seiner Beteiligung an der Deutschen Islam Konferenz eine erneute Öffnung und Modernisierung in seiner Außendarstellung eingeschlagen, die sich auch in seinem modernen Logo und dem rein deutschsprachigen Auftritt (alle Seiten und Unterseiten sind mit aktuellen Inhalten hinterlegt) im Internet widerspiegelt.

3.6.3. Islamische Gemeinschaft Millî Görüş IGMG

Die zweite große Gruppe stammt ebenfalls aus dem mystischen Milieu der Türkei, ist aber politisch aktiv beteiligt. Der in Deutschland ausgebildete Maschinenbauingenieur Prof. Dr. Necmettin Erbakan hatte seit den 1970er Jahren eine religiös-politische Bewegung, Millî Görüş („Nationale Sicht“), aufgebaut, die bis heute in der Türkei zu den Parlamentswahlen antritt (mit Parteien unter wechselnden Namen, da sie immer wieder verboten wurden) und aus der 2001 die derzeit

⁶⁰ Zu dieser Bewegung Gerdien Jonker: Eine Wellenlänge zu Gott. Der »Verband der Islamischen Kulturzentren« in Europa, Bielefeld 2002: transcript.

regierende AKP des Ministerpräsidenten Erdoğan als dann erfolgreichere Abspaltung hervorgegangen ist.⁶¹ Erbakan war von 1996 bis 1997 türkischer Ministerpräsident, wurde jedoch in einem „kalten Putsch“ von der türkischen Armeeführung aus dem Amt gedrängt und seine Refah Partisi 1998 vom Verfassungsgericht verboten. Die Bewegung strebte über den parlamentarischen Weg danach, eine islamische Revolution herbeizuführen. 1974 entstand in Braunschweig die erste Moschee der Bewegung und von dort aus ein Netz an Vereinen und Moscheen bundesweit, die sich bald in einem Verband zusammenschlossen. Seit 1985 ist dieser Verband unter dem Namen „Islamische Gemeinschaft Millî Görüş“ (IGMG) aktiv. Die Bewegung hat lange Zeit ein Spagat zwischen einem revolutionären Engagement für die Türkei einerseits und dem Auftreten als islamische Migrantorganisation andererseits versucht. Die IGMG wird bundesweit vom Verfassungsschutz beobachtet und gilt als größte islamistische Organisation in Deutschland. Diese Einschätzung wird allerdings in der Wissenschaft zum Teil kritisch diskutiert.⁶² Sehr aktiv sind überall die Frauen-, Kinder-, Jugend- und Studentenabteilungen, wobei viel Wert auf Bildung gelegt wird. So sind besonders aus der Ludwigshafener IGMG-Moschee, der „Bürgerlichen Islamischen Gemeinde“ (Alem-i İslâm Cemiyeti Yeni Camii) über die Jugend- und Studentenarbeit etliche akademisch-gebildete Kader für den Gesamtverband hervorgegangen. Die IGMG engagiert sich vor allem in einem juristischen Diskurs und setzt sich mit Nachdruck für die Anerkennung als muslimische Religionsgemeinschaft ein. Sie hat einige Zeit lang durchaus mit Erfolg versucht, dies vor Gericht durchzusetzen. Sie war über den von ihr dominierten Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland indirekt in der Ersten Deutschen Islam Konferenz vertreten; der Islamrat wurde aber wegen polizeilicher und steuerlicher Ermittlungsverfahren gegen die IGMG nicht zur zweiten Konferenz eingeladen. Die IGMG besitzt organisatorisch zentralistische wie föderative Strukturen und ist in Regionen gegliedert, die z.T. Bundesländergrenzen überschreiten.

3.6.4. Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. DİTİB

Die „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.“ (Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği, DİTİB) ist die größte Vereinigung türkeistämmiger Muslime in Deutschland und mit der staatlichen türkischen Religionsbehörde, Diyanet, verbunden. Sie wurde im Vergleich zu den beiden anderen großen türkeistämmigen Verbänden, Verband der Islamischen Kulturzentren e.V. (VIKZ, gegr.

⁶¹ Zur IGMG grundlegend Werner Schiffauer: Nach dem Islamismus. Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş. Eine Ethnographie, Berlin 2010: Suhrkamp. Vgl. auch •Levent Tezcan: Inszenierungen kollektiver Identität, Artikulationen des politischen Islam – beobachtet auf den Massenversammlungen der türkisch-islamistischen Gruppe Milli Görüş. Soziale Welt 53, 2002: 303-324.

⁶² Zur IGMG und ihrer Einstufung als verfassungsfeindlich Werner Schiffauer: Suspect Subjects: Muslim Migrants and the Security Agencies in Germany, in: The Social Life of Anti-Terror Laws: The War on Terror and the Classifications of the “Dangerous Other”, hrsg. von Julia M. Eckert, Bielefeld 2008: transcript, S. 55-77.

1973/1980) und Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V. (IGMG, gegr. 1976/1982), recht spät, nämlich erst am 5. Juli 1984 (also nach dem türkischen Militärputsch 1980 und der daraus resultierenden religiösen Neuausrichtung in der Türkei, die zur Ideologie der „türkisch-islamischen Synthese“ führte) gegründet, um die Türkei-Bindung der türkischen „Gastarbeiter“ in Deutschland aufrecht zu erhalten und die religiöse Szene unter ihnen zu kontrollieren und das Feld nicht den anti-laizistischen, radikalen Kräften zu überlassen.⁶³ Einzelne Mitgliedsvereine sind aber zum Teil wesentlich älter, auch in Hessen.

Nach Selbstauskunft organisiert DİTİB aktuell 896 Ortsgemeinden (bei der Gründung 1984 waren es 230 Vereine). Erklärtes Vereinsziel ist es, „Musliminnen und Muslime [sic] einen Ort zur Ausübung ihres Glaubens zu geben und einen Beitrag zur Integration zu leisten.“⁶⁴ Die Aktivitäten werden wir konkret am Beispiel Hessen darstellen und verzichten deshalb auf eine Auflistung der Tätigkeitsfelder etc., die sich der Bundesverband vorgenommen hat. Hervorzuheben ist zudem, dass sich das, was man an der Verbandsspitze beobachten kann, nicht generell auf die einzelnen Gemeinden vor Ort übertragen lässt.⁶⁵

Die Gemeinden finanzieren sich durch Mitgliedsbeiträge (im Schnitt € 10 pro Monat) und Spenden. An den Landesverband wie an den Dachverband werden in geringem Umfang Mittel abgeführt. Das führt zu einer schwachen Finanzausstattung auf Landes- und Bundesebene.

4. Der Bundesverband der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. DİTİB

Der Bundesverband „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. (D.I.T.I.B) Köln e.V.“ fungiert als Dachorganisation und beaufsichtigt sowohl die angeschlossenen (bereits bestehenden oder noch zu gründenden) türkisch-islamischen Kulturvereine wie die (bereits bestehenden oder

⁶³ Eine detaillierte Studie zu DİTİB steht noch aus. Als Überblick siehe Günter Seufert: Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde (DİTİB). Zwischen Integration und Isolation, in: Turkish Islam and Europe/Türkischer Islam und Europa, hrsg. von Günter Seufert und Jacques Waardenburg, Stuttgart 1999: Steiner, S. 261-293, sowie Kerstin Rosenow: Von der Konsolidierung zur Erneuerung – Eine organisationssoziologische Analyse der Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB), in: Jenseits von ‚Identität oder Integration‘ – Grenzen überspannende Migrantenorganisationen, hrsg. von Ludger Pries und Zeynep Sezgin, Wiesbaden 2010: VS-Verlag, S. 169-200.

⁶⁴ DİTİB: Über uns, unter: <http://www.ditib.de/default.php?id=5&lang=de> (26.03.2012)

⁶⁵ So auch Raida Chbib: Heimisch werden in Deutschland: Die religiöse Landschaft der Muslime im Wandel, in: Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, hrsg. von Markus Hero / Volkhard Krech / Helmut Zander, Paderborn 2008: Ferdinand Schöningh, S. 125-139, hier S. 133.

noch zu gründenden) Landesverbände, gibt ihnen Unterstützung in allen ihren Tätigkeitsfeldern und gewährt auch Gründungshilfe (Satzung vom 8. November 2009, § 2 Abs. 2). Waren bis 2009 vor allem türkische Staatsangehörige angesprochen, wird der Personenkreis nun um die „türkischstämmigen Deutschen“ und „alle anderen Muslime“ erweitert (Satzung, § 2 Abs. 1). In den lokalen Moscheevereinen ist dies zum Teil schon deutlich früher als Problem erkannt und die Satzungen entsprechend geändert worden, damit bisherige Mitglieder auch nach dem Erwerb der deutschen Staatsangehörigkeit Vereinsmitglieder mit allen Rechten bleiben können.

Die Satzung des Bundesverbandes enthält einige Hinweise auf eine enge Bindung an den türkischen Staat und seine Behörden. So ist nach § 10 Abs. 2 der Präsident des Amtes für religiöse Angelegenheiten (Diyanet) der türkischen Republik der Erste Ehrenvorsitzende. Als solcher hat er Teilnahme- und Rederecht bei allen Mitgliederversammlungen und Vorstandssitzungen, was auch in Anspruch genommen wurde und wird.⁶⁶ Dieser Ehrenvorsitz wird nicht einer Person, sondern dem Amt verliehen.

Auch der Beirat, der neben Beratungsaufgaben vollständiges Einsichtsrecht in alle Vereinsunterlagen hat, über den Widerspruch eines Mitglieds gegen einen Ausschließungsbeschluss entscheidet, in Veräußerungen von Grundbesitz einwilligen muss und vor allem das alleinige Vorschlagsrecht für die Vorstandswahlen besitzt, wird von türkischen Beamten gebildet: Nach § 11 Abs. 1 ist der Vorsitzende stets der Präsident des Amtes für religiöse Angelegenheiten der Republik Türkei; sollte er verhindert sein, vertritt ihn sein Stellvertreter im Amt. Die anderen vier Beiratsmitglieder sind ebenfalls Religionsbeauftragte. Bei Ausscheiden eines Mitglieds ernennen die verbliebenen einen Nachfolger (§ 11 Abs. 2). In den ersten Beirat wurden 1984 ausschließlich Botschaftsangehörige türkischer Vertretungen in Deutschland und den europäischen Nachbarländern berufen. An dieser Zusammensetzung hat sich wohl bis heute nichts geändert.⁶⁷ Die Befugnisse des Beirats, der ja nicht von den Vereinsmitgliedern bestimmt oder kontrolliert wird, erlauben eine vollständige Kontrolle von DİTİB Köln durch die staatliche türkische Religionsbehörde in der formalen rechtlichen Form eines eingetragenen Vereins nach deutschem Recht.⁶⁸

Auch bei der Mitgliedschaft (§ 4) sind türkische Religionsbedienstete privilegiert: Nach Abs. 1 haben das Recht auf Aufnahme in den Verein: Der Präsident des Amtes für religiöse Angelegenheiten der türkischen Republik, der Abteilungsleiter für auswärtige Beziehungen dieses Amtes, die

⁶⁶ Vgl. Thomas Lemmen: Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, Bonn 2002: Friedrich-Ebert-Stiftung, S. 37, Fußnote 77.

⁶⁷ A.a.O., S. 37f. Auch Günter Seufert: Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde (DİTİB). Zwischen Integration und Isolation, in: Turkish Islam and Europe/Türkischer Islam und Europa, hrsg. von Günter Seufert und Jacques Waardenburg, Stuttgart 1999: Steiner, S. 263f: Zusammensetzung des ersten Beirats in Fußnote 14.

⁶⁸ Siehe auch Seufert, a.a.O., S. 264.

Botschaftsräte (Sozialräte/Räte für religiöse Angelegenheiten), die von Diyanet für die europäischen Länder beauftragt werden, die von Diyanet beauftragten Attachés für religiöse Angelegenheiten an den türkischen Konsulaten in Deutschland sowie die Vorsitzenden der Landesverbände. Die Zweigvereine sind ebenfalls Mitglied und werden – regional zusammengefasst – durch Delegierte vertreten. (Alle Mitglieder der Zweigvereine werden automatisch Mitglieder im Bundesverband – ohne Stimmrecht und Beitragspflicht, § 4 Abs. 3). Neben der hier sichtbaren Bindung von DİTİB an den türkischen Staat wird zudem die europäische Dimension von DİTİB deutlich, die wie die anderen türkisch-islamischen Verbände in Deutschland von Köln aus die Arbeit in ganz Europa koordiniert.

Der Blick in die Mustersatzung der Zweigvereine (Fassung vom Januar 2009) bestätigt den Einfluss türkischer Staatsvertreter zumindest auf der rechtlich-formalen Ebene (zu den faktischen Einflüssen in Hessen siehe unten). So sollen die Vereine Ziele verfolgen, die außer mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland auch mit der Verfassung der Republik Türkei in Einklang stehen (§ 4 a). Der zuständige Attaché für religiöse und soziale Angelegenheiten ist kraft Amtes Ehrenvorsitzender mit Rede- und Anwesenheitsrecht (§ 10). Nur türkische Bürger können außerordentliche Mitglieder werden, ohne Stimm-, Rede- oder Wahlrecht (§ 11). Dem Beirat des Vereins gehören stets der zuständige Religionsattaché, zwei Mitglieder des DİTİB-Bundesvorstands sowie zwei gewählte Mitglieder an (§ 26). Der Beirat gibt Empfehlungen ab, prüft die Amtsführung des Vorstands und nimmt Einsicht in die Geschäftsbücher. Er kann auf Antrag aus dem Vorstand Vorstandsmitglieder entlassen (§ 24 Abs. 2), außerordentliche Mitgliederversammlungen einberufen (§ 27 Abs. 1b) und prüft auch Anträge auf Auflösung der Gemeinde (§ 27 Abs. 1c). Bei Konflikten zwischen der Gemeinde und seinen Mitgliedern oder zwischen den Vereinsorganen wird ein Schiedsgericht eingesetzt. Jede Partei benennt einen Schiedsrichter. Der dritte Schiedsrichter und Vorsitzender ist der Botschaftsrat für religiöse und soziale Angelegenheiten der Botschaft der Republik Türkei zu Berlin oder ein von diesem benannter Vertreter (§ 28). Schließlich fällt bei Auflösung des Vereins das Vermögen an DİTİB Köln (§ 33 Abs. 4).

Seit Gründung von DİTİB Köln war der Vorsitzende stets der Botschaftsrat für soziale und religiöse Angelegenheiten. In der „Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union“ von 2011 wird unter der Überschrift „DİTİB in Deutschland – eine Verortung“ der häufige – und mit Blick auf die gerade dargelegten Satzungen ja nicht fernliegende – Vorwurf der Bindung an den türkischen Staat, die sich u.a. auch durch diese Besetzung des Vereinsvorsitz äußere, zurückgewiesen. DİTİB sei demokratisch von unten nach oben aufgebaut und nicht hierarchisch von oben geführt.⁶⁹ „Die Politik der DİTİB, dass also, was die DİTİB sich zum Ziel setzt und wie sie vorgeht, wird bestimmt über die

⁶⁹ Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union, Köln: DİTİB, o.J. [wohl 2011], S. 19.

Gemeinde, über den Zusammenschluss gemeinsamer Interessen aller Mitglieder.“⁷⁰, und damit nicht durch die türkische Aussenpolitik. Der Autor dreht dann den Spieß um und erklärt nicht die Beziehungen des türkischen Staates zur DİTİB für problematisch, sondern die des deutschen Staats zur DİTİB, vor allem sein Eingreifen unter Sicherheitsfragen.⁷¹ DİTİB, so das Argument, wird anders behandelt als andere (politische) Interessengruppen in Deutschland. Dabei sei „DİTİB [...] ein Zusammenschluss von Muslimen, die in Deutschland leben. Die Vorsitzenden und die Vorstandsmitglieder der einzelnen Gemeinden haben alle ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland. [...] Auch der Vorstand [des Dachverbands; die Verf.] besteht zu einem erheblichen Teil aus eben solchen Menschen, obwohl gesetzlich es auch nicht problematisch wäre, wenn dem nicht so wäre. Und diese Menschen wählen als ihren Vorsitzenden gerade den Botschaftsrat und sie haben nicht nur keine Probleme damit, sondern sie wollen dies auch.“⁷² Dieses Argument scheint mit Blick auf das alleinige Vorschlagsrecht des Beirats, der wiederum von türkischen Beamten besetzt ist, sehr fadenscheinig. Es ist jedoch unten zu zeigen, ob und wenn ja, wie sich diese Verfasstheit des Dachverbandes in Hessen auswirkt.

Wie Kerstin Rosenow⁷³ gezeigt hat, steht DİTİB als Organisation in einem Spannungsverhältnis verschiedener Erwartungen: von seinen Mitgliedern, von der deutschen Bundesregierung bzw. Politik und von dem türkischen Amt für religiöse Angelegenheiten. Es haben sich – dazu unten mehr – in den letzten Jahren auch Änderungen der internen wie externen Politik entwickelt, wie die neue Betonung der Bedeutung der deutschen Sprache für die DİTİB bei gleichzeitiger Abwehr jedweder befürchteter Assimilierung. Die Mitglieder wiederum, vor allem die Jüngeren, möchten eine zunehmend ausdifferenzierte und professionellere Betreuung auch über Religiöses hinaus. Dabei gibt es zwischen den Generationen divergierende Interessen, die ausbalanciert werden müssen. Zudem möchten Politik und Gesellschaft in Deutschland DİTİB und die anderen muslimischen Verbände für vielfältige Aufgaben in die Pflicht nehmen: Integration, Bildung, Sicherheit, interkultureller und interreligiöser Dialog.

⁷⁰ A.a.O., S. 21.

⁷¹ A.a.O., S. 22. Ähnlich äußert sich der Präsident der türkischen Religionsbehörde auf der Tagung mit Religionsattachés und Botschaftsräten am 20. März 2012 in der Türkei. Unter: <http://www.erzurumgazetesi.com.tr/haber/Gormez-Diyanet-in-Vizyonunu-paylasti/62420>

⁷² Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union, Köln: DİTİB, o.J. [wohl 2011], S. 23. Kerstin Rosenow: Von der Konsolidierung zur Erneuerung – Eine organisationssoziologische Analyse der Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB), in: Jenseits von ‚Identität oder Integration‘ – Grenzen überspannende Migrantenorganisationen, hrsg. von Ludger Pries und Zeynep Sezgin, Wiesbaden 2010: VS-Verlag, S. 175, Fußnote 8, verweist auf die in einem ihrer Interviews vorgetragene Begründung durch die hohe theologische Kompetenz und die diplomatische Erfahrung des Botschaftsrats.

⁷³ Allgemein Kerstin Rosenow: Von der Konsolidierung zur Erneuerung – Eine organisationssoziologische Analyse der Türkisch Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB), in: Jenseits von ‚Identität oder Integration‘ – Grenzen überspannende Migrantenorganisationen, hrsg. von Ludger Pries und Zeynep Sezgin, Wiesbaden 2010: VS-Verlag, S. 169-200.

4.1. Selbstverständnis

Nach ihrem eigenen Verständnis steht DİTİB für einen Islam laizistischer Prägung, der kompatibel ist mit demokratischen Strukturen und einem westlichen Lebensstil. Entsprechend kommuniziert der Bundesverband auch mit der deutschen Politik, von der er tendenziell bis heute privilegiert behandelt wird. Durch die politischen Veränderungen in der Türkei seit der Regierungsübernahme durch die AKP im Jahr 2002 unter Ministerpräsident Recep Tayyip Erdoğan, als erfolgreiche Abspaltung der Milli Görüş-Bewegung, haben sich nicht nur die religiös-politische Lage in der Türkei und auch die Ausrichtung der Diyanet verändert, sondern auch die Beziehungen in Deutschland und Europa zwischen den türkeistämmigen Organisationen nachhaltig umgestaltet. Waren seit Beginn der muslimischen Massenpräsenz Ende der 1960er und dann während der 1970er, 1980er und 1990er Jahre zwei Blöcke einander feindselig gegenüber gestanden, mit massiver wechselseitiger Abgrenzung (auf der einen Seite die staatstragenden DİTİB, der nationalistischen ATİB, auf der anderen die anti-laizistischen VIKZ, IGMG, Nurculuk oder Gülen), verschwimmen nun die Grenzen und es gibt sogar gemeinsame Aktivitäten, wie z.B. im April 2012 in Darmstadt eine Feier zum Prophetengedenken, die DİTİB zusammen mit ATİB, VIKZ und IGMG ausrichtet.

Exkurs: DİTİB als eine ‚Volkskirche‘?

In dem Abschnitt über die Religionsbehörde haben wir den Fokus auf den behördlichen Aspekt und die Herrschaftsbindung gelegt. Dort wurde ein in religionssoziologischer Hinsicht wichtiger Aspekt zunächst nur gestreift: die Art der religiösen Gemeinschaft, die für die Diyanet kennzeichnend ist und schließlich auch auf die Gemeinden der DİTİB in Deutschland zutrifft. Dies ist der Typus „Volkskirche“. Der Begriff ist entlehnt der Religionssoziologie von Troeltsch und Weber.⁷⁴

Kirche und Sekte sowie die von Troeltsch hinzugefügte Mystik bilden soziale Formen, die die religiöse Idee in der Lebenswirklichkeit annehmen kann. Diese zunächst aus dem christlichen Erfahrungshintergrund gewonnenen Begriffe werden jedoch wie bei allen religionswissenschaftlichen bzw. -soziologischen Begriffen auch auf andere Glaubensstraditionen angewandt. Kurz gesagt, geht es um idealtypische Unterscheidungen, die sich auf bestimmte Kriterien wie Mitglieder, Heilskonzept, Beziehung zur Gesellschaft, Organisation und Zugehörigkeit, Modus von Integration und Religiosität beziehen. So ist die Kirche universell für alle Gläubigen; diese werden in sie hineingeboren. Diese relativ „unqualifizierte“ Aufnahme artikuliert sich im Verhältnis zur Gesellschaft, das eher positiv

⁷⁴ Max Weber: *Wirtschaft und Religion*. Tübingen 1980, S. 717ff.; Ernst Troeltsch: *Die drei Haupttypen der soziologischen Selbstgestaltung der christlichen Idee*, in: ders.: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen 1994, S. 967-986.

ausfällt. Die „weltfreundliche Moral“ der Kirche (Troeltsch) steht im Zusammenhang mit der Form der Massenreligiosität und tritt uns als Anstalt, als sachliche Organisation gegenüber, deren Integrationsmodus Vergesellschaftung ist. Das Heil finden die Gläubigen durch die Gnade spendende Kirche.

Diesem Typus steht die Sekte entgegen, die sich nicht qua Geburt, sondern durch eine individuelle Entscheidung der Einzelnen zusammensetzt und entsprechend eine eher ablehnende Haltung zur bestehenden Welt pflegt. Nicht die Anstalt, sondern die charismatischen Beziehungen konstituieren die Gemeinschaft, die sich durch strenge Moral und hohe Mobilisierungskraft auszeichnet. Nicht die Zugehörigkeit zur Kirche garantiert das Heil, sondern das persönliche Engagement der „Virtuosen“, die wegen ihrer religiösen Durchbildung ihrer selbst auffallen.

Der dritte Typus, nämlich die Mystik, ist für unseren Zusammenhang nicht relevant.

Die Sekte steht zumindest in ihrer reinen Form dem Amtsscharisma, der für die Kirche essenziell ist, ablehnend gegenüber. So gesehen, besteht zwischen dem Typus der Kirche und der politischen Herrschaft eine gewisse, historisch meist bezeugte Allianz. Eine weitere, später von Niebuhr hinzugefügte soziale Form der Religion, die sich eher aus dem amerikanischen Erfahrungskontext ergeben hat, ist hingegen die Denomination. Diese steht zwischen der Kirche und Sekte. Sekten, die ihre weltablehnende Haltung gegen eine Weltakzeptanz eintauschen, ohne die Allianz mit dem Herrschaftsapparat einzugehen, werden demnach Denomination genannt.⁷⁵

Wenn wir diese Begrifflichkeit auf unseren Gegenstand – selbstverständlich vorsichtig – anwenden, dann stellt sich uns die Diyanet zunächst einmal als eine Art „Kirche“ dar. Alle türkischen Muslime sind qua Geburt „Mitglieder“ dieser Gemeinschaft, die anstaltsmäßig (wenn auch nicht in religiöser, sondern in administrativer Hinsicht) organisiert ist. Die Moscheegemeinden konstituieren sich primär als rituelle Gebetsgemeinschaften, die sich nicht durch individuelles Engagement der Mitglieder erhalten. Die Diyanet ist verpflichtet und befugt, allen Gläubigen das für das Heil nötige Wissen zu vermitteln, unabhängig davon, ob sie es durch ihre Lebensführung verdient hätten.

Es ist neben dem Sanktionsgebot des laizistischen Regimes gegenüber den konservativ-islamischen „Sekten“ auch aufgrund dieser „Kirchlichkeit“ ihrer Form, dass die Diyanet gegenüber anderen muslimischen Gruppierungen hin und wieder ablehnend gegenüber stand – Aleviten bleiben jedoch als Ausnahme weiterhin draußen, da sie die orthodoxe Lehre nicht akzeptieren, die hingegen die anderen sunnitischen Gemeinschaften ohne Weiteres teilen. Die Kirche-Sekte-Unterscheidung greift mit Blick auf sunnitische Differenzen nicht auf die Dogmatik über, wie es für die christlichen Kirchen der Fall ist. Deshalb kann und konnte denn auch die Diyanet unter anderen, nämlich unter

⁷⁵ R. N. Niebuhr: *The Social Sources of the Denominationalism*. New York 1929.

den religionsfreundlichen politischen Bedingungen ohne große Umstände die vormaligen „Sekten“ in den Schoß des einen, „richtigen“ Islam eingliedern.

Die soziale Form der „Anstaltskirche“ (nochmals: nicht als aparte Organisation mit Heilskompetenzen) dominiert auch in der Diaspora, sobald die Diyanet sich anschickt, für die Muslime in Europa tätig zu werden, mehr und mehr das Feld religiöser Gemeinschaften. Viele lokale Gemeinden, die sich selbstständig, zum Teil als Arbeitervereine, gebildet hatten, meldeten sich bei der DİTİB an – natürlich nicht ohne praktischen Vorteil. Denn der türkische Staat stellt nach Möglichkeit allen Mitgliedsmoscheen der DİTİB, die das wollen, vollzeitbeschäftigte Imame (Religionsbeauftragte) aus der Türkei zur Verfügung, die als Konsularbeamte von der Republik Türkei besoldet werden. Solche Vollzeit-Imame können sich sonst die wenigsten Moscheen in Deutschland leisten. Damit steht den Vereinen, die sich DİTİB anschließen, eine in der Regel akademisch ausgebildete Vollzeitkraft zur Verfügung, deren Gehalt nicht durch die Mitglieder finanziert werden muss. Die für den Imam – gelegentlich auch die Imama (bayan hoca) – zur Verfügung zu stellende Dienstwohnung lässt sich meist leichter finanzieren. Außerdem gilt die DİTİB als Verband parteipolitisch neutral und staatstragend mit Blick auf die Türkei. Dies gilt auch dann, wenn es in einzelnen Moscheen Machtkämpfe gab und gibt um die Führung, so immer wieder durch die sogenannten „Grauen Wölfe“ (eine nationalistische Gruppierung) oder im Kontext der Spaltungen in den 1980er Jahren.⁷⁶

Das religiöse Profil war zudem meist nicht so deutlich, so dass eine größere Vielfalt an religiösen Überzeugungen integrierbar war und ist als in den anderen türkeistämmigen Verbänden. Viele einzelnen Gläubigen suchen bei ihrer Religionsausübung den Weg zu DİTİB-Moscheen. Hier formiert sich eine eigenartige Gemeinschaft, die man als eine „Restkategorie“ nennen kann. Das Residuale darf über die Größe dieses Typus nicht hinweg täuschen. Denn in DİTİB findet die Mehrheit der türkischen Muslime ihre religiöse und national-kulturelle Heimat. Das „Residuale“ besteht darin, dass die Gemeinde sich durch diejenigen zusammensetzt, die sich nicht für eine andere Gemeinschaft entscheiden wollen. Diejenigen, in deren Augen die „Heilsaristokratie“ der Jamaat-i Nur und des Verbands der islamischen Kulturzentren und der politische Aktivismus von Milli Görüş oder Kaplan-Gemeinde mit der zumindest grob gesehen laizistischen Ausrichtung des türkischen Staates und mit der „weltfreundlichen Moral“ einer „Volkskirche“ nicht kompatibel sind, suchen die

⁷⁶ Siehe hier für Augsburg Werner Schiffauer: Der Weg zum Gottesstaat. Die fundamentalistischen Gemeinden türkischer Arbeitsmigranten in der Bundesrepublik, in: ders.: Fremde in der Stadt. Zehn Essays über Kultur und Differenz, Frankfurt/Main 1997: Suhrkamp, S. 190-212, hier Schaubild auf S. 191, sowie für das rheinland-pfälzische Bad Kreuznach Jörn Thielmann: The Shaping of Islamic Fields in Germany – A Case Study in South-West Germany, in: Islam and the New Europe. Continuities, Changes, Confrontations, hrsg. von Sigrid Nökel und Levent Tezcan, Bielefeld 2005: transcript, S. 152-177, hier S. 155-160.

Moscheen der DİTİB auf. Ebenfalls findet sich hier gewisse Heterogenität der politischen Orientierungen unter den türkischen Muslimen. Neben den konservativen und nationalistischen Türken besuchen auch die eher laizistischen Türken die DİTİB-Moscheen.

Auch was die Lebensform betrifft, trifft man eher in DİTİB-Moscheen eine Heterogenität, die trotz des bereits angesprochenen, partiell strengen Katechismus durchaus besteht. So kann man in einer DİTİB-Moschee eine Gruppe junger Männer und Frauen (auch ohne Kopftuch) in kurzärmeligen T-Shirts in einem Gebetsraum fotografiert sehen. Die nicht durchgehend strikte Religiosität erlaubt es ebenfalls, dass die volkulturellen Traditionen weiterhin auch in einer religiösen Gemeinschaft gepflegt werden. So kommt es in DİTİB-Moscheegemeinden in Hessen vor, dass Saz-Kurse (türkisches Musikinstrument) angeboten werden. Hochzeitsfeier nach traditionellem Brauch, also mit Musik und Tanz finden ebenfalls unter den Gemeindemitgliedern statt – selbstverständlich nicht in den Moscheeräumen. Das sind für uns Indikatoren, die Kunde über die Art der Religiosität geben, wenn auch wir innerhalb unserer beschränkten Beobachtungen über die Verbreitung dieses Phänomens nichts sagen können. In dieser Hinsicht spiegelt jedenfalls die typische DİTİB-Gemeinde, wenn auch noch immer nur einen Teil der Bevölkerung erreichend, einen durchschnittlichen Typus wider, den man so auch aus der Türkei kennt. Sie hat jedenfalls Anspruch darauf, im Zentrum zu sitzen. Nicht zufällig kommt häufig der Moscheename Merkez Camii (Zentrumsmoschee) in DİTİB vor. So heißt auch die Moschee in Frankfurt, in deren Räumlichkeiten der Landesverband untergebracht ist. Die Staatsnähe wird hier von den Einzelnen als eine Bürgschaft für den Abstand zum Extremismus gesehen. Eben wegen dieser Bürgschaft sehen deutsche Politiker einen geeigneten Ansprechpartner in DİTİB.

Dieser „Kirchencharakter“ ohne bekannte kirchliche Strukturen scheint sich in der Diaspora doch etwas zu wandeln. Die DİTİB ist in Europa respektive in Deutschland wie jede Religionsgemeinschaft gehalten, auf die staatliche Garantie des universellen Zugriffs auf die Regelung der Glaubensangelegenheiten (den die Diyanet in der Türkei besitzt) zu verzichten. DİTİB ist eine Gemeinschaft unter anderen. Man kann auch sagen, dass hier eine „Kirche“ partiell den Charakter einer dezenten Denomination annimmt. DİTİB muss ihre Anhänger mobilisieren, sowohl für die Befriedigung religiöser Bedürfnisse als auch für Einfluss auf die Politik. Sie muss dabei mit den anderen Anbietern auf dem religiösen Markt konkurrieren, ohne eine charismatische Bewegung zu sein. Dabei muss sie sich an eine neue Art der Religiosität gewöhnen, die in der Form in der Türkei zuvor nicht bestand, wenn auch dort Anzeichen davon zu beobachten sind, wie im Abschnitt über Diyanet gezeigt. Es geht um Gemeindereligiosität, wobei religiöse Tätigkeit sich auf eine breite Palette von Dienstleistungen erstreckt. Diese Beobachtung haben viele Imame, die aus Ankara nach Deutschland entsandt wurden, gemacht. In der bereits erwähnten Studie von Çakır und Bozar

berichten Imame, dass hier nicht nur die Vermittlung religiösen Wissens erwartet wird. Ein Imam muss die Rolle eines Gemeindeführers übernehmen, der sich mit allen sozialen und kulturellen Problemen der Einzelnen beschäftigt und dazu die Gemeinde nach Außen repräsentiert. Diese Erfahrung wurde ebenfalls von unseren Gesprächspartnern zur Sprache gebracht – darauf kommen wir unten zurück. Dieses Bewusstsein drückt sich ebenfalls in den Empfehlungen, die die Funktionäre des Landesverbandes an die Kölner Zentrale und von dort nach Ankara senden.

4.2. Repräsentativität: Anspruch und Wirklichkeit

Die DİTİB versteht sich, trotz der umschriebenen Transformation, immer noch als Vertretung aller Muslime in Deutschland, zumal aber als die aller Türken, auch wenn sich die scharfen Konflikte mit und Abgrenzungen von den anderen türkeistämmigen Verbänden durch die AKP-Regierung in der Türkei sehr stark abgeschwächt haben. So bestand sie im Koordinationsrat der Muslime in Deutschland, KRM, auf Sonderrechten: Sie hat nach § 5 Abs. 3 der Geschäftsordnung des KRM vom 28. März 2007 3 Sitze (gegenüber je Zweien für die Mitgründer Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland, VIKZ und Zentralrat der Muslime in Deutschland ZMD), sowie nach § 5 Abs. 2 ein Vetorecht in allen Entscheidungen.⁷⁷

Es gibt seit einiger Zeit Bestrebungen, das Verhältnis der DİTİB zum türkischen Staat neu zu gestalten – bei Fortführung der Kooperation, um sie als privilegierte Ansprechpartnerin für den deutschen Staat besser zu positionieren. Dies ist vor allem wichtig für den Versuch, die Anerkennung als Religionsgemeinschaft nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes zu erreichen, der den Religionsunterricht an staatlichen Schulen regelt.

In diesem Zusammenhang ist zu unterstreichen, dass nur etwa ein Viertel aller Muslime in Deutschland überhaupt Mitglied in einem religiösen Verein sind. 44 Prozent der für die Deutsche Islam Konferenz befragten Muslime kennen DİTİB (die anderen muslimischen Verbände, wie VIKZ, IGMG oder der Zentralrat der Muslime in Deutschland ZMD, erreichen hier höchstens 26 Prozent).⁷⁸ Differenziert man den Bekanntheitsgrad der Verbände nach der Herkunftsregion der befragten Muslime, ändert sich das Bild zum Teil deutlich. So kennen nur 6,0 Prozent der südosteuropäischen Muslime oder 8 Prozent der Muslime aus dem Iran DİTİB. Den alevitischen Verband AABF (Alevitische

⁷⁷ http://koordinationsrat.de/files/krm/krm_go.pdf (26.03.2012)

⁷⁸ Siehe Sonja Haug / Stephanie Müssig / Anja Sticks: Muslimisches Leben in Deutschland, im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg 2009: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, S. 167-181, bes. 173-180.

Gemeine Deutschland e.V.) kennen immerhin unter den Türkeistämmigen 35,9 Prozent, den VIKZ 30,2 Prozent (gegenüber 59,0 Prozent in dieser Gruppe von Muslimen, welche DİTİB kennen).⁷⁹

Dennoch ist die konstant von DİTİB vorgebrachte Behauptung, dass „sie die Mehrheit der organisierten Muslime als größte muslimische Glaubensgemeinschaft mit ihren religiösen Bedürfnisse [sic] und Interessen in Deutschland vertritt“⁸⁰ oder dass sie „auch als Organisation innerhalb der Muslime die weitaus größte Zustimmung und wahrgenommene Vertretungsleistung unter den befragten Muslimen in sich vereint“⁸¹, irreführend und in der Sache nicht richtig, wie Arbeiten des „Bochumer Pluralismus-Projekts“ um Volkhard Krech am Beispiel Nordrhein-Westfalen gezeigt haben. Krech geht davon aus, dass nur ein Viertel aller Muslime in Nordrhein-Westfalen durch DİTİB vertreten werden und dass unabhängige, nicht verbandsgebundene Moscheen die zweitstärkste muslimische Kraft in Nordrhein-Westfalen darstellen. Stellt man die ca. 10,5 Prozent aller Muslime in diesem Bundesland daneben, die durch den VIKZ (6 Prozent) und die IGMG (4,5 Prozent) repräsentiert werden, relativieren sich die 25 Prozent für DİTİB zudem.⁸²

Auch die Zahlen der BAMF-Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ geben dies so nicht her: So fühlen sich zwar unter denen, die DİTİB kennen (zur Erinnerung: dies sind knapp 44 Prozent der befragten Muslime in Deutschland), 39,0 Prozent vertreten und immerhin 27,7 Prozent teilweise vertreten (33,3 Prozent derjenigen, die sie kannten, fühlten sich nicht von DİTİB vertreten).⁸³

Betrachtet man aber den Anteil derjenigen, die sich von DİTİB vertreten fühlen, bei den befragten Muslimen insgesamt, dann kennen 59,6 Prozent DİTİB gar nicht, wissen es nicht genau oder machen keine Angaben. Nur 15,8 Prozent aller Muslime fühlen sich von DİTİB vertreten, 11,2 Prozent teilweise und 13,5 Prozent gar nicht vertreten.⁸⁴

Zutreffend ist jedoch, dass DİTİB die größte muslimische Einzelorganisation in Deutschland ist.

Der Alleinvertretungsanspruch zeigt sich immer wieder mehr oder weniger deutlich. Als Beispiel: 2008 organisierte das Kompetenzzentrum Orient-Okzident Mainz KOOM unter Leitung von Jörn Thielmann und unterstützt von Dr. Tarek Badawia (Institut für Erziehungswissenschaft der Johannes Gutenberg-Universität Mainz) im Auftrag des rheinland-pfälzischen Kultusministeriums an

⁷⁹ A.a.O., Tabelle 21, S. 175.

⁸⁰ Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union, Köln: DİTİB, o.J. [wohl 2011], S. 18.

⁸¹ Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union, Köln: DİTİB, o.J. [wohl 2011], S. 8.

⁸² Volkhard Krech: Religion und Zuwanderung. Die politische Dimension religiöser Vielfalt, in: Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, hrsg. von Markus Hero / Volkhard Krech / Helmut Zander, Paderborn 2008: Ferdinand Schöningh, S. 190-194, hier S. 193.

⁸³ Sonja Haug / Stephanie Müssig / Anja Stichs, Muslimisches Leben in Deutschland, im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz, Nürnberg 2009: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, Tabelle 22, S. 176.

⁸⁴ A.a.O., Tabelle 24, S. 179.

der Universität einen Runden Tisch aller Moscheevereine in Mainz, um eine Ausweitung des Schulversuchs „Islamischer Religionsunterricht“ auf Mainz als zweiten Standort vorzubereiten. Als einzige lokale Moschee fehlte die DİTİB-Moschee bei diesem Treffen, die mehrfach ausdrücklich schriftlich wie mündlich eingeladen worden war. Dafür waren der Leiter der Dialog-Abteilung der Kölner DİTİB-Zentrale sowie die Attachés für Erziehung und Religion des türkischen Generalkonsulats in Mainz anwesend. Der Leiter der Dialog-Abteilung ergriff nach den Stellungnahmen des Kultusministeriums als erster das Wort und erklärte, dass DİTİB im Prinzip ja alle Muslime, zumindest aber die Mehrheit von ihnen verträte und das Ministerium deshalb am besten nur mit DİTİB sprechen sollte. Am Ende entstand eine Arbeitskreis Mainzer Muslime e.V., vorerst ohne DİTİB-Beteiligung, als Ansprechpartner für das Kultusministerium.

4.3. Die türkische Sprache und die Bindung an die Türkei

Die Bindung an die Türkei spielt für die Kölner DİTİB-Zentrale zusammen mit der Pflege der türkischen Sprache noch eine große Rolle, auch wenn innerhalb der Gemeinden, wie auch die Ergebnisse unserer Feldforschungen in Hessen zeigen, die konkrete Bedeutung und Ausgestaltung davon sehr unterschiedlich ist.

Die Vertretung türkischer Interessen beim Umgang mit Kindern und das Unterrichten der türkischen Sprache ist seit Gründung von DİTİB ein wichtiger Aspekt der Arbeit, wie u.a. Günter Seufert gezeigt hat.⁸⁵ Sprache und Kultur gehen mit der Religion zusammen, religiöse und nationale Werte verschmelzen. Die Weitergabe an Kinder durch Erziehung und Unterricht (im muttersprachlichen Unterricht in den Schulen oder im Unterricht in den Moscheegemeinden) sichert so den Fortbestand der nationalen Einheit auch mit den Diasporagruppen. „Türk-İslam-sentezi“, die türkisch-islamische Synthese ist die dahinter stehende Ideologie, die Verbindung von Islam und Türkentum. Die Existenz sprachlicher, ethnischer und religiöser Minderheiten in der Türkei wird dabei komplett ignoriert, und auch die Tatsache, dass nicht alle muslimischen Türken gläubig sind.

Daher hat DİTİB lange Zeit auch die Einführung eines deutschsprachigen islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen blockiert mit dem Argument, türkischer Islam sei nur in türkischer Sprache vermittelbar.⁸⁶ Diese Politik wurde dann 2002 in einer Ministervereinbarung in Nordrhein-Westfalen aufgegeben, aber im September 2004 in den Beschlüssen der Diyanet für ihre

⁸⁵ Günter Seufert: Die Türkisch-Islamische Union der türkischen Religionsbehörde (DİTİB). Zwischen Integration und Isolation, in: Turkish Islam and Europe/Türkischer Islam und Europa, hrsg. von Günter Seufert und Jacques Waardenburg, Stuttgart 1999: Steiner, S. 281-284.

⁸⁶ Siehe Michael Kiefer: Die DİTİB in der Zuwanderungsgesellschaft – Garant oder Hindernis der Integration?, in: Islamverherrlichung. Wenn Kritik zum Tabu wird, hrsg. von Thorsten Gerald Schneiders, Wiesbaden 2010: VS-Verlag für Sozialwissenschaften, S. 287-293, hier S. 290.

Auslandsorganisationen, also auch DİTİB, mit Blick auf den Unterricht in Moscheegemeinden erneuert. Für öffentliche Schulen wird Türkisch als Unterrichtssprache empfohlen.

Bei dem oben bereits erwähnten Runden Tisch 2008 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz meldete sich auch die damalige türkische Erziehungsattaché in Mainz zu Wort – auf Türkisch, was dann von der mitgebrachten Sekretärin übersetzt wurde – und betonte, dass eine Schwächung des muttersprachlichen Unterrichts in Türkisch durch einen islamischen Religionsunterricht auf Deutsch auf keinen Fall zu akzeptieren wäre.

Die Betonung des Türkischen stellt – wie auch mit Blick auf die hessischen Gemeinden unten gezeigt wird – zusammen mit der Entsendepraxis die Gemeinden mit Blick auf die nächsten Generationen vor Schwierigkeiten, zumal die entsandten Religionsbeauftragten (*din görevlisi*, also die *hoca* oder Imame) trotz des Besuchs von Deutschkursen in der Türkei in aller Regel nicht über die erforderlichen Sprachkompetenzen verfügen.

2.4. Neuorganisation im Kontext der ersten Deutschen Islam Konferenz

Der Verband hat im Kontext der ersten Deutschen Islam Konferenz (2006-2009), in der u.a. in einer Arbeitsgruppe die Eckpunkte für einen verbindlichen islamischen Religionsunterricht an staatlichen Schulen erarbeitet worden waren, eine grundlegende Neuorganisation nach Bundesländern durchgeführt und sich in Landesverbände gegliedert, zum Teil mit darunterliegenden Regionalverbänden, wenn es regional eine hohe Präsenz von DİTİB-Vereinen gibt. Damit will DİTİB sich als Ansprechpartner für den deutschen Staat anbieten, wenn islamischer Religionsunterricht als Regelunterricht angeboten wird, denn die entsprechenden Regelungen erfolgen durch die Bundesländer. Dieser Anpassungsprozess an die deutschen föderalen Strukturen lässt sich bei allen muslimischen Verbänden beobachten, seit 2005 zudem verbunden mit Tendenzen zu einer einheitlichen muslimischen Gesamtvertretung. Dies folgt aus den langjährigen politischen Diskursen, die einen einheitlichen Ansprechpartner für den Staat fordern, um Religionsunterricht, Seelsorge etc. für Muslime einführen zu können. 2007 gab es hier einen erneuten Schub an Aktivitäten.⁸⁷ Die zwischenzeitliche Bereitschaft von Verwaltung und Politik, auch gegebenenfalls mehrere muslimische Vertretungen nebeneinander gelten zu lassen, scheint im Kontext der zweiten Deutschen Islam Konferenz (seit 2010) wieder der Einheitsidee gewichen zu sein.

⁸⁷ Vgl. Raida Chbib: Heimisch werden in Deutschland: Die religiöse Landschaft der Muslime im Wandel, in: Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort, hrsg. von Markus Hero / Volkhard Krech / Helmut Zander, Paderborn 2008: Ferdinand Schöningh, S. 134.

Bereits im November 1997 entstand mit der Islamischen Religionsgemeinschaft Hessen/IRH⁸⁸ übrigens der erste muslimische Landesverband, der dann allerdings scheiterte, als er die Anerkennung als Religionsgemeinschaft für die Durchführung von islamischem Religionsunterricht beantragte.

In Hessen gibt seit dem 15. März 2009 einen DİTİB-Landesverband. Die anderen 14 Landesverbände bzw. Regionalverbände in den Landesverbänden wurden zwischen dem 17. Januar 2009 (DİTİB Landesverband in Berlin e.V.) und dem 22. März 2009 (DİTİB Landesverband Rheinland-Pfalz, Regionalverband Mainz e.V.) gegründet, so dass es nun in Baden-Württemberg, Bayern, Berlin, Hamburg, Niedersachsen und Bremen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Saarland und Schleswig-Holstein DİTİB-Landesverbände gibt. Die östlichen Bundesländer fehlen, da es dort wegen der deutschen Teilung und Migrationsgeschichte kaum türkeistämmige Muslime gibt.

In Baden-Württemberg gibt es zwei Regionalverbände, in Bayern ebenfalls zwei, in Nordrhein-Westfalen vier. Am 16. Mai 2010 kam der Landesjugendverband Niedersachsen-Bremen hinzu sowie am 12. Dezember 2010 der DİTİB-Landes-Frauenverband Niedersachsen und Bremen.⁸⁹ Weitere solcher Jugend- und Frauenverbände sind angestrebt. In Niedersachsen bestehen auch durch die Islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück enge Verbindungen zwischen DİTİB und der Landesregierung. So verwundert es nicht, dass dort wohl ein Staatsvertrag zwischen der Schura Niedersachsen, dem DİTİB-Landesverband und dem Land vor dem Abschluss steht, wie aus Kreisen der DİTİB verlautet.

⁸⁸ Siehe http://www.irh-info.de/profil/pdf/IRH_FB_DZF.pdf [27.03.2012].

⁸⁹ Handreichung DİTİB Türkisch-Islamische Union, Köln: DİTİB, o.J. [wohl 2011], S. 10.

Name	Gründung	Vertretene Gemeinden
DITIB Dachverband	05.07.1984	889
DITIB Landesverband Baden-Württemberg, Regionalverband Karlsruhe e.V.	15.02.2009	63
DITIB Landesverband Baden-Württemberg, Regionalverband Stuttgart e.V.	14.03.2009	90
DITIB Landesverband Bayern, Regionalverband München e.V.	22.02.2009	91
DITIB Landesverband Bayern, Regionalverband Nürnberg e.V.	14.03.2009	59
DITIB Landesverband in Berlin e.V.	17.01.2009	19
DITIB Landesverband Hamburg e.V.	07.02.2009	8
DITIB Landesverband Niedersachsen und Bremen e.V.	07.03.2009	80
DITIB Landesverband Hessen e.V.	15.03.2009	81
DITIB Landesverband NRW, Bezirk Düsseldorf e.V.	25.01.2009	67
DITIB Landesverband NRW, Regionalverband Essen e.V.	15.02.2009	98
DITIB Landesverband NRW, Regionalverband Köln e.V.	15.02.2009	56
DITIB Landesverband NRW, Regionalverband Münster e.V.	08.03.2009	84
DITIB Landesverband Rheinland-Pfalz, Regionalverband Mainz e.V.	22.03.2009	51
DITIB Landesverband Saarland e.V.	08.03.2009	12
DITIB Landesverband Schleswig-Holstein e.V.	07.02.2009	25
DITIB-Landes-Frauenverband Niedersachsen und Bremen	12.12.2010	80
DITIB Landesjugendverband Niedersachsen-Bremen	16.05.2010	80

Tabelle 1: DiTiB-Landesverbände (aus: Handreichung DiTiB Türkisch-Islamische Union, Köln: DiTiB, o.J. [wohl 2011], S. 10.

4.5. Veränderung von unten: Pastorale Gemeindereligiosität

In der islamischen religiösen Tradition gehen die Muslime in die Moschee in der Nachbarschaft, denn nur so lassen sich die fünfmaligen Gebete gut in den Alltag einbetten. Moschee meint zunächst eine Gebetsstätte, die unterschiedliche architektonische Formen annehmen und auch von kleinen ehemaligen Ladenställen für eine Handvoll Personen bis zu prächtigen Moscheen für tausende von Gläubigen reichen. In größeren Orten sucht man sich dann vielleicht am Freitag einen bestimmten Prediger aus, zu dessen Moschee man zum Freitagsgebet am Mittag geht. Zum Teil gilt dies auch in der muslimischen Diaspora in Europa. Schwierig bis unmöglich wird es aber, bestimmte traditionelle religiöse Bräuche weiterzupflegen, wie zum Beispiel Praktiken der Heiligenverehrung oder bestimmte mystische, sufische Praktiken. Der „Moscheeverein“ als institutionalisierter Träger einer Gebetsstätte mit Mitgliedschaft und Beiträgen ist den Muslimen völlig fremd gewesen. Die Zugehörigkeit zum Islam und zur islamischen Gemeinschaft, der *umma*, ist gelebte Erfahrung, oder auch einfach nominell, aber nicht formalisiert.

Zieht die Familie mit und werden Kinder in der Diaspora groß, tritt natürlich die Glaubens- und Traditionsvermittlung stärker in den Vordergrund, zumal, wenn gewohnte Großfamilien-, Dorf- und Stadtteilstrukturen nicht mehr vorhanden sind, die Kindern selbstverständlich im Alltag Religion und Kultur vermittelt haben. So ist es nicht verwunderlich, dass mit dem Familiennachzug ab 1973 das erste Augenmerk muslimischer Gemeinden darauf gerichtet war, neben der Gebetsmöglichkeit vor allem Koranunterricht für Kinder anzubieten. Ziel war, die Kinder nicht an die Fremde zu verlieren, zumal bis in die 1990er Jahre der Rückkehrmythos gepflegt wurde. In diesem Denken war es natürlich wichtig, die Kinder mit der türkischen Kultur, der Sprache und auch dem Islam vertraut zu machen, als Vorbereitung für eine Rückkehr in die Türkei. Wegen der – von wenigen Städten oder Regionen abgesehen – deutlich geringeren Zahl anderer muslimischer Gruppen (z.B. Araber, Pakistani, Schwarzafrikaner) stellte sich für diese die Situation anders da; für diese war die Pflege der eigenen Sprache und Kultur in einer Gruppe oft gar nicht möglich, so dass sie sich eher anderen muslimischen Gruppen für die Religionsausübung anschlossen. Dies gilt bis heute.

Bis in die 1990er Jahre kamen die entsandten Religionsbeauftragten, hoca und Imame gut zurecht: Sie leiteten die Gebete und gaben Koranunterricht. Zu den Festen und während des Fastenmonats Ramadan hielten sie religiöse Vorträge. Zudem nahmen sie auch Totenwaschungen vor und führten Beschneidungsfeiern und Hochzeiten durch. Die türkische Kommunität einschließlich der Kinder hatte auch mit den autoritären Verhaltensweisen der meist älteren Imame aus der Türkei keine größeren Probleme.

Dies änderte sich aber durch den einsetzenden Generationswechsel, der mehr und mehr ein verändertes Anforderungsprofil für die Imame durchsetzt sowie geänderte Erwartungen der

deutschen Öffentlichkeit und Politik, vor allem auch nach dem 11. September 2001.⁹⁰ Die in Deutschland geborenen und sozialisierten Muslime haben andere Erwartungen an einen Imam und sind durch Schule, Ausbildung und Beruf einen anderen Umgang gewohnt. Sie fragen kritisch nach, diskutieren und sind nicht per se bereit, Autoritäten von Amts wegen zu akzeptieren. Zudem sprechen sie zwar immer noch auch Türkisch (oder andere Sprachen), aber oft nicht mehr gut oder differenziert genug, so dass Deutsch ihre wesentliche Verkehrssprache ist, auch mit Gleichaltrigen desselben Hintergrunds. Ihr Lebensstil ist eine hybride Mischung mit einer klaren deutschen Basis. Auch die Älteren haben, nachdem sie sich endgültig in Deutschland niedergelassen und akzeptiert haben, dass sie und ihre Kinder und Enkel nicht mehr zurückkehren in die „Heimat“, veränderte Bedürfnisse. Sie brauchen Rat für ihr Alter, für die religiöse Erziehung ihrer Kinder und Enkel, für das Leben in Deutschland. Die auf Zeit (maximal für fünf Jahre) entsandten Imame, die kein oder kaum Deutsch sprechen und die Lebensverhältnisse und Problemlagen in Deutschland nicht kennen, können diesen Erwartungen und Anforderungen nur schwer gerecht werden, denn ihre Ausbildung und Stellung in der Türkei hat sie darauf nicht vorbereitet. In Deutschland sollen sie Prediger, Leiter des Gebets, Seelsorger und Ratgeber, Sozialarbeiter, Öffentlichkeitsarbeiter und Dialogspezialist und noch manches mehr sein. Die deutsche Öffentlichkeit erwartet zudem, dass sie aktiv am interreligiösen und interkulturellen Dialog teilnehmen, dass sie polizeiliche Präventionsarbeit in den Bereichen Terrorismus, Drogen, Jugendkriminalität und häusliche Gewalt leisten, dass sie „den Islam und die Muslime“ erklären und – wiederum – vieles mehr. Hier erweisen sich ihre schwachen bis inexistenten Deutschkenntnisse als unüberwindliche Barriere. Knapp gefasst kann man sagen: In den letzten dreißig, vierzig Jahren haben die Anforderungen an Imame in Deutschland einen Weg vom Koranunterricht und Predigen zur allgemeinen Gemeindegearbeit (im Sinne christlicher Gemeinden) zurückgelegt, der absolut untypisch ist für türkische Imame.⁹¹

5. DİTİB in Hessen

Der DİTİB-Landesverband Hessen e.V. besteht seit dem 15. März 2009. Die Idee zu einem solchen Verband ist an der Frankfurter *Merkez Camii*, dem Sitz des Landesverbands in Hessen, schon deutlich

⁹⁰ Siehe Levent Tezcan, : *Gouvernementality, Pastoral Care and Integration*, in: *Islam and Muslims in Germany*, hrsg. von Ala Al-Hamarneh und Jörn Thielmann, Leiden/Boston 2008: Brill, S. 119-132. Auch Melanie Kamp: *Prayer Leader, Counsellor, Teacher, Social Worker, and Public Relation Officer – On the Roles and Functions of Imams in Germany*, in: *Islam and Muslims in Germany*, hrsg. von Ala Al-Hamarneh und Jörn Thielmann, Leiden/Boston 2008: Brill, S. 133-160.

⁹¹ Diese Beobachtungen werden ebenfalls erwähnt in der bereits zitierten Studie, die Çakır und Bozan parallel zur Türkei auch in Deutschland durchgeführt hatten (2004, *Sivil Diyanet*, insbes. ab S. 152.)

früher diskutiert worden. Der Landesverband beschäftigt – finanziert vom DİTİB-Dachverband in Köln - eine hauptamtliche Kraft, den Theologen Selçuk Doğruer, als Landesbeauftragten für interreligiöse und interkulturelle Zusammenarbeit, der vielfältig im Land vernetzt und eingebunden ist.

Großzügige Büro- und Besprechungsräume sind in der obersten Etage im Gebäude der *Merkez Camii* in der Frankfurter Innenstadt vorhanden. Allerdings wird alle Verwaltungs- und Sekretariatsarbeit bislang vom Landesvorstand ehrenamtlich übernommen. Offen wurde in einer Besprechung am 23. Dezember 2011 im Beisein von Dr. Manten (Hessisches Kultusministerium) durch den Landesvorsitzenden, Herrn Fuat Kurt, eingeräumt, dass derzeit die Ressourcen für feste Bürokräfte etc. fehlten, auch wenn eine solche Personalausstattung natürlich wünschenswert sei. Auf dieses Ressourcenproblem werden wir zurückkommen.

5.1. Organisatorische Aktivitäten des Landesverbandes

Zunächst stellen wir die organisatorischen Aktivitäten und religiösen Dienste des Landesverbandes dar, die nur dieser leistet, bevor wir gegliedert die vielfältigen Aktivitäten sowohl des Landesverbandes wie der einzelnen Moscheegemeinden behandeln.⁹²

5.1.1. Gemeindeorganisation

Der Landesverband beaufsichtigt seine 83 Mitgliedsvereine (Stand März 2012), führt ein Gemeindeverzeichnis und erhebt seit 2009 statistische Daten, die allerdings nicht alle Moscheegemeinden umfassen, auch wenn der Landesverband sichtlich daran arbeitet, eine umfassende und aktuelle Dokumentation aufzubauen.

DİTİB-Vereine gibt es verteilt im gesamten Gebiet von Hessen, mit leichten Ballungen im Rhein-Main-Gebiet, in Nordwest-Hessen und um Kassel. Die Moscheen sind in Dörfern (von z.T. unter 2.000 Einwohnern), Kleinstädten, Mittelstädten und den Großstädten präsent. Darunter sind Industrieorte (Dörfer wie Städte), Universitätsstädte, Kreisstädte oder Kurorte. Im Durchschnitt haben die Moscheevereine 144 Mitglieder, wobei die Spannweite hier von 70 (Hungen) bis ca. 400 (Bad Homburg v.d.H.) reicht.

Bei einer Umfrage des Landesverbandes im Jahr 2010, an dem 45 von damals 82 Vereinen teilnahmen, gaben 36 Vereine ihr Gründungsjahr an: 16 bestanden bereits vor Gründung der DİTİB (1974-1983), 5 entstanden in der Gründungsphase (1984/85) und 9 wurden zwischen 1990 und 1994

⁹² Wir stützen uns dabei u.a. auf Informationen, die der Landesverband auf unsere Bitte zusammengestellt und uns mit Datum vom 5. Februar 2012 zugesandt hat.

gegründet. Viele DİTİB-Vereine in Hessen sind also deutlich älter als der DİTİB-Dachverband selbst. Dies spiegelt sich auch in unserer Auswahl wieder.

5.1.2. DİTİB-Gemeinderegister

Das DİTİB-Gemeinderegister, bei dem sich Muslime registrieren können, auch wenn sie nicht DİTİB-Mitglieder sind, und das bundesweit von DİTİB aufgebaut wird, umfasst für Hessen mit Stand vom 5. Februar 2012 insgesamt 10.269 Personen, was insofern besonders beachtlich ist, da DİTİB-Hessen 11.938 Mitglieder hat, die Zahl also geringfügig größer sein müsste bei vollständiger Mobilisierung der Mitglieder. Da sich aber zum einen noch nicht alle Moscheen am Gemeinderegister beteiligen, und zum anderen die Beteiligungsrate teilweise sehr gering ist gibt es interessante Phänomene zu beobachten: So hat beispielsweise die Gemeinde in Rüsselsheim 350 Mitglieder, aber nur 28 Personen sind im Gemeinderegister aufgenommen. Die deutlich kleinere Gemeinde in Viernheim mit ihren 132 Mitgliedern konnte hingegen 418 Personen motivieren, sich ins Registerbuch eintragen zu lassen. Das deutet daraufhin, dass es zumindest lokal gelingt, Muslime in nennenswerter Zahl dazu zu bewegen, sich in das DİTİB-Gemeinderegister aufnehmen zu lassen, die sonst nicht DİTİB-Mitglieder sind.

5.1.3. Religiöse Dienste für die Gemeinden

Der Landesverband übernimmt auch die hessenweite Organisation der religiösen Pflichten der Pilgerfahrt und der Almosensteuer (zakat) (zweier Säulen/Pflichten der „Fünf Säulen des Islam“), die wiederum bundesweit von der DİTİB-Zentrale in Köln organisiert wird. Über die *Merkez Camii* wird die jährliche Pilgerfahrt nach Mekka für die hessischen DİTİB-Gemeinden koordiniert. Die Pilgerfahrt selbst wird dann vom DİTİB-Dachverband in Köln durchgeführt. Aus Hessen sind so 2009 510 Pilgerinnen und Pilger und 2010 und 2011 jeweils 410 nach Mekka gefahren. Die Zahlen sind durch Saudi-Arabien für jedes Land kontingentiert.

Die Almosensteuer (zakat) wird in den einzelnen Moscheen gesammelt und über den Landesverband nach Köln weitergeleitet oder die einzelnen Mitglieder überweisen direkt auf Konten der DİTİB-Zentrale. Das gesammelte Geld kommt als Stipendien bedürftigen Studierenden (besonders Studierenden, die in Deutschland Islam studieren) sowie der weltweiten Katastrophenhilfe zu gute. Das zakat-Aufkommen in Hessen hat sich seit 2009 (dem Gründungsjahr des Landesverbandes) im Jahr 2011 fast verdreifacht, nachdem es 2010 nur eine moderate Steigerung gegeben hat.

5.2. Der Landesbeauftragte für interreligiöse und interkulturelle Zusammenarbeit

Der Landesbeauftragte für interreligiöse und interkulturelle Zusammenarbeit, Herr Selçuk Doğruer, ist in Friedrichshafen am Bodensee geboren und aufgewachsen. Seine Studien hat er in Rotterdam und Damaskus absolviert. Zu seinen Aufgaben gehört der Kontakt zu anderen Religionsgemeinschaften, zur Politik und zur Zivilgesellschaft. Er fungiert oft auch als Sprecher für den Landesverband, wenn Medien Anfragen stellen. Er ist für DiTİB Hessen Mitglied in folgenden interreligiösen und interkulturellen Kreisen:

- Rat der Religionen – Frankfurt am Main,
- Islamisch-Christliche Arbeitsgemeinschaft Hessen,
- Hessisches Forum für Religion und Gesellschaft (ehemalig Hessisches Islamforum),
- Arbeitsgruppe zur Erstellung des Kerncurriculums zur Einführung des bekenntnisorientierten islamischen Religionsunterrichts,
- Christlich-Islamische Woche der Begegnung – Frankfurt am Main.

Er ist zudem häufig Referent oder Ko-Organisator bei Veranstaltungen und Seminaren unterschiedlichster Träger (Kirchen und kirchliche Bildungseinrichtungen, Kommunen, freie Bildungsträger und Wohlfahrtsverbände, wie z.B. der Internationale Bund IB, etc.).

Herr Doğruer übernimmt aber auch für den Landesverband die theologische Betreuung und Weiterbildung der entsandten Religionsbeauftragten (Imame) sowie der Gemeinden und ihrer Vorstände und vertritt als Imam den Landesverband bei (inter-) religiösen Feiern von regionaler und überregionaler Bedeutung. Er leitet auch regelmäßig Gebete und andere religiöse Feiern, die landesweit Gläubige ansprechen.

Zur Zeit besetzt Herr Doğruer eine Schlüsselfunktion für den Landesverband, sowohl in seiner Arbeit nach innen für die hessischen DiTİB-Gemeinden, als auch in seiner Arbeit nach außen für einen muslimischen wie nicht-muslimischen Teil von ganz Hessen. An den Vorstandssitzungen des Landesverbandes nimmt er als Gast und theologischer Berater teil.

Sein Gehalt wird zwar von der DiTİB-Zentrale bezahlt, seine Kontakte dorthin ergeben sich – nach eigener Auskunft - aber durch seine eigenen Bedürfnisse nach Unterstützung oder Rat. In seiner Arbeit fühlt er sich frei und eigenverantwortlich. Unter der Woche hält er regelmäßigen telephonischen Kontakt mit dem Landesvorstand; seine Tätigkeit ist allerdings auch mit vielen Reisen

verbunden. Als Ziel formuliert er, die Aktivitäten noch deutlicher theologisch zu reflektieren und religiös zu fundieren. Dafür fehlt ihm derzeit allerdings meist die Zeit.⁹³

5.3. Die DİTİB-Gemeinden vor Ort

Wir haben ausgewählte DİTİB-Gemeinden besucht und mit den Vorständen und einzelnen Mitgliedern Gespräche geführt und die Örtlichkeiten besichtigt. Kriterien für die Auswahl waren die Lage in Hessen sowie Größe und sozio-ökonomische Struktur der Orte, in denen die Vereine situiert sind. Die Kontaktaufnahme fand per e-mail bzw. Telephon statt und wurde gelegentlich durch den Landesvorsitzenden unterstützt. Die Interviews wurden als offene Interviews leitfadengestützt durchgeführt und von Hand protokolliert, da eine Tonbandaufzeichnung die Gesprächsatmosphäre gestört hätte. Die Gespräche und Besuche dauerten zwischen 1:15 h und 3 h. Die Atmosphäre war stets offen, der Empfang freundlich. Der Vorsitzende der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Fechenheim* nahm für das Gespräch extra Urlaub.

Besucht wurden (in alphabetischer Reihung der Ortsnamen; [Interviewdatum]; Website):

- Ulu Camii Bad Homburg v.d.H. (gegr. Anfang 1980er/1990⁹⁴) [24. Februar 2012], www.ulucamii.de,
- Ayasofya Camii Biebesheim (Rhein) (gegr. 1995) [24. Februar 2012],
- Merkez Camii Darmstadt (gegr. 1984) [21. März 2012], <http://ditib-darmstadt.de/>
- Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Fechenheim (gegr. 1998, seit 2002 DİTİB-Mitglied) [10. Februar 2012],
- Merkez Camii Frankfurt(-Innenstadt) (gegr. 1982) [28. März 2012]
- Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Höchst (gegr. 1985/86/1988⁹⁵) [10. Februar 2012],
- Imamı Azam Ebu Hanife Camii Fulda (gegr. 1974) [10. März 2012], www.ditib-fulda.de,
- Genç Osman Camii Karben (gegr. 1989) [21.03.2012]
- Mattenberg Moschee (Mevlana Moschee) Kassel-Mattenberg (gegr. 1983) [10. März 2012], www.mattenberg.de.

⁹³ Interview am 15. März 2012.

⁹⁴ Im Interview am 24. Februar 2012 wurde Anfang der 1980er Jahre als Gründungsdatum genannt, in der Umfrage des Landesverbandes steht allerdings 1990.

⁹⁵ Im Interview am 10. Februar 2012 wurde 1985/86 als Gründungsdatum genannt, in der Umfrage des Landesverbandes steht allerdings 1988.

Bei einer ersten Auswertung wurde deutlich, dass es nicht erforderlich war, weitere Moscheen zu besuchen, um zu einem fundierten Urteil über den DİTİB-Landesverband Hessen und seiner Mitgliedsvereine zu gelangen.

5.3.1. Mitgliederstruktur

In nahezu allen besuchten Moscheen gibt es nicht-türkeistämmige Mitglieder, deren Zahl je nach Moschee durchaus signifikant sein kann. So sind in der *Ulu Camii Bad Homburg v.d.H.* ca. 10 Prozent der Mitglieder nicht türkischstämmig (Afghanen, Marokkaner, ex-Jugoslawen). In anderen Moscheen sind es auch Pakistani, Bosniaken oder deutsche Konvertiten. Dies überrascht besonders bei den Frankfurter Moscheen, wo das Angebot an auch ethnisch und religiös deutlich konnotierten Moscheen in vertretbarer Nähe sehr groß ist – anders natürlich als in den Dörfern und kleineren Städten. Die Moschee „vor Ort“ scheint da das entscheidendere Kriterium für den Besuch und gar für eine Vereinsmitgliedschaft zu sein.

Der Anteil der weiblichen Mitglieder reicht von unter 10 Prozent bis zu einem Viertel. Meist gab es auch weibliche Mitglieder von Gründung an, ein Phänomen, das uns aus anderen Untersuchungsorten in Deutschland (Rheinland-Pfalz, Bonn) so nicht begegnet ist. Möglicherweise zeigt sich hier die besondere Dynamik der hessischen DİTİB-Gemeinden, die im Bundesvergleich oft eine Vorreiterstellung eingenommen haben und einnehmen. Der DİTİB-Landesverband hat sich zum erklärten Ziel gesetzt, den Frauenanteil in den Gemeinden zu erhöhen und die Frauen auch stärker zu beteiligen. Ein älterer Gemeindevorsitzender gab auch offen an, damit die Basis für Beitragszahlungen vergrößern zu wollen. In der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Höchst* wollte die Tochter des aktuellen Vorsitzenden, eine studierte Informatikerin, die bei einem großen Frankfurter Sozialverband arbeitet und bei unserem Besuch kein Kopftuch trug, bei den letzten Wahlen im Dezember 2011 für den Vorstand kandidieren. Sie hat allerdings zugunsten ihres Vaters (der bereits 2001 bis 2007) von einer Kandidatur Abstand genommen, da keine zwei Verwandte ersten Grades oder Eheleute zusammen im Vorstand sitzen dürfen. Der Vater lässt sich aber – mit erkennbarem Stolz auf seine Kinder, die in Deutschland studiert haben – sowohl von ihr als auch von dem Sohn, einem Sozialarbeiter, beraten und mit großem Vertrauen gegenüber nicht-türkischsprachigen Besuchern vertreten. Deutlich wird hier, dass Frauen nun hier und da auch in die Vereinsvorstände streben, die bislang eine Männerdomäne sind, und sich nicht auf die meist recht autonomen Frauenabteilungen begrenzen lassen wollen. So scheint es nur eine Frage der Zeit zu sein, bis die erklärte Politik der Verbandsspitzen und die Wirklichkeit vor Ort zusammentreffen.

5.3.2. Männliche und weibliche Religionsbeauftragte (Imame)

Von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen (wenn die Vereine zu wenige Mitglieder besitzen), arbeiten in nahezu alle hessischen DİTİB-Moscheen aus der Türkei vom Amt für religiöse Angelegenheiten (Diyanet) entsandte männliche Religionsbeauftragte, meist als Imam oder hoca bezeichnet. Einige Gemeinden hatten schon von Gründung an Imame, weit vor der Gründung von DİTİB, die sie selbst finanziert haben. Manchmal nur in den Sommerferien, manchmal auch ganzjährig. Wenige Jahre vor Gründung des DİTİB-Dachverbandes 1984 fing das türkische Amt für religiöse Angelegenheiten an, auf Anfrage Imame ins Ausland zu schicken und auch zu besolden.

Auf eine schriftliche Anfrage von Jörn Thielmann vom 17. Januar 2012 an die Pressestelle der DİTİB-Zentrale in Köln mit der Bitte um Mitteilung der Zahlen zu DİTİB-Imamen in Deutschland (insgesamt, Männer/Frauen, tätig in Gemeinden/Landesverbänden/Bundesverband) für das wissenschaftliche „Yearbook of Muslims in Europe“ (verlegt von Brill in Leiden) wurde zwar am gleichen Tag reagiert mit Nachfragen nach dem Zweck bzw. der Verwendung der Zahlen, und am 18. Januar wurde die Weiterleitung der Anfrage gemeldet und um Geduld gebeten. Die Zahlen wurden jedoch bis Ende März nicht übermittelt, was darauf schließen lässt, dass DİTİB diesen Zahlen entweder nicht veröffentlichen möchte oder gar keine genauen Zahlen aus dem Stand verfügbar hat.

In den kleineren Moscheen arbeiten Imame, die nur ein Religionsgymnasium (Imam Hatib Lisesi, auch „Predigerschule“ genannt) besucht und dann Berufspraxis in der Türkei als Imam erworben haben. Diese werden nur für zwei Jahre entsandt.

Besitzt ein Verein von Anfang an eine bestimmte Größe, zeigt er von vornherein Wachstumspotential oder entwickelt er sich, erhält er einen Imam für derzeit fünf Jahre. Diese Imame haben ein theologisches Vollstudium an einer Universität absolviert und in der Regel danach noch Diyanet-interne Examina abgelegt und spezielle Ausbildungen durchlaufen. Die entsprechende Gemeinde muss hier eine angemessene Dienstwohnung, mindestens eine 3-Zimmer-Wohnung, zur Verfügung stellen. So musste die *Ayasofya Camii Biebesheim* im April 2010 eine Dienstwohnung neu anmieten, als sie erstmals einen Fünf-Jahres-Imam erhielt, da die bisherige Kellerwohnung im Moscheengebäude für die 2-Jahres-Imame, die bis dahin Dienst taten, von der DİTİB-Zentrale nicht akzeptiert wurde. In einem anderen Fall war ein Imam zunächst für zwei Jahre gekommen. Dabei musste die Gemeinde das erste Jahr selbst für die Kosten aufkommen. Die gute Zusammenarbeit mit dem Imam und dessen überaus aktives Einleben in das lokale Leben in der Kleinstadt führten dazu, dass sein Verbleib auf fünf Jahre verlängert wurde.

Es zeichnet sich seit etwa 2010 ab, dass DİTİB die Qualität des Angebots an Imamen auch dadurch verbessern will, dass nur noch Imame mit einem abgeschlossenen Universitätsstudium

entsandt werden. Weitere Schritte dafür sind Stipendien für ein Theologiestudium in der Türkei oder in Deutschland (bislang vor allem am Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam der Goethe-Universität Frankfurt am Main, welches mit zwei Stiftungsprofessuren der Diyanet besetzt ist – und auf Initiative der DİTİB *Merkez Camii Frankfurt* entstanden ist). Große Hoffnungen werden auf die vier Departments/Zentren für Islamische Theologie (die Bezeichnungen variieren), die zur Zeit an deutschen Universitäten entstehen (Erlangen-Nürnberg, Frankfurt am Main/Gießen, Münster/Osnabrück, Tübingen). Aus den Gemeinden heraus ist ein deutlicher Bedarf erkennbar an mindestens zweisprachigen (Deutsch/Türkisch) Imamen, welche die deutschen und europäischen Lebensverhältnisse und Strukturen kennen und vom Berufsbild eher an evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrern orientiert sind als an Imamen in der Türkei. Das meint, dass sie auch Kenntnisse in Seelsorge und Beratung, Sozialarbeit, Öffentlichkeitsarbeit und so weiter besitzen. Alle Gemeinden äußern ihr Bedauern, dass sie auch gute Imame, die sich nach fünf Jahren dann endlich tiefer eingearbeitet haben und vielleicht sogar beginnen, Deutsch zu sprechen, wieder verlieren und die Aufbauarbeit mit dem nächsten Imam wieder von vorne beginnt.

Zwar besuchen die Imame bereits in der Türkei einen Deutsch- und Vorbereitungskurs. Manche versuchen, in Deutschland weitere Sprachkurse zu besuchen, gelegentlich auch mit dem Ziel, in Deutschland zu promovieren. Die wenigsten sind aber in der Lage, auf Deutsch zu kommunizieren. Dies erklärt sich zum einen mit ihrer 6-Tage-Woche und hohen Arbeitsbelastung, zum anderen aber auch damit, dass sie sich meist in einem türkeistämmigen Milieu überwiegend älterer Menschen (der so genannten 1. und 2. Generation) bewegen, in dem fast ausschließlich Türkisch gesprochen wird. Schwierig wird es, wenn es nicht-türkeistämmige Mitglieder gibt, deren Kinder dann auch den Koran- und Religionsunterricht besuchen. In der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Fechenheim* muss deswegen immer ein türkischsprechendes Kind immer für diese Kinder übersetzen. Der Vereinsvorsitzende war darüber erkennbar unglücklich. Auch für die Arbeit mit Jugendlichen wird mehr und mehr Deutsch als Hauptsprache wichtig, wie uns immer wieder berichtet wurde: Die Jugendlichen sprechen überwiegend bis ausschließlich Deutsch untereinander. Die Gemeinden nehmen ein entsprechendes Bemühen um die deutsche Sprache bei ihren Imamen sehr positiv wahr, so in der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Höchst*.

In einigen Moscheen (Bad Homburg v.d.H., Kassel-Mattenberg, Wiesbaden und Wetzlar) arbeiten auch weibliche Religionsbeauftragte, die sie in der Regel selbst bezahlen. In der *Ulu Camii Bad Homburg* gibt es seit Gründung nahezu ununterbrochen weibliche Religionsbeauftragte, da der männliche Imam für die zu leistende Arbeit nicht ausreicht. Hier stellt der Verein eine Dienstwohnung auf dem Vereinsgelände und zahlt einen €400-Vertrag. Die aktuelle Imama ist eine Theologin, die in Ankara studiert hat. In der *Mevlana-Moschee Kassel-Mattenberg* wird die Imama

seit 2010 von Diyanet bezahlt, vorher vom Verein selbst: Der Vereinsvorsitzende hat dies direkt in Ankara mit Diyanet ausgehandelt. Sowohl für den männlichen wie für weibliche Religionsbeauftragte hat der Verein im Stadtteil Dienstwohnungen angemietet.

In der *Imamı Azam Ebu Hanife Camii Fulda* arbeitet eine *hafiza* („Bewahrerin“, eine weibliche Person, die den Koran auswendig gelernt hat), die in der Türkei ein Religionsgymnasium (Imam Hatib Lisesi) besucht hat, ehrenamtlich gegen Aufwandsentschädigung mit den Mädchen und Frauen und bietet für diese religiöse Dienste an. In dieser Moscheegemeinde gibt es mehr als zehn Männer und fünf, sechs Frauen mit der gleichen Ausbildung, die sich ehrenamtlich engagieren, im Unterricht helfen oder als Vertretung beim Gebet einspringen.

Immer wieder ist auch die Frau des Imam im Unterrichten für die Mädchen oder der Betreuung der Frauen aktiv, gelegentlich mit einer eigenen einschlägigen Ausbildung, oft aber auch ohne.

5.3.3. Religionsausübung in den Gemeinden

Der Hauptzweck der einzelnen Gemeinden ist die gemeinsame Religionsausübung. Der Landesverband kümmert sich hier vor allem um rituelle Gebete und Gottesdienste (auch mit anderen Religionsgemeinschaften zusammen) von landesweiter oder überlokaler Bedeutung (z.B. interreligiöse Gedenkstunden für unter dem Nationalsozialismus ermordete Heimbewohner in Hadamar oder für Verstorbene der Fraport AG am Frankfurter Flughafen). Er organisiert oder unterstützt auch religiöse Begegnungen innerhalb des Landesverbandes, wie Koranrezitationswettbewerbe, Feiern anlässlich des Prophetengeburtstages etc.

Im Einzelnen handelt es sich um folgende, von dem Landesverband aufgeführte religiöse Aktivitäten, wobei natürlich nicht alle diese Aktivitäten von allen Gemeinden gepflegt werden, auch nicht gepflegt werden können:

- Gemeinschaftliche rituelle Gebete

(die täglichen Pflichtgebete, Freitagsgebete, Festtagsgebete, Totengebete):

Das gemeinschaftliche rituelle Gebet ist eine der fünf religiösen Grundpflichten im Islam, für Männer wie für Frauen, wobei (wegen der traditionellen Geschlechtertrennung) Frauen nicht verpflichtend am Freitagsgebet in der Moschee teilnehmen müssen. Die anderen Gebete können auch alleine außerhalb der Moschee verrichtet werden; nichtsdestotrotz gilt das Gebet in Gemeinschaft als

verdienstvoller. Von daher ist es nicht verwunderlich, dass von Beginn an die Einrichtung von Gebetsräumen eine wichtige Rolle für die Arbeiter- und Moschee vereine gespielt hat.

Laut Selbstauskunft des Landesverbandes nehmen etwa 16.000 Muslime an den Freitagsgebeten in den hessischen DİTİB-Moscheen teil. Für die Gebete an den beiden islamischen Festen – das Fest des Fastenbrechens (arab. *īd al-fitr* / türk. *şeker bayramı*) und das Opferfest (arab. *īd al-adhhā* / türk. *kurban bayramı*) – werden etwa 60.000 Gottesdienstbesucher genannt. Nach unseren Erhebungen in den lokalen Gemeinden kann man durchaus davon ausgehen, dass die doppelte bis dreifache Zahl der Freitagsgebetsbesucher zu den Festgebeten kommt. In den großen Moscheen, wie in Bad Homburg v.d.H. Fulda oder Kassel-Mattenberg können dies – nach Auskunft des Landesverbandes und unseren eigenen Befragungen – 1.000 bis 1.300 Personen sein.

Unter der Woche sind die Gebete sehr unterschiedlich besucht, je nach Alters- und Sozialstruktur der Gemeinde: 20 bis 30 sind für die kleineren der Durchschnitt, bei größeren können es auch 60 bis 120 Personen sein. Deutlich zeigt sich, dass in der Diaspora Samstag und Sonntag eine neue Bedeutung für die islamischen Gemeinden gewinnen, was sich auch in deutlich höheren Gebetsbesucherszahlen bei den Mittagsgebeten an diesen beiden Tagen zeigt. Oft geben die Imame vor und nach diesen Mittagsgebeten auch kurze Koranauslegungen.

Frauen nehmen, wenn die baulichen Gegebenheiten es ermöglichen (separater Frauengebetsraum, in das das Gebet per Lautsprecher oder gar Video übertragen wird, oder eine Frauenempore im Hauptgebetsraum), durchaus regelmäßig an den Gebeten teil, wenn auch meist in deutlich geringerer Zahl. In der *Imamı Azam Ebu Hanife Camii Fulda* wurde dabei darauf hingewiesen, dass durchaus mehr Frauen zum Gebet kommen wollten (es gibt dort einen großen Frauengebetsraum), manche Frauen aber nicht gemeinsam mit den Männern das einzige Treppenhaus benutzen wollen, da dort zu den Gebetszeiten natürlich reges Gedränge herrscht. In den neuen Moscheebauten, die explizit als Moschee gebaut wurden/werden (wie in Bad Homburg v.d.H. oder Kassel-Mattenberg), gibt es zwei Treppenhäuser (auch feuerpolizeilich erklärt). So ist der Gebetsbesuch der Frauen in der Homburger *Ulu Camii* mit separater Empore durchaus hoch.

Die Zahl der nicht-türkeistämmigen Gebetsbesucher ist in den meisten Gemeinden signifikant höher als ihr Anteil an den Mitgliedern. Durch regelmäßige Spenden beteiligt sich diese Gruppe an den Gemeindeausgaben.

- Gebete zu besonderen Anlässen:

Hierunter fallen z.B. Gebete anlässlich von Katastrophen und speziellen Ereignissen sowie interreligiöse Feiern. Solche gibt es in nahezu allen Gemeinden immer wieder einmal.

- Nachtgebete im Fastenmonat Ramadan (Teravih):

Der Fastenmonat Ramadan mit seinem für alle religionsmündigen Muslime – ab 12-14 Jahren, Männer wie Frauen, mit Ausnahme der Alten, Kranken, Schwangeren und Reisenden – verpflichtenden Fasten von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang (ein so genanntes Vollfasten: kein Essen, kein Trinken, kein Rauchen, kein Sex) ist der religiöse Monat par excellence mit besonderen religiösen Aktivitäten, wie diesen Nachtgebeten, aber auch mit religiösen Vorträgen, Rezitationen des gesamten Korans etc. Solche Aktivitäten gibt es in allen Moscheen.

- Gemeinsames Fastenbrechen (Iftar) während des gesamten Monats Ramadan:

Auf Grund der besonderen Bedingungen des Fastens kommt dem ersten Essen nach Sonnenuntergang eine große Bedeutung zu. Die meisten Muslime bemühen sich, diese Mahlzeit in Gemeinschaft zu sich zu nehmen, die einem Muster folgt, das sich vom Propheten Muhammad herleitet. An dem Essen teilnehmen kann jeder (auch Nichtmuslime) und es ist kostenlos, denn die Speisung von anderen während des Ramadan ist verdienstvoll, so dass das Essen (in Geld oder Sachleistung) gespendet wird. Manche Moscheen können den Iftar nur am Wochenende halten, andere halten ihn täglich ab. In der *Ulu Camii Bad Homburg* wird seit 13 Jahren sogar eigens ein professioneller Koch für diesen Monat eingestellt (gelegentlich auch extra aus der Türkei eingeflogen), der den ganzen Ramadan über täglich für 100 bis 150 Personen kocht.

Wie in ganz Deutschland hat es sich auch bei den DİTİB-Moscheen in Hessen eingebürgert, öffentliche Iftar-Essen zu veranstalten, zu denen Vertreter aus Politik (Minister, Bürgermeister, Landräte, Stadträte), Behörden (Stadtverwaltungen, Landratsämter, Polizei etc.) und Konsulaten (so in Hessen z.B. auch Vertreter des amerikanischen Generalkonsulats), Gesellschaft (auch die Nachbarn der Moschee) und Religionsgemeinschaften eingeladen werden. Manchmal finden diese Iftar-Essen in den Moscheen statt, oft aber in eigens angemieteten Hotels oder großen Hallen. Es werden auch Zelte auf öffentlichen Plätzen aufgestellt für die Bewirtung.

Nicht immer finden diese Einladungen ein Echo: So berichtete der Vorsitzende der *Ayasofya Camii* in Biebesheim (Rhein) von ihrer Iftar-Feier im Ramadan 2011, für die sie extra die Kulturhalle des Dorfes gemietet und Essen bei einem Caterer bestellt hatten. Eingeladen (mit persönlichen

schriftlichen Einladungen, die extra gedruckt worden sind) waren alle Nachbarn der Moschee, alle Kirchengemeinden (vier) sowie der Bürgermeister. Abgesagt hat dann nur der Bürgermeister, alle anderen eingeladenen Gäste sind nicht gekommen, ohne abzusagen, was große Frustrationen in der Gemeinde ausgelöst hat.

- Religiöse Unterweisungen in den Grundlehren des Islams für alle Altersklassen, in diesem Rahmen bundes- und landesweite Wettbewerbe in Koranrezitation, Gebetsruf, Predigt und der Grundlehre des Islams:

Der so genannte Koranunterricht, zunächst vor allem für Kinder, ist in der muslimischen Diaspora eine der ersten Aktivitäten der muslimischen Vereine gewesen und bis heute ein zentrales Tätigkeitsfeld. Der Landesverband geht von etwa 3.500 bis 4.000 Teilnehmenden aus. In den einzelnen Moscheen reicht dies von 20-30 bis zu 150-160. In der Regel sind dies vor allem Kinder zwischen 9 und 15 Jahren. Es gibt aber auch religiöse Unterweisungen für Erwachsene, manchmal direkt um die Gebete herum, manchmal als eigenes regelmäßiges Angebot.

Der Unterricht findet in aller Regel auf Türkisch statt, da die Imame meist kein Deutsch (oder nicht genug) beherrschen. Wenn es Kinder gibt, die nicht Türkisch verstehen (so z.B. in der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Fechenheim*, wo kurdische, marokkanische, bosnische und pakistanische Kinder am Unterricht teilnehmen), muss durch ein Kind ins Deutsche übersetzt werden. In der *Genç Osman Camii Karben* bemüht man sich darum, den Unterricht möglich auf Deutsch und auf Türkisch zu gestalten.

Abhängig von den räumlichen und personellen Gegebenheiten werden die Kinder in aller Regel nach Jungen und Mädchen getrennt (nur besondere Unterrichtsaktivitäten finden gemeinsam statt) und meist auch in zwei Altersgruppen (9 bis 12, 13 bis 15 Jahre) geteilt. Der Unterricht findet in der Regel für 2 Stunden am Samstag- und Sonntagvormittag statt. In den Ferien gibt es – mit Ausnahme des Freitags – täglich Unterricht. Da der Unterricht freiwillig ist, kommen nicht immer alle Kinder; manche hören auch nach ein, zwei Jahren wieder auf.

Unterrichtet werden zum einen die arabische Schrift (nicht Arabisch als Sprache), um den Koran lesen zu können (türkische Muslime benutzen meist zweisprachige Koranausgaben), sowie die für die Ritualgebete nötigen Texte (Koransuren, Gebete). Dann die religiösen Pflichten (Fünf Säulen), die Reinheitsgebote (rituelle Waschungen vor dem Gebet, Speisegebote etc.), religiöse und ethische Werte und Verhaltensregeln für den Alltag sowie Religionsgeschichte. Etliche Gemeinden bemühen sich ausdrücklich, einen Religions- und keinen Koranunterricht anzubieten.

Je nach dem pädagogischen Interesse und den Fähigkeiten der Lehrkraft werden verschiedene Medien eingesetzt, einschließlich des Internets. Auch Ausflüge und gesellige Zusammenkünfte, wie gemeinsame Frühstücke, sind Teil des Unterrichts. In vielen Moscheegemeinden helfen ehrenamtliche Männer und Frauen (oder Jugendliche) mit, die zum Teil selbst über eine religiöse Ausbildung verfügen.

Koranrezitationswettbewerbe erfreuen sich großer Beliebtheit, auch bei den Kindern (denn es gibt Preise zu gewinnen), und werden von den einzelnen Gemeinden über Regionen und den Landesverband bis zur Bundesebene veranstaltet. Ziel ist es dabei, das Auswendiglernen des Korans zu befördern (einige Koransuren müssen eh für die rituellen Gebete auswendig gelernt werden). Auch andere Wettbewerbe um religiöse Themen werden regelmäßig auf den verschiedenen Ebenen der DiTİB abgehalten.

- Gemeinsames Feiern der besonderen – heiligen – Nächte im Islam (Kandil-Nächte)

sowie

- Veranstaltungen zur gesegneten Geburt des Propheten Muhammad (Mevlid):

Solche religiösen Veranstaltungen finden in nahezu allen Gemeinden statt. Im Rahmen der Aktionswoche „Glückliche Woche - Kutludoğum Haftası“ (die Woche um den 20. April) werden jedes Jahr (zum Teil in Kooperation mit anderen muslimischen Vereinen) Veranstaltungen organisiert, in denen der Prophet Muhammad gewürdigt wird. Neben den lokalen Veranstaltungen gibt es auch bei Gründung des Landesverbandes überregionale Feiern.

- Seelsorgerische und religiöse Betreuung von Inhaftierten in den Justizvollzugsanstalten:

Dies ist in der Regel für die meisten Gemeinden eine Sache des Einzelfalls, wenn ein Gemeindemitglied oder jemand aus dem Umfeld im Gefängnis ist. Die Imame der Gemeinden, in deren Nähe eine Justizvollzugsanstalt liegt, wie z.B die JVA Butzbach für die *Ulu Camii Bad Homburg*, besuchen regelmäßig diese Gefängnisse.

- Seelsorgerische und religiöse Betreuung von Kranken in den Krankenhäusern

sowie

- Seelsorgerische und religiöse Betreuung in Todesfällen:

Die sind – wie nicht anders zu erwarten – für alle Gemeinden selbstverständliche Aktivitäten, die nicht nur durch die Religionsbeauftragten wahrgenommen werden. Auf Initiative der *Imami Azam Ebu Hanife Camii Fulda* wurde am 18. Oktober 2011 nach über fünfjähriger Vorbereitungszeit ein muslimischer Gebetsraum im Klinikum Fulda eingeweiht, der auf großen Zuspruch bei Patienten wie dem Klinikpersonal stößt und auch Aufmerksamkeit in den Medien gefunden hat.

Beerdigungen finden für Türkeistämmige immer noch überwiegend in der Türkei statt, auch wenn es in Hessen mittlerweile einige muslimische Friedhöfe bzw. Gräberfelder gibt, auf denen auch Bestattungen stattfinden. In den Moscheen in Deutschland werden vor der Überführung aber Totengebete gehalten, zu denen Angehörige wie Bekannte der Verstorbenen in die Moschee eingeladen werden. In der *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Höchst* wohnten wir einem solchen Gedenken bei, an dem auch nicht-muslimische Arbeitskolleginnen und -kollegen des recht jungen deutsch-türkischen Verstorbenen teilnahmen. Anschließend lud die Gemeinde zu einem warmen Abendessen, an dem Frauen wie Männer gemeinsam teilnahmen. Religionsbeauftragte, Vorstände und Vereinsmitglieder besuchen die Hinterbliebenen zuhause, oft auch längere Zeit.

Für viele Gemeinden ist es oft schwierig, die vorgeschriebenen Totenwaschungen vorzunehmen (so fahren sie manchmal von z.B. Fulda bis nach Hanau oder Wiesbaden), und vor der Überführung einen würdigen Abschied zu organisieren, egal, wo die Beerdigung dann stattfindet. So hat die *Imami Azam Ebu Hanife Camii Fulda* vor ein paar Jahren Kontakt zur Stadt Fulda aufgenommen, um auf dem städtischen Westfriedhof eine muslimische Aussegnungshalle zu bauen, in der auch Totenwaschungen vorgenommen werden können. Die Moschee hat die Baupläne eingebracht und übernimmt ein Drittel der Kosten, die Stadt trägt zwei Drittel: insgesamt etwa € 160.000. Der Verein veranstaltet dafür seit 2010 eine 3- bis 4-tägige Kermes (Markt) auf dem Universitätsplatz mitten in der Stadt (unterstützt von der Stadtverwaltung), mit selbstgemachten Sachen, u.a. den Mohnspezialitäten aus Afyon. Die Ev. Kirchengemeinde in der Nachbarschaft hat am 4. März 2012 eine Gottesdienstkollekte für die Aussegnungshalle gehalten. Seit 2010 sind € 43.000 gesammelt worden. Baubeginn soll nun im Frühjahr diesen Jahres sein.

- Religiöse Trauungen

sowie

- Religiöse Begleitung der Beschneidungszeremonien (für Jungen):

Dies gehört ebenfalls zu den religiösen Aktivitäten jeder Gemeinde.

Die Pilgerfahrt nach Mekka (arab. *hağğ* / türk. *hac*), die jeder Muslim (Mann wie Frau) einmal in seinem Leben im Pilgermonat verrichten soll, sowie die Almosensteuer (*zakat* als religiös vorgeschriebene Wohltätigkeit, die einmal im Jahr zur entrichten ist) – zwei der fünf „Säulen des Islam“ – werden, wie oben bereits erwähnt, bundesweit durch die DİTİB-Zentrale in Köln organisiert und durch den Landesverband für und in den Ortsgemeinden umgesetzt.

Die Einweisung der Pilger in die speziellen und komplizierten Rituale und Bräuche der Pilgerfahrt geschieht zum einen durch die Imame vor Ort, zum anderen durch den Landesverband zentral für ganz Hessen in der *Merkez Camii Frankfurt am Main*.

5.3.4. Frauen

Frauen und Frauenförderung ist dem Landesverband Hessen sehr wichtig, wie er auf seiner Internetseite unter der Rubrik „Über den Verband“ schreibt:

„Unser Verband hat es sich zum Ziel gesetzt, den Anteil von Frauen in den Gemeinden zu erhöhen und ihre aktive Teilnahme am Gemeindeleben zu fördern. Dabei beraten und fördern wir Frauen, die mit Problemen des täglichen Lebens konfrontiert sind und stellen uns gegen jede Form der Unterdrückung und Ausgrenzung.“⁹⁶

Die auch in der Diaspora noch wirkenden türkischen wie islamischen Traditionen der Geschlechtersegregation und der Geschlechterrollen hemmen bislang jedoch die breite Umsetzung dieses Ziels. So sind Frauen so gut wie gar nicht in den Gemeindevorständen vertreten, auch wenn ihr Anteil unter den Mitgliedern oft gar nicht so gering ist. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Frauen innerhalb der DİTİB-Gemeinden keinen Platz hätten. Alle Gemeinden haben Frauenabteilungen, die

⁹⁶ <http://lvh.ditib-landesverband.de/default.php?id=5&lang=de> [26.03.2012].

sich selbst organisieren, oft auch eigene gewählte Vorstände besitzen. In jeder besuchten Moschee verfügten sie über eigene Räumlichkeiten. Die Aktivitäten reichen vom Frauenfrühstück und Kleinkindgruppen über Koch- und Handarbeitsgruppen bis zu religiösen Gesprächskreisen und Koranlesegruppen. Der Landesverband plant zudem in naher Zukunft die Gründung eines Landesfrauenverbands zur Unterstützung und Koordination der Frauenarbeit.

Dem Religionsattaché im Frankfurter türkischen Generalkonsulat ist eine weibliche Religionsbeauftragte, also Theologin, beigelegt, die nach einem festgelegten Plan alle hessischen DİTİB-Gemeinden in regelmäßigem Turnus besucht und Predigten für Frauen hält (solche gibt es mittlerweile in allen türkischen Generalkonsulaten). Zudem beschäftigen vier Moscheegemeinden, wie oben bereits erwähnt, weibliche Religionsbeauftragte, die Frauen- und Mädchenarbeit leisten. In den anderen Gemeinden übernimmt oft die Frau des Imam diese Rolle.

Frauen spielen eine wichtige Rolle bei der Finanzierung der Arbeit der Gemeinden: In allen Gemeinden, die wir besucht haben, kochen oder backen sie jeden Freitag etwas (oft Lahmacun, eine türkische Variante der Pizza), die dann verkauft wird. Manche kommen extra dafür zur Moschee. Die Einnahmen gehen in die Kasse der Frauenabteilung. Speisezubereitung und Handarbeiten sind aber auch in allen Gemeinden wichtige Bestandteile der zum Teil mehrfach im Jahr abgehaltenen Kermes, ein Wohltätigkeitsbasar, mit dessen Einnahmen auch größere Projekte finanziert werden können, wie das oben genannte Beispiel der muslimische Aussegnungshalle zeigt. Die gastronomischen Künste der Frauen sind ferner ein wesentliches Element für eine positive Außenwahrnehmung in der interkulturellen und interreligiösen Begegnung mit der nicht-muslimischen Mehrheitsgesellschaft.

Gelegentlich gibt es auch extra Deutschkurse für Frauen, wie in der *Ulu Camii Bad Homburg v.d.H.*, wo es für zwei Gruppen von jeweils zehn Frauen an vier Tagen in der Woche Deutschunterricht gibt durch eine russlanddeutsche Lehrerin. Die Kosten werden durch geringe Teilnehmerbeiträge sowie die Gemeinde und den Landkreis getragen.

5.3.5. Jugend und Kinder

Insgesamt fehlt es in den meisten muslimischen Verbänden und Moscheegemeinden an einer jugendpädagogisch fundierten Jugendarbeit.⁹⁷ So gibt es außer der *Muslimischen Jugend in Deutschland* MJD keine eigenständigen, echten Jugendverbände. Meist handelt es sich um Jugendabteilungen von Erwachsenenverbänden. Damit ist meist der Zugang zu den Jugendringen

⁹⁷ Für eine knappe Einführung siehe Stephan Bundschuh / Birgit Jagusch / Hanna Mai (Hg.): Facebook, Fun und Ramadan. Lebenswelten muslimischer Jugendlicher, Düsseldorf 2009 [u.ö.]: IDA, darin u.a. Jörn Thielmann: Muslimische Jugendarbeit in Deutschland. Differenz und Gleichheit, S. 66-69.

(auf kommunaler, Landes- und Bundesebene) mit ihren Förder- und Ausbildungsmöglichkeiten versperrt. Der Bedarf an einer Professionalisierung wird aber mehr und mehr erkannt, denn mit dem Generationenwechsel und auch den Schulreformen der letzten Jahre reichen die üblichen Angebote des Koran- und Religionsunterrichts plus ein wenig Fußball, Tischtennis oder Billard nicht mehr. So haben in unseren Gesprächen alle die Bindung der Jugendlichen an die Gemeinden als eine ihrer wichtigsten Aufgaben benannt, um das Werk der ersten Generation der muslimischen Migranten nicht zu gefährden und die Kontinuität der Vereinsarbeit zu sichern. DİTİB als Verband hinkt da u.a. der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş hinterher.

Es gibt bislang noch keine flächendeckende systematische und professionelle Jugendarbeit, auch wenn – dann meist abhängig von qualifizierten und engagierten Einzelpersonen, die auch die erforderlichen Ressourcen mobilisieren können – es zum Teil exzellente Arbeit in einzelnen Gemeinden gibt. So wurde vor kurzem die DİTİB-Gemeinde in Mörfelden auf Grund ihrer vielfältigen Kinder- und Jugendarbeit vom Kreis Groß-Gerau als Träger der freien Jugendhilfe nach § 75 SGB in Verbindung mit § 10 Hessisches Kinder- und Jugendhilfegesetzbuch (HKJGB) anerkannt. In dieser Gemeinde gibt es eine Fülle von Angeboten zur Freizeitgestaltung (Sport, Spiel, Kunst, Musik, Ausflüge und Reisen etc.) sowie Sprach- und Förderkurse, Nachhilfe und Beratung für Jugendliche in Schul-, Ausbildungs- und Gesundheitsfragen sowie bei innerfamiliären Problemen. Auch in der Bad Homburger *Ulu Camii* gibt es vielfältige Angebote, u.a. dank der Beteiligung an einem Integrationsprojekt, wodurch Gelder für diese Arbeit zur Verfügung stehen. Stolz sind sie auf ihren professionellen Nachhilfeunterricht an sechs Tagen in der Woche durch einen pensionierten deutschen Lehrer (jüdischen Glaubens, wie hervorgehoben wurde).

Im Rahmen des DİTİB-Projekts ProDialog, gefördert durch das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge BAMF mit Mitteln des Europäischen Integrationsfonds wurden in Hessen in drei Jahren etwa 150 Jugendliche und junge Erwachsene als ehrenamtliche Dialogbeauftragte und Moscheeführer geschult; das Projekt lief vor kurzem aus.

Ein Projekt des DİTİB-Landesverbandes und des Internationalen Bunds IB zur Förderung der zivilgesellschaftlichen Partizipation und Teilhabe junger hessischer Muslime ist im Januar 2012 vom Hessischen Sozialministerium zur Förderung angenommen worden (Fördersumme € 145.225). Unter dem Titel „Jung Hessisch Muslimisch und selbstverständlich mit dabei“ ab März 2012 in der IB-Bildungsstätte Hadamar an drei Wochenenden etwa 125 Jugendliche mit Hilfe interkultureller Demokratiepädagogik geschult werden. Ziel ist Gründung eines Landesjugendverbandes, der als eingetragener Verein dann Mitglied im Hessischen Jugendring werden soll.

In allen hessischen DİTİB-Moscheen bestehen Kinder und Jugendgruppen. Kinder- und Jugendarbeit ist in der Regel geschlechtergetrennt, wie auch die religiöse Unterweisung. Wenn in den Moscheen von Jugendarbeit oder Jugendgruppe gesprochen wird, meint dies Jungen und junge Männer. Dies gilt auch für die eigenen Jugendräume, die in der Regel männliche Räume sind. Die Mädchen (ab etwa 12-14 Jahren, mit Einsetzen der Regel) und jungen Frauen treffen sich in den Frauenräumen/dem Frauenraum. Jungen haben dadurch buchstäblich mehr (Handlungs-) Räume, wie den Zugang zu den häufig zu findenden Billardzimmern oder den Fernsehcken, für die etliche Gemeinden extra „LigTV“, einen PayTV-Sender mit Fußballübertragungen aus der Türkei, angeschafft haben. Eine klassische Aktivität ist das mindestens einmal im Jahr stattfindende Fußballturnier; oft nehmen hier – gerade in kleineren Orten oder Stadtteilen – auch nicht-türkische und nicht-muslimische Mannschaften teil.

Neben der oben beschriebenen religiösen Unterweisung (in Form von Unterricht oder auch in offenen Gesprächsrunden mit wechselnden Themen) finden auch soziale Aktivitäten in diesen Gruppen statt. In der *Merkez Camii Darmstadt* bspw. ist zu einem Ritual geworden, dass nach jeder zweiwöchig stattfindenden Lesesitzung gemeinsam gegrillt wird. Solche Aktivitäten finden meist geschlechtlich getrennt. Es gibt aber auch andere Beispiele, bei denen Jungen und Mädchen zusammenkommen. Ebenfalls in Darmstadt trifft sich sonntags eine gemischte Gruppe in einer Altersspanne zwischen 13 bis 18 Jahren unter Leitung einer Studentin und eines Studenten zu einer Gesprächsgruppe (Sohbet Gurubu). Der Karbener Imam erzählte, dass in dem kleinen Versammlungsraum seit vier Jahren ein Sonntagsfrühstück stattfindet. Leider sei es nur für Jungen, da es der Moschee an Räumlichkeiten mangle. Hätte diese größere Räumlichkeiten, fände eine gemischte Gruppe selbstverständlich statt. Immerhin unternähmen sie gemeinsam Picknickausflüge zum Jukuz (Jugendkulturzentrum).

Bei den DİTİB-Gemeinden kommt es vor, dass männliche und weibliche Jugendliche gemeinsame Veranstaltungen unternehmen. Jedenfalls spiegelt sich die kulturelle Heterogenität der DİTİB-Gemeinden in derartigen Aktivitäten wider. Wie wohl alle Gemeinden, veranstaltet zum Beispiel die *Merkez Camii Wahlen*, in einem Ortsteil von Grasellenbach im Odenwald, jährlich eine Frühjahrskermes, wo Deutsche und Türken, Mann und Frau, Erwachsene und Kinder gemeinsam feiern. Für muslimische Verhältnisse ungewohnt ist auch ein Foto von der gleichen Gemeinde, auf dem Männer und Frauen (mit kurzärmeligem T-Shirt) dazu noch im Gebetsraum gemeinsam der Kamera lächeln. Diese praktischen Beispiele finden durchaus auch eine theologische Unterstützung, wenn der Religionsbeauftragte Doğruer auf die Ursprünge des Islam referiert, um die strenge Geschlechtertrennung etwas aufzulockern. Zu Zeiten des Propheten hätten Frauen und Männer gemeinsam gebetet. Zwar wird diese Aussage nicht ausreichen, die lebenspraktisch etablierte

Geschlechtertrennung aufzuheben; sie gehört aber in den gleichen Erfahrungsraum, in dem die Gemeindemitglieder einen pragmatischen Umgang an den Tag legen.

5.3.6. Senioren

Die erste Generation der muslimische Migranten, welche die Vereine gegründet und aufgebaut hat, ist bereits im Ruhestand oder steht kurz davor. Da in aller Regel die Kinder und Enkelkinder in Deutschland leben, ist eine dauerhafte Rückkehr in die Herkunftsländer keine Option, obwohl einige zumindest einen Teil des Jahres in der Türkei verbringen. Dies führt dazu, dass die Moscheegemeinden sich auch mit Fragen und Problemen des Alterns – jenseits der Bewältigung des Generationswechsels – beschäftigen müssen. So gibt es in vielen Gemeinden regelmäßig Vorträge und Beratungen zu Gesundheitsfragen (Demenz, Patientenverfügung, etc.) und Rentenangelegenheiten, die u.a. zusammen mit den Krankenkassen durchgeführt werden, meist auf Türkisch. Etliche Gemeinden organisieren Begegnungen zwischen den Generationen, in den Moscheen, Stadtteilhäusern oder Altenheimen. So hält die *Eyüp Sultan Camii Frankfurt-Höchst* seit langem regelmäßige Iftar-Feiern im Fastenmonat in dem dortigen Victor-Gollancz-Haus, einem interkulturellen Altenpflegezentrum des Frankfurter Verbands, ab; der Imam besucht wöchentlich die muslimischen Bewohner, die dort in dem hessenweit einzigen Wohnbereich für pflegebedürftige Muslime leben. Hier ist auch Dr. Hüseyin Kurt, der Berater des DİTİB-Landesvorstands, beruflich tätig. Besuche in Altenheimen finden sich auch andernorts an DİTİB-Standorten in Hessen.

5.3.7. Interreligiöses & Öffentlichkeitsarbeit

Sowohl der Landesverband (hier vor allem durch Herrn Doğruer, dessen Tätigkeiten in diesem Bereich wir bereits oben dargestellt haben) als auch die einzelnen Gemeinden sind hier aktiv. Alle DİTİB-Gemeinden in Hessen beteiligen sich am „Tag der offenen Moschee“, der jedes Jahr am 3. Oktober abgehalten wird. Alle Moscheegemeinden, die wir besucht haben, werden regelmäßig von Kindergärten, Schulklassen, Kirchengemeinden und anderen Gruppen besucht. Sie bemühen sich um Kontakte zu anderen religiösen Gruppen und gesellschaftlichen Gruppen insgesamt und zeigen sich ansprechbar. Wenn möglich, nehmen sie auch an interreligiösen Arbeitskreisen teil. Häufig setzen hier aber die beschränkten personellen Ressourcen Grenzen, denn neben einer gewissen religiösen Bildung sind für diese Aktivitäten Sprachkompetenzen und Ausdrucksfähigkeit gefragt. Die meisten Imame sind hier nicht unabhängig von Personen, die sie ins Deutsche übersetzen, einsetzbar.

Das Internet spielt sowohl für die Öffentlichkeitsarbeit des Landesverbandes wie für einige Gemeinden eine Rolle. Sie unterhalten eigene Websites, die den von der DİTİB-Zentrale vorgebenen Formaten für Landesverbände und Gemeinden folgen. Hier kommt es zu dem interessanten Phänomen, dass beim Bundesverband wie bei den Landesverbänden manche Inhalte nur auf Deutsch hinterlegt sind, wohingegen bei den einzelnen Gemeinden bei manchen Unterseiten eher das Türkische dominiert. Deutlich wird aber, dass es auch hier vor allem an personellen Ressourcen mangelt, um Inhalte zu erzeugen und einzustellen. So sind viele Seiten nicht aktuell oder leer.

5.3.8. Soziale Aktivitäten und Integrationsarbeit

Hilfe für Bedürftige ist in allen Gemeinden selbstverständlich und wird unbürokratisch und schnell, breit abgestützt in den Gemeinden, geleistet. So gibt es neben der DİTİB-Zakat-Aktion regelmäßige Spendenaktionen für Hilfsleistungen oder es wird spontan eine Kollekte während des Freitagsgebets gesammelt. Manche Gemeinden, wie die *Imamı Azam Ebu Hanife Camii Fulda* oder die *Merkez Camii Frankfurt* verfügen über Gästezimmer oder kleine Wohnungen, in denen Bedürftige, wie wohnungssuchende Studierende, kostenlos oder gegen Betriebskostenerstattung für einige Zeit unterkommen können.

Sowohl der Landesverband als auch die Ortsgemeinden (je nach konkreter lokaler Situation) sind in der Integrationsarbeit tätig durch Hausaufgaben- und Nachhilfe, Beratungs- und Betreuungsangebote, Schulungen und Begegnungsangeboten. Diese Arbeit wird in einigen Gemeinden durch geförderte Projekte (z.T. in Kooperation mit anderen Organisationen) unterstützt. Die Projekte „ProDialog“ (abgeschlossen) und „Jung Hessisch Muslimisch“ (Beginn März 2012) wurden schon genannt. Auch für Imame gibt es immer wieder hessische Angebote (neben den in Kooperation mit dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge BAMF von der Kölner Zentrale organisierten Imamfortbildungskursen in ganz Deutschland, an denen sich auch DİTİB-Imame aus Hessen beteiligen): Im Jahr 2010 nahmen in Frankfurt ansässige DİTİB-Imame an einer vom BAMF und AMKA (Amt für multikulturelle Angelegenheiten der Stadt Frankfurt am Main) initiierten ca. 3-monatigen Imamfortbildung teil.

Vor kurzem wurde das von der Türkisch-Deutschen Gesundheitsstiftung e.V. (mit Sitz in Gießen) initiierte und vom Hessischen Ministerium der Justiz, für Integration und Europa, dem Europäischen Integrationsfonds, dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge sowie dem Bundesministerium des Innern geförderte Modellprojekt „Unsere Moschee in der Mitte unserer Stadt“ gestartet. Ziel des Projektes ist die Öffnung der Moscheen, der Abbau von Vorbehalten, die Förderung der Integration, die Einbindung von Vertretern der Moschee in die bestehenden Gremien

der Stadt/Gemeinde, die Vernetzung mit Vereinen, Kitas, Schulen und anderen religiösen oder kirchlichen Organisationen sowie auch die Förderung der Aufnahmegesellschaft. An dem Projekt nehmen insgesamt 5 Moscheevereine teil. Diese Vereine sind ausschließlich DİTİB-Gemeinden (aus Frankfurt-Fechenheim, Gießen, Neu-Isenburg, Nidda und Wetzlar).

Der Landesverband ist Mitglied in folgenden Gremien und Initiativen der Hessischen Landesregierung:

- Mitglied des Integrationsbeirates (initiiert vom Ministerium der Justiz, für Integration und Europa),
- Mitglied der Hessischen Integrationskonferenz (initiiert vom hessischen Ministerium der Justiz, für Integration und Europa),
- Mitglied des Kuratoriums der Landesstiftung "Miteinander in Hessen" (initiiert vom Ministerpräsidenten des Landes Hessen).

Zudem ist er aktiv beteiligt am Runden Tisch zur Einführung des islamischen Religionsunterrichts in Hessen, einer gemeinsamen Initiative von Kultusministerium und Ministerium der Justiz, für Integration und Europa.

Zukünftig will der Landesverband sich aus religiösen Motiven stärker im sozialen Bereich engagieren. Auf der Generalversammlung vom 25. März 2012 wurde kritisch angemerkt, dass die Muslime noch über keine mit den Kirchen vergleichbare Infrastruktur verfügten. Dies führe dazu, dass zum Beispiel muslimische Waisenkinder oft an christliche Familien oder wegen unzureichender Kapazität in kommunalen Einrichtungen zu von den Kirchen betriebenen Kinderheimen gegeben werden, wo sie einer „Christianisierungsgefahr“ ausgesetzt würden. Seniorenheime, Kindergärten und Jugendhäuser seien meist christliche Einrichtungen, es fehle hier an muslimischen Angeboten. Auch die bestehenden Frauenhäuser werden als Einrichtungen gesehen, die für muslimische Bedürfnisse nicht geeignet sind. Darum sollen muslimische Frauenhäuser geschaffen werden. Abschließend wird dafür plädiert, dass man sich an Diakonie und Caritas ein Vorbild nehmen solle, um eine breite Palette von sozialen Dienstleistungen anzubieten.⁹⁸

⁹⁸ DİTİB-Hessen Eyalet Birliđi Mart 2009-Mart 2012 Faaliyet Raporu (Tätigkeitsbericht), Frankfurt 25.03.2012.

5.3.9. Kulturelle Aktivitäten

In einigen Moscheegemeinden gibt es Tanz-, Theater- und Musikgruppen, auch Kurse in Sufimusik. Malen, Theaterspielen oder Instrumentalunterricht (orientalische wie europäische Instrumente) oder auch Marmorieretechnik wird für Kinder und Jugendliche, aber auch für Erwachsene, angeboten, so in der Bad Homburger *Ulu Camii*. Auch Kulturreisen in deutsche und europäische Städte gehören in manchen Vereinen zum regelmäßigen Programm. Wie in christlichen Gemeinden hängt dies von den Interessen und dem Engagement einzelner Aktiver.

5.3.10. Moscheebau

Alle von uns besuchten Gemeinden besitzen die zur Zeit genutzten Immobilien, hatten aber oft zu Beginn Räumlichkeiten gemietet. Finanziert werden die Gebäude durch Spenden und Darlehen der Vereinsmitglieder, die zum Teil erheblich sein können: Bei Kauf des Vereinsgebäudes in Fulda im Jahr 1989 gab es Einzelspenden in Höhe von bis zu DM 20.000, im Durchschnitt waren es DM 5.000 bis 10.000. Größere Beträge (bis zu DM 60.000) wurden mit Verträgen von Mitgliedern als Darlehen gewährt. Auf einen Bankkredit hat Fulda aus religiösen Gründen (Zinsverbot im Islam) verzichtet. Andere Vereine in Hessen haben aber Bankkredite in Anspruch genommen.

Die Mitglieder der *Mevlana Moschee Kassel-Mattenberg*, die seit 2002 die Idee eines Moscheebaus verfolgen und seit 2006 mit hoher lokaler Akzeptanz realisieren (Baubeginn war am 30. August 2008, seit Ende 2011 ist der Rohbau fertig), finanzieren den Bau dieser Moschee mit Kuppel und Minarett (ein Vorschlag des Kasseler Oberbürgermeisters) ausschließlich aus Spenden. Jeder Bauabschnitt wird begonnen, wenn das erforderliche Geld beisammen ist. Spenden wurden auch in DITIB-Moscheen im europäischen Ausland gesammelt, seit 2008 über 10 Mal in den Niederlanden, über 15 Mal in Belgien, über 10 Mal in Frankreich. Insgesamt wurden so 300.000 Euro gesammelt. Am 13. März 2012 fuhren die Mattenberger zu Sechst erneut nach Brüssel und besuchten dort 4 Moscheen zum Spendensammeln. Zugute kommt ihnen dabei, dass der Vorsitzende aus Afyon stammt und ca. 30.000 Türkeistämmige von dort in Brüssel leben. Die meisten Spenden kommen jedoch aus Kassel und Umgebung. Vereinsmitglieder, auch die Frauen, verpflichten sich zum Teil, regelmäßig zu spenden. Insgesamt sind so bereits über 2 Millionen Euro zusammengekommen und verbaut worden.

Viele Vereine versuchen, durch – wenn von den Gebäuden her möglich; oft werden die Immobilien auch danach ausgesucht – gewerbliche Vermietungen regelmäßige Einkünfte zur

Finanzierung der Grundkosten zu erzielen. Der Neubau in Kassel-Mattenberg sieht deshalb bei einer kompletten Überbauung des Grundstücks neben Vereinsräumen weitere gewerbliche Räume vor.

Dies dient aber der Finanzierung der Bereitstellungskosten von Räumlichkeiten für die Religionsausübung und ist nicht Zweck in sich.

6. Innere Strukturen in Hessen und Kontakte zum Generalkonsulat und nach Köln

Innerhalb des Landesverbandes gibt es halbformelle regionale Zusammenschlüsse und Netzwerke von Moscheegemeinden, in denen Informationen ausgetauscht, Projekte besprochen oder Rat eingeholt wird. Meist übernimmt die größte Moschee einer Region Koordinationsaufgaben, so zum Beispiel die *Imamı Azam Ebu Hanife Camii Fulda* für Osthessen oder die *Merkez Camii Darmstadt* für die Moscheen im südlichen Rhein-Main-Raum. Die Imame einer solchen Region telefonieren meist täglich miteinander, die Vorsitzenden nach Bedarf. Falls erforderlich, kann es aber auch zu täglichen Kontakten oder Treffen kommen. Zu dem Landesverband bestehen Kontakte in ähnlicher Weise. Die Hutbe-Kommission (Predigt-Kommission) der Religionsbeauftragten in Hessen sammelt alle zwei Monate Hutbes (Predigten), um sich darüber gemeinsam zu beraten.

Es scheint so zu sein, als ob die Kontakte zum türkischen Generalkonsulat umso seltener würden, je weiter entfernt die Moscheegemeinden von Frankfurt liegen.

Der Religionsattaché besucht als Dienstvorgesetzter der Religionsbeauftragten mindestens einmal im Jahr die Gemeinden. Wenn es Konflikte gibt, auch öfter. Der Generalkonsul tritt, wenn überhaupt, nur alle paar Jahre einmal in Erscheinung. In keiner von uns besuchten Gemeinde waren das Konsulat und die dort Bediensteten eine feste Orientierungsgröße. Selbst Informationen (Adresse, Telefonnummern etc.) hingen nicht überall sichtbar aus. Wir haben allerdings diesbezüglich keine Informationen außer der Aussage des türkischen Generalkonsuls in Frankfurt⁹⁹ und den Beteuerungen unserer Gesprächspartner aus Hessen, dass der Landesverband autonom sei und das Generalkonsulat auch nicht versuche, Einfluss zu nehmen.

Mit der Kölner Zentrale haben die meisten Gemeinden keinen direkten Kontakt, es sei denn, sie bestellen dort Kalender oder Informationsmaterial. Ansprechpartner ist der Landesverband. Abgerufen werden Dienstleistungen, wenn man sie braucht. So wird die *Mevlana Moschee Kassel-Mattenberg*, die dabei ist, eine Moschee zu bauen, nun nach Fertigstellung des Rohbaus bei der Bauaufsicht und Angebotsauswahl von einem Architekten von DiTİB Köln betreut, der kostenlos zur Verfügung steht. Für den Vorsitzenden war das ein wichtiges Argument, nicht weiter einen Architekten oder Bauleiter vor Ort zu beschäftigen, den die Gemeinde dann selbst bezahlen müsste.

Die Beziehungen zwischen der Zentrale und dem Landesverband ist allerdings komplizierter, als es mit Blick auf die praktische Situation der lokalen Gemeinden aussieht. An der Spitze der Kölner Zentrale steht ein Botschaftsrat der türkischer Republik, der für religiöse Angelegenheiten zuständig

⁹⁹ Interview am 28. März 2012.

ist. Der Botschaftsrat ist an die türkische Botschaft in Berlin gebunden. Die Religionsattachés sind den türkischen Generalkonsulaten (das für Hessen zuständige hat seinen Sitz in Frankfurt am Main) eingegliedert. Sie sind diensthabende Vorgesetzte der Religionsbeauftragten in den Moscheen. Es ist diese organisatorische Bindung, die bislang für die DİTİB einen Vertrauensvorschuss brachte, und dieselbe Bindung wird gegenwärtig als der heikelste Punkt moniert.

Dass die DİTİB ein gemeinnütziger eingetragener Verein nach deutschem Recht ist, ist ein zentrales Argument, das in diversen Kontexten vorgebracht wird, um dem Vorwurf zu entgegnen, Filiale der Diyanet in Ankara zu sein. In unserem Gespräch mit dem Botschaftsrat wurde uns dies noch einmal betont: die DİTİB sei unabhängig, arbeite mit der Diyanet jedoch zusammen. So betonte dies schon sein Vorgänger Sadi Arslan in einem Interview mit der türkischen Zeitung *Hürriyet*, das ab dem 28. Januar 2010 als vierteilige Serie erschien.¹⁰⁰

Dass auf der deutschen Seite eine gewisse Skepsis hinsichtlich der institutionellen Bindung an den türkischen Staat besteht, wird auf der Diyanet-Seite bzw. von der DİTİB-Zentrale für nicht sachgemäß gehalten. Vielmehr besteht ein Unverständnis darüber, dass man eben zu sehr auf die „Formalitäten“ schaue. Mit „Formalitäten“ sind der Behördencharakter der Diyanet in Ankara und die Präsenz der Diyanet in der DİTİB in der institutionellen Position des Botschaftsrates als Beamter des türkischen Staates (und Vorsitzender der DİTİB Köln) sowie die Struktur des DİTİB-Beirates gemeint. Diese Konstruktionen hätten keinen praktischen Effekt. Auch wenn die Diyanet eine Behörde sei, sei sie doch letzten Endes primär eine religiöse Institution. So sei der Botschaftsrat Theologe, damit ein Mann der Religion. Der aktuelle Botschaftsrat und DİTİB-Vorsitzender, Prof. Dr. Ali Dere, ist auch der erste ohne diplomatischen Status. In dem Gespräch mit uns plädierte Herr Prof. Dere für mehr „Sachlichkeit“. Damit meinte er, dass man mehr danach schauen solle, was tatsächlich geschieht. Die strukturelle Bindung von Religion und Staat ist, wie er betonte, eine sehr alte türkische und gar muslimische Tradition, die offenbar in diesem Fall so zu akzeptieren sein soll. Diese Tradition trifft hier auf die deutsche institutionelle Tradition, die Beziehungen zu Religionsgemeinschaften zu regeln, und dies schafft Anpassungsprobleme. DİTİB zeigt sich hier deutlich als ein transnationaler Akteur; dies findet zum Beispiel auch seinen Niederschlag in der aktuellen Mustersatzung für die Gemeinden (Stand 1/2009), wo es in § 4 „Grundsätze der Gemeindefarbeit“ in Satz a) heißt: „die Gemeinde verfolgt ausschließlich Ziele, die mit dem Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und der Verfassung der Republik Türkei in Einklang stehen und nicht verfassungsfeindlich sind.“

In der DİTİB ist diese Einstellung, die wir bereits im Abschnitt über die Religionsbehörde gesehen haben, tief verwurzelt. Der vorherige Präsident der DİTİB, Sadi Arslan, betonte ebenfalls, dass die Entscheidungen in Köln getroffen werden. Als Beispiel nannte er das große

¹⁰⁰ <http://www.hurriyet.de/haberler/gundem/492490/dtb-dosyas> (15..03.2012).

Moscheebauprojekt in Köln-Ehrenfeld, das derzeit noch nicht abgeschlossen ist. Man kann auch nachvollziehen, dass die Diyanet bei konkreten Projekten vor Ort weder über die Kompetenz verfügt, mit zu gestalten, noch den Drang danach verspürt.

Bei dem Moscheebau in Köln gab es einen Streit zwischen der Bauherrin DİTİB und dem Architekten Paul Böhm, über den in den Medien berichtet wurde. Es ging darum, dass dem Architekten von seiten der DİTİB fristlos gekündigt wurde. DİTİB Köln ließ offiziell verlautbaren, dass es erhebliche Baumängel gegeben habe: „Als Künstler hat Herr Böhm brilliert, als Baumeister hat er leider versagt,“ so der Wortlaut. Die Zeitung *Die Welt* berichtet unter Berufung auf Böhm, dass die Intervention aus Ankara gekommen sei. Die Diyanet habe „versteckte christliche Symbole“ in dem Bauplan entdeckt.¹⁰¹

Die Zusammenarbeit zwischen Ankara und Köln ist tatsächlich essenziell für die DİTİB in Deutschland. Die Diyanet entsendet Imame und bildet sie seit einigen Jahren gemeinsam mit Konrad-Adenauer-Stiftung bereits in der Türkei fort, damit diese auf ihre Tätigkeit in der neuen Umgebung vorbereitet werden. Ebenfalls hat die Diyanet zwei Professuren an der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität gestiftet: Zunächst 2003 eine Stiftungsgastprofessur für Islamische Religionswissenschaft, die 2004 um eine Stiftungsprofessur für Islamische Religion erweitert wurde. Bis 2009 waren diese Professuren für Islamische Religion im Fachbereich Evangelische Theologie angesiedelt. Seitdem sind sie im neu gegründeten Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam am Fachbereich Sprach- und Kulturwissenschaften beheimatet.

Nach und nach zeichnet sich eine Umstellung in der Haltung der DİTİB ab. Einiges deutet darauf hin, dass aus Hessen wichtige Anstöße zu einer Bewusstseinsveränderung in Köln und von dort aus zu einer in Ankara kamen.

Die DİTİB hat in der Tat einige Transformationen durchgemacht. Sie hatte sich bspw. anfänglich vehement gegen einen Religionsunterricht gewehrt, der nicht in türkischer Sprache erfolgte, wie oben beschrieben. Dies war im Zusammenhang mit der Aufgabenbeschreibung der Diyanet zu verstehen, die den Erhalt der nationalen Kultur und die Religionspflege als zusammengehörig ansieht. Die DİTİB hat die Fixierung auf die türkische Sprache inzwischen aufgeben müssen, da ein islamischer Religionsunterricht in türkischer Sprache an öffentlichen Schulen politisch nicht vermittelbar war. Die Errichtung der Landesverbände seit 2009 ist ein weiterer Schritt, sich mehr auf die Erfordernisse der hiesigen Gesellschaft einzustellen. Ebenso ist die Einführung eines Gemeinderegisters ein signifikantes Zeichen, dessen soziologische Bedeutung mit Blick auf

¹⁰¹ Für mehr Information siehe: Gekündigter Architekt nennt Baumängel konstruiert (09.11.2011): <http://www.welt.de/kultur/article13707800/Gekuendigter-Architekt-nennt-Baumaengel-konstruiert.html> (15.03.2012)

Gemeindekultur und Religiosität überhaupt noch nicht einzuschätzen ist. Bei diesem für die islamische Religionskultur einmaligen Schritt ist eher ein relativ einvernehmliches Vorgehen von Diyanet und DİTİB zu beobachten.

Die Erfahrungen der muslimischen Verbände in Deutschland führen, wenn auch allmählich, zu einer Veränderung der klassischen Positionen der Diyanet in Ankara. Die Kritik an der sozialen und kulturellen Kompetenz der Imame, die für eine befristete Zeit nach Deutschland kommen, wurde auf dem jüngsten Treffen der Diyanet mit Botschaftsräten und Religionsattachés am 18. März 2012 in Sapanca (Türkei) aufgegriffen. Mehmet Görmez, Präsident der Diyanet, zog in seiner Eröffnungsrede in Erwägung, ob es vielleicht besser sei, dauerhafte Positionen im Ausland einzurichten, anstatt die qualifizierten Menschen nach einer Weile zurück nach Hause zu holen.¹⁰² Bei Abschluss dieses Gutachtens waren die offiziellen Ergebnisse noch nicht verkündet. Dies stößt nicht unbedingt auf Gegenliebe auf der DİTİB-Landesebene. Uns wurde gesagt, dass die Situation eventuell problematischer würde: Was ist, wenn man mit dem Religionsbeauftragten gar nicht auskommt? Gegenwärtig kann man ihn ja wenigstens nach einigen Jahren loswerden. Interessenbewusst hielten es unsere hessischen Gesprächspartner für besser, Imame längerfristig in Deutschland auszubilden.

Solche Interessendifferenzen zwischen Diyanet und DİTİB, vor allem auch deren Landesverbänden, ergeben sich bereits aus organisatorischen Gründen, wie vor allem der Konstruktion des DİTİB-Beirates, der unter Vorsitz des Diyanet-Präsidenten nur aus türkischen Religionsbeamten besteht, darunter auch ehemalige Diyanet-Präsidenten, und der Zusammensetzung des Religionsrates der DİTİB. Besonders problematisch ist das alleinige Vorschlagsrecht des Beirats für die Vorstandsposten des Dachverbandes.

Durch Beirat und Religionsrat des DİTİB-Dachverbandes ist, wie auch Prof. de Wall in seinem vom DİTİB-Landesverband Hessen in Auftrag gegebenen Gutachten bemängelt, eine Interventionsmöglichkeit auch de jure gegeben. So waren jedenfalls im vorigen Vorstand mehrheitlich die Landesverbände (fünf von sieben Vorstandsmitgliedern) vertreten – Fuat Kurt vom Landesverband Hessen war beispielsweise ebenfalls im Vorstand. Somit war der demokratischen Vertretung der Landesverbände gewissermaßen faktisch Genüge getan. Bei den diesjährigen Wahlen hingegen hat sich die Situation für die Landesvertreter erheblich verschlechtert. Es sind lediglich zwei Landesvertreter im Vorstand. Es gehen somit widersprüchliche Signale von der Diyanet und der DİTİB-Zentrale aus. Denn es war ja auch die DİTİB selbst, die die Landesverbände initiiert hat. Der hessische Landesvorsitzende Fuat Kurt ist aus dem Bundesvorstand ausgeschieden, wobei nicht völlig deutlich wurde, ob er nicht mehr kandidiert hat bzw. sein Einverständnis zu einer Nominierung erklärt hat oder ob er schlicht nicht mehr vom Beirat nominiert worden ist.

¹⁰² <http://turkiyediyanethaber.com/125-musavirler-ve-ataseler-sapanca>

Die Unzufriedenheit mit dieser Struktur, die die Autonomie der deutschen DİTİB-Seite vor allem bei der Bildung des Dachverbandvorstands einschränkt, wurde uns jedenfalls im Landesverband Hessen nicht verheimlicht. Aus mehreren Anlässen haben sich hessische Gesprächspartner für mehr Autonomie und Basisbeteiligung ausgesprochen, gleichzeitig jedoch auch zu Verstehen gegeben, dass ihre Mittel, dies zu ändern, äußerst beschränkt seien. Unsere Gesprächspartner äußerten recht freimütig die Hoffnung, dass im Kontext des hessischen Anerkennungsverfahrens hier auf Grund der deutschen rechtlichen Bedingungen für die Einrichtung eines Religionsunterrichts nach Art. 7 Abs. 3 GG Veränderungen passieren. Die Politik beanstandete stets Abhängigkeit von der Diyanet und damit vom türkischen Staat. Wie sei es aber möglich, dass eine solche Satzung, die dem Beirat das ausschließliche Recht für die Bestimmung der Vorstandsmitglieder einräumt, existiere? Darum war die Empfehlung von Herrn de Wall, Artikel 21 und 22 der Satzung des Landesverbandes Hessen zu ändern, um den möglichen Interventionen seitens des türkischen Staates bei der Gestaltung des Religionsunterrichts zuvorzukommen, dem Landesverband sehr willkommen für sein Bemühen, die eigene Autonomie zu stärken.

Deutlich wird aus all dem, dass die DİTİB-Zentrale zwar einerseits der Entwicklung in Richtung Landesverbände nicht im Wege steht, andererseits jedoch die Zügel nicht aus der Hand geben will. Gleichwohl ist es nicht so, dass die Zentrale und die Landesverbände (hier der Landesverband Hessen) sich unversöhnlich gegenüber stünden. Letztlich machen sie gemeinsam einen Verband aus und haben ein gemeinsames Interesse an einer guten Kooperation. Dies schließt aber gegensätzliche Interessenlagen im Einzelfall nicht aus.

Lokale Gemeinden vor Ort entwickeln trotz der Angewiesenheit auf die Dienstleistungen der DİTİB partiell andere Interessen als die Kölner Zentrale, die wiederum über den Vorsitzenden organisch mit der Diyanet verbunden ist. Dies kann sich auch in lokalen Vereinssatzungen niederschlagen, die meist – aber halt nicht immer – den von DİTİB vorgeschlagenen Mustersatzungen folgen. Seit Gründung sind diese Mustersatzungen mehrfach geändert worden, so dass auch in Hessen verschiedene Satzungsfassungen in den einzelnen Gemeinden zu finden sind. Die gültige Satzung des „Biebesheim türkisch-islamischer Kulturverein“ (*Ayasofya Camii*) vom 31. Dezember 1994 (am 10. April 1995 unter VR-50986 ins Vereinsregister des AG Groß-Gerau eingetragen) zum Beispiel enthält einige der üblichen Artikel nicht: So fehlen die Bestimmungen von § 1 (vor allem Abs. 5: Verein als Zweigverein von DİTİB-Köln), § 4 (in Satz a die Verpflichtung gegenüber dem deutschen Grundgesetz und der türkischen Verfassung), § 10 (Ehrevorsitz der Religionsattachés des zuständigen türkischen Konsulats), § 26 (Beirat) sowie § 28 (Schiedsgericht unter Vorsitz des türkischen Botschaftsrats für soziale und religiöse Angelegenheiten). Paragraph 12 der Biebesheimer Satzung spricht aber von der Betreuung des Vereins durch die Vorstandsmitglieder des DİTİB-

Dachverbands. Auch geht das Vereinsvermögen bei Auslösung an DiTİB Köln. Dies macht deutlich, dass auf lokaler Ebene Beschränkungen des Dachverbandseinflusses natürlich möglich sind, da die Vereine ja rechtlich eigenständig sind. Hier wirkt dann der Einfluss der DiTİB-Verbandskultur stärker, der verhindert, dass auf lokaler Ebene alle Spielräume genutzt werden, die möglich wären. Der Religionsattaché als Ehrenvorsitzender oder der Botschaftsrat als Schiedsgerichtsleiter spielen nach Auskunft der hessischen Gemeinden Erkenntnissen in den hessischen Gemeinden keine Rolle.

Die Interaktion zwischen den verschiedenen Ebenen, nämlich dem Landesverband einerseits und der Zentrale bzw. über sie dann der Diyanet andererseits, sowie auch mit den lokalen Gemeinden, gestaltet sich jedoch durchaus dynamisch. Die DiTİB erweist sich sehr wohl als eine lernende Institution. Ganz aktuell arbeitet sie beispielsweise aus begründetem Anlass eine neue Gemeindegliederung aus. Denn die Einrichtung der Landesverbände hat nun die Frage aufgeworfen, wie die Beziehungen zwischen den lokalen Gemeinden, dem Landesverband und der Kölner Zentrale geregelt werden sollen. Ob darüber hinausgehende Änderungen in der Struktur geplant sind, wissen wir in diesem Stadium nicht. Auch unsere Gesprächspartner in Hessen konnten uns diesbezüglich keine Informationen geben. Sie sehen jedenfalls erwartungsvoll dem Ergebnis entgegen, denn solche Änderungen erachten sie als notwendig. Unzufriedenheit darüber, nicht in die Umstrukturierung einbezogen zu sein, wird nicht verhehlt.

6.1 Landesverband als Zugpferd

Sowohl die Gespräche mit Vertretern des Landesverbandes als auch das schriftliche Material, das uns vorgelegen hat, vermitteln den Eindruck, dass sich in Hessen recht früh eine stattliche Kompetenz in Sachen Religionsgemeinschaft, Kenntnisse der institutionellen Kultur in Deutschland und der neuen Herausforderungen vor Ort angesammelt hat. So ging die Initiative zur Förderung einer „Stiftungsgastprofessur für Islamische Religionswissenschaft“ an der Goethe-Universität Frankfurt am Main durch Diyanet von Frankfurter DiTİB-Aktivisten aus, besonders von Dr. Hüseyin Kurt, der persönlich Gespräche u.a. auch in Ankara geführt hat.

Schon 2004 hat eine Autorengruppe unter der Leitung von M. Emin Köktas, erster Inhaber dieser „Stiftungsgastprofessur für Islamische Religionswissenschaft“ zwischen 2003-2005, einen ausführlichen Bericht über den Religionsunterricht ausgearbeitet und diesen Bericht dem Botschaftsrat vorgelegt. Der Bericht beinhaltet umfassende Kenntnisse der türkisch-islamischen Bevölkerung in Deutschland, der verfassungsrechtlichen Grundlagen des Religionsunterrichts und der etc. Auffallend ist, dass die türkischen Behörden auf die Bedeutung eines deutschsprachigen Unterrichts aufmerksam gemacht werden, was gegenwärtig auch von der Diyanet und der DiTİB-

Zentrale akzeptiert wird. Es wird als notwendig erachtet, dass statt einer zentralen Lenkung der Weg dahin gehen sollte, Landeszentralen einzurichten, um Ansprechpartner auf der – ja auch zuständigen – Landesebene zu haben. Mit Blick auf die Mitgliedschaft wird die Schaffung klarer Mitgliedschaftsstrukturen verlangt. Ebenso wird eine der wichtigsten Anfragen aus der deutschen Umwelt, nämlich die Rolle der Frauen, reflektiert und die Empfehlung ausgesprochen, dass mehr weibliche Mitglieder geworben werden sollten.

In einem anderen, inoffiziellen Schreiben, das 2006 von Frankfurt aus an die DİTİB-Zentrale gesandt worden ist und das uns vorlag, werden Erwartungen an einen Botschaftsrat formuliert. Nach einer nüchternen Analyse der Reaktionen gegenüber dem Islam nach dem 11. September 2001 wird konstatiert, dass die Muslime nicht länger als eine abgeschottete Gemeinschaft existieren können. Der Autor des Schreibens, der selber ein DİTİB-Funktionär ist, bekundet freimütig, dass die DİTİB wegen ihrer von der Türkei gelenkten Struktur und dem Personal nicht in der Lage sei, die Muslime in Deutschland zu vertreten. Das gewöhnliche Bild von DİTİB-Funktionären war zu der Zeit überall in Deutschland gleich. Sie waren lange kaum in der Lage, den Erwartungen deutscher Politik und Öffentlichkeit zu entsprechen. Dies wird realistisch wiedergegeben:

„Inzwischen reicht es nicht mehr aus, Moscheebauprojekte zu initiieren, Eröffnungsreden bei der Einweihung der Moscheen zu halten, Religionsdienste mittels der Attachés zu koordinieren, Moscheepersonal für lokale Gemeinden zu bestimmen und sich lediglich darauf zu begrenzen. Muslime in Deutschland werden mit einer Reihe von Fragen konfrontiert, die das Verhältnis zum deutschen Staat und zu dessen Institutionen sowie ihre Probleme mit der Demokratie betreffen. Es gibt einen Bedarf an neuen Strukturen, die auf die Probleme und Erwartungen unserer Zeit auf der akademischen und politischen Ebene adäquat antworten können.“

Auf die akademische Kompetenz, die die DİTİB-Funktionäre besitzen sollten, wird besonderes Gewicht gelegt (vielleicht deshalb findet sich bei der Darstellung des Dachverbandsvorstands, der ausschließlich durch Akademiker besetzt ist, dass deren Abschlüsse genannt werden). Ein DİTİB-Vorsitzender möge – analog zu katholischen und protestantischen Kirchenleitern – auf alle Fälle ein Professor sein, der mit seiner Umwelt kommunizieren könne. Mit dem bisherigen Konzept der Religionsdienste komme man aber überhaupt nicht mehr weiter. Ein künftiger Vorsitzender müsse daher neben akademischen Kompetenzen auch über Kenntnisse des Westens und von Deutschland verfügen. Schließlich wird ausdrücklich für eine Strukturreform plädiert.

Man könnte denken, dass eine solche zutreffende Analyse des politischen Systems und des Religionsregimes in Deutschland das Mindeste sei, was man von den Funktionären eines in Deutschland so lange tätigen Verbandes erwarten könnte. Auch wenn die Erwartung richtig ist, trifft

sie nicht für alle Verbandsebenen, jedenfalls nicht für die Zentrale zu. Die Gründung des Koordinationsrats der Muslime (KRM), in dem sich die vier großen muslimischen Dachverbände im Kontext der Deutschen Islam Konferenz zusammengefunden haben, mag auf einen eher in der politischen Öffentlichkeit bestehenden Bedarf geantwortet haben. Angesichts der strukturellen Erfordernisse entspricht die Konstruktion jedoch den Erwartungen von Politik und Ministerien nicht. Auch hier intervenierten die Funktionäre des DİTİB-Landesverbandes Hessen konstruktiv. In einem an den damaligen Botschaftsrat, Sadi Arslan, gerichteten Brief vom 6. März 2007 werden die „nicht durchdachten“ Äußerungen des Dialog-Beauftragten der DİTİB zu KRM einer schonungslosen Kritik unterzogen. Es geht um dessen öffentliche Aussage, dass man mit der Gründung eines Organs, das die Muslime in Deutschland rechtmäßig vertreten könne, ziemlich weit gekommen sei.¹⁰³ Dabei verweist die Kritik nicht alleine darauf, dass das Vorgehen nicht einmal innerhalb des KRM richtig koordiniert gewesen sei. Tatsächlich sprach Ali Kızılkaya, der Vorsitzende des Islamrats für die Bundesrepublik Deutschland etwas vorsichtiger davon, dass man noch etwas Abstimmungsbedarf habe. Die Verhandlungen seien keineswegs so weit vorangeschritten.

In dem Brief aus Hessen wird richtigerweise darauf hingewiesen, dass der Ansprechpartner für die Muslime nicht der Bund, sondern die Länder sind. Eine Erkenntnis, die eigentlich auch dem Dialogbeauftragten bekannt sein sollte. So wurden denn auch die KRM-Funktionäre gleich nach der Gründung ihres Dachverbandes in der AG 1 der Deutschen Islam Konferenz darauf hingewiesen, dass erstens der Koordinierungsrat die Kriterien einer Religionsgemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes nicht erfülle. Zweitens sei die Initiative der Deutschen Islam Konferenz (damit der Bund) nicht darauf hin angelegt, eine rechtliche Repräsentanz für die Muslime zu kreieren, sondern einen Dialog über die Rechtsfragen hinaus zu beginnen.

In dem Schreiben wird noch einmal die essenzielle Bedeutung hervorgehoben, die der Gründung der Landesverbände zugemessen wird. Wir möchten noch einmal daran erinnern, dass das Schreiben im März 2007 verfasst wurde. Es zeugt von eingehenden Kenntnissen der Struktur Religionsgemeinschaft und legt eine Reihe von Vorschlägen vor, die zum Erwerb des Status der Religionsgemeinschaft führen würden.

Die DİTİB-Zentrale brauchte noch einige Jahre, bis sie mit der Gründung der Landesverbände an den Start ging. Der Autor des Schreibens spricht ausdrücklich aus, dass Hessen bei der Beantragung der Religionsgemeinschaft gerne als Pilot-Gebiet fungieren könnte. Das Schreiben schließt mit einer Kritik an der DİTİB-Zentrale, die auch uns gegenüber mehrmals geäußert wurde. Die DİTİB müsse die lokalen Gemeinden und die Personen, die auf Landesebene tätig sind, stärker

¹⁰³ <http://www.faz.net/aktuell/politik/dachorganisation-geplant-deutsche-muslims-formieren-sich-1408371.html> (16.03.2012)

einbeziehen. Mit der jetzigen Struktur und Kompetenz werde die DİTİB dieser Aufgabe nicht gerecht; sie habe die gemeinsame Arbeit bislang eher verhindert.

Die kritische Haltung gegenüber der DİTİB-Zentrale wird erst recht deutlich, da die Verhandlungen mit dem Land Hessen über einen islamischen Religionsunterricht konkret nach einer Entscheidung verlangen. Die Vertreter des Landesverbands, Fuat Kurt und Dr. Hüseyin Kurt, haben in diesem Zusammenhang am 11. Januar 2010 ein Gespräch mit den Zuständigen aus dem Ministerium der Justiz, für Integration und Europa geführt. Sie haben die Ergebnisse mit eigenen Bemerkungen an die Zentrale mitgeteilt. Was in diesem Schreiben ausdrücklich formuliert wird, wurde uns auch in den Gesprächen mehrfach wiederholt. Zu dem Punkt 9 der Tischvorlage, nämlich die Unabhängigkeit von den Einflüssen fremder Staaten, wird nüchtern festgestellt, dass dies das größte Problem ist.

Hier wird der üblichen Rhetorik der DİTİB-Zentrale, die ebenfalls für das Selbstverständnis der türkischen Religionsbehörde typisch ist, dass man nämlich als von staatlichen Einflüssen unabhängige Religionsgemeinschaft agiere, nicht Folge geleistet. Die in Deutschland und im Umgang mit deutschen Institutionen geschärfte Sicht der Dinge lässt keinen Zweifel daran, dass „jede Entscheidung der türkischen Religionsbehörde aufgrund ihrer rechtlichen Stellung durch die deutschen Behörden als eine staatliche Entscheidung betrachtet werden wird“. Die Vertreter des Landesverbandes sind sich der Tatsache voll bewusst, dass ihre eigenen Bemühungen nichts fruchten werden, solange sich die DİTİB-Zentrale selbst nicht zu einer zivilen Organisation entwickelt, die nicht von einem Staat gelenkt wird. Die Zentrale wird ausdrücklich aufgefordert, Schritte in dieser Richtung zu unternehmen. Die Kölner Zentrale möge einen transparenten Kooperationsvertrag mit der türkischen Religionsbehörde abschließen, mit dem die Dienstleistungen der Diyanet an die Muslime in Deutschland geregelt werden, um zumindest den Zeitraum zu überbrücken, bis Imame in ausreichender Zahl an deutschen Hochschulen ausgebildet worden sind. Ebenso könne in diesem Vertrag die Zirkulation des religiösen Wissens geregelt werden, indem die Diyanet bei Bedarf nach Gutachten gefragt werden könne.

Der Landesverband Hessen ist tatsächlich gemäß den Vorgaben der Tischvorlage tätig geworden. Wie wir gesehen haben, wurde eine Satzungsänderung in die Wege geleitet. Auf der Generalversammlung am 25. März 2012 wurde eine Satzungsänderung vorgenommen, um den Weg für den Religionsunterricht freizumachen. Der Landesverband hatte ursprünglich in seinem Vorschlag für die neue Fassung des § 21 Satz 1 (Religiöser Beirat) der Landessatzung formuliert, dass „Bedienstete des türkischen Staates (...) dem Beirat der Religion nicht angehören (dürfen)“.

DİTİB Köln hat den Vorschlag zurückgewiesen, dafür eine Formulierung vom Landesverband Niedersachsen übernommen, der nach Ansicht des Landesverbands Hessen sogar inhaltlichen

Spielraum zulasse, jedoch nur den Paragraphen 22 (Aufgabenbereich des Religiösen Beirates) neu fasst:

Alt	Neu
<p><u>§ 22 – Aufgabenbereich des Religiösen Beirates</u></p>	<p><u>§ 22 – Aufgabenbereich des Religiösen Beirates</u></p>
<p>(1) Der Religiöse Beirat beaufsichtigt die Lehrkräfte, die an den Schulen gemäß § 7.3. GG konfessionellen islamischen Religionsunterricht unterrichten.</p> <p>(2) Auf Anfrage äußern sich die Mitglieder des Beirates zu Fragen im Bezug auf die islamische Religion.</p> <p>(3) Der Religiöse Beirat ist berechtigt, gegen alle Entscheidungen des Vorstandes in schriftlicher Form Einspruch zu erheben. Der Einspruch muss begründet werden, insbesondere muss dargelegt und begründet werden, dass ein Vorstandsbeschluss gegen die Grundlagen des islamischen Glaubens verstoßen.</p> <p>(4) Der religiöse Beirat kann zur Klärung einer Streitfrage die Einberufung einer außerordentlichen Mitgliederversammlung beantragen.</p> <p>(5) Die Zuständigkeiten und Modalitäten, nach denen der Beirat arbeitet, regelt eine die vom Religionsrat der DİTİB erlassene gesonderte Ordnung.</p>	<p>(1) entfällt</p> <p>(2) keine Änderung</p> <p>(3) keine Änderung</p> <p>(4) keine Änderung</p> <p>(5) keine Änderung</p> <p>(6) Die in den Absätzen zwei bis fünf beschriebenen Aufgaben erstrecken sich nicht auf Inhalte und Details des konfessionellen Religionsunterrichts an staatlichen Schulen. Insoweit beruft der Vorstand des Landesverbandes eine drei köpfige Kommission, bestehend aus muslimischen Theologen oder Islamwissenschaftlern für den Religionsunterricht. Die Kommissionsmitglieder dürfen dem DİTİB Bundesverband nicht angehören und auch keine Amtsträger eines Staates sein.</p>

Die Einflussmöglichkeiten des DİTİB-Dachverbandes in religiösen Fragen über den vom Religionsrat der DİTİB bestimmten Religiösen Beirats des Landesverbandes (§ 21 der Landessatzung) auf den Landesverband Hessen selbst bleibt – anders als vom Landesverband ursprünglich angestrebt – somit bestehen. Der Landesvorstand hatte folgende Änderung der Paragraphen 21 und 22 vorgeschlagen und auch dem Kultusministerium übermittelt:

Alt

Neu

§ 21 – Religiöser Beirat

§ 21 – Religiöser Beirat

(1) Die Mitglieder des Religiösen Beirates und ihre Anzahl werden vom Religionsrat der DİTİB - in Bezug auf die Muslime zuständig für Islamfragen und die islamische Lehre im ganzen Bundesgebiet - bestimmt. Nach Möglichkeit sollten die Mitglieder des religiösen Beirates der deutschen Sprache mächtig sein. Bei Bedarf kann der Religionsrat der DİTİB die Mitglieder wieder abberufen.

(1) Die aus drei sachkundigen Personen bestehende Mitglieder des Religiösen Beirates werden auf Vorschlag des Vorstandes von der Mitgliederversammlung für zwei Jahre gewählt. Bedienstete des türkischen Staates dürfen dem Beirat der Religion nicht angehören.

(2) Die Mitglieder müssen mindestens ein vierjähriges Studium an einer Fakultät oder Hochschule für Islamische Theologie oder Islamwissenschaft (an den Universitäten in Deutschland deren Hochschullehrer Muslime sind wie z.B. Stiftungsprofessur an der Universität Frankfurt) absolviert haben.

(2) Die Mitglieder müssen sachkundig sein und mindestens ein vierjähriges Studium an einer Fakultät oder Hochschule für Islamische Theologie oder Islamwissenschaft (z.B. an den Zentren für Islamstudien an deutschen Universitäten, deren Hochschullehrer in der Regel Muslime sind wie z.B. am Institut für Studien der Kultur und Religion des Islam an der Universität Frankfurt) absolviert haben.

(3) keine Änderung

(3) Die Mitglieder des Beirates dürfen nach Bedarf auf Einladung Tagesordnungsbezogen an den Vorstandsversammlungen teilnehmen und den Vorstand in religiösen und kulturellen Fragen beraten.

(4) An den Sitzungen des religiösen Beirates kann der Vorsitzende des Vorstandes oder eines von ihm beauftragten Vorstandsmitglied teilnehmen.

§ 22 – Aufgabenbereich des Religiösen Beirates

(1) Die Mitglieder des religiösen Beirates nehmen als Beirat für den Religionsunterricht Art 7. Abs. 3

§ 22 – Aufgabenbereich des Religiösen

Beirates

(1) Der Religiöse Beirat beaufsichtigt die Lehrkräfte, die an den Schulen gemäß § 7.3. GG konfessionellen islamischen Religionsunterricht unterrichten.

(2) Auf Anfrage äußern sich die Mitglieder des Beirates zu Fragen im Bezug auf die islamische Religion.

(3) Der Religiöse Beirat ist berechtigt, gegen alle Entscheidungen des Vorstandes in schriftlicher Form Einspruch zu erheben. Der Einspruch muss begründet werden, insbesondere muss dargelegt und begründet werden, dass ein Vorstandsbeschluss gegen die Grundlagen des

im Namen des Verbandes die Aufgaben:

- ***die Grundsätze des Religionsunterrichts i.S.v. Art 7. Abs. 3 S. 2 GG zu bestimmen***
- ***Lehrerlaubnis für die Lehrkräfte eines solchen Unterrichts zu erteilen oder zu entziehen,***

Abschließend zu vermerken, dass die Leistungen im Landesverband bislang weitgehend auf den Schultern weniger Personen liegen. Diese sind seit Jahren neben der Arbeit in ihren eigenen lokalen Gemeinden auch stark eingebettet in vielfältige religiöse und staatliche Gremien und Strukturen, die wir oben detailliert aufgeführt haben. Hinzukommen repräsentative Aufgaben: So nahm der Landesvorsitzende zum Beispiel an der vom ehemaligen Bundespräsidenten Christian Wulf initiierten Gedenkveranstaltung für die Opfer rechtsextremistischer Gewalt am 23. Februar 2012 in Berlin teil. Diese Beispiele lassen sich zweifellos vermehren. Gleiches gilt oft auch für die lokalen Gemeinden.

Der Hauptgrund dafür liegt in dem Entstehen der Vereine und des Landesverbandes aus Migrantenorganisationen mit deshalb schwacher struktureller Institutionalisierung und beschränkten personellen wie finanziellen Ressourcen. Dies war und ist u.a. auch mit dem immer noch deutlich niedrigeren Bildungsgrad verknüpft. Als Folge können sowohl der Landesverband als auch die einzelnen Gemeinden oft nicht so arbeiten, wie sie es für nötig erachten und auch gerne täten. Durch die damit verbundene Überlastung einzelner, aber zentraler Personen stellt sich so die Frage, inwiefern diese Leistungen bzw. das gewonnene Vertrauen dauerhaft zu sichern und in eine Institutionalisierung überführbar sind. Umso wichtiger ist es daher, dass die Autonomie des Landesverbandes institutionell gesichert wird. Denn die Beziehungen zur Türkei, zum türkischen Staat und zu seiner Diyanet-Behörde sind nicht von vorübergehender Natur. Sie werden aller Voraussicht nach nicht einfach durch einen Generationenwechsel verschwinden, denn unter den Bedingungen transnationaler Migrationsgesellschaften werden Ideen, Personen, Institutionen stets zwischen den Ländern zirkulieren. Die Entwicklungen in der Türkei werden daher die Verhältnisse in Deutschland weiterhin beeinflussen. Die Frage, die sich der Politik stellt, wird sein, wie diese Einflüsse – sofern der deutsche Staat zuständig ist – kontrolliert werden können.

7. Schlussfolgerungen

1. Wie der Antrag des Landesverbands letztlich zu beurteilen ist, hängt nicht alleine von den religiösen Tätigkeiten des Landesverbandes und seiner Mitgliedsgemeinden ab. Das Verhältnis zwischen dem Landesverband und der DİTİB-Zentrale einerseits und Diyanet in Ankara andererseits ist ebenso relevant.

2. Die Diyanet (Amt für religiöse Angelegenheiten der Republik Türkei) verbreitet den Mainstream-Islam, der bezüglich Geschlechterbeziehungen als konservativ zu beschreiben ist. Mit Religionsfreiheit hat die Diyanet große Probleme. Sie verhindert die Anerkennung der Aleviten und trägt mit kriminalisierendem „Missionsverdacht“ zur Diskriminierung der christlichen Minderheit bei. Was die Diyanet jedoch zu einem derzeit nicht genau einzuschätzenden Faktor macht, ist die gegenwärtige, nahezu revolutionäre Transformation des türkischen Regimes, in der die Religion zum strategischen Mittel wird. Mit der Diyanet kommen daher nicht einfach länderübergreifende *religiöse* Verflechtungen ins Spiel, die man gewöhnlich mit der katholischen Kirche vergleicht. Als Behörde eines Staates mit *tatsächlicher* Macht spielt sie eine zunehmend aktive Rolle in der sozialmoralischen Formierung der türkischen Gesellschaft.

3. Eine organisatorische Bindung an die türkische Religionsbehörde, wenn auch über die Kölner DİTİB-Zentrale als Dachverband vermittelt, besteht für den Landesverband und selbst seine Mitgliedervereine auf Grund der bestehenden Satzungen. Das kann angesichts der derzeitigen Lage in der Türkei ein Unsicherheitsfaktor für die deutschen Partner der DİTİB sein.

Dies betrifft für den Landesverband besonders die Regelungen für den Religiösen Beirat (nach derzeitigem Stand §§ 21 und 22 der Satzung in der neuen Fassung vom März 2012), die nur die neu zu bildende Kommission für einen islamischen Religionsunterricht unabhängig von DİTİB Köln machen, nicht aber den Religiösen Beirat in seinen Kompetenzen für die Landesverbandsarbeit, wie es der Landesvorstand wollte, von DİTİB Köln abkoppeln. Das hessische Streben nach mehr Autonomie innerhalb des DİTİB-Dachverbands wurde von DİTİB Köln blockiert. Der Religiöse Beirat für Hessen wird vom Religionsrat des DİTİB-Dachverbandes bestimmt, der selbst wiederum ausschließlich aus türkischen Religionsbeauftragten, also Beamten der Diyanet, besteht. Ein zweiter Einfluss auf Hessen macht sich über den Aufsichtsrat des Landesverbands gelten, der nach § 19 der Landessatzung aus dem Dachverbandsvorstand (unter Vorsitz des Botschaftsrats für religiöse Angelegenheit) besteht. Der Dachverbandsvorstand wiederum wird ausschließlich auf Vorschlag des Beirats von DİTİB Köln gewählt, der umfangreiche Kompetenzen für den Dachverband besitzt. Vorsitzender dieses Beirats ist von Amts wegen der jeweilige Präsident von Diyanet, Mitglieder sind

türkische Botschaftsräte für religiöse Angelegenheiten aus verschiedenen europäischen Ländern sowie ehemalige Diyanet-Präsidenten. Alle sind also türkische Religionsbeamte.

Ein dritter Einfluss wirkt direkt auf die Ortsgemeinden durch den Ehrenvorsitzenden kraft Amt (§ 10 der Mustersatzung von 1/2009: der zuständige Attaché für soziale und religiöse Angelegenheit, in der Regel eine Diyanet-Beamter). Im Beirat der Gemeinde (§ 26) ist der Attaché ebenfalls von Amts wegen, ferner zwei Vertreter des Vorstands von DİTİB Köln (von insgesamt 5 Mitgliedern). Der türkische Botschaftsrat für religiöse Angelegenheiten ist stets Vorsitzender des Schiedsgerichts in Streitfällen (§ 28 Abs. 3).

Die Bestimmungen der Gemeinde-Mustersatzung sind in der Praxis für die hessischen Gemeinden, die wir besucht haben, irrelevant, sind jedoch bislang noch nicht gestrichen worden. Es gibt Gemeinden, in denen manche dieser Bestimmungen von vornherein in der Satzung fehlen. Änderungen sind also im Prinzip möglich.

Der Landesverband bemüht sich seit langem um mehr Autonomie innerhalb des DİTİB-Dachverbandes. Damit will er aber nicht eine „islamische Landeskirche“ schaffen.

4. Die Ausführungen unter 3. mögen angesichts der Darstellungen über die lokalen Gemeinden und den Landesverband Hessen irritieren. Die derzeitige politische Konjunktur in der Türkei ist ein Nachteil für den Landesverband, der bisher doch gerade durch die zurückhaltende Religionspolitik der laizistischen Republik und im Kontrast zu den anderen muslimischen Verbänden einen öffentlichen Spielraum bekam und dem ihm von deutscher Seite entgegengebrachten Vertrauen auch gerecht wurde.

5. Die Mitgliedsvereine des DİTİB-Landesverbandes Hessen widmen sich ohne jeden Zweifel der umfassenden Bekenntnispflege der Religion Islam. Sie sind zu diesem Zweck entstanden aus dem Zusammenschluss von Personen und bestehen zum Teil seit mehr als dreißig Jahren, zeigen also Dauerhaftigkeit. Neben der religiösen Betätigung im engeren Sinne (Gebete, Rituale, Seelsorge, religiöse Unterweisung) widmen sie sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten auch sozialen und karitativen Aufgaben, die aus religiösen Werten und Traditionen motiviert und begründet werden. Sie engagieren sich zudem im Austausch mit anderen Religionen in Hessen und beteiligen sich an zivilgesellschaftlichen Aktivitäten, auch in Kooperation mit dem Staat und nicht-staatlichen Organisationen. Deutsch als Verkehrssprache in den Gemeinden selbst gewinnt, auch durch den beginnenden Generationenwechsel, an Bedeutung.

6. Die DİTİB-Gemeinden in Hessen haben vor allem, aber nicht nur türkeistämmige oder türkische Mitglieder. Auch andere Ethnien, Sprachen und religiösen Traditionen des Islam sind vertreten. So

finden sich neben der in der Türkei dominanten hanafitischen Rechtsschule auch die schafiitische und malikitische.

7. Die religiöse Orientierung ist vielfältig und heterogen, sowohl in den einzelnen Gemeinden selbst als auch bezogen auf Hessen insgesamt. Sie reicht von traditionell-konservativen Formen bis hin zu „Kulturmuslimen“, die eine lockere Beziehung zur Religion und religiösen Praxis haben. Deswegen kann man mit Blick auf DİTİB-Gemeinden von einer Art „Volkskirche“ sprechen.

8. Personelle Verflechtungen mit anderen muslimischen Organisationen bestehen unserem Wissen nach nicht. Gemeinsame Aktivitäten mit anderen muslimischen Vereinigungen finden statt. Parteipolitisch sind die Gemeinden neutral. Die Verteilung der politischen Orientierungen unter den Gemeindemitgliedern wurde nicht erhoben.

9. Auch der Landesverband widmet sich der umfassenden Pflege des religiösen Bekenntnisses und erfüllt nicht nur Koordinations- und Vertretungsaufgaben. Neben der Durchführung religiöser Veranstaltungen (Gebete, interreligiöse Feiern) mit landesweiter Bedeutung widmet er sich derzeit vor allem der Vorbereitung der Einführung eines islamischen Religionsunterrichtes und der religiösen und seelsorgerlichen Betreuung sowie religiösen (Fort-)Bildung der lokalen Religionsbeauftragten und Vorstände. Auch landesweite religiöse Bildungsveranstaltungen werden von ihm durchgeführt.

10. Die Arbeit sowohl der Gemeinden wie des Landesverbandes wird durch die personelle wie finanzielle Ressourcenknappheit erschwert.

11. Zu betonen ist zudem, dass dem Islam eine strukturell verfestigte und institutionalisierte Religionsausübung mit hierarchischer Autorität historisch – von Ausnahmen wie dem schiitischen Islam und Sondergruppen – eher fremd ist. Ein Vergleich mit deutschen Kirchenstrukturen im religiösen Sinne ist daher wesensfremd und als Erwartung an die muslimischen Verbände und Gemeinden nicht angemessen. Gleichwohl strebt die DİTİB zukünftig kirchenähnliche Strukturen an mit Blick auf die Vielfalt kirchlicher Aktivitäten im sozialen, karitativen und edukativen Bereich, zudem auch eine vergleichbare Präsenz in öffentlichen Institutionen, wie Schulen, Gefängnissen, Krankenhäusern, der Bundeswehr o.ä., die sie nachbauen wollen.

Bielefeld, 31.03.2012

Dr. Levent Tezcan



Dr. Jörn Thielmann

