

Hansjörg Schmid/Ayşe Almila Akca/Klaus Barwig

Gesellschaft gemeinsam gestalten

Islamische Vereinigungen als Partner
in Baden-Württemberg



Nomos

Vorwort zur digitalen Auflage

Der 2008 erschienene Band „Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“ ist seit über einem Jahr vergriffen. Mit freundlicher Genehmigung des Nomos-Verlags können wir hiermit den Band in digitaler Form zur Verfügung stellen. Damit erhalten alle Interessierten einen kostenfreien Zugang zu dem Buch.

Die Ergebnisse des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ haben eine breite Rezeption erfahren: Die entstandenen Vernetzungen und Kommunikationsstrukturen konnten für die Ausweitung des Schulversuchs islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg und für die Einrichtung des Zentrums für Islamische Theologie an der Universität Tübingen fruchtbar gemacht werden. Zahlreiche weitere Projekte konnten auf den Ergebnissen aufbauen: So führt das Goethe-Institut mit Förderung der Robert Bosch Stiftung Sprachkurse für Imame unterschiedlicher islamischer Vereinigungen durch. Die Stadt Stuttgart hat in einem Projekt Nachwuchskräfte in Moscheevereinen qualifiziert und Schritte der interkulturellen Öffnung eingeleitet. Zahlreiche Kommunen haben, angeregt durch das Projekt, den Austausch mit islamischen Vereinigungen intensiviert. Seit 2009 führen die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, die Landesregierung Baden-Württemberg und die Robert Bosch Stiftung das Projekt in einer gemeinsamen Tagungsreihe weiter. Auch über Baden-Württemberg hinaus haben die Ergebnisse des Projekts Beachtung gefunden – so im Projekt „PRODIA – Aktives Dialogmanagement in Deutschland“ des Koordinierungsrates für den christlich-islamischen Dialog¹ und im Projekt Dialogos der Universität Bremen².

Teile der vorliegenden Studie stellen eine Dialogsituation dar, die sich inzwischen zwar weiterentwickelt hat, aber dennoch Anstöße und Lernmöglichkeiten bietet. Gerade die Tiefenbohrungen zu einzelnen Kommunen eröffnen einen Einblick in die Genese eines heute oftmals modifizierten Beziehungsgeflechts. Islamische Vereinigungen haben ihre Kommunikationsstrukturen an vielen Stellen professionalisiert; Widerstände gegen islamischen Religionsunterricht wurden überwunden. Viele grundsätzlichen in diesem Band festgehaltenen Einsichten haben nicht an Aktualität eingebüßt: so die Überlegungen zu Moscheebau und sozialen Arbeitsfeldern, die Erwägungen zu Kommunikationsstrukturen und der Ansatz eines differenzierenden Dialogs, der die lokalen Partner und ihre Bedürfnisse ernst nimmt, anstatt von Verdachtsmomenten auszugehen oder eine vorgefertigte Agenda überzustülpen. Ziel des Projekts war es nicht, einen fortlaufen-

1 Vgl. www.kcid.de/prodia/

2 Vgl. Grit Klinkhammer/Hans-Ludwig Frese/Ayla Satilmis/Tina Seibert, *Interreligiöse und interkulturelle Dialoge mit Muslimen in Deutschland. Eine quantitative und qualitative Studie*, Bremen 2011, bes. 33, 42, 54, 70, 93.

den Dokumentationsprozess in Gang zu setzen, sondern Dialog anzuregen, so dass das Anliegen von „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ heute an vielen Stellen und in unterschiedlicher Gestalt zu greifen ist und nicht mehr zwischen zwei Buchdeckeln gefasst werden kann.

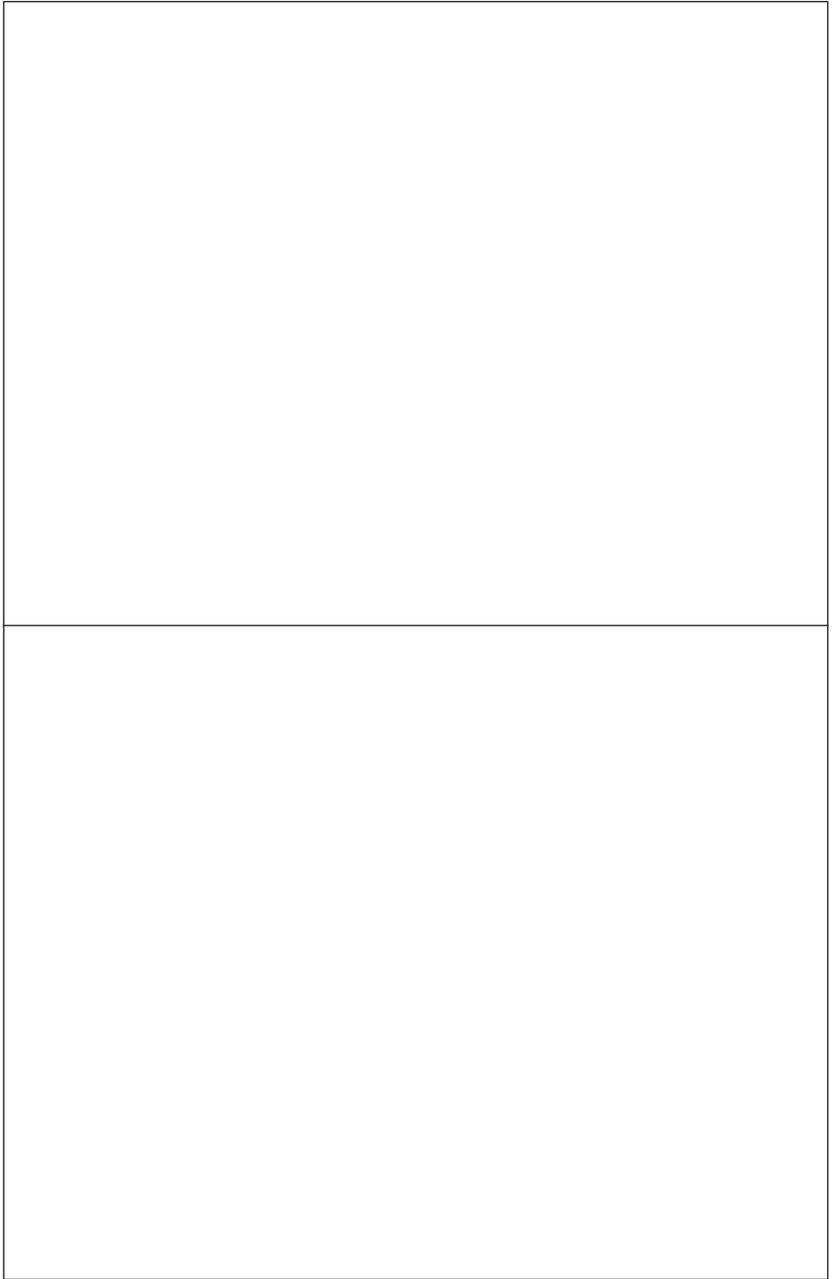
Die digitale Auflage weist einen Unterschied zur gedruckten Auflage auf: Sie enthält nicht die Projekt-CD mit Ansprechpartnern und Adressen. Teilweise werden diese inzwischen in größerem Ausmaß von islamischen Vereinigungen selbst veröffentlicht. Aus der Sicht der Akademie wäre es wünschenswert, wenn der durch die Projekt-CD erfolgte Anstoß zu Transparenz und Öffentlichkeit in Zukunft kontinuierlich von einer dafür eigens beauftragten und ausgestatteten Stelle weitergeführt werden könnte. Damit verbinden wir die Hoffnung, dass gerade die bisher noch nicht realisierten Perspektiven des Projekts in Zukunft weitere Anstöße geben können.

Stuttgart/Freiburg, im Februar 2012

Hansjörg Schmid

Ayşe Almıla Akca

Klaus Barwig



Hansjörg Schmid/Ayse Almila Akca/Klaus Barwig

Gesellschaft gemeinsam gestalten

Islamische Vereinigungen als Partner in
Baden-Württemberg



Nomos

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://www.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8329-3979-3

Satz und Layout: Corinna Schneider, Heidelberg

1. Auflage 2008

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2008. Printed in Germany. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Geleitworte

Günther H. Oettinger, Ministerpräsident des Landes Baden-Württemberg, „Ein Schatz an Vergleichsfällen“	9
Dr. Gebhard Fürst, Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart, „Muslime partnerschaftlich einbeziehen“	11
Dieter Berg, Vorsitzender der Geschäftsführung der Robert Bosch Stiftung, „Wissen für das Zusammenleben fruchtbar machen“	12

Vorwort

13

1. Einführung

17

1.1 „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ – Leitfragen und Ausgangshypothesen

17

1.2 Islamische Vereinigungen ...

21

1.2.1 Islamische Vereinigungen im Fokus	21
1.2.2 Aufgaben, Funktionen und Potenziale islamischer Vereinigungen	23
1.2.3 Islamische Organisationsstrukturen in Deutschland und Baden-Württemberg	25
1.2.4 Neue Entwicklungen, Bildungs- und Dialoginitiativen	29
1.2.5 Imame als religiöse Funktionsträger	30

1.3 ... als Partner ...

32

1.3.1 Dialog: Kontakt – Austausch – Zusammenarbeit	32
1.3.2 Partnerschaft – sinnvoll und wünschenswert?	34
1.3.3 Integration: Wege zur Partnerschaft	36
1.3.4 Kirchliche, kommunale und andere Einrichtungen als Partner	37

1.4 ... in Baden-Württemberg

39

1.4.1 Landespolitische Rahmenbedingungen	40
1.4.2 Ein Meilenstein: Start des Modellversuchs „Islamischer Religionsunterricht“	43
1.4.3 Dialogarbeit der Kirchen	45

2. Methode

49

2.1 Tiefe versus Breite: Modifikationen der ursprünglichen Projektidee	50
2.2 Kontaktaufnahmen, Einbeziehung islamischer Dachverbände und Gespräche mit Experten	52
2.3 Schriftliche Befragungen: Erstellung der Fragebögen, Versand und Rücklauf	54
2.4 Auswahlkriterien für die Kommunen	56
2.5 Auswahl der Fälle – Typologie der Einbindung	58
2.6 Mündliche Befragungen: „Tiefenbohrungen“ und Leitfadeninterviews	60
2.7 Auswertungsverfahren für die Fragebögen und Leitfadeninterviews	68
2.8 Zwischen Anonymisierung und Veröffentlichung: Zum Umgang mit den Daten	69

3.	Tiefenbohrungen	71
3.1	Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog	71
3.1.1	Kommunale Ausgangslage	71
3.1.2	Stellung und Potenziale der größten Moschee Deutschlands: Die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ (DITIB)	76
3.1.3	Heraus aus dem Schatten: Die „Fatih-Moschee“ (IGMG)	80
3.1.4	Divergierende Sichtweisen: Versuch eines Dialogs zwischen Schulen und dem VIKZ-Wohnheim	86
3.1.5	Alevitischer Religionsunterricht: Emanzipationscharakter für das „Alevitische Kulturzentrum in Mannheim“ (AABF)	90
3.1.6	Fazit	94
3.2	Stuttgart: Dialog im Entstehen	95
3.2.1	Kommunale Ausgangslage	95
3.2.2	Tragfähige und nachhaltige Zusammenarbeit? Die „Feuerbacher Moschee“ (DITIB) und die Polizei	102
3.2.3	Ausrichtung auf Deutschland: Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ (VIGB)	109
3.2.4	Ausschluss vom kommunalen Dialog: Das „Islamische Zentrum Stuttgart“ (IGD)	114
3.2.5	Fazit	118
3.3	Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen	120
3.3.1	Kommunale Ausgangslage	120
3.3.2	Ausdruck eines neuen Phänomens „Freiburger Zentralmoschee“? Das „Islamische Zentrum Freiburg“	124
3.3.3	Von „allzeit bereit“ zur „Auswahl“ der Anfragen: Kooperationserfahrungen des „Unabhängigen muslimischen Frauenkreises“	127
3.3.4	Bildung als Motor für die kommunale Integration: Die „Akademische Plattform“	129
3.3.5	Fazit	133
3.4	Reutlingen: Schrittweise Öffnung und Aktivierung durch kommunales Engagement	134
3.4.1	Kommunale Ausgangslage	134
3.4.2	Hauptadressat kommunaler Einbindung: Die „Yunus-Emre-Moschee“ (DITIB)	137
3.4.3	Aktivierung durch Stadtteilarbeit: Die „Mevlana-Moschee“ im Viertel „Tübinger Vorstadt“ (ADÜTDF)	140
3.4.4	Modellhaft für handlungsorientierten Dialog: „Muslimische und Christliche Frauen im Dialog“	146
3.4.5	Suche nach Öffentlichkeit: Die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ (AMJ)	148
3.4.6	Erfahrungen und Grenzen eines unabhängigen Vereins: Die „Internationale islamische Gemeinschaft“	150
3.4.7	Fazit	151
3.5	Schwäbisch Gmünd: Vom Moscheebau zum Integrationskonzept	152
3.5.1	Kommunale Ausgangslage	152
3.5.2	Übernahme sozialer Verantwortung versus Parallelgesellschaft: Die „Şehitler-Merkez-Moschee“ (DITIB)	155
3.5.3	Ohne Imam nichts los: Die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ (VIGB) zwischen Krisenbewältigung und Selbstbehauptung	159
3.5.4	Kein Handlungsbedarf für Dialog: Das „Alevitisches Kulturzentrum“	161
3.5.5	Fazit	162

3.6	Friedrichshafen: Ausgeprägter Dialog durch interreligiöse Gespräche	163
3.6.1	Kommunale Ausgangslage	163
3.6.2	Religiöser, kommunaler und schulischer Dialog: Die „Innenstadt-Moschee“ (VIKZ) auf dem Weg in die Öffentlichkeit	166
3.6.3	Der Imam als Führungspersönlichkeit einer islamischen Vereinigung: Die „Mehmet-Akif-Moschee“ (DITIB)	169
3.6.4	Deutungsversuche für die ausbleibende Resonanz: Das „Haus der islamischen Jugend“ (IGMG)	171
3.6.5	Fazit	174
3.7	Calw: Dialog durch eine Gewährsperson	174
3.7.1	Kommunale Ausgangslage	174
3.7.2	Heimat und wenig Zukunft: Die „Osmanli-Moschee“ (DITIB)	177
3.7.3	Veraltete Informationen, falsche Zuschreibungen, abgebrochene Aktivitäten: Weitere islamische Vereinigungen in Calw	181
3.7.4	Fazit	182
3.8	Wiesloch: Randlage der Moschee = Randlage der Muslime?	183
3.8.1	Kommunale Ausgangslage	183
3.8.2	Standortvorteile durch einen guten Draht zur Stadt: Das „Alevitische Kulturzentrum Wiesloch“ (AABF)	186
3.8.3	Mehr Dialog durch institutionelle Verankerung? Die Frauenabteilung der „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ (DITIB)	188
3.8.4	Suche nach Partnern: Die „Mevlana-Moschee“ (IGMG) in Walldorf	190
3.8.5	Fazit	194
3.9	Zusammenschau: Förderliche und hinderliche Bedingungen für Dialog und Einbindung	195
4.	Querschnittsthemen	202
4.1	Sichtweisen von interreligiösem Dialog und Integration	203
4.1.1	Ziele und Formen des interreligiösen Dialogs	203
4.1.2	Bewertungen und Kritik des Dialogs	206
4.1.3	Dialog als Weg zu einem vertieften gegenseitigen Kennenlernen?	211
4.1.4	Zusammenspiel zwischen interreligiösem Dialog und Integration	214
4.2	Erfahrungen mit Öffentlichkeit (Außenkommunikation, Veranstaltungen, Moscheebau)	217
4.2.1	Wege zu einer größeren Transparenz	217
4.2.2	Primäre Ausrichtung auf die Binnenöffentlichkeit	222
4.2.3	Moscheebau – Chance für den Dialog	226
4.2.4	Erwartungen islamischer Vereinigungen an Kommunen und Kirchen	231
4.3	Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“	232
4.3.1	Vielfältige Einschätzungen islamischer Vereinigungen zum IRU/ARU	233
4.3.2	Mittel zur Assimilation oder Chance? Die Deutschsprachigkeit des IRU	238
4.3.3	Konkurrenz oder Komplementarität? Zum Verhältnis zwischen „Koranschulen“ und IRU	241
4.3.4	Konsolidierung des IRU durch Dialoge, politische Schritte und verstärkte Verantwortungsübernahme islamischer Vereinigungen	243

Inhalt

4.4	Arbeit mit Zielgruppen (Jugend, Frauen, Senioren)	245
4.4.1	Aufbrüche durch die Jugend?	246
4.4.2	(K)ein Platz für Frauen?	249
4.4.3	Kaum im Blick: Muslimische Senioren	252
4.4.4	Zielgruppenarbeit – Zeichen von sozialer Verantwortung oder Schritt zu Parallelgesellschaften?	254
4.4.5	Zielgruppenarbeit als ein mögliches Feld der Zusammenarbeit	256
4.5	Imame (Qualifikation, Rolle, neuere Entwicklungen)	259
4.5.1	Ausbildung und Herkunft der Imame in den untersuchten Vereinigungen	259
4.5.2	Rolle und Stellung der Imame in islamischen Vereinigungen	262
4.5.3	Außenrolle: Imame als Dialogakteure und Integrationslotsen?	264
4.5.4	Qualifikationsmöglichkeiten: Strukturelle Veränderungen und lokale Lösungsansätze	267
5.	Möglichkeiten des Dialogs	269
5.1	Kommunikationsstrukturen ...	269
5.1.1	... in den islamischen Vereinigungen	269
5.1.2	... in den Kirchen	276
5.1.3	... in den Kommunen	278
5.2	Dialog mit wem?	
	Zur Auswahl der Gesprächspartner am Beispiel der IGMG	280
5.3	Kriterien des Dialogs	286
5.3.1	Voraussetzungen für den Dialog	287
5.3.2	Zielsetzung und Inhalte des Dialogs	290
5.3.3	Nachhaltigkeit des Dialoggeschehens	291
6.	Fazit und Handlungsempfehlungen	292
7.	Literatur	297
8.	Glossar und Abkürzungen	304

Projekt-CD: Wege zur Kontaktaufnahme. Strukturen, Adressen, Ansprechpartner

Erläuterungen

- Themenkarte 1: Kommunale Ausländer- und Integrationsbeauftragte in Baden-Württemberg
- Themenkarte 2: Regionalvertretungen von islamischen Dachverbänden
- Themenkarte 3: Islambeauftragte der katholischen Bistümer und Dekanate
- Themenkarte 4: Islambeauftragte der evangelischen Landeskirchen und Dekanate
- Themenkarte 5: Christlich-islamischer Dialog
- Themenkarte 6: Frauengruppen
- Themenkarte 7: Islamischer Religionsunterricht an Grundschulen – Standorte des Modellversuchs
- Themenkarte 8: Äußerlich erkennbare Moscheen und Cem-Häuser
- Themenkarte 9: Moscheen in Planung bzw. Bau
- Themenkarte 10: Muslimische Gräberfelder in Baden-Württemberg

„Ein Schatz an Vergleichsfällen“

Über 600 000 Muslime leben heute mit uns in Baden-Württemberg. Jedes achte Neugeborene im Land hat derzeit eine islamische Mutter, und über 80 % dieser Kinder sind von Geburt an Deutsche im Sinne des Grundgesetzes. Das Familienverhalten passt sich dabei an: Wie auch bei Christen haben religiöse Muslime durchschnittlich etwas mehr, säkulare etwas weniger Kinder. Der Islam wird keine Mehrheitsreligion in unserem Land, aber eine wichtige religiöse Minderheit. Und in unterschiedlichen Landesteilen verteilen sich Muslime sehr unterschiedlich: Große Gemeinden in Städten und Industriezentren stehen neben wenig Alltagsbegegnung in manchen Regionen des ländlichen Raums.

Wie gehen Staat und Kirchen mit dieser Entwicklung um? Sich der Realität zu verweigern, hieße, bestehende Ängste und Probleme auf allen Seiten zu verschärfen. Mit nur oberflächlichen Begegnungen, bei denen kritische Fragen und auch Chancen ausgespart werden, ist es ebenfalls nicht getan. Und ein Konzept, das in der Großstadt erfolgreich war, kann im ländlichen Raum scheitern und umgekehrt.

Die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart hat in den letzten Jahren auf dem Feld des Dialoges mit Muslimen landes- und bundesweit Vorbildliches geleistet. In oft mehrtägigen Veranstaltungen hat sie Christen und Muslime, religiöse Würdenträger und Politiker, Wissenschaftler und Journalisten auf Augenhöhe zusammengeführt. Ein Erfolgsgeheimnis war der Themenmix: theologische Fragen und gesellschaftliche Praxis, das Austragen von Konflikten und das Definieren gemeinsamer Ziele, universitäre Reflexion und Beiträge von Eltern, Lehrern, Praktikern, lokale, nationale und auch internationale Perspektiven. Als kundige Moderatoren, geduldige Brückenbauer und aktive Netzwerker haben sich Akademiedirektor Dr. Abraham Kustermann sowie Dr. Hansjörg Schmid und Klaus Barwig sowie ihre Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter Anerkennung und Vertrauen weit über die Landesgrenzen hinaus erworben.

Der Projektband, den wir heute in der Hand halten, ist eine Frucht dieser hart erarbeiteten Sachkunde und nicht zuletzt allseitigen Vertrauens. Zwei Jahre lang haben christliche und muslimische Wissenschaftler, finanziert dank des Engagements der Robert Bosch Stiftung, muslimische Gemeinden und Stadtverwaltungen befragt und besucht und sowohl einen Landesüberblick wie Detailstudien in mehreren Städten unterschiedlicher Größe geschaffen. Sie haben ermittelt, wo und wie Dialog geglückt ist und wo das Nebeneinander bislang nicht überwunden wurde. Für Verantwortliche in Politik und Religion auf allen Ebenen haben sie damit einen Schatz an Vergleichsfällen erarbeitet, um Weichen richtig und mutig zu stellen, Enttäuschungen vermeiden und Chancen nutzen zu können.

Nach dem erfolgreichen Abschluss dieses Projektes der Akademie und der Robert Bosch Stiftung habe ich die Verantwortlichen auf christlicher wie muslimischer Seite zu einem ausführlichen Gespräch und Erfahrungsaustausch eingeladen. Ich habe die Akademie gebeten, gemeinsam mit dem Land, der Robert Bosch Stiftung und möglichen weiteren Partnern eine jährliche Themenkonferenz auszurichten, auf der Vertreter von Kirchen und islamischen Gemeinschaften sowie der Politik Herausforderungen gemeinsam diskutieren. Seien es der islamische Religionsunterricht in deutscher Sprache an unseren Schulen, die Ausbildung islamischer Theologen im Inland statt der noch immer gängigen Rotation ausländischer Prediger, die Situation von Mädchen und Jungen verschiedener Herkunft und Religion in Schulen und Familien – es bleibt viel zu tun. Und die hervorragende Arbeit der Akademie und die Ihnen vorliegenden Projektergebnisse geben uns wertvolle Hinweise darauf, was jeder von uns zu einem gelingenden Miteinander beitragen kann.



Günther H. Oettinger
Ministerpräsident des Landes Baden-Württemberg

„Muslime partnerschaftlich einbeziehen“

Zu Beginn des Jahres 2006 erschütterte der ‚Karikaturenstreit‘ die breite Öffentlichkeit. Für mich war dies ein konkreter Anlass, ganz bewusst ein Forum zur Begegnung mit Muslimen zu schaffen: Nicht über-, sondern miteinander zu sprechen, sollte die Leitidee sein. Meiner Einladung folgte die Repräsentanz des weiten Spektrums der im Bereich der Diözese Rottenburg-Stuttgart vertretenen islamischen Einrichtungen: Nicht nur türkische, auch arabische, bosnische, albanische und afrikanische Muslime nahmen diese Gelegenheit zum Gespräch gerne an. Und es hat sich gelohnt! Es war eine nachhaltig positive Erfahrung, die beiderseits den Wunsch weckte, den Dialog regelmäßig zu pflegen.

Eine zweite Erfahrung: Bereits ein Jahr später erhitzte das umstrittene „Islamische Wort“ erneut die Gemüter. Mit guten Argumenten habe ich mich hierfür zustimmend ausgesprochen. Denn ich habe in dieser Initiative des SWR einen Weg gesehen, den Muslimen erstmals die Möglichkeit zu eröffnen, sich in öffentlich-rechtlichen Medien selbst darzustellen. Nach mehr als einem Jahr wird die Initiative insgesamt als Erfolg gesehen.

Diese konkreten Beispiele mit christlich-islamischer Begegnung dokumentieren: Wenn es darum geht, Wege zu finden, unsere Gesellschaft unter der Herausforderung einer religiös und kulturell pluralen Situation zu gestalten, ist es nicht nur notwendig, sondern überaus lohnend, auf die Muslime zuzugehen und sich darum zu bemühen, sie dabei partnerschaftlich einzubeziehen. Bei allen eventuell auch nicht immer kalkulierbaren Risiken überwiegen doch deutlich die Chancen.

Gern gebe ich daher der hier vorliegenden, beispielhaften Studie mein Geleitwort mit auf den Weg. Denn hier werden nicht nur die vielfältigen Erfahrungen dieser Art erstmals wissenschaftlich bestätigt. Die Studie zeigt darüber hinaus zu beseitigende Defizite und Hindernisse, zu klärende Unwegsamkeiten, ungenutzte Chancen und wegweisende Perspektiven für einen Erfolg versprechenden und umfassenden gesellschaftlichen Gestaltungsprozess.

Ihre Erkenntnisse verdankt die Studie den Ergebnissen einer zweijährigen, durch die Robert Bosch Stiftung geförderten und durch ein engagiertes Team der Katholischen Akademie geleisteten Feldforschungsarbeit. Allen Beteiligten spreche ich meinen Dank und meine Anerkennung aus und wünsche der nun anstehenden Umsetzung auf den verschiedenen Ebenen möglicher Zusammenarbeit den gebührenden Erfolg und Gottes reichen Segen.

+ 

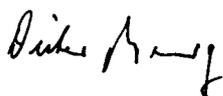
Dr. Gebhard Fürst
Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart

„Wissen für das Zusammenleben fruchtbar machen“

Seit vielen Jahren leistet die Robert Bosch Stiftung Beiträge zur Integration von Zuwanderern, um das gemeinsame Zusammenleben der unterschiedlichen Kulturen in unserem Land dauerhaft positiv zu gestalten. Der Blick auf die Wirklichkeit zeigt, dass das Zusammenleben in den vergangenen Jahrzehnten vielfältiger geworden ist. Islamische Vereinigungen gehören schon lange zu dieser Wirklichkeit. Sie bilden einen Teil unseres Vereinswesens, einen Ort, an dem Muslime ihre Religion pflegen, aber auch einen Raum, in dem sie Austausch finden und das Miteinander gestalten.

Als die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart mit der Idee auf uns zukam, eine systematische Untersuchung der Dialogsituation zwischen islamischen Vereinigungen und Kommunen bzw. Kirchen in Baden-Württemberg vorzunehmen, waren wir sofort interessiert. Es erschien uns als aussichtsreicher Versuch, das Wissen über die Strukturen, Aufgaben und Positionen dieser ehrenamtlich betriebenen Vereinigungen zu vergrößern und zugleich eine Voraussetzung dafür zu schaffen, dass Dialog besser gelingt. Der Versuch ist geglückt: dank deren intensiver Mitwirkung und Bereitschaft zum offenen Dialog, konnte eine breite Wissensbasis über islamische Vereinigungen geschaffen werden. Und dabei wurde eines ganz besonders deutlich: Beim Blick auf islamische Vereinigungen kommen wir mit Stereotypen nicht weit.

Ich hoffe, dass die in diesem Buch dargestellten Projektergebnisse und der Prozess ihrer Erarbeitung dazu beitragen, dass Hindernisse überwunden werden und neue Dialoge entstehen. Denn die Erträge einer Forschungsarbeit dieser Art sind nur dann wirklich nützlich, wenn es nicht nur bei einem Zuwachs an Wissen bleibt, sondern sich daraus etwas entwickelt. Es geht darum, dieses Wissen zu nutzen und fruchtbar zu machen für das Zusammenleben in unseren Städten und Gemeinden. Ziel sollte es sein, einen ehrlichen und fortwährenden Dialog zu führen, für eine verstärkte Öffnung und Einbindung islamischer Vereinigungen zu sorgen und die Mehrheitsgesellschaft über die notwendige Wahrnehmung und Anerkennung von Vielfalt hinaus für eine positive und bereichernde Aufnahmebereitschaft zu gewinnen. Ich danke der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart und ihren Verantwortlichen, vor allem auch der Projektmitarbeiterin Ayçe Akca, für die ausgezeichnete Zusammenarbeit und wünsche dem Buch eine breite Wirkung.



Dieter Berg

Vorsitzender der Geschäftsführung der Robert Bosch Stiftung

Vorwort

Wenn man einen Beitrag zum Zusammenleben in der multireligiösen Gesellschaft Deutschlands leisten will, reicht eine rein theoretische Herangehensweise nicht aus. Das von der Robert Bosch Stiftung geförderte Projekt der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart „Gesellschaft gemeinsam gestalten – Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“ verfolgte daher einen dialogischen Ansatz. Islamische Vereinigungen wurden aufgesucht und nicht als abstrakte Forschungsobjekte behandelt. Im Mittelpunkt stand das Gespräch. Der Erfolg dieses Ansatzes spiegelte sich in der Abschlussagung des Projekts am 23./24. April 2008 wider:¹ Gut 160 Teilnehmer aus islamischen Vereinigungen, Kirchen, Verwaltung, sozialen Diensten, Dialoginitiativen, Integrationsarbeit und Medien diskutierten auch dort, wo es kontrovers wurde, in einer sehr sachlichen Atmosphäre über Ergebnisse und Konsequenzen des Projekts. In mehrfacher Hinsicht wurden dabei Schwellen überwunden: So waren Vertreter aller relevanten islamischen Verbände an der Tagung beteiligt, was an keiner Stelle aus der sachbezogenen Debatte einen Streit über Fragen von Proporz und Vertretungsansprüchen machte. Außerdem kamen viele Ehrenamtliche mit ihren Erfahrungen zu Wort, wodurch soziale Zugangsbarrieren überwunden wurden. Schließlich befanden sich religions- und integrationsbezogene Themen in einer guten Balance, ohne dass es zu vorschnellen oder unzulässigen Vermischungen kam.

Der Vorsitzende des „Rates für Migration“, Prof. Dr. Michael Bommers (Universität Osnabrück), ordnete das Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ einfürend in die Einwanderungsgeschichte ein, die zu Veränderungen sowohl innerhalb der einwandernden Religionen als auch der aufnehmenden Gesellschaft führt. „Muslime können den gegenüber ihnen erhobenen Verdacht nur dadurch beheben, indem sie die Verselbstverständlichung ihrer eigenen Anwesenheit mitgestalten und sich transparent machen“, so Bommers. Prof. Dr. Haci Halil Us-lucan (Universität Magdeburg) und Jörg Imran Schröter M.A. (Pädagogische Hochschule Karlsruhe) unterzogen die Ergebnisse des Projekts einer konstruktiven Kritik, die ebenso wie die Tagungsdiskussionen mit lokalen Dialogakteuren noch für die Endfassung des Manuskripts berücksichtigt werden konnten. Schröter betonte, dass die vorliegende Studie dem hohen Bedarf an Informationen über islamisches Leben in Deutschland, seine Organisationsformen und gesellschaftlichen Potenziale gerecht würde. „Von außen angelegte Maßstäbe und Werte wie ‚Eingebundenheit‘ können das Bewusstsein dafür wecken und zu einem Wandel

1 Texte unter [www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1\[showUId\]=26309](http://www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1[showUId]=26309)

führen, beziehungsweise zu einer Verstärkung und Betonung bereits latent vorhandener Strukturen. [...] Der neutrale Tenor wissenschaftlicher Studien, wie der hier verhandelten, die auch in kritischer Distanz und Selbstreflexion zur eigenen Haltung stehen, mag das Vertrauen der Befragten und eine größere Offenheit nach außen bewirken.“ Uslucan hob hervor, dass das Projekt ein hohes Maß an Vertrauensarbeit geleistet habe und nicht der Versuchung einer vereinheitlichenden Deutung erlegen sei. Im Gegenteil mache das Projekt die Pluralität des Islam deutlich und spreche sinnvollerweise für eine möglichst breite Einbeziehung islamischer Vereinigungen: „Ausgestoßene werden kaum zu einer Veränderung der missbilligten Situation beitragen; Ausgestoßene werden dann weniger einen Grund sehen, sich so zu ändern, um eine Gemeinsamkeit mit denen zu teilen, die sie ausstoßen.“ In den Projektergebnissen sieht er zahlreiche Belege für eine bereits erfolgte Integration von Muslimen: „Moscheevereine greifen gesellschaftliche Diskurse auf, die in der Regel über sie geführt werden – wie etwa Parallelgesellschaften und Integration –, und entwickeln hierzu selbstkritische Positionen.“ In drei großen Podien mit lokalen Dialogakteuren aus islamischen Vereinigungen, Kirchen, Kommunalverwaltungen, Schulen und sozialen Diensten wurde überlegt, wie Hindernisse für die Zusammenarbeit überwunden und neue Schritte eingeleitet werden können. In der Abschlussdiskussion im Anschluss an den Beitrag von Dr. Rauf Ceylan (Stadt Duisburg) wurde betont, dass die gesellschaftlichen Potentiale islamischer Vereinigungen vielfach brach lägen, diese aber umgekehrt oft noch nicht ausreichend auf ihre gesellschaftliche Rolle vorbereitet seien.

Die Tagung belegt, dass durch das Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ ein konstruktiver Diskussionsprozess in Gang gekommen ist, der verschiedene bereits laufende Debatten und Suchbewegungen zusammenführen konnte. Anliegen der vorliegenden Publikation ist es, bisherige Erfahrungen im nicht unumstrittenen Feld des Dialogs mit islamischen Vereinigungen kritisch auszuwerten und damit für weitere Dialogprozesse fruchtbar zu machen. Der Band richtet sich in erster Linie an Praktiker in Politik, Verwaltung, Kirchen, islamischen Vereinigungen und Zivilgesellschaft. In seinem Grußwort zur Abschlusstagung des Projekts hob der Beauftragte der Landesregierung für Kirchen und Religionsgemeinschaften, Staatssekretär Hubert Wicker, hervor: „Wenn sie den Anspruch erheben, Vertreter der gesamten Bürgerschaft zu sein, sollten Bürgermeister, Landräte, Abgeordnete und Regierungsmitglieder den Überblick und Kontakt auch im Bezug auf die muslimischen Gemeinschaften ihrer Region haben.“ Entsprechende Kenntnisse sind heute aber auch für die Kirchen und andere Einrichtungen unverzichtbar.

Um die Lektüre des Bandes nicht unnötig zu belasten, wurden Literaturangaben und deren Diskussion auf das Notwendigste reduziert. Zahlreiche mit Pfeilen optisch hervorgehobene Querverweise ermöglichen es, das Buch auch anders als

von der ersten bis zur letzten Seite zu lesen. Wer nach Instrumenten zur Analyse der eigenen Dialogsituation und einer praxisorientierten Anleitung für den Aufbau von Kontakten zwischen islamischen Vereinigungen, kommunalen und kirchlichen Einrichtungen sucht, kann mit den Kapiteln 3.9; 5 und 6 sowie der Projekt-CD „Wege zur Kontaktaufnahme. Strukturen, Adressen, Ansprechpartner“, die dem Buch als Anhang beiliegt und die eine eigene Einführung enthält, einsteigen. Auch wenn dialogische Beziehungen in Baden-Württemberg und Fallbeispiele aus ausgewählten Kommunen dieses Bundeslandes die Datenbasis für die vorliegende Untersuchung abgeben, wendet sich die Publikation als eine Art Handbuch an alle, die an kommunalen oder interreligiösen Dialogen Interesse haben. So werden in den Tiefenbohrungen im Kapitel 3 typische Konstellationen dargestellt, die von den Lesern in Bezug zu anderen Situationen gesetzt werden können. Das Kapitel 4 bietet vertiefte Analysen zu aktuellen Querschnittsthemen, die beinahe überall diskutiert werden, wo es um Muslime in Westeuropa geht. Alle Auswertungen beruhen auf Hypothesen, Definitionen, Rahmenbedingungen und Methoden, die in den Kapiteln 1 und 2 dargestellt werden. Diese beiden Kapitel können auch parallel zu den weiteren gelesen werden. Eigens sei noch auf das knappe Glossar verwiesen, in dem Abkürzungen und Fachbegriffe erläutert werden. Angesichts der detaillierten Gliederung und der Querverweise wurde auf ein Register verzichtet. Als Lese- und Einstiegshilfen können auch die grafischen Übersichten am Ende von Kapitel 1.1 und am Anfang der Kapitel 2 und 4 dienen.

Der vorliegende Band enthält Ergebnisse des gleichnamigen Forschungsprojekts, das an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart mit Förderung der Robert Bosch Stiftung von Januar 2006 bis März 2008 durchgeführt wurde. Projektleiter waren Dr. Hansjörg Schmid (federführend) und Klaus Barwig, Wiss. Mitarbeiterin war Ayşe Almıla Akca M.A. Das Projekt entstand aus Synergien zwischen den Fachreferaten christlich-islamischer Dialog und Migration/Ausländerrecht der Akademie. Die Projektidee wurde von den drei Autoren in ein Forschungsdesign übersetzt, das in zahllosen Teamgesprächen stets neu den Befunden und aktuellen Erfordernissen angepasst werden musste. Als Islam- und Politikwissenschaftlerin führte Ayşe Almıla Akca die Befragungen und Interviews durch, wertete das Datenmaterial aus und erstellte Vorlagen für einen großen Teil der Texte, die dann im Projektteam diskutiert und ergänzt wurden. Vorlagen für die Kapitel 1.1; 1.3.1; 1.3.2; 1.3.4; 1.4.2; 1.4.3; 2.1; 2.2; 2.5; 3.9 und 6 wurden von Dr. Hansjörg Schmid verfasst, Vorlagen zu den Kapiteln 1.3.3; 1.4.1 und 5.3 stammen von Klaus Barwig. Die Texte für die Buchkapitel wurden von Dr. Hansjörg Schmid ausgearbeitet. Aufgrund des explorativen Charakters des Projekts, seines wissenschaftlichen und zugleich praxisorientierten Anspruchs und der zahlreichen heiklen Implikationen war eine Fülle von Kontaktaufnahmen, Konsultationen, Absicherungen und technischen Klärungen erforderlich,

die sich ebenfalls auf die drei Autoren verteilten. Die monatlichen Treffen im erweiterten Projektteam mit Dr. Olaf Hahn von der Robert Bosch Stiftung gaben dem Ganzen einen festen Rahmen und eine konstruktive Diskussionsplattform. Der Jurist und Soziologe Dr. Levent Güneş wirkte als Wiss. Mitarbeiter vor allem bei der Auswertung der schriftlichen Befragungen und der Datensammlung für die Projekt-CD mit. Prof. Dr. Michael Bommers (Universität Osnabrück) beriet das Projektteam mehrfach in Fragen der empirischen Sozialforschung und begleitete den Projektverlauf mit großem Interesse. Dr. Carsten Krinn (Volkshochschulverband Baden-Württemberg) war schon vor Projektbeginn an verschiedenen Planungsgesprächen beteiligt und wirkte bis hin zur Ausformulierung von Kapitel 5.3 am Projekt mit. Michael Haußmann vom Statistischen Amt der Stadt Stuttgart setzte die Adress- und Kontaktdaten in die interaktive Gestalt der Projekt-CD um. Die Auflistung aller Personen und Institutionen, die das Projekt beraten, Informationen zur Verfügung gestellt und als Interviewpartner zur Verfügung gestanden haben, würde mehrere Seiten füllen. In den Kapiteln 2.2 und 2.6 sowie in der Einführung zur Projekt-CD sind viele der Gesprächspartner aus den islamischen Vereinigungen, Kommunen, Kirchen, staatlichen Stellen und weiteren Einrichtungen genannt. Die große Zahl an Beteiligten ist Teil der aktivierenden Funktion des Projekts, die auch dadurch unter Beweis gestellt wurde, dass bereits vor Projektende Erfahrungen an andere Projekte weitergegeben werden konnten.

An dieser Stelle sei allen gedankt, die auf Seiten der islamischen Vereinigungen, Kommunen, Kirchen und sonstigen Einrichtungen am Projekt mitgewirkt haben. Hervorzuheben ist das große Interesse der meist ehrenamtlich tätigen Vertreter islamischer Vereinigungen und ihre Bereitschaft, sich trotz des hohen zeitlichen Aufwands konstruktiv auf die Anliegen und Fragestellungen des Projekts einzulassen. Ein besonderer Dank gilt der Robert Bosch Stiftung, die das Projekt nicht nur finanziell, sondern auch ideell gefördert und mit der Akademie wahrhaft partnerschaftlich zusammengearbeitet hat. Wenn das Buch zu verfeinerten Sichtweisen, weiterführenden Diskussionen, neuen Ideen und Folgeprojekten anregt, hat es seinen Zweck erfüllt!

Stuttgart, im Juni 2008

Dr. Hansjörg Schmid
Ayşe Almila Akca M.A.
Klaus Barwig

1. Einführung

1.1 „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ – Leitfragen und Ausgangshypothesen

Auch nach einem mehr als 40-jährigen Einwanderungsprozess nach Deutschland ist das Zusammenleben von Mehrheit und eingewanderten Minderheiten oft immer noch von wechselseitiger Unkenntnis und Befangenheit, ja sogar von Misstrauen geprägt. Dies betrifft insbesondere das Verhältnis zu den teilweise schon in der vierten Generation hier lebenden Muslimen, bei denen zur sprachlichen und kulturellen Fremdheit zumindest in gewissem Umfang eine religiöse Fremdheit hinzukommt. Die jahrzehntelang aufrechterhaltene Vorstellung vieler Beteiligter, die Arbeitsmigration sei ein temporäres Phänomen, hat notwendige Klärungsprozesse verzögert. Es ist erst seit wenigen Jahren politischer Konsens, dass eine faktische Einwanderung mit Daueraufenthalt für den überwiegenden Teil der Einwanderer eingetreten und Deutschland somit zu einem Einwanderungsland geworden ist. Nicht zuletzt weil es erst relativ spät zu dieser Einsicht kam, orientiert sich bis heute ein nicht geringer Teil der Einwanderer und auch der islamischen Vereinigungen primär an den jeweiligen Herkunftsländern und -kulturen. Daneben gibt es aber eine Fülle von Beispielen für gelungene Brückenschläge und eine intensive Auseinandersetzung mit dem Einwanderungsland. Beides prägt den Dialog zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen und Religionsgemeinschaften. In denselben Städten finden sich nebeneinander Moscheevereine, die heimisch geworden sind und intensiv am kommunalen Leben partizipieren, und andere, die in völliger Isolation wie in einer eigenen Welt leben. Der Grad an Dialogfähigkeit ergibt sich nicht in erster Linie aus der Religion, sondern hängt wesentlich davon ab, inwieweit eine Interaktion mit anderen gesellschaftlichen Gruppen zustande gekommen und damit eine Beheimatung im Einwanderungsland gelungen ist.

In einer demokratischen Gesellschaft stellt sich die Aufgabe, das Zusammenleben unter Einbeziehung möglichst vieler Menschen und gesellschaftlicher Gruppen zu gestalten. Inzwischen leben schätzungsweise 3,5 Millionen Muslime in Deutschland und 650 000 in Baden-Württemberg, von denen die überwiegende Mehrzahl einen Migrationshintergrund hat. Mehr als ein Drittel der Muslime in Baden-Württemberg und über 80 % der neugeborenen Muslime haben bereits eine deutsche Staatsangehörigkeit (vgl. Staatsministerium Baden-Württemberg 2005, 5–9).¹

¹ www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/haelbig/2008_04_24_Rede_Hubert_Wicker.pdf, S. 3.

1. Einführung

Angesichts dieser Zahlen kann in einem Staat, in dem Religionen über den privaten Bereich hinaus öffentliche Aufgaben wahrnehmen, die Gestaltung des Zusammenlebens nicht ohne eine Einbeziehung islamischer Gruppierungen geschehen. Solange auf Bundes- und Landesebene der Status islamischer Vereinigungen noch ungeklärt ist und diese den Kirchen noch nicht gleichgestellt sind, kommt dabei der kommunalen Ebene eine entscheidende Rolle zu. Da Kommunen eine überschaubare Größe haben und auch weniger stark parteipolitischen und anderen Zwängen unterliegen, bestehen auf ihrer Ebene größere Handlungsspielräume, die an vielen Stellen auch genutzt werden.

Das Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ baut auf langjährigen Beobachtungen und Ergebnissen vorausgehender Projekte auf (vgl. u. a. Barwig/Hinz-Rommel 1995; Schmid 2007, 28), die zu einem intensiven Austausch und einer Zusammenarbeit mit islamischen Vereinigungen geführt haben. Daraus ergeben sich in Bezug auf die muslimische Partizipation am gemeinsamen Gestalten der Gesellschaft vier *Ausgangshypothesen*:

1. Es gibt auf lokaler Ebene eine Vielzahl von Kontakten und gelungenen Dialogprojekten mit islamischen Vereinigungen, die überregional jedoch weitgehend unbekannt sind.
2. Der breiten praktischen Dialogerfahrung steht ein relativ geringes Maß an Reflexion und Auswertung gegenüber.
3. Es besteht eine verbreitete Unwissenheit über islamische Vereinigungen, die Misstrauen erzeugt und dazu führt, dass sie in gesellschaftlichen Belangen weniger einbezogen werden, als es vorstellbar und wünschenswert wäre.
4. Unzureichende Begründungen und damit unklare Kriterien bei der Auswahl der Partner und Aktivitäten sowie bei der Bestimmung der Ziele von Austausch und Zusammenarbeit erschweren den Dialog. Dazu gehören die Privilegierung bestimmter Partner wie der Ausschluss einzelner Moscheevereine aus dem Dialog – sei es durch Kommunen oder Kirchen, sei es im Sinne eines wechselseitigen Ausschlusses zwischen islamischen Vereinigungen („ihr dürft nicht mit denen“; „wenn die mitmachen, machen wir nicht mit“). Oft findet kein Dialog über die Gründe für einen Ausschluss statt, der auf der Seite der Ausgeschlossenen als Diskriminierung und Ablehnung erfahren wird.

Im Blick auf alle vier Hypothesen besteht Diskussionsbedarf. Anliegen der vorliegenden Publikation ist es, zur Versachlichung der in Bezug auf Muslime oft sehr emotionsgeladenen Debatten beizutragen. Dabei werden Transparenz und Öffentlichkeit als hilfreich erachtet, da gerade die fehlende Sichtbarkeit von islamischen Vereinigungen und von Dialogprozessen Klärungen erschwert und Misstrauen verstärkt. Was sich allein im nicht-öffentlichen Raum abspielt, ist nicht im größeren Rahmen gesellschaftlich wirksam und bleibt letztlich irrelevant. Damit unterscheidet sich der hier verfolgte Ansatz von einer Position, die sich für die möglichst diskrete Behandlung von Dialogprozessen ausspricht, um

diese zu schützen. Gerade in frühen Stadien mancher Dialoge kann Diskretion sinnvoll und geboten sein. Die „Geheimhaltung“ kann aber auch ein Vorwand sein, um sich kritischen Anfragen zu verweigern und letztlich einen Mythos von Dialog zu pflegen. Der vorliegende Band und die beiliegende Projekt-CD „Wege zur Kontaktaufnahme“ mit einer Vielzahl von Adressen von Ansprechpartnern sind der beste Beleg dafür, dass eine breite Mehrheit der Muslime an einer Öffnung und damit auch an einer Veröffentlichung interessiert ist.

Aus dem Grundanliegen, zur Versachlichung, Transparenz und „Veröffentlichung“ beizutragen, ergeben sich somit hinsichtlich der vier Ausgangshypothesen folgende *Ziele*, die hier aus einer Rückschau auf das Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ auch kurz kommentiert werden:

1. *Beispielhafte Dialogerfahrungen* sollen ausfindig gemacht und veröffentlicht werden. – Im Verlauf des Projekts konnten eindrucksvolle Dialogprozesse entdeckt werden. Es gibt aber auch Orte, an denen weniger Dialoge stattfinden als zunächst angenommen. Auch zeigte sich, dass bisweilen die Rolle des interreligiösen Dialogs überschätzt wird.
2. Es geht nicht nur um eine Darstellung von Dialogen, sondern um eine *methodisch abgesicherte Auswertung*, die gerade angesichts häufig vorgefundener divergierender Einschätzungen zu ein und demselben Dialoggeschehen erforderlich ist. – Um der hohen Komplexität des Untersuchungsgegenstandes gerecht zu werden, musste ein relativ hoher methodischer Aufwand betrieben werden.
3. Im Mittelpunkt der Untersuchung soll ein *breites Spektrum an islamischen Vereinigungen* stehen, zu denen ein hoher Informationsbedarf existiert. – Bei den Zitaten aus dem Interviewmaterial liegt das Schwergewicht daher auf muslimischen Akteuren. Es konnte eine Fülle von Einschätzungen und Tätigkeitsschwerpunkten ermittelt werden, die im vorliegenden Band dokumentiert und ausgewertet sind.
4. Es sollen *Dialogkriterien* eruiert und diskutiert werden, die lokale Akteure in der Praxis anwenden. – Auf dieser Basis konnte ein eigener Vorschlag für Dialogkriterien entwickelt werden. Markierter Ausschluss aus dem Dialog spielt eine geringere Rolle als angenommen. Bundesweite Abstimmungsprozesse zwischen islamischen Vereinigungen wirken sich auch positiv auf die lokale Ebene aus.

Der eigene Standort des Projektträgers als Plattform und Akteur des Dialogs schlägt sich auch auf die folgenden Untersuchungen nieder. So verfügt die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart über langjährige Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit Muslimen und islamischen Vereinigungen. Aus dieser Perspektive kann es nicht um einen neutralen Sachbericht gehen, sondern ist eine Option für Dialog elementarer Bestandteil des Projekts. Eine Aktivierung von kommunalen, kirchlichen und muslimischen Akteuren fand bereits im Projekt-

1. Einführung

verlauf durch die Kontaktaufnahmen und Befragungen statt, die bereits vorhandene Positionen und Diskussionen stärkten. Auch die vorliegende Dokumentation von Ergebnissen soll Anknüpfungsmöglichkeiten für weitere Projekte bieten und somit aktivierend wirken.

Die vorliegende Studie bewegt sich im Spannungsfeld zwischen wissenschaftlichen Ansprüchen und einem handlungsorientierten Interesse. Es wird auf wissenschaftliche Diskussionen und Publikationen zurückgegriffen, ohne diese jeweils ausführlich darzustellen und einzuordnen. Während praxisorientierte Handreichungen wie z. B. ortsbezogene Moscheeführer notgedrungen oft auf einer relativ formalen und oberflächlichen Ebene bleiben, sind Spezialstudien in wissenschaftlichen Zusammenhängen verortet, die in der Regel nicht für die Weiterentwicklung von konkreten Dialogvorhaben herangezogen werden.

Auch wenn die folgende Darstellung partnerschaftliche Beziehungen zum Thema hat, wird eine kritische Außenperspektive auf den Dialog eingenommen. So wurde das Projekt auch nicht als ein Projekt in gemeinsamer Trägerschaft mit islamischen Vereinigungen angelegt. Das verbreitete Misstrauen gegenüber islamischen Vereinigungen (Ausgangshypothese 3) lässt sich eher durch eine Außensicht überwinden als in einer Konstellation, der man auch den Charakter einer Auftragsarbeit unterstellen könnte.

Anknüpfend an die Ausgangshypothesen und Ziele ergibt sich somit folgender *Aufbau* für die Untersuchung:

1. Beispielhafte Erfahrungen gelungenen und gescheiterten Dialogs werden in einzelfallorientierten „Tiefenbohrungen“ dargestellt, in denen sich einerseits Besonderheiten der jeweiligen Fälle, andererseits grundsätzliche Strukturmerkmale des Dialogs zeigen (3.).
2. Voraus geht die Darstellung des Vorgehens und der dafür entwickelten Methode, auf der alle Ergebnisse beruhen (2.). Eine Schlüsselrolle spielt die Typologie der Einbindung (2.5), die als Maßstab für unterschiedliche Intensitäten von Integration und Dialog angewandt wurde.
3. Dem besonderen Informationsbedarf zu islamischen Vereinigungen soll mit allen Teilen der Untersuchung begegnet werden. Insbesondere geht es um für den Dialog relevante Positionen und Tätigkeitsfelder islamischer Vereinigungen, die als Querschnittsthemen „quer“ zu den Einzelfällen behandelt werden (4.), und um Fragen der Kommunikationsstrukturen, innerhalb derer auch der Dialog stattfindet (5.1).
4. Förderliche und hinderliche Faktoren für Dialog und Dialogkriterien werden auf der Basis der Einzelfälle eruiert und systematisiert (3.9, 5.2 und 5.3), woraus sich auch konkrete Handlungsempfehlungen ergeben (6.).

In den folgenden Teilen der Einführung geht es zunächst um Vorklärungen, Definitionen und Basisinformationen: Was wird unter „islamischen Vereinigungen“ verstanden, und welche Typen von Vereinigungen findet man in Deutschland vor

(1.2)? Was bedeuten Dialog, Partnerschaft und Integration, und welche Rolle spielen hierbei Kommunen und Kirchen (1.3)? Wie sieht der spezifische Kontext dieser Fragen im Bundesland Baden-Württemberg aus (1.4)?

Anhand des Leitinteresses an Dialog und an den islamischen Vereinigungen sowie ihren Partnern lässt sich der Aufbau der vorliegenden Untersuchung mit verschiedenen „Leitlinien“ veranschaulichen, die je nach Interesse der Leser auch eine selektive Lektüre einzelner Kapitel ermöglichen:²

Leitlinie	islamische Vereinigungen	kommunale und kirchliche Partner	Dialog
Grundinformationen	1.2	1.3.4; 1.4	1.3.1–1.3.3
Vorgehen und Methode	2.2; 2.6	2.3; 2.4; 2.6	2.5
Analyse	3.; 4.	3.; 4.	3.; 4.1; 4.2.3; 4.3.4; 4.4.5
Ergebnisse	3.9; 5.1.1; 5.2	3.9; 5.1.2; 5.1.3	3.9; 5.3

1.2 Islamische Vereinigungen ...

Mit dem Begriff „islamische Vereinigungen“ wird in einem möglichst umfassenden Sinn das Phänomen beschrieben, dass sich Muslime in Gruppen und Vereinen zusammenschließen. Wieso, mit welchem Zweck und in welcher Vielfalt es im Kontext des Einwanderungslandes Deutschland dazu kommt, ist Gegenstand des folgenden Kapitels. Ausgehend von der Frage, wieso nicht Muslime als Einzelpersonen, sondern islamische Vereinigungen im Fokus der Studie stehen (1.2.1), geht es um deren Funktionen und Aktivitäten (1.2.2). Es folgt ein Überblick über die bereits etablierten Vereinigungen (1.2.3) und über neue Formen muslimischer Gruppen (1.2.4). Abschließend folgen Grundinformationen zu den Funktionsträgern „Imame“, auf denen ein besonderes Augenmerk der Studie liegt (1.2.4).

1.2.1 Islamische Vereinigungen im Fokus

Im Gegensatz zu Untersuchungen, deren Gegenstand Muslime als Einzelpersonen sind, liegt der Fokus der vorliegenden Untersuchung auf Organisationen. Diese stehen für die Bündelung von individuellen Deutungshorizonten wie Interessen und sind somit für Klärungsprozesse in einer differenzierten Gesellschaft

² Eine vergleichbare Übersicht zu den Querschnittsthemen befindet sich zu Beginn von Kapitel 4.

1. Einführung

notwendig (vgl. Jarren 2003, 16). Lokale islamische Vereinigungen gestalten das islamische Leben vor Ort und dienen Muslimen, aber auch Nicht-Muslimen als Ansprechpartner. Sie umfassen aber nur einen Teil der muslimischen „Community“³. Auch wenn schätzungsweise nur 10 bis 20 % aller Muslime in islamischen Vereinigungen organisiert sind, stellen diese zahlenmäßig einen nicht unerheblichen Faktor dar. Mit dem Fokus auf islamischen Vereinigungen wird weder die Bedeutung muslimischer Einzelpersonen ohne Vereinsbindung geschmälert noch den Vertretern islamischer Vereinigungen die alleinige Deutungshoheit über den Islam zugesprochen.

Vereinigungen und Individuen stehen zudem in wechselseitiger Interaktion. Muslime, die ehrenamtlich in islamischen Vereinigungen tätig sind, sammeln dadurch Erfahrungen und erwerben Qualifikationen, die auch in anderen gesellschaftlichen Feldern zu Geltung kommen können. Wie auch in anderen gesellschaftlichen Feldern bewirkt die ehrenamtliche Tätigkeit in islamischen Vereinigungen, dass Menschen gegenüber der Gesellschaft eine gestaltende und keine passive Haltung einnehmen.

Charakteristisch für islamische Vereinigungen in Deutschland ist, dass sie ausschließlich Selbstorganisationen von Muslimen sind – im Gegensatz zu islamischen Ländern (auch der laizistisch verfassten Türkei), in denen in der Regel der jeweilige Staat Organisationsaufgaben der islamischen Religion übernimmt und Selbstorganisation (in der Tradition von „Orden“, Gruppen, Schulen usw.) nur bedingt Anerkennung findet. Islamische Vereinigungen in Deutschland sind wesentlich vom deutschen Vereinsrecht und seinen demokratischen Anforderungen geprägt (vgl. Bielefeldt 2003, 84) und daher bereits ein Produkt der Interaktion mit der Einwanderungsgesellschaft. Somit unterliegen Muslime und islamische Vereinigungen in Deutschland grundsätzlich anderen Ausgangsbedingungen als in den Herkunftsländern.

Als „islamische Vereinigungen“ werden in der vorliegenden Studie nicht nur vereinsrechtlich verfasste islamische Gruppierungen bezeichnet, die über gewählte Vorstände und Vereinsversammlungen verfügen und in den Vereinsregistern aufgeführt werden. Auch Gruppen ohne Vereinsstatus, die im weitesten Sinne religiöse Angebote für Muslime bereitstellen, werden als islamische Vereinigungen identifiziert, da zumindest ein Teil der Merkmale von Organisationen auch auf sie zutrifft. Dabei wird das gesamte Spektrum des Islams (sunnitisch, schiitisch, alevitisch, Ahmadiyya) in den Blick genommen – ungeachtet dessen, dass einige islamische Strömungen und Bewegungen von anderen islamischen

3 Im Folgenden wird gelegentlich von der muslimischen, türkischen, bosnischen usw. „Community“ gesprochen, um die Summe aller Personen mit entsprechendem Hintergrund zu bezeichnen, ob sie in Vereinen organisiert sind oder nicht. Damit wird die Identität dieser Personen nicht auf die Zugehörigkeit zu einer „Community“ reduziert, sondern von einer gesellschaftlichen Verflechtung über „Grenzen“ von „Communities“ hinweg ausgegangen. Der Begriff trifft also nur annäherungsweise das zu beschreibende Phänomen.

Gruppen nicht oder nur bedingt als „islamisch“ angesehen werden. Während auf allen Seiten Konsens darüber herrscht, dass die sunnitische und schiitische Richtung Ausprägungen des Islams sind, ist dieser Umstand für die Ahmadiyya-Bewegung und das Alevitentum nicht restlos geklärt. Die Ahmadiyya-Bewegung beansprucht nicht nur, Teil des Islams zu sein, vielmehr sieht sie sich als Reformbewegung im Islam an, wird jedoch von Vertretern der sunnitischen und schiitischen Konfessionen aufgrund beachtenswerter theologischer Unterschiede als nicht-islamisch betrachtet (vgl. Lemmen 2001, 39; Wunn 2007, 151–162). Für das Alevitentum, das sich auf einen nicht mit dem vorliegenden Koran identischen Ur-Koran bezieht und für das die von Sunniten und Schiiten als verbindlich angesehenen fünf Säulen des Islams in der Regel keine Rolle spielen, gestaltet sich die Diskussion um seine religiöse Verortung komplizierter: Während in den vergangenen Jahrhunderten die Aleviten von der sunnitischen Mehrheit meist als nicht-islamisch angesehen wurden, wird gegenwärtig auch zunehmend von Aleviten selbst die Zugehörigkeit zum Islam in Frage gestellt (vgl. Wunn 2007, 103 f.).

Da theologische Unterschiede und innerislamische Abgrenzungsprozesse nicht im Zentrum des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten – Islamische Vereinigungen als Partner von Baden-Württemberg“ standen, wurde hinsichtlich der Ahmadiyya und der Aleviten eine Selbstidentifikation mit dem „Islam“ (im Sinne des Projekttitels) als Kriterium gewählt. Es wurden im Rahmen des Projekts Einladungen an verschiedene Vereinigungen ausgesprochen, auf die diese positiv oder negativ reagieren konnten (→ 2.2). In die Untersuchung einbezogen wurden auch von Muslimen getragene Vereinigungen, deren Einordnung als „religiös-islamisch“ nicht restlos geklärt ist, wie insbesondere Vereinigungen, die zum Bildungsnetzwerk des Fethullah Gülen gehören (→ 1.2.4).

1.2.2 Aufgaben, Funktionen und Potenziale islamischer Vereinigungen

Islamische Vereinigungen haben verschiedene Aufgaben und Funktionen, aus denen sich Wirkungspotenziale ableiten lassen. Die wichtigste Aufgabe ist es, die islamische Religionsausübung zu ermöglichen, wozu vor allem das rituelle Pflichtgebet und der Koran- und Religionsunterricht für Kinder und Jugendliche gehören. Meist handelt es sich um „Moscheevereine“, die in der Regel neben dem Gebetsraum (arab. *Masjid*, türk. *Mescid*) über ein Vereinslokal, Lebensmittelläden sowie Versammlungs- und Unterrichtsräume verfügen.

Islamische Vereinigungen sind jedoch nicht auf religiöse Aufgaben im engeren Sinn beschränkt, sondern sind „migrantenspezifische Organisationen, die über ihren eigentlichen Zweck (der Schaffung eines organisatorischen Rahmens für religiöse Praxis) hinaus wichtige soziale und politische Funktionen wahrnehmen“ (Frese 2002, 26). Sie stellen Treffpunkte von Muslimen und somit Teile von so-

1. Einführung

zialen Netzwerken dar. Die Angebote islamischer Vereinigungen unterscheiden sich je nach strukturellen Bedingungen und Bedürfnissen der Gläubigen: Faktoren wie Größe, Lage und Angebote der jeweiligen Kommune, das Verhältnis unterschiedlicher islamischer Vereinigungen zueinander, die Herkunfts- und Altersstruktur sowie der Bildungsgrad der organisierten Muslime, Hierarchien in den Vereinigungen, Dialogbeziehungen der Vereinigungen usw. Eine wichtige Funktion islamischer Vereinigungen liegt darin, dass sie ihren Mitgliedern und Besuchern bei Korrespondenzen und Behördengängen helfen, Raum für Austausch über berufliche und private Fragen geben, gesellige Veranstaltungen, Informationsabende und Kurse anbieten (zu den Diensten und Angeboten von Moscheen in Deutschland vgl. auch Interkultureller Rat in Deutschland 2007).

Islamische Vereinigungen können daher eine Multiplikatorenrolle im Integrationsprozess der Muslime einnehmen: „Die Stärke vieler MSO [Migranten-Selbstorganisationen] liegt in ihrer Nähe zur marginalisierten Migrantenbevölkerung sowie in der Mobilisierung von Selbsthilfe und Eigeninitiative.“ (Hadeed 2005, 47) Mit den zahlreichen Aufgaben und Funktionen islamischer Vereinigungen lassen sich auch deren Integrationspotenziale identifizieren, die vor allem darin zu sehen sind, „dass der größte Teil ihres Engagements – bewusst oder unbewusst – auf die Steigerung der Handlungsfähigkeit ihrer Mitglieder abzielt, wodurch ihre strukturelle und soziale Integration gefördert wird“ (Hadeed 2005, 48). Verschiedene neuere Studien unterstreichen das Potenzial von Selbstorganisationen für die Integration (vgl. Zentrum für Türkeistudien/Institut für Politikwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 1999; Stadt Lünen – Ausländerbeauftragte 1999; Zentrum für Türkeistudien 2004 und 2005; Hadeed 2005; vgl. auch Gaitanides 2003; Aktion Courage 2004).

Die Integrationspotenziale islamischer Vereinigungen und anderer Migranten-Selbstorganisationen werden bislang nur bedingt genutzt (vgl. Hadeed 2005, 228–234). Regeldienste und etablierte Einrichtungen betrachten das Engagement islamischer Vereinigungen nicht selten als segregativ und begegnen ihm mit Geringschätzung (vgl. Zentrum für Türkeistudien/Institut für Politikwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 1999, 76; Lehmann 2001, 26–40). Im Gegensatz zur Kommunalverwaltung und zu den Kirchen sind islamische Vereinigungen als Selbstorganisationen auf ehrenamtliches Engagement angewiesen und daher oft von hoher Fluktuation und geringer Kontinuität geprägt. Auch wenn darin ein begrenzender Faktor liegen mag und ehrenamtliche religiöse Vereinigungen nicht mit einer Fülle von sozialen Aufgaben überfordert werden sollten, bieten die Integrationspotenziale islamischer Vereinigungen entscheidende Anknüpfungspunkte für die Zusammenarbeit mit kommunalen und kirchlichen Einrichtungen (→ 1.3.4).

1.2.3 Islamische Organisationsstrukturen in Deutschland und Baden-Württemberg

Islamische Vereinigungen sind in größerer Zahl nach dem Anwerbestopp von 1973 entstanden, der den dauerhaften Verbleib der Muslime in Deutschland einleitete (vgl. Heimbach 2001). Das deutsche Vereinsrecht bot die Möglichkeit zur Organisation in eingetragenen Vereinen; auch heute besitzen muslimische Gemeinschaften noch nicht den Status von Körperschaften des öffentlichen Rechts.

Islamische Vereinigungen lassen sich zunächst in zwei Kategorien einteilen: Vereinigungen, die einem islamischen Dachverband oder Zusammenschluss angehören, und unabhängige Vereinigungen. In Baden-Württemberg gibt es schätzungsweise 40–50 unabhängige Vereinigungen. Die Mehrheit der islamischen Vereine verfügt aber über eine Mitgliedschaft in einem islamischen Dachverband. Die Dachverbände sind wie auch die meisten örtlichen Vereine herkunftshomogen ausgerichtet und sprechen Muslime entlang sprachlicher und ethnischer Zugehörigkeiten an: Zu den türkisch-islamischen Dachverbänden zählen die „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion“ (DITIB), die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ (IGMG), der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ (VIKZ), die „Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa“ (ADTÜDF), die „Türkisch-Islamische Union in Europa“ (ATIB) und die „Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland“ (AABF). Die „Islamische Gemeinschaft in Deutschland“ (IGD) ist ein arabisch-islamischer Dachverband, der „Verband islamischer Gemeinden der Bosniaken“ (VIGB) eine bosnisch-islamische Organisation. Die von Anhängern der Ahmadiyya-Bewegung gegründete „Ahmadiyya Muslim Jamaat in der Bundesrepublik Deutschland“ (AMJ) ist vor allem indisch-pakistanisch geprägt.

Neben den Dachverbänden gibt es zwei nationalitätenübergreifende Zusammenschlüsse von Dachverbänden und Einzelvereinigungen, die auch als „Spitzenverbände“ bezeichnet werden: Der „Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e.V.“ wurde 1986 gegründet; sein prominentestes Mitglied ist die IGMG; auch der VIGB und die IGD gehören ihm an. Der „Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.“ (ZMD) entstand 1988; ihm gehören heute neben den Dachverbänden ATIB, IGD, VIGB auch weitere kleinere Dachverbände und Einzelvereine an. Islamrat und Zentralrat spielen jedoch für den Islam in Baden-Württemberg keine wesentliche Rolle. Im April 2007 gründeten die beiden „Spitzenverbände“ zusammen mit den Dachverbänden DITIB und VIKZ den „Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland“ (KRM). Diese Gründung bringt ein neues konstruktives Klima der Zusammenarbeit zwischen den Verbänden zum Ausdruck, das sich in Ansätzen auch auf Baden-Württemberg ausgewirkt hat.

Auch in Baden-Württemberg haben sich *Zusammenschlüsse* von Moschee-

1. Einführung

vereinen, die verschiedenen Dachverbänden angehören, gebildet (vgl. Lemmen 2002, 81–83; Şen/Aydın 2002, 75; Pazarkaya 2005, 172): So der 1994 gegründete „Zentralrat der Muslime in Baden-Württemberg“⁴, der trotz Namensgleichheit keine Landesorganisation des ZMD darstellt und inzwischen auch in erweiterter Form als „Islamische Glaubensgemeinschaft Baden-Württemberg“ (IGBW) mit rund 110 Mitgliedsvereinen, die großteils den Dachverbänden IGMG, ATIB, VIGB und IGD angehören, tätig ist (→ 1.4.2 und 2.2). Daneben ist die „Religionsgemeinschaft des Islam Landesverband Baden-Württemberg e.V.“ (RGBW) zu erwähnen, die auf eine Ende der 1980er Jahre gebildete Arbeitsgemeinschaft islamischer Vereine zurückgeht. Seit dem Austritt des VIKZ im Jahr 2004 umfasst sie nur noch einen Mitgliedsverein und hat damit an Bedeutung verloren.⁵

Im Folgenden werden die größten und wichtigsten bundesweiten *Dachverbände* kurz vorgestellt (in weiteren Teilen der vorliegenden Publikation werden Erfahrungen bei der Kontaktaufnahme mit den Verbänden [→ 2.2] und Projektergebnisse bezüglich deren Kommunikationsstrukturen [→ 5.1.1] dargestellt):

Die „*Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.*“ (DITIB) mit Sitz in Köln wurde 1984 gegründet. Sie ist eng mit dem „Amt für religiöse Angelegenheiten“ (DIB) in der Türkei verflochten und wird aufgrund der formalen Verbindungen zur DIB auch als deren Auslandsabteilung bezeichnet (vgl. Lemmen 2001, 88; Seufert 1999b, 263 f.; Tezcan 2002). Ihrem Selbstverständnis nach ist die DITIB einem laizistischen Religionsverständnis verpflichtet, wie es der türkische Staat vertritt. Sie arbeitet eng mit den Konsulaten der türkischen Republik zusammen und ist zur Zeit dabei, Regionalvertretungen aufzubauen. Laut eigenen Angaben gehören ihr 880 örtliche Vereine an.⁶ In Baden-Württemberg sind es 146 Vereine.

Die „*Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V.*“ (IGMG) mit Sitz in Kerpen wurde 1976 gegründet (vgl. zur Entstehungsgeschichte Lemmen 2001, 67 f.; Seufert 1999c, 295–322). Die IGMG geht auf die Bewegung der „Nationalen Sicht“ (*Milli Görüş*) in der Türkei zurück, die in den 1960er und 1970er Jahren in der Türkei maßgeblich von Necmettin Erbakan (geb. 1926) initiiert und getragen wurde. Diese Bewegung zielte auf eine umfassende Umgestaltung des religiösen und politischen Lebens in der Türkei ab. Die IGMG wird nach wie vor aufgrund vielfältiger personeller und ideologischer Verflechtungen mit den mittlerweile verbotenen Parteien Wohlfahrtspartei und Tugendpartei in Verbindung gebracht und als deren „Auslandsorganisation“ bezeichnet (vgl. Lemmen 2001, 78 f.; Seufert 1999c, 295–299; Seidel/Dantschke/Yildirim 2000, 40–43). Daher wird der Verband in Deutschland von den Verfassungsschutzämtern beobachtet, die ihn

4 www.zentralrat-muslime.de

5 www.rg-islam.de

6 www.ditib.de/default.php?id=5&lang=de

als islamistische Organisation einstufen (→ 5.2). Allerdings distanziert sich die IGMG öffentlich von einer solchen Verbindung. Die IGMG ist bundesweit in 15 Regionalverbände aufgeteilt, in Baden-Württemberg sind dies die Regionalverbände Stuttgart, Freiburg/Donau, Schwaben und Rhein-Neckar-Saar, wobei die Mitgliedsvereine der beiden letztgenannten Regionalverbände teilweise außerhalb Baden-Württembergs liegen. Bundesweit gehören dem Verband laut eigenen Angaben 324 Moscheegemeinden an.⁷ In Baden-Württemberg existieren laut eigenen Angaben etwa 65 IGMG-Vereine.

Der „*Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.*“ (VIKZ) mit Sitz in Köln wurde 1973 gegründet und wird der aus der Türkei stammenden Süleymanci-Bewegung zugeordnet. Diese geht auf das Wirken des Rechtsgelehrten Süleyman Hilmi Tunahan (1888–1959) zurück, der in der Türkei in den 1920er und 1930er Jahren eine Korankursbewegung initiierte, als er aufgrund der türkischen Bildungsreformen und Säkularisierungspolitik zunehmend die religiöse Bildung der Bevölkerung vernachlässigt sah. Tunahan entstammte einer sufistischen (Ordens-)Tradition, die Wert auf sunnitische Gelehrsamkeit und spirituell-mystische Glaubenspraxis legte (vgl. Jonker 2002a; Wunn 2007, 77–80). Auch in Deutschland konzentriert sich der Verband auf die religiöse Bildung der muslimischen Kinder und Jugendlichen und organisiert hierfür Korankurse. Seit einigen Jahren ist der VIKZ mit dem Aufbau von Schülerwohnheimen beschäftigt. Zehn der bundesweit 19 VIKZ-Wohnheime befinden sich in Baden-Württemberg (→ 3.1.4; 3.6.2). Der VIKZ ist in mehrere Landesverbände unterteilt. Bundesweit gehören ihm laut eigenen Angaben aktuell 269 Vereinigungen an,⁸ in Baden-Württemberg sind es 37 Vereinigungen.

Die „*Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V.*“ (ADTÜDF) mit Sitz in Frankfurt/Main wurde 1978 gegründet. Der Verband wird zum Umfeld der türkisch-nationalistischen Bewegung der sogenannten Idealisten (türk. *Ülkücü*) gerechnet und pflegt enge Verbindungen zur „Partei der Nationalistischen Bewegung“ (MHP) in der Türkei. ADTÜDF gilt daher als deren Auslandsorganisation. Die Anhänger der Bewegung werden aufgrund ihres Leitsymbols auch als „Graue Wölfe“ bezeichnet. Der Verfassungsschutz stuft die ADTÜDF als extremistisch ein, weshalb der Verband unter Beobachtung steht. Ursprünglich nicht als religiöse Organisation gegründet, hat auch die ADTÜDF die ideologischen Veränderungen des türkischen Nationalismus in der Türkei mitgemacht: Die Verbindung der ethnischen mit der islamischen Identität führte in den 1970er Jahren zur Formulierung der „Türkisch-islamischen Synthese“ (*Türk-Islam Sentezi*), der sich die ADTÜDF mittlerweile verpflichtet fühlt (vgl. Lemmen 2001, 83 f.; → 3.4.3). Der Verband ist organisatorisch in verschiedene

7 www.igmg.de/verband/organisationsstruktur.html

8 www.vikz.de

1. Einführung

Regionalverbände aufgeteilt. In Baden-Württemberg können ca. 20 Vereine dem Verband zugerechnet werden – darunter Reutlingen (→ 3.4.3). ADTÜDF ist keinem der islamischen Spitzenverbände angeschlossen.

Die „*Türkisch-Islamische Union in Europa e.V.*“ (ATIB) mit Sitz in Köln ist 1988 aus den Reihen der ADTÜDF-Vereinigungen entstanden. Der Abspaltung lagen Diskussionen über das Verhältnis zwischen religiöser und nationaler Identität innerhalb des türkischen Nationalismus zugrunde, was in der ATIB zugunsten des Religiösen entschieden wurde (vgl. Lemmen 2001, 95). ATIB ist Mitglied im ZMD und soll bundesweit über 120 Vereine umfassen. In Baden-Württemberg gehören schätzungsweise acht Vereine der ATIB an.⁹

Der „*Verband islamischer Gemeinden der Bosniaken e.V.*“ (VIGB) (zukünftig „Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Zentralrat e.V.“, IGBD) mit Sitz in Kamp-Lintfort wurde 1994 gegründet. Die im Vergleich zu anderen islamischen Dachverbänden zeitlich relativ spät erfolgte Gründung des VIGB hat ihre Ursachen wesentlich in den Umwälzungen auf dem Balkan. Zum einen entstand durch die hohe Zahl von muslimischen Flüchtlingen vom Balkan in Deutschland das Bedürfnis nach Selbstorganisationen. Zum anderen bewirkten diese Entwicklungen, dass der Islam für das Leben der Bosnier eine höhere Bedeutung erhielt als zuvor (vgl. Lemmen 2001, 108). Der VIGB ist in sechs Regionalverbände unterteilt, die jeweils einem Hauptimam unterstehen. Bundesweit gibt es laut eigenen Angaben 55 Mitgliedsvereine,¹⁰ in Baden-Württemberg sind es 17. Der VIGB ist Mitglied im Islamrat und im ZMD.

Die „*Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V.*“ (IGD) mit Sitz in München ging 1982 aus der 1962 gegründeten „Islamischen Gemeinschaft in Süddeutschland e.V.“ hervor. Die IGD gilt als islamistisch: „Werden der IGD seit langem enge Kontakte zu den Muslimbrüdern in Ägypten nachgesagt, so ergeben sich durch das IZK [Islamisches Zentrum Köln] und dessen Verbindungen zur IGMG zusätzlich enge Beziehungen zu den türkischen Islamisten.“ (Lemmen 2001, 103) Aufgrund dieser Verbindungen werden die IGD und die ihr angehörenden Vereine von Verfassungsschutzämtern der Länder beobachtet (→ 3.2.4). Laut Verfassungsschutzbericht sind zwei Vereine in Baden-Württemberg der IGD angeschlossen. IGD ist Gründungsmitglied im Islamrat.

Der 1994 gegründete Dachverband „*Ahl al-Bait Moscheen- und Kulturverband e.V.*“ ist Ausdruck der Bemühungen schiitischer Vereine, eigene Organisationsstrukturen aufzubauen, die noch wenig ausgeprägt sind. Der Verband umfasst 45 Mitgliedsvereine (vgl. Wunn 2007, 125), darunter in Baden-Württemberg Freiburg (→ 3.1.1).

9 Der Verband findet in der vorliegenden Studie keine weitere Berücksichtigung (→ 2.4).

10 www.vigb.de/njemacki

Die 1991 gegründete „*Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V.*“ (AABF) mit Sitz in Köln entstand als eine Folge der verstärkten Wiederbelebungstendenzen des Alevitentums in den 1980er Jahren (vgl. Lemmen 2001, 98; Kaplan 2004, 149–153; Dettling 2008, 191–197; zur historischen Entwicklung des Alevitentums vgl. Vorhoff 1995). Die AABF, die seit 2002 den Namen „Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.“ trägt, ist heute in Berlin, Nordrhein-Westfalen, Hessen, Bayern und Baden-Württemberg auf der Basis eines juristischen und eines religionswissenschaftlichen Gutachtens (Spuler-Stegemann 2003) als Religionsgemeinschaft anerkannt. Die AABF zählt heute bundesweit über 90 Mitgliedsvereine, in Baden-Württemberg sind laut eigenen Angaben 21 alevitische Vereine Mitglied im Landesverband. Es gibt aber auch alevitische Vereinigungen außerhalb der AABF (→ 3.5.4).

Die „*Ahmadiyya Muslim Jamaat in der Bundesrepublik Deutschland e.V.*“ (AMJ) mit Sitz in Frankfurt/Main existiert seit 1949. Sie entstammt dem Qadiani-Zweig der Ahmadiyya-Bewegung, die im 19. Jahrhundert als Erneuerungsbewegung auf dem indischen Subkontinent entstanden ist. Laut eigenen Angaben gibt es derzeit 244 AMJ-Gemeinden (sogenannte *Local Jamaat*), die in 24 Regionen organisiert sind (vgl. Wunn 2007, 164). In Baden-Württemberg kann die Anzahl der AMJ-Mitgliedsvereine auf etwa zehn geschätzt werden – darunter Mannheim (→ 3.1.1) und Reutlingen (→ 3.4.5).

1.2.4 Neue Entwicklungen, Bildungs- und Dialoginitiativen

In den letzten Jahren haben sich neben den „Moscheevereinen“ spezifische islamische Vereinigungen gebildet, die sich einer bestimmten Zielgruppe oder einem Handlungsfeld zuwenden: freie Frauengruppen, unabhängige Jugendgruppen, Bildungs- und Kindergarteninitiativen, Hochschulgruppen, muslimische Elternvereine, Gesprächskreise und wissenschaftliche Institute.

Zunächst ist in diesem Zusammenhang die Nurculuk-Bewegung zu erwähnen, die auf Bediüzzaman Said Nursi (1877–1960) zurückgeht und sich als „*Jama‘at an-Nur*“ („Gemeinschaft des Lichts“) bezeichnet.¹¹ Bundesweit verfügt die Bewegung, die Mitglied im Islamrat ist, über rund 40 örtliche Zentren (Şen/Aydın 2002, 59), darunter in Baden-Württemberg Mannheim (→ 3.1.1) und Stuttgart (→ 3.2.1).

In der islamischen Organisationslandschaft in Deutschland gewinnen Bildungsinitiativen unter muslimischer Trägerschaft an Bedeutung. Sowohl inhaltlich als auch organisatorisch unterscheiden sich diese Vereinigungen erheblich von den „Moscheevereinen“: Weder sind sie in Dachverbänden organisiert noch bieten sie Muslimen religiöse Dienste an. Vielmehr unterhalten sie Nachhilfeezen-

¹¹ www.saidnursi.de (nur in türkischer Sprache)

1. Einführung

tren und Privatschulen, hauptsächlich für türkisch-muslimische Schüler. Daneben organisieren sie auch Freizeitaktivitäten und kulturelle Veranstaltungen. Ob es sich dabei um islamische Vereinigungen handelt, ist umstritten. Viele Beobachter sehen diese Vereinigungen als Teil des „Bildungsnetzwerks“ (Agai 2004) des türkisch-islamischen Gelehrten Fethullah Gülen (geb. 1938). In seinen Schriften und Reden betont Fethullah Gülen das islamische Bildungsideal und erklärt die Vermittlung von Bildung als gottgefälligen Dienst an den Menschen. Des Weiteren ist er davon überzeugt, dass durch Bildungserwerb die islamische Zivilisation neu belebt werden könne. Zugleich kritisiert er Wissenschaft ohne ethisch-moralische Werte als sinnentleert und setzt dem eine Synthese von Religion und Wissenschaft entgegen (vgl. Agai 2004, 211–224).

Mit Verweis auf ihre Aktivitäten sehen sich diese Bildungsinitiativen nicht als religiöse Vereinigungen an und negieren Verbindungen zu Fethullah Gülen und seinem Bildungsdiskurs. Die massive Diskrepanz zwischen Selbstdarstellung und Außensicht führt dazu, dass potentielle kommunale und kirchliche Partner in Kommunen wie Mannheim, Stuttgart, Reutlingen und Schwäbisch Gmünd unsicher sind, wie sie mit diesen Bildungsinitiativen umgehen sollen. Beispielhaft wird in der vorliegenden Untersuchung eine derartige Vereinigung in Freiburg untersucht (→ 3.3.4). Diese Fallstudie bestätigt die zunächst hypothetische Annahme, dass diese Vereinigungen als islamisch bezeichnet werden können. Das Engagement im Bildungsbereich ist deutlich islamisch legitimiert und weist Bezüge zu Fethullah Gülen auf. Bundesweit soll es etwa 70 solcher Bildungsvereine geben. In Baden-Württemberg konnten etwa 15 identifiziert werden.

Einen weiteren Sonderfall stellen christlich-islamische Gesprächskreise und Gesellschaften dar, in denen Muslime und Christen gemeinsam tätig sind (→ 3.1.1; 3.2.1; 3.4.4; 3.6.1 u. ö.). Als älteste Gesellschaft in Baden-Württemberg ist die 1989 gegründete „Christlich-Islamische Gesellschaft Pforzheim e.V.“ zu nennen. Seit 2003 existiert der „Koordinierungsrat der Vereinigungen des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland e.V.“ (KCID),¹² bis 2007 mit Sitz in Stuttgart, der sich zur Aufgabe gesetzt hat, Dialoggruppen zu vernetzen und stärker öffentlich zur Geltung zu bringen (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarte 5).

1.2.5 *Imame als religiöse Funktionsträger*

Der Imam (Vorbeter, türk. *Hoca*) ist in der Regel der einzige religiöse Funktionsträger in islamischen Vereinigungen, womit ihm eine bedeutende Stellung zukommt. Doch ist der Imam nicht mit der Vereinsleitung betraut, auch ist er meist kein Vorstandsmitglied. Höchstens wird ihm ein Beratungsrecht im Vorstand

¹² www.kcid.de

eingerräumt. Der Schwerpunkt eines hauptamtlich beschäftigten Imams liegt in der Gewährleistung der religiösen Dienste: Als Vorbeter steht er den rituellen Gebeten vor, als Träger religiösen Wissens hält er Predigten und erteilt den Gemeindemitgliedern Unterricht. Der Imam wirkt des Weiteren an der Gestaltung religiöser Zeremonien wie Namensgebung von Neugeborenen, Trauung, Totenwaschung, Gedenk- und Feiertage usw. mit. In der Regel gehört auch die Unterweisung der Kinder zu seinen Aufgaben, die der Imam samstags, sonntags und in den Schulferien, teilweise auch unter der Woche anbietet. In der sogenannten „Koranschule“ wird den Kindern zum einen das korrekte Lesen und die Rezitation des Koran auf Arabisch gelehrt; zum anderen lernen die Kinder einzelne Koransuren und Bittgebete auswendig, um das rituelle Gebet vollziehen zu können; des Weiteren gibt es Unterrichtseinheiten über Glaubensfragen und Ethik. Während in den meisten Moscheen der Imam auch die religiöse Unterweisung der Mädchen und Frauen übernimmt, kann es bei Bedarf noch eine weibliche Lehrerin (türk. *Bayan Hoca*) geben, die allerdings in der Regel nicht als „Imamin“ bezeichnet wird und die keine gottesdienstlichen Aufgaben für die islamische Gemeinde übernimmt. Der Imam kann außerdem seelsorgerlich tätig sein und bei Konflikten als Ratgeber oder Schlichter zur Verfügung stehen. Immer öfter wird der Imam als Ansprechpartner und als Referent im interreligiösen Dialog identifiziert, so dass ihm auch für die Außenkommunikation der Gemeinde eine wichtige Rolle zukommt. Aufgrund der vielfältigen Aufgaben der Imame und vor allem ihrer Schlüsselrolle für religiöse Fragen wurden die Imame in den letzten Jahren auch von staatlicher Seite als wichtige Zielgruppe entdeckt, die im Sinne von Integration und friedlichem Zusammenleben gefördert werden kann (vgl. Haddad/Balz 2008).

Für die unterschiedlichen Aufgabenfelder von Imamen gibt es bislang allerdings keine einheitliche Ausbildung. Auch legitimiert sich der Imam nicht durch eine besondere Weihe. Streng genommen kann in einer sunnitisch-islamischen Gemeinde jeder Imam sein, der über religiöses Wissen verfügt (vgl. Heine 2001). So übernehmen Gemeindemitglieder die Leitung des Freitagsgebets, wenn kein hauptamtlicher Imam zur Verfügung steht. In der vorliegenden Untersuchung wurden alle Personen als Imame betrachtet, die entweder haupt- oder ehrenamtlich als Imame tätig sind oder waren. Dazu gehören auch Personen, die Teilfunktionen von Imamen übernehmen wie z. B. Koranschulunterricht.

Die jeweiligen Dachverbände unterstützen örtliche Vereine bei der Suche nach einem Imam. Die Mehrheit der Imame kommt nicht aus Deutschland, sondern stammt aus islamischen Ländern. Am einfachsten gestaltet sich die Vermittlung von Imamen in den DITIB-Gemeinden: Das türkische „Amt für religiöse Angelegenheiten“ (DIB) entsendet in der Regel für vier Jahre sogenannte „Religionsbeauftragte“ (*Din Görevlisi*). Diese Religionsbeauftragten sind Beamte des türkischen Staates und werden auch von diesem besoldet. Die Religionsattachés

1. Einführung

in den türkischen Konsulaten sind ihre Vorgesetzten. Als Absolventen der Predigerschulen verfügen diese Imame über eine Grundausbildung, zum Teil haben sie auch ein universitäres Theologiestudium absolviert. In der Regel haben die nach Deutschland entsandten Imame im Herkunftsland als Religionslehrer im Schuldienst, als Lehrer in staatlichen Korankursen oder als Prediger und Vorbeter in staatlich betriebenen Moscheen gearbeitet. In allen anderen islamischen Vereinigungen übernehmen die einzelnen örtlichen Vereine die Besoldung ihrer Imame, so dass die jeweiligen Vorstände als Arbeitgeber und Dienstherren der Imame anzusehen sind. Die türkisch-islamischen Dachverbände ADTÜDF, ATIB oder IGMG greifen zum Teil auf Imame zurück, die freigestellte oder pensionierte Mitarbeiter der DIB sind. Der VIKZ hat ein Ausbildungssystem mit eigenen Seminaren (in Anlehnung an den früher etablierten Begriff für Hochschule *Medrese* genannt) in der Türkei, aber auch in Köln etabliert. Unabhängige islamische Vereinigungen sind bei der Anstellung eines Imams auf sich selbst gestellt und auf Kontakte in ihre Herkunftsländer angewiesen.

In alevitisch-islamischen Vereinigungen gibt es keine Imame. Der religiöse Funktionsträger ist der *Dede*, der die rituellen Zusammenkünfte (*Cem*) leitet. Eine Besonderheit besteht darin, dass es auch weibliche *Dedes* gibt, die als *Anas* bezeichnet werden. Eine spezielle Ausbildung gibt es bislang weder im Herkunftsland noch in Deutschland. Der Dachverband AABF hat in Bremen die alevitische Akademie eingerichtet, in der die *Dedes* mit Fortbildungen und Seminaren für ihre Funktion qualifiziert werden.

1.3 ... als Partner ...

„Partner“ erweist sich als ein treffender und zugleich anspruchsvoller Begriff, um ein Dialogverhältnis zu beschreiben. Zunächst müssen damit verbundene Begriffsklärungen vorgenommen werden: Dialog (1.3.1), Partnerschaft (1.3.2) und Integration (1.3.3), bevor es um die Frage geht, welche Einrichtungen grundsätzlich als mögliche Partner islamischer Vereinigungen in Frage kommen (1.3.4).

1.3.1 Dialog: Kontakt – Austausch – Zusammenarbeit

Dialog ist eine besondere Art der Kommunikation, die sich von der Diskussion und dem reinen Informationsaustausch unterscheidet. Dialog wird hier als bewusst reflektierte wechselseitige Interaktionsform verstanden, die eine Verständigung zwischen den Dialogpartnern zum Ziel hat und sich nicht auf verbalen Austausch beschränkt. Das Bemühen, den anderen von innen heraus zu verstehen, Aufrichtigkeit und die Bereitschaft zur Selbstkritik sind notwendige Haltungen derjenigen, die sich im Dialog befinden (vgl. Swidler 1992, 27–31; → 5.3).

Der Begriff Dialog wird hier in einem weiten Sinn für bestimmte gesellschaftliche Kommunikationsprozesse verwendet, an denen Muslime und islamische Vereinigungen beteiligt sind. Ein weites Dialogverständnis bringt den Nachteil mit sich, dass auch weniger tiefgehende und zeitlich begrenzte Kommunikationsformen als Dialog bezeichnet werden, obwohl sie allenfalls in Ansätzen der obigen Definition entsprechen. Andererseits scheint es sinnvoll, nicht von außen (etwa durch das Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“) den Anspruch, einen Dialog zu führen, strittig zu machen, der auch in solchen Fällen vielfach erhoben wird.

Es wird zwischen drei *Formen des Dialogs* unterschieden:

- *Kontakt*: Es handelt sich um die unverbindlichste Form des Dialogs. Kontakt heißt einander zu kennen und im Blick auf bestimmte Anliegen ansprechen zu können. Kontakt schlägt sich beispielsweise in gegenseitigen Einladungen und Besuchen nieder. Kontakte sind erste Schritte zur Einbindung in die Gesellschaft.
- *Austausch*: Hiermit wird der Dialog auf verbaler Ebene bezeichnet, der Positionen der Dialogpartner oder beide Seiten betreffende Themen zum Gegenstand hat. Der Austausch geht in der Regel über Einzelpersonen hinaus und steht unter dem Anspruch der Wechselseitigkeit.
- *Zusammenarbeit*: Hierunter werden gemeinsam initiierte und verantwortete Projekte verstanden, die Klärungsprozesse und gemeinsame Planungen voraussetzen. In der Zusammenarbeit treten die Dialogpartner gemeinsam als Handelnde auf, z. B. mit einer Veranstaltungsreihe oder einem sozialen Projekt. Dabei sind die Übergänge zwischen den Dialogformen fließend. Idealerweise entsteht im Dialog eine Dynamik, die vom Kontakt zum Austausch und zur Zusammenarbeit führt. Alle drei Formen des Dialogs können zunächst punktuellen Charakter haben, woraus ein kontinuierliches und dauerhaftes Miteinander erwachsen kann.

Darüber hinaus ist inhaltlich zwischen zwei *Feldern des Dialogs* zu unterscheiden, auch wenn sich diese nicht selten überschneiden:

- *Kommunaler Dialog*: Es handelt sich um einen Dialog über Fragen des Zusammenlebens in der Kommune, der in der Regel von der Kommunalverwaltung oder von anderen kommunalen Einrichtungen moderiert wird. Offen ist hierbei, ob islamische Vereinigungen als Migrantenvereine oder als spezifisch religiöse Vereine angesprochen werden. Der kommunale Dialog kann auch Kirchen und religiöse Themen einbeziehen. Er findet im Rahmen kontinuierlicher Foren und Gremien oder in eigens organisierten Veranstaltungen statt.
- *Interreligiöser Dialog*: Es handelt sich um einen Dialog zwischen Christen und Muslimen, auf institutioneller Ebene zwischen kirchlichen und muslimischen Einrichtungen bzw. Gruppen. Er ist jedoch zunächst nicht auf Theolo-

1. Einführung

gie und Glaubenssätze beschränkt und stellt einen Teilbereich des gesellschaftlichen Dialogs dar (vgl. MUREST 2006). In den meisten Fällen geht es bei Dialogaktivitäten auch nicht alleine um die religiösen Gemeinden und ihre Belange, sondern ebenso um Schulen, soziale Einrichtungen, staatliche Stellen, politische Gruppen usw. Auch einige Kommunen beteiligen sich am interreligiösen Dialog.

Beide Felder des Dialogs gehen natürlich über islamische Vereinigungen hinaus. So findet interreligiöser Dialog auch zwischen weiteren Religionen statt. Auch der kommunale Dialog kann unterschiedliche Themen und Beteiligte haben. Was die Ausgangsbedingungen und die Wirkungen beider Dialogbereiche betrifft, ist jeweils differenziert auf den gesamtgesellschaftlichen Rahmen einzugehen; eine Isolation „rein religiöser Themen“ ist nicht sinnvoll. Außerdem sind die jeweiligen strukturellen Möglichkeiten auf Seiten der Dialogpartner zu berücksichtigen, um nicht überhöhte Maßstäbe anzulegen.

1.3.2 Partnerschaft – sinnvoll und wünschenswert?

Das Verhältnis der beiden Seiten, die im Dialog zusammenkommen, ist idealerweise das von Partnern. Vereinnahmung, Paternalismus oder Gleichgültigkeit sind in einem dialogischen Verhältnis ausgeschlossen. Doch was bedeutet Partnerschaft positiv? Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass Partnerschaft einen vielschichtigen Begriff darstellt: Oft ist von Muslimen als „Ansprechpartner“ oder „Gesprächspartner“ die Rede, was anders als die Begriffe Bündnis- oder Vertragspartner zunächst auf der niederschweligen Ebene des Kontakts verstanden werden kann. In der Regel ist mit Partnerschaft aber eine besondere Qualität des Dialogs verbunden.

Partnerschaft in ihren verschiedenen Ausprägungen weist folgende Merkmale auf:

- Partnerschaft beruht auf einer gemeinsamen Orientierung der Partner. Diese kann religiöse, ethische oder weltanschauliche Überzeugungen und bestimmte Gesellschaftsvorstellungen umfassen. Aus einer solchen Basis ergeben sich gemeinsame Einschätzungen und daraus wiederum gemeinsame Aktivitäten.
- Partnerschaft erfordert eine grundsätzliche Gleichberechtigung der Partner. In einer Partnerschaft bleibt aber die Verschiedenheit der Partner bestehen. Daher sind immer auch Kompromisse erforderlich. Beide Partner befinden sich jedoch trotz dieser Verschiedenheit stets auf einer Ebene.
- Partnerschaft setzt wechselseitiges Vertrauen, die Klärung des Verhältnisses zwischen den beiden Partnern sowie die Auslotung von Gemeinsamkeiten, Unterschieden und gemeinsamen Zielen voraus. Daraus können sich explizite Vereinbarungen über die Partnerschaft ergeben.

- Partnerschaft ist kein Automatismus, für den verbale Erklärungen ausreichen. Eine Partnerschaft muss regelrecht erarbeitet werden. So stellen auch Konflikte nicht automatisch die Beziehung zwischen den Partnern in Frage, sondern können sich als Schritte hin zu einer vertieften Partnerschaft erweisen.
- Partnerschaft bedeutet nicht Gruppenegoismus. So ist das Handeln der Partner nicht nur auf diese selbst ausgerichtet, sondern richtet sich auch auf Ziele in einem weiteren Horizont und verfolgt damit gesamtgesellschaftliche Anliegen.

Folglich bringt Partnerschaft zwischen islamischen Vereinigungen, Kirchen und Kommunen weder eine Nivellierung von Unterschieden im Sinne einer Assimilation noch eine wechselseitige Vereinnahmung mit sich. In Kontexten, in denen sie in der Position des Schwächeren sind, verbinden Muslime mit dem Begriff „Partnerschaft“ vielfach den Wunsch nach einer Statusaufwertung und sehen in ihm ein ideales Dialogverhältnis (vgl. Ayoub 2004, 318).

Kritische Stimmen gestehen zwar zu, dass islamische Vereinigungen für Kirchen Partner sein können, stellen aber in Frage, dass auch staatliche Einrichtungen Partnerschaften mit islamischen Vereinigungen eingehen sollten. Hier ist zunächst darauf zu verweisen, dass das Verhältnis von Staat und Religionsgemeinschaften in Deutschland Trennung und Kooperation umfasst. So sind die Kirchen und Religionsgemeinschaften Partner des Staates im Sozial- und Bildungswesen und übernehmen dort im Sinn der Subsidiarität auch staatliche Aufgaben. Dieses System bringt es in einer multireligiösen Gesellschaft mit sich, dass auch andere Religionsgemeinschaften als die traditionellen zu Partnern des Staates werden können. Das gilt sowohl für Bereiche wie Religionsunterricht, bei dem die Modalitäten der Partnerschaft gesetzlich genau geregelt sind, als auch für Bereiche mehr informeller Zusammenarbeit gerade auch auf lokaler Ebene (vgl. Lefringhausen 2005, 73). Die Kooperationsstrukturen mit islamischen Vereinigungen sind noch wenig ausgeprägt (vgl. Bielefeldt 2003, 107). Da diese Vereine über die religiösen Dienste im engeren Sinn hinaus zahlreiche soziale Funktionen wahrnehmen (→ 1.2.2), bieten sie sich auch einem weltanschaulich neutralen Staat für Partnerschaften an.

Der Untertitel „Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“ der vorliegenden Untersuchung, die selbst eine Außenperspektive einnimmt (→ 1.1; 2.2), verweist auf zwei Dimensionen. Die erste ist die der Partnerschaft im Indikativ: Wo sind islamische Vereinigungen bereits Partner, und welche Erfahrungen wurden in diesen Partnerschaften gemacht? Wo kommt bisher keine Partnerschaft zustande? Die zweite Dimension ist die der Partnerschaft im Konjunktiv: Wo könnten islamische Vereinigungen sinnvollerweise noch Partner werden? Damit ist nicht ausgesagt, dass alle islamischen Vereinigungen in jeglicher Hinsicht zu Partnern werden müssten. Selbstverständlich muss zwischen verschiedenen Anlässen und verschiedenen potentiellen Partnern differen-

1. Einführung

ziert werden. Da Partnerschaft das Gegenteil von selbst gewählter oder von außen erzeugter Isolation ist, erweist sie sich als Schritt zur Integration der Muslime in die Gesellschaft.

1.3.3 Integration: Wege zur Partnerschaft

Das Integrationsverständnis, welches dem Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ zugrunde liegt, gewinnt vor dem Hintergrund politischer Entwicklungen sein Profil: Lange herrschte in der deutschen „Ausländerpolitik“ die Rückkehroption vor. In ihr spiegelte sich das Dilemma eines Einwanderungslandes wider, das keines sein wollte. Die Unklarheit der Politik verunklarte die Lebensperspektiven der Betroffenen, führte zu Fehlerwartungen bei der Mehrheitsgesellschaft und verhinderte damit über Jahre unumgängliche Weichenstellungen auf individueller, aber auch auf gesellschaftlicher Ebene (vgl. Meier-Braun 2005, 90–92). Dies wirkt bis heute nach.

Erst in den vergangenen Jahren wird – ausgehend von einer mittlerweile erkannten faktischen Einwanderungssituation – dem Integrationsgeschehen als gesamtgesellschaftlicher Aufgabe und nicht als einseitiger Erwartung an die Zugewanderten vermehrte Aufmerksamkeit zuteil. Integration wird hier als wechselseitiger Prozess verstanden, der die Bedürfnisse von Zuwanderern und Aufnahmegesellschaft gleichermaßen berücksichtigt. Beide müssen sich in unterschiedlicher Weise mit neuen Situationen zurechtfinden.

Voraussetzung hierfür ist ein aktives Interesse der aufnehmenden Mehrheitsgesellschaft an den eingewanderten Minderheiten – mit Respekt gegenüber ihren mitgebrachten Prägungen und Werten, sofern mit den Werten der Verfassung konform, und in der Erkenntnis, dass gegenseitige Wahrnehmung und Achtung unabdingbare Voraussetzungen für ein friedliches Miteinander sind.

Das Prinzip der Gegenseitigkeit erfordert auch ein aktives Interesse der eingewanderten Minderheiten, die Traditionen und Prägungen und die daraus resultierenden Erwartungen der Mehrheitsgesellschaft zu verstehen. Die Kenntnis der deutschen Sprache bildet eine Grundvoraussetzung für die Orientierungs- und Kommunikationsfähigkeit in und mit der Aufnahmegesellschaft und trägt wesentlich dazu bei, dass keine abgeschlossenen „Parallelgesellschaften“ entstehen. Integration erschöpft sich jedoch nicht im Erwerb von Deutschkenntnissen.

Als politische Aufgabe zielt Integration darauf ab, Zuwanderern eine gleichberechtigte Teilhabe am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und politischen Leben unter Respektierung kultureller Vielfalt zu ermöglichen. Integration trägt dazu bei, dass gleichberechtigte Partnerschaften zwischen islamischen Vereinigungen, Kirchen und Kommunen entstehen. Aber bereits bei einem Teil der Maßnahmen, die zu einer gleichberechtigten Teilhabe führen, liegt eine partnerschaftliche Zusammenarbeit mit islamischen Vereinigungen nahe (→ 1.3.2).

In Bund, Ländern und Kommunen ist in den vergangenen Jahren eine Intensivierung der integrationspolitischen Debatten und Konzeptionen festzustellen, so z. B. auf staatlicher Ebene der Bericht der „Unabhängigen Kommission Zuwanderung“ (vgl. *Zuwanderung gestalten – Integration fördern* 2001), das Zuwanderungsgesetz mit einem erstmals eigenen Bereich, der sich Fragen des Spracherwerbs und der Integration von Zuwanderern widmet, sowie dem „Nationalen Integrationsplan“ in der Folge des Integrationsgipfels von 2006, an dem auch muslimische Vertreter mitgearbeitet haben (vgl. *Presse- und Informationsamt der Bundesregierung/Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration* 2007). Auf kirchlicher Seite sind u. a. die Erklärungen „Zusammenleben gestalten“ (Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2002) und „Integration fördern – Zusammenleben gestalten“ (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2004) zu nennen.

In der Integrationsdebatte wird der Islam nicht selten noch als integrationshemmend angesehen (vgl. Nökel/Tezcan 2005b, 8). Folgende Kritikpunkte werden in diesem Zusammenhang vorgebracht: eine Relativierung der Menschenrechte und Nicht-Akzeptanz der Gleichberechtigung der Geschlechter, eine erhöhte Gewaltbereitschaft, Intoleranz gegenüber anderen Religionen und eine Ablehnung der Trennung von Staat und Religion. Die Integration von Muslimen in Deutschland ist daher auch mit der Verständigung über religiöse Fragen verknüpft (vgl. Klinkhammer/Satilmis 2007, 7), so dass dem interreligiösen Dialog im Kontext von Integrationsfragen ein zentraler Stellenwert zukommt.

1.3.4 Kirchliche, kommunale und andere Einrichtungen als Partner

Nachdem islamische Vereinigungen als eine Seite der im Folgenden zu untersuchenden Partnerschaften vorgestellt wurden (→ 1.2), stellt sich die Frage, welche Einrichtungen deren Partner sein können. Hier ist zunächst an die Kirchen – zunächst an die katholische und die evangelische Kirche als die beiden „Großkirchen“ – zu denken, auch wenn der interreligiöse Dialog nicht zu deren traditionellen Aufgaben gehört (→ 1.4.3). Die Kirchen können im Bezugssystem islamischer Vereinigungen ein Vorbild abgeben, Konkurrenz sein, als Vertreter der dominanten Religion oder als Dialogpartner wahrgenommen werden. Pfarrgemeinden sind mit Moscheevereinen vergleichbare Größen, auch wenn es vielfältige Unterschiede gibt. So sind islamische Vereinigungen nicht dem Territorialprinzip verpflichtet und auch keine Personalgemeinden, sondern zunächst Gebetsorte, die weniger als im Fall der Kirchen eine spezifische Bindung der Betenden zum Moscheeverein voraussetzen. Für die Wahl des Standortes spielen Kriterien wie vorhandene und ansprechende Räumlichkeiten, Miet- bzw. Kaufpreis und Infrastruktur eine Rolle. Der Einflussbereich von islamischen Vereinigungen, die an den Grenzen von zwei Kommunen liegen, kann somit über die eigene Kom-

1. Einführung

mune hinausgehen oder sogar auf eine andere Kommune ausgerichtet sein (→ 3.8.3).

Aus historischen Gründen sind islamische Vereinigungen weitaus seltener als Kirchengemeinden Träger von Kindergärten, Bildungswerken, Beratungsstellen und sozialen Diensten. In vielen Kommunen sind islamische Vereinigungen nicht sichtbar anwesend. Während Kirchenbauten meist in den Stadtsilhouetten hervortreten und oft Sehenswürdigkeiten darstellen, sind die Gebetsräume der Muslime in der Regel äußerlich nicht erkennbar und nur Eingeweihten bekannt. Äußerlich erkennbare Moscheen, die das Interesse vieler nichtmuslimischer Besucher hervorrufen, leiten hier einen Wandel ein (→ 4.2.3).

Die politischen Kommunen als Gebietskörperschaften mit Recht auf Selbstverwaltung geben zunächst den Rahmen für das Zusammenleben auf lokaler Ebene ab, in dem sich auch die islamischen Vereinigungen verorten. Kommunen können gemeinsame Identifikationspunkte bilden, Einwanderer in Entscheidungsprozesse einbinden, den Austausch zwischen verschiedenen Bevölkerungsgruppen fördern und mit gezielten Angeboten die Sprach- und Orientierungskompetenz der Einwanderer verbessern, wodurch sie zur Integration beitragen (vgl. Arslan/Jessen 2001). Aufgrund ihrer übergreifenden Funktion und ihrer gestaltenden Rolle kann man Kommunen als Verwalter und Moderatoren der Integration bezeichnen (vgl. Bommes 2003 und 2006).

Kommunen decken ein breites Spektrum an Aufgaben im Sozial-, Kultur- und Bildungswesen ab. Sie umfassen nicht nur die Kommunalverwaltung im engeren Sinn (z. B. Amt für öffentliche Ordnung, Bau-, Sozial-, Ausländer-, Standes- und Kulturamt), in der falls vorhanden in der Regel auch Integrationsbeauftragte angesiedelt sind (→ 5.1.3), sondern auch Einrichtungen wie Kindergärten, Schulen, Volkshochschulen, Bibliotheken, weitere kulturelle Einrichtungen, Krankenhäuser, Friedhöfe, Jugendhäuser, Altenheime und Beratungsstellen (z. B. für Frauen, Senioren oder Eltern), die alle Berührungspunkte mit Muslimen und islamischen Vereinigungen aufweisen. Wenn in der vorliegenden Untersuchung von „Kommune“ gesprochen wird, so wird der Begriff in einem weiten Sinn als das Gesamt kommunaler Einrichtungen verstanden.

Vereine spielen eine wichtige Rolle für die Ausgestaltung kommunalen Lebens; sie sind oft eng mit kommunalen Arbeitsfeldern verbunden und dienen auch der Rekrutierung ehrenamtlicher Mitarbeiter der Kommune (z. B. Gemeinderäte). Die Kompetenzbereiche der Kommunen und privater Akteure sind nicht immer scharf voneinander abzugrenzen. Dies spricht alles dafür, dass Kommunen auch die Kompetenz und Sprecherfunktion von Vereinen der Migrantenselbstorganisation nutzen sollten (vgl. Rauer 2008, 187, 209; European Union Agency for Fundamental Rights 2008). Bürgernahe Daseinsfürsorge ist in Bezug auf die gesamte Bürgerschaft nur dadurch zu erreichen, dass Kommunen ihr Bezugsspektrum erweitern, was sie teilweise durch die Einrichtung von entspre-

chenden Gemeinderats-Ausschüssen oder runden Tischen tun. Um Unkenntnis zu überwinden und Muslime stärker ins kommunale Leben einzubeziehen, bieten zahlreiche Kommunen Vortragsveranstaltungen zu Islamthemen an. In einigen Kommunen sind Informationsbroschüren zu den Religionen in der Stadt (vgl. z. B. Bernasko/Rech 2003 [Frankfurt]; Interkulturelles Forum e. V. 2005 [Leipzig]; Ellenrieder-Gymnasium Konstanz/Integrationsbeauftragte der Stadt Konstanz 2006) oder spezifisch zu den Moscheen entstanden (vgl. z. B. Frese/Hanneman 1995 [Bremen]; Jonker/Kapphan 1999 [Berlin]; Anderson/Nökl/Spohn 2005 [München]).

Im Mittelpunkt der vorliegenden Untersuchung steht das Verhältnis islamischer Vereinigungen zu den Kirchen als gewissermaßen „natürliche“ religiöse Partner und zu den Kommunen als politische Größen, die ein breites Feld von Funktionen und Tätigkeitsfeldern abdecken. Der Bezugsrahmen von islamischen Vereinigungen ist noch weiter und erstreckt sich auch auf Einrichtungen der freien Wohlfahrtspflege, Medien, den Bereich der Wirtschaft sowie andere Vereine und Gruppierungen (z. B. auch nichtreligiöse Migrantenvereine). Auch wenn diese Beziehungen im Einzelfall eine große Bedeutung haben können, sind sie jedoch sehr heterogen und werden hier im Verhältnis zu den beiden primären Beziehungsfeldern als weniger zentral angesehen und daher im begrenzten Rahmen der Untersuchung nur in Einzelfällen behandelt (so die Polizei → 3.2.2). Eine Sonderrolle spielen Dialoggruppen, in denen sich in der Regel Muslime und Christen gemeinsam organisieren und die selbst auch den Status von Vereinen haben können. Oft sind die Mitglieder dieser Gruppen auch Mitglieder in islamischen Vereinigungen bzw. Kirchengemeinden.

1.4 ... in Baden-Württemberg

Konkretes Untersuchungsfeld für die vorliegende Studie ist das Bundesland Baden-Württemberg. Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass Dialog in hohem Maße von seinem Kontext geprägt ist (→ 1.3.1). Da es um Dialog auf kommunaler Ebene geht, wird in den Eingangsteilen der Fallstudien („Tiefenbohrungen“) jeweils der kommunale Kontext dargestellt (→ 3.). Allerdings kann man das Geschehen auf kommunaler Ebene nicht von weiteren Dimensionen des Kontexts isolieren. Gerade in Bezug auf islamische Vereinigungen als religiöse Vereinigungen ist aufgrund der Zuständigkeit der Bundesländer hier der Kontext Baden-Württembergs relevant, der im Folgenden, sowohl was die Politik (1.4.1) als auch die Kirchen (1.4.3) betrifft, dargestellt wird. Im Zusammenhang des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ wird in der Einführung von islamischem Religionsunterricht als gemeinsamem Projekt von Staat und Muslimen ein „Meilenstein“ gesehen. Daher ist diesem Prozess ein eigenes Kapitel gewidmet (1.4.2).

1. Einführung

1.4.1 Landespolitische Rahmenbedingungen

„Der Islam ist unwiderruflich Teil der religiösen Landschaft in Baden-Württemberg geworden.“ Diese Aussage fand sich im Grußwort des Beauftragten der Landesregierung für Kirchen und Religionsgemeinschaften, Staatssekretär Hubert Wicker, zur Abschlussstagung des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ im April 2008.¹³ Bis in die jüngste Vergangenheit spielte das Thema „Islam“ in der Landespolitik jedoch eine eher untergeordnete Rolle. Dies ist naheliegend, weil die betreffenden Organisationen ihre religiösen Angelegenheiten im weltanschaulich neutralen Staat selbst regeln. Zudem tat der politische Obersatz „Die Bundesrepublik Deutschland ist kein Einwanderungsland“ auch hier lange Zeit seine Wirkung. Die von der damaligen Bundesregierung eingesetzte „Unabhängige Kommission Zuwanderung“ brachte im Jahr 2001 die Kehrtwende, indem sie im Konsens das formulierte, was Fachleute und insbesondere die mit Migranten in ihrer praktischen Arbeit konkret konfrontierten Kirchen, Wohlfahrtsverbände und Gewerkschaften immer lauter gefordert hatten: von der Lebenslüge deutscher Zuwanderungspolitik Abschied zu nehmen und die faktische Einwanderungssituation eines Großteils der Migranten ins Zentrum politischen Handelns zu stellen. Die Kommission richtete das Augenmerk auch auf die zahlreichen muslimischen Vereine, die sich für die Integration ihrer Mitglieder in die deutsche Gesellschaft einsetzen und gerade auf kommunaler Ebene als Ansprechpartner für die muslimische Bevölkerung dienen könnten, und empfahl insbesondere die Einführung von islamischem Religionsunterricht in deutscher Sprache (vgl. *Zuwanderung gestalten – Integration fördern* 2001).

Durch den Streit um das Kopftuch ab 1998, den Bericht der „Unabhängigen Kommission Zuwanderung“ und die Ereignisse des 11. Septembers 2001 stand das Thema Islam plötzlich in einer viel kritischeren Öffentlichkeit. Ein Klima des Misstrauens und die Sorge vor einer Abschottung ganzer Einwanderergruppen fanden ihren Ausdruck in einem neuen Begriff: „Parallelgesellschaften“ (vgl. dazu Kandel 2004, 8). Diesen zu begegnen, war ein neues Politikziel: durch Integrationsverpflichtungen (insbesondere im Bereich von Sprache) und durch Vorkehrungen gegenüber verfassungsfeindlichen Bestrebungen wie die verstärkte Beobachtung, aber auch ein stärkeres Interesse an den Grundeinstellungen einbürgerungswilliger Muslime. Über Jahre hinweg lag das Schwergewicht von Äußerungen der Landespolitik hinsichtlich des Islams in den Teilthemen „Islamismus“, „Zwangsehen“ und ähnlichen Problemfeldern. Dieser Politikansatz gipfelte im Entstehen von islam-spezifischen Gesprächsleitfäden im Einbürgerungsverfahren, nach denen Einbürgerungswillige staatlich formulierte Bedenken nicht nur bezüglich ihrer Verfassungstreue, sondern auch ihrer Haltungen zu Homose-

13 www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/haelbig/2008_04_24_Rede_Hubert_Wicker.pdf, S. 3.

xualität, Gewalt in der Familie und Mitmenschen anderer Hautfarbe ausräumen mussten (vgl. Barwig 2006).

Jedoch markierte bereits die vom Staatsministerium im Jahr 2005 herausgegebenen Studie „Muslime in Baden-Württemberg – Bericht für den Ministerrat“ einen Perspektivwechsel (vgl. Staatsministerium Baden-Württemberg 2005): Es handelt sich um die erste grundlegende Bestandsaufnahme über die Situation von Muslimen in Baden-Württemberg mit dem Ziel, nicht nur eine Datenbasis, sondern auch einen Wegweiser für weitere integrations- und religionspolitische Handlungsfelder und Maßnahmen im Bezug auf die islamische Minderheit in Baden-Württemberg zu bieten. Dazu gehören u. a. demografische Daten, Angaben über Bildungsstand, Familien- und Sozialstrukturen, Zusammensetzung sowie die Verteilung der Muslime in Baden-Württemberg, eine Auflistung islamischer Glaubensrichtungen und Einrichtungen im Land. Die Studie weist gleich zu Beginn auf einen Veränderungsprozess hin: Durch die Reform des Staatsangehörigkeitsrechts im Jahr 2000 seien mehr als die Hälfte der Neugeborenen mit muslimischen Eltern Deutsche, so dass schon damals die Deutschen nach den Türken die zweitgrößte Gruppe unter den Muslimen im Land darstellten – mit zunehmender Tendenz (7 f.). Es wird davon ausgegangen, dass die Zahl der deutschen Muslime die der türkischen Muslime in wenigen Jahren übersteigen wird.

Die Landesregierung bekennt sich in der Studie zur Förderung von Dialogbemühungen (20 f., 48–57), wobei sie den interreligiösen Dialog als genuines Handlungsfeld der religiösen Gemeinschaften bezeichnet. Ein sich entwickelndes Gespräch der Landesregierung mit Muslimen und islamischen Gemeinschaften werde sich vor allem mit der Lösung praktischer Probleme zu befassen haben: Aufgelistet werden u. a. die Überwindung des extremistischen Gebrauchs der Religion, Integrationsprobleme, die Benachteiligung von Frauen sowie Sachfragen des konfessionellen Religionsunterrichts, der wissenschaftlich-theologischen Forschung und Bildung und „die durch Muslime selbst zu leistende Schaffung transparenter und repräsentativer Strukturen des Islam in Baden-Württemberg“ (45 f.). Als Voraussetzung hierfür angesehen werden innerislamische Klärungen zur Überwindung des Vorrangs ethnischer Prägungen und politischer Partikularinteressen. Die Mehrheitsgesellschaft und ihre Institutionen sind zur Unterstützung aufgerufen, wo es um die Professionalisierung islamischer Vereinsarbeit geht, insbesondere durch Organisationsberatung und Mitarbeiterqualifizierung (46).

Der mit der Studie markierte Perspektivwechsel zieht sich seitdem in der Landespolitik durch: So nahm der damalige Kirchenbeauftragte der Landesregierung, Staatssekretär Rudolf Böhmler, im März 2006 eine klare Akzentuierung vor: „Gegen den Extremismus vorzugehen heißt aber auch, anzuerkennen, dass die große Mehrheit der in Baden-Württemberg lebenden Muslime zu Integration,

1. Einführung

Begegnung und Zusammenarbeit bereit ist und es deshalb verdient, dass wir auf sie zugehen und uns für sie öffnen.“¹⁴

In der Koalitionsvereinbarung für die 14. Legislaturperiode (unterzeichnet am 9.5.2006)¹⁵ werden die Muslime als drittgrößte Glaubensgemeinschaft in Baden-Württemberg bezeichnet (31). Die islamischen Verbände in Baden-Württemberg werden dazu aufgefordert, „entsprechend den rechtlichen und kulturellen Gegebenheiten unseres Landes Vorschläge für eine transparente Vertretung in deutscher Sprache und auf dem Boden unseres Grundgesetzes vorzulegen. Positive Schritte unterstützen wir; anhaltende Verweigerung von Integration und Zusammenarbeit oder gar die Verbreitung von Extremismus sanktionieren wir.“ (42) Als konkretes Ziel ist die Ausbildung von Imamen genannt: „Wir werden im Gespräch mit den Hochschulen und geeigneten islamischen Verbänden die Möglichkeit der Ausbildung von Imamen im Inland in deutscher Sprache und auf dem Boden des Grundgesetzes erörtern. Wir werden parallel darauf drängen, den Zuzug von Imamen aus dem Ausland weiter einzuschränken.“ (42)¹⁶

Der Integrationsplan Baden-Württemberg „Integration gemeinsam schaffen“¹⁷ konstatiert, dass die religiöse Vielfalt in Baden-Württemberg zunehme und deutsche Staatsangehörige einen immer größeren Anteil an den Mitgliedern religiöser Minderheiten ausmachten, die also nicht mehr dem klassischen Bezugsrahmen „Ausländerpolitik“ zuzurechnen seien, weshalb „die aktive Gestaltung des Zusammenlebens von Religionen und eine entsprechende Religionspolitik an Bedeutung gewinnen“. Es wird hervorgehoben, dass im Jahr 2006 in Baden-Württemberg bereits über 80 % der Neugeborenen mit muslimischen Müttern von Geburt an Deutsche im Sinne des Grundgesetzes waren und deshalb eine aktive Gestaltung des Zusammenlebens von Religionen und eine entsprechende Religionspolitik an Bedeutung gewinne (76). Dies werde in der Öffentlichkeit bisher vielfach unterschätzt. Daneben wird die Bedeutung des Dialogs hervorgehoben: „Von besonderer Bedeutung bleiben die Entwicklung des christlich-islamischen Dialoges und deren Reflektion auch an den kirchlichen Akademien sowie die wissenschaftliche Zusammenarbeit im Hinblick auf den wachsenden Bedarf an deutschsprachigen, islamischen Theologen mit Kapazitäten im In- und

14 Pressemitteilung des Staatsministeriums Baden-Württemberg vom 24.3.2006 (www.stm.baden-wuerttemberg.de/de/Meldungen/116829.html?referer=103605&template=min_meldung_html&_min=_stm).

15 <http://fraktion.cdu-bw.de/showMedia.php?ID=1651&rand=1154924654>

16 In seiner Regierungserklärung „Integration fördern, Zusammenhalt stärken. Für eine offene und wertebewusste Gesellschaft“ vom 1.2.2006 bezog der baden-württembergische Ministerpräsident Günther H. Oettinger zur Rolle der Imame Stellung: „Das Land unterstützt die Bestrebungen islamischer Verbände, zukünftig auch Imame in Deutschland auszubilden. Gerade die Prediger sind wichtige Multiplikatoren. Wenn es gelingt, sie mit der deutschen Sprache und Kultur vertraut zu machen, können sie eine zentrale Vermittlerrolle im Integrationsprozess spielen.“ (www.stm.baden-wuerttemberg.de/fm/2126/Regierungserklaerung_Oettinger_Integration_010206.pdf, S. 12)

17 Beschlussfassung durch den Kabinettsausschuss Integration am 20.5.2008, Entwurfsfassung für die Anhörung am 23.6.2008.

Ausland.“ Die Anerkennung dialog- und demokratieorientierter Strömungen auch durch die Politik und die Bekämpfung extremistischer Bestrebungen durch Prävention, Überwachung und rechtsstaatliche Repression erweisen sich aus Sicht des Landes dabei immer wieder als zwei Seiten einer Medaille. Sie dienen ergänzend dem friedlichen und freiheitlichen Zusammenleben der Religionen auf der Basis der demokratischen Grundordnung.

Diese „aktive“ Religionspolitik erschließt neben den wiederholten Feststellungen hinsichtlich der Bedeutung und Dauerhaftigkeit des Islams im Land und neben dem Kernbereich der Einführung eines flächendeckenden islamischen Religionsunterrichts (→ 1.4.2) auch weitere damit zusammenhängende Themen- bzw. Handlungsfelder:

- der „Gesprächskreis Islam“, bestehend aus fünfzehn Muslimen und Vertretern der kommunalen Landesverbände, der im Mai 2007 auf Initiative des Innenministeriums eingerichtet wurde;
- der Dialog zwischen Polizei und Moscheevereinen, wofür Beamte in Seminaren fortgebildet werden;
- das seit 2007 bestehende „Islamische Wort“ des SWR (allerdings nur als Internet-Angebot);
- Veranstaltungen und Projekte der „Landeszentrale für politische Bildung“ und des „Volkshochschulverbandes Baden-Württemberg“.

Man darf gespannt sein, ob und wie der beobachtbare Erkenntnisprozess mit einer Vielzahl von Optionen und Defizitanzeigen in landespolitischen Äußerungen auch in weitere konkrete Maßnahmen umgesetzt und welche materiellen Ressourcen seitens des Landes in welchen Zeiträumen hierfür bereitgestellt werden. Verlässliche Planungsgrundlagen könnten bereits laufende Prozesse im zivilgesellschaftlichen, bildungspolitischen und religiösen Bereich beschleunigen sowie verstetigen – unverzichtbare Voraussetzungen zur gewollten Entstehung transparenter, repräsentativer und auf Dauer angelegter Strukturen seitens der Muslime. Die Qualität der Religionspolitik des Landes wird sich auf die Entwicklung islamischer Gemeinschaften, auf Integrations- und Dialogprozesse auswirken, aber auch wesentliche Weichenstellungen im Staat-Kirchen-Verhältnis und der Verfassungsrealität im Bereich der Religionsfreiheit beinhalten. Sie verdient daher eine besonders aufmerksame, konstruktiv-kritische Begleitung durch Bürgerschaft, Wissenschaft und Kirchen.

1.4.2 Ein Meilenstein: Start des Modellversuchs „Islamischer Religionsunterricht“

Die Einführung von islamischem Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach in deutscher Sprache an öffentlichen Schulen stellt einen entscheidenden Schritt zur Gleichstellung des Islams in Deutschland dar (vgl. allgemein Rohe 2001, 155–

1. Einführung

173; Bielefeldt 2003, 105–122; Behr/Rohe/Schmid 2008). Seit dem Schuljahr 2006/07 wird an zwölf Grundschulen in Baden-Württemberg islamischer Religionsunterricht sunnitischer (IRU) und alevitischer Prägung (ARU) als Modellversuch angeboten (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarte 7; vgl. Baumann 2001; Lichtenthäler 2007). Der Schulversuch ist zunächst auf vier Jahre begrenzt. Der Unterricht findet zwei Stunden pro Woche in deutscher Unterrichtssprache statt. Eine religiöse Legitimation erhielten die alevitischen Lehrkräfte durch die „Alevitische Gemeinde Deutschland“ (AABF), während die sunnitischen Lehrer allein durch das Kultusministerium ausgesucht wurden. Die Lehrer mussten bereits im Schuldienst stehen und ein muslimisches Bekenntnis aufweisen. Vor Beginn des Modellversuchs wurden sie pädagogisch und didaktisch durch eine Fortbildungsmaßnahme in islamischer Religionslehre und –pädagogik qualifiziert. Seit Wintersemester 2007/08 bieten die Pädagogischen Hochschulen in Karlsruhe, Ludwigsburg und Weingarten Erweiterungsstudiengänge für islamische Religionslehre an.

Grundlage für den Unterricht bilden in Bildungsstandards umformulierte Lehrpläne, die eine Steuerungsgruppe in den Jahren 2000 bis 2004 erarbeitet hat. An der von den Professoren Peter Müller (Pädagogische Hochschule Karlsruhe) und Karl Schneider (Pädagogische Hochschule Ludwigsburg) moderierten Steuerungsgruppe wirkten Vertreter von vier islamischen Verbänden mit, die im Herbst 1999 beim Kultusministerium Anträge auf die Einrichtung von IRU eingereicht hatten: der „Zentralrat der Muslime in Baden-Württemberg“ (ZMBW), das „Institut für Islamische Erziehung“, der „Rat für freie Glaubensausübung“ und die „Religionsgemeinschaft des Islam Landesverband Baden-Württemberg“ (RGBW). Im Frühjahr 2004 schlossen sich die drei erstgenannten Verbände mit bosnischen und albanischen Verbänden zur „Islamischen Glaubensgemeinschaft Baden-Württemberg“ (IGBW) zusammen. Der im März 2000 gestellte alevitische Antrag wurde separat im Gespräch mit der AABF weiterverfolgt, was aufgrund der inhaltlichen Unterschiede seine Berechtigung hat.

In Baden-Württemberg gestaltete sich der Weg hin zu dem Schulversuch schwieriger als in anderen Bundesländern (vgl. Dietrich 2008). Bis zur Entscheidung für den Schulversuch im März 2005 war offen, ob die Sache politisch mehrheitsfähig sein würde, ob es zu einer Einigung unter den muslimischen Antragstellern kommen würde und ob nicht statt einem dem christlichen Religionsunterricht gleichgestellten Unterricht islamische Ethik eingeführt würde. Ein Scheitern der Verhandlungen hätte möglicherweise den islamischen Verbänden angelastet werden können. Dass trotz dieser Schwierigkeiten der Schulversuch zustande kam, kann als gelungenes Beispiel der Integration durch Aushandlungsprozesse zwischen Muslimen und dem Staat betrachtet werden. Das Kultusministerium gab ein Jahr nach Beginn des Pilotprojekts bekannt, dass im Schuljahr 2007/08 etwa 500 muslimische Kinder an diesem Unterricht teilneh-

men werden. Die hohen Anmeldezahlen bestätigen den positiven Verlauf des Projekts. Kultusminister Rau zog folgende Zwischenbilanz (vgl. auch Rau 2008): „Die ungebrochen große Resonanz bestätigt die positiven Erfahrungen aus dem ersten Unterrichtsjahr. Der Besuch des Religionsunterrichts hat bei vielen muslimischen Kindern einen regelrechten Motivationsschub ausgelöst.“¹⁸

Da noch keine als solche anerkannte islamische Religionsgemeinschaft existiert, werden die Eltern, die ihre Kinder für den Unterricht anmelden, ersatzweise als Partner des Staates für die Erteilung des Religionsunterrichts angesehen. Ob es gelingt, dass sich bis zum Ablauf der Pilotphase eine Religionsgemeinschaft konstituiert, die nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes für die reguläre Erteilung von Religionsunterricht erforderlich ist, bleibt ungewiss. Eine Diskontinuität auf dem Weg hin zum Schulversuch konnte bis heute nicht überwunden werden: Nachdem Vertreter der antragstellenden Verbände den Lehrplan erarbeitet hatten, stellten sie sich auch eine zentrale Rolle für den Schulversuch vor, die jetzt die Eltern vor Ort übernommen haben. Erschwerend kommt hinzu, dass die beiden bisherigen Hauptakteure IGBW und RGBW in der Fläche wenig Bindekraft aufweisen (→ 2.2 zur IGBW; 1.2.3 zur RGBW). Auch wenn beide Zusammenschlüsse eine stellvertretende Vorreiterfunktion eingenommen haben, ist jetzt eine breitere Basis an islamischen Vereinigungen erforderlich, die sich mit lokalen Elternvereinen zusammenschließen könnten. Bisher ist es jedoch weder zu einer Institutionalisierung der Eltern noch zu einem breiten Bündnis islamischer Vereinigungen – etwa in Anlehnung an den bundesweiten „Koordinierungsrat der Muslime“ (KRM) – gekommen.

Aufgrund der hohen Bedeutung dieser Prozesse für die Integration und Gleichstellung des Islams wurde das Verhältnis islamischer Vereinigungen zum islamischen Religionsunterricht als ein Teilthema der vorliegenden Untersuchung gewählt (→ 4.1). Damit sollen Anstöße für Klärungen gegeben werden, die bis zum Ablauf der vierjährigen Modellphase erforderlich sind.

1.4.3 Dialogarbeit der Kirchen

Die Kirchen gehören zu den Vorreitern des Dialogs mit Muslimen. Sie unterhalten seit vielen Jahren Fachstellen, die das islamische Leben in seiner Vielfalt zur Kenntnis nehmen, Kontakte pflegen, Dialoge führen und ein großes Maß an Aufklärungs- und Informationsarbeit leisten. Teilweise gibt es auch entsprechende Beauftragte auf den Ebenen der Dekanate/Kirchenbezirke oder Pfarrgemeinden (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarten 3 und 4). Daneben gibt es auch im kirchlichen Bereich eine große Zahl von Dialoggruppen und Dialogveranstaltungen, die oftmals von Ehrenamtlichen getragen werden (→ The-

18 Pressemitteilung des Ministeriums für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg vom 18.7.2007 (www.km-bw.de/servlet/PB/-s/laijtj11wou0asx4cekbivbytcob2nz/menu/1217627/index.html).

1. Einführung

menkarten 5 und 6). Als Träger von Veranstaltungen in diesem Feld haben sich vor allem die kirchlichen Bildungswerke hervorgetan. Die kirchliche Arbeit in Bezug auf Islam und Muslime wird auch von zahlreichen nichtkirchlichen Stellen geschätzt, weshalb gerade die daraus resultierende Expertise kirchlicher Akteure vielfach gefragt ist. Folglich ist es nicht nur aus kirchlicher, sondern auch aus gesamtgesellschaftlicher Sicht sinnvoll, in dieser Untersuchung die Beziehungen zwischen islamischen Vereinigungen und Kirchen mit zu betrachten.

Die kirchliche Islamarbeit hat verschiedene Wurzeln, die teilweise bis heute in der Ausrichtung und Verortung der Fachstellen sichtbar werden:

- die innerchristliche Ökumene, die auf die Weltreligionen ausgeweitet wurde;
- die Ausländerarbeit, die zunehmend auch die religiöse Dimension der „Türken“ ins Auge nahm;
- die Auseinandersetzung mit Sekten und Weltanschauungsfragen, die auch zur Beschäftigung mit dem in der religiösen Landschaft weit präsenteren Islam führte.

In Baden-Württemberg gibt es verteilt auf die beiden Landesteile aus historischen Gründen zwei evangelische Landeskirchen und zwei katholische Bistümer. Deren Dialogarbeit soll kurz vorgestellt werden:

Der bis 2008 bestehende „Arbeitskreis für Islamfragen“ der *Evangelischen Landeskirche in Württemberg* im Arbeitsfeld „Ökumene und Religionen“,¹⁹ in dem mit dem Thema Islam befasste Einrichtungen und Personen vertreten waren, brachte 2003 die Arbeitshilfe „Eine Moschee ist geplant. Wie verhält sich die Kirchengemeinde?“ (Evangelische Landeskirche in Württemberg 2003) heraus. Seit 2008 gibt es einen offiziellen Islambeauftragten der Landeskirche, der im DiMOE („Dienst für Mission, Ökumene und Entwicklung“) angesiedelt ist und von einem Beirat beraten wird – zuvor war das Thema im Arbeitsfeld Sekten- und Weltanschauungsfragen verortet. Anstoß für verstärkte Dialogaktivitäten gab die Synode der Landeskirche, die sich auf einem Schwerpunkttag im März 2006 mit dem Verhältnis von Christen und Muslimen unter dem Thema „Islam in Württemberg – miteinander leben lernen“ befasst hat. Daraus ging eine Erklärung hervor, die als Leitlinie formuliert: „Die Synode sieht es als bleibende Aufgabe der Landeskirche, den Gesprächsprozess mit den Muslimen in unserem Land aktiv mitzugestalten.“²⁰

In der *Evangelischen Landeskirche in Baden* gibt es ebenfalls einen Beauftragten für Islamfragen und einen entsprechenden Arbeitskreis.²¹ Die Synode der Landeskirche verabschiedete 2005 ein Dokument „Einander mit Wertschätzung

19 www.elk-wue.de/arbeitsfelder/oekumene-und-religionen/religionen-im-dialog

20 www.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/dokumente/Erklaerung13Landessynode_ChristenundMuslime_2006.pdf

21 www.ekiba.de/Referat-5/islam.htm

begegnen. Zum Zusammenleben von Christen und Muslimen in Baden“²². Darin ist als Selbstverpflichtung formuliert: „Zu den Aufgaben unserer Kirchengemeinden gehört es, das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Kultur und Religion in einem Stadtteil oder einer Region zu fördern.“ Außerdem verpflichtet sich die Landeskirche darin, die Einführung von islamischem Religionsunterricht zu unterstützen und christlich-islamische Dialoggruppen zu fördern.

In der *Erzdiözese Freiburg* ist die „Fachstelle Religions- und Weltanschauungsfragen“ im „Erzbischöflichen Seelsorgeamt“ mit einem entsprechenden Beauftragten für den interreligiösen Dialog zuständig.²³ Seit über zehn Jahren findet hier eine Auseinandersetzung mit Islamfragen statt. Im Rahmen dieser Arbeit entstand ein in der Reihe „Freiburger Materialdienst für die Gemeindepastoral“ erschienenes Themenheft „Dialog mit Muslimen“ (2/2003) mit Zugängen, Erfahrungen und Materialien.²⁴

In der *Diözese Rottenburg-Stuttgart* gibt es seit 1991 im Bereich „Religions- und Weltanschauungsfragen“ im Bischöflichen Ordinariat einen Referenten für den interreligiösen Dialog. Daneben besteht seit 2002 ein eigener Arbeitsschwerpunkt „Christlich-islamischer Dialog“ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Seit 2006 findet einmal pro Jahr eine Begegnung des Bischofs mit Vertretern aller großen islamischen Verbände statt, bei der über christlich-islamische Beziehungen und aktuelle politische Fragen gesprochen wird.

Die beiden katholischen Bistümer haben keine eigenen Erklärungen zum Dialog mit Muslimen erarbeitet, sondern sehen neben dem unten genannten Dokument der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Baden-Württemberg“ folgende Texte als ihre Arbeitsgrundlage an: zunächst die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, vor allem die dogmatische Konstitution über die Kirche „*Lumen gentium*“, die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen „*Nostra aetate*“ und die Erklärung über die Religionsfreiheit „*Dignitatis humanae*“.²⁵ Als weitere Grundlagen dienen Handreichungen der deutschen Bischöfe (Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz 2003a und 2003b) und der Erzdiözese Köln (Erzbischöfliches Generalvikariat Köln 2006).

Seit vielen Jahren ist der christlich-islamische Dialog auch ein Thema, in dem sich die Kirchen gemeinsam engagieren. So gibt es bei der *Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Baden-Württemberg* (ACK) bereits seit 1992 eine „Fachgruppe Islam“²⁶. Im Jahr 2003 wurde von der ACK eine Arbeitshilfe „Christen begegnen Muslimen“ herausgegeben (Neuaufgabe 2008). Ebenfalls von

22 www.ekiba.de/Referat-5/images/Votum_EOK_KA_Islam_030505.pdf

23 www.erzbistum-freiburg.de/Sekten-und-Weltanschauungsfra.93.0.html

24 www.seelsorgeamt-freiburg.de/download/MD2003-2.pdf

25 Texte unter www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_ge.htm

26 www.ack-bw.de

1. Einführung

der ACK ging im Jahr 1995 die Gründung der „Islamisch-Christlichen Konferenz“ (ICK) aus. Es handelt sich hierbei um ein dreimal jährlich in Pforzheim stattfindendes „Forum für Dialog und Begegnung zwischen Muslimen und Christen im süddeutschen Raum“ (vgl. Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg 2003, 7 f.).

Insgesamt ist somit ein breites und konstantes kirchliches Engagement im christlich-islamischen Dialog festzustellen. Interne Auswertungen der Aktivitäten wurden in der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und in der Erzdiözese Freiburg durchgeführt, aber nicht veröffentlicht. Wissenschaftliche Untersuchungen zur kirchlichen Rolle im Dialog liegen erst in Ansätzen vor bzw. sind noch im Entstehen (vgl. Klinkhammer/Satilmis 2007; Tezcan 2006). So ist es auch eine der Aufgaben der folgenden Untersuchung, die kirchliche Dialogarbeit im Verhältnis zwischen Selbstsicht der Akteure und Sicht der muslimischen Partner kritisch zu untersuchen (→ 4.1 und die einzelnen Tiefenbohrungen).

2. Methode

Um beispielhafte Dialogerfahrungen auszuwählen und auszuwerten, bedarf es eines eigens begründeten und reflektierten Vorgehens. Für die Fallstudien (hier „Tiefenbohrungen“ genannt) und die Auswertungen zu Querschnittsthemen bestehen jeweils unterschiedliche methodische Anforderungen. Die vorliegende Studie, die mit Methoden der qualitativen Sozialforschung erarbeitet wurde, besitzt explorativen Charakter (vergleichbar mit Jonker 2002b; Thielmann 2005; Klinkhammer/Satilmis 2007). Das empirische Grundgerüst der Analyse bildet die Durchführung und Auswertung von schriftlichen Befragungen, Hintergrundgesprächen und Interviews mit verschiedenen lokalen Akteuren. Entwickelt wurde ein qualitatives methodisches Vorgehen, das Offenheit der Forschenden gegenüber dem Forschungsgegenstand, eine fortwährende Überprüfung der Forschungsinstrumente und der gewonnenen Erkenntnisse sowie eine stetige Rückkopplung der Fragestellungen an die „Wirklichkeit“ des Forschungsfeldes erfordert, ohne dass sich die Forschenden in der sozialen Dynamik des Feldes verlieren (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 21–33). Bislang sind keine hinreichenden Auswertungen zum Dialog islamischer Vereinigungen mit ihrem Umfeld vorhanden, die Messinstrumente für eine quantitative Analyse bieten würden. Bei der Vorbereitung des Forschungsdesigns konnten jedoch bereits vorliegende qualitative Forschungen zu Teilthemen herangezogen werden (z. B. Çekin 2004; Frese 2002; Jonker 2002b; Klinkhammer 2000; Nökel 2002; Schmitt 2003; Hieber o. J.; vgl. auch die Übersicht bei Worbs/Heckmann 2003, 214–220). Ausgehend von Erfahrungen, wie sich die Projektidee (→ 1.1) umsetzen ließ (2.1), werden in den folgenden Kapiteln die einzelnen Schritte des Projekts dargestellt – von der Kontaktaufnahme über die Datengewinnung bis hin zur Datenauswertung (2.2–2.7). Es schließen sich die Grundsätze zum Umgang mit Daten in einem sensiblen Feld an (2.8).

Zunächst folgt eine Überblicksdarstellung der verschiedenen Phasen des Projekts (die sich teilweise überschneiden) mit einer Zuordnung der entsprechenden Kapitel des Methodenteils:

Phase	Inhalte	Kapitel
1. Vorbereitung	Literatur- und Materialauswertung; Sondierungsgespräche; Konzeption des Projekts; Erstellung eines Arbeitsplans	2.1
2. Kontaktaufnahme	Projektvorstellungen bei wichtigen Einrichtungen; Kommunikationsprozesse mit islamischen Dachverbänden; Expertengespräche	2.2

2. Methode

Phase	Inhalte	Kapitel
3. Schriftliche Befragungen	Erstellung und Versand von Fragebögen an Kommunen, Landkreise und Kirchen; „Nachfassen“ zur Erhöhung des Rücklaufs; Dateneingabe, Zwischenauswertungen und Erstellung von Statistiken	2.3
4. Feldforschungen	Ortsauswahl auf der Basis von 2. und 3.; acht „Tiefenbohrungen“ mit Leitfaden-Interviews, Hintergrundgesprächen und Materialrecherche (darunter ein Testfall); Zwischenauswertungen	2.4–2.6
5. Auswertung und Texterstellung	Transkription und Codierung der Interviews; Auswertung des Datenmaterials mit Methoden der System- und Themenanalyse; Erstellung und Überarbeitung der Texte für die Publikation	2.7
6. Erstellung der Projekt-CD	Datengewinnung aus 2., 3. und durch weitere Recherchen; Überprüfung der Daten; Einholen von Einwilligungen zur Veröffentlichung; Erstellung der Landkarten	Erläuterungen Projekt-CD
7. Präsentation	Abschlussstagung; Öffentlichkeitsarbeit; Ergebnispräsentationen	Vorwort

2.1 Tiefe versus Breite: Modifikationen der ursprünglichen Projektidee

Die Projektidee umfasste den Anspruch, exemplarische Dialoge vertieft zu analysieren und gleichzeitig eine breite, möglichst flächendeckende Bestandsaufnahme dialogischer Beziehungen in Baden-Württemberg zu erstellen. Bereits in der Anfangsphase des Projekts stellte sich jedoch heraus, dass eine solche flächendeckende Bestandsaufnahme im vorgegebenen Rahmen nicht zu leisten war: Existierende Listen mit Adressen von islamischen Vereinigungen erwiesen sich oft als unvollständig und fehlerhaft, so dass sie nicht ohne genaue Prüfung und weitergehende Recherchen übernommen werden konnten. Vielfach stimmten die genannten Ansprechpartner nicht mehr; auch die islamischen Vereinigungen zugeschriebene Zugehörigkeit zu einem bestimmten Dachverband erwies sich häufig als falsch. Außerdem kannten die meisten lokalen Informationsgeber nicht alle Vereinigungen und auch nicht deren neueste Entwicklungen, oder es wurden Dialoggruppen genannt, die nicht mehr existierten. Diese strukturellen Probleme betrafen hauptsächlich den Feldzugang (→ 3.7.3). Hinzu kam aber auch, dass sich verschiedene Einschätzungen über örtliche Dialogprozesse nicht selten widersprachen, so dass eine bestimmte Deutung nicht ohne eingehende Prüfung

2.1 Tiefe versus Breite: Modifikationen der ursprünglichen Projektidee

übernommen werden konnte. Schließlich wäre eine oberflächliche Darstellung auch gegenüber vorhandenem regionalem Expertenwissen defizitär geblieben. Eine Zusammenstellung von formalen Angaben zu islamischen Vereinigungen und von nicht überprüften Selbstdarstellungen (so z. B. Evangelisches Erwachsenenbildungswerk Rheinland-Süd e.V. 2004) wäre dem Anspruch des Projekts nicht gerecht geworden.

Vor diesem Hintergrund wurde folgender methodischer Ansatz entwickelt: Begründet ausgewählte lokale Fälle (→ 2.4) werden als exemplarische Konstellationen betrachtet, an denen sich strukturelle Probleme zeigen. Diese Konstellationen ergeben sich aus einer Fülle von Faktoren, die teils grundsätzlicher Natur sind (sozio-geografische und politische Faktoren), teils aus der konkreten Verfasstheit der Dialogakteure resultieren. Um diese Faktoren ermitteln zu können, war es erforderlich, kommunale, kirchliche und islamische Akteure zu befragen sowie Ähnlichkeiten und Kontraste zwischen verschiedenen lokalen Konstellationen herauszuarbeiten. Auf diese Weise wird auch die Vielfalt muslimischer, kirchlicher und kommunaler Strukturen in Abhängigkeit von lokalen Bedingungen und Konstellationen deutlich, was wiederum den Blick für politische Handlungsmöglichkeiten öffnet. Im Rahmen eines solchen Ansatzes ist es auch nicht erforderlich, das Dialoggeschehen in einzelnen Kommunen flächendeckend zu erfassen, denn dies würde vergleichbare Probleme nach sich ziehen. Auch hier gilt daher das Prinzip der begründeten Auswahl (→ 2.5).

Das bedeutet, dass Leser der Studie nicht in erster Linie eine Fülle von Informationen über ihre jeweilige Kommune vorfinden, sondern Beispiele von Konstellationen, die sie auf ihre Kommune übertragen können. Der höhere Abstraktionsgrad hat den Vorteil, dass die Beispiele auch dann noch als Orientierungspunkte dienen können, wenn sich die jeweilige lokale Situation weiterentwickelt hat. Dies ist seit Abschluss der Feldforschungen bereits jetzt der Fall. Der Anspruch einer gewissen Breite wird mit diesem Vorgehen jedoch nicht aufgegeben: So fließen Ergebnisse einer landesweiten schriftlichen Befragung (→ 2.3), einer umfangreichen Literatur-, Presse- und Internetrecherche (Sekundäranalyse) sowie durch islamische Dachverbände und Experten gewonnenes Wissen (→ 2.2) über die „Tiefenbohrungen“ hinaus in die Querschnittsthemen und in die Gesamtauswertung ein.

Zudem trägt die als Anhang der Studie konzipierte Projekt-CD „Wege zur Kontaktaufnahme“ Wünschen nach einem breiten Spektrum an praxisorientierten Informationen Rechnung. Während im vorliegenden Band in anonymisierter Form auf Personen und deren Aussagen Bezug genommen wird, finden sich dort Adress- und Kontaktdaten von Ansprechpartnern. Das Buch und die Projekt-CD sind unmittelbar aufeinander bezogen: Ersteres dient zur thematischen Orientierung und Reflexion sowie als Anregung für konkrete Dialogprojekte. Wer hierfür Informationsgeber und Partner sucht, wird in der Projekt-CD fündig. Ausgangs-

2. Methode

punkt kann auch eine ortsbezogene Orientierung mit Hilfe der Projekt-CD sein, von der aus durch die Publikation Hintergründe und Zusammenhänge erschlossen werden.

2.2 Kontaktaufnahmen, Einbeziehung islamischer Dachverbände und Gespräche mit Experten

Mit der *Kontaktaufnahme zu verschiedenen Institutionen* im Umfeld des Forschungsgegenstandes waren folgende Ziele verbunden: die Projektziele mit praxisorientierten Arbeitsfeldern rückzukoppeln, in den verschiedenen Institutionen vorhandenes Wissen zu nutzen sowie Zugangswege zu lokalen Forschungsfeldern aufzubauen und das für die Feldforschung erforderliche Vertrauen der Interviewpartner herzustellen (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 24 f.). So wurde das Projekt dem Arbeitskreis „Kommunale Integrationsbeauftragte“ des Städtetags Baden-Württemberg, der „Islamisch-christlichen Konferenz“ (ICK), dem „Koordinationerrat der Vereinigungen des christlich-islamischen Dialogs“ (KCID), der „Fachgruppe Islam“ der „Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg“ (ACK) und der „Fachgruppe Islam“ der Evangelischen Landeskirche in Baden vorgestellt.

Viermal im Projektverlauf fand ein *begleitendes Expertengespräch* statt, an dem Vertreter folgender Institutionen teilnahmen: Bundesministerium des Innern; Ministerium für Kultus, Jugend und Sport Baden-Württemberg; Staatsministerium Baden-Württemberg; Landeszentrale für politische Bildung; Volkshochschulverband Baden-Württemberg; Liga der freien Wohlfahrtspflege in Baden-Württemberg; Seelsorgeamt der Erzdiözese Freiburg; Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Die Vertreter dieser Institutionen kamen so erstmals in dieser Zusammensetzung in einen Austausch, der auch über das Projekt hinaus für relevant befunden wurde.

Eine in allen Fällen ausreichende Vertrauensbasis zwischen islamischen Dachverbänden (→ 1.2.3) und den genannten Institutionen konnte nicht vorausgesetzt werden. Auch war hier von einem spezifischen Erklärungsbedarf von Seiten des Projektträgers auszugehen. Daher fanden in Ermangelung einer verbändeübergreifenden Plattform sechs getrennte *Konsultationen mit Vertretern verschiedener Dachverbände* (AABF, DITIB, IGBW, IGMG, VIGB, VIKZ) statt, in denen jeweils auch auf die verbandsspezifischen Besonderheiten eingegangen werden konnte. Anliegen und Vorgehen des Projekts wurden in den Gesprächen vorgestellt und diskutiert. Daraus ergaben sich von einer Ausnahme abgesehen regelmäßige Kontakte und Konsultationen über den gesamten Projektverlauf hinweg. Die Dachverbände AABF, DITIB, IGMG, VIGB und VIKZ begrüßten das Projekt und beteiligten sich in der Folge konstruktiv.

2.2 Kontaktaufnahmen, Einbeziehung islamischer Dachverbände und Gespräche mit Experten

Der Vorstand der IGBW stand dem Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ reserviert gegenüber, wollte gegenüber den Mitgliedsvereinen der IGBW keine Empfehlung bezüglich des Projekts aussprechen und wirkte im weiteren Verlauf nicht am Projekt mit. Begründet wurde diese Entscheidung damit, „dass muslimische Vereinigungen und Dachverbände keine gleichwertige[n] Partner sind, mit denen man auf gleicher Augenhöhe spricht [...]. Sie sind in den meisten Fällen Forschungsobjekte, wie jetzt in diesem Fall auch.“¹ Es gelang den Projektleitern nicht, die IGBW davon zu überzeugen, dass es sich um ein wissenschaftliches Projekt in kritischer Distanz zu allen untersuchten Institutionen handelt – auch zu den Kommunen und Kirchen (vgl. Schmid 2008a). Die kritische Position der IGBW wirkte sich jedoch in keiner Weise nachteilig auf das Projekt aus; Verbände und lokale Vereinigungen, die Mitglieder der IGBW sind, beteiligten sich am Projekt. Die Zugehörigkeit zur IGBW spielte für sie im Gegensatz zur Zugehörigkeit zu den anderen Dachverbänden keine bei der Kontaktaufnahme oder in den Interviews erkennbare Rolle, so dass bei der IGBW von einem Zusammenschluss ohne größere Bindekraft in der Fläche auszugehen ist, der den selbst gestellten Anspruch, als „oberstes Gremium der Muslime“ in Baden-Württemberg zu fungieren,² noch nicht einlöst. Da die IGBW bei anderen Gelegenheiten beklagt, dass Muslime von Entscheidungsprozessen ausgeschlossen werden, sie sich im Fall des Projekts aber selbst einer Mitwirkung verweigerte, kann von einer selbsterzeugten Verstärkung des Ausschlusses ausgegangen werden.

Folgende Tabelle gibt eine Übersicht über die persönliche Kontaktaufnahme mit islamischen Dachverbänden in der zweiten Phase des Projekts:

	AABF	DITIB	IGMG	VIGB	VIKZ
konsultierte Dachverbandsebene (Zentralen)	Vorstandsmitglied Bundesebene	Dialogbeauftragter (Bundesebene)	Dialogbeauftragter (Bundesebene)	(schriftliche Information an den Mufti)	(schriftliche Information an den Dialogbeauftragten)
konsultierte regionale oder Landesebenen	Landesvorsitzender	Religionsattachés	Dialogbeauftragte der Regionen	Vorsitzender der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ und Hauptimam der Region Stuttgart	Landesvorsitzender und Generalsekretär

1 Vom Vorsitzenden der IGBW unterzeichnetes Schreiben an die Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart vom 20.7.2006.

2 Satzung § 2 (www.ig-bw.de/article/page-2.html). Als weitere Aufgabe wird u. a. „eine bessere Einbindung der Muslime und der muslimischen Gemeinden in die gesellschaftlichen Strukturen“ genannt, was den Zielen des Projekts entsprechen würde.

2. Methode

	AABF	DITIB	IGMG	VIGB	VIKZ
aufgesuchte lokale Ebene	Mannheim, Offenburg, ³ Wiesloch	Reutlingen, Mannheim, Schwäbisch Gmünd, Calw, Friedrichshafen, Stuttgart, Wiesloch	Mannheim, Freiburg, Friedrichshafen, Walldorf	Schwäbisch Gmünd, Stuttgart	Mannheim, Friedrichshafen

Wie bei nichtmuslimischen Institutionen erwies sich die Kontaktaufnahme zu den Dachverbandsebenen im Projektverlauf als sinnvoll: Für alle Einrichtungen bedeutete die Kontaktaufnahme mit übergeordneten Organen eine Absicherung der lokalen Ebenen, die jedoch, wie sich im Projektverlauf zeigte, in vielen Fällen autonom agierten (→ 5.1.1). Bei den Dachverbänden mit einer kleinen Zahl von örtlichen Vereinen in Baden-Württemberg (ADTÜDF, IGD, „Ahl al-Bait“) wurden diese direkt ohne vorausgehende Konsultation mit dem Dachverband kontaktiert.

2.3 Schriftliche Befragungen: Erstellung der Fragebögen, Versand und Rücklauf

Mit der schriftlichen Befragung wurden zwei Ziele verfolgt: einerseits Informationen für die Ortsauswahl der „Tiefenbohrungen“ zu gewinnen, andererseits Baden-Württemberg-weit Daten und Einschätzungen zu erheben, welche wiederum mit Ergebnissen der „Tiefenbohrungen“ verglichen werden konnten. Um eine möglichst breite Basis an Informationen zu erhalten, wurden Kommunalverwaltungen, Landratsämter und kirchliche Dialogakteure befragt. Es wurden zwei Fragebögen ausgearbeitet (für Kommunalverwaltungen/Landratsämter und für kirchliche Dialogakteure), die sich lediglich in einzelnen Fragen unterschieden (z. B. wurden nur kirchliche Akteure nach der Teilnahme eines Imams am Dialog gefragt).⁴ Im Falle islamischer Vereinigungen wurde von schriftlichen Befragungen abgesehen, da hier von einem höheren Erklärungsbedarf bezüglich der Anliegen und Ziele des Projekts auszugehen war, was nur in direkten Gesprächen zu leisten ist (→ 2.2 und 2.6).

3 Offenburg wurde jedoch nicht für eine Tiefenbohrung ausgewählt; die Ergebnisse des Interviews fließen vor allem in Kapitel 4 ein.

4 Die Fragebögen finden sich unter www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/schmid/Fragebogen_Kommunen.pdf und www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/pdf_archive/schmid/Fragebogen_Kirchen.pdf

2.3 Schriftliche Befragungen: Erstellung der Fragebögen, Versand und Rücklauf

In den Fragebögen wurden die Akteure nach ihren Kenntnissen über islamische Vereinigungen und deren Aktivitäten (Fragenkomplex I), nach ihren Erfahrungen im kommunalen bzw. interreligiösen Dialog (Fragenkomplex II) sowie nach ihren Einschätzungen zu den Bedingungen und Hindernissen der wechselseitigen Beziehungen (Fragenkomplex III) gefragt. Der Fragebogen an kirchliche Vertreter bestand aus 23 Fragen, der Fragebogen an kommunale Vertreter aus 19 Fragen. Die Fragebögen enthielten sowohl standardisierte als auch offene Fragen. Die Fragebögen wurden im Vorfeld von kommunalen bzw. kirchlichen Experten auf Verständlichkeit der Fragen und weitgehend einfaches Ausfüllen ohne zu großen Zeitaufwand getestet.

Versand und Rücklauf

Im Mai 2006 wurden die Fragebögen zusammen mit einem Anschreiben und einer Projektbeschreibung verschickt. Im August und September 2006 und erneut im Frühjahr 2007 wurden alle kommunalen Vertreter, die noch nicht geantwortet hatten, telefonisch und per E-Mail an den Fragebogen erinnert, was die Rücklaufquote erheblich erhöhte.

Den *Fragebogen „Kommunen“* erhielten die Verwaltungen von 85 Großen Kreisstädten (ab 20 000 Einwohner), 9 Stadtkreisen und 37 Mitglieder des Arbeitskreises „Kommunale Integrationsbeauftragte“ des Städtetags Baden-Württemberg⁵. Von 131 Fragebögen, die an Kommunen geschickt wurden, gab es 37 Überschneidungen (entspricht der Anzahl der Arbeitskreis-Mitglieder). Somit haben insgesamt 94 Kommunen den Fragebogen erhalten. Davon schickten 57 Kommunen einen ausgefüllten Fragebogen zurück, was einer Rücklaufquote von 60,6 % entspricht. Dabei ist bemerkenswert, dass von 37 Mitgliedern des Arbeitskreises „Kommunale Ausländer- und Integrationsbeauftragte in Baden-Württemberg“ 32 geantwortet haben, was einer Rücklaufquote von 86 % entspricht.

Der *Fragebogen „Landkreise“* wurde an 35 Landratsämter geschickt, um Informationen über Städte und Gemeinden zu erhalten, die nicht den Status Großer Kreisstädte haben. Davon schickten zehn den Fragebogen zurück. Drei dieser Fragebögen waren aufgrund unvollständiger Datensätze und fehlender Angaben nicht weiter zu verwerten. Die Rücklaufquote entspricht etwa 28,6 %, muss jedoch aufgrund der drei Ausfälle zu einer Ausschöpfungsquote von 20 % reduziert werden. Dies zeigt, dass die Landratsämter nur ordnungspolitisch mit dem Thema Muslime befasst sind, ansonsten keine Berührungspunkte mit Muslimen und islamischen Vereinigungen aufweisen. Daher wurde von einer gesonderten Auswertung dieser Daten abgesehen. Die Landratsämter verwiesen beim Thema

5 www.jum.baden-wuerttemberg.de/servlet/PB/show/1220757/aktuelle%20Mitgliederliste%20AK%20kommunale%20Integrationsbeauftragte%20im%20Stdtetag.doc

2. Methode

Integration dezidiert auf die Kommunalverwaltungen, da sie keine eigenen Stellen und entsprechende Dienstbeschreibungen haben. Nur das Landratsamt Schwäbisch Hall berichtete von einer Eingliederungsbehörde beim Amt für Migration, die vor kurzem ein Integrationskonzept ausgearbeitet habe. So war dieses Landratsamt auch sehr gut über islamische Vereinigungen in seinem Einzugsgebiet informiert.

Der Fragebogen „Kirchen“ wurde an 100 kirchliche Dialogakteure geschickt. Der Versand erfolgte nur zum Teil auf direktem Weg: Die Islambeauftragten der beiden evangelischen Landeskirchen und des Erzbistums Freiburg leiteten Fragebögen an ihnen bekannte kirchliche Dialogakteure weiter. Nur in der Diözese Rottenburg-Stuttgart wurden Akteure aus dem Adressbestand der Akademie ausgewählt und direkt angeschrieben, da der entsprechende diözesane Beauftragte diesen Weg bevorzugte. Damit ergab sich eine Gesamtzahl von 55 Adressaten aus der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, von 15 aus der Evangelischen Landeskirche Baden, von 15 aus der Erzdiözese Freiburg sowie von 15 aus der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Durch diese Vorgehensweise wurden nur kirchliche Vertreter angeschrieben, die bereits über Dialogerfahrungen verfügen. Kirchliche Vertreter, die nicht über entsprechende Erfahrungen verfügen, sind nicht repräsentiert. Insgesamt haben 25 kirchliche Vertreter den Fragebogen ausgefüllt zurückgeschickt. Dies entspricht einer Rücklaufquote von 25 %. Aufgrund der mehrheitlichen Anonymität der kirchlichen Adressaten (Weiterleitungs-Verfahren) konnte keine telefonische oder schriftliche Erinnerung erfolgen. Bei den kirchlichen Vertretern, die einen Fragebogen ausgefüllt haben, handelt es sich um Pfarrer und Pfarrfrauen, Dekane, Pastoralreferenten und Pastoralreferentinnen, Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen in kirchlichen Bildungswerken und ehrenamtlich im Dialog engagierte Personen ohne ein kirchliches Amt.

Aufgrund der Gesamtzahl von 89 ausgefüllten Fragebögen kann nicht der Anspruch von Repräsentativität erhoben werden. Der Schwerpunkt der Untersuchung liegt auf den qualitativen Daten aus den Leitfadens-Interviews. Die Auswertung der Fragebögen zeigt jedoch Tendenzen an, die der Bestätigung durch weitere Untersuchungen bedürfen.

2.4 Auswahlkriterien für die Kommunen

Die Auswahl der Kommunen für die „Tiefenbohrungen“ fußte auf Auswahlkriterien, die im Vorfeld festgelegt wurden. Ein erstes Kriterium war die Einwohnerzahl, da kommunale Dialogformen in Beziehung zur Größe der Städte stehen. So wurden jeweils Paare von Kommunen ähnlicher Größe gebildet, um eine Vergleichsebene zu erhalten: „Kleinstädte“ mit einer Einwohnerzahl bis 50 000 (Calw, Wiesloch); „mittelgroße Städte“ mit einer Bevölkerungszahl zwischen

50 000 und 100 000 Einwohner (Schwäbisch Gmünd, Friedrichshafen), „Großstädte“ mit einer Bevölkerungszahl von 100 000 bis 300 000 Einwohnern (Freiburg, Reutlingen), „Metropolen“ mit über 300 000 Einwohnern (Mannheim, Stuttgart). Damit wurden unterschiedliche sozio-geografische Ausgangslagen exemplarisch erfasst (vgl. dazu auch Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg 2002). Die Orte der „Tiefenbohrungen“ sollten zudem verschiedene Regionen des Landes sowie beide evangelischen Landeskirchen und beide katholischen Bistümer abdecken.

Relevantes Auswahlkriterium für die „Tiefenbohrungen“ stellte das lokale Dialoggeschehen dar, um möglichst viele Formen des Dialogs und Faktoren für gelungene bzw. gescheiterte Dialoge analysieren zu können: Strukturen und Intensität des kommunalen und interreligiösen Dialogs, abgeschlossene Kooperationsprojekte mit islamischen Vereinigungen, abgebrochene Dialoge sowie modellhafte Beispiele des Dialogs („Leuchttürme“). Voraussetzung für die Auswahl einer Kommune war in der Regel die Existenz mindestens dreier unterschiedlicher islamischer Vereinigungen, um Vergleiche zu ermöglichen. Es sollten im Gesamten auch mindestens zwei Standorte des islamischen Religionsunterrichts ausgesucht werden. Des Weiteren war für die Ortsauswahl die Existenz oder der Bauprozess von äußerlich erkennbaren Moscheen bedeutsam, da diese auf Erfahrungen islamischer Vereinigungen mit Öffentlichkeit hindeuten.

Die Bandbreite islamischer Vereinigungen wurde aufgrund des methodischen Ansatzes nicht in jedem Ort abgedeckt. Die „Tiefenbohrungen“ insgesamt sollten jedoch ein möglichst umfassendes Bild der islamischen Vereinslandschaft ergeben: einerseits herkunftskulturelle (türkisch, arabisch, bosnisch) und „konfessionelle“ Unterschiede (sunnitisch, schiitisch, alevitisch, Ahmadiyya), andererseits alle Dachverbandszugehörigkeiten und unabhängige Vereine sowie herkunftsheterogene und herkunftshomogene Vereine. Allerdings ließ sich dieser Anspruch nicht gänzlich einlösen. Der Grund hierfür war, dass gerade kleinere Dachverbände wie ATIB oder „Ahl al-Bait“ (→ 1.2.3) nur in wenigen Kommunen in Baden-Württemberg vertreten sind und keine ausgeprägten Dialogstrukturen aufweisen.

Die einzelnen Orte, die in die nähere Auswahl kamen, wurden anhand der obigen Kriterien kategorisiert. Bei Bedarf wurden weitere Informationen durch Hintergrundgespräche mit kommunalen, kirchlichen oder ehrenamtlichen Experten vor Ort sowie durch Nachfrage bei islamischen Verbänden eingeholt. Die Auswahl der Kommunen erstreckte sich über weite Teile des Projektverlaufs, so dass Erkenntnisse aus bereits durchgeführten „Tiefenbohrungen“ für die weitere Ortsauswahl nutzbar gemacht werden konnten.

2.5 Auswahl der Fälle – Typologie der Einbindung

Für die „Tiefenbohrungen“ wurden islamische Vereinigungen berücksichtigt, die sowohl unterschiedliche als auch ähnliche Dialogstrukturen aufweisen, um Vergleichsmöglichkeiten zu gewinnen. Dabei wurde eine Zustands- und Prozessanalyse durchgeführt und Wert darauf gelegt, möglichst voneinander variierende Faktoren zu identifizieren (vgl. Flick 2000, 253–262), die für die jeweilige Dialogkonstellation entscheidend sind (→ 3.9).

Die einzelnen Fallanalysen zielen darauf hin, den jeweiligen Einbindungsgrad im kommunalen Kontext herauszuarbeiten (→ 1.3.4). Das Konzept „Einbindung“ erfasst typologisch, wie islamische Vereinigungen in kommunale Dialog- und Handlungsfelder integriert sind, und ist so auch ein Gradmesser für Integration (→ 1.3.3). „Eingebunden“ meint dabei nicht, dass die Vereinigungen Objekte kommunalen Handelns sind, sondern ist eine Zustandsbeschreibung, die sich aufgrund von Schritten aller Beteiligten ergibt. Hierzu wurde in der Anfangsphase des Projekts die folgende *Typologie* ausgearbeitet (vgl. die etwas anders entfaltete Typologie bei Hussain 2004, 182–191, die jedoch mit „participative“ und „non-participative“ vergleichbare Grundkategorien benutzt):

Eingebunden: Eine islamische Vereinigung ist eingebunden in die Kommune, wenn sie von kommunaler Seite grundsätzlich angesprochen wird und sich der kommunalen Einbindung nicht verschließt bzw. wenn sie umgekehrt auf die Kommune zugeht und diese für einen Dialog aufgeschlossen ist. Die Einbindung umfasst zumindest punktuelle Kontakte, kann aber auch mit weitergehenden Dialogstrukturen und -aktivitäten verbunden sein.

Markiert eingebunden: Die Aussage „markiert“ geht über die obige Definition hinaus und besagt, dass die jeweilige Vereinigung einen hervorgehobenen Status in der Kommune besitzt. Das heißt, dass die Kommune diese Vereinigung mit gezielten Angeboten anspricht und fördert bzw. sich die Vereinigung selbst diesen Status erarbeitet hat. In der Regel geht dabei der Dialog über punktuelle Anlässe hinaus, weist Kontinuität und wechselseitiges Vertrauen auf und wird auch öffentlich bekannt gegeben.

Nicht eingebunden: Nicht eingebunden sind islamische Vereinigungen, wenn der Dialog zwischen ihnen und den kommunalen Einrichtungen sehr gering bis gar nicht vorhanden ist. Damit geht aber kein prinzipieller Ausschluss einher. Eine kommunale Einbindung wird weder von kommunaler noch von islamischer Seite gezielt vermieden, sondern einfach nur nicht aktiv angestrebt.

Markiert nicht eingebunden: Wenn eine islamische Vereinigung sich programmatisch abschottet und die Distanz zur Kommune sucht oder wenn die Kommune sie grundsätzlich und erklärtermaßen vom Dialog ausschließt, handelt es sich um eine markiert nicht eingebundene Vereinigung.

In der Regel erweist sich die Einbindung in den kommunalen Dialog

(→ 1.3.1) als zentral, da sich andere Träger und Akteure des Dialogs am Verhalten der Kommune orientieren. Es gibt jedoch auch Fälle, wo sich der Einbindungsgrad in den kommunalen Dialog von der Einbindung in den interreligiösen Dialog unterscheidet. Die Einbindung in den interreligiösen Dialog bei gleichzeitigem Ausschluss aus dem kommunalen Dialog kann für die Kirchen wie für die Kommune Anlass sein, die eigene Position zu überdenken. In der Regel ist es jedoch so, dass eine durch kirchliche bzw. andere Träger des Dialogs erzeugte Einbindung weniger Gewicht hat, da sie nur selten für andere Träger handlungsleitend ist, wohingegen sich viele Träger an der Position der Kommunalverwaltung gegenüber islamischen Vereinigungen orientieren. Auch machen die Kirchen Fragen der Einbindung islamischer Vereinigungen in der Regel nur intern zum Thema und veröffentlichen bzw. „markieren“ diese nicht, was die Ausstrahlung auf andere Dialogfelder begrenzt.

Kriterien für den Einbindungsgrad

Folgende Kriterien wurden angewandt, um islamische Vereinigungen einem der vier Typen zuzuordnen:

- die zeitliche Erstreckung, Form (Kontakt – Dialog – Zusammenarbeit) und Vielfalt der dialogischen Beziehungen (bis hin zu einem „Dialognetz“);
- die Beteiligung islamischer Vereinigungen in der Kommune bzw. im Stadtteil, insbesondere bei Festen, anderen Aktivitäten und in kommunalen Gremien;
- die Einschätzung der Kommune bzw. der Kirchen über die Einbindung der islamischen Vereinigung;
- die Selbsteinschätzung islamischer Vereinigungen über ihre Einbindung;
- die öffentliche Wahrnehmung der dialogischen Beziehungen, die sich u. a. in den lokalen Medien artikuliert.

Außerdem wurden spezifisch bezüglich der Aktivitäten islamischer Vereinigungen folgende Faktoren berücksichtigt:

- die Einrichtung von Ansprechpartnern, Sprachkenntnisse und weiterer dialogförderlicher Kommunikationswege;
- Öffentlichkeitsarbeit sowie die Bereitschaft zu Offenheit und Transparenz;
- die Nutzung von Integrationspotenzialen und die Wahrnehmung einer Multiplikatorenrolle, um bestimmte Personengruppen zu erreichen.

Bei den einzelnen „Tiefenbohrungen“ erfolgte anhand von Vorinformationen und Hintergrundgesprächen eine Auswahl der näher zu analysierenden islamischen Vereinigungen. Die Typologie der Einbindung diente auch als Auswahlkriterium, um eine große Breite an unterschiedlicher kommunaler Einbindung pro Kommune zu erhalten. Die den jeweiligen Vereinigungen zugeordneten Typen wurden während der Feldforschung fortwährend überprüft. Eine endgültige Festlegung erfolgte erst beim Abschluss der Analysen (vgl. zu diesem Vorgehen Kromrey 2002, 273–276).

2. Methode

2.6 Mündliche Befragungen: „Tiefenbohrungen“ und Leitfadeninterviews

Mit der Auswahl der Kommunen ging schon größtenteils die Auswahl der zu untersuchenden islamischen Vereinigungen sowie der relevanten Beziehungen vor Ort einher. Dennoch blieb während der jeweiligen Feldforschung der Blick offen für weitere islamische Vereinigungen, kirchliche Vertreter oder Dialoge, deren Relevanz erst im Verlauf erkannt wurde. Je nach lokaler Situation wurde auch das Spektrum der Interviews erweitert oder durch weitere Hintergrundgespräche ergänzt. Für die Hintergrundgespräche standen dabei das Projekt begleitende Experten, islamische Dachverbände, lokale Mitarbeiter von Volkshochschulen, Jugendhäusern, Beratungsstellen, Lehrer und Direktoren von Schulen, ehrenamtlich im Dialog engagierte Personen, Mitglieder von Migrationsbeiräten, Institutsleiter, Dekane, Pfarrer und Wissenschaftler zur Verfügung. Je nach lokaler Situation konnten diese Personen auch Kontakte zu Interviewpartnern vermitteln.

Jede Feldforschung wurde abgeschlossen, nachdem sich die Strukturen für die Beziehungen weitgehend erschlossen haben, so dass entschieden werden konnte, welche Einzelaspekte sich für die Auswertung anbieten. Bereits in diesem Schritt erfolgten die ersten grundlegenden Analysen über das lokale Dialoggeschehen, woraus sich eine vorläufige Einschätzung über die kommunale und kirchliche Rolle im Dialog sowie über die Einbindung islamischer Vereinigungen ergab. In einem Forschungstagebuch wurden die Kontaktaufnahmen zu den Interviewpartnern, Einschätzungen über Interviewpartner und Interviewverläufe festgehalten und die Rolle des Interviewenden in den Interviews reflektiert.

Vor der Hauptforschungsphase wurden in Reutlingen die bis dahin entwickelten Forschungsinstrumente getestet (→ 3.4). Für die Feldforschung ergaben sich daraus grundlegende Modifikationen: Die Anzahl der zu untersuchenden islamischen Vereinigungen wurde auf in der Regel drei pro Ort begrenzt, wofür kontrastive Einbindungstypen entscheidend sein sollten. Der Interview-Leitfaden wurde gestrafft und stärker auf die lokale Situation hin ausgerichtet. Die Reaktionen der Interviewpartner auf die Interviewsituation und deren Umgang mit bestimmten Leitfragen wurden reflektiert und entsprechend in den Interview-Leitfaden eingearbeitet.

Folgende Tabelle gibt einen Überblick über den jeweiligen Feldforschungszeitraum:

Ort	Zeitraum
Reutlingen	1.6.–30.7.2006
Mannheim	1.7.–1.12.2006
Freiburg	20.9.2006–20.1.2007

2.6 Mündliche Befragungen: „Tiefenbohrungen“ und Leitfadeninterviews

Ort	Zeitraum
Friedrichshafen	10.12.2006–20.4.2007
Schwäbisch Gmünd	20.1.–20.4.2007
Calw	1.3.–2.5.2007
Wiesloch	1.4.–15.6.2007
Stuttgart	1.4.–30.10.2007

Für jede Feldforschung wurden zunächst vier Wochen veranschlagt. Aufgrund von Ferienzeiten, der zum Teil langen Zeit zwischen Kontaktaufnahme und Interviewtermin sowie der Auswahl weiterer Interviewpartner kam es vielfach zu einer zeitlichen Ausweitung und zu einer Parallelität mehrerer Feldforschungen. Teilweise wurden erheblich später noch einzelne Interviews geführt, nachdem sich weitere Klärungen und verbandsinterne Rücksprachen ergeben hatten (so in Mannheim, Friedrichshafen und Stuttgart).

Leitfaden-Interviews: Zwischen Offenheit und Begrenzung

Interviews bilden das zentrale methodische Instrument der vorliegenden empirischen Untersuchung. Dabei wurde auf das Mittel von Leitfaden-Interviews zurückgegriffen, um eine weitgehend offene Gesprächssituation zu bewahren und gleichzeitig mit Leitfragen das Interview strukturieren zu können (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 34 f.). Damit wurde den Interviewpartnern die Möglichkeit gegeben, sich den Themen auf ihre eigene Weise zu nähern. Dies zeigte wiederum, was für den jeweiligen Interviewpartner relevant ist, so dass der zu untersuchende Gegenstand in den lebensweltlichen Horizont des Interviewpartners eingeordnet werden konnte.

Mit den Interviews wurden folgende Ziele verfolgt: Zum einen dienten sie dazu, Antworten auf forschungsrelevante Fragen zu geben (z. B. Welche Dialogformen gibt es? Welche Kommunikationswege sind vorhanden?). Des Weiteren ging es um die Interviewsituation und die Inszenierung des Interviews selbst, die Hinweise auf die Selbstsicht der Interviewpersonen, ihrer Handlungsebenen und Handlungsrelevanzen geben. Aufgrund des engen Zeitrahmens für die Feldforschung wurde auf teilnehmende Beobachtung verzichtet. Gruppeninterviews gaben jedoch Aufschluss über das Verhältnis der Interviewpersonen zueinander.

Für die Interviews wurden Vertreter von islamischen Vereinigungen, Kirchen und Kommunalverwaltungen ausgewählt. In Ausnahmefällen wurden weitere Akteure interviewt, die im jeweiligen Dialoggeschehen eine wichtige Rolle spielen wie Vertreter von Polizeidienststellen oder Schulen. Insgesamt wurden 61 Interviews, in der Regel als Einzel-, teilweise als Gruppeninterviews geführt. Die durchschnittliche Interviewdauer betrug 1 bis 1,5 Stunden, in Ausnahmefällen auch länger.

2. Methode

Die *46 muslimischen Interviewpartner* waren 15 Vereinsvorsitzende, ein ehemaliger Vorsitzender, drei Frauengruppenleiterinnen, acht Imame, ein IRU-Lehrer, ein Jugendleiter, eine Koranschullehrerin, vier Öffentlichkeitsbeauftragte, ein Imam/Öffentlichkeitsbeauftragter, ein pädagogischer Leiter, drei Sprecher, ein Sprecher/Stadtrat, zwei stellvertretende Frauengruppenleiterinnen, drei stellvertretende Vorsitzende, ein Türkisch-Lehrer. Es erfolgte keine Befragung von Besuchern und Mitgliedern, da der Fokus auf Multiplikatoren und Entscheidungsträgern lag. Auf kommunaler Seite wurden diejenigen Amtsinhaber interviewt, die mit Integrationsfragen, islamischen Vereinigungen und Dialog befasst sind. In der Regel handelte es sich hierbei um Ausländer- bzw. Integrationsbeauftragte. Vertreter von Parteien oder Fraktionen in Gemeinderäten wurden nicht eigens angefragt. Lediglich in zwei Kommunen, in denen es muslimische Stadträte gibt, wurden diese interviewt. Die *18 kommunalen Interviewpartner* waren ein Amtsleiter (Amt für Familie, Schulen und Vereine), ein Ausländerbeauftragter, zwei ehemalige Ausländerbeauftragte, sechs Integrationsbeauftragte, ein Ehrenamtlicher, zwei Mitarbeiter im Jugendhaus, ein Leiter/Polizei, zwei Quartiersmanager, ein Stadtrat, eine Stadtteilkoordinatorin. Die *16 kirchlichen Interviewpartner* waren zwei Dekane, fünf Pfarrer, ein ehemaliger Pfarrer, zwei Ehrenamtliche, zwei Leiter/Bildungswerk, ein Theologe/Bildungswerk, ein Religionslehrer, zwei Pastoralreferenten. Dabei wurde Wert darauf gelegt, zumindest in den größeren Städten sowohl mit evangelischen als auch mit katholischen Repräsentanten zu sprechen.

Angestrebt war, mit den Interviews ein komplementäres Bild zu erhalten. Das heißt, dass die Aussagen eines Interviewpartners nicht alleine für sich, sondern in Beziehung zu Interviews mit anderen Akteuren in der Kommune stehen sollten. Dieser Anspruch konnte allerdings nicht immer eingehalten werden, so dass in einigen Fällen für die Analyse von islamischen Vereinigungen lediglich die Aussagen der interviewten muslimischen Funktionsträger des Vereins stehen. Dafür gab es mehrere Ursachen: Zum einen gab es im Fall von „nicht eingebundenen“ islamischen Vereinigungen naturgemäß keine Dialogpartner auf kommunaler bzw. kirchlicher Seite (→ z. B. 3.4.6). Zum anderen standen die Dialogpartner nicht immer für ein Interview zur Verfügung (→ z. B. 3.8.4). Im Unterschied zu anderen Projekten (wie Klinkhammer/Satilmis 2007) wurden verschiedenen Institutionen angehörende Dialogpartner nie gemeinsam interviewt, da dies die Gefahr einer harmonisierenden Deutung des Dialogs verstärkt hätte. Die jeweils getrennten Interviews ermöglichten es, gerade den Widersprüchen und divergierenden Interpretationen auf die Spur zu kommen.

Für das Verständnis des Datenmaterials ist zu berücksichtigen, dass Interviews von Vertretern islamischer Vereinigungen, Kommunalverwaltungen und Kirchen nicht ein vollständiges Bild über Einschätzungen in ihrer jeweiligen Einrichtung wiedergeben. Einzelinterviews rücken die Meinung des Interviewpart-

2.6 Mündliche Befragungen: „Tiefenbohrungen“ und Leitfadeninterviews

ners in den Vordergrund, so dass bei Bedarf nach unterschiedlichen Positionen im Verein gefragt wurde. Für kommunale und kirchliche Vertreter sichern die Dienstbeschreibungen der Ämter bzw. die Mandate größtenteils die Aussagen in den Interviews ab, dies trifft auf muslimische Vertreter aufgrund der Ehrenamtlichkeit der Vereinsführung weniger zu. Das bedeutet, dass die Interviews von muslimischen Gesprächspartnern jeweils eine Sicht abbilden und den Blick auf Positionen im Verein verdecken können. Zwar kann davon ausgegangen werden, dass die Aussagen eines gewählten Vereinsvorsitzenden mehrheitsfähig sind. Doch für Öffentlichkeitsbeauftragte, Vereinssprecher, Imame oder Gruppenleiter gilt dies nicht im gleichen Maße, gerade wenn die vereinsinterne Kommunikation weitgehend durch autonomes Handeln geprägt ist (→ 5.1.1).

Leitfragen der Interviews

Insgesamt wurden zwei Interview-Leitfäden erarbeitet, einer für kommunale und kirchliche Vertreter, einer für muslimische Vertreter (mit Zusätzen für Imame). Im Wesentlichen beinhalteten die Interviews ähnliche Leitfragen:

Kommunale und kirchliche Vertreter wurden nach ihren Institutionen, den Entwicklungen und Veränderungen der jeweiligen Stellen, Zielen sowie Motivationen im Dialog gefragt. Des Weiteren wurden bestimmte Schlüsselbegriffe wie Integration, Dialog, islamische Vereinigungen usw. geklärt. Angesprochen wurde der allgemeine Umgang mit Muslimen und islamischen Vereinigungen in den jeweiligen Einrichtungen. Den Schwerpunkt der Interviews bildeten die Beziehungen zu islamischen Vereinigungen, um deren Beschreibung zunächst gebeten wurde. Falls der Gesprächspartner über Dialoge mit mehreren islamischen Vereinigungen berichten konnte, wurde um Konkretisierung der einzelnen Fälle gebeten, um Näheres zu den Kommunikationswegen, Ansprechpartnern, dem konkreten Dialoggeschehen und Ergebnissen des Dialogs zu erfahren. Kirchliche Vertreter berichteten oftmals über interreligiöse Dialoge, so dass dezidiert darauf eingegangen wurde. Dabei wurde auch nach der Relevanz des interreligiösen Dialogs für die Integration gefragt. Die Interviewpartner wurden nach ihren persönlichen Einschätzungen über die Dialoge, hinderliche und förderliche Faktoren sowie Perspektiven für Folgedialoge befragt. Einen wichtigen Teil der Interviews bildete die jeweilige Sicht über Herausforderungen im Dialog, nach Erwartungen an islamische Vereinigungen und nach Dialog- bzw. Ausschlusskriterien. Abschließend wurde nach einer Einschätzung über die Einbindungsgrade einzelner islamischer Vereinigungen gefragt.

Muslimische Interviewpartner wurden zunächst gebeten, sich und ihre Einrichtung vorzustellen. Des Weiteren wurden sie nach Größe und Ausrichtung des Vereins, nach Gruppen und Angeboten, nach ihren eigenen Motivationen und Zielen sowie nach Resonanz und Engagement der Mitglieder gefragt. Dieser Komplex sollte Aufschluss über die Möglichkeiten des Vereins und über seine

2. Methode

Selbtsicht geben. Hierbei ergaben sich in der Regel schon Anknüpfungspunkte, um über Zielgruppenarbeit mit Jugendlichen, Frauen und Senioren zu sprechen und nach Herausforderungen in Bezug auf die verschiedenen Zielgruppen zu fragen. Die Interviewpartner kamen meist von selbst auf das Thema Integration zu sprechen, was Fragen nach dem Integrations- und Dialogverständnis nach sich zog. Die muslimischen Gesprächspartner wurden außerdem nach ihrer Position zum Modellversuch „islamischer Religionsunterricht“ gefragt. Einen weiteren Schwerpunkt bildeten Erfahrungen mit Öffentlichkeit und Beziehungen zu anderen Einrichtungen. Dabei spielten Kommunikationswege, Öffentlichkeitsarbeit, das konkrete Dialoggeschehen, Ziele sowie Ergebnisse des Dialogs eine wichtige Rolle. Auf Fragen des interreligiösen Dialogs wurde eigens eingegangen. Auch muslimische Vertreter wurden nach Einschätzungen zum bisherigen Dialog, hinderlichen und förderlichen Faktoren sowie Erwartungen an kommunale und kirchliche Partner gefragt. In einigen Fällen löste die Befragungssituation bereits während des Interviews einen Reflexionsprozess über bisherige Dialoge aus. Schließlich wurde der Rolle und Stellung des Imams nachgegangen. Wenn die Gesprächspartner Imame waren, wurde separat nach ihrem Werdegang, ihrer Stellung im Verein und ihrer Außenrolle gefragt. Auch muslimische Gesprächspartner wurden um eine Einschätzung ihres Einbindungsgrades gebeten.

In den meisten Fällen wirkten die Interviewpartner zum ersten Mal an einer von außen an sie herangetragenen Befragung mit. Bei der ersten, in der Regel telefonischen Kontaktaufnahme wurden Anliegen und Ziele des Projekts sowie der Projektträger vorgestellt. Daneben wurde auf vorausgegangene Konsultationen mit übergeordneten Organen und, falls der Gesprächspartner auf Vermittlung eines anderen angesprochen wurde, auf dessen Empfehlung hingewiesen. Darüber hinaus wurde auf vorhandene örtliche Dialoge Bezug genommen, um das Forschungsinteresse darzulegen. Meist konnte der Interviewtermin schon bei der ersten Kontaktaufnahme festgelegt werden. Ein Teil der muslimischen Vertreter hielt zunächst Rücksprache mit übergeordneten Organen. Die Beobachtungen, die in diesen Fällen gemacht wurden, flossen in die Einschätzung über verbandsinterne Kommunikationswege ein (→ 5.1.1).

Insgesamt kann die Kontaktaufnahme als erfolgreich bewertet werden: Außer in sechs Fällen haben alle angefragten Personen dem Wunsch nach einem Interview entsprochen, auch wenn teilweise langwierige Vermittlungen erforderlich waren. Von den sechs Ablehnungen handelt es sich in einem Fall um einen kirchlichen Mitarbeiter, in den anderen fünf Fällen um Vertreter islamischer Vereinigungen.

Bedeutsam ist, was die Forschungssituation im zu untersuchenden Feld bewirkt und welche Auswirkungen dies auf die weitere Forschung hat: Der Forschende muss sich darauf einstellen, dass er Teil des sozialen Feldes wird, nachdem er es betreten hat (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 26). Das Verhältnis der Akteure zueinander spielte eine wichtige Rolle, wenn verschiedene lokale Akteure

miteinander über das Projekt sprachen – gerade wenn sich die Akteure in einem Dialogverhältnis befanden oder ein Interviewpartner durch einen anderen vermittelt wurde. Darüber hinaus erhielt die Feldforschung besonderes Augenmerk, wenn sich der eine oder andere Interviewpartner im Fokus des öffentlichen Interesses befand (z. B. während eines Moscheebauprozesses).

Interviewverlauf

Für die Interviews wurden die jeweiligen *Orte* aufgesucht. Die Wahl der Räumlichkeiten wurde den Interviewpartnern überlassen. Meist fanden die Interviews in deren Büros statt. Damit einher ging in der Regel auch ein Besuch der weiteren Räumlichkeiten. Nur in wenigen Fällen wurden als Intervieworte Cafés gewählt. Das Aufsuchen der Interviewpartner in ihren eigenen Räumen sollte Vertrauen wecken und signalisieren, dass sich die Forschenden auf den Interviewpartner einlassen. In nur zwei Fällen wurden Telefoninterviews geführt (beide mit kirchlichen Akteuren), da persönliche Interviews aus zeitlichen Gründen nicht möglich waren. In der Regel wurde versucht, die Interviewpartner in ihrem Redefluss nicht zu unterbrechen, sondern mit Gesten oder zustimmenden Äußerungen zum weiteren Reden zu bewegen sowie Aussagen der Interviewpartner aufzugreifen, um zu weiteren Themen des Interviews überzuleiten.

Es war angestrebt, *Einzelinterviews* zu führen. Mit kirchlichen Vertretern war dies stets möglich. Auf kommunaler Seite kamen bis auf zwei Ausnahmen (jeweils mit dem früheren und dem jetzigen Integrationsbeauftragten) ebenfalls Einzelgespräche zustande. Die Situation war auf muslimischer Seite heterogener: Von 30 Interviews wurden zwei bewusst als Interview mit zwei Personen konzipiert. Mehrfach waren beim Interview neben dem eigentlichen Gesprächspartner weitere Vorstandsmitglieder, Funktionsträger der Vereinigung oder der Imam anwesend, obwohl Interviewtermine mit Einzelpersonen ausgemacht worden waren. Von 28 Interviews, die ursprünglich als Einzelinterviews konzipiert waren, erfolgten zwölf als *Gruppeninterviews*. In den meisten Fällen kamen die Gruppeninterviews ohne Vorankündigung zustande, teilweise baten die Interviewpartner auch während des Interviewverlaufs Personen hinzu, die zufällig anwesend waren. Gruppeninterviews haben eine eigene Dynamik (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 55–57): Im Einzelgespräch ist der Interviewpartner relativ unabhängig von einem direkten sozialen Druck, und seine Meinung steht im Zentrum des Gesprächs. Beim Gruppengespräch dagegen müssen sich die Gesprächspartner gegenüber einem Fremden in ein wechselseitiges Verhältnis setzen. Daher geben Gruppeninterviews auch Aufschluss über das Verhältnis der Interviewpersonen zueinander, da sich darin Abhängigkeiten, Koalitionsbildungen, Absicherungen und persönliche Profilierungen zeigen, die in der Regel mit den tatsächlichen sozialen Beziehungen zusammenhängen. Gerade im Fall von Imamen, die bis auf zwei Ausnahmen nur in Gruppeninterviews zu Wort kamen, er-

2. Methode

wies sich der Interviewverlauf als relevant für die Analyse von deren Stellung. In einigen Fällen lösten Leitfragen Diskussionen unter den Teilnehmern aus, die nach einer angeregten Debatte zu einer Meinungsbildung der Befragten führte. Diesem aktivierenden und dynamischen Charakter von Gruppeninterviews stand jedoch die Schwierigkeit entgegen, Wortführer zu bremsen und Eskalationsmomenten entgegenzuwirken. Besonders schwer zu durchbrechen waren Situationen, in denen die Interviewpartner mit normativen Aussagen Einheit demonstrierten (z. B. „Wir finden alle den islamischen Religionsunterricht gut.“) und so Differenzierungsfragen ignorierten.

Die *Interviewsprache* mit kommunalen und kirchlichen Gesprächspartnern war Deutsch. Bei den muslimischen Vertretern, die bis auf zwei Ausnahmen einen Migrationshintergrund aufwiesen, standen unterschiedliche Interviewsprachen zur Auswahl: Bei türkischen Muttersprachlern wurde die Wahl der Interviewsprache den Interviewpartnern überlassen, denen allerdings nahe gelegt wurde, bei vorhandenen guten Deutschkenntnissen das Interview auf Deutsch zu führen. Von insgesamt 30 Interviews mit Muslimen wurden zwölf auf Türkisch und 18 auf Deutsch geführt, davon eines mit einem Übersetzer für einen arabischen Muttersprachler.

Allen Interviews ging in der Regel eine Gesprächsdauer von ca. 5 bis 10 Minuten voraus, in der sich die interviewende Person selbst, die Akademie und das Projekt erneut vorstellte. Dabei wurden Methoden und Ziele offen gelegt, das Erkenntnisinteresse formuliert und auf die Kriterien des Datenschutzes hingewiesen (→ 2.8). Außerdem wurden Publikationen der Akademie und Faltblätter zu themenrelevanten Veranstaltungen mitgebracht.

Rolle der Interviewenden

Jedes Interview ist eine Inszenierung, die zwischen Befragtem und Fragendem eine auch für die Auswertung relevante Beziehung schafft. Der Fragende kann sich nicht auf seine vermeintliche Neutralität berufen, da er durch seine Anwesenheit und seine Fragen den Interviewpartner zu einer Bewertung seines eigenen Handelns auffordert, die dieser im Hinblick auf sein Gegenüber formuliert. Als besonders relevant erwies sich für die vorliegende Studie, dass die Interviewende einen türkischen Hintergrund hat, Muslima, Islamwissenschaftlerin und darüber hinaus Mitarbeiterin einer katholischen Einrichtung ist. Diese Umstände wirkten sich auf den Interviewverlauf unterschiedlich aus: Nicht-muslimische Gesprächspartner blendeten entweder den muslimischen Hintergrund der Forscherin völlig aus oder identifizierten sie als Beispiel „gelungener Integration“. Sie fragten häufig nach persönlichen Erfahrungen der Forscherin und betrachteten sie als Expertin. Auffallend war das hohe Bedürfnis der kommunalen und kirchlichen Vertreter, die Forscherin im Anschluss an die Interviews nach Einschätzungen zu islamischen Gruppen und Lehrinhalten zu befragen. In einigen Fällen baten sie

am Ende eines Interviews um eine Einschätzung ihrer Interviewaussagen und bei abgebrochenen Dialogen um Erklärungen. Teilweise wünschten kirchliche Vertreter auch Vermittlung von lokalen muslimischen Dialogpartnern. Einige kirchliche Gesprächspartner versuchten im Gesprächsverlauf zu eruieren, ob die Interviewende eher „islamkritische“ Positionen hat oder nicht. Für die Mehrheit der Interviews mit muslimischen Interviewpartnern war die Forschende mit unterschiedlichen Zuschreibungen konfrontiert: Zum einen wurde sie auf Loyalität gegenüber dem Islam und Wissen über den Islam geprüft, zum anderen erfolgten Inkorporierungsversuche (z. B. Anreden wie „meine Tochter“, „du weißt doch, wie es bei uns ist“ usw.). Die Unsicherheiten bezüglich der Interviewenden, die auf Seiten vieler Gesprächspartner zu Beginn bestanden, konnten in der Regel erfolgreich ausgeräumt werden. Manchmal hatte dies deutlichen Einfluss auf den Verlauf der Interviews, so dass in fortgeschrittenen Phasen gerade kritische Themen erneut aufgegriffen und viel offensiver angegangen wurden. Muslimische Interviewpartner verstanden die Interviews schließlich als Teil ihrer Öffentlichkeitsarbeit und nutzten sie als Gelegenheit, um für sich zu werben und Gastfreundschaft zu demonstrieren.

Von Seiten der Interviewenden wurde angestrebt, in allen Fällen eine vertrauensvolle Interviewsituation herzustellen, ohne Bewertungen abzugeben, die sich auf die Aussagen der Interviewpartner auswirken könnten. In Fällen, in denen die Forscherin zu Stellungnahmen gezwungen werden sollte (z. B. „Sehen Sie das etwa nicht so?“), wurde mit Gegenfragen gearbeitet (z. B. „Wie kommen Sie darauf?“). Nachfragen der Interviewpartner wurden in der Regel erst am Ende der Interviews aufgegriffen, um zu signalisieren, dass die Interviewpartner nicht nur „ausgefragt“ werden, sondern ihrerseits Antworten erhalten können.

Transkriptionen

In der Regel wurden alle Interviews digital aufgezeichnet: In lediglich drei Fällen lehnten die Interviewpartner eine Aufnahme ab. In weiteren vier Fällen musste die Aufnahme aus technischen Gründen abgebrochen werden. Die Interviews wurden extern transkribiert und anschließend von der Interviewerin überprüft (vgl. Kowal/O’Connell 2000, 438–443). Die Zitate der Interviewpartner sind in der Studie *kursiv* wiedergegeben. Dabei wurden Auslassungen einzelner Wörter mit [...], während ganze Passagen mit [...] gekennzeichnet wurden. In der Regel wurden Zitate sprachlich behutsam überarbeitet. Zur besseren Lesbarkeit wurde auf Füllwörter wie „ja“, „gell“, „halt“ und Wiederholungen weitgehend verzichtet. Grammatikalische Fehler wurden soweit möglich verbessert, dialektale Einschläge ins Hochdeutsche übertragen. Dennoch wurde versucht, den Sprachstil in den Zitaten beizubehalten. Zitate aus türkischen Interviews wurden von Ayşe Almıla Akca übersetzt.

2.7 Auswertungsverfahren für die Fragebögen und Leitfadeninterviews

Die vorliegenden schriftlichen Daten wurden systematisch aufgearbeitet, wobei für die einzelnen Auswertungen verschiedene Interpretationsverfahren herangezogen wurden. Für die Querschnittsanalyse wurde hauptsächlich mit Mitteln der Themenanalyse (vgl. Froschauer/Lueger 2003, 158–165) gearbeitet; dazu wurden die transkribierten Interviews mit Hilfe computergestützter Analyseverfahren und einem umfangreichen Code-System ausgewertet (MaxQData 2007). Die Interviews wurden codiert, d. h. einzelne Textpassagen zu einem oder mehreren Codes zugeordnet (vgl. Böhm 2000, 477–483). Zunächst wurde textimmanent gearbeitet: Es wurden Korrelationen der Aussagen und Inhalte einzelner Kategorien im selben Text (z. B. Thema Integration am Anfang und am Ende der Interviews) überprüft. Außerdem wurde analysiert, wie die einzelnen Aussagen zustande gekommen sind, d. h. welcher thematische Hintergrund zu den Aussagen geführt hat und welche Begriffe durch die Fragestellungen vorgegeben wurden. Anschließend wurden Korrelationen der Aussagen verschiedener Kategorien im selben Text überprüft, indem Codes zusammengeführt wurden (z. B. Verhältnis Integration und Spracherwerb, Verhältnis Imamqualifikation und islamischer Religionsunterricht, Bild von Christen und Engagement im interreligiösen Dialog usw.). Des Weiteren wurden normative Aussagen wie z. B. „Frauen sind ein wichtiger Bestandteil der Gemeinde“ mit tatsächlich vorhandenen Gegebenheiten verglichen. Im nächsten Schritt wurde textvergleichend und mit Variablen gearbeitet: Alle Texte wurden auf Aussagen zum selben Code überprüft (z. B. Integrationsverständnis) und anhand von Variablen (z. B. alle Interviews von Imamen in DITIB-Vereinen; alle der ersten Generation angehörenden Interviewpartner usw.) auf strukturelle Gegebenheiten hin untersucht.

Für die Auswertung der „Tiefenbohrungen“ wurde hauptsächlich mit dem Interpretationsmittel der Systemanalyse gearbeitet (vgl. Hopf 2000; Froschauer/Lueger 2003, 142–153), da diese Methode besonderen Aufschluss über die Beziehungen islamischer Vereinigungen zu ihrem Umfeld geben kann. Durch die Auswertung der Interviews wurden empirische Daten gewonnen (z. B. Welche Beziehungen gibt es? Wie kamen diese zustande? Werden diese Beziehungen als erfolgreich bewertet und von wem?), deren Zusammenhänge und Interpretationen untersucht wurden. Dabei lag das Augenmerk vor allem darauf, inwiefern Aussagen mit Handlungen korrelieren und wie derselbe Sachverhalt von unterschiedlichen Akteuren betrachtet wird. Zunächst wurden die Sachverhalte beschrieben (kommunale Ausgangslage, Vereinsstruktur usw.), indem zu den Interviews weitere Materialien wie schriftliche Dokumente, Internetquellen und vorhandene Literatur hinzugezogen wurden. Anschließend wurde gefragt, welche konkreten Strukturmerkmale (z. B. Kirchenorganisation, Sozialstruktur in islamischen Vereinigungen, Kommunalpolitik) und welche abstrakten Strukturmerk-

male (z. B. Aus welchen Gründen erfolgte bei einer Institution die Auswahl der jeweiligen Ansprechpartner? Welchen Einfluss haben langjährig existierende Dialogformen auf neuere Entwicklungen? Wieso ist die jeweilige islamische Vereinigung trotz existierendem Dialog mit Misstrauen konfrontiert?) vorhanden sind, die sich auf die Rahmenbedingungen des lokalen Dialogs auswirken (z. B. zentralistische Organisationsstruktur einer islamischen Vereinigung bedeutet komplizierte Kommunikationswege). Im nächsten Schritt wurden diejenigen Faktoren verdichtet, die als günstig bzw. ungünstig für die Beziehungsstruktur identifiziert wurden. Der Schwerpunkt lag hierbei auf der Analyse der islamischen Vereinigungen, wobei auch die Rolle der Kommunen und Kirchen untersucht wurde. Für die Typologisierungen wurden schließlich die Einbindungskriterien angewendet und die einzelnen Fälle miteinander verglichen.

In der Auswertung der schriftlichen Befragungen wurden im Fall von Mehrfachnennungen diese sinngemäß gruppiert. So fasst z. B. ‚Bildung‘ bei der Frage nach bekannten Aktivitäten der islamischen Vereine die Antworten ‚Deutschkurse, Nachhilfe, Sprachkurse usw.‘ zusammen. Zunächst wurden die Fragen einzeln statistisch erfasst und beschrieben (z. B. Was bedeutet es, dass die Mehrheit der islamischen Vereinigungen kommunale Vertreter zu ihren eigenen Veranstaltungen einladen?). Dabei wurden die Antworten im Kontext des jeweiligen Fragebogens betrachtet. Ergebnisse, die sich hier ergaben, wurden in Beziehung zu anderen Statistiken gestellt (z. B. Gibt es einen Zusammenhang zwischen Einladungen islamischer Vereinigungen an kommunale und kirchliche Vertreter und vorhandenen äußerlich erkennbaren Moscheen?) und ausgewertet. In einem weiteren Schritt folgte ein Vergleich der Auswertungen zu denselben Fragen bei den Gruppen der „kirchlichen Mitarbeiter“ und der „Kommunen“. Hypothesen aus den Auswertungen der Statistiken und der Interviews wurden ebenfalls miteinander verglichen, so dass Vermutungen gegebenenfalls bestätigt werden konnten. Im Fall von gegenteiligen Ergebnissen kam ein zusätzlicher Erklärungsdruck zustande, indem beide Auswertungen zusammengeführt wurden.

2.8 Zwischen Anonymisierung und Veröffentlichung: Zum Umgang mit den Daten

Im Umgang mit den gewonnenen Daten bestehen im Hinblick auf deren „Autoren“ zwei extreme Möglichkeiten: zum einen alle Orte und Interviewpartner namentlich zu nennen (wie z. B. Klinkhammer/Satilmis 2007), zum anderen einen weitgehend anonymisierten Projektbericht zu erstellen, in dem auch die Orte der „Tiefenbohrungen“ unkenntlich wären (wie z. B. Müller 2007; Lehmann 2001). Für die vorliegende Studie wurde ein Kompromiss zwischen zwei Leitlinien des

2. Methode

Projekts gewählt, nämlich der Veröffentlichung von Dialogen (→ 1.2) und der Anonymisierung als Persönlichkeitsschutz der Befragten:

Die Orte der „Tiefenbohrungen“ und die Namen der dort untersuchten Einrichtungen und Vereine werden in der vorliegenden Studie genannt. Die Namen der Interviewpersonen sind dagegen anonymisiert, auch wenn diese als Vereinsvorsitzende oder Funktionsträger vielfach öffentliche Positionen inne haben. Die Anonymisierung der Befragten trägt dazu bei, dass die Gespräche relativ frei von sozialem Druck zustande kommen und keine reinen „Schaufenstergespräche“ darstellen.

Wenn im Folgenden die Interviewpersonen zitiert werden, werden sie jeweils mit ihrer Funktion (z. B. Pfarrer) und ihrer jeweiligen Zugehörigkeit (z. B. Dachverband) wiedergegeben, z. B. Pfarrer 1, ev.; Pfarrer 2, kath.; Vorsitzender 2, DITIB; Imam 1, IGMG usw. Die Zählung bezieht sich jeweils auf die Funktionen, nicht auf die Konfession oder Dachverbandszugehörigkeit.

Im Vorfeld der Untersuchung wurden Leitlinien für den Umgang mit Daten und Namen der Befragten ausgearbeitet, die auch den Interviewpartnern vorgestellt wurden:

1. Alle Informationen, die im Rahmen des Projekts eruiert werden, dienen nur der Verwertung innerhalb des Projekts und werden nicht an Dritte weitergegeben.
2. Wenn es gewünscht wird, wird das in der Studie verwendete Material aus den Gesprächen dem jeweiligen Gesprächspartner zur Bestätigung der Informationen schriftlich vorgelegt.
3. Namen von interviewten wie von weiteren in den Interviews genannten Personen werden anonymisiert.
4. Öffentlich zugängliche und offensichtlich unproblematische Informationen zu den untersuchten Einrichtungen (islamische Vereinigungen, Kirchen, Kommunen usw.) werden nicht anonymisiert (z. B. Name und Größe des Vereins, Mitgliederzahl).
5. Der Gesprächspartner hat immer die Möglichkeit, während der Gespräche Informationen zu geben, die unzitiert bleiben sollen. Diese Informationen dienen dann lediglich als Hintergrundinformationen.

3. Tiefenbohrungen

Die folgenden exemplarischen Tiefenbohrungen analysieren das Dialoggeschehen in acht Orten, die entsprechend ihrer Größe und aufgrund von Vorinformationen ausgewählt wurden (→ 2.4). Auch innerhalb der Kommunen kann kein flächendeckendes Bild des islamischen Lebens und der kommunalen wie interreligiösen Dialoge geboten werden, so dass es hier zu einer begründeten Auswahl kommen musste, die in den jeweiligen Eingangsteilen begründet und in den Gesamtkontext der Kommune eingeordnet wird (→ 2.5).

Beginnend mit den beiden größten Kommunen bis hin zu den beiden kleinsten folgen nun acht Fallstudien mit meist je zwei bis fünf Einzelfallanalysen (3.1–3.8). Es geht dabei um die Frage, wie sich mit bestimmten Ausgangsbedingungen und Akteuren Dialoge entwickeln und welches Maß an Einbindung islamischer Vereinigungen daraus resultiert. Wieso gelingt an einzelnen Orten im Zusammenspiel mit islamischen Vereinigungen etwas, was an anderen Orten unmöglich erscheint? Welche divergierenden Sichtweisen auf die jeweils andere Seite und die dialogischen Beziehungen sind zu beobachten? In den Fällen, in denen noch keine Einbindung erfolgt ist, aber ein grundsätzliches Interesse an einer solchen besteht, werden – aufbauend auf der Option des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ für Dialog und Partnerschaft (→ 1.3.1 und 1.3.2) – am Ende der Einzelfallanalyse Entwicklungsmöglichkeiten skizziert, die sich aufgrund der Ausgangslage nahe legen. Die Einzelfallanalysen enthalten zahlreiche Informationen zu den entsprechenden islamischen Vereinigungen bis hin zu einer Erläuterung des jeweiligen Vereinsnamens, da Moscheenamen eine große Aussagekraft haben (vgl. Spuler-Stegemann 2002, 156–158). Die Überschriften zu den einzelnen Kommunen sind der Versuch, das jeweilige Dialoggeschehen mit einem typischen Merkmal zu beschreiben. An die acht Fallstudien schließt sich eine Gesamtsicht mit einer Typisierung der Rollen und Faktoren für den Dialog an (3.9).

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

3.1.1 Kommunale Ausgangslage

Die heutige Metropole Mannheim entwickelte sich aufgrund ihrer günstigen Lage im Rhein-Neckar-Gebiet schon früh zur Industriestadt. Etwa 23 % der über

3. Tiefenbohrungen

300 000 Einwohner haben heute eine ausländische Staatsbürgerschaft, unter denen die türkischen Staatsangehörigen den größten Anteil stellen (Stand 1. Quartal 2006). Nach Schätzungen leben zwischen 25 000 und 30 000 Muslime im gesamten Stadtgebiet. Vor allem in der Innenstadt, den Stadtteilen Jungbusch, Neckarstadt und in der östlichen Unterstadt wohnen überdurchschnittlich viele ausländische Familien, deren Infrastruktur sich auch hauptsächlich hier konzentriert.

Als Hochschulstadt ist Mannheim Anziehungspunkt für junge Muslime aus dem In- und Ausland. Dieser Umstand wirkt sich auch auf die personelle Zusammensetzung islamischer Vereinigungen aus. Mannheim verfügt mit der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“¹ über die derzeit noch größte Moschee Deutschlands und ist eines der wenigen Beispiele für einen Moscheebau im Innenstadtbereich.

Kommunale Entscheidungsinstanzen in Fragen der Integration

Für die Koordination der Integrationsmaßnahmen ist der Beauftragte für Migration und Integration (früher: „Beauftragter für ausländische Einwohner“) zuständig. Seit Februar 2000 existiert in Mannheim auch ein gewählter Migrationsbeirat, der als Forum zur Diskussion und Meinungsbildung für ausländische Einwohner in Mannheim dient. Unter den 30 Mitgliedern befinden sich auch Vertreter islamischer Vereinigungen. Zur Wahl im Jahr 2005 haben die beiden größten islamischen Vereinigungen (DITIB und IGMG) eine gemeinsame Liste aufgestellt. Außerdem gibt es den Integrationsausschuss, der sich aus Mitgliedern des Gemeinderats und aus Delegierten aus dem Migrationsbeirat zusammensetzt. Verschiedene städtische Einrichtungen sind im interreligiösen Dialog und in der Integrationsarbeit tätig. Mehrere Stadtteile haben Quartiersmanagements eingerichtet, die im Rahmen der Programme „Die Soziale Stadt“ und „Lokales Kapital für soziale Zwecke“ (LOS-Projekte) auch islamische Vereinigungen ansprechen.

Das Konzept der „offenen Moschee“

Die Kommune verfolgt eine Politik der Einbindung von islamischen Vereinigungen in kommunale Handlungsfelder. Ausgangspunkt dafür war der umstrittene Moscheebau Anfang der 1990er Jahre, den die Kommune aktiv begleitet hat. Zusammen mit der Moscheeleitung hat sie ein Konzept zur interkulturellen und interreligiösen Verständigung ausgearbeitet. Der damals geprägte Begriff der „offenen Moschee“ steht für die Veränderungen, die der Moscheebau für die muslimische und nicht-muslimische Bevölkerung in Mannheim mit sich brachte: zum einen das Signal der Muslime, dass sie sich mit einem repräsentativen Gebäude

1 Benannt nach Yavuz Sultan Selim („Selim der Grimme“, 1470–1520), neunter Sultan des Osmanischen Reiches und großer Feldherr. Bedeutend war Yavuz Sultan Selim, weil er den letzten abbasidischen Kalifen entmachtete und das Kalifatsamt ins Osmanische Reich geholt haben soll. Daher gilt er als erster osmanischer Kalif.

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

klar für ein „Hierangekommensein und Hierbleiben“ und damit auch für mehr Transparenz entschieden haben, zum anderen das Angebot an Nicht-Muslime, die Moscheeaktivitäten kennenzulernen. Mit dem Konzept wurde der Vorstellung eine Absage erteilt, Integration sei lediglich Aufgabe der Migranten. Auch die Mehrheitsgesellschaft wurde aufgefordert, an der Integration der Muslime aktiv mitzuwirken und die Angebote der „offenen Moschee“ wahrzunehmen.

Die der DITIB angehörende „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ sollte ein Ort des Dialogs werden – begleitet vom 1995 gegründeten „Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit e.V.“² (vgl. auch Albert/Kamran 1995). Das in dieser Form einmalige Projekt ist auch Thema wissenschaftlicher Studien (v. a. Keßner 2004). Keßner hat anhand des Moscheebaukonflikts Wahrnehmungstypologien von nicht-muslimischen Stadtteilbewohnern und eine „Hermeneutik des interreligiösen Fremdverstehens“ ausgearbeitet sowie hauptsächlich an kirchliche Mitarbeiter gerichtete Empfehlungen formuliert.

Das Institut hat in der Folge versucht, seine Arbeit auf alle Muslime und alle islamischen Vereinigungen auszuweiten und eine Brückenfunktion einzunehmen. So wurden Konzepte für interreligiöse Moscheeführungen entwickelt, Workshops zur Förderung interkultureller und interreligiöser Arbeit und multireligiöse Schulfeiern durchgeführt. Das bundesweit einmalige Projekt „Perspektiven schaffen für muslimische Jugendliche“ (ab 2002) zielte darauf ab, muslimische Multiplikatoren zu qualifizierten Jugendleitern auszubilden sowie muslimische Jugendarbeit mit nicht-muslimischer Jugendarbeit zu vernetzen und in bestehende Strukturen einzubinden.³

Eine Vielzahl von islamischen Vereinigungen: Von Sufi-Gruppen bis zum Bildungsverein

Zunächst wird ein Überblick über das breite Spektrum derjenigen Vereinigungen gegeben, die nicht für die Einzelfallanalyse ausgewählt wurden:

In der Innenstadt befinden sich die Räume der türkisch-sufisch geprägten „Geylani-Moschee“⁴. Der Verein trifft sich hauptsächlich zu spirituellen Zusammenkünften und Gebeten. In der Öffentlichkeit ist er wenig in Erscheinung getreten, obgleich sich ein Mitglied im Projekt „Perspektiven schaffen für muslimische Jugendliche“ qualifizieren ließ.

Einige Straßenzüge weiter hat die „Ahmadiyya Muslim Jamaat e.V.“ ihr Domizil. Die Anhänger der Ahmadiyya (→ 1.2.3 und 3.4.5) sind in der Mannheimer Öffentlichkeit ebenfalls nur wenig präsent: Regelmäßig bieten sie einen Tag der offenen Moschee an, für den sie auch in der Zeitung werben. Daneben

2 www.institut-mannheim.de (zunächst im Rahmen der Moschee, dann unabhängiges Institut).

3 Projekt-Kurzbericht unter www.islambremen.de/documents/projekt2.pdf

4 Benannt nach Abdülkadir Geylani (11. Jh.), Mystiker und Begründer des „Kadiriya-Ordens“.

3. Tiefenbohrungen

beteiligen sich ihre Mitglieder an der Säuberung der Innenstadt nach Silvester. Darüber hinaus bestehen keine nennenswerten Kontakte. Das Anliegen, eine Moschee zu bauen, scheiterte am Widerstand der Anwohner.

Der unabhängige arabisch-geprägte „Islamische Arbeiterverein Al-Faruq Omar Center e.V.“⁵ befindet sich mit seinen Räumlichkeiten direkt im Einzugsgebiet des Quartiersmanagements Neckarstadt-West. Die „Al-Faruq-Moschee“ gehört zu denjenigen Moscheevereinen, die im Dezember 2002 polizeilich durchsucht wurden. Dies führte zwar zu keinem Befund, verstärkte aber den schlechten Ruf dieser Moschee in der Öffentlichkeit, die sich in der Folge gezwungen sah, ihren Ruf zu verbessern. Das zeitgleich intensiviertere Quartiersmanagement Neckarstadt-West wirkte als Katalysator für die Integration der „Al-Faruq-Moschee“ in den Stadtteil. Bei Angelegenheiten, die Muslime betreffen, wird mittlerweile der Sprecher der Moschee als Vermittler herangezogen. Daneben ist die Moschee in Gremien des Stadtteils vertreten. Seit kurzem präsentiert sie sich auch mit einer eigenen Website.⁶ Innerhalb weniger Jahre hat sich damit ein weitgehend isolierter Verein geöffnet – eine Entwicklung, die beispielhaft anhand der Mannheimer IGMG-Moschee untersucht wird (→ 3.1.3 sowie 3.4.3).

Des Weiteren befinden sich im industriell geprägten Stadtteil Neckarau die Vereinsräume der „Islamischen Gemeinschaft Mannheim e.V.“ (VIGB), die mit ihrem deutschsprachigen Imam und weiteren Gemeindemitgliedern kontinuierlich am interreligiösen Dialog mitwirkt.

Darüber hinaus gibt es noch die wenig nach außen orientierte „Jama‘at an-Nur“-Gemeinde, eine muslimische Hochschulgruppe sowie den „Derya Verein für Jugend, Ethik und Kultur“. Der „Türkisch-deutsche Bildungsverein“ im Umfeld der „Fethullah-Gülen-Bildungsvereine“ kann aufgrund seiner Angebote ebenfalls als religiöser Verein angesehen werden (→ 1.2.4 und 3.4.4). Bis Ende 2006 bestand der Zusammenschluss „Muslime Rhein-Neckar“, dem einige islamische Vereine aus Mannheim angehörten (vgl. Şen/Aydın 2002, 76).⁷

Die Rolle der Kirchen und die interreligiöse Arbeit in Mannheim

Die Kirchen sind in Mannheim stark im interreligiösen Dialog engagiert und haben Ansprechpersonen dafür benannt: In der evangelischen Kirche ist der Dekan als Islambeauftragter tätig, während in der katholischen Kirche der Pfarrer der City-Kirche für Islamfragen und den interreligiösen Dialog verantwortlich ist. Verschiedene Institutionen wie Quartiersmanagements, das „Ökumenische Zentrum St. Klara“ und das „Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien und

5 Benannt nach Al-Faruq Omar (= Umar ibn al-Khattab), zweiter Kalif (581–644) nach dem Tod des Propheten. Er steht für Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit.

6 www.al-faruq.de

7 www.muslime-rhein-neckar.de/html/organisation.html

interreligiöse Arbeit e.V.“ sind in der interreligiösen Arbeit aktiv.

Hauptakteur im Dialog ist die seit 1994 existierende „Christlich-islamische Gesellschaft Mannheim e.V.“ (CIG Mannheim). Sie hat den Öffnungsprozess der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ mitbegleitet. Ausschlaggebend für die Gründung waren die Auseinandersetzungen um den Bau der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“. Die CIG trifft sich regelmäßig als Gesprächskreis und bietet Vorträge zu verschiedenen christlich-islamischen Themen an. Dabei stehen nicht nur theologische Auseinandersetzungen im Vordergrund, sondern auch Aspekte, die die alltägliche Religionsausübung, Brauchtum und Integrationsfragen berühren. Hinzu kommen Kirchen- und Moschee-Führungen sowie gemeinsame Friedensgebeten und Feste. Die CIG hat auch schon Studienreisen nach Istanbul und Sarajevo organisiert. In der CIG sind Protestanten und Katholiken sowie auf muslimischer Seite fast alle islamische Vereinigungen bis auf die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“, die „Nur-Gemeinde“ sowie die arabische „Al-Faruq-Moschee“ vertreten. Die kirchlichen Vertreter schreiben der CIG Mannheim eine wichtige Funktion zu: *„Also ich glaube schon, dass unser Dialog weit über die Höflichkeiten, so dass man sich gegenseitig achtet und so, hinaus ist und es schon um echte Fragen der Religion geht.“* (Pfarrer 2, kath.). Die befragten muslimischen Vertreter sehen die Aktivitäten der CIG Mannheim teilweise als zu gesprächsorientiert, was exemplarisch in folgendem Zitat zum Ausdruck kommt: *„Sie [die CIG] hat keine handlungsorientierte Linie. Das ist auch gar nicht ihr Thema. Alle zwei, drei Monate schickt sie uns einen Brief, ‚Wir halten hier oder da eine Versammlung ab‘. Kollegen aus dem Verein gehen auch hin, reden dort. Über Themen wie ‚Was sind die Probleme in der Stadt? Wer hat welche Wünsche? Wer will was machen?‘ tauschen sie sich aus. Aber man kann nicht sagen, dass sie tatsächlich aktive Arbeit machen.“* (Vorsitzender 4, AABF)

Zur Auswahl: Die beiden Moscheen im Jungbusch, der Schuldialog des VIKZ und der alevitische Religionsunterricht

Es wurde bereits deutlich, dass die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ (DITIB) im Mittelpunkt des öffentlichen Interesses steht und daher für die vorliegende Studie von besonderem Interesse ist. Es wird untersucht, welche Auswirkungen das Konzept der „offenen Moschee“ auf den Verein hat und welche internen Entwicklungen sich im Blick auf Dialog und Außenbeziehungen ergeben haben (3.1.2).

Ebenfalls im Stadtteil Jungbusch nur einige Straßen von dieser Moschee entfernt befindet sich die „Fatih-Moschee“⁸ (IGMG), die zunächst im Schatten der DITIB-Moschee stand. Der Öffnungsprozess der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ hat sich jedoch auch auf die „Fatih-Moschee“ ausgewirkt, was Gegen-

8 Benannt nach Fatih Sultan Mehmed II. („Mehmed der Eroberer“, 1430–1481), 5. Sultan des Osmanischen Reiches und Eroberer (daher sein Beiname) von Konstantinopel/Istanbul.

3. Tiefenbohrungen

stand der zweiten Fallstudie ist (3.1.3).

Im östlichen Teil der Neckarstadt betreibt der VIKZ ein neu gebautes Moscheengebäude, in dem sich auch ein Wohnheim für ca. 50 männliche Schüler befindet. Seit 2004 gibt es einen Austausch zwischen dem Verein und den benachbarten Schulen, der einen der wenigen Dialoge dieser Art in Baden-Württemberg darstellt (3.1.4).

Zwei Schulstandorte des seit Schuljahr 2006/07 laufenden Pilotprojekts „islamischer Religionsunterricht an Grundschulen“ (→ 1.4.2) befinden sich in Mannheim. An einem der Standorte wird alevitischer Religionsunterricht (ARU) erteilt. Das Cem-Haus der Aleviten (AABF), das sich ebenfalls in Neckarau befindet, ist dem Schulversuch eng verbunden. Daher werden die Aktivitäten der alevitischen Gemeinde im Kontext des ARU untersucht (3.1.5).

3.1.2 *Stellung und Potenziale der größten Moschee Deutschlands: Die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ (DITIB)*

Der Bau der „Yavuz-Sultan-Selim Moschee“ (Fertigstellung 1995) war Auslöser für eine ganze Reihe von Dialogaktivitäten: das Konzept der „offenen Moschee“, die Gründung des „Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit“ und der CIG Mannheim sowie die schrittweise Einbindung islamischer Vereinigungen – allen voran der „Yavuz-Sultan-Selim Moschee“ – in kommunale und soziale Arbeitsfelder. Wie werden diese großteils von außen an die Moschee herangetragenen Veränderungen dort wahrgenommen? Welche Ausrichtung hat die Moscheegemeinde heute?

Bedeutung des Konzepts der „offenen Moschee“

Die Außensicht wird vom Bild der „offenen Moschee“ dominiert: Es wird betont, dass *„die Moschee seit dem Zeitpunkt, als sie hier repräsentative Räume bauen wollte und gebaut hat, [...] als sie damit auch Menschen zu sich einladen konnte, deutlich an Kraft gewonnen hat, sich mit dem Umfeld auseinanderzusetzen.“* (Quartiersmanager 1) Der Moschee wird damit eine Vorreiterrolle für andere islamische Vereinigungen zugeschrieben. Auffallend ist jedoch, dass dies den Interviewpartnern von der Moschee zwar bewusst ist, sie aber diesen Umstand nicht für besonders erwähnenswert halten. Sie spielen das besondere Profil ihrer Moschee als „offene Moschee“ eher herunter: *„Auf jeden Fall war dies [offene Moschee] notwendig, aber es gibt da noch etwas: Dieses Projekt der offenen Moschee oder wenn wir dies mal mit den Dimensionen, die gedanklich dahinter stehen, betrachten sollten: Eigentlich ist jede Moschee offen! Also wenn Sie in irgendeine Moschee gehen würden, wird niemand ‚Warum sind Sie da?‘ oder Ähnliches sagen. Aber damit haben wir eine gute Reklame für uns gemacht.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 2, DITIB) Auch eine Aussage des Imams zu Beginn

des Interviews weist in diese Richtung: *„Dies ist hier eine klassische Moschee. Das heißt, dass es kein Ort ist, an dem sehr viele Aktivitäten vorhanden sind, aber von jeder Aktivität etwas da ist.“* (Imam 4, DITIB) Erst auf Nachfrage und im späteren Verlauf des Gesprächs wird darauf Bezug genommen: *„In Deutschland wurde ein Epochenwechsel eingeleitet, und dies ging von dieser Moschee aus.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 2, DITIB)

Junge Generation – neues Profil?

Das Durchschnittsalter des jetzigen Vorstandes hat sich im Vergleich zu den früheren Vorständen nahezu halbiert. Wie bei einem solchen Umbruch zu vermuten, ist ein Emanzipationsprozess des neuen Vorstandes von den früheren Vorständen zu beobachten. Die Gesprächspartner bringen zunächst strukturelle Argumente vor: Der Umstand, dass die Moschee als Verein auf das ehrenamtliche Engagement ihrer Mitglieder angewiesen sei, und das Fehlen des Status als „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ seien mitverantwortlich für die mangelnde Konzeption und Kontinuität der Moscheearbeit unter den früheren Vorständen: *„Also wir wünschten uns, dass es hier wirklich Leute geben würde, die hauptamtlich angestellt sind und nur damit befasst sind. Aber noch sind wir materiell dazu gar nicht in der Lage und auch aufgrund unseres Status ist es schwierig, dies zu machen. Also, wir sind ein Verein. Es wäre anders gewesen, wenn es – in juristischen Worten ausgedrückt – eine Körperschaft des öffentlichen Rechts gäbe.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 2, DITIB) Als spezifisches Problem wird angeführt, dass der Mangel an Räumlichkeiten nur wenig Spielraum für Aktivitäten ließe. Außerdem seien die meisten Moscheebesucher und -mitglieder schon älter, weshalb für sie das Religiöse eine wichtigere Rolle als soziale Aktivitäten spiele. Von einem Generationenkonflikt könne jedoch keine Rede sein.

Die Interviewpartner sind bemüht, die „Einheit“ des Vereins zu demonstrieren. Manche Aussagen deuten aber darauf hin, dass frühere Vorstände und ältere Mitglieder nicht besonders aufgeschlossen gegenüber den Ideen der Jüngeren waren und diesen keinen Gestaltungsraum gewährt haben: *„Die jüngere Generation war hier nie richtig integriert. Die wurden wohl enttäuscht, und dann sind sie nicht mehr gekommen. Erst jetzt durch den neuen Vorstand ist die jüngere Generation wieder präsent.“* (Imam 4, DITIB) So gab es lange Zeit keine funktionierende Jugendgruppe: *„Die sind vertrieben worden. Die sind zum Teil übergegangen zur Fatih-Moschee. Also der Milli-Görüş-Gruppe. Jugendliche, die erst in der DITIB-Moschee waren, sind abgewandert zu der IGMG. Wobei man auch sieht, dass da gar keine ideologischen Gründe dahinterstecken. Das ist einfach: ‚Wo komme ich unter? Wo werde ich begrüßt? Wo werde ich gebraucht?‘“* (ehem. Pfarrer 1, ev.) Erst die letzten Wahlen sollen eine gewisse Dynamik ausgelöst haben: *„Also, [vorher gab es so etwas] nicht. Mit dem neuen Vorstand begannen die Aktivitäten.“* (Imam 4, DITIB) Schon der erste Satz, mit dem die

3. Tiefenbohrungen

sozialen Aktivitäten der Moschee vorgestellt werden, macht die Abgrenzung zu früheren Vorständen deutlich: „*Hinsichtlich der sozialen Aktivitäten kam es mit Arbeitsbeginn des neuen Vorstandes dazu, dass es insbesondere für die türkische Community eine Reihe von Aktivitäten und Veranstaltungen geben wird.*“ (Öffentlichkeitsbeauftragter 2, DITIB) Nachhilfekurse für Schulkinder in der Moschee wurden konkret geplant, ein eigener Raum für die Jugendlichen wurde gerade erst renoviert, und für die Betreuung der Jugendgruppe wurde ein Verantwortlicher aus dem Vorstand ausgewählt. Seit kurzem gibt es auch kulturelle Angebote wie eine Theatergruppe für männliche Jugendliche und Kurse zum Erlernen des türkischen Musikinstruments *Saz*. Darüber hinaus werden Großveranstaltungen geplant.

Selbstverständnis der Moscheegemeinde ist es, über Gruppen, Ideologien und Parteien zu stehen und damit neutral zu sein. Diese der allgemeinen DITIB-Rhetorik verhaftete Argumentation verliert in einem Umfeld wie in Mannheim aber offensichtlich an Bedeutung. Der Verein ist bemüht, sich ein spezifisches Profil zu geben, das ihn von den anderen Moscheen abhebt und auch attraktiv macht: Die Interviewpartner beziehen sich auf das Konzept einer *Küllüye* (vgl. auch Spuler-Stegemann 2002, 161). Eine *Küllüye* ist traditionell eine sozial-karitative Einrichtung mit Angeboten zur Weiterbildung, die sich im Umfeld von Moscheen in früheren Zeiten etablierte und staatlich unabhängig war. Der Rückgriff auf diese mittelalterliche Form religiöser Soziallehre wird mit Bedürfnissen einer „Diaspora-Gesellschaft“ erklärt. Die jetzige Moscheeleitung versucht offensichtlich, auch Muslime anzusprechen, die einer Moschee lediglich religiöse Aufgaben zuschreiben und darüber hinausgehende Arbeitsfelder noch nicht im Blick haben.

Sowohl die bereits vorhandenen als auch die geplanten Aktivitäten gehören zum klassischen Repertoire von türkisch-islamischen Vereinigungen. Dennoch ist eine Dynamik des Vorstandes erkennbar, die auch von außen wahrgenommen wird: „*Also da [in der Moschee] tut sich im Moment am meisten, würde ich sagen, in der DITIB durch den neuen Vorstand. [...] Es ist da einfach eine größere Offenheit und eine größere Bereitschaft, und es passiert mehr. Ob nun Veranstaltungen stattfinden ... Und das hat natürlich mit dem Institut zu tun, aber [auch] mit diesem neuen Vorstand, mit dem Engagement der Leute da drin, auch in der Frauenabteilung.*“ (Integrationsbeauftragter 3) Ein äußeres Symbol für diese Entwicklung ist, dass die Internetpräsenz zu Beginn der Feldforschung im Sommer 2007 ausgebaut und informativer gestaltet wurde.⁹

Auswirkungen des Vorstandswechsels auf die Außenbeziehungen der Moschee
Die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ hat in den letzten Jahren ihre exklusive Rol-

9 www.ditib-ma.de

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

le als Hauptansprechpartner in der Stadt verloren. Erwartungen an die Moschee konnten von dieser nicht immer eingelöst werden: *„Ich glaube, wir haben sie auch oft überfordert. Der Anspruch war, innerhalb weniger Jahre etwas hinzukriegen.“* (Ehem. Ausländerbeauftragter 1) Andere islamische Vereinigungen in Mannheim, insbesondere die „Fatih-Moschee“, haben sich inzwischen ihren Platz erkämpft. Gleichzeitig können dort Schwerpunktbildungen beobachtet werden, die Ausdruck von tiefgründigeren Aushandlungsprozessen sind als in der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“.

Bislang waren die Außenbeziehungen der Moschee durch Veranstaltungen geprägt, die vom Institut angestoßen oder im größeren Blickfeld der Konzeption der „offenen Moschee“ standen, wie interreligiöse Moscheeführungen, Projektmitarbeit, multireligiöse Gottesdienste, die Teilnahme an der „Langen Nacht der Museen“ usw.: *„Ohne das Institut läuft bei DITIB nichts.“* (Integrationsbeauftragter 3) Mit dem Vorstandswechsel ergeben sich auch für die Außenkommunikation Veränderungen. Die kommunalen Partner erwarten jetzt mehr Engagement und Professionalität von der Moschee als unter den früheren Vorständen: *„Sie [die früheren Vorstände] haben Bereitschaft gezeigt, wollten mitwirken, waren da gewesen. Es war ja auch echtes Bemühen da. Aber es ging halt nur bis zu einem gewissen Punkt.“* (Quartiersmanager 1) Von außen wird zum Teil deutliche Kritik an der früheren Moscheeführung geübt: Die bisherigen Vorstände *„haben nicht verstanden, was Dialog ist, und haben ihn auch nicht wirklich mitgemacht. [...] Dialog war etwas, was ihnen einen konkreten Nutzen eingebracht hat: Wir haben deren Steuerbescheide oder Rentenbescheide mit ihnen durchgearbeitet, weil sie die nicht verstehen konnten, oder sind mit ihnen zum Ausländeramt gegangen.“* (ehem. Pfarrer 1, ev.) Ohne zwei Moderatoren, dem Leiter des Instituts sowie dessen früherem Islamwissenschaftler und Vize-Imam, wäre der beispielhafte Dialog nicht gelungen.

Dem jetzigen Vorstand wird bescheinigt, dass dieser die Moschee stärker in die Aufgabenfelder des Stadtteils einbringt, als es bislang der Fall war. Aufgrund der besseren Deutschkenntnisse, der besseren Bildung und der Sozialisation der Vorstandsmitglieder in Deutschland wird erwartet, dass der jetzige Vorstand sich auch *„ganz anders und viel schneller in Zusammenhänge eindenken kann, sicher auch Relevanzen viel deutlicher sehen kann“* (Quartiersmanager 1). Somit ist jetzt eine direkte Kommunikation ohne Moderatoren möglich. Ziel der kommunalen Partner ist eine Normalisierung der Verhältnisse, worunter sie verstehen, dass die Moschee als ein Stadtteilakteur nicht nur bei islambezogenen Themen oder der Vertretung ihrer eigenen Interessen in den Stadtteilgremien präsent ist, sondern sich auch bei anderen gemeinsamen Anliegen wie Verkehrsbelastung, Bildung, Sauberkeit oder Spielplätze einbringt.

3. Tiefenbohrungen

Wohin mit der moscheeinternen Dynamik:
Auswirkungen auch auf die Frauenarbeit?

Einige Anhaltspunkte lassen darauf schließen, dass die momentane Dynamik durch die Integration der jüngeren Mitglieder in die Moschee sich bald von einem Aushandlungsprozess zwischen den Generationen hin zu einer geschlechterbezogenen Diskussion entwickeln könnte: Im Verein gibt es engagierte Islamwissenschaftlerinnen und Moscheeführerinnen. In der Frauengruppe, deren Altersdurchschnitt im oberen Bereich liegt, sind diese aber kaum aktiv. Noch sieht es so aus, als ob die Frauen ihren Platz noch erkämpfen müssen und die Moschee für junge Aktivistinnen erst noch Tätigkeitsfelder schaffen muss, wenn diese Frauen in der Moschee gehalten werden sollen. Von außen wird beobachtet, dass *„die DITIB-Moschee mittlerweile einen ziemlich großen Anteil von Frauen, die selber Mitglied geworden sind, [hat]. Die wollen nicht mehr durch ihre Männer vertreten werden, sondern wollen selber Mitglied sein, um auch bei der Mitgliedsversammlung dabeisitzen zu können.“* (ehem. Pfarrer 1, ev.) Ob einer formalen Mitgliedschaft auch eine erkennbare Mitgestaltung folgt, bleibt abzuwarten.

3.1.3 Heraus aus dem Schatten: Die „Fatih-Moschee“ (IGMG)

Das „Islamische Gemeindezentrum e.V. Fatih-Moschee“¹⁰ gehört zu den traditionsreichen Moscheegemeinden in Mannheim. Seit 1988 befindet sie sich an ihrem jetzigen Standort. Der Verein baut seit 2003 sein Vereinsgebäude im Stadtteil Jungbusch in ein neues Gemeindezentrum um. Das Bild, das die „Fatih-Moschee“ heute ihren Besuchern bietet, deutet auf ein recht professionelles Vereinsmanagement durch Rekrutierung von Muslimen unterschiedlicher Herkunft, unterschiedlichen Alters und Geschlechts hin. Die aktive Vereinsarbeit äußert sich nicht nur in festlichen Aktivitäten und Ständen auf Volksfesten, sondern auch in der Behandlung von Sachthemen sowie in Angeboten für Kinder und Jugendliche. In den letzten Jahren ging von Frauen der Moschee eine starke gestalterische Kraft aus. Mitglieder der Moschee machen immer wieder mit kreativen Ideen im Stadtteil Jungbusch auf sich aufmerksam (z. B. mit einer Interviewaktion, bei der sie Stimmen von Nicht-Muslimen zu den Moscheen gesammelt haben). Zusammen mit dem Beauftragten für Migration und Integration hat sich die „Fatih-Moschee“ jüngst gegen Zwangsverheiratungen engagiert, welchen sie jegliche islamische Legitimation entzieht. Während sich die Kontaktaufnahmen zur Moschee im Rahmen des Projekts zunächst als schwierig und langwierig erwiesen, scheint dies für ihr näheres Umfeld unproblematisch zu sein, da kontinuierliche Ansprechpartner vor Ort vorhanden sind.

10 www.fatih-moschee.com; www.fatih-camii.com

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

Die „Fatih-Moschee“ steht in direkter Nachbarschaft zur „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“, hat jedoch in der Vergangenheit nicht dieselbe öffentliche Aufmerksamkeit und Unterstützung erfahren. In Bezug auf die Dialogstrukturen in Mannheim erweist sich daher besonders interessant, welche Auswirkungen der Öffnungs- und Einbindungsprozess der DITIB-Moschee auf die „Fatih-Moschee“ hatte und welche parallelen internen Prozesse in der „Fatih-Moschee“ zum heutigen Stand führten.

Einfluss der dialogischen Prozesse um die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ auf die „Fatih-Moschee“

Der Dialog zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen in Mannheim war zunächst ganz auf die repräsentative Nachbarmoschee ausgerichtet. Gerade im Bereich der Moscheeführungen und Seminare des Instituts war die „Fatih-Moschee“ nicht offiziell als Einrichtung beteiligt. Während die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ im Stadtteil, in dessen Gremien und Veranstaltungen immer präsenter wurde, wird das damalige Verhältnis zwischen dem Quartiersmanagement und der „Fatih-Moschee“ folgendermaßen beschrieben: *„Die Fatih-Moschee ist meines Erachtens von uns seit den 1990er Jahren immer auch im Blick gewesen. Im Blick gewesen heißt, wir wussten, dass sie da ist, wir wussten über deren Zugehörigkeit: Milli Görüş. Wir wussten über deren Räume, wir haben ihre Adresse. Wir haben sie auch eingeladen. Aber es gab da wenig Berührungspunkte. Die sind nicht gekommen, haben uns auch nicht zu sich eingeladen. Es gab irgendwie kein informelles Gespräch auf der Straße oder so. Also da war eine große Distanz.“* (Quartiersmanager 1) Die Zugehörigkeit der „Fatih-Moschee“ zum Dachverband IGMG, der vom Verfassungsschutz beobachtet wird, führte nicht zu einem prinzipiellen Ausschluss vom Dialog durch die städtischen Einrichtungen, hatte jedoch eine gewisse Zurückhaltung zur Folge.

Trotz Erschwernissen: Anteil der „Fatih-Moschee“ an den Dialogangeboten

Personen, die für die Tätigkeiten in der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ am Institut aus- und weitergebildet wurden, begannen auf Anfrage der „Fatih-Moschee“, ihre Arbeit auch dort anzubieten: *„Und dann sind sie [die Vorstandsmitglieder] noch mal auf mich zugekommen, haben gesagt, also diese Arbeit, was in Mannheim in der DITIB-Moschee gemacht wird, was der [...] macht mit Moscheeführung und so, das wollen die auch in ihrer Moschee beginnen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG). Als das Projekt „Perspektiven schaffen für muslimische Jugendliche“ begann, konnten in der ersten Projektlaufzeit (2002/03) Mitglieder aus der „Fatih-Moschee“ an den Angeboten zwar noch nicht offiziell

3. Tiefenbohrungen

teilnehmen,¹¹ dies änderte sich aber in den weiteren Projektdurchläufen, als „gleich acht Leute von der Fatih-Moschee auf der Matte [standen] und sagten: ‚Wir wollen hier ganz offiziell ausgebildet werden.‘“ (ehem. Pfarrer 1, ev.)

Verantwortliche der „Fatih-Moschee“ haben die Veränderungen beobachtet, das primär auf die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ gerichtete Engagement der Kommune auch für sich eingefordert und sogar stärker als die Nachbarmoschee in den oben genannten Angeboten eine Chance für die eigene Arbeit gesehen. Besonders traf dies auf das Jugendleiterprojekt zu, an dem die „Fatih-Moschee“ mit mehr Personen teilnahm als die DITIB-Moschee und in dessen Folge sich die Beziehungen zum Institut vertieften.

Bemerkenswerter Umgang mit dem Verfassungsschutz

Anstatt sich nur als Objekt der Beobachtung durch den Verfassungsschutz zu sehen, pflegt die „Fatih-Moschee“ einen direkten Austausch: „Wir fragen ganz offiziell den Verfassungsschutz hier in Mannheim. ‚Liegt bei euch irgendetwas vor gegen die hiesige IGMG?‘ Und dann haben wir das der Fatih-Moschee und ihrem Vorstand auch empfohlen. Die haben das gemacht. Sie haben den Verfassungsschutz eingeladen zu sich und haben gesagt: ‚So, wir möchten mit euch reden. Gibt es irgendwelche Erkenntnisse, die ihr habt, dass in unserem Bereich, in unserer Gemeinde irgendwas Verfassungsfeindliches passiert?‘ Und die Leute hier in Mannheim haben gesagt: ‚Nein!‘ Und wenn man diese Dinge einfach regelmäßig macht und sagt ‚Wir arbeiten auf der lokalen Ebene. Und was da in Köln passiert, das interessiert uns zunächst mal gar nicht.‘ Außerdem haben wir eine völlig junge Gruppe hier von Dreißig-, Fünfunddreißigjährigen, die wissen überhaupt nicht mehr, was ihre Väter da mal ausgefochten haben. Das waren innertürkische Probleme. Das waren doch nicht Probleme mit dem deutschen Staat. [...] Solange nichts gegen sie vorliegt und solange die integrativ arbeiten, dürfen die hier genauso mitmachen wie die anderen.“ (ehem. Pfarrer 1, ev.)

Hiermit hat die Moschee eine Hürde überwunden und dadurch an Akzeptanz gewonnen. Dieser Schritt ging wie beschrieben auf eine Anregung von außen zurück, die von der „Fatih-Moschee“ genutzt wurde. Der Verein pflegt mittlerweile einen offensiven Umgang mit kritischen Anfragen. Dies geht mit inneren Veränderungen einher, die im Vergleich mit der „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ auffallen: Zum einen ist eine Offenheit erkennbar, auch Jugendlichen und Frauen Mitsprache im Verein einzuräumen: „Aber die IGMG hat es wirklich gefördert, dass junge Frauen selbstständig werden und den Mund aufmachen und reden und sich nicht mehr durch die Männer vertreten lassen.“ (ehem. Pfarrer 1, ev.)

11 Vgl. Institut für Deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit e.V. Mannheim 2003, 13: „Im gegenwärtigen Kurs nehmen Jugendarbeiter aus der DITIB-Moschee neben Vertretern der VIKZ-Moschee (Verband islamischer Kulturzentren), der Geylani-Moschee und Vertretern des Alevitischen Kulturzentrums teil.“

Zum anderen wurde die Einsicht gewonnen, dass öffentliches Auftreten und Öffentlichkeitsarbeit sich als vorteilhaft für die Gemeinde insgesamt erweisen.

Gründung des „Teams Dialog“

Im Unterschied zu vielen anderen Moscheen wird die Außenkommunikation nicht von einer einzigen Person geschultert, die an der Schnittstelle zwischen Außen- und Binnenkommunikation sitzt. *„Ich habe Moscheeführungen gemacht. In kürzester Zeit hatte ich zwei Termine an einem Tag und konnte die beiden nicht wahrnehmen. So. Deswegen habe ich ... hat sich bei mir der Gedanke entwickelt, dass ich gesagt habe, ich bräuchte eigentlich ein Team, was so funktioniert, was die Dialogarbeit leisten kann. Daher kommt dieses Wort ‚Team Dialog‘.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) Mit vor Ort durchgeführten Kursen wurden geeignete junge Menschen, darunter viele Frauen, in die Dialogarbeit eingearbeitet. Damit wurde letztlich an das Jugendleiterprojekt des Instituts angeknüpft. Zur Zeit der Feldforschung bestand das Team aus einem ca. achtköpfigen Kern (sieben Frauen, ein Mann), der sich je nach Aktion und Aktivität erweitern konnte. Damit verfügt die Moschee über eine ganze Reihe von Personen, die als Ansprechpartner fungieren können.

Neben der Dialogarbeit, die im Wesentlichen aus Moscheeführungen und Islam-Einführungen in den eigenen Räumen besteht, ging das Team bald dazu über, eine aktive Öffentlichkeitsarbeit zu betreiben. Der Beschluss zur Errichtung eines neuen Gemeindezentrums hat dem „Team Dialog“ die Möglichkeit eröffnet, sich stärker im Stadtteil einzubringen. Das Auftreten der „Fatih-Moschee“ in den Gremien des Stadtteils wird auch von außen honoriert. Gleichzeitig kritisiert der Quartiersmanager die nur unregelmäßige Teilnahme und als unzureichend empfundene Kommunikation des Vereins im Bauverlauf. So kommt Zweifel auf, ob es tatsächlich um mehr als um Selbstdarstellung und einen einmaligen Informationsakt ging. Die fehlende Kontinuität der Öffentlichkeitsarbeit liegt möglicherweise auch darin begründet, dass parallel ein neues Hauptarbeitsfeld entstand.

„Islamunterricht“ für Kinder und „innerislamische Dialogarbeit“

Bald nach der Gründung des „Teams Dialog“ begann sich dessen Arbeit stärker nach innen auszurichten: *„Zu Anfang ging es zunächst mal nur um diese Moscheeführungen und um diese Dialogarbeit praktisch professioneller durchführen zu können. Dann hat man natürlich auch festgestellt ... man hat mich auch gebeten – von der Moschee –, Islamunterricht anzubieten auf Deutsch. Weil der Imam das für wichtig erachtet hat, dass die Kinder das auch auf Deutsch lernen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) Die in der Regel festzustellende Trennung zwischen nach außen gerichteter Dialogarbeit auf Deutsch und interner Unterweisung in der Muttersprache wurde damit überwunden. Die Erkenntnis, dass

3. Tiefenbohrungen

Dialogarbeit mit Nachwuchsförderung einhergehen muss, setzte sich durch. Obgleich der langjährige Imam (und gleichzeitige Vorsitzende) selber kaum Deutschkenntnisse hat, unterstützte er diese Entwicklung. So entstand ein deutschsprachiger „Islamunterricht“, der neben der klassischen Koranschule angeboten wird, aber didaktisch und inhaltlich einem Schulunterricht gleicht (→ 4.3.2 und 4.3.3).

Neben der Öffentlichkeitsarbeit und der Verbesserung des Unterrichts für Kinder betrachtet das „Team Dialog“ die innergemeindliche Bildung in religiösen Fragen sowie die Auseinandersetzung mit vermeintlich islamischenhaltungen als seine Hauptaufgabe: *„Und dann haben wir festgestellt: Jetzt müssen wir auch etwas machen. Und zwar das, was wir theoretisch in der Moscheeführung erklären, auch dafür sorgen, dass das in der Praxis umgesetzt wird. Dann haben wir auch angefangen als Team Dialog in den islamischen Kreis – unter den Muslimen selbst – unsere Arbeit aufzunehmen. Das heißt, als Brücke. [...] Unser Team Dialog ist eigentlich eine Brücke für Muslime und Nicht-Muslime. Und eine Brücke heißt, [man] muss auf beiden Seiten fest sein. Ich kann es Ihnen so sagen: Ich versuche Vorurteile abzubauen über den Islam. Und tue die Muslime selbst auch zum Nachdenken bewegen und auch einige Normen und Traditionszüge zu hinterfragen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG). Wöchentlich wird Islam-Unterricht für Erwachsene auf Deutsch angeboten, in dem neben islamischem Grundwissen vor allem „Methodenlehre“ und „systematische Theologie“ gelehrt wird.

Die Möglichkeiten, die sich durch die öffentlichen, politischen und akademischen Debatten um die islamische Religion in Deutschland den Muslimen in Deutschland bieten, werden demnach nicht reflexartig auf die Seite geschoben, sondern positiv aufgenommen, um *„den Islam zu entwickeln, in Deutschland zu entwickeln, in Europa zu entwickeln. Und da ist es natürlich auch eine harte Arbeit, eine harte Nuss zu knacken, über Tradition, Kulturen etc. sich durchzusetzen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) So wurde auch schon während des Interviews und der weiteren Gespräche das beträchtliche Wissen und Reflexionsvermögen des Leiters des „Teams Dialog“ deutlich.

Die Rolle der Frau als Gradmesser der Integration:
Einstellung des „Teams Dialog“

Ein zentrales Thema der vom „Team Dialog“ angeregten innerislamischen Diskussionen ist die Rolle der Frau. Es fällt auf, dass hierbei Missstände nicht einfach als unislamisch abgetan werden: *„Das verstehen auch bestimmte Muslime nicht. Frauenhäuser gibt es im bestimmten Prozentsatz für muslimische Frauen, gibt es im bestimmten Prozentsatz für nicht-muslimische Frauen. Was für mich als Theologe wichtig ist, natürlich könnte man jetzt einfach sagen: ‚Ja, schau mal, die deutschen Männer schlagen auch ihre Frauen! Behandeln ja auch ihre*

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

Frauen schlecht!‘ Und da muss ich natürlich nur sagen: ‚Bloß die andere Seite beruft sich nicht auf eine Religion.‘ Das ist für mich ein Unterschied als Theologe.“ (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) Während der Gespräche führte der Öffentlichkeitsbeauftragte theologische Argumente gegen die Benachteiligung der Frau im Namen des Islams an und bezog sich dabei auf neuere Interpretationen mehrdeutiger Koranstellen. Diese Interpretationen seien Unterrichtsinhalt und würden vom „Team Dialog“ nicht nur in der Öffentlichkeit, sondern auch vor der Gemeinde vertreten. Reine Lippenbekenntnisse werden schließlich abgelehnt: „Dass es dem einen oder anderen nicht passt, ist schon ganz klar, aber Dialogarbeit im Islam heißt nicht, dass ich mich hier in die Öffentlichkeit hinstelle und den Leuten das Blaue vom Himmel erzähle: ‚Der Islam ist ja so schön.‘ Ich muss auch das, was in der Theorie vorhanden ist, auch in die Praxis umsetzen. Ansonsten ist das reine Heuchelei.“ (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG)

Der Leiter des „Teams Dialog“ hat realisiert, dass es Diskrepanzen zwischen dem theoretischen Modell des Islams und dem gelebten „Islam“ geben kann, die von Nicht-Muslimen zu Recht kritisiert werden. Dieser Kritik müssten sich nach Aussagen des Gesprächspartners die Muslime stellen. Auch das Verhältnis zu Nicht-Muslimen (insbesondere Juden) und zum deutschen Staat, zu Konversion und nicht spezifisch islamischen Fragen wie Umweltschutz sieht er auf der Agenda.

Aktivitäten zwischen Ausstrahlung und Ablehnung

Mittlerweile stellt die religiöse Weiterbildung und die Dialogarbeit nach innen den Schwerpunkt des „Teams Dialog“ dar. Der deutschsprachige Unterricht hat Ausstrahlung über Mannheim hinaus erlangt und wird inzwischen in weiteren IGMG-Vereinen in der Region angeboten (→ 3.8.3). Es sollen auch Predigten auf Deutsch folgen.

Kurz vor Abschluss der Untersuchung wurde bekannt, dass der Leiter des „Teams Dialog“ die „Fatih-Moschee“ verlassen und auch sein Amt als Dialogbeauftragter des IGMG-Regionalverbandes Rhein-Neckar-Saar niedergelegt hat. Ausschlaggebend für diesen Schritt war, dass er sich zunehmend mit Widerstand konfrontiert sah. Seine Arbeit wurde zunächst unterstützt, doch scheinen im Laufe des Jahres 2007 konservative Kräfte im Verein stärker geworden zu sein. An diesem Fall wird sichtbar, dass innerhalb des IGMG-Verbandes Konflikte zwischen unterschiedlichen Richtungen bestehen (vgl. Jonker 2006, 134–140; → 3.4.2). Nach Auskunft der Dialogpartner der „Fatih-Moschee“ ist es jedoch nicht zu einem Abbruch von wesentlich durch diese eine Person angestoßenen, dann aber von mehreren Personen getragenen Aktivitäten gekommen.

3. Tiefenbohrungen

3.1.4 Divergierende Sichtweisen: Versuch eines Dialogs zwischen Schulen und dem VIKZ-Wohnheim

Notwendigkeit des Dialogs aufgrund von Unklarheiten

Der „Verein für Integration und Bildung e.V.“ (VIKZ) hat 1980 das Gelände seines heutigen Standortes im Stadtteil Neckarstadt in Mannheim gekauft und es ca. 1995 umgebaut. Schon damals wurden Räumlichkeiten eingerichtet, die als Wohnheim für Jugendliche dienen sollten (→ 3.6.2). Ende der 1990er Jahre war das Wohnheim schon in Betrieb, ohne dass eine offizielle Betriebserlaubnis vorhanden war. Der Vereinsvorsitzende verdeutlicht, dass es zum damaligen Zeitpunkt keine Erfahrung mit der Einrichtung von Schülerwohnheimen in Deutschland gab, dem Verein viele gesetzlichen Vorgaben nicht bekannt waren und es an Erfahrung mit Ämtern, Schulen, Jugendeinrichtungen usw. fehlte. Ausgangspunkt war der Wunsch, ähnliche Einrichtungen wie in der Türkei vorhanden auch in Mannheim zu gründen. Das für die Betriebserlaubnis zuständige Landesjugendamt konnte ebenfalls nicht auf Erfahrungen mit islamischen Vereinigungen zurückgreifen.

Durch Vermittlung des damaligen Ausländerbeauftragten der Stadt Mannheim wurden mit dem Landesjugendamt verschiedene Aspekte einer Betriebserlaubnis besprochen. Im Vordergrund standen Fragen nach der fachlich-pädagogischen Betreuung der Kinder. Dabei ging es auch um die Qualifikation des Wohnheimleiters. Es fanden zudem Diskussionen darüber statt, welche Ziele das Wohnheim verfolgt, welches Lernkonzept es hat und wie dies in der Öffentlichkeit transparent gemacht werden kann. Entsprechend einer Auflage des Landesjugendamtes bei der Erteilung der Betriebserlaubnis für 50 Jugendliche im Jahre 2003 hat der VIKZ-Verein 2004 einen Sozialarbeiter eingestellt, der die Kinder betreut: *„Und uns wurde dann, nachdem wir diese Betriebserlaubnis bekommen haben, gesagt, dass wir einen Sozialpädagogen als Leiter einstellen müssten. Dann ist der [...] dazu gekommen.“* (Vorsitzender 5, VIKZ) Zu dessen Aufgaben gehört auch die Öffentlichkeitsarbeit. Zur Zeit der Feldforschung lebten nach Angaben des Vereins ca. 50 männliche Kinder und Jugendliche zwischen 11 und 17 Jahren im Wohnheim, weitere 20 männliche und etwa 20 weibliche Kinder und Jugendliche nahmen die Nachmittags- und Wochenendangebote des Vereins wahr. Die meisten Kinder und Jugendlichen besuchten die Schulen im Stadtteil, nämlich die integrierte Gesamtschule Mannheim-Herzogenried (IGMH), die Humboldt-Grund- und Hauptschule sowie die Humboldt-Realschule.

Das Wohnheim: Unterkunft und Angebote

Neben einer Einweisung in den Islam und die entsprechende Lebensführung (Beten, Fasten) gibt es täglich Hausaufgabenbetreuung und Nachhilfe in den schuli-

schen Fächern. Das Wohnheim besteht aus Gemeinschaftsunterkünften, in denen die Jugendlichen die Zimmer mit anderen teilen. Die Zimmer sind mit Betten, Spinden und Schreibtischen ausgestattet. Die Freizeitgestaltung der Kinder und Jugendlichen sieht nach Angaben des Sozialarbeiters folgendermaßen aus: Sie spielen gemeinsam Fußball und es werden Fußballturniere mit anderen Mannschaften organisiert. Sie können ihre Freunde besuchen und gehen manchmal in das Jugendhaus. Außerdem werden Exkursionen durchgeführt. So fanden z. B. eine Exkursion nach Berlin mit einem Besuch des Mannheimer Bundestagsabgeordneten und eine Besichtigung des jüdischen Zentrums in Mannheim statt.

In den Jahren, in denen das Wohnheim keine fachliche Betreuung für die Schüler bereitstellte, stand für die Anrainerschulen auch kein Ansprechpartner zur Verfügung, obwohl der Vorsitzende des VIKZ am Jugendleiter-Projekt des „Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit“ teilgenommen hatte. Welche Schüler das Wohnheim besuchen, wurde damals nicht immer an die Schulen kommuniziert, wie auch sonst der VIKZ keine großen Kontakte zu anderen Institutionen pflegte.

Die unzureichende Informationspolitik des Wohnheims stellte die Schulen vor verschiedene Probleme: Da die Wohnheimleitung zum Ansprechpartner der Lehrkräfte wurde, waren diese mit einer ihnen bislang unbekanntem Situation konfrontiert. Außerdem kamen zahlreiche Fragen auf: Welchen Stellenwert hat die religiöse Unterweisung? Gibt es eine mögliche Indoktrination der Kinder? Welche Ziele verfolgt die VIKZ-Gemeinde? Wie sind die Hausaufgabenbetreuung, die Nachhilfe, die Freizeitgestaltung und die Betreuung der Kinder organisiert? Warum schicken Eltern überhaupt ihre Kinder in das Wohnheim? Nicht zuletzt kam der Verdacht eines Falls von Körperverletzung durch einen Mitarbeiter des Wohnheims auf. Dies war auch der Anlass für das erste Gespräch zwischen den Schulleitern der Humboldt-Schulen mit der Leitung des VIKZ-Wohnheims. Zu diesem Zeitpunkt befand sich der VIKZ mittels des Ausländerbeauftragten in Gesprächen mit dem Landesjugendamt und dem städtischen Jugendamt über die Erteilung einer Betriebserlaubnis. Die Ämter sahen schwerwiegende Gründe dafür, eine externe Kontrollinstanz in der Form eines Sozialarbeiters einzubinden.

Externe Aktivierung des VIKZ-Wohnheims

Für die Schulen bestand das Bedürfnis, in einen intensiven und regelmäßigen Austausch mit dem VIKZ-Wohnheim zu treten. Schon bei der ersten Kontaktaufnahme der Schulen zur VIKZ spielte das „Institut für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit“ eine wichtige Rolle. Der Leiter des Wohnheims und der Vereinsvorsitzende entsprachen dem Wunsch nach weiteren Gesprächen, so dass das Institut ein LOS-Mikroprojekt („Lokales Kapital für soziale Zwecke“) beantragte, um den Kontakt zwischen der Wohnheimleitung

3. Tiefenbohrungen

und den Schulen professionell zu gestalten. In einem Projektzeitraum von einem Jahr (2003/04) konnten die jeweiligen Institutionen sich im Rahmen des LOS-Projekts in Workshops, Seminaren und Führungen gegenseitig vorstellen und kennenlernen. Dies sollte zum Abbau von Vorurteilen und Misstrauen führen. Ziel war es außerdem, Strukturen aufzubauen, die über den Projektzeitraum hinaus eigenständig funktionieren können.

Die Leitidee des Projekts kann darin gesehen werden, dass nur durch Gespräche Veränderungen im Wohnheim angestoßen werden können. Auch nach dem Ende der Projektlaufzeit von einem Jahr wurde der Dialog zwischen den Schulen und dem VIKZ-Wohnheim weitergeführt und dauert bis heute an. Beteiligte sind die Schulleiter und einige Lehrer der Humboldt-Schulen und der IGMH, der Vorsitzende des VIKZ-Vereins, der Leiter des Wohnheims und der Sozialarbeiter.

Veränderungsprozesse durch Dialog

Es wird deutlich, dass sich im Zusammenspiel mit den Anforderungen der Ämter und der Ziele des LOS-Projekts im Bewusstsein des Vereins Veränderungen ergeben haben: Der Dialog mit den Schulen wurde als Chance begriffen, sich bei den Schulen bekannter zu machen. Wichtig wurde dem VIKZ-Verein wohl auch, dass seine Angebote zur Hausaufgabenbetreuung, Nachhilfe und Unterstützung der Kinder in Bildungsfragen als Integrationsarbeit honoriert wird. Im Rückblick ist für den Vorsitzenden der Dialog mit den Schulen eine Aktivität, die sich natürlich aus der Existenz eines Schülerwohnheims ergibt: *„Also wir – muss man dazu sagen – wir sind ein Schülerwohnheim mit einer Betriebserlaubnis für 50 Jugendliche. Und wenn [wir] diese Jugendlichen hier haben, dann müssen wir auch mit Schulen, [...] müssen wir dann kooperieren. So hat sich das auch entwickelt.“* (Vorsitzender 5, VIKZ)

Im Blick auf die Schulen haben sich verschiedene Veränderungen ergeben: Der Sozialarbeiter bietet wöchentlich Schulsprechstunden an, zu Beginn eines Schuljahres gibt er eine Namensliste aller im Wohnheim untergebrachten Schüler an die Schulen weiter. Außerdem beteiligt er sich an den Stadtteilkonferenzen des Arbeitskreises „Schule und Bildung“. Die Wohnheimleitung erfährt so Entwicklungen und Fragen der Schulen, denen umgekehrt das Wohnumfeld der Schüler nicht unbekannt bleibt. Zudem werden regelmäßig Informationsveranstaltungen im Wohnheim angeboten, bei denen Lehrer und andere Interessierte sich im Wohnheim umschaun und Fragen stellen können.

Im Bereich der Außenbeziehungen ist nach Angaben des VIKZ eine informelle Vernetzung mit verschiedenen Einrichtungen entstanden. Auch nach Einschätzung des Quartiersmanagers sind der Verein und das Wohnheim inzwischen besser in den Stadtteil Neckarstadt-West eingebunden: Nicht nur der Öffentlichkeitsbeauftragte, sondern auch der Vorsitzende ist in verschiedenen Gremien ver-

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

treten. Daneben besteht weiterhin regelmäßiger Kontakt zum Integrationsbeauftragten der Stadt.

Nach drei Jahren des Dialogs: Ambivalenzen in der Bewertung

Der Dialog zwischen den Schulen, dem Wohnheim und des Quartiersmanagements wird unterschiedlich bewertet. Die schulischen Gesprächspartner sehen die Arbeit des Wohnheims immer noch als problematisch an, während der Quartiersmanager und die Gesprächspartner im Wohnheim den bisherigen Dialog als erfolgreich einstufen. Ausschlaggebend für diese Bewertung ist das unterschiedliche Dialog- und Integrationsverständnis der Beteiligten:

Der VIKZ-Vorsitzende beruft sich auf folgendes Integrationsverständnis: *„Ganz kurz gesagt, gegenseitigen Respekt. Also unter Integration verstehen wir nicht Assimilation. Assimilation finden wir verkehrt. Die Jugendlichen sollen ihren eigenen Glauben kennen lernen. Und wenn die dann entscheiden, sie möchten nach ihrem Glauben leben, dass sie das dann auch tun können überhaupt. Eine religiöse Unterweisung zum Beispiel wird in der Schule nicht angeboten, und deswegen haben die auch keine Möglichkeit, ihren Glauben zu lernen. Und Integration ist zusammen leben, ohne dass eine von den Parteien für oder gegen den anderen ist und mit Zwang irgendwas verändern möchte.“* Der bestehende Dialog entspricht genau diesen Bedürfnissen: Aufklärungsarbeit und sich daraus ergebender gegenseitiger Respekt. Erwartungen, dass der VIKZ-Verein sich verändert, lösen bei diesem die Vorstellung aus, dass zwangsweise Veränderungen (also eine „Assimilation“) herbeigeführt werden sollen, die der Verein strikt ablehnt.

Dem Verständnis von Integration als gegenseitigem Respekt steht auf Seiten der Schulleitungen die Überzeugung gegenüber, dass Integration auch bedeutet, mit anderen gemeinsam zu handeln. Die Schulen honorieren zwar, dass sich der Verein auf dem Gebiet der Bildung engagiert. Gleichzeitig bemängeln sie aber eine Isolation des Vereins. Hieraus ergibt sich der Vorwurf, dass es Ziel des Wohnheims sei, die Schüler von der übrigen Gesellschaft abzuschotten. Die Schulen verbanden mit dem Dialog auch inhaltliche Auseinandersetzungen und strebten einen Wandel der Wohnheimkonzeption an. Da sie das nicht eingelöst sehen, bewerten sie den Erfolg des Dialogs kritisch.

Somit stehen einander zwei gegensätzliche, wahrscheinlich auch nicht ausreichend kommunizierte Erwartungen an den Dialog gegenüber. Die aus dem Dialog entstandenen Kommunikationsstrukturen ebenso wie die Arbeit des Sozialarbeiters werden dagegen von beiden Seiten positiv beurteilt.

Fortbestehende Verständigungsprobleme trotz Dialog

Bei der Analyse des Dialogs zwischen den Schulen und dem VIKZ-Wohnheim wurden zwei Punkte besonders deutlich: Gelingender Dialog erfordert neben

3. Tiefenbohrungen

funktionierenden Kommunikationsstrukturen auch die Bereitschaft der Akteure, sich mit inhaltlichen Fragen, Erwartungen und Zielvorstellungen ihres Dialogs auseinanderzusetzen. Die Dialogbereitschaft des VIKZ-Vereins konnte erfolgreich von außen aktiviert werden. Die sich daraus ergebende Öffentlichkeitsarbeit beruht jedoch lediglich darauf, „Vorurteile“ abzubauen. Dort, wo dies nicht gelingt, wird das Scheitern gesamtgesellschaftlichen Umständen zugeschrieben: *„Ich denke, das ist ein gesellschaftliches Problem. Wir Türken hier, die in Deutschland leben, die sind halt in dieser Gesellschaft untergestuft. Kann man sehen oder machen, was man möchte, aber das [ist eine] Tatsache, denke ich, [...] die man nicht ändern kann.“* (Vorsitzender 5, VIKZ) Damit geht auch ein innerer Rückzug im Dialog einher, denn demnach ist eine einzelne islamische Vereinigung nur Objekt des Geschehens.

Anders stellt sich die Situation auf Stadtteilebene dar, wo dem VIKZ-Verein eine gute Zusammenarbeit bescheinigt wird. Der Dialog zeichnet sich hier durch eine Vielzahl an Partnern und Themen aus, während der bilaterale Dialog mit den Schulen auf Fragen des Wohnheims festgelegt ist. Auf Stadtteilebene tritt der Verein als ein Akteur unter anderen auf und kann „auf gleicher Augenhöhe“ in den Dialog treten, während der Dialog zwischen dem VIKZ und den Schulen von gegensätzlichen Erwartungen und damit einem Gefälle gekennzeichnet ist.

3.1.5 Alevitischer Religionsunterricht: Emanzipationscharakter für das „Alevitische Kulturzentrum in Mannheim“ (AABF)

Das „Alevitische Kulturzentrum in Mannheim e.V.“ wurde im Jahr 1993 gegründet und gilt als einer der herausragenden alevitischen Vereine in Deutschland. Es spricht nach eigenen Angaben Tausende von Aleviten in und um Mannheim herum an und hat viele kulturelle, religiöse und soziale Angebote. In der öffentlichen Wahrnehmung ist das Zentrum insbesondere durch den „Alevitischen Religionsunterricht“ (ARU) in den Blick getreten.

ARU als Mittel zur Standortbestimmung des Alevitischen

Seit den 1970er Jahren sind unter den Aleviten komplexe kulturelle, soziale, politische und religiöse Umbrüche zu beobachten, die vielfältige Standortbestimmungen nach sich gezogen haben (vgl. Vorhoff 1995; Tasci 2006, 155–279). Von der Definition der alevitischen Identität hängt daher auch der Aktionsradius alevitischer Vereinigungen ab. Das „Alevitische Kulturzentrum in Mannheim“ vertritt die Position, dass das Alevitentum eine eigenständige Interpretation innerhalb des Islams sei. Dies resultiert aus der Überzeugung, dass das Alevitentum zwar eine anatolische Religion mit verschiedenen Einflüssen sei, aber dennoch zentral mit dem Islam in Verbindung stehe. Während auch in alevitischen Milieus bis vor einigen Jahren die sozialen, politischen und kulturellen Faktoren

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

des Alevitentums – unter Vernachlässigung der religiösen Komponenten – im Vordergrund standen, scheinen sich nun die Schwerpunkte zugunsten des Religiösen verschoben zu haben. Für diesen Wandel waren in Deutschland Diskussionen über die Unabhängigkeit des alevitischen Glaubens vom islamischen und die Unabhängigkeit des alevitischen Religionsunterrichts vom islamischen Religionsunterricht entscheidend. Dieser Wandel wird auch darin deutlich, dass der Mannheimer Verein plant, den Vereinsnamen von „Alevitisches Kulturzentrum“ in „Cem-Haus“ zu ändern, wodurch die religiöse Ausrichtung des Vereins untermauert wird. Die soziale, gesellschaftliche und kulturelle Verantwortung wird aber dadurch nicht relativiert: *„Unser Ziel ist es, zu den positiven Entwicklungen gegenüber den vorhandenen Problemen in dem Land, in dem wir leben, zu stehen und gegenüber den negativen Entwicklungen auch Stellung zu beziehen.“* (Vorsitzender 4, AABF)

Zwischen Herkunftslandorientierung und Ausrichtung nach Deutschland

Die Herkunftslandorientierung des „Alevitischen Kulturzentrums“ zeigt sich in verschiedener Hinsicht: Das Kulturzentrum sieht sich zunächst in der Verantwortung, die Herkunftskultur und -sprachen seiner Mitglieder zu pflegen. Aus den Erfahrungen der Aleviten in der Türkei resultiert, dass sie sich gegen jede Art von Assimilation wenden.

Stärker als bei anderen islamischen Vereinigungen wird deutlich, dass die Aleviten in Deutschland enge Verbindungen zu ihren Glaubensgeschwistern in der Türkei haben: Sie engagieren sich aus der Ferne für Forderungen der Aleviten in der Türkei und sind auch organisatorisch mit ihnen verbunden. Die Entwicklung alevitischen Lebens in Deutschland sehen sie als Signal an die Türkei – sei es die Gründung von religiösen Vereinigungen, sei es die Anerkennung der Aleviten als Religionsgemeinschaft, sei es die Einführung von ARU an öffentlichen Schulen: *„Die deutschen Wissenschaftler, es wurden zwei Gutachten erstellt. Der [deutsche] Staat hat uns dies gefragt, besser gesagt, die Professoren haben zwei Forschungen angestellt: Erstens, ist das Alevitentum eine Glaubensrichtung? Weil in der Türkei sieht noch nicht einmal der Ministerpräsident das Alevitentum als eine Glaubensrichtung an. Sondern nur als eine Kultur.“* (Vorsitzender 4, AABF)

Außerdem spielt die Abgrenzung vom sunnitischen Islam eine wichtige Rolle: *„In der Moschee werden – wie Sie wissen – nur die rituellen Gebete verrichtet. Das gibt es [hier] nicht! Wir machen hier gleichzeitig auch kulturelle Aktivitäten.“* (Vorsitzender 4, AABF) Der Vorsitzende vergleicht seinen Verein mit sunnitisch-islamischen Vereinigungen und ist bemüht, dadurch an eigenem Profil zu gewinnen: *„Die Aleviten sind eine Gruppe, die sehr aufgeschlossen gegenüber dem Laizismus ist, insbesondere gegenüber dem Kemalismus, und auch eine Gruppe, die hinter ihm [Atatürk] steht. Wenn Sie in alevitische Vereine gehen, in*

3. Tiefenbohrungen

die Cem-Häuser, werden Sie in nahezu allen Vereinen das Bild von Atatürk antreffen. Aber in Moscheen gibt es das einfach nicht.“ (Vorsitzender 4, AABF) Trotz der unübersehbaren Verbindung zum Herkunftsland ist diese Haltung jedoch keine Absage an Deutschland: *„Also, wenn wir hier leben, dann müssen wir uns auch um die hiesige Politik kümmern, um ihre Gestaltung. Bei dieser Gestaltung möchten wir auch eine aktive Rolle inne haben.*“ (Vorsitzender 4, AABF)

Interne Aktivierung als Ausgangspunkt für Öffentlichkeitsarbeit

Das „Alevitische Kulturzentrum Mannheim“ verfügt über gefestigte Vereinsstrukturen und ein breites Spektrum an Aktivitäten. Mittlerweile werden verschiedene Personengruppen angesprochen; nicht nur Folklore, *Saz*-Kurse und Religiöses, sondern auch Hip-Hop, Tanzkurse und Lyrik-Abende stehen im Angebot: *„Für den Erfolg ist es notwendig, dass man die Sache ernst nimmt, professioneller gestaltet, mit den kompetenten und darin spezialisierten Personen. Deshalb finden wir das wichtig.*“ (Vorsitzender 4, AABF) Diese Professionalisierung ist nicht nur Folge einer verbesserten Vereinsführung, sondern auch Ergebnis eines Generationswechsels: *„Heute schauen wir und sehen, dass die Leiter nun verjüngt sind, die Leiter sind heute insbesondere Menschen, die ihre Ausbildung in Deutschland genossen haben, die deutsche Bildung und Mentalität kennen, die deutsche Politik, die deutsche Kultur kennen, die Deutsch können. Das ist das Wichtigste. Und so verändert sich alles ganz automatisch.*“ (Vorsitzender 4, AABF) Die Intensivierung des Vereinslebens ging der Öffnung des Vereins und der Dialogarbeit voraus. In diesem Zusammenhang wird der Einführung des ARU eine wichtige Rolle zugesprochen: *„Daneben ist es auch hoffnungsvoll, dass die Entwicklungen im Zusammenhang mit dem alevitischen Religionsunterricht auch unsere Arbeitsfelder erweitert haben. Ganz automatisch tritt man vor die deutsche Öffentlichkeit.*“ (Vorsitzender 4, AABF)

Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen

Es gab jedoch schon vor der Einführung des ARU Versuche, den Verein in kommunale Arbeitsfelder zu integrieren. So wurde das „Alevitische Kulturzentrum“ eingeladen, am Jugendleiterprojekt des Instituts mitzuwirken und an der CIG mitzuwirken. Als einziger unter den islamischen Vereinigungen wurde der alevitischen Jugendgruppe eine Mitgliedschaft beim Stadtjugendring auf Probe gewährt. Darüber hinaus ist das Kulturzentrum bereit, Einladungen entgegenzunehmen, Führungen in ihren Räumlichkeiten anzubieten und die Kontakte zu vertiefen. Doch um eigenständige Kooperationsprojekte anzustoßen und durchzuführen, fehlt ihm bisher noch die Erfahrung: *„Die Aleviten haben sich ja bundesweit vom Dachverband aus als Integrationskursträger zugelassen. Es sind ja bundesweit – glaube ich – drei Kurse gelaufen. Zwei davon in Mannheim. [...]*

3.1 Mannheim: Die Kommune als Moderator und Akteur im vielstimmigen Dialog

Aber es wurde nichts umgesetzt. Die haben im Jahr keinen Antrag mehr gestellt. [...] Wir haben versucht, [...] dass sie hier in Neckarau als ein Migrantenverein Kursanbieter sein können und dadurch auch eine Möglichkeit haben, offen zu sein für andere. Das hat organisatorisch nicht funktioniert.“ (Integrationsbeauftragter 3) Dagegen kann das „Alevitische Kulturzentrum Mannheim“ auf positive Erfahrungen mit dem Kultusministerium und dem Regierungspräsidium verweisen. Das Kulturzentrum ist vor allem dort engagiert, wo gezielte Veränderungen und Verbesserungen für die Aleviten erreicht werden können.

Öffentlichkeitsarbeit in die deutsche Öffentlichkeit hinein: Anstöße durch ARU?

„Die [Aleviten] zeigen sich im Grunde auch nicht so sehr in der Öffentlichkeit. [...] im Grunde sind sie auch unter sich, muss man sagen. Also Neckarau, dort wo sie ihr Kulturzentrum haben, ist auch nicht der Stadtteil, wo es besonders viel Stadtteilaktivitäten gibt.“ (Integrationsbeauftragter 3) Der Integrationsbeauftragte sieht im Fehlen von kommunalen Einbindungsmöglichkeiten den Grund für die mangelnde Präsenz der Aleviten in der Öffentlichkeit. Das Kulturzentrum selber misst dem Dialog mit der Öffentlichkeit eine große Rolle bei, doch seine Öffentlichkeitsarbeit bleibt weitgehend reaktiv.

Öffentlichkeitsarbeit in die deutsche Öffentlichkeit hinein stellt für das Kulturzentrum eine neue Herausforderung dar (vgl. auch Wunn 2007, 111). Hauptanliegen hierbei bleibt es jedoch, das Alevitentum bekannt zu machen, so dass die Auseinandersetzung mit der deutschen Gesellschaft stets unter diesem Fokus stattfindet: *„Nun, wenn man heute Alevit sagt, dann sind wir im Endeffekt mit den Sunniten konfrontiert. Also mit den Christen, Orthodoxen, Katholiken hatten wir bis heute eigentlich noch nicht viel zu tun. Wir erklären ihnen lediglich uns selbst. Und sie versuchen, uns zu verstehen. Denn sie haben bislang unter Islam immer nur diejenigen verstanden, die die rituellen Gebete verrichten, nur diejenigen, die in die Moscheen gehen. Aber es ist [wichtig] zu erklären, dass es auch innerhalb des Islams oder von ihm beeinflusst viele Glaubensrichtungen gibt, und dass diese über einen für sich eigenen Glauben verfügen und dass diese für sich stehenden Konfessionen innerhalb der Grenzen der Türkei leben.“* (Vorsitzender 4, AABF)

Der ARU verkörpert für das „Alevitische Kulturzentrum Mannheim“ eine der einschneidendsten Entwicklungen in der Geschichte des Alevitentums. Während im Herkunftsland Aleviten den sunnitischen Religionsunterricht besuchen müssen und in Assimilationsgefahr geraten, haben sie in Deutschland emanzipatorische Pionierarbeit geleistet. Daraus ergeben sich Möglichkeiten, ein Alevitentum zu entwickeln, das von der Religionsfreiheit profitiert und neue Diskussionen einleitet. Auch wenn viele Anstrengungen auf Veränderungen in der Türkei abzielen, ist eine Beheimatung in Deutschland unübersehbar. Die Einführung des ARU wird als Chance begriffen, die Organisationen professioneller zu führen,

3. Tiefenbohrungen

das Alevitentum theologisch weiterzuentwickeln und mit der deutschen Öffentlichkeit in Kontakt zu treten.

3.1.6 Fazit

Die Mannheimer Kommunalverwaltung hat schon seit Beginn der 1990er Jahre eine Integrationspolitik vorangetrieben, die islamische Vereinigungen miteinbezieht: Der Moscheebau wurde genutzt, um Aktivitäten im Bereich der interreligiösen und interkulturellen sowie der integrativen Arbeit in Gang zu bringen und zu unterstützen. Als besonders vorausschauend lässt sich der Umstand beschreiben, dass islamische Vereine vermittelt durch das „Institut für deutsch-türkische Integration und interreligiöse Arbeit“ in kommunale Handlungsfelder wie Bildung und Soziales einbezogen wurden. Wie der ehemalige Beauftragte für ausländische Einwohner formulierte, ging es hierbei darum, *„in ruhigeren Zeiten möglichst viel vorzubauen, vorzubereiten, damit, wenn es mal spannend wird, dass man dann auch vorbereitet ist und Gesprächspartner hat und Leute hat, mit denen man auch was bewegen kann.“* (Ehem. Ausländerbeauftragter 1) Somit nimmt in Mannheim die Kommune in hohem Maße die Rolle eines Moderators, aber auch eines Akteurs im Dialog mit islamischen Vereinigungen wahr.

Mannheim ist unter den untersuchten Kommunen diejenige, in der islamische Vereinigungen auf die längsten und intensivsten Erfahrungen als Kooperationspartner zurückblicken können. Dies betrifft zweifellos die beiden großen Moscheegemeinden der DITIB und der IGMG. Doch nicht alle islamischen Vereine haben diesen Status erreicht. So lässt sich in Mannheim beobachten, dass der Grad an kommunaler Einbindung (→ 2.5) sowohl im Vergleich verschiedener islamischer Vereinigungen als auch innerhalb einzelner Vereinigungen sehr unterschiedlich sein kann.

Die Kommune betrachtet islamische Vereinigungen als Partner im gesellschaftlichen Dialog und vor allem als Partner bei der Integration ihres Vereins Klientels: *„Denn es ist klar, weil das ist ja die erste Frage. Manche sagen: ‚Raus mit den Moschee-Vereinen.‘ Meiner Ansicht nach geht es nur mit den Moschee-Vereinen. Und da brauchen wir Strategien. Da müssen auch die Imame mit einbezogen werden.“* (Integrationsbeauftragter 3) Andererseits wird erkannt, dass die Kommune ihre Vorstellungen den Vereinigungen nicht aufzwingen kann, sondern mit ihnen in einem permanenten Aushandlungsprozess stehen muss: *„Es geht nicht darum zu sagen ‚Macht mal.‘ Die eigene Überzeugung muss es ja sein.“* (Integrationsbeauftragter 3) Dieses partnerschaftliche Vorgehen ermöglicht nach Ansicht der kommunalen Vertreter, dass Anliegen der Mehrheitsgesellschaft an die Vereinigungen kommuniziert und diese aktiviert werden.

Aus der spezifischen Mannheimer Integrationspolitik ergibt sich, dass sowohl die „Yavuz-Sultan-Selim Moschee“ (DITIB) und die „Fatih-Moschee“

(IGMG) als markiert eingebunden zu bezeichnen sind: Die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ ist in allen Fragen, die das islamische Leben in Mannheim betreffen, Hauptansprechpartner der Stadt. Die Zahl der Kontakte und Kooperationsprojekte ist ebenso wie die Dialogfrequenz recht hoch. Die Diskussion über Außenerwartungen und innere Motivationen sind in der Moschee noch im Gang. Auch wenn die Kooperationspartner der „Fatih-Moschee“ noch nicht so zahlreich sind, scheint sie inzwischen inhaltlich tiefer in Kooperationsprojekte involviert zu sein. Dass der Integrationsbeauftragte 2006 plante, zur Verhinderung von Zwangsverheiratung ein gemeinsames Seminar mit der „Fatih-Moschee“ durchzuführen und nicht primär die Yavuz-Sultan-Selim-Moschee ansprach, kann als ein deutliches Zeichen der markierten Einbindung gewertet werden.¹² Während die „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ schon per se Ansprechpartner ist, musste sich die „Fatih-Moschee“ diesen Platz erst erarbeiten. In der öffentlichen Wahrnehmung bleibt ihre IGMG-Zugehörigkeit problematisch, was durch die lokale Arbeit der „Fatih-Moschee“ jedoch erfolgreicher aufgebrochen wird als an den meisten anderen Orten (→ 5.2).

Der „Verein für Integration und Bildung“ (VIKZ) hat eine weniger prominente Stellung in der Mannheimer Dialoglandschaft. Es handelt sich um eine relativ stark in sich gekehrte Moscheegemeinde, für die Außenbeziehungen eine geringere Rolle spielen als für die beiden anderen Vereine. Auch wenn Entwicklungen hin zu einer verstärkten Einbindung zu beobachten sind, agiert der Verein in erster Linie im Umkreis des Stadtteils. Dennoch kann die Vereinigung ebenso wie das „Alevitische Kulturzentrum“ (AABF) als eingebunden bezeichnet werden. Letzteres steht als lokaler Ansprechpartner für ARU in regelmäßigem Kontakt mit Schulbehörden, ist aber sonst öffentlich bislang nur marginal vertreten. Ähnlich wie die „Fatih-Moschee“ nutzt das „Alevitische Kulturzentrum“ seine Integrationspotenziale auch mit relativ geringer kommunalen Unterstützung.

3.2 Stuttgart: Dialog im Entstehen

3.2.1 Kommunale Ausgangslage

Stuttgart nimmt als Landeshauptstadt eine Sonderrolle unter den untersuchten Kommunen ein. Mit 590 000 Einwohnern (Stand 3. Quartal 2007) ist Stuttgart die größte Stadt Baden-Württembergs. Hier treffen vielfältige landespolitische, regionale, kirchliche und islamische Strukturen aufeinander (→ 1.2.4 und 1.4),

12 Allerdings hat das Seminar aufgrund von Engpässen seitens der Kommune nicht stattgefunden. In der Vorbereitungsphase hatte die Fatih-Moschee in ihrem eigenen Rahmen Aufklärungs- und Informationsveranstaltungen für Mädchen und junge Frauen, die gefährdet waren, zwangsverheiratet zu werden.

3. Tiefenbohrungen

die auch auf die Kommunalpolitik Einfluss haben. Folgende Institutionen befinden sich in Stuttgart: Die Landesregierung, das Landesamt für Verfassungsschutz, der Oberkirchenrat der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, das Türkische Generalkonsulat, der Landesverband der islamischen Kulturzentren e.V., der Regionalverband Stuttgart der IGMG, die Zusammenschlüsse islamischer Vereine IGBW und RGBW, bis 2007 der „Koordinierungsrat für den christlich-islamischen Dialog e.V.“ (KCID). Islamische Vereinigungen in Stuttgart sind oft keine reinen lokalen Vereine, sondern auch räumlich mit den überregionalen Organen verbunden. Die Diskussion über die Einführung von Islamischem Religionsunterricht in Baden-Württemberg (→ 1.4.2 und 4.3), der inzwischen auch an zwei Schulen in Stuttgart angeboten wird, zeigt, dass integrations- und islampolitische Entwicklungen auf Landesebene sich besonders stark auf den Dialog in Stuttgart auswirken. Umgekehrt können auch von Stuttgart aus Signale an Kommunen in ganz Baden-Württemberg ausgehen.

„Bündnis für Integration“: Gesamtkonzept zur kommunalen Integrationspolitik

38 % der Einwohner Stuttgarts haben einen Migrationshintergrund.¹³ Im Jahr 2001 wurde in Stuttgart das „Bündnis für Integration“ vorgestellt, dem eine kontroverse öffentliche Debatte vorausging.¹⁴ Dadurch wird eine Vielzahl von Ämtern, freien Trägern, Landesbehörden, Fachausschüssen des Gemeinderats, Bürgerinitiativen, Vereinen und Migrantorganisationen in die unterschiedlichen Handlungsfelder der als Querschnittsaufgabe in der Kommune verstandenen Integrationspolitik einbezogen. Die Integrationsmaßnahmen bestehen aus drei Säulen: „Kooperationsnetzwerke in allen Handlungsfeldern“ wie der sprachlichen, schulischen und beruflichen Integration, „gesellschaftliche Partizipation“ und „Förderung der Internationalität“. Im Sinne eines komplementären Integrationsverständnisses sieht das Konzept „die Einbeziehung der Aufnahme- bzw. Mehrheitsgesellschaft als einen zentralen und integralen Bestandteil von Integrationspolitik“ vor (Landeshauptstadt Stuttgart 2007, 6). Im Stuttgarter Integrationskonzept wird Wert darauf gelegt, dass die Migranten nicht nach nationalen, ethnischen, kulturellen oder religiösen Zugehörigkeiten segmentiert, sondern alle Personen als Stuttgarter Bürger mit ihren besonderen Lebens- und Bedarfslagen in den Blick genommen werden (vgl. Landeshauptstadt Stuttgart 2006, 15–16). Stuttgart betont damit nicht die kulturellen bzw. religiösen Differenzen, sondern geht davon aus, dass Menschen mit ähnlicher kultureller Verortung unterschiedliche soziale Bedürfnisse haben: *„Der Islam als Ressource ist nicht entscheidend für Integrationserfolg. [...] Das ist diskriminierend. Muslime werden immer per se als Problemgruppe angesehen und nicht als Stuttgarter Bürger.“* (Integrati-

13 www.stuttgart.de/lhs-services/komunis/documents/6969_1.PDF

14 www.stuttgart.de/4/sixcms/detail.php?id=3367&template_id=1871

onsbeauftragter 6) Zudem sei in Stuttgart die Erfahrung gemacht worden, dass die Integrationseffekte kommunaler Beratungsdienste ohne eine Involvierung der Vereine größer seien.

Das Amt des Ausländerbeauftragten, das im Sozialdezernat angesiedelt war, wurde in eine Stabsabteilung für Integrationspolitik umgewandelt, die direkt dem Oberbürgermeister untersteht. Auch der Ausländerbeirat wurde im Zuge der Neukonzeption des Integrationskonzepts in einen beratenden Fachausschuss des Gemeinderats umgewandelt: „Im Unterschied zu seinem Vorgängergremium versteht sich der Internationale Ausschuss weniger als die kommunalpolitische Vertretung ausländischer Nationalitäten und mehr als ein beratender Fachausschuss für Integrationsfragen.“¹⁵

In kommunalen Gremien sind Vertreter einiger islamischer Vereinigungen als „sachkundige Einwohner“ vertreten: Im „Internationalen Ausschuss“ ist ein Vertreter des „Bildungshauses“ (BIL) für den Bereich Bildung mitverantwortlich sowie ein Mitglied der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart e.V.“ (VIGB) (→ 3.2.3) für den Bereich (interreligiöser) Dialog zuständig. Dieser Verein ist auch im Jugendhilfeausschuss der Stadt Stuttgart vertreten. Im Stadtjugendring wirken die „Alevitische Jugend“ und die „Goldenen Lilien“ (→ 3.2.3) mit.

Islamische Vereinigungen in Stuttgart

Im Stadtgebiet leben nach Schätzungen des Integrationsbeauftragten der Stadt Stuttgart 40 000 bis 50 000 Muslime, überwiegend türkischer Herkunft, was einen Anteil von 7 bis 8 % an der Gesamtbevölkerung ausmacht. Stuttgart weist auch eine hohe Dichte von islamischen Vereinigungen auf. Unter den 30 islamischen Vereinigungen sind Vereine nahezu aller islamischen Dachverbände vertreten: Zu den mitgliederstarken Vereinigungen gehören die „Türkisch-islamische Union e.V.“ (DITIB) im Stadtteil Feuerbach, die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart e.V.“ (VIGB) und die „Islamische Solidarität/Küba-Moschee“¹⁶ (IGMG) im Stadtteil Wangen, das „Islamische Zentrum Stuttgart e.V.“ (IGD) und die „Alevitische Gemeinde Stuttgart e.V.“¹⁷ (AABF) in Bad Cannstatt. Das „Islamische Kultur- und Bildungswerk e.V.“ (VIKZ) verfügt über Räumlichkeiten in Stuttgart-Nord, der „Landesverband der Islamischen Kulturzentren e.V.“ (LVIKZ) im Stadtteil Zuffenhausen. Diesem Standort ist auch ein Schülerwohnheim angeschlossen. Darüber hinaus gibt es noch weitere, meist kleinere islamische Vereinigungen wie die Sufi-Gruppe „Tariqa Burhaniyya –

15 www.stuttgart.de/sde/menu/frame/top_11021_11041.htm (hier unter „Gemeinderat und Fraktionen“ – „Ausschüsse des Gemeinderats“ – „beratende Ausschüsse“).

16 Benannt nach der Küba-Moschee (arab. Kuba-Moschee) im Dorf Kuba zwischen Mekka und Medina in Saudi-Arabien. Die Küba-Moschee ist die erste Moschee überhaupt; sie wurde vom Propheten Muhammad gegründet.

17 www.alevitische-gemeinde-stuttgart.de (nur in türkischer Sprache).

3. Tiefenbohrungen

Gruppe Stuttgart“, das „Islamische Zentrum für Albaner e.V.“ oder das „Bangladesch Islamisches Zentrum“. Eine ganze Reihe von Vereinigungen gehört keinem Dachverband an – so der „Al-Umma al-Maghreb Kulturverein e.V.“, der „Deutschsprachige Muslimkreis Stuttgart e.V.“¹⁸ in Feuerbach, der Verein „Unabhängige Deutschsprachige Muslimische Frauen e.V.“ oder die „Imam Hüseyin Moschee. Kultur- und Selbstinitiative in Stuttgart und Umgebung e.V.“, die sich im internationalen Stadtteilzentrum „Haus 49“ in Stuttgart-Nord trifft. Hinzu kommt die Bildungsinitiative „Das Bildungshaus“ (BIL)¹⁹, die von türkischstämmigen Muslimen gegründet wurde und zu der auch die BIL-Privatschulen in Bad Cannstatt gehören.²⁰ BIL sieht sich zwar nicht als religiöse Vereinigung an, doch kann ähnlich wie bei der Freiburger „Akademischen Plattform“ (→ 3.3.4) von einer Zugehörigkeit zum Bildungsnetzwerk der Fethullah-Gülen-Bewegung ausgegangen werden (→ 1.2.5).

Die Islamwissenschaftlerin Harwazinski hat sich schon Ende der 1990er Jahre mit dem Islam in Stuttgart beschäftigt (Harwazinski 2004). Sie widmet den Ideologien der Milli-Görüş- und der Nurculuk-Bewegung lange Passagen, ohne die lokale Ausgestaltung in Stuttgart zu analysieren. Obgleich sie auch Interviews mit Vertretern islamischer Vereine, dem damaligen Ausländerbeauftragten der Stadt Stuttgart und dem Betriebsrat eines großen Konzerns geführt hat, fußt die Arbeit vor allem auf einer umfangreichen Presse- und Literaturrecherche. Während der Projektlaufzeit war zudem eine Forschungsarbeit der Ethnologin Petra Kuppinger im Entstehen, die sich unter anderem mit dem „Islamischen Zentrum Stuttgart e.V.“ in Bad Cannstatt sowie mit Muslimen und islamischen Gruppen in Stuttgart-Nord beschäftigt.²¹

Islam, Muslime und islamische Vereinigungen:
ein Thema der Stuttgarter Integrationspolitik?

Zwar konnte schon Ende der 1990er Jahre festgestellt werden, dass „in Fragen von öffentlichem Interesse für das Zusammenleben in der bürgerlichen Gemeinde [...] sich die Stadt um das Gespräch und den Kontakt mit diesen Gruppen [islamischen Vereinen]“ bemühe (Harwazinski 2001, 88). Allerdings waren diese Bemühungen mit Irritationen verbunden, wie die Kontroversen um die Veranstaltungsreihe „Muslime in Stuttgart und ihr Glaube“ im Jahr 2000 belegen.²² „Die Schwierigkeiten, die im Herbst 2000 im Zusammenhang mit der Dialogreihe ‚Muslime in Stuttgart und ihr Glaube‘ und mit dem geplanten Kulturzentrum in

18 www.muslimkreis-stuttgart.de

19 www.bil24.de

20 www.bil-privatschule.de

21 „Islam in Stuttgart – Stuttgarter Islam“, Vortrag gehalten auf dem 30. Orientalistentag am 25.9.2007 (www.dot2007.de/programm.php?SID&ID=768&veranstaltung_anzeigen=1).

22 www.stuttgart.de/4/sixcms/detail.php?id=2223&template_id=1871

Heslach entstanden sind, waren ein wichtiger Hinweis darauf, dass der Dialog mit den Muslimen neu konzipiert werden muss.“ (Landeshauptstadt Stuttgart 2006, 24) Diese Neukonzeption fußt darauf, dass islamische Vereinigungen, die unter Beobachtung des Landesverfassungsschutzes stehen, prinzipiell von Aktivitäten der Kommunalverwaltung ausgeschlossen werden. Außerdem wird zwischen dem politischen und dem interreligiösen Dialog getrennt, welchen die Stadt den Kirchen überlässt.

Gesprächsbereitschaft mit Vertretern von „unverdächtigen“ islamischen Vereinigungen in Stuttgart zeigt der Integrationsbeauftragte hingegen durch die Einladungen zum „Gesprächskreis der Stuttgarter Muslime zu Integrationsfragen“, der seit 2004 besteht. Regelmäßig nehmen Vertreter der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ (VIGB), der „Ahmadiyya Muslim Jamaat“, der „Türkisch-islamischen Union“ (DITIB), des „Islamischen Kulturzentrums“ (VIKZ) und der „Alevitischen Gemeinde“ (AABF) an dieser Runde teil. Ziel dieses Austausches ist es, den innermuslimischen Dialog kommunal zu begleiten und muslimische Partner für die kommunale Integrationsarbeit zu gewinnen. Über den Dialog mit muslimischen Vertretern hinaus wurde die mittlerweile wieder eingestellte Dialogreihe „Weltreligionen im Rathaus“ und der „Runde Tisch der Religionen“ initiiert. An dieser Runde nehmen vier islamische Vereinigungen teil: die „Türkisch-islamische Union“, die „Alevitische Gemeinde Stuttgart“, die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ und die RGBW. Diese Vereinigungen sind auch Mitunterzeichner des 2004 verabschiedeten „Manifests für ein friedliches und aktives Miteinander der Religionen in Stuttgart“²³.

Um die Teilhabe von Migrant*innen am gesellschaftlichen Leben der Stadt Stuttgart zu stärken, fördert die Stadt auch Aktivitäten von Migrant*innenvereinen²⁴ – islamische Vereinigungen profitieren bislang aber nicht von dieser Förderung. Die Bedeutung der islamischen Migrant*innenvereine als Multiplikatoren wird bezeichnenderweise nur im Zusammenhang mit sicherheitspolitischen Fragen genannt (vgl. Landeshauptstadt Stuttgart 2007, 28). Der Integrationsbeauftragte sieht die gegenwärtige Lage auf Seiten islamischer Vereinigungen als ambivalent an: *„Wir müssen sie sensibilisieren für Integrationsfragen. [...] Sie müssen sich als Brückenbauer begreifen. [...] Doch die Vereine sind nicht genügend qualifiziert. Die Nachwuchsförderung ist nicht groß. [...] Spezielle Deutschkurse sind nicht notwendig. Auch spezielle Jugendtreffs. Herkunftsunabhängige organisierte Einrichtungen, die attraktiv für alle sind, [das ist notwendig]. [...] Der Islam als Ressource für Integrationserfolg ist nicht entscheidend.“* (Integrationsbeauftragter 6) Städtische Ämter arbeiten nicht gezielt mit islamischen Vereinigungen zusammen, obgleich die Einbindung von Migrant*innenorganisationen in die kommu-

23 www.stuttgart.de/sde/global/images/mdb/publ/10855/16936.pdf

24 www.stuttgart.de/sde/global/images/mdb/publ/10411/12295.pdf

3. Tiefenbohrungen

nale Integrationsarbeit ein erklärtes Ziel ist (vgl. Landeshauptstadt Stuttgart 2007, 28). So kommt bislang den islamischen Vereinigungen in der Stuttgarter Integrationspolitik keine prominente Rolle zu.

Kooperationen und Kontakte häufig nicht unter Trägerschaft Stuttgarts

Bisher waren es oft nichtstädtische Einrichtungen, die den Kontakt zu islamischen Vereinigungen suchten. Unter Trägerschaft von Bundes- und Landeseinrichtungen gab es in den letzten Jahren folgende Aktivitäten: Das Deutsche Rote Kreuz (DRK) und die „Koordinierungsstelle – Ausbildung in ausländischen Unternehmen“ (KAUSA)²⁵ haben in islamischen Vereinigungen Aufklärungs- und Informationsveranstaltungen angeboten. Seit 2003 gibt es das Kooperationsprojekt unter Trägerschaft der Bundeszentrale für politische Bildung zwischen der Polizei und der „Türkisch-islamischen Union e.V.“ (DITIB) in Feuerbach (→ 3.2.2). Im Rahmen der Wanderausstellung „Mehr als nur Gäste“²⁶ der Landeszentrale für politische Bildung in den Jahren 2006/07 wirkten neben der Stabsstelle für Integration auch zahlreiche islamische Vereinigungen an der Gestaltung des Rahmenprogramms mit.

Kontakt mit Gremien auf Stadtteilebene haben die „Türkisch-islamische Union e.V.“ (DITIB) in Feuerbach, das „Islamische Kulturzentrum“ (VIKZ) im Stadtteil Stuttgart-Nord, die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ (VIGB) und die „Alevitische Gemeinde Stuttgart“ (AABF) in Bad Cannstatt. Insgesamt betrachtet ist die Mitwirkung von islamischen Vereinigungen in kommunalen und stadtteilbezogenen Gremien jedoch relativ gering.

Schon vor 2001 haben sich ausgehend von engagierten Einzelpersonlichkeiten Dialoginitiativen gebildet: Die „Gesellschaft für christlich-islamische Begegnung und Zusammenarbeit e.V.“ (CIBZ)²⁷ existiert seit 1999 und veranstaltet regelmäßig Themenabende und das „christlich-islamische Café“. In den Räumen von islamischen Vereinigungen und Kirchengemeinden lädt die CIBZ zum Fastenbrechen und zum Advent ein. Auch die Arbeitsgruppe „Christlich-islamischer Dialog“ der ACK Stuttgart organisiert gegenseitige Besuche zum Fastenbrechen bzw. Advent und lädt zu theologischen Gesprächen ein. Die „Christlich-islamische Gesellschaft Region Stuttgart e.V.“ (CIG Stuttgart)²⁸ ist eine Dialoggruppe, die größtenteils aus jungen Menschen besteht, die sich mit „gemeinsamen Ideen, Projekten und Veranstaltungen, Informationen, gegenseitigen Besuchen, Gesprächskreisen und Diskussionen für Begegnung und Gespräch, gegen Vorurteile, Angst und Hass auf allen Seiten“²⁹ engagieren. Ein weiterer Akteur

25 www.kausa.de

26 www.mehr-als-nur-gaeste.de

27 www.cibz.de

28 www.cig-stuttgart.de

29 www.cig-stuttgart.de/index_Wir_ueber_uns.htm

im interreligiösen Dialog ist die mit dem BIL verbundene „Akademie für Dialog zwischen Kulturen und Religionen“.

Kirchen: Kritik an der Stuttgarter Islampolitik

Die evangelische Kirche in Stuttgart verfügt über Islambeauftragte und Ansprechpartner für Islamfragen in einigen Dekanaten in Stuttgart (→ Projekt-CD „Wege zur Kontaktaufnahme“, Themenkarte 4). In der katholischen Kirche in Stuttgart sind einzelne kirchliche Mitarbeiter im Dialog engagiert. Die katholischen Gesprächspartner machen auf das Fehlen von dialogförderlichen kirchlichen Strukturen in Stuttgart aufmerksam. Aber auch evangelische Gesprächspartner betrachten die bisherigen Strukturen als nicht ausreichend. Nach Ansicht der kirchlichen Gesprächspartner bestehe zudem Klärungsbedarf über die Ausrichtungen, Aktivitäten und Kommunikationsstrukturen der existierenden islamischen Vereinigungen, um Zugangsbarrieren zu überwinden: *„Das ist nicht einfach, mit allen in Kontakt zu kommen und auch zu entscheiden. Die Frage ist: Wie sondiere ich das Feld? [...] Auch zu schauen, wer macht was. [...] Es ist manchmal ein Zufallsprodukt, wo man als Einrichtung dann durch irgendeine Zusammenarbeit, die stattgefunden hat, im Blick ist. [...] Wen ich nicht kenne, der ist natürlich erstmal nicht im Blick.“* (Leiterin/Bildungswerk 2, kath.)

Die Kirchen in Stuttgart sind mehrheitlich für den Dialog mit allen islamischen Vereinigungen offen. Daher kritisieren die kirchlichen Gesprächspartner, dass einige islamische Vereinigungen auf kommunaler Ebene ausgeschlossen werden. Die „Blockadepolitik“ der Stadt verstärkte Abgrenzungstendenzen dieser Vereinigungen und trage so zu einer problematischen Stimmungslage im gesamten Stadtgebiet bei. Daher versucht die CIBZ als Gegenpol zur kommunalen Herangehensweise den Kontakt gerade zu denjenigen Vereinigungen aufzubauen, die von der Kommune ausgeschlossen werden.

Zur Auswahl: Islamische Vereinigungen zwischen Einbindung und Ausschluss

An immer mehr Orten in Deutschland gibt es Kooperationen zwischen der Polizei und islamischen Vereinigungen. In Stuttgart waren das Polizeirevier im Stadtteil Feuerbach und die „Türkisch-islamische Union e.V.“ (DITIB) am Pilotprojekt TiK („Transfer interkultureller Kompetenz“) beteiligt. Untersucht wird, von welchen Interessen die Kooperation auf beiden Seiten geleitet war und wie sich die Zusammenarbeit auf die Partner auswirkte (→ 3.2.2).

Daneben wurden beispielhaft eine eingebundene und eine nicht eingebundene islamische Vereinigung ausgewählt: Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart e.V.“ (VIGB) ist in verschiedene Dialoge involviert und zeichnet sich durch eine aktive Vereinspolitik aus. Dargestellt wird, wie die Entwicklung von der primären Orientierung am Herkunftsland zur Ausrichtung auf Deutschland den Aufbau dieser Dialoge ermöglicht hat (→ 3.2.3).

3. Tiefenbohrungen

Das „Islamische Zentrum Stuttgart e.V.“ (IGD) steht unter Beobachtung des Verfassungsschutzes und ist daher nicht in kommunale Dialog- und Arbeitsfelder eingebunden. Untersucht wird, wie sich diese Tatsache auf das Beziehungsumfeld des Vereins auswirkt und wie der Verein mit dem Ausschluss umgeht (→ 3.2.4).

3.2.2 *Tragfähige und nachhaltige Zusammenarbeit? Die „Feuerbacher Moschee“ (DITIB) und die Polizei*

Die „Türkisch-islamische Union e.V.“ (DITIB) ist eine der ältesten islamischen Vereinigungen in Stuttgart und wird inoffiziell auch „Feuerbacher Moschee“ genannt. Unter ihrem Dach gibt es auch eine Frauengruppe sowie eine Jugendgruppe. Die organisatorische und inhaltliche Ausrichtung beider Abteilungen befanden sich zur Zeit der Feldforschung in einem Prozess der Umstrukturierung. Der Verein verfügt über große Räumlichkeiten in einer stillgelegten Fabrik im Industriegebiet des Stadtviertels Feuerbach. Architektonisch umrandet der Gebäudekomplex einen großen quadratischen Innenhof, den die Besucher durch ein Tor betreten. Damit kommt das Gebäude der Architektur einer klassischen Hofmoschee nahe (vgl. Schmitt 2003, 42 f.). Im Hof und um das Gebäude herum gibt es mehrere Geschäfte und Betriebe sowie ein Café, die türkischstämmige Konsumenten ansprechen.³⁰

Eine Besonderheit des Vereins besteht darin, dass die Moschee eine Art Hauptmoschee für die Aktivitäten des Religionsattachés und des Bildungsattachés des türkischen Generalkonsulats darstellt. Außerdem ist der Dachverband DITIB zur Zeit dabei, eine regionale Struktur für Württemberg aufzubauen, deren provisorische Räume sich innerhalb dieser Moschee befinden.

Das Modellprojekt „TiK“ in Stuttgart

Unter der Trägerschaft der Bundeszentrale für politische Bildung und in Kooperation mit den Polizeipräsidenten Essen, Berlin und Stuttgart wurde im Jahr 2003 ein Pilotprojekt ins Leben gerufen, das die Intensivierung der Kontakte zwischen örtlichen islamischen Vereinigungen und polizeilichen Einrichtungen zum Ziel hatte (vgl. Bundeszentrale für politische Bildung o. J.). Von 2001 bis 2003 waren in mehreren Kommunen in Deutschland Projekte vorausgegangen, die in Einrichtungen des Gesundheitswesens systematische Aufklärung über Aspekte der Migration und Hilfestellungen bei Fragen von Migranten boten. Ein Ausgangspunkt war die Feststellung, dass für Migranten vielfach Zugangsbarrieren zu Regeldiensten bestehen: *„Das war also der Hintergrund, denn nach unseren Erfahrungen konnten wir in den ganzen Jahren gerade diese Menschen alle so gut wie*

30 www.haus49.de/presse-zu%20hause.htm

nicht erreichen. Es war nur möglich, entweder über Kindergärten beziehungsweise über schulische Einrichtungen. Aber in schulischen Einrichtungen haben Sie ja dann auch wieder die Situation, dass Sie in einer Klasse ja auch unterschiedlichste Kinder und Jugendliche vorfinden.“ (Leiter/Polizei 1) Es geht also darum, die Infrastruktur von islamischen Vereinigungen zu nutzen und die Moscheen für gesamtgesellschaftliche Aufgaben zu sensibilisieren: „Also wenn diese Bereitschaft nicht entwickelt wird und gefördert wird durch die Moscheevereine, die ja doch einen Teil der Menschen erreichen können, sicher nicht hundert Prozent, das wird mir ja auch immer wieder kritisch an den Kopf geworfen, dass man sagt: ‚Ja in die Moscheevereine kommen nur zehn, fünfzehn Prozent!‘. Dann sage ich: ‚Auch gut! Dann erreichen wir halt bloß die zehn, fünfzehn Prozent.‘ Das ist besser als nichts.“ (Leiter/Polizei 1)

Basierend auf den positiven Ergebnissen der Projekte im Gesundheitswesen wurde diese Idee auf Fragen der Sicherheit ausgeweitet. Nach einer eingehenden Sondierung wurden das Polizeirevier Feuerbach, das Elternseminar des Jugendamtes der Stadt Stuttgart und die „Türkisch-islamische Union“ in Feuerbach als Kooperationspartner ausgewählt. Das Modellprojekt war zunächst auf 18 Monate angelegt. Über das Ende der Projektlaufzeit hinaus hat sich aber zwischen der „Türkisch-islamischen Union“ und der Polizei eine tragfähige Kooperation entwickelt. Das Projekt wurde nach Ende der Laufzeit intern durch Polizeigremien evaluiert, um so eine Basis für die Ausweitung der Kooperation zu legen. Mittlerweile stehen auch andere Polizeireviere in Stuttgart im Kontakt mit islamischen Vereinigungen. Alle polizeilichen Einrichtungen in Baden-Württemberg sind angehalten, den Kontakt zu islamischen Vereinigungen zu suchen und vergleichbare Kooperationen in die Wege zu leiten.

Projektziele der Polizei:

Interkulturelle Kompetenz, Prävention und Kontaktaufbau

Übergeordnetes Projektziel war „Kooperationsentwicklung, Aufbau und Entwicklung einer auf Dauer angelegten Zusammenarbeit [...], die mittelfristig zu einer verbesserten Integration im Stadtbezirk führen sollte“ (Curvello 2005, 12). Für die Polizei spielte der Erwerb interkultureller Kompetenz der Mitarbeiter der Polizei eine ebenso wichtige Rolle wie der Kontaktaufbau zu islamischen Vereinigungen, um Hilfestellungen, Leistungen und Angebote der Polizei in die islamischen Vereinigungen hineinzutragen: „Und das war für uns dann schon ein Stück weit auch ein Angebot an die Moschee zu sagen: ‚Wir können als Polizei euch auch dies oder jenes anbieten, was wir gemeinsam dann machen können.‘“ (Leiter/Polizei 1) Konkret ging es dabei um den gesamten Bereich der Prävention: „Bei Prävention geht es natürlich allgemein um Verkehrsprävention. Dann bei der allgemeinen Kriminalprävention geht es auch wieder um die Frage Kinder, Jugendliche, Heranwachsende, die einfach letztendlich durch ihre Entwick-

3. Tiefenbohrungen

lung und Erziehung hier in Deutschland mit unserem Recht vertraut gemacht werden sollten, mit Problemen je nach Alter wie zum Beispiel Beleidigungen, Gewalt, wie gehe ich mit Gewalt um, mit Eigentumsdelikten, aber auch mit so Dingen wie Jugendschutzgesetz, Alkohol trinken, Rauchen, Internetnutzung, Handynutzung. Also alle Dinge, die heute die Jugend so umtreibt und bewegt.“ (Leiter/Polizei 1) Neben den Jugendlichen waren auch Erwachsene und Senioren im Fokus der Präventionsarbeit.

Kontaktaufnahme und Wege zur Vertrauensbildung

Anders als an den Projektstandorten Essen und Berlin bestanden in Stuttgart im Vorfeld des Projekts keine Kontakte zwischen der Polizei und islamischen Vereinigungen, so dass erst ein geeigneter Partner gefunden werden musste. Bei der Suche nach Kooperationspartnern spielte die Unbedenklichkeit des islamischen Kooperationspartners aus sicherheitspolitischer Sicht eine wichtige Rolle. Ausschlaggebend für die Moschee in Feuerbach war zudem ihre Bedeutung als ein mitgliederstarker Verein. Dadurch war gewährleistet, dass das Projekt einen entsprechenden Wirkungsbereich entfalten kann. Es wurde eine Projektgruppe gebildet, die aus Vertretern des Polizeireviers Feuerbach, Vertretern des Elternseminars des Jugendamtes Stuttgart und zwei Stabsmitgliedern der Präventionsabteilung bestand.

Auf die Kontaktaufnahme der Projektgruppe zum Moscheevorstand folgte eine Phase des Kennenlernens und der Vertrauensbildung, in der viele gegenseitige Besuche und Gespräche stattfanden. Die Projektgruppe besprach frühzeitig die Ziele der Kontaktaufnahme und die Grundlagen der angestrebten Zusammenarbeit mit dem Moscheevorstand und dem Imam: *„Wir wollen gemeinsam ein Projekt machen und wir wollen das Projekt ja auch nicht aufdiktieren. Wir wollen ja jetzt nicht den Partner so letztendlich über den Tisch ziehen, dass der sich dann vorkommt, als ob er entmündigt ist. Wir schlagen ein Thema vor und fragen dann, wie sie sich und ob sie Ideen einbringen, Überlegungen, wie man es gestalten kann.“* (Leiter/Polizei 1) Zudem war es der Projektgruppe wichtig, wechselseitige Hemmschwellen abzubauen und den muslimischen Vertretern zu signalisieren, dass sie ernst genommen werden. Dabei wurde auf eine sensible Vorgehensweise geachtet: *„2001 war noch nicht so lang zurück. Diese Frage ‚Kommt jetzt die Polizei, weil sie bei uns irgendwelche Islamisten vermutet?‘, und da mussten wir natürlich schon ein Stück weit Überzeugungsarbeit leisten, dass wir als Feuerbacher Polizei mal vorrangig unsere Belange zu vertreten haben. [...] Dieses Misstrauen, das schon ein Stück weit, denke ich einmal, auch in den Köpfen drin war, das konnte dann auch nach und nach abgebaut und letztendlich zerstreut werden.“* (Leiter/Polizei 1) Bei der Kontaktaufnahme erwiesen sich zwei Faktoren als vorteilhaft: Eine türkischsprachige Mitarbeiterin des Elternseminars konnte für das Projekt gewonnen werden, um kulturell bedingten Miss-

verständnis und Sprachschwierigkeiten vorzubeugen. Die Kontaktaufnahme war zudem nicht mit einem Anlass polizeilichen Eingreifens verbunden, der Vorbehalte gegenüber der Polizei sicherlich verstärkt hätte.

Die „Türkisch-islamische Union“ begegnete der Initiative der Polizei mit Interesse und Aufgeschlossenheit. Obgleich die Vereinigung an Beziehungen mit anderen Einrichtungen interessiert war, hatte sie von sich aus keine Initiative gezeigt. Daher hatte der Verein auch keine speziellen Erwartungen an die Polizei ausgearbeitet. In dem Projekt wurde ein wichtiger Schritt gesehen, eine gesellschaftlich bedeutsame Einrichtung wie die Polizei kennenzulernen und den Verein der Polizei und darüber hinaus der „deutschen“ Öffentlichkeit bekannt zu machen. So eignete sich der Moscheeverein im Verlauf des Projekts die Ziele der angestrebten Kooperation an.

Umsetzung der Projektziele: Aktivitäten und Nachfrage

Durch polizeiliche Informationsveranstaltungen zur Verkehrssicherheit und Kriminalitätsprävention wurden erste konkrete Schritte für die angestrebte Prävention unternommen. Es folgten Themen wie Drogenaufklärung und Erziehung von Kindern und Jugendlichen. Bei den Muslimen stießen diese Veranstaltungen auf große Resonanz. Auch wenn zu Beginn nur Männer teilnahmen, signalisierten die Frauen, dass sie ebenfalls Interesse an Informationen haben. Für Folgeveranstaltungen konnten auch Frauen gewonnen werden: *„Und dann kamen da ca. 200 Personen, Familien, auch mit Kindern teilweise dazu [...]. Also ich habe da gewisse Zweifel gehabt, ob sich die Männer tatsächlich hier bereit finden, mit ihren Frauen zu kommen, zu diesem Thema ‚Erziehung in der heutigen Zeit in Deutschland‘, die Frage vom Taschengeld über ‚Wann darf ich in eine Diskothek?‘, über ‚Alkohol trinken‘, über ‚Was macht man, wenn die Polizei ein Kind erwischt mit Alkohol oder Zigaretten?‘ usw. Und der Nachmittag war sehr erfolgreich. Also die Resonanz war gigantisch, war gewaltig und es war auch sehr auffällig, dass letztendlich auch die Paare teilweise getrennt saßen voneinander, aber teilweise auch zusammen.“* (Leiter/Polizei 1) Zahlenmäßig dominierten jedoch die Männer bei den Veranstaltungen. Neben den gemeinsam organisierten Veranstaltungen führte der Moscheevorstand für Mitarbeiter des Polizeireviers Moscheeführungen durch und lud sie zu verschiedenen Gelegenheiten in die Moschee ein (z. B. Fastenbrechen im Fastenmonat Ramadan, Fest des Fastenbrechens, Freitagsgebet).

Im Projektverlauf gingen Vertreter der Moschee auf die Polizei zu, um bestimmte Themen auf die Projektagenda zu setzen, wobei eine Vielzahl der Vorschläge von Frauen kam: *„Es war sehr deutlich, dass die Mütter [...] hier sehr schnell den Bedarf dann formulieren. Bei den Männern muss man eher feststellen, vielleicht doch eher ein Stück weit mal, dass sie das Angebot abwarten von uns und dann mal hören ‚Was können wir jetzt tun?‘“* (Leiter/Polizei 1) Bislang

3. Tiefenbohrungen

sind an den Vorbereitungstreffen zwischen der Projektgruppe und dem Moscheevorstand jedoch noch keine weiblichen Ansprechpersonen beteiligt.

Auswirkungen der Kooperation: Öffnungsprozesse in der Feuerbacher Moschee

Bis 2003 hatte die Moschee kaum Kontakte im Stadtteil: *„Die deutschen Familien oder der Feuerbacher Bürger [...], die haben dort für sich isoliert gelebt und die Moschee hat für sich isoliert gelebt. Voneinander wusste man wahrscheinlich vom Hörensagen oder durch die türkischen Besucher der Moschee, die hier in Feuerbach wohnhaft sind.“* (Leiter/Polizei 1) Seit Beginn der Kooperation nehmen Vereinsvertreter an Gremien des Stadtbezirks teil: *„Wir sind auch in der Bezirksteilrunde dabei. Das heißt, die Feuerbacher Institutionen kommen monatlich zusammen, beraten sich, was zu tun ist. Hauptsächlich was die Jugendarbeit angeht. Da sind wir auch dabei. Und haben auch einmal mitorganisieren dürfen, die Besprechungen. Diese Treffen haben wir auch bei uns einmal organisiert.“* (Sprecher 3, DITIB) Daher kann die Zusammenarbeit als Katalysator für weitere Kontaktaufnahmen und Beziehungen gelten.

Das Bewusstsein des Moscheevorstandes für Aktivitäten in der Öffentlichkeit wurde gestärkt. Der Verein führt mittlerweile regelmäßig Moscheeführungen durch und lädt zu verschiedenen Gelegenheiten in die Moschee ein. Es sind Bemühungen zu beobachten, durch Berichterstattung über Vereinsaktivitäten für mehr Transparenz zu sorgen. Der muslimische Gesprächspartner des Vereins reflektiert dies kritisch: *„Erstens, wir machen viel, aber wissen nicht die Wichtigkeit, dass die deutsche Presse das auch veröffentlicht. Wir versuchen immer, unter uns zu bleiben. Das ist unser Hauptfehler. Zweitens, zum Beispiel hier bei uns, wir machen viel, aber veröffentlichen sehr wenig, weil uns diese Kapazität fehlt. In dem Sinne, dass man zu viel organisieren muss und das und jenes. Dann fehlt es daran, die Presse zu informieren.“* (Sprecher 3, DITIB) Mit der Ernennung von Ansprechpartnern für die Außenkommunikation hat der Verein einen weiteren wichtigen Schritt eingeleitet.

Eine wichtige Auswirkung der Kooperation ist, dass diejenigen Mitglieder und Moscheevorstände gestärkt wurden, die für eine weitere Öffnung stehen. Zum Gesprächszeitpunkt standen einige diesbezügliche Entscheidungen bereits fest. So wurde im Frühjahr 2007 beschlossen, dass Imame bei Dienstantritt verschiedene Institutionen kennenlernen sollen: *„Wie läuft hier die Schule, wie und was wird in der Schule unterrichtet, was für eine Rolle hat der Lehrer? [...] Dann wollen wir Kirchenbesuche durchführen, damit er [der Imam] sieht, wie in der Kirche gebetet wird, was für eine Rolle der Geistliche hat. [...] Dann noch Jugendhäuser, mit denen die Jugendlichen in Kontakt kommen. Wie leben die Jugendlichen in deren Freizeit und wie werden die von der Gesellschaft aufgenommen? Damit er einen Überblick vom Gesellschaftsleben hier hat. Und dann auch bei seinen Handlungen dementsprechend berücksichtigt.“* (Sprecher 3, DITIB)

Der Wille, religiöse Funktionsträger in die deutsche Gesellschaft und Lebenswelt der Gläubigen einzuführen, steht für ein verändertes Bewusstsein.

Auch Umstrukturierungen im Verein stehen zur Debatte: Frauen sollen in den Moscheevorstand aufgenommen, die bislang weitgehend autonomen Abteilungen für Frauen bzw. Jugend stärker integriert werden. In der Jugendarbeit sollen über ein reines Freizeitangebot hinaus integrationsrelevante Aktivitäten stärkere Beachtung finden: *„Vor kurzem haben wir wieder die Aktivitäten der Jugendabteilung bisschen gebremst, in dem Sinne, dass wir jetzt zum Beschluss gekommen sind, dass es zu viel Aufwand ist, aber bringen tut es nicht viel. Deswegen haben wir gesagt: ‚Jetzt machen wir nicht so, wie wir es bis jetzt gemacht haben, mit Fußballmannschaft, das und jenes.‘ [...] Das bringt, was die Integration angeht, auch den Jugendlichen nicht viel. Jetzt ist das weitere Ziel, was die Jugendabteilung angeht, dass wir auch viel mehr Hausaufgabenbetreuung durchführen. Und in dem Gebiet Bildung wollen wir verstärkt einsteigen.“* (Sprecher 3, DITIB) Daher sollen qualifizierte Jugendleiter eingesetzt und der Dialog mit den Schulen im Stadtteil intensiviert werden.

Allseits positive Bewertung der Zusammenarbeit

Die Projektgruppe hat nach eigenen Angaben ihre Ziele erreicht und sieht das Pilotprojekt daher als erfolgreich an: Der Kontakt der Polizei zur Feuerbacher Moschee konnte aufgebaut werden. Die interkulturelle Kompetenz der polizeilichen Mitarbeiter wurde sowohl durch die Kontakte zur Moschee als auch durch die intensive Vorbereitungsphase erhöht. Die „Türkisch-islamische Union“ sieht nicht nur den konkreten Nutzen aus den Präventionsveranstaltungen positiv. Auch das Image der Polizei habe sich bei den Muslimen verändert: *„Das heißt, die Polizei wurde bis jetzt immer schlecht angesehen. Wenn die Polizei gesehen wurde, hieß es: ‚Okay, jetzt ist was schiefgegangen!‘ Hier wird es jetzt anders gesehen. Wenn die Polizei hier rein läuft, dann weiß man, jetzt wird was gemacht, etwas Positives wird gemacht.“* (Sprecher 3, DITIB) Somit konnte die Zusammenarbeit Hemmschwellen und Unkenntnis auf beiden Seiten verringern.

Das Pilotprojekt kann als Beispiel für eine gelungene Kooperation mit einem hohen Aktivierungspotenzial gelten. Konzeption und Umsetzung des Projekts spiegeln eine sensible Vorgehensweise der Polizei wider. Das schrittweise Vorgehen zeigt, dass das Projekt darauf ausgerichtet war, die Dialogfähigkeit der muslimischen Partner nicht zu überstrapazieren und zunächst eine entsprechende Vertrauensbasis aufzubauen. Die Polizei wollte nicht nur ihre eigenen Vorstellungen durchsetzen, sondern räumte ihrem muslimischen Partner eine tragende Rolle in der Kooperation ein. Präventionsmaßnahmen erwiesen sich als ein guter Einstieg. Öffentlich kontrovers diskutierte und *„heikle Themen wie häusliche Gewalt“* (Leiter/Polizei 1) konnten in einem zweiten Schritt gemeinsam vorbereitet werden. Die Kooperation war von Anfang an darauf ausgelegt, tragfähige

3. Tiefenbohrungen

Dialogstrukturen aufzubauen, die die Nachhaltigkeit der Kooperation garantieren können. Das Projekt wurde ständig begleitet, und Synergien im Stadtteil wurden konkret gefördert. Viele Informationsveranstaltungen wie beispielsweise die des DRK und der KAUSA mit der „Türkisch-islamischen Union“ wurden als einmalige Veranstaltungen konzipiert – ohne Auswertung von Erfolgen und Konsequenzen. Für die Moschee bewirkte die Kooperation schließlich eine Initialzündung für interne Veränderungen. Der Verein konnte sein grundsätzliches Interesse an Kontakten mit anderen gesellschaftlichen Einrichtungen und sein Integrationspotenzial unter Beweis stellen. Die behutsam begonnene Kooperation steht mittlerweile auf einer festen Basis und bietet weitere Entwicklungsmöglichkeiten. So kann die beabsichtigte Einbeziehung von Frauen deren Integration in die Moschee und in die stadtteilbezogenen Handlungsfelder stärken. Angesichts dieser Erfolge ist jedoch auch zu fragen, ob mit einem solchen Projekt nicht ein Verein einseitig bevorzugt wird und die Polizei mit der „Unterstützung des Vereins“ (Bundeszentrale für politische Bildung o. J., 42) nicht Gefahr läuft, ihre Kompetenzen und ihre Neutralität zu überschreiten.

Ausblick: Landesweite Ausweitung der Zusammenarbeit

Das Projekt zeichnet sich dadurch aus, dass es evaluiert und schließlich in einer Abschlussveranstaltung im Jahre 2005 der Öffentlichkeit vorgestellt wurde (vgl. Curvello 2005). Eine Konsequenz des Projekts ist, dass nun Kontakte mit der „Alevitischen Gemeinde“ und einem arabisch-islamischen Verein aufgebaut werden. Ziel der Polizei ist es, ähnliche Kooperationsformen wie mit der „Türkisch-islamischen Union“ landesweit einzuführen. Dabei bleiben die einzelnen Polizeidienststellen nicht auf sich selbst gestellt: Das Innenministerium hat beim Landeskriminalamt eine Geschäftsstelle eingerichtet, die die Kontakte zwischen der Polizei und Moscheevereinen koordiniert. Es werden Fortbildungen angeboten, so dass in Zukunft in jeder Polizeidienststelle geschulte Ansprechpartner für Moscheevereine vorhanden sind. Außerdem wird am Aufbau einer virtuellen Bibliothek zur Fundierung des Projekts gearbeitet.

Auch wenn es sich im Einzelnen um sinnvolle Projekte und Veranstaltungen handelt, kann man fragen, ob gerade die Polizei die Institution sein soll, die Vorreiter der Zusammenarbeit mit Moscheevereinen ist. Möglicherweise suggeriert das doch den Verdacht einer potentiellen Gefährlichkeit dieser Vereine. Der Dachverband DITIB hegt keine derartigen Bedenken und unterstützt die Bemühungen der Polizei. Er versucht – flankierend zu den Maßnahmen der Polizei – seine Vereine für die Kooperationen zu ermuntern und die positiven Ergebnisse des Pilotprojekts bekannt zu machen. So wurde das Projekt in einer gemeinsamen Veranstaltung mit der Polizei in der Feuerbacher Moschee Vertretern von DITIB-Vereinen und Polizeirevieren aus Baden-Württemberg vorgestellt.

3.2.3 Ausrichtung auf Deutschland:

Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ (VIGB)

Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart e.V.“, die dem Dachverband VIGB und der IGBW angehört, wurde 1990 in Stuttgart-Nord von etwa 50 bosnischstämmigen Muslimen gegründet. Ausschlaggebend für die Gründung waren die Entwicklungen auf dem Balkan und die damit einhergehende Rückbesinnung auf eine islamische Identität: *„Das war vor dem Krieg in Bosnien. Also, damals hat man den Krieg zumindest gehnt, dass etwas kommen würde, aber nicht in diesem Maße. Die Bosnier, die da waren, haben sich – eigentlich die Mehrheit hat sich geschämt, dass sie Muslime sind. Und noch weniger waren die, die gläubig waren. Also die haben sich geschämt, in die Moschee zu gehen. Aber irgendwann ab Ende der 1980er Jahre und Anfang der 1990er hat sich irgendwie die Situation geändert. Deswegen ist diese Gemeinschaft gegründet worden.“* (Vorsitzender 13, VIGB)

1997 kaufte der Verein eine ehemalige Fabriklagerhalle in Bad Cannstatt. Im Laufe der Jahre wurden die sozialen, humanitären und religiösen Angebote ausgebaut: Die Jugendgruppe „Goldene Lilien“ und die Frauengruppe agieren jeweils autonom vom Vereinsvorstand. Seit 2002 erteilt eine Pädagogin deutschsprachigen Koranunterricht für Kinder; der Imam übernimmt für fortgeschrittene Kinder den bosnischsprachigen Koranunterricht. Neben den religiösen Diensten treffen sich die Mitglieder samstags zur *Halka*, einer Versammlung, in der religiöse, medizinische, soziologische und historische Themen behandelt werden. Sonntags unterrichtet der Imam für alle Interessierten *Tafsir* (Koranexegese). Im Jahr 2008 zieht der Verein in ein größeres Gebäude in Stuttgart-Wangen um, da die bisherigen Räumlichkeiten für den mittlerweile etwa 380 Mitglieder zählenden Verein nicht mehr ausreichen.

Der Verein zeichnet sich durch mehrere Besonderheiten aus: Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ ist die größte und aktivste Vereinigung unter den VIGB-Vereinen in Baden-Württemberg. Von ihr aus wurden weitere „Islamische Gemeinschaften“ gegründet. Daher gilt sie informell als übergeordnetes Organ für bosnischstämmige Muslime. Bemerkenswert ist ferner die Integration von Frauen in den Vorstand und der deutschsprachige Koranunterricht. Personell ist die Leitung des Vereins durch Beständigkeit geprägt: Seit der Gründung ist derselbe Imam tätig, und seit über 15 Jahren wird der Verein durch denselben Vorsitzenden geführt.

Vielfältiges Beziehungsumfeld

Für den Verein spielte Aufbau von Kontakten zu kommunalen und kirchlichen Einrichtungen zunächst keine wesentliche Rolle. Dies änderte sich, als sich beim Bezug der Räume in Bad Cannstatt eine Bürgerinitiative gegen die „Islamische

3. Tiefenbohrungen

Gemeinschaft Stuttgart“ bildete. Durch die Vermittlung eines SPD-Bezirksrates konnte die angespannte Lage beruhigt werden. Für den Verein war dadurch eine Hürde durchbrochen, so dass er in der Folgezeit stetig Kontakte zu seinem Umfeld aufbaute: *„Also erstmal blieben wir in Kontakt mit dem Stadtbezirk Bad Cannstatt. Es ist so, dass es nicht wahnsinnig irgendwelche Beziehungen waren. Wir haben eingeladen mal zum Iftar, das und jenes. Wir kennen uns, das ist das eine. Zweitens mit der Polizei habe ich Kontakt aufgenommen. Das war unsere Initiative. Und dann haben wir Kontakt mit der evangelischen Kirche aufgenommen [...].“* (Vorsitzender 13, VIGB) Neben dem regelmäßigen Austausch mit dem evangelischen Kirchenbezirk Bad Cannstatt wirkt die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ auch an Veranstaltungen des CIBZ mit.

Die „Islamische Gemeinschaft“ ist durch frühere und jetzige Vorstandsmitglieder in kommunalen Gremien und Dialogforen vertreten wie z. B. im „Jugendhilfeausschuss der Stadt Stuttgart“, im „Internationalen Ausschuss“, im „Gesprächskreis der Stuttgarter Muslime zu Integrationsfragen“ und im „Runden Tisch der Religionen“. Die Jugendgruppe „Goldene Lilien“ ist Mitglied im Stadtjugendring. Darüber hinaus existieren vielfältige informelle Kontakte und Beziehungen zu Journalisten, Schulen, Pfarrern, zur Stuttgarter IRU-Lehrerin, zu städtischen Ämtern und zum Integrationsbeauftragten der Stadt Stuttgart. Dieses Netzwerk an Kontakten und Beziehungen ist in den letzten Jahren gewachsen: *„Das Wichtige für mich war eben, Kontakt zu haben. Für mich war es eben wichtig, die Leute kennen zu lernen und [...] uns nach außen zu exponieren. Das war für mich eben ausschlaggebend. [...] Die Kontakte, also, irgendwie ist das spontan gegangen. Also ich will nicht sagen, dass wir irgendwelche großen Pläne gemacht haben: ‚Jetzt machen wir dies und jenes.‘“* (Vorsitzender 13, VIGB) Durch das Netz an Kontakten gelingt es der Vereinigung, von Angeboten der verschiedenen Einrichtungen zu erfahren und zu profitieren. Schließlich war der Verein Kooperationspartner der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart für die Tagungen „Islamic Ethics in a Multireligious Society – Bosnian Experiences and Perspectives for Islam in Europe“ (2006)³¹, „Koranunterricht auf Deutsch? Sprachwechsel – Konfliktstoff im Moscheeverein?“ (2006)³², die Teil des Rahmenprogramms der Ausstellung „Mehr als nur Gäste. Muslime in Baden-Württemberg“³³ war, und „Bosnischer Islam‘ für Europa“ (2007)³⁴.

Trotz der zahlreichen Beziehungen des Vereins auch zu kommunalen Stellen ist er nur bedingt in das Stuttgarter Integrationskonzept eingebunden: *„Sowohl mit der DITIB als auch mit den Bosniern ist die Beziehung anlassbezogen.“* (Integrationsbeauftragter 6) Als Beispiel hierfür kann gelten, dass der Verein bei

31 www.akademie-rs.de/712.html

32 [www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1\[showUid\]=25335](http://www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1[showUid]=25335)

33 www.mehr-als-nur-gaeste.de/Texte/begleitprstutt.pdf

34 [www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1\[showUid\]=25846](http://www.akademie-rs.de/veranstaltungaktuell.html?tx_crieventmodule_pi1[showUid]=25846)

seiner Suche nach geeigneten Räumlichkeiten nicht auf die Stadt zugegangen ist und auf erfolglose Gesuche in der Vergangenheit verweist. Auch die Stadt hat ihr Anliegen einer „*systematischen Verzahnung von Stadtentwicklung und Integrationspolitik*“ bislang nicht an die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ kommunizieren können. „*Das wäre, was den Standort von islamischen Organisationen angeht, aber sehr wichtig. Diese sind auf den freien Immobilienmarkt angewiesen. Dadurch bevorzugen sie Gewerbegebiete. [...] Service- bzw. Beratungsleistung bei der Raumsuche der Moschee [ist notwendig]. Also wenn sie Räume suchen, dass es einen Nutzungsänderungsplan gibt. Ein Steuern der Kommune ist hier notwendig.*“ (Integrationsbeauftragter 6) Dadurch haben beide Seiten die Möglichkeit verspielt, das Bestreben des Vereins nach einem größeren Gebäude mit dem Anliegen der Stadt zusammenzubringen. Die neuen Räumlichkeiten befinden sich in einem abgelegenen Industriegebiet. Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ will aber bestehende Kontakte nicht abbrechen lassen und neue Kontakte aufbauen: „*Wir werden uns mit Sicherheit da in der Gemeinde, im neuen Gebiet, erst mal mit der Polizei bekannt machen und dann eben mit der evangelischen und katholischen Gemeinde.*“ (Vorsitzender 13, VIGB)

Von der Herkunftsorientierung zur Ausrichtung auf Deutschland

Der Verein war Mitte der 1990er Jahre noch wesentlich herkunftslandorientiert. Durch den Bürgerkrieg in Jugoslawien kam eine große Zahl von bosnischen Flüchtlingen nach Stuttgart. Die „Islamische Gemeinschaft“ unterstützte zusammen mit humanitären Organisationen wie „Merhamet“³⁵ und „Muslime helfen e.V.“ die Muslime in Bosnien während des Krieges und beim Wiederaufbau. Das soziale Angebot des Vereins war hauptsächlich an den Bedürfnissen von Neuzuwanderern orientiert, die vom Bürgerkrieg traumatisiert waren und einen unsicheren Aufenthaltsstatus hatten. Nach der Rückkehr vieler Flüchtlinge nach Bosnien nehmen diese Aspekte in der Vereinspolitik eine wesentlich geringere Rolle ein. Außerdem zeigen in Deutschland aufgewachsene bosnischstämmige Muslime mit einem hohen Bildungsgrad zunehmend Präsenz, deren Vorstellungen für die Vereinsarbeit sich weniger auf das Herkunftsland beziehen: „*Wir haben Erfahrung mit den Bosniern und den Aleviten. Da gibt es eine interne Entwicklung durch vereinsaktive [Personen], die einen Hochschulabschluss haben. Es hängt davon ab, inwiefern die Personen gesellschaftlich gut teilnehmen und sich beteiligen. Und ob solche Personen auch in den Vorständen repräsentiert sind. Dann ist das gesellschaftspolitische Engagement auch ausgeprägter.*“ (Integrationsbeauftragter 6)

Diese Umbrüche waren ausschlaggebend dafür, dass der Verein im Jahr 2002 als Reaktion auf die zunehmende sprachliche Orientierung vieler Kinder auf die

³⁵ Deutsch „Gnade“, „Mitleid“; muslimische Hilfsorganisation.

3. Tiefenbohrungen

deutsche Sprache – zu Ungunsten des Bosnischen – deutschsprachigen Koranunterricht einführte (→ 4.3.3). Dessen jährlich steigende Schülerzahlen belegen, dass ein wachsender Bedarf erkannt wurde. Die Schüler sind Muslime verschiedener Herkunft und nur zum Teil bosnischstämmig. Damit unternimmt der Verein den ersten Schritt, um eine nationalitätenübergreifende Einrichtung zu werden. Auch die Aktivitäten der „Goldenen Lilien“³⁶ und die Unterstützung des Modellversuchs „Islamischer Religionsunterricht“ stehen für diesen Wandlungsprozess.

Diese Veränderungen verlaufen jedoch nicht ohne Diskussion: *„Es gab bei uns in der Gemeinde eine Revolution. Da gibt es halt manche, die wollen das gerne konservativ haben, so wie es jetzt ist und es soll so laufen wie bisher. Sie hatten Angst, sie verlieren etwas von ihrer Tradition. [...] Aber die Mehrheit war eigentlich sehr einverstanden.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB) Der Vorstand begründet die sprachliche Ausrichtung auf Deutsch mit der Integration der Muslime im Einwanderungsland: *„Und ich bin dafür, dass der Islam eigentlich nicht national getrennt ist, sondern umfassend, also global ist. Das ist eigentlich der Islam. Er ist für jeden da und da sollte man, wenn man hier ist, dass hier dann eben Deutsch gesprochen wird. Und so wird der Islam eigentlich die Wurzel hier bekommen, kann sich schon erklären. Die jungen Generationen, die [...] werden sich nicht artikulieren können in Bosnisch oder in Türkisch oder so, die vierte und fünfte Generation usw. [...] Also, wichtig ist, dass er identitätsmäßig Muslim bleibt, aber dass er Deutscher ist, Deutsch spricht. Er muss – von mir aus braucht er kein Bosnisch zu sprechen.“* (Vorsitzender 13, VIGB) Anders als bei den meisten anderen untersuchten islamischen Vereinigungen wird der Verlust der Herkunftssprache hier nicht als problematisch angesehen, da die islamische Religion unabhängig von einer sprachlichen Bindung sei. Dennoch ist für den Vorsitzenden die Beherrschung der bosnischen Sprache nicht unwichtig. Stolz verweist er darauf, dass alle jungen Personen im Verein sehr gut Bosnisch sprechen. Die Vermittlung des Bosnischen liege aber nicht im Kompetenzbereich des Vereins, sondern sei Aufgabe des Konsulats und des Elternhauses (→ 4.3.2).

Diese vereinsinterne Entwicklung geht damit einher, dass der Verein verstärkt auf seine Präsenz in der Öffentlichkeit achtet: *„Es ist besser, wenn wir uns präsentieren, wenn wir auf jemanden zukommen, so beugen wir vor allem Vorurteilen vor, als wenn wir jetzt warten. Und ich finde, wir als Muslime waren auch sehr passiv in den letzten Jahren. Wir hätten da einfach viel mehr machen sollen und uns nicht gemütlich zurücklehnen in unseren Vereinen und abwarten, sondern einfach aktiv drauflosgehen, zu repräsentieren, einfach den Kontakt wirklich suchen. Und das hat [...] hier unser Verein wirklich gemacht.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB) Dieser Schritt wurde auch strukturell verankert. Für diese Auf-

36 www.sjr-stuttgart.de

gabe hat der Verein eine Arbeitsgruppe gebildet, um eine stetige Präsenz auf öffentlichen Veranstaltungen zu zeigen. Auch dem Imam wird vom Vorsitzenden eine stärkere Betonung seiner Außenrolle abverlangt: *„Eigentlich wollen wir den Imam immer wieder involvieren. [...] Er will, dass wir, also der Vorstand – er hat schon an mehreren solchen Veranstaltungen teilgenommen, aber irgendwie war er nicht so mutig, dass er jetzt vorträgt usw. [...] Ich habe selbst bemerkt, [...] dass er die deutschen Begriffe des Islams nicht kennt und das muss er eben.“* (Vorsitzender 13, VIGB) So hat der Vorsitzende dem Imam auch die Teilnahme an Sprachkursen ermöglicht (→ 4.5.4).

Öffentliche Wahrnehmung der Vereinsarbeit

Vor allem der deutschsprachige Koranunterricht hat das Interesse anderer Einrichtungen an der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ geweckt: *„[...] seitdem der Unterricht auf Deutsch ist, kamen viel Nachfragen von der Presse [...]. Das war eine Zeit lang wirklich einfach nacheinander viel, das war mir, ehrlich gesagt, zu viel, das öffentliche Interesse. Aber da war ich auch froh. Wenn das so ist, das muss man dann auch wahrnehmen, also ablehnen würde ich das jetzt auf keinen Fall.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB) Auch die Kommune sieht den deutschsprachigen Koranunterricht als ein innovatives Angebot des Vereins an. Sie bewertet die Entwicklungen in der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ als zukunftsweisend: *„Damit öffnet sich die bosnische Moschee für Muslime anderer ethnischer Herkunft und gibt neue Impulse für einen innermuslimischen Dialog vor Ort.“* (Landeshauptstadt Stuttgart 2007, 30)

Die Außenkontakte und dialogischen Beziehungen des Vereins sind – anders als bei der Kooperation zwischen der Polizei und der „Feuerbacher Moschee“ – nicht nur durch die bloße Existenz des Vereins zustande gekommen, sondern aufgrund eines als innovativ wahrgenommenen Elements der Vereinsarbeit. Vor allem durch den deutschsprachigen Koranunterricht konnte sich die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ mit eigenen Kräften im lokalen Kontext als eine offene Vereinigung profilieren.

Ausblick auf weitere Entwicklungen

Aus den für den Vorstand und die Gruppenleiter als rasant empfundenen Entwicklungen in der Dialogstruktur des Vereins – z. B. wurde die Koranschullehrerin vom SWR um die Mitgestaltung des „Islamischen Worts“³⁷ gebeten – haben sich weitere Konzepte der Vereinsgestaltung ergeben. Geplant ist, auch für Kinder Dialogmöglichkeiten zu schaffen.

Des Weiteren plant der Verein, ein Institut zu gründen, das sowohl den Dia-

37 www.swr.de/contra/-/id=7612/nid=7612/did=1983650/mpdid=1983652/1cgjfqd/index.html

3. Tiefenbohrungen

log mit anderen gesellschaftlichen Einrichtungen übernehmen als auch sich wissenschaftlich und praktisch mit theologischen und sozialen Belangen der Muslime beschäftigen soll. Die bisher im Rahmen der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ erfolgten Dialoge sowie die Öffentlichkeitsarbeit sollen in das Institut ausgegliedert werden, so dass sich die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ stärker auf die religiösen Angebote konzentrieren kann: *„Die Islamische Gemeinschaft wird sich dann eben beschränken auf die Gebete, auf die Koranschule, auf die religiösen Aktivitäten. [...] Wir werden dann aber sehen, wie Jugendorganisation, ob das nun in die Institutstätigkeit oder eben bei der Islamischen Gemeinschaft bleiben wird.“* (Vorsitzender 13, VIGB) Welche Ausprägung ein solches „Islaminstitut“ haben wird und ob sich eine Trennung zwischen religiösen und anderen Aktivitäten überhaupt durchhalten lässt, wird sich erweisen.

3.2.4 Ausschluss vom kommunalen Dialog:

Das „Islamische Zentrum Stuttgart“ (IGD)

Das „Islamische Zentrum Stuttgart e.V.“³⁸ (IGD) existiert seit über 25 Jahren und ist seit etwa 12 Jahren im Stadtteil Bad Cannstatt ansässig. Der Verein spricht nach eigenen Angaben 500 vorwiegend arabischstämmige Muslime an und gehört unter den arabisch-islamischen Vereinigungen in Stuttgart zu den aktivsten Vereinen. Er ist auch Mitglied der IGBW.

Die Aktivitäten des „Islamischen Zentrums Stuttgart“ sind hauptsächlich religiöser Natur. Im Gegensatz zu türkisch-islamischen Vereinigungen spielt die Vermittlung und Bewahrung nationalkultureller Elemente, aber auch das Engagement in schulischen Bildungsfragen keine Rolle in der Vereinsarbeit. Für alle Altersklassen wird Islamunterricht angeboten: *„Zum Beispiel Islam-Exegese als Fach, das Leben des Propheten als Fach, theologischer Unterricht auch als Fach. Islamisches Recht auch.“* (Imam 8, IGD). Im Gegensatz zu der Mehrheit der untersuchten islamischen Vereinigungen nimmt der Imam des Zentrums eine tragende Stellung bei der Jugendarbeit ein. Neben dem Koranunterricht organisiert er regelmäßig „Islam-Nächte“ für die Jugendlichen und unterweist sie in den Grundlagen des Islams. Jugendliche aus dem „Islamischen Zentrum“ organisieren auch zusammen mit dem „Lokalkreis“ der „Muslimischen Jugend in Deutschland e.V.“ (MJD)³⁹ Vorträge und Begegnungen, die sich hauptsächlich an junge Muslime richten. Das Zentrum steht auch in engem Kontakt mit der „Muslimischen Studentenunion an der Universität Stuttgart“ (MSU)⁴⁰, die alljährlich die „Islamwoche“⁴¹ organisiert.

38 www.iz-stuttgart.de

39 www.mjd.de

40 www.msu-stuttgart.de

41 www.iwoche.de

Kommunaler Ausschluss aufgrund des Beobachtungsstatus

Das „Islamische Zentrum Stuttgart“ ist dem Verband „Islamische Gemeinschaft Deutschland“ (IGD) (→ 1.2.3) angeschlossen, der unter der Beobachtung des Verfassungsschutzes steht. Dieser Verband gilt als Teil des islamistischen Netzwerks der „Muslimbrüder“ (MB): „Die Identifikation der IGD mit der Ideologie der islamistischen Bewegung, deren ältester und bedeutendster Exponent die MB ist, wird schlussendlich dadurch transparent, dass das ‚Islamische Zentrum München‘ in seiner Schriftenreihe Werke MAUDUDIs wieder neu auflegt, der die ideologische Ausprägung der islamistischen Bewegung maßgeblich beeinflusst hat. Beim ‚Tag der offenen Moschee‘ am 3. Oktober 2006 wurden im ‚Islamischen Zentrum Stuttgart‘ (IZS) Bücher MAUDUDIs, [...] Said RAMADAN[s], [...] Ahmad von DENFFER[s] sowie [...] Harun YAHYA[s] und [...] Roger GARAUDY[s] angeboten.“ (Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 49; Hervorhebung im Original) Das Auslegen von Werken namhafter islamistischer Theoretiker und Ideologen bzw. von Autoren, die antisemitische Positionen vertreten und den Holocaust leugnen, wird als Indiz für eine islamistische Grundhaltung und Akzeptanz der in diesen Schriften enthaltenen Aussagen gewertet. Der Verfassungsschutzbericht 2007 verzichtet aber darauf, konkrete Aktivitäten des „Islamischen Zentrums Stuttgart“ darzustellen. Aussagen über den Verein beruhen lediglich auf obiger Identifikation der „Muslimbrüder“ mit dem Verband IGD (und damit letztendlich auch mit dem „Islamischen Zentrum Stuttgart“). Die „Muslimbrüder“ werden vom Verfassungsschutz als Prototypen des „Politischen Islamismus“ angesehen, die politische Macht durch Parteiengründung und Anpassung an das jeweilige politische System zu erlangen suchen (vgl. Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 22). Die dem Verband IGD nahestehende Jugendorganisation „Muslimische Jugend in Deutschland“ (MJD) sei dagegen vom „Da‘wa-Gedanken“ geprägt. Dadurch wird sie in die Nähe des „Missionarischen Islamismus“ gestellt, dessen primäres Ziel der Erhalt der muslimischen Identität bzw. die Verbreitung des islamischen Glaubens ist (vgl. Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 22; 51). Dies sieht der Verfassungsschutz als problematisch an.

Die Erwähnung im Verfassungsschutzbericht hat zur Folge, dass das „Islamische Zentrum Stuttgart“ nicht in kommunale Aktivitäten eingebunden wird. Es gibt von städtischer Seite keine Einladungen und Anfragen an den Verein. Auch auf Stadtteilebene verfügt der Verein über keine direkten Beziehungen zu kommunalen Einrichtungen und Gremien. Die Stadt will mit ihrer Politik als „verdächtig“ eingestuftem Vereinigungen keine öffentliche Plattform geben und sie nicht durch kommunale Einbeziehung aufwerten. Der Beobachtungsstatus bedingt auch, dass andere Einrichtungen keinen Dialog mit dem „Islamischen Zentrum Stuttgart“ suchen: „*Zum Beispiel, [...] wenn eine Moschee sogar unter Beobachtung durch das Landesamt für Verfassungsschutz steht, dann ist sie halt*

3. Tiefenbohrungen

nicht mehr unbedingt für uns geeignet. [...] zu sagen, „Aber da kommen noch andere, die tun euch dann hier beobachten [...].“ Also wenn Sie das so dann sagen wollen, das geht nicht.“ (Leiter/Polizei 1) Auch mit Schulen und nichtkommunalen Ämtern gibt es allenfalls punktuelle Kontakte: „Eine Zusammenarbeit von der Moschee, wo die Moschee ein Teil ist? Ich weiß es nicht. Aber es gibt Personen, Einzelpersonen, die Mitglieder hier sind, die solche Zusammenarbeit mit diesen verschiedenen Schulen haben.“ (Imam 8, IGD)

Der interreligiöse Dialog als Wegbereiter für den kommunalen Dialog?

Einzelne Mitglieder des Vereins sind am interreligiösen Dialog beteiligt und nehmen an Veranstaltungen der CIBZ, auf die auch eine Rubrik der Website des „Islamischen Zentrums“ verweist, sowie der Arbeitsgruppe „Christlich-islamischer Dialog“ der ACK Stuttgart teil: *„Zu Festen, zum Sommerfest oder so etwas Ähnliches werden wir nicht eingeladen. Zum interreligiösen Dialog, christlich-islamischer Dialog, da gibt es eine Einladung.“ (Imam 8, IGD)* Der Imam hält dort auch Vorträge und versucht sich mit Hilfe von Übersetzern einzubringen. Unabhängig davon werden Vertreter des „Islamischen Zentrums Stuttgart“ seit einigen Monaten zu interreligiösen Treffen mit den Kirchengemeinden in Bad Cannstatt eingeladen. Auch das Zentrum selbst organisiert Begegnungen: Zum Fastenbrechen im Fastenmonat Ramadan werden gezielt gesellschaftliche Multiplikatoren eingeladen, wobei kommunale Amtsinhaber die Einladung nicht wahrnehmen. Der Tag der offenen Moschee bietet zudem Gelegenheit für Interessierte, die Vereinigung kennenzulernen.

Für die Einbindung in die Strukturen des interreligiösen Dialogs in Stuttgart ist das Engagement eines früheren Vorsitzenden des Vereins ausschlaggebend gewesen: *„Der Herr [...], der hat sich da auch sehr drum bemüht.“ (Dekan 2, ev.)* Personelle Überschneidungen zwischen den muslimischen Organisatoren der CIBZ und dem „Islamischen Zentrum Stuttgart“ sind ebenfalls vorteilhaft für die Einbindung des Vereins in den interreligiösen Dialog. Der Imam des „Islamischen Zentrums Stuttgart“ bewertet die Aktivitäten im interreligiösen Dialog als einen wichtigen Schritt zum friedlichen Miteinander in der Bevölkerung und als Beitrag zur Integration. Tendenziell gibt er ihm eine handlungsorientierte Note: *„Dass jeder den Willen hat, mit dem Anderen, der unterschiedlich ist als ich, anders als ich ist, mit ihm einfach friedlich zusammenzuleben, das heißt für mich Dialog. Und diese Dialogveranstaltungen sind ein Mittel, um den Anderen kennenzulernen [...]. Herauszufinden, wo wir ein gemeinsames Interesse haben, und dann arbeiten wir zusammen daran.“ (Imam 8, IGD)*

Kirchliche Vertreter kritisieren die Stuttgarter Ausschlusspolitik: *„Wir laden alle ein und fragen nicht den Verfassungsschutz vorher.“ (Dekan 2, ev.)* Der Kenntnisstand über das „Islamische Zentrum Stuttgart“ ist bei den befragten kirchlichen Vertretern jedoch nicht groß: Ob das „Islamische Zentrum Stuttgart“

im Verfassungsschutzbericht vorkommt, „*weiß ich nicht. War das Thema? Das kann ich nicht ausschließen. Aber ich habe es nicht wahrgenommen. Im Arbeitskreis war es nur insofern Thema, dass die Besetzung [polizeiliche Durchsuchung der Räume des Zentrums im Jahr 2002] stattgefunden hat.*“ (Dekan 2, ev.) In den Veranstaltungen der CIBZ dominieren allgemeine theologische Fragen. Eine Durchsicht der in den letzten vier Jahren behandelten Themen zeigt, dass die Gründe für die Beobachtung durch den Verfassungsschutz von keiner Veranstaltung aufgegriffen wurden. Solange dieses Thema im interreligiösen Dialog nicht bearbeitet wird, kann dieser auch kaum auf den kommunalen Dialog ausstrahlen. Die befragten Kirchenvertreter sehen sich jedoch nicht in der Rolle von Wegbereitern für einen kommunalen Dialog.

Reaktionen auf den Ausschluss aus dem kommunalen Dialog

Der fehlende kommunale Dialog wird vom Imam des Zentrums interessanterweise nicht in Zusammenhang mit der Beobachtung durch den Verfassungsschutz gebracht. Stattdessen zieht der Imam fehlende Eigeninitiative und Defizite in der Vereinsorganisation zur Erklärung heran: Die Moschee habe zu viele Aufgaben und sei auf das ehrenamtliche Engagement seiner Mitglieder angewiesen. Es fehle an einer ausreichenden Zahl von aktiven Mitgliedern. Durch dieses Erklärungsmuster verzichtet der Imam auf eine einseitige Schuldzuweisung an die Kommune. Es bleibt offen, ob ihm die Konsequenzen durch die Beobachtung des Vereins bewusst sind. Der Verein betreibt auch kaum Öffentlichkeitsarbeit. Auch auf der Webseite finden sich bislang keine Hinweise auf interne Aktivitäten oder Stellungnahmen zu bestimmten Themen.

Insgesamt ist zu beobachten, dass der Verein keine Strategien zum Umgang mit der Beobachtung durch den Verfassungsschutz entwickelt hat – anders als beispielsweise die „Fatih-Moschee“ (IGMG) in Mannheim (→ 3.1.3). Auch die polizeiliche Durchsuchung im Dezember 2002 hat nicht zu einer Verstärkung der Außenaktivitäten im „Islamischen Zentrum Stuttgart“ geführt – im Gegensatz zu der ebenfalls von dieser Razzia betroffenen „Omar al-Faruq-Moschee“ in Mannheim (→ 3.1.1). Dabei muss auch berücksichtigt werden, dass die Mannheimer Integrationspolitik, die keine Vereinigung ausschließt, Moscheevereinen eine solche Öffnung erleichtert.

Einschätzung zur weiteren Dialogentwicklung

In den obigen Ausführungen wurde deutlich, dass sich das „Islamische Zentrum Stuttgart“ zwar am Dialog interessiert zeigt, aber außerhalb des interreligiösen Dialogs keine Dialogfelder besetzt hat. Im Verein existiert jedoch vielfältiges Potenzial für Dialog: Eine Reihe von jungen und gut ausgebildeten Muslimen und Musliminnen ist im Verein engagiert. Außerdem ist der Imam gegenüber der

3. Tiefenbohrungen

Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen aufgeschlossen: *„Mein Anliegen ist, dass die beiden Gesellschaften solche Projekte gründen sollen im Interesse der Gesellschaft. Da habe ich großes Interesse mitzumachen.“* (Imam 8, IGD) Gerade die Jugendarbeit könnte Anknüpfungspunkte für einen Dialog bieten. So bearbeitet der Imam mit den Jugendlichen Probleme von *„Jugendlichen in der deutschen Gesellschaft, durch die sie betroffen sind. Beziehung von Muslimen zu Nicht-Muslimen. Es gibt religiöse Begriffe aus unserer Religion, dem Islam, die die Jugendlichen einfach lernen sollen, damit sie in guter Beziehung mit denen sind, die nicht Muslime sind. Zum Beispiel Zusammenleben, Integration, Bürgerschaft auch.“* (Imam 8, IGD) Daneben organisiert der Verein auch Besuche in sozialen Einrichtungen, z. B. in Altenheimen. Einen weiteren Anknüpfungspunkt könnten die deutschsprachigen Religionskurse für Jugendliche bieten, die der Imam mithilfe von Übersetzern durchführt. Der Imam hat zwar selbst nur geringe Deutschkenntnisse, bemüht sich aber durch einen Volkshochschulkurs, diesem Mangel abzuwehren. Das Beispiel des deutschsprachigen Koranunterrichts der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ (→ 3.2.3) zeigt, dass solch ein Angebot als integrativ bewertet wird und sich positiv auf den Verein und dessen Außenbeziehungen auswirken kann.

Die Aktivitäten im interreligiösen Dialog könnten auch als Puffer für die Kommune dienen. Es ist zudem Bewegung in der kommunalen Position gegenüber unter Beobachtung stehenden islamischen Vereinigungen in Sicht. Der Integrationsbeauftragte sieht nur wenig Chancen, dass Beobachten und Abwarten einen Wandel in den beobachteten Vereinen herbeiführen können. Doch haben die Ereignisse im Herbst 2000 (→ 3.2.1) dazu geführt, dass die Kommune bei der Wahl ihrer Kooperationspartner sehr vorsichtig ist. Daher wird der kommunale Dialog mit dem „Islamischen Zentrum Stuttgart“ in absehbarer Zeit eher informeller Art sein. Der Verein nimmt auch nicht am Projekt „Interkulturelle Öffnung der Moscheevereine durch Qualifizierung der Nachwuchskräfte“ teil. Am ehesten könnte der Dialog auf der Ebene des Stadtteils erprobt werden, wodurch der Verein schrittweise an den kommunalen Dialog herangeführt und auch interne Öffnungsprozesse eingeleitet werden könnten – wie das Beispiel des ADÜTDF-Vereins in Reutlingen zeigt (→ 3.4.3).

3.2.5 Fazit

Anders als in Mannheim kann in Stuttgart noch nicht auf langjährige intensive Dialoge mit islamischen Vereinigungen zurückgeblickt werden. Die untersuchten islamischen Vereinigungen und Dialogformen bieten ein heterogenes Bild, das auch von neuen Aufbrüchen gekennzeichnet ist und unterschiedliche Grade an Einbindung aufweist (→ 2.5):

Die „Türkisch-islamische Union“ (DITIB) ist durch die Zusammenarbeit mit

der Polizei und die Konsequenzen aus diesem Projekt als eingebunden einzustufen, auch wenn sich die Einbindung bislang vor allem auf Stadtteilebene artikuliert. Die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“ (VIGB) ist ebenfalls eingebunden. Sie ist außerdem auf dem Weg, zu einem Kristallisationspunkt dialogischer Aktivitäten in Stuttgart zu werden, wodurch sich eine markierte Einbindung ergeben könnte.

Das „Islamische Zentrum Stuttgart“ ist dagegen lediglich in den interreligiösen Dialog eingebunden. Der strikte kommunale Ausschluss relativiert aber diese Einbindung – gerade weil der Verein nur über wenige Beziehungen verfügt. Er kann daher – ebenso wie die „Islamische Solidarität/Küba-Moschee“ (IGMG) – für die kommunale Perspektive als markiert nicht eingebunden typisiert werden. Da durch den interreligiösen Dialog keine Auseinandersetzung mit dem kommunalen Ausschluss entsteht und dieser auch öffentlich nur eine untergeordnete Rolle spielt, kommt die Einbindung im Vergleich zum kommunalen Ausschluss nicht zur Geltung.

Insgesamt bleibt festzuhalten, dass es in Stuttgart zwar Dialoge zwischen islamischen Vereinigungen und anderen Einrichtungen gibt, diese aber vielfach lediglich einen punktuellen Charakter aufweisen. Die Zusammenarbeit zwischen der Polizei und der „Türkisch-islamischen Union“ ist außerhalb des interreligiösen Dialogs das einzige Beispiel für eine kontinuierliche strukturelle Verankerung des Dialogs. Zudem sind die verschiedenen Dialogformen in Stuttgart nur wenig miteinander vernetzt. Die relative Zurückhaltung der Kommune gegenüber religiösen Vereinigungen hat zur Folge, dass die verschiedenen Aktivitäten von keiner Stelle koordiniert werden.

Die Schwierigkeit der Stadt liegt darin begründet, dass sie noch keinen Weg gefunden hat, die Vereine stärker einzubinden: *„Wie weit kann eine Kommune gehen? [...] Die religiöse Struktur der Vereine liegt außerhalb des kommunalen Kompetenzbereiches.“* (Integrationsbeauftragter 6) Die Kommune plant jedoch, ab 2009 den „Gesprächskreis der Stuttgarter Muslime zu Integrationsfragen“ in ein kommunales Islamforum zu überführen, durch das islamische Vereinigungen tendenziell stärker in die Integrationspolitik eingebunden werden sollen. An diesem Islamforum sollen sich alle islamischen Vereinigungen in Stuttgart beteiligen können: *„Alles andere hat keinen Sinn. Eine Veränderung kann es nur durch Dialog geben, nicht durch Beobachten. [...] Eine solche aktive Gruppe [das Islamforum] kann gesellschaftlich gestalten. Man kann sich dann gegenseitige Erwartungen mitteilen und über Vorwürfe reden.“* (Integrationsbeauftragter 6) Mit dem 2008 beginnenden Projekt „Interkulturelle Öffnung der Moscheevereine durch Qualifizierung der Nachwuchskräfte“ unternimmt die Kommune einen ersten Schritt, muslimische Vertreter zu qualifizieren und damit die Einbindung islamischer Vereinigungen in kommunale Arbeitskreise und Gremien zu fördern (vergleichbar mit dem Jugendleiter-Projekt in Mannheim → 3.1.1). Die „Tür-

3. Tiefenbohrungen

kisch-islamische Union“, das „Islamische Kulturzentrum“, die „Islamische Gemeinschaft Stuttgart“, die „Alevitische Gemeinde Stuttgart“ sowie der „Al-Umma al-Maghreb Kulturverein“ haben schon Interesse an diesem Projekt angemeldet. Ob auch islamische Vereinigungen, die vom Verfassungsschutz beobachtet werden, mitwirken können, bleibt abzuwarten.

Die Aufbrüche durch die Kooperation der Polizei mit der „Türkisch-islamische Union“, durch verschiedene Aktivitäten der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ sowie durch neue Projekte der Kommune legen es nahe, die Stuttgarter Situation zusammenfassend als „Dialog im Entstehen“ zu charakterisieren.

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

3.3.1 Kommunale Ausgangslage

Die in Südbaden am Rande des Schwarzwalds gelegene Universitätsstadt Freiburg im Breisgau ist eigenständiger Stadtkreis und gleichzeitig Sitz des Landkreises Breisgau-Hochschwarzwald. Die Universitätsstadt hat heute eine Einwohnerzahl von etwa 200 000 (Stand 2. Quartal 2007), von denen ca. 30 000 eine ausländische Staatsbürgerschaft besitzen. Der hohe Ausländeranteil (15 %) ist nicht nur auf die Zahl der Arbeitsmigranten aus den Anwerbestaaten, sondern auch auf die große Zahl ausländischer Studierender zurückzuführen. Freiburg ist keine klassische Industriestadt, sondern vor allem akademisch geprägt.

Büro für Migration und Integration seit 2005

Im Jahr 2005 wurde die Stelle des Ausländerbeauftragten innerhalb der Kommunalverwaltung in ein Büro für Migration und Integration umgewandelt. Die Idee, ein interkulturelles Zentrum einzurichten, in das Migrantenorganisationen und auch islamische Vereinigungen eingebunden werden sollten, ließ sich nicht verwirklichen. Im Büro für Migration und Integration teilen sich zwei gleichberechtigte Integrationsbeauftragte die Stelle, in der sie neben Beratung und Vermittlung für die Koordinierung der Sprachförderung und die Ausarbeitung eines Kulturkonzepts von und mit Migranten zuständig sind. Die Integrationsbegleitung bei Migranten mit Bleiberecht und irreguläre Einwanderer („Illegale“) sind Hauptarbeitsfelder der Integrationsbeauftragten.

Auch der frühere Ausländerbeirat wurde neu gestaltet: Nicht nur die ausländische Bevölkerung Freiburgs, sondern auch Eingebürgerte können von ihrem aktiven und passiven Wahlrecht für den MigrantInnenbeirat Gebrauch machen.

Kommunaler Dialog anlassbezogen – Kirchen engagiert im interreligiösen Dialog

Zum Zeitpunkt der Feldforschung (November 2006 – Mai 2007) befand sich das Büro für Migration und Integration noch in der Konsolidierungsphase. Den Grad an Dialog mit islamischen Vereinigungen stuft der befragte Integrationsbeauftragte als vereinzelt ein. Dabei sieht er auf Seiten islamischer Vereinigungen strukturelle Defizite, die einen Dialog erschwerten, macht aber auch die prekäre finanzielle Situation dafür verantwortlich: *„Und ansonsten ist die Stadt nicht in der Situation, dass sie etwas anbieten kann. Also aufgrund der generellen finanziellen Situation, wo alles zurückgefahren wird. Und ich bedaure, dass wir im Prinzip, weil die Moschee weder im MigrantInnenbeirat noch in irgendwelchen offiziellen Gremien vertreten ist, dass der Informationsaustausch also auf unterstem Level ist sozusagen.“* (Integrationsbeauftragter 1) Nach den Ereignissen des 11. September 2001 hatte die Stelle zusammen mit Muslimen im Jahr 2002 die Reihe „Begegnung mit dem Islam“ initiiert. In der Folgezeit blieben die Dialoge jedoch punktuell und anlassbezogen.

Obgleich die Universität über den Studiengang Islamwissenschaft verfügt, gibt es nur einzelne persönliche Berührungspunkte zwischen der wissenschaftlichen Forschung und der muslimischen „Community“ in Freiburg. Eine komparative Studie über Integration und Islam (Klause 2005), die sich länderübergreifend mit dem Islam am Oberrhein befasst (Deutschland, Schweiz, Frankreich), bezieht islamische Vereinigungen in Freiburg zwar ein, legt den Schwerpunkt aber stärker auf die regionale als die kommunale Ebene.

Freiburg ist auch Sitz der Erzdiözese Freiburg. Diese verfügt über einen Beauftragten für Religions- und Weltanschauungsfragen, der auch mit interreligiösem Dialog befasst ist (→ 1.4.3). Auf evangelischer Seite ist das evangelische Bildungswerk mit Dialogfragen beschäftigt, doch auch die evangelische Fachhochschule führt einen informellen interreligiösen Dialog mit Privatpersonen. Daneben bietet die Volkshochschule Veranstaltungen zum interreligiösen Dialog an – jedoch ohne Verbindungen mit Organisationen. Dies trifft auch auf das Engagement von Privatpersonen im Dialog (Judentum – Christentum – Islam) zu.

Im Gegensatz zum kommunalen Dialog ist der interreligiöse Dialog in Freiburg stärker präsent und institutionalisiert. Hervorzuheben ist der Gesprächskreis „Freiburger Christen und Muslime im Gespräch“ in Zusammenarbeit mit dem evangelischen Bildungswerk, dem katholischen Bildungswerk, dem Seelsorgeamt der Erzdiözese Freiburg und dem „Islamischen Zentrum Freiburg“ (vgl. Lampe 2003). Der aktuelle Stand der Gespräche wird wie folgt beschrieben: *„Ich habe den Eindruck, wir sind noch sehr stark auf der Ebene der Begegnung, des Kennenlernens, und sind erst so langsam dabei auf der Ebene des theologischen Dialogs.“* (Pastoralreferent 1, kath.)

3. Tiefenbohrungen

Signifikanzen der islamischen Szene in Freiburg

Migranten aus der Türkei und ihre Nachkommen stellen zahlenmäßig die größte Gruppe unter den muslimischen Bürgern. Doch ist der Islam in Freiburg heterogener als in anderen Städten vergleichbarer Größe wie Reutlingen, Ulm oder Heilbronn (vgl. Schröter 2008, 27). Die Muslime sind von unterschiedlicher Herkunft geprägt (arabische Länder, Afghanistan, Iran, Balkan). Signifikant ist, dass es auch eine relativ hohe Zahl schiitischer Muslime aus dem Libanon gibt, die sich vor allem in den 1990er Jahren in Freiburg niedergelassen haben. Die muslimische Sozialstruktur in Freiburg ist sowohl durch Arbeitsmigration, Flucht und Exil als auch durch Studierende und Akademiker geprägt. Darüber hinaus gibt es eine große Gruppe deutscher Konvertiten, die in Freiburg eine wichtige Rolle spielen.

Auffallend ist, dass es in Freiburg keine der DITIB angeschlossene islamische Gemeinde gibt. Obgleich einige Muslime schon seit Jahren bemüht sind, am Rande Freiburgs einen DITIB-Verein aufzubauen, ist es noch nicht zu einer Gründung gekommen. Dagegen sind in den letzten Jahren in den wesentlich kleineren Nachbarstädten Buggingen und Emmendingen äußerlich erkennbare Moscheebauten entstanden, die der DITIB angehören. Auch der VIKZ konnte in Freiburg bislang nicht Fuß fassen. Der Landesverband hat ein Gebäude in der Habsburgerstraße gekauft und für Gebets- und Lehrzwecke hergerichtet. Aber zur Zeit der Feldforschung war noch kein nennenswertes Vereinsleben sichtbar.

Der in Freiburg-Haslach angesiedelte Idealisten-Verein (ADÜTDF) verfügt über keine große Gemeinde. Seine Aktivitäten sind nur nach innen ausgerichtet. Im Stadtzentrum gibt es noch eine lokale Ahmadiyya-Gruppe, die Vertreter der Stadt einmal jährlich zum Tag der offenen Moschee einlädt, sonst aber nicht öffentlich in Erscheinung tritt. Die Sufi-Gruppe der Naqshibandiyya hat keine eigenen Räume und trifft sich regelmäßig im Stadtgarten. Ebenfalls ohne eigene Räume ist die 2006 gegründete muslimische Hochschulgruppe „Islamischer Verein“, die regelmäßig Vortragsveranstaltungen in der Universität anbietet. Die Freiburger Aleviten besuchen die alevitischen Kulturzentren in Offenburg oder Waldkirch.

Zur Auswahl: Eingebundene und nicht eingebundene Vereinigungen

In der Sondierungsphase wurden zunächst drei islamische Vereinigungen in Freiburg ausgewählt. In allen drei Fällen haben sich im Laufe der Kontaktaufnahme Schwierigkeiten ergeben, die dazu führten, dass zwei der Vereinigungen nicht untersucht werden konnten.

Die größte und wichtigste islamische Gemeinde stellt das „Islamische Zentrum Freiburg e.V.“ dar. In Bahnhofsnähe gelegen, entfaltet das „Islamische Zentrum Freiburg“ Vereinsaktivitäten für alle Altersgruppen. Der von ihm mitgetra-

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

gene Gesprächskreis „Freiburger Christen und Muslime im Gespräch“ wird seit 2006 auch auf muslimischer Seite von Theologen geführt. Darüber hinaus kam es vereinzelt zu gemeinsamen Aktivitäten mit kommunalen Stellen. Es war jedoch trotz mehrmaliger Anfragen nicht möglich, Interviews mit Vorstandsmitgliedern oder dem Öffentlichkeitsbeauftragten zu führen. Stattdessen konnten ein Gruppenleiter und ein ehemaliger Vorsitzender für Interviews gewonnen werden (3.3.2).

Aufgrund von Uneinigkeiten mit türkischen Muslimen hat sich vor 1994 eine Gruppe marokkanischer, syrischer und ägyptischer Muslime vom „Islamischen Zentrum Freiburg“ abgespalten und in der Habsburgerstraße als „Islamische Union e.V.“ eine Gemeinde gegründet, die keinem Dachverband angehört. Der Verein geriet im Jahr 2002 in die Schlagzeilen, als die Polizei eine Durchsuchung durchführte. Zur Zeit der Feldforschung bestand die „Islamische Union“ nur aus wenigen engagierten Mitgliedern, und bis auf das Freitagsgebet waren jegliche religiöse Dienste ausgesetzt. Weder gibt es einen Imam noch Kontakte mit den Kirchen oder der Kommune. In der Sondierungsphase wurde deutlich, dass die „Islamische Union“ dem Typ „nicht eingebunden“ entspricht (→ 2.5), da von keiner Seite Kontakte aufgebaut oder gepflegt werden. Obgleich ein Erstkontakt mit dem Vorsitzenden dieser Gemeinde zustande kam und ein Besuch in den Moscheeräumlichkeiten möglich war, entsprach der Vorsitzende nicht der Anfrage nach einem Interview. Auch der provisorische Imam der Moschee war nur bereit, ein kurzes Hintergrundgespräch ohne Aufnahme zu führen. Aufgrund der mangelnden Datenbasis wurde auf eine eingehende Untersuchung der „Islamischen Union“ verzichtet.

Im Industriegebiet Hochdorf am südlichen Rand von Freiburg haben seit einigen Jahren libanesische Muslime ihre Vereinsräume, die als eine der wenigen schiitischen Gruppen in Baden-Württemberg von besonderem Interesse schien. Der Verein „Islamischer Verband e.V., Imam al-Hussein-Moschee“⁴² hatte zur Zeit der Feldforschung aber keinen Scheich (geistlichen Führer) und wollte aus diesem Grund nicht öffentlich auftreten. Der Vereinsvorsitzende war mehrfach im Libanon, wo er Aufbauhilfe nach dem Krieg leistete. Der Kontaktaufnahme im Sommer 2006 wurde zunächst positiv entsprochen; Interviews kamen jedoch nicht zustande. Im Juni 2007 gab es keine regelmäßigen Treffen und Gebete mehr, und der früher an den Wochenenden für Kinder angebotene arabische Sprachunterricht war abgeschafft. Auch der Kontakt zur katholischen Gemeinde in Hochdorf besteht nicht mehr. Daher wird in der folgenden Darstellung auch dieser Verein nicht berücksichtigt.

42 Benannt nach Imam al-Hussein (627–680 n. Chr.), Enkel des Propheten Muhammad. Als dritter Imam von den Schiiten verehrt, starb er als Märtyrer in der Schlacht von Kerbela (680 n. Chr.).

3. Tiefenbohrungen

Zwei weitere Vereinigungen, die im Vorfeld schon interessant zu sein versprochen, rückten aufgrund dieses Ausfalls zusätzlich in den Mittelpunkt der Feldstudie:

Ende der 1990er Jahre hat sich ein Kreis muslimischer Frauen mit unterschiedlicher Herkunft gegründet, der 2002 mit der kommunalen Initiative „Begegnung mit dem Islam“ an die Öffentlichkeit trat. Der „Unabhängige muslimische Frauenkreis“ ist lose mit dem „Islamischen Zentrum“ verbunden und weist vielfältige dialogische Beziehungen auf (3.3.3).

Im akademischen Umfeld hat sich seit 1997/98 eine Gruppe türkischstämmiger Muslime namens „Die Akademische Plattform Freiburg e.V.“ etabliert, die mit Bildungsarbeit und Freizeitangeboten in Erscheinung tritt und seit kurzem als Dialogpartner wahrgenommen wird. Sie versteht sich selber zwar nicht als ein religiöser Verein, soll aber zum Bildungsnetzwerk des Fethullah Gülen gehören. In den letzten Jahren hat sie ihr Beziehungsumfeld ausbauen können (3.3.4).

3.3.2 *Ausdruck eines neuen Phänomens „Freiburger Zentralmoschee“? Das „Islamische Zentrum Freiburg“*

Das „Islamische Zentrum Freiburg e.V.“ ist sowohl die mitgliederstärkste als auch aktivste islamische Vereinigung in Freiburg. Gegründet von türkischen Muslimen, ist die hauptsächlich sunnitische Gemeinde mittlerweile national und ethnisch gemischt, wobei der Vorstand rein türkisch ist. In den letzten Jahren hat sich der Verein zu einem Gemeindezentrum entwickelt, dessen Räume auch für externe islamische Gruppen und Nicht-Mitglieder bereitstehen. Im „Islamischen Zentrum“ treffen sich mehrere Jungen- und Frauengruppen (international, arabisch, türkisch, bosnisch). Außerdem gibt es spezifisch religiöse Angebote und Freizeitangebote für Erwachsene, Kinder und Jugendliche. Das aktuelle Angebot lässt sich auf der regelmäßig aktualisierten Website nachsehen.⁴³

Eine Besonderheit besteht darin, dass die verschiedenen Gruppen Entfaltungsmöglichkeiten haben, ohne integraler Bestandteil des „Islamischen Zentrums“ sein zu müssen. Tatsächlich stellen die interviewten Gruppenleiter klar, dass sie keine Mitglieder sind und relativ unabhängig vom jeweiligen Vorstand agierten. Problematisch gestaltet sich dieser Umstand aber für Gruppen, die Unterstützung vom Vorstand wünschen, aber außer den Räumlichkeiten keine Hilfestellung erhalten. Anders als in anderen aktiven Vereinigungen stehen religiöse Weiterbildungsmöglichkeiten und nicht sozialintegrative oder kulturelle Aktivitäten im Vordergrund. Die heterogene Struktur der Moschee wird auch als Grund dafür angeführt, weshalb sich kein Widerstand gegen den islamischen Religionsunterricht vor Ort etablieren konnte. Das Gegenteil sei der Fall: Das „Islamische

43 www.islamisches-zentrum-freiburg.de

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

Zentrum“ „unterstützt ausdrücklich das Angebot eines Islamischen Religionsunterrichts an unserer Schule in deutscher Sprache“ (Schröter 2008, 28).

Aktuelle Situation des „Islamischen Zentrums“:
Unabhängigkeit, Moscheebau und Dialog

Das „Islamische Zentrum“ gehörte zur Zeit der Feldforschung laut Satzung keinem islamischen Dachverband an. Der IGMG-Regionalvorstand der Region Freiburg/Donau bestätigte aber im Herbst 2006 und im Januar 2008 telefonisch, dass der Vorstand des Zentrums nach wie vor an die IGMG angebunden sei. Die formale Unabhängigkeit und die dennoch weiterbestehende Verbindung zur IGMG ist die Folge interner Diskussionen der letzten Jahre, die die Funktion und Ausrichtung des „Islamischen Zentrums“, seinen Stellenwert unter den Muslimen in Freiburg und seine Dialogfähigkeit mit dem Umfeld betrafen – einschließlich Themen Moscheebau und Einführung des Islamischen Religionsunterrichts an Grundschulen. Vor allem zwei Fraktionen können ausgemacht werden: Auf der einen Seite steht die IGMG-nahe Gruppe, die eine stärkere Anbindung an den Verband möchte und mittlerweile den Vorstand dominiert. Die zweite, im vorigen Vorstand bestimmende Gruppe stellen diejenigen, die sich ein unabhängiges Zentrum „Freiburger Muslime“ wünschen.

Der vorige Vorstand griff bereits bestehende Diskussionen über einen Moscheebau auf und verband sie mit konzeptionellen Überlegungen: Die bestehenden Standortvorteile sollten nicht verloren gehen (Nähe zum Bahnhof, zentrale Lage, Bekanntheit unter den Muslimen) und der Moscheebau sollte den örtlichen Dialog vorantreiben: *„Es war ja auch das Interesse Einzelner, die Moschee zu öffnen, also auch als Begegnungs-/Dialogzentrum. Und bis hin zu einer Forschungseinrichtung halt, was man da sozusagen für die Region mit anderen Institutionen gemeinsam bewegen kann. Das war eigentlich eine sehr ambitionierte Sache. Und wahrscheinlich bisschen überdimensioniert von den Möglichkeiten. [Es war] der damalige Geschäftsführer, der selber ein starkes Interesse gehabt hat, diesen Begegnungs- und Öffnungsgedanken auszubauen.“* (Integrationsbeauftragter 1) Die Unabhängigkeit des Vereins sollte die dialogische Ausrichtung gewährleisten: *„Es gab einen Moment lang die Hoffnung von den studierten, hier in Deutschland aufgewachsenen Muslimen, den türkischen Studenten, mit den deutschen Muslimen zusammen eine Freiburger Moschee, völlig losgelöst von irgendeinem Verein, aufbauen zu können. Ganz direkt für Freiburg, auf dieser ganz lokalen, regionalen Ebene.“* (IRU-Lehrer 1, unabh.) Dass die türkischen Muslime zwar die größte muslimische Gruppe im Zentrum ausmachen, aber insgesamt auch eine große Anzahl nichttürkischer Muslime die Moschee frequentiert, ist eine lokale Besonderheit, die derartige Diskussionsprozesse befördert.

Mit den Plänen für einen Moscheebau waren Ideen zur Neugestaltung des Vereins verbunden. Damit einher ging auch der Gedanke, sich gegenüber der

3. Tiefenbohrungen

Kommune als dauerhafter und zuverlässiger Ansprechpartner in Islamfragen präsentieren zu können. In dieser Diskussionsphase wurde das „Islamische Zentrum“ zunehmend auch von deutschsprachigen muslimischen Theologen aus der Türkei und arabischen Ländern frequentiert. Auch deutsche Muslime waren an den Diskussionen beteiligt und unterstützten das Ziel, das „Islamische Zentrum“ so umzugestalten, dass es alle Muslime jenseits von bestehenden sprachlichen Grenzen umfassen könnte.

Das Moscheebau-Projekt scheiterte jedoch, als bei den Vorstandswahlen Ende 2005 Vertreter der IGMG-nahen Gruppe in den Vorstand gewählt wurden. Offensichtlich hatte der vorige Vorstand es nicht vermocht, seine Ideen mit den Wünschen der Mehrheit in Einklang zu bringen und diese für die Veränderungen zu gewinnen. Schließlich bleibt auch die Frage, inwieweit die reformorientierten Akteure Mitglieder des „Islamischen Zentrums“ waren und damit Wahlrecht hatten.

Das ambitionierte Moscheebau-Projekt wurde so auf Eis gelegt, doch die Abwahl des Vorstandes bedeutete nicht das Ende aller Reformbemühungen: Die organisatorische Unabhängigkeit des Vereins vom IGMG-Verband wurde nicht angetastet, doch wurde die ideelle Verbindung verstärkt. Deutschsprachige muslimische Theologen wurden für den vorher von Laien durchgeführten interreligiösen Dialog gewonnen, der damit an Qualität gewinnen konnte: *„Und jetzt sind es hauptsächlich Theologiestudenten, Islamistikstudenten, die das zwar also auch im Auftrag des Islamischen Zentrums verstehen. Aber meinem Eindruck nach auch einfach sehr stark aus eigenem Interesse am Dialog und aus eigenem Antrieb das auch betreiben.“* (Theologe/Bildungswerk 1, ev.) Diese Theologen erproben auch neue Formen des Koranunterrichts in deutscher Sprache (→ 4.3.3), was sowohl vom Imam als auch vom Vorstand unterstützt wird. Parallel erteilt der Imam weiterhin einen traditionell gestalteten Koranunterricht auf Türkisch; außerdem gibt es einen arabischsprachigen Koranunterricht. Der neue Vorstand führt somit vom vorigen Vorstand angestoßene Veränderungen fort.

Wenig Veränderung in der Öffentlichkeitsarbeit und im kommunalen Dialog

Die interne Dynamik des „Islamischen Zentrums“ besteht nach Beilegung der Streitpunkte weiter. Öffentlich präsent ist das „Islamische Zentrum“ in erster Linie durch den interreligiösen Dialog. Daneben werden regelmäßig ein Tag der offenen Moschee veranstaltet und Moscheeführungen angeboten. Auch die Kommune unternimmt keine besonderen Anstrengungen, um einen verstärkten Austausch einzuleiten. Der Kontakt zwischen dem kommunalen Integrationsbeauftragten und dem „Islamischen Zentrum“ ist weiterhin informell und unregelmäßig. Das „Islamische Zentrum“ ist weder im Stadtteil noch in der Kommune in Entscheidungs- und Beratungsgremien eingebunden.

Im Gegensatz zu anderen islamischen Vereinigungen, die aufgrund des Mangels an geeignetem Personal nicht zu einer aktiven Öffentlichkeitsarbeit in der

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

Lage sind (→ 4.2.1), verfügt das Zentrum über gute Voraussetzungen: einen hohen Anteil an Akademikern, eine hohe Verbreitung der deutschen Sprache sowie dynamische Frauengruppen. Diese Potentiale kommen mangels interessanter Partner bislang nicht extern zur Geltung. Zumindest innerhalb der islamischen „Community“ kann das „Islamische Zentrum“ als „Zentralmoschee“ gelten. Ob es diese Funktion auch gegenüber der Kommunalverwaltung und der nicht-muslimischen Bevölkerung entwickeln wird, bleibt abzuwarten.

3.3.3 Von „allzeit bereit“ zur „Auswahl“ der Anfragen: Kooperationserfahrungen des „Unabhängigen muslimischen Frauenkreises“

Der „Unabhängige muslimische Frauenkreis“ besteht aus Frauen unterschiedlicher Herkunft mit Deutsch als gemeinsamer Sprache und trifft sich seit 1996 regelmäßig, um sich in religiösen Fragen weiterzubilden und auszutauschen. Die Mitglieder sind durchgehend bildungsorientiert und nehmen am gesellschaftlichen Leben teil. Der lose mit dem „Islamischen Zentrum“ verbundene Frauenkreis ist kein eingetragener Verein. Um die Arbeit des Kreises nicht durch ständigen Mitgliederzuwachs und -fluktuation zu gefährden, hat der Kreis Kriterien (wie gute Deutschkenntnisse) für die Aufnahme neuer Frauen aufgestellt. Seit seinem Entstehen hat der Frauenkreis regelmäßig an öffentlichen Veranstaltungen mitgewirkt und ist zu einem kommunalen Partner in Islamfragen avanciert. Der Kreis steht der Gruppe im „Islamischen Zentrum“ nahe, die eine stärkere Ausrichtung auf Deutschland verfolgt. Die Entwicklung des Frauenkreises kann in drei Phasen untergliedert werden:

1. Phase: *„Allzeit bereit und zu allem ‚Ja‘ sagen.“*
(stellv. Frauengruppenleiterin 1, unabh.)

Im Zusammenhang mit Informationsveranstaltungen zu Islamthemen nach dem 11. September 2001 wurde der Integrationsbeauftragte auf Frauen aus der Gruppe aufmerksam und fragte diese für öffentliche Veranstaltungen an. In der Folge wirkte der Frauenkreis an den kommunalen Projekten „Begegnung mit dem Islam“ (2002) und „Für eine offene Stadt – Gegen Fremdenfeindlichkeit und Rassenwahn“ (2003) mit, gestaltete eine interkulturelle Woche mit, führte Moscheeführungen im „Islamischen Zentrum“ sowie Schulprojekttag durch und stellte sich für Vorträge zur Verfügung. Die Anfragen wurden zunächst über das „Islamische Zentrum“ an den Frauenkreis weitergeleitet, aber auch durch persönliche Kontakte im schulischen Bereich kam es zu Anfragen, die die Frauen bereitwillig übernahmen. Gerade in den Jahren 2002/2003 wurden die Anfragen schließlich zu einem Selbstläufer.

Als Hauptmotivation für sein Engagement gibt der Frauenkreis an, dass er das breite Interesse am Islam aufgreifen will, um den Missständen in öffentlichen

3. Tiefenbohrungen

Diskussionen etwas Positives entgegenzusetzen: „*Wir haben natürlich sofort ‚Ja‘ gesagt. Wir hatten die Energie gehabt und das Gefühl: ‚Man muss etwas tun.‘*“ (Frauengruppenleiterin 2, unabh.) In der Retrospektive bewertet die Frauengruppe ihr intensives Engagement gerade unmittelbar nach dem 11. September 2001 als eine Art „Bringschuld“ gegenüber der Gesellschaft: „*Wir hatten immer das Gefühl gehabt, wir haben so eine Bringschuld. ‚Wir sind ja hier und wir müssen uns öffnen. Wir müssen alles für die Anderen tun.‘ [...] Ich hatte immer dieses Schuldbewusstsein: Wenn das Interesse da ist, muss ich es doch annehmen.*“ (stellv. Frauengruppenleiterin 1, unabh.) Auf diese Weise wurde der Frauenkreis auch ohne den expliziten Wunsch nach Öffentlichkeit zum kommunalen Akteur.

2. Phase: Frustration und Energieabfall

Doch schon bald nach einer Phase des intensiven Dialogs war die Frauengruppe mit einer Art Burn-Out-Gefühlen konfrontiert: „*[...] wir haben das, was wir ursprünglich für uns tun wollten, gar nicht getan. Und irgendwann eben, wenn man sieht, in der Bevölkerung ändert sich eigentlich fast gar nichts und ich verliere meine Energie und meine Kinder werden vernachlässigt, weil ich am Vormittag, am Nachmittag, am Abend zu allen Zeiten da stehen muss.*“ (Frauengruppenleiterin 2, unabh.) Darüber hinaus sahen sich die Gruppenleiterinnen immer stärker mit Umgangsformen konfrontiert, die sie nicht hinnehmen wollten. „*Hallo?! Wir haben auch ein Familienleben! Das muss respektiert werden. Wenn ich um sieben Uhr morgens einen Anruf bekomme und es heißt: ‚Könnten Sie vielleicht die Religionsstunde heute Morgen um acht Uhr machen?‘, dann muss ich sagen: ‚Hallo?! Entschuldigung, so was muss man vorher ankündigen. Ich habe auch Familie, ich muss meine Kinder auch erst mal unterbringen etc.‘*“ (stellv. Frauengruppenleiterin 1, unabh.)

Nicht nur das Privatleben der Mitglieder wurde in Mitleidenschaft gezogen, sondern auch die interne Arbeit der Gruppe wurde aufgrund der ständigen öffentlichen Auftritte vernachlässigt. Darüber hinaus waren die Frauen auch mit Vorbehalten auf Seiten anderer Muslime konfrontiert. Ihnen wurde vorgeworfen, sich als Vertreterinnen des Islams positioniert zu haben: „*Es gab schon kleine Reibereien. In Vorurteilen, insofern, dass wir nicht gewählt worden sind von anderen, um zu vertreten. [...] Es kam dann erst hinterher, diese ganzen Vorurteile. ‚Wieso nur Deutschsprechende, wieso nicht auch Nicht-Deutschsprechende?‘ Dann konnte ich es nur mit Eifersucht erklären, weil es mit logischem Denken nichts zu tun hatte. Und aber dass eben auch von anderen Seiten nie was gekommen ist und gesagt worden ist: ‚Gut habt ihr das gemacht, ihr wart fleißig, ihr habt eure Zeit geopfert.‘ Kam leider nichts.*“ (Frauengruppenleiterin 2, unabh.)

Die Frauen mussten also ein hohes Maß an Zeit, Energie und Frustrationstoleranz aufbringen, was auf Dauer ihre Kräfte als Ehrenamtliche überforderte. Mit einem radikalen Schnitt begann schließlich die Phase der Selbstregeneration, da

der anfängliche Enthusiasmus einem Gefühl der Ernüchterung gewichen war. Die Frauen lehnten nun rigoros alle Anfragen ab, um wieder zu sich selbst zu kommen.

3. Phase: Reflexion und Schritte zum kritischen Dialog

Die Frauengruppe verfügte vor Beginn dieser Aktivitäten über keine Erfahrungen im Dialog, so dass sie ohne eine tiefergehende Diskussion über Ziele, Erfolgsaussichten und Arbeitsaufwand auf die öffentlichen Anfragen reagierte. Nach dem Rückzug aus der Öffentlichkeit konzentrierte die Gruppe sich zunächst wieder auf ihre eigentliche Arbeit der internen Weiterbildung in religiösen Fragen und setzte sich kritisch mit den gewonnenen Dialogerfahrungen auseinander. Gerade die breite Entfaltung der Aktivitäten hatte zur zeitlichen Überforderung und Frustration geführt, so dass die Gruppe nun ihre Dialogarbeit stärker kanalisiert und Prioritäten setzt. Informationsveranstaltungen übernimmt sie mittlerweile nur in Ausnahmefällen, auch einem rein gesprächsorientierten Dialog steht sie distanziert gegenüber. Stattdessen sieht die Gruppe im handlungsorientierten Dialog eine zukunftsweisende Option (→ 4.1.2). So sind in der Zwischenzeit gemeinsame Projekte mit Schulen und Krankenhäusern entstanden.

Der „Unabhängige muslimische Frauenkreis“ hat einen Emanzipations- und Reflexionsprozess durchlaufen, der modellhaften Charakter aufweist. Den zunächst erfolgten Rückzug aus der Öffentlichkeit nutzte die Gruppe, um konstruktiv an der Fortführung ihres Engagements weiterzuarbeiten. Das Beispiel zeigt auch, wie schnell kommunale und andere Einrichtungen auf der Suche nach geeigneten muslimischen Partnern einzelne Personen oder Gruppen überfordern können. Ein denkbarer Weg wäre daher, dass sie begleitend zu den Aktivitäten Unterstützung in einem Reflexionsprozess leisten, den die Freiburger Frauengruppe aus eigener Kraft vermocht hat.

3.3.4 *Bildung als Motor für die kommunale Integration:*

Die „Akademische Plattform“

Die „Akademische Plattform e.V.“ wurde von türkischstämmigen Studenten 1997/98 mit dem Ziel gegründet, Bildungsdefizite bei Kindern und Jugendlichen mit türkischem Migrationshintergrund zu beheben. Sie ist laut Satzung ein unabhängiger und nicht-religiöser Verein; organisatorisch steht sie lediglich mit dem „Bildungszentrum Harmonie“ in Freiburg in Verbindung.⁴⁴

Die Angebote der Plattform sind bildungsorientiert: Für Schüler gibt es neben schulischer Nachhilfe auch Freizeitangebote, Kulturveranstaltungen und Feriencamps. Daneben werden Orientierungsseminare für Kinder und Eltern zu un-

44 www.fap-freiburg.de

3. Tiefenbohrungen

terschiedlichen Bildungsthemen angeboten (Schulsystem, Ausbildungsberufe, Lehrgänge, Studium, stressfreies Lernen, Kinder- und Jugendpsychologie, Werte und Normen usw.). Damit sollen Eltern für den Bildungserfolg ihrer Kinder sensibilisiert werden.

Ausrichtung und Legitimationen:

Die besondere Lage der türkischstämmigen Kinder in Deutschland

Die Gesprächspartner sehen ihre Bildungs- und Kulturangebote als Maßnahmen an, die der besonderen Situation der muslimischen Türken in Deutschland Rechnung tragen sollen: Den Kindern werden Bildungsmisserfolge attestiert, die mit ihrem Migrationshintergrund zusammenhängen. Sie seien stärker mit Generationenkonflikten und Identitätsproblemen konfrontiert als ihre deutschen Mitschüler. Die Bildungsferne ihrer Eltern wirke sich ungünstig auf sie aus: *„Die türkischen Eltern leben in einer anderen Welt. Die Kinder sind so draußen anders und zuhause anders. Sie kennen den Wert der Bildung nicht. Sie wollen eine gute Bildung für ihre Kinder, dass sie studieren und so. Aber sie wissen nicht, wie das geht. Sie verstehen zum Beispiel auch nicht, wie wichtig Freizeit und Entspannung für Kinder sind.“* (Vorsitzender 2, unabh.) Die „Akademische Plattform“ sieht sich in der Rolle, die für die Eltern und Kinder notwendige Hilfestellung zu geben.

Die Gesprächspartner legitimieren ihre eigene Arbeit auch damit, dass sie sich nicht nur auf den Aspekt der Nachhilfe konzentrieren: *„Andere Nachhilfe-Institute sind nicht auf die besonderen Bedarfslagen der türkischen Schüler ausgerichtet. Die pädagogische Ausrichtung vieler Einrichtungen erschöpft sich oft schon darin, dass Kinder in kleinen Gruppen Nachhilfe erhalten. Ansonsten geht es nur um das Verbessern der Noten. [...] Außerdem sind wir billiger.“* (Vorsitzender 2, unabh.) Das Bildungskonzept der „Akademischen Plattform“ zeichne sich dagegen durch ein ganzheitliches Angebot aus, um eine stabile Identität der Kinder zu gewährleisten. Außerdem sieht sich der Verein als Vermittler eines Dialogs zwischen Eltern, Lehrern, Nachbarn und Jugendeinrichtungen.

Integration und Bildung als Motive der Öffentlichkeitsarbeit

Die „Akademische Plattform“ tritt auch öffentlich auf: mit Büchermärkten und kulturellen Veranstaltungen (Tanzende Derwische, Musiker aus der Türkei usw.) sowie dem Aufbau eines „Ramadan-Zeltes“ mit einem täglichen öffentlichen Fastenbrechen. Diese Aktivitäten werden öffentlich beworben, auf der Website und in einer Broschüre umfassend dargestellt (vgl. Akademische Plattform 2006).

Schon früh hat die „Akademische Plattform“ den Versuch unternommen, einen dauerhaften Dialog mit Schulen einzugehen: Zum regelmäßig veranstalteten Tag der offenen Tür werden Lehrer, das Schulamt und der am Regierungspräsi-

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

dium tätige Schulpräsident eingeladen. Bei den Elternabenden der Nachhilfeeinrichtung werden die Eltern gezielt zur Teilnahme an den schulischen Elternabenden aufgefordert. Nach eigenen Angaben zeigten sich die Lehrer erfreut über die Maßnahmen der „Akademischen Plattform“. Über das schulische Bezugsfeld hinaus hat sie im Jahr 2006 zum ersten Mal den Oberbürgermeister, Mitglieder des Gemeinderats, die Integrationsbeauftragten, Vertreter der Kirchen und weiterer kommunaler und schulischer Einrichtungen zum Fastenbrechen eingeladen, was bei den Eingeladenen auf eine breite Resonanz stieß. Im November/Dezember 2007 wirkte die „Akademische Plattform“ gemeinsam mit zahlreichen anderen Einrichtungen an der mehrwöchigen Veranstaltungsreihe „Türkische Migration in Freiburg“ unter dem Motto „Türk – Almanya – Freiburg. Zwischen hier ZUHAUSE und dort DAHEIM“ mit.⁴⁵

Entscheidend für die öffentliche Wahrnehmung der „Akademischen Plattform“ ist ihr Engagement im Bereich der Bildung, die sie öffentlich als Integrationsarbeit präsentiert: *„Der OB, der ist natürlich hocherfreut, dass sich da eine Gruppe Türken für Bildung engagiert. Das ist ja Integrationsarbeit. Und die Leute, die sprechen ja perfekt Deutsch, besser als jemand anderes und sind sehr eloquent. Das macht Eindruck.“* (Integrationsbeauftragter 1) Die „Akademische Plattform“ knüpft an öffentliche Diskussionen über Bildung und Integration an, was von kommunalen Repräsentanten äußerst positiv bewertet wird.

Klärungsbedarf: Ist die „Akademische Plattform“ eine religiöse Vereinigung?

Als problematisch wurde von den kommunalen Gesprächspartnern das ungeklärte Verhältnis der „Akademischen Plattform“ zum Netzwerk von Fethullah Gülen angesehen und bezweifelt, dass es sich entsprechend der Selbstdarstellung um eine nicht-religiöse Vereinigung handle (→ 1.2.4). Die Gesprächspartner von der „Akademischen Plattform“ in Freiburg negieren strikt eine organisatorische und ideologische Verbindung zum Bildungsnetzwerk des Fethullah Gülen. Sie sprechen lediglich von einer Nähe einiger Vorstandsmitglieder zu Schriften und Lehren von Fethullah Gülen. Auch organisatorisch habe die „Akademische Plattform“ keine Verbindungen zu anderen Vereinen und Institutionen. Bei der Gründung der „Akademischen Plattform“ habe es nur ein einziges Gespräch mit einer Person gegeben, die in einer anderen Stadt in Baden-Württemberg ein ähnliches Bildungsinstitut aufgebaut habe. Damit versucht der Vorsitzende das Bild zu vermitteln, dass alle Verbindungen zu Fethullah Gülen zufälliger Natur seien. Sicherlich spielt es dabei auch eine Rolle, dass das öffentlich aufgebaute Image, keiner religiösen Organisation anzugehören, nicht beschädigt werden soll. Darauf angesprochen, dass die Vorstandsmitglieder der „Akademischen Plattform“ unter türkischen Muslimen in Freiburg als Anhänger des Fethullah Gülen betrachtet

45 http://kulturforum-freiburg.de/index.php?option=com_content&task=view&id=188&Itemid=69

3. Tiefenbohrungen

werden, wurde dies nur folgendermaßen kommentiert: „*Wir sind keine religiöse Gemeinschaft (cemaat) und kein Orden (tarikat).*“ (Vorsitzender 2, unabh.) Auch Bekim Agai stellt in seiner Studie dar, dass die Gülen-Bildungsinitiativen in Deutschland stets eine solche Nähe abstritten: „Für die Interviews gilt es zu berücksichtigen, dass die Einbindung in das Netzwerk von Fethullah Gülen als ein heikles Thema empfunden und oftmals eher indirekt behandelt wurde.“ (Agai 2004, 298).

Trotz der Leugnung einer Verbindung zum Gülen-Netzwerk lassen einige Indizien auf eine Zugehörigkeit schließen: Der Vorsitzende der „Akademischen Plattform“ verwendete im Interview bestimmte Begriffe und Diskursstränge bei der Legitimation der Aktivitäten, die auf eine genaue Kenntnis des Gülen-Diskurses schließen lassen (vgl. Agai 2004, 211–224 und 295–298). So hält Agai die oben dargestellte Argumentation für das Bildungsengagement für eine spezifische Auslegung des Gülen-Diskurses im deutschen Kontext (vgl. Agai 2004, 295). Interessanterweise ähneln die Aussagen der verschiedenen Interviewpartner bei Agai den Aussagen des Vorsitzenden der „Akademischen Plattform“. Ein weiteres Indiz für die Zugehörigkeit der „Akademischen Plattform“ zum Gülen-Bildungsnetzwerk gibt die auffallend häufige Verwendung des Begriffes *Hizmet* (Dienst). Agai stellt in seiner Studie heraus, dass das religiöse Konzept von *Hizmet* ausschlaggebend für das Engagement der Gülen-Netzwerke im Bildungsbereich ist (vgl. Agai 2004, 230–234).

Andererseits ist festzuhalten, dass die „Akademische Plattform“ keine explizit religiösen Aktivitäten wie z. B. eine Koranschule, Kurse in islamischer Sittenlehre oder Gesprächskreise über religiöse Themen anbietet. Daher argumentieren die Vertreter der „Akademischen Plattform“, dass sie ein religiös neutraler Verein seien, wie es auch in ihrer Satzung stehe. Sie wollen ihre religiös konnotierten Aktivitäten wie das Fastenbrechen lediglich als Teil der Kultur verstanden wissen, keineswegs als explizit islamische Veranstaltungen. Die Kultur- und Freizeitaktivitäten der „Akademischen Plattform“ sind aber dezidiert türkisch-islamisch geprägt und weisen mit den Angeboten der vergleichbaren Einrichtungen in allen untersuchten Städten Ähnlichkeiten auf. So werden die „tanzenden Derwische“ eingeladen, ein Ramadan-Zelt aufgestellt, Feriencamps organisiert und Büchermärkte veranstaltet. Auch bei der Beschreibung von drei Bildungsinitiativen von türkischstämmigen Muslimen in der Untersuchung von Agai wird deutlich, dass die inhaltliche Konzeption der Nachhilfe-Institute ähnlich aufgebaut sind (vgl. Agai 2004, 286–298).

Das Beispiel der „Akademischen Plattform“ zeigt, dass die Ablehnung, eine religiöse Vereinigung zu sein, verbunden mit dem Aufgreifen von Diskursen um Bildung und Integration einer Gruppierung tatsächlich öffentliche Geltung verschaffen kann. Den kommunalen Partnern wird jedoch der religiöse Hintergrund der Aktivitäten nicht verborgen bleiben. Auch auf christlicher Seite gibt es Grup-

3.3 Freiburg: „Freiburger Muslime“ – ein Konzept zur Überwindung von Grenzen

pen, die die religiöse Motivation für ihr zivilgesellschaftliches Engagement nicht zur Schau stellen wollen. Allerdings ist die Vehemenz auffällig, mit der im Fall der „Akademischen Plattform“ und vergleichbaren Einrichtungen religiöse Bezüge abgestritten werden. Die religiöse Ausrichtung und die religiösen Hintergründe zu „verschleiern“, kann zwar für den Moment hilfreich sein, da dezidiert islamische Vereinigungen öffentlich in der Kritik stehen. Sicherlich ist diese Haltung auch vor dem Hintergrund von Erfahrungen in der Türkei zu verstehen: Dort werden Fethullah Gülen und die entsprechenden Bildungseinrichtungen von Seiten der kemalistischen Elite heftig kritisiert. Ein offensiver Umgang mit der Rolle des Gülen-Netzwerkes und der islamischen Legitimation für das Bildungsengagement würde jedoch verhindern, dass Misstrauen entsteht. Transparenz würde nicht automatisch dazu führen, dass die öffentliche Anerkennung der Bildungsaktivitäten verloren ginge, und könnte zu einer differenzierten Betrachtung islamischer Gruppen insgesamt beitragen.

3.3.5 Fazit

Stärker als in anderen Kommunen sind in Freiburg mit dem „Islamischen Zentrum“ und der „Unabhängigen muslimischen Frauengruppe“ Strukturen vorhanden, die herkunftsorientierte Organisationsgliederungen überwinden. Es zeigt sich hier in Ansätzen eine Identität als „Freiburger Muslime“ mit einem hohen Maß an interner Aktivierung.

Wie die Fallbeispiele zeigen, ist in Freiburg der kommunale Dialog mit islamischen Vereinigungen dennoch wenig entwickelt: *„Im Augenblick gibt es keinen großen Dialog. Ich bin mit der Situation auch unzufrieden, aber man muss es einfach so festhalten.“* (Integrationsbeauftragter 1) Es gibt keine institutionalisierten Dialogstrukturen; islamische Vereinigungen sind weder in Stadtteilgremien noch im MigrantInnenbeirat vertreten. Die Möglichkeiten der kommunalen Arbeit stuft der Integrationsbeauftragte auch als begrenzt ein. Auf eine intensive Phase des Dialogs mit dem „Islamischen Zentrum“ und der muslimischen Frauengruppe in den Jahren 2002/03 sind keine weiteren Schritte gefolgt. Auch weitere Einrichtungen wie der „Verein Südwind“, das „Freiburger Netzwerk Schule und Ausbildung“ oder das Quartiersmanagement „Untere-Ferdinand-Weiß-Straße“ verfügen über keinen bzw. lediglich punktuellen Kontakt mit islamischen Vereinigungen. Stärker verankert ist der interreligiöse Dialog durch die Veranstaltungsreihe „Christen und Muslime im Gespräch“, an der vor allem Vertreter des „Islamischen Zentrums“ beteiligt sind.

Diese Situation hat zur Folge, dass keine Vereinigung markiert in die Kommune eingebunden ist (→ 2.5). Das „Islamische Zentrum“ (IGMG), die „Unabhängige muslimische Frauengruppe“ und die „Akademische Plattform“ können jedoch als eingebunden betrachtet werden. Deren Einbindung ist zwar meist

3. Tiefenbohrungen

punktuell, weist aber weitere Entwicklungspotenziale auf. Alle anderen islamischen Vereinigungen, auch die „Islamische Union“, können als nicht eingebunden gelten.

3.4 Reutlingen: Schrittweise Öffnung und Aktivierung durch kommunales Engagement

3.4.1 Kommunale Ausgangslage

Reutlingen ist eine Großstadt am Rande der Schwäbischen Alb mit ca. 110 000 Einwohnern. Sie liegt nur 10 km entfernt von der Universitätsstadt Tübingen. In der evangelisch geprägten Stadt befinden sich eine Pädagogische Hochschule, eine evangelische Fachschule für Sozialpädagogik sowie die auf Technik und Wirtschaft ausgerichtete Hochschule Reutlingen. Reutlingen ist das größte Wirtschaftszentrum zwischen Stuttgart und dem Bodensee. Für Arbeitskräfte aus dem In- und Ausland war Reutlingen dadurch schon frühzeitig ein Anziehungspunkt. Heute beträgt der Ausländeranteil ca. 16 %. Die größte Gruppe bilden zwar Migranten aus Griechenland, doch die zweitgrößte Gruppe der Ausländer sind türkische Staatsbürger. Die ehemals mehrheitlich evangelische Stadt weist heute einen Anteil von 40 % Angehörigen einer evangelischen Kirche auf, der Anteil der Katholiken beträgt 30 %. Nach Schätzungen leben ca. 4 000 Muslime in Reutlingen, was einen Anteil von 3,6 % ausmacht.

Kommunaler Dialog mit allen Vereinigungen gesucht:

„Aktivierung durch Einbinden“ (Integrationsbeauftragte 4)

Die vor über 20 Jahren eingerichtete Stelle des Ausländerbeauftragten, die dem Verwaltungsdezernat zugeordnet ist, wurde im Zusammenhang mit der Neubesetzung im Jahr 2001 umfassend verändert: Standen zuvor in der Arbeit des „Referats für Migrationsfragen“ die Beratung und Betreuung von Ausländern im Vordergrund, geht es seitdem vor allem um die konzeptionelle Entwicklung und Koordination von Projekten und Maßnahmen zur Integration von Migranten. Im Mittelpunkt die Netzwerkarbeit: Ziel ist eine engere Verbindung zwischen den verschiedenen Einrichtungen und Personen, die innerhalb wie außerhalb der städtischen Verwaltung mit Integration befasst sind: „*Wir betrachten Integration als Querschnittsaufgabe.*“ (Integrationsbeauftragte 4). Die Referatsleiterin ist zudem mit der Geschäftsführung des Ausländerrats betraut. Eine Stärkung erfuhr dieses Gremium nach einer eingehenden Untersuchung über die lokalpolitische Partizipation von Migranten im Jahr 2000/2001 (vgl. Stadt Reutlingen 2003, 53 f.). Ein weiteres Anliegen der Kommune besteht darin, das bürgerschaftliche Engagement in Migrantenvereinen durch Fortbildungen zu professionalisieren, diese

3.4 Reutlingen: Schrittweise Öffnung und Aktivierung durch kommunales Engagement

stärker einzubinden und zur Übernahme sozialer Verantwortung zu befähigen. Damit verbunden werden auch islamische Vereinigungen in die Netzwerkarbeit des „Referats für Migrationsfragen“ einbezogen. Die Kommune fördert schließlich den Kontakt zwischen Kirchen und islamischen Vereinigungen, indem sie Gesprächsplattformen wie die interkulturelle Woche, Friedhofstage usw. anbietet.

Kirchen: Schwankende Intensität des Dialogs

Sowohl die evangelische als auch katholische Kirche haben in Reutlingen jeweils einen Islambeauftragten. Beide Ansprechpersonen führten im Rahmen der ACK Reutlingen mit der größten islamischen Vereinigung, der „Yunus-Emre-Moschee“⁴⁶ (→ 3.4.2), ab 1987 mindestens einmal jährlich eine Veranstaltungsreihe zum „christlich-muslimischen Gespräch“ durch, die zunächst im Rahmen der „Woche der ausländischen Mitbürger“ (seit 1991: „Interkulturelle Woche“) zustande kam und ab 1996 unabhängig davon stattfand. In der Regel ging es um theologische Themen, seltener um Glaubenspraxis und soziale Fragen. Im Jahr 2004 gab es die letzte öffentliche Veranstaltung, auch wenn weiterhin informelle Begegnungen stattfinden. Die ACK Reutlingen versucht derzeit, das „christlich-muslimische Gespräch“ zu reaktivieren. Gesprächspartner aus beiden Kirchen bedauern den Abbruch des Dialogs und machen dafür auf islamischer Seite den Imamwechsel und fehlendes Engagement der Moscheegemeinde verantwortlich, so dass es keine Kontinuität im Dialog gebe. Selbstkritisch merken sie an, dass in der Aufgabenfülle der jeweiligen Pfarrer bzw. Pastoralreferenten kein großes Zeitbudget für den Dialog zur Verfügung stehe und das Interesse ihrer Gemeindeglieder gering sei: *„Ich kann den Menschen nicht locken mit diesen Themen. Wenn es etwas Geselliges wäre, dann wäre das Interesse sicherlich höher.“* (Pastoralreferent 2, kath.) Beziehungen zu anderen islamischen Vereinigungen haben die Islambeauftragten nicht; auch sind ihnen andere Dialoginitiativen in Reutlingen nur wenig bekannt.

Zahlreiche islamische Vereinigungen auch über die Stadtgrenzen Reutlingens hinaus

Insgesamt können elf islamische Vereinigungen in Reutlingen und Umgebung ausgemacht werden. Vereine in Nachbarorten wie Pfullingen, Eningen unter Achalm und Unterhausen werden ebenfalls von Reutlinger Muslimen aufgesucht (→ 1.3.4). Zunächst sollen die wichtigsten Vereinigungen genannt werden, die nicht für eine Einzelfallanalyse ausgewählt wurden.

Die von bosnischen Muslimen gegründete „Islamische Gemeinschaft Reutlingen e.V.“ (VIGB) befindet sich in Pfullingen und verfügte zur Zeit der Feldfor-

46 Benannt nach Yunus Emre (gest. ca. 1321), anatolisch-türkischer Volksdichter und Mystiker. Er gilt als einer der bedeutendsten Vertreter des „anatolischen Humanismus“.

3. Tiefenbohrungen

schung weder über einen Imam noch über nennenswerte Aktivitäten, was auf eine mit den bosnisch-islamischen Gemeinden in Schwäbisch Gmünd und Calw vergleichbare Situation hindeutet (→ 3.5.3 und 3.7.1). Seit einiger Zeit trifft sich eine Gruppe türkischstämmiger Muslime ebenfalls in Räumen in Pfullingen und nennt sich einfach nur *Tekke* (Kloster).

Der „Deutsch-türkische und internationale Kultur- und Familienverein e.V.“ (IGMG) befindet sich im Innenstadtbereich Reutlingens. Das ebenfalls von türkischen Muslimen gegründete „Islamische Zentrum Reutlingen und Umgebung e.V.“ ist 2005/06 aus seinen Räumen in der Wiesstraße ausgezogen und befindet sich in einer Konsolidierungsphase. Diese unter dem Namen „Blaue Moschee“⁴⁷ bekannte Gemeinde wies früher eine gewisse Nähe zur Organisation „Kalifatsstaat“ („Verband der islamischen Vereine und Gemeinden e.V.“, ICCB) auf, soll jedoch schon seit 1992 – also noch weit vor dem Antrag auf Verbot der Organisation – ihre Mitgliedschaft abgestritten haben.

Der 1997 in Tübingen von türkischstämmigen muslimischen Akademikern ins Leben gerufene „Internationale Studentenverein e.V.“⁴⁸ hat 2005 auch in Reutlingen ein Nachhilfe- und Kulturinstitut unter dem Namen „Lernstube Bildungszentrum“ eröffnet. Zudem ist in Reutlingen seit 2004 eine unabhängige und nationalitätenübergreifende muslimische Jugendgruppe aktiv. Diese gemischtgeschlechtliche Initiative bemüht sich nach eigenen Angaben um Gründung eines Vereins und ist bestrebt, die Dialog- und Integrationsarbeit im lokalen Kontext mitzugestalten. Seit 2006 tritt die Gruppe öffentlich auf und arbeitet insbesondere mit dem „Haus der Jugend in Reutlingen“ zusammen. Da Informationen zu dieser Gruppe erst nach Abschluss der Feldforschung bekannt wurden, konnte sie nicht mehr berücksichtigt werden.

Zur Auswahl: Ein Spektrum von fünf islamischen Vereinigungen

In die Untersuchung wurden fünf islamische Vereinigungen einbezogen (→ 2.5): Die „Muslim-Gemeinde Reutlingen e.V., Yunus-Emre-Moschee“ betreibt in einem Mischgebiet am südöstlichen Stadtrand Reutlingens seit 1996 eine äußerlich erkennbare Moschee (vgl. auch Yunus-Emre-Moschee o. J.).⁴⁹ Die aufgrund der räumlichen Nähe zu Pfullingen auch „Pfullinger Moschee“ genannte Moschee gehört der DITIB an. Es wird analysiert, wie sich die vielfältigen kommunalen und interreligiösen Beziehungsfelder seit dem Moscheebau entwickelt haben (3.4.2).

Im Reutlinger Stadtteil „Tübinger Vorstadt“ befindet sich die „Türkische Gemeinschaft und Organisation Reutlingen und Umgebung e.V., Mevlana-

47 Benannt nach der dominanten blauen Farbe im Innenbereich der früheren Gebetsräume. Der Name ist angelehnt an die auch „Blaue Moschee“ genannte „Fatih-Sultan-Mehmet-Moschee“ in Istanbul.

48 www.lernstube.com

49 www.moschee-rt.de

3.4 Reutlingen: Schrittweise Öffnung und Aktivierung durch kommunales Engagement

Moschee“⁵⁰ (ADÜTDF). Durch die Aufnahme dieses Stadtteils in das Bundesländer-Förderprogramm „Stadt- und Ortsteile mit besonderem Entwicklungsbedarf – die soziale Stadt“ (vgl. Stadt Reutlingen 2005) hat auch die „Mevlana-Moschee“ verstärkt Aufmerksamkeit erhalten. Untersucht wird, wie sich eine Aktivierung von außen auf die Moscheegemeinde ausgewirkt hat (3.4.3).

Seit 2004 bestehen intensive Kontakte der katholischen Frauenhospizgruppe mit der Frauenabteilung der „Yunus-Emre-Moschee“. Beide Frauengruppen haben die Initiative „Christliche und muslimische Frauen im Dialog“ begründet, die auf modellhafte Weise soziale Aktivitäten mit interreligiösem Dialog verbindet (3.4.4).

Einige hundert Meter entfernt von der „Yunus-Emre-Moschee“ haben Anhänger der Ahmadiyya, die mehrheitlich aus dem indo-pakistanischen Raum stammen, ihre Versamlungs- und Gebetsräume eingerichtet. Es wird untersucht, inwieweit der Verein „Ahmadiyya Muslim Jamaat e.V.“ (AMJ) um Öffnung und Öffentlichkeitsarbeit bemüht ist (3.4.5).

In unmittelbarer Nachbarschaft dazu finden sich seit einigen Jahren 50 bis 100 Muslime arabischer Herkunft in der unabhängigen „Internationalen islamischen Gemeinschaft e.V.“ zusammen, die in Konkurrenz zu einer anderen Gruppe arabischstämmiger Muslime im benachbarten Pfullingen („Arabische Gemeinschaft Reutlingen und Umgebung e.V.“) steht. Am Beispiel der „Internationalen islamischen Gemeinschaft e.V.“ wird dargestellt, wie sich die Unabhängigkeit eines Vereins von Dachverbänden auf die Dialogmöglichkeiten auswirkt (3.4.6).

3.4.2 Hauptadressat kommunaler Einbindung: Die „Yunus-Emre-Moschee“ (DITIB)

Im Zuge des Moscheebaus von 1993 bis 1996 hat die „Yunus-Emre-Moschee e.V.“ zu kommunalen Stellen Kontakte geknüpft, die nach dem Richtfest intensiviert wurden. Der Verein bietet Moscheeführungen an, lädt zu Vereinsfesten, Gedenktagen und zum Tag der offenen Moschee ein. Nach dem 11. September 2001 gab der Moscheeverein Stellungnahmen über den Umgang des Islams mit Gewalt ab und ließ deutschsprachige Broschüren drucken.

Vertreter der Moschee beteiligen sich an Podiumsdiskussionen über den Islam und an christlich-islamischen Begegnungen. Als im Jahre 2004 auf dem Reutlinger Friedhof „Römerschanze“ ein Begräbnisfeld für totgeborene Kinder eingeweiht werden sollte, wurde auch der Imam der Moschee eingeladen, zusammen mit seinen christlichen Kollegen Segenswünsche auszusprechen. Im Jahr 2006 war die Moschee erstmals mit einem Info-Tisch auf den „Friedhofstagen“ vertreten, die zweimal jährlich von der Friedhofsverwaltung organisiert

50 Benannt nach Celaleddin Rumi, genannt Mevlana (1207–1273), Gelehrter und bekanntester muslimischer Mystiker, der in Konya/Türkei gewirkt hat. Begründer des Mesnevi-Sufiordens, der in Europa durch die „Tanzenenden Derwische“ bekannt ist.

3. Tiefenbohrungen

werden. An der von der Kommune organisierten „interkulturellen Woche“ ist die „Yunus-Emre-Moschee“ ebenfalls beteiligt. Dieses Spektrum an Anlässen belegt, dass die Moschee auch in Aktivitäten der Kommune einbezogen wird, die nicht spezifisch den Islam betreffen.

„Aufsuchende Integrationsarbeit“ in Anlehnung an „aufsuchende Sozialarbeit“

Die Infrastruktur der Moschee wird von Einrichtungen in der Kommune genutzt, um Veranstaltungen und Angebote an Muslime heranzutragen: Im Rahmen der vom Deutschen Roten Kreuz initiierten Reihe „Älter werden in Deutschland“ wurden in der „Yunus-Emre-Moschee“ in den Jahren 2000/01 Informationsveranstaltungen zu Senioren, Gesundheit und Pflege im Alter angeboten. Es wurden außerdem Exkursionen zu entsprechenden Einrichtungen in Reutlingen unternommen, um diese den Muslimen bekannt zu machen. Im Bereich der Sprachförderung wurden in der „Yunus-Emre-Moschee“ gemeinsam vom Schulamt, dem Arbeitsamt und dem Ausländerausschuss der IG Metall Informationsveranstaltungen angeboten. Im Modellprojekt „Integrationskurse“ fanden 2002 und 2003 zwei der „Integrationskurse“ in den Räumlichkeiten der Moschee statt. Bei beiden Kursen handelte es sich um Frauenkurse. Seit 2006 gibt es bei der örtlichen Polizei einen Ansprechpartner für Muslime, der Kontakte zur „Yunus-Emre-Moschee“ und zur „Mevlana-Moschee“ aufgenommen hat. Geplant ist unter anderem, den Vereinsmitgliedern die Aufgaben der Polizei näher zu bringen sowie Präventionsmaßnahmen für die Bereiche Verkehrssicherheit, Drogenaufklärung und Kriminalitätsvorbeugung in den Moscheeräumlichkeiten anzubieten (→ 3.2.2). Zahlreiche Einrichtungen suchen somit die Moschee auf, um sie als öffentlichen Raum zu gewinnen. Daher können diese Maßnahmen in Anlehnung an das Konzept der „aufsuchenden Sozialarbeit“ (Becker 1995) als „aufsuchende Integrationsarbeit“ bezeichnet werden.

Trotz hoher Dialogfrequenz: Wenige Bemühungen auf islamischer Seite

Es lässt sich beobachten, dass die Vertreter der Moschee die verschiedenen Dialogangebote zwar annehmen, sich aber nicht um eine Programmatik oder Strukturen bemüht haben, die sich günstig auf den Dialog auswirken. So ist die Moschee nicht im Ausländerrat vertreten und hat für dessen Wahlen keine Kandidaten aufgestellt. Der Verein nimmt nicht an den Treffen des „Netzwerks Integration und Migration“ teil, zu dem er wie alle Migrantenorganisationen eingeladen wird. Auch tritt der Moscheeverein weniger als andere Migrantenvereinigungen mit eigenen Anfragen an kommunale Einrichtungen heran und nimmt von sich aus nicht an den Fortbildungsangeboten der Kommune teil. Anders als in vielen anderen Moscheevereinen ist in der „Yunus-Emre-Moschee“ der Vorsitzende für Öffentlichkeitsarbeit und Außenkommunikation zuständig. Das zeitweilig höhere

Engagement in der Öffentlichkeitsarbeit hat sich auf ein Minimum eingependelt. Die Internet-Präsenz wird nur unregelmäßig aktualisiert.

Die eigenen Bemühungen um Einbindung in die Kommune sind nicht ausgeprägt. Ausschlaggebend für den Dialog sind vor allem die persönliche Motivation und das Engagement Einzelner: Positiv wirkte sich die hohe Motivation des vorletzten Imams aus, der die Rolle der Imame in Deutschland zum Gegenstand einer Dissertation machte (vgl. Çekin 2004). Der unter diesem Imam vorangetriebene interreligiöse Dialog wurde nach seiner Rückkehr in die Türkei unter seinem Nachfolger (2002–2006) weniger intensiv betrieben; der neue, seit 2006 amtierende Imam hat sich ganz aus dieser Arbeit zurückgezogen.

Im Mittelpunkt der Aktivitäten der „Yunus-Emre-Moschee“ stehen der Koranunterricht, interne Festlichkeiten und Vereinstreffen. Im Vergleich dazu spielen die Beziehungen zu anderen Einrichtungen eine untergeordnete Rolle und werden nicht als integraler Bestandteil der Vereinsarbeit angesehen. Ein Indiz dafür ist auch, dass der Vertreter der Moschee bei seinen Einschätzungen über den Dialog nur auf wenige konkrete Erfolge verweist. Stattdessen macht er ganz allgemein darauf aufmerksam, dass der Dialog ein Zeichen für die Akzeptanz der Muslime durch die Mehrheitsgesellschaft sei. Er wertet die Einbindungspolitik der Kommune als Honorierung der Vereinsarbeit und sieht dadurch die Moschee in einer exponierten Rolle als alleiniger Vertreter des Islams in Reutlingen. Daher verfolgt er die Politik der Kommune mit Skepsis, auch andere islamische Vereinigungen anzusprechen und einzubinden: *„Wenn wir hier ein Treffen machen sollen, als Vertreter des Islams gerufen worden sind. Und sie rufen uns, daneben auch die Kaplancis [Anhänger des „Kalifatsstaats“], die Ahmadiyya oder Schiiten, das geht nicht. [...] Dann wird man auf uns verzichten müssen. Wenn wir als Ansprechpersonen akzeptiert werden, dann machen wir alles und haben kein Problem.“* (ehem. Vorsitzender 1, DITIB) Diese Haltung vertritt die „Yunus-Emre-Moschee“ aber nicht offensiv nach außen, hat sie sich ja bislang nicht der Mitwirkung an Veranstaltungen mit mehreren islamischen Vereinigungen verweigert.

Fortwährende kommunale Bemühungen als Grund für hohe Dialogfrequenz

Insgesamt bestätigt sich die Vermutung, dass die Kommune der ausschlaggebende Motor für den Dialog ist. Auf kommunaler Seite erweisen sich die Türkischkenntnisse der Integrationsbeauftragten als vorteilhaft für die Kommunikation mit dem Moscheeverein.

Im neuen Integrationskonzept der Stadt wird den Migrantorganisationen eine aktive Rolle für die Integration ihres Klientels zugesprochen. Daher bemüht sich die Integrationsbeauftragte, die „Yunus-Emre-Moschee“ in kommunale Handlungsfelder einzubinden, bei Veranstaltungen anderer Einrichtungen auf die Relevanz der Moschee hinzuweisen und Kontakte zur Moschee zu vermitteln.

3. Tiefenbohrungen

Ziel ist es unter anderem, funktionierende Kommunikationsstrukturen mit Ansprechpartnern aufzubauen. Verantwortlich für die hohe Dialogfrequenz der „Yunus-Emre-Moschee“ sind somit weniger die Aktivitäten der Moschee, sondern das Anliegen der Integrationsbeauftragten, einen islamischen Ansprechpartner aufzubauen.

Nach Abschluss der Materialsammlung wurde bekannt, dass drei islamische Vereinigungen („Yunus-Emre-Moschee“, „Mevlana-Moschee“ und „Deutsch-türkischer und internationaler Kultur- und Familienverein“) einen gemeinsamen Vertreter als Ansprechpartner in der Kommune ernennen wollen. Dieser soll in den verschiedenen Gremien und Netzwerken in der Kommune die drei genannten islamischen Vereinigungen vertreten und im Namen der Vereine auch den interreligiösen Dialog organisieren. Auch diese Initiative geht auf das Betreiben der Integrationsbeauftragten zurück. Es bleibt daher abzuwarten, ob sich die kommunalen Bemühungen in Zukunft stärker aktivierend auf die „Yunus-Emre-Moschee“ auswirken. Offen bleibt auch, welche Folgen diese neuen Entwicklungen für den Status der „Yunus-Emre-Moschee“ als Hauptansprechpartner in der Kommune haben.

3.4.3 Aktivierung durch Stadtteilarbeit: Die „Mevlana-Moschee“ im Viertel „Tübinger Vorstadt“ (ADÜTDF)

Die „Mevlana-Moschee“ ist unter mehreren Namen bekannt: Ihr offizieller Vereinsname lautet „Türkische Organisation in Reutlingen und Umgebung e.V.“, der Verein wird aber auch in Anlehnung an patriotische Volksvereine in der Türkei als *Türk Ocağı* („Türkischer Herd“) bezeichnet. Er befindet sich in einem ehemaligen Wohngebäude und verfügt über eine vergleichsweise große Gemeinde. In der Moschee gibt es eine Frauen- und eine Jugendabteilung.

Seit 2004 ist die Moschee in die Projekte des Förderprogramms „Die Soziale Stadt“ eingebunden: „Dieses Programm hat zum Ziel, eine Aufwärtsentwicklung in Stadtteilen und Quartieren einzuleiten und zu sichern, in denen soziale, wirtschaftliche und städtebauliche Probleme vorhanden sind.“ (Stadt Reutlingen 2005, 1)⁵¹ Es wird Wert darauf gelegt, dass die Stadtteilakteure – sowohl Einzelpersonen als auch Vereine und Einrichtungen – bei der Entwicklung von eigenständigen Projekten unterstützt werden. So sollen über die Laufzeit der Projekte hinaus nachhaltige und selbsttragende Strukturen im Stadtteil entstehen. „Förderung von Integration und Zusammenleben“ sowie „Stärkung der Bürgerverantwortung für den Stadtteil und Einladung zu aktiver Mitarbeit“ sind zentrale Entwicklungsziele im Blick auf die Moschee.

51 www.los-online.de/content/index_ger.html

Von der Isolation zum Ansprechpartner im Stadtteil

Die „Mevlana-Moschee“ pflegte bis 2004 weder auf Stadtteilebene noch auf kommunaler Ebene Beziehungen zu anderen Einrichtungen. Lediglich zum „Kultur- und Bildungszentrum“ – einer Einrichtung, die kulturelle Veranstaltungen für türkischstämmige Menschen organisiert, – gab es Kontakte. *„Mit den LOS-Projekten ist die Kommune zum ersten Mal gutwillig auf den Verein zugekommen. Vorher gab es so etwas nicht. Sowieso gab es auch kein solches Bedürfnis. Und wenn es keine Praxis gibt, gibt es auch keine Erfahrung.“* (Vorsitzender 7, ADÜTDF) So war Außenstehenden die Moschee kaum bekannt: *„Die Moschee war sehr isoliert in diesem Stadtteil, als ich dort ankam. Viele Vorurteile gab es gegenüber der Moschee. So langsam, seit zwei Jahren ändert sich das. [...] Vorurteile, dass sie einfach unter sich sind. Es gibt beispielsweise eine Stadtteilrunde, dass sie dort nicht vertreten sind. Dass es nur Männer sind, die Frauen haben dort Kellerräume. Man weiß nicht so genau, was sie dort machen.“* (Integrationsbeauftragte 4) Darüber hinaus waren Probleme wie „Konflikte durch Parken, Parkverstöße, offene Fenster, Lautsprecher; Skepsis gegenüber der Ausrichtung der Moschee“ (vgl. Stadt Reutlingen 2005, 12) vorhanden. Doch von sich aus bemühte sich die Moscheegemeinde nicht um Aufklärung und Transparenz. Als Ursache dafür gibt der Moscheevorstand in der Retrospektive an, dass es an finanziellen und personellen Ressourcen gefehlt habe. Erst mit dem Förderprogramm konnte die Isolation der Moscheegemeinde aufgebrochen und mit einem konkreten Projekt ein Öffnungs- und Aktivierungsprozess eingeleitet werden.

Schon vor Beginn des Förderzeitraums wurden zwischen der Stadt und dem Moscheevorstand Gespräche darüber geführt, welche Chancen und Möglichkeiten dieses Stadtteilprogramm für die Moschee haben kann. In der Vorbereitungsphase wurde deutlich, dass es auch „bei Migrantengruppen große Bereitschaft gab, sich zu öffnen und in unterschiedlicher Weise an Projekten zu beteiligen“. (Stadt Reutlingen 2005, 12) Ziel der Einbindung der „Mevlana-Moschee“ war nicht nur, sie darin zu befähigen, selbstständiger Projektträger und Stadtteilakteur zu werden, sondern auch die Moscheegemeinde als Trägerin von Expertenwissen in die Stadtteilarbeit einzubeziehen. Für die „Lokale Koordinierungsstelle LOS“ war es von Anfang an wichtig, die Moschee als wichtigen Ansprechpartner zu gewinnen: *„Also, da war die Moschee natürlich auch immer Anlaufpunkt. [...] Da war immer Kirche, Schule, Kindergärten, Moschee! Also Moschee war dann immer mit dabei, ganz selbstverständlich, als ein Punkt, wo wir immer Informationen ausgelegt haben oder Informationen hineingetragen haben.“* (Stadtteilkoordinatorin 1)

Im Rahmen der Projekte des Programms „Lokales Kapital für soziale Zwecke“ (LOS) wurde der Moschee ermöglicht, Deutschkurse für Männer und Frauen, Alphabetisierungskurse und Qualifikationsseminare selbst auszuarbeiten, an-

3. Tiefenbohrungen

zumelden und durchzuführen. Vertreter und Mitglieder der Moscheegemeinde nahmen zudem an „Stadtteilspaziergängen“ teil, wirkten an der Gestaltung eines neuen Kinderspielplatzes mit und sind regelmäßig an den Treffen des „Bunten Tisches“ vertreten, der alle Migrantenselbstorganisationen im Stadtteil zusammenbringt. Die Moscheegemeinde hat in der Folge eine Ansprechpartnerin für die „Lokale Koordinierungsstelle LOS“ ernannt und ein Mitglied in den „Begleitausschuss“ für die Projekte entsandt. Mittlerweile ist die Moschee auch in der Stadtteiltrunde vertreten. Für die Moschee steht bei der Koordinierungsstelle eine Ansprechpartnerin bereit, die mit der Begleitung der Projekte beauftragt ist. Durch das Förderprogramm konnte so eine Anlaufstelle für beide Seiten mit funktionierenden Kommunikationsstrukturen eingerichtet werden.

Positive Bewertungen auf allen Seiten: *„Diese LOS-Projekte sind für uns ein unglaublicher Segen“* (Vorsitzender 7, ADÜTDF)

Der Moscheevorstand bewertet das Stadtteilprogramm positiv: Zum einen sieht er in den Sprach-, Alphabetisierungs- und Qualifikationsmaßnahmen eine wichtige Stütze für die Integration der muslimischen Bevölkerung. Dadurch seien einzelne Personen befähigt worden, ihren Alltag besser zu meistern, und hätten Informationen erhalten, die sie sonst nur schwer erreicht hätten. Zum anderen seien durch die Programme Schritte eingeleitet worden, um andere Einrichtungen kennenzulernen und mit ihnen zusammenzuarbeiten. Die Moscheegemeinde setzt nun auf Öffnung: Sie stellt ihre Räumlichkeiten für andere Projekte zur Verfügung, spricht Einladungen zum Fastenbrechen aus und gibt in den entsprechenden Gremien Auskunft über ihre Aktivitäten. Auch zu internen Veranstaltungen kommen Mitarbeiter der Koordinierungsstelle, was vertrauensbildend wirkt.

Darüber hinaus haben sich auch interreligiöse Begegnungen ergeben, an deren Vertiefung sowohl die Moschee als auch die benachbarte evangelische Kirchengemeinde Interesse hat. Doch sind sich Vertreter der Moschee über die Grenzen ihres Engagements im Klaren: *„Es werden ja auch Tage der offenen Moschee gemacht. Aber unsere Räume sind dafür nicht geeignet. Also so wie es aussieht, die Kuppel ist nur angedeutet, die Gebetsnische ist in einer Ecke. Also wenn wir Schulklassen, das Volk einladen würden, dann entsteht vielleicht ein anderes Bild von der Moschee, ich möchte daher hier niemanden einladen. Ich sage daher, oben gibt es eine Moschee mit Kuppel und Minarett [die Yunus-Emre-Moschee].“* (Imam 5, ADÜTDF)

Mit dem Stadtteilprogramm konnte sich die „Mevlana-Moschee“ gegenüber der Stadt und den anderen Muslimen profilieren. Dies hat dazu geführt, dass auch die eigene Vereinsarbeit professioneller gestaltet wird und die Vertreter der Moschee verstärkt auf andere Einrichtungen und Gruppen zugehen. So haben sich Vertreter der Moschee zum ersten Mal in den Ausländerrat wählen lassen. Auch für die gegenwärtige Suche nach einem größeren Vereinsgebäude sind die neuen

Kontakte hilfreich. Was die Binnenaktivitäten betrifft, so haben die Aktivitäten der Frauenabteilung der Moschee zugenommen. Die muslimische Vorsitzende der Gruppe „Muslimische und Christliche Frauen im Dialog“ (→ 3.4.4) stuft die Frauenarbeit in der „Mevlana-Moschee“ aktiver als die Arbeit der Frauenabteilung der „Yunus-Emre-Moschee“ ein.

Die Koordinierungsstelle betrachtet diese Entwicklungen ebenfalls positiv: Durch Einrichtung einer Anlaufstelle und der Partizipation der Moschee im Stadtteil konnten Netzwerke aufgebaut werden, die über das jeweilige stadtteilbezogene Arbeitsfeld hinausgehen. Die Moschee bringt sich auch bei den sozialen Projekten ein. Für den Öffnungsprozess der Moschee habe sich das Förderprogramm ebenfalls günstig ausgewirkt: *„[...] , dass zum Beispiel das Verhältnis zwischen der Stadt und der Moschee ein bisschen offener geworden ist, finde ich persönlich, das ist auch schon sehr viel wert. Oder zum Beispiel zwischen Christuskirche und Moschee. Dann ist das, was vielleicht in der Erfolgsstatistik von LOS nicht unbedingt so stark auftaucht, was aber für den Stadtteil selber sehr viel nachhaltiger ist als jetzt, dass vielleicht zwei, drei Frauen besser Deutsch sprechen.“* (Stadtteilkordinatorin 1) Gerade die entstandenen Kontakte werden als Belege dafür angeführt, dass die Stadtteilentwicklung unter Mitwirkung der Moschee auch in der Zukunft Bestand haben wird.

Die lokale Äußerung einer nationalistischen Ideologie

Wie beschrieben konnte in Reutlingen durch Aktivierung von außen eine islamische Vereinigung in kommunale und stadtteilbezogene Handlungsfelder einbezogen werden. Sie konnte eigenes Integrationspotenzial freisetzen und zeigte sich aufgeschlossen für den Dialog. Diskussionsbedarf besteht allerdings aufgrund der Zugehörigkeit der islamischen Vereinigung zu einem Verband, der im Verfassungsschutzbericht des Landes Baden-Württemberg als extrem nationalistisch und neofaschistisch eingestuft wird: *„Ebenso wie die islamistischen Organisationen bezwecken auch die ‚Idealisten‘ [inoffizieller Name für die Anhänger der ADÜTDF] eine größtmögliche Isolation ihrer ethnisch-nationalen Gemeinschaft von den gesellschaftlichen Gruppen und wirken desintegrativ.“* (Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 106)

Die Untersuchung in Reutlingen hat demgegenüber ein anderes Bild ergeben. Zwar ist die Zugehörigkeit der „Mevlana-Moschee“ zum Verband ADÜTDF und dessen Grundhaltung unbestritten. Sie äußert sich durch ausliegende Verbandszeitungen und unverkennbar nationalistische Symbole und Bilder in den Vereinsräumen. Im Vorstandszimmer findet man außerdem Schriften, die das Weltbild einer „türkisch-islamischen Synthese“ vertreten (vgl. Copeaux 1997). Die innerhalb dieser Weltanschauung und ihren Organisationen verfolgte „türkistische“ Haltung, gepaart mit Antisemitismus, der strikten Abgrenzung von der „Linken“ und Minderheiten in der Türkei sowie rassistischen Tendenzen (vgl. Innenminis-

3. Tiefenbohrungen

terium Baden-Württemberg 2007, 104), war weder im Interview erkennbar noch sahen die Partner der Moschee Anzeichen dafür.

Die Weltanschauung, der sich der Vereinsvorstand verpflichtet fühlt, äußert sich konkret in der Tradierung der Herkunftskultur und der Vorbeugung gegen Assimilation der türkischstämmigen Muslime. So organisiert der Vorstand Vorträge über die türkisch-islamische Geschichte, große Denker und Gelehrte. Als Redner lud er unter anderem eine Person ein, die durch strikte ideologische Positionen auffällt.⁵² Auf den Vereinsfesten werden Gedichte türkischer Literaten rezitiert und es wird die türkische Nationalhymne gesungen. Doch unterscheidet sich die Aufrechterhaltung kultureller Traditionen und Güter nicht von den meisten anderen türkisch-islamischen Vereinigungen, die an der Untersuchung mitgewirkt haben. Einer Verbindung zur Politik in der Türkei erteilt der Vorstand eine Absage: *„Wir können auch in Deutschland sehen, dass es unterschiedliche politische Meinungen gibt. Sie nennen sich Rechte, Linke, Grüne usw., aber dennoch leben sie integriert in dieser Gesellschaft. So ist es auch bei uns. Wir sind eben konservativ und auf nationale Werte bedacht. Aber dass wir mit Politik, also mit der deutschen Politik schon, aber dass wir uns mit der türkischen Politik beschäftigen, ist unsinnig. [...] Weder können wir uns an der türkischen Politik beteiligen noch haben wir etwas davon. Wir werden hier leben – respektvoll gegenüber den deutschen Gesetzen, unser Innerstes nicht vergessend, unsere nationale Kultur lebend, die deutsche Sprache sprechend.“* (Vorsitzender 7, ADÜTDF) Die Absage an eine politische Betätigung scheint im Verein eine wichtige Rolle zu spielen. Auch der Imam betont, dass es in seinen Predigten und in seinem Unterricht *„keinen Raum für Politik gebe, nur Religion“*. (Imam 5, ADÜTDF) Angesichts der engen Verknüpfung zwischen Islam und türkischen Nationalismus in der Weltanschauung der „türkisch-islamischen Synthese“, die der Vereinsvorsitzende auch im Interview vertrat, bleibt offen, ob dies wirklich im Vollsinn zutrifft.

Die beschriebene ideologische Position führt nicht dazu, dass sich der Verein abschottet und seine Mitglieder dem Einfluss ihrer Umgebung entzieht. Stattdessen ist er für Beziehungen mit seinem Umfeld aufgeschlossen. So konnte auch nicht festgestellt werden, dass die Isolation der Moschee vor 2004 Ergebnis einer bewussten Entscheidung war. Heute ist die Vereinsarbeit von einer Ambivalenz zwischen Herkunftsorientierung und Ausrichtung auf Deutschland geprägt. Die türkisch-islamische Weltanschauung scheint lediglich ein Identifikationsmuster für die Mitglieder zu bieten, um ihre Ängste vor Identitätsverlust kompensieren zu können.

52 www.eravsar.de (nur in türkischer Sprache)

Ideologische Stabilisierung oder Öffnung? Zum kommunalen Umgang mit der Zugehörigkeit zu einem umstrittenen Verband

Die Kommunalverwaltung verfolgt die Strategie, umstrittene Vereine nicht sich selbst zu überlassen, sondern durch Aktivierung und Einbeziehung Klärungsprozesse in den Vereinen selbst anzustoßen. Erst dieser Umgang würde der Kommune Möglichkeiten schaffen, Informationen über interne Angelegenheiten und Ausrichtungen zu erhalten, und damit Aufschluss über einen angemessenen Umgang mit umstrittenen Vereinen geben: *„Durch diesen Austausch und Vertretensein, durch die Projekte, die sie durchführen, die etwas mit der Stadt zu tun haben, da hat sich was bewegt. [...] Viele Fragezeichen, die man so im Kopf hat, klären sich einfacher, man hat einfach einen Ansprechpartner, man kann so bestimmte kritische Dinge auf den Tisch legen und bekommt auch gleich eine Antwort.“* (Integrationsbeauftragte 4)

Auch für die Koordinierungsstelle des Förderprogramms spielte die Verbandszugehörigkeit des Moscheevereins keine Rolle: Sie weiß zwar um die umstrittene Weltanschauung des Verbandes, doch hat sie diese Frage zunächst zurückgestellt: *„Natürlich wäre es wünschenswert, sich auch mit diesem kritischen Thema auseinanderzusetzen. [...] Auf der anderen Seite ist das vielleicht doch ein bisschen zu hoch angesetzt. Das heißt, die LOS-Projekte sind ja auch sehr niederschwellig angesetzt.“* (Stadtteilkoordinatorin 1) Im Verlauf der Projekte ist die Frage nach der ideologischen Ausrichtung der „Mevlana-Moschee“ nicht virulent geworden, doch hat sich die Koordinierungsstelle mittlerweile intensiv mit den Grundhaltungen der „Idealisten“ beschäftigt und darüber informell mit dem Vorstand, dem Ansprechpartner für die Projekte und dem Imam gesprochen. Mitarbeiter der Koordinierungsstelle konnten sich auf internen Vereinsveranstaltungen selbst ein Bild über die ideologische Ausrichtung und die mögliche Indoktrination machen. Wie für die Kommunalverwaltung steht für die Koordinierungsstelle die Bedarfslage der Muslime im Vordergrund. Beide gehen davon aus, dass der Ausschluss eines Vereins aufgrund seiner Verbandszugehörigkeit, ohne dessen lokale Ausgestaltung zu prüfen, diesen verstärkt ausgrenzen und ideologisch stabilisieren würde.

Durch die LOS-Projekte konnte der Verein seine Arbeit professionalisieren, seine Mitglieder- und Besucherzahlen erhöhen und sich gegenüber anderen islamischen Vereinigungen in Reutlingen profilieren. So wird der Koranunterricht in der Moschee heute nach eigenen Angaben von 170 Kindern und Jugendlichen besucht. Zudem lässt der Vorsitzende erkennen, dass er die Moschee auch für türkischstämmige Muslime anderer politischer Gesinnung öffnen will. Mit der „Yunus-Emre-Moschee“ (DITIB) besteht schon Austausch – insbesondere über die Frauenabteilungen –, geplant sind Kooperationen mit türkischen Geschäftsleuten in Reutlingen und dem türkischen Elternbeirat. Das Stadtteilprogramm hat tatsächlich eine gewisse Öffnung der Moschee bewirkt, wobei deren Fokus wei-

3. Tiefenbohrungen

terhin auf türkisch-islamischen Zielgruppen und Kooperationspartnern liegt. Die „Mevlana-Moschee“ ist zu einem wichtigen Ansprechpartner in Reutlingen geworden. Auf dieser Basis ist es jetzt möglich, begleitend zu den Projekten die Weltanschauung der „Mevlana-Moschee“ und deren Implikationen für das Integrationsverständnis stärker als bisher in den Blick zu nehmen.

3.4.4 Modellhaft für handlungsorientierten Dialog: „Muslimische und Christliche Frauen im Dialog“

Die Gruppe „Muslimische und Christliche Frauen im Dialog“ wurde auf Initiative der katholischen Frauenhospizgruppe und der Ehefrau eines im Dialog sehr engagierten ehemaligen Imams der „Yunus-Emre-Moschee“ im Jahr 2004 gegründet. Diese war gut mit der Integrationsbeauftragten bekannt, die den Kontakt vermittelte, als bei einem „Mentorenprojekt für bürgerschaftliches Engagement“ der Stadt Reutlingen eine Vertreterin der katholischen Frauenhospizgruppe den Wunsch an die Kommune herantrug, in einen Dialog mit muslimischen Frauen zu treten.

Heute besteht die Gruppe auf christlicher Seite sowohl aus evangelischen als auch katholischen Frauen. Dabei spielt es keine Rolle, ob sie in Kirchengemeinden verankert sind oder nicht. Auf muslimischer Seite umfasst die Gruppe mehrheitlich Frauen der Frauenabteilung der „Yunus-Emre-Moschee“, aber auch Frauen aus der „Mevlana-Moschee“ und solche, die keinem Moscheeverein angehören. Die Gruppe hat eine christliche Vorsitzende (Vertreterin der katholischen Frauenhospizgruppe) und eine muslimische Vorsitzende. Letztere war zunächst immer die Ehefrau des Imams. Da die Ehefrau des derzeitigen Imams kein Interesse an dieser Aufgabe zeigt, wird sie von der Vorsitzenden der Frauenabteilung der „Yunus-Emre-Moschee“ übernommen.

Die interreligiöse Begegnung zwischen den Frauen beruht auf folgendem Konzept: Zum einen wird der interreligiöse Dialog praxisorientiert und nicht ausschließlich als Gesprächsrunde mit Vorträgen gestaltet. Vielmehr tauschen sich die Frauen über Glaubenspraxis, kulturelle Aspekte und Alltagsfragen aus. Zum anderen wird das Ziel verfolgt, soziale, kommunale, kirchliche und islamische Einrichtungen in der Gruppe bekannt zu machen. Der Fokus liegt hierbei auf den muslimischen Frauen, denen die sozialen Regeldienste und Beratungsstellen bekannt gemacht werden sollen. Damit geht die Absicht einher, auch umgekehrt die Regeleinrichtungen für Belange der Muslime zu sensibilisieren. Die Themen werden im Voraus für ein ganzes Jahr geplant. Beide Seiten können hier ihre Wünsche und Vorstellungen einbringen. In regelmäßigen Abständen organisiert die Gruppe Ausflüge, Vorträge, Führungen, Workshops und Besuche bei themenrelevanten Einrichtungen.

Themenreihe: „*Raus aus der Moschee*“ (Ehrenamtliche 1, kath.)

Im ersten Jahr nach der Gründung erfolgten zunächst informelle Treffen zum gegenseitigen Kennenlernen. Dann wurden verschiedene Einrichtungen in der Stadt besucht wie z. B. Alten- und Pflegeheime, das Hospiz, das Referat für Migration, Einrichtungen der Caritas und der Diakonie sowie die „Yunus-Emre-Moschee“. In den nächsten Jahren wurden dann auch Besuche in sozialen Beratungsstellen und in der Stadtbücherei veranstaltet. Für die christliche Vorsitzende war es wichtig, „*die muslimischen Frauen raus aus der Moschee zu holen. Die sind immer nur zuhause oder in der Moschee. Da sollten sie rauskommen in die Öffentlichkeit.*“ (Ehrenamtliche 1, kath.) Die muslimische Vorsitzende sieht darin einen Integrationsaspekt: „*Viele unserer Frauen sind frisch aus der Türkei. Die kennen hier nichts. Sind auf die Männer angewiesen. Die arbeiten aber den ganzen Tag, und die Frauen sind auf sich allein gestellt. So wissen sie mehr von der Gesellschaft hier und es ist positiv, dass sie vieles auch allein machen können, ohne immer ihre Männer zu fragen.*“ (Frauengruppenleiterin 1, DITIB)

Die Veranstaltungen werten aber auch die Potenziale der muslimischen Frauen auf: So haben sie Handarbeitswerke vorgestellt und dabei auf die große Rolle, die diese Fertigkeiten traditionell besitzen, aufmerksam gemacht. In einer Veranstaltung über Hochzeitsriten wurden die christlichen Frauen nach einem Vortrag über die Bedeutung der Ehe im Islam und im Christentum zu einer *Henna-Nacht*, dem Junggesellinnenabschied im islamischen Kulturkreis, eingeladen.

Positive Bewertung der bisherigen Aktivitäten

Als positiv bewertet die christliche Vertreterin, dass ihr jenseits von abstrakten Vorstellungen über Glaubensgrundsätze im Islam auch die praktische Seite des Glaubens in all seinen Ausdifferenzierungen näher gekommen sei. Auch haben sie eine Offenheit bei den muslimischen Frauen gespürt, die sonst in der öffentlichen Diskussion kaum wahrgenommen werde. Überrascht hat sie die Stärke der Frauen, die sehr wohl Wünsche anmelden konnten und stets interessiert an den Besprechungen mitgewirkt hätten. Die Zusammenarbeit sei mitunter schwierig gewesen, da einige der teilnehmenden Frauen nur bedingt die deutsche Sprache beherrschten. Das Anliegen, die Frauen aus den geschlossenen Räumen der Moschee herauszuholen, sei aber erfolgreich gewesen. Gerade bei den Stadtspaziergängen sei ihr aufgefallen, dass viele muslimische Frauen mit den Einrichtungen in Reutlingen sowie der Stadtgeschichte – obwohl sie teilweise schon seit Jahren hier lebten – zuvor kaum in Kontakt gekommen seien. Doch die Frauen hätten begeistert dieses Angebot wahrgenommen.

Für die muslimische Vorsitzende haben die Aktivitäten der Gruppe weitreichende Folgen: Tradierte Vorstellungen über die Nutzung von Sozialeinrichtungen konnten revidiert werden: „*Zum Beispiel, als meine Schwiegermutter sehr*

3. Tiefenbohrungen

krank wurde [...], da habe ich sie ins Hospiz gebracht. Es war zuhause nicht mehr möglich. [...] Viele haben dann gesagt: ‚Wie kannst du sie nur abschieben? Sie ist doch deine Mutter!‘ [...] Dann waren wir mit der Gruppe im Hospiz und dort wurde alles gezeigt und alles erklärt. Da haben die dann auch verstanden, dass es besser ist, für den Kranken wie auch für die Familie, dass er dort ist.“ (Frauengruppenleiterin 1, DITIB) Ihr ist klar, dass die Frauen in den Familien eine große Verantwortung haben. Dieser Verantwortung können sie aber nur gerecht werden, wenn sie sich gut in der Gesellschaft auskennen.

Eine Ausweitung der Aktivitäten auf die Jugendarbeit ist geplant, eine Mitwirkung am kommunalen Projekt „JES – Jugend engagiert sich“ angedacht. Um den Bildungserfolg der muslimischen Kinder zu verbessern, soll der Kontakt auf Schulen ausgedehnt werden.

Langsamer Wandel in der Frauenabteilung der „Yunus-Emre-Moschee“

Die Aktivitäten der Frauenabteilung der Moschee haben mit der Mitwirkung am Frauendialog auch eine Veränderung erfahren. Die traditionellen Aufgaben wie Handarbeitskurse, Organisation von Vereinsfesten, Religionskurse und die Verköstigung der Mitglieder und Gäste sind zwar nach wie vor relevant. Doch versuchen die beteiligten Frauen, weitere Frauen dazu zu gewinnen, der Gruppe beizutreten und die Aktivitäten mitzugestalten. Vor allem die Bedeutung von Informationsveranstaltungen zu sozialen Fragen wird hoch eingeschätzt.

Außerdem sind auch strukturelle Veränderungen zu bemerken: Bislang wurden die Aktivitäten der Gruppe vom Vorstand der Moschee zwar wahrgenommen, ohne sie aber konkret zu kennen und zu honorieren: *„Ja, die Frauen sind auch aktiv und machen Dialog.“* (ehem. Vorsitzender 1, DITIB) So überrascht es nicht, dass die muslimische Vorsitzende die mangelnde Akzeptanz der Frauenabteilung und der Dialoggruppe beklagt. Die Frauen legen Wert darauf, in Zukunft bei der Vereinsarbeit stärker berücksichtigt zu werden. Der Dialog hat ihr Selbstbewusstsein gestärkt, so dass sie ihre eigenen Wünsche und Rechte deutlich gegenüber dem nur aus Männern bestehenden Moscheevorstand artikulieren. Somit steht der Reutlinger Frauendialog in mehrfacher Hinsicht für die Wirksamkeit eines handlungsorientierten Dialogs.

3.4.5 Suche nach Öffentlichkeit: Die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ (AMJ)

Die „Ahmadiyya Muslim Jamaat e.V.“ (AMJ) in Reutlingen existiert seit 1988 und spricht nach eigenen Angaben mehrere Hundert Ahmadiyya-Anhänger an. Seit 1998 befinden sich die Räumlichkeiten des Vereins in einem Stockwerk eines ehemaligen Gewerbegebäudes. Die Räume wurden zu in einen Männerbereich und Frauenbereich aufgeteilte Gebets- und Versammlungsräumen umfunktioniert. Zum Verein gehört auch ein Büro mit einer provisorischen Bibliothek.

3.4 Reutlingen: Schrittweise Öffnung und Aktivierung durch kommunales Engagement

Der Verein ist nach den Organisationsstrukturen der AMJ aufgebaut (→ 1.2.3): Er besteht aus einer Männerabteilung, die auch den Vorstand stellt und damit die Vereinsführung inne hat, einer Frauenabteilung und einer Jugendabteilung mit je eigenen Veranstaltungsangeboten. Der Verein verfügt über ausgeprägte Aktivitäten: Neben den religiösen und spirituellen Angeboten findet einmal im Monat eine Art Gemeindeversammlung statt. Außerdem ist der Verein sehr interessiert am Bildungserfolg und an der guten Führung seiner jungen Mitglieder. Daher legt er Wert auf die Vermittlung von moralischen Werten und bietet schulischen Nachhilfeunterricht an. Seit einigen Jahren versucht der Verein bislang erfolglos, einen Bauplatz für eine Moschee zu erhalten.

Das Verhältnis zu anderen islamischen Vereinigungen ist angespannt, da die Ahmadiyya von der Mehrheit der anderen islamischen Vereinigungen nicht als islamisch angesehen wird. Obwohl der Verein zu seinen Veranstaltungen alle anderen islamischen Vereinigungen in Reutlingen einlädt, sei diese Einladung bislang nicht angenommen worden. Lediglich auf der Ebene der Jugendabteilung habe es einige informelle Treffen mit Jugendlichen aus der „Yunus-Emre-Moschee“ gegeben: *„Wir hatten einmal ein Treffen in der Moschee gehabt. [...] Da haben wir uns einmal getroffen und gesprochen. Die türkischen Moscheen sind ganz anders als wir. Wir wollten halt mal sehen, wie es bei denen abläuft. Wir haben sie auch zu uns eingeladen. Aber sie haben gesagt, sie schauen mal.“* (Vorsitzender 8, AMJ)

Ein Öffentlichkeitsbeauftragter koordiniert den Aufbau von Kontakten mit dem Ziel, die Ahmadiyya bekannter zu machen. Zweimal im Monat ist der Verein im Stadtzentrum mit einem Stand sichtbar, wo Flyer verteilt und Passanten angesprochen werden. Außerdem veranstaltet der Verein einen Tag der offenen Moschee. Dazu werden gezielt Vertreter der Kirchen, der Kommune, aus dem Gesundheitswesen und den politischen Parteien eingeladen, an die der Verein auch Neujahrsgrüße schickt. Ziel des Vereins ist es, diese Plattform zu einer Auftaktveranstaltung für weitere Gespräche zu machen. Beobachter berichten jedoch von nur wenigen Besuchern am Tag der offenen Moschee.

Außerdem beteiligt sich der Verein am „Kehraus“ im Stadtzentrum nach Silvester, um der Stadtreinigung bei der Beseitigung der Böller, Flaschen usw. zu helfen. Ein kontinuierlicher Austausch mit kommunalen oder kirchlichen Einrichtungen besteht allerdings nicht. Nur einmal ist der Verein zu einer Informationsveranstaltung der Bruderhaus-Diakonie eingeladen worden (2005), die der Verein als einzige islamische Vereinigung auch angenommen hat. Im Bereich des interreligiösen Dialogs zeigt der Verein keine Aktivitäten. Zwar konnte am Tag der offenen Moschee der Kontakt zu einem Pfarrer hergestellt werden, aber weitergehende Kontakte und Treffen haben sich bislang nicht ergeben. Verblüffenderweise berichtet der Vorsitzende von einem Hausbesuch der „Zeugen Jehovas“ bei ihm persönlich und führt dies als Beleg für interreligiösen Dialog an.

3. Tiefenbohrungen

Der Kommune ist die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ in Reutlingen bekannt. Doch bislang zeigt sie keine Bemühungen, den Kontakt mit dem Verein zu intensivieren, obwohl dieser Interesse daran zeigt. Möglicherweise könnte die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ in Zukunft einen ähnlichen Weg gehen wie die „Mevlana-Moschee“. Ausgangsbedingungen wären dafür mit den vorhandenen deutschsprachigen Ansprechpartnern und dem Interesse an Bildung gegeben. Ein intensiveres kommunales Interesse könnte schließlich für mehr Transparenz eines Vereins sorgen, dessen interne Aktivitäten bisher unsichtbar für die Öffentlichkeit sind (→ 3.1.1 zur AMJ in Mannheim).

3.4.6 *Erfahrungen und Grenzen eines unabhängigen Vereins:*

Die „Internationale islamische Gemeinschaft“

Die „Internationale islamische Gemeinschaft e.V.“ wurde Anfang der 1990er Jahre auf Initiative eines arabischstämmigen Muslims aus der Türkei gegründet, der seitdem auch den Vorsitz führt. Als Gründungsmotiv gibt dieser an, dass damals die arabischen Muslime keine einzige eigene Moschee gehabt hätten, dagegen die Türken gleich mehrere Gebetsräume gegründet haben. Der Verein hat in einem ehemaligen Industriebetrieb im Gewerbegebiet am Rande der Stadt Reutlingen ein Stockwerk bezogen. Dieses besteht aus einem Gebetsraum, einer kleinen Küche und einem winzigen Raum, der für die Frauen bestimmt ist. Der Verein ist aber eine reine Männermoschee (vgl. Nökel 2002, 37 f.); Frauen blieben nach Aussage des Vorsitzenden dem Verein fern.

Trotz ihres Namens wendet sich die „Internationale islamische Gemeinschaft“ vorwiegend an arabische Muslime. Unter „international“ versteht der Vorsitzende Araber aus der gesamten arabischen Welt, unabhängig ihrer nationalen Zugehörigkeit oder konfessionellen Ausrichtung auf sunnitisch oder schiitisch: *„Nimmst du an, dass der Gott der einzige Gott ist, und Muhammad sein Prophet ist? Dann ist alles in Ordnung. Mehr interessiert uns hier nicht.“* (Vorsitzender 9, unabh.)

Der Verein bietet lediglich die Möglichkeit zum Freitagsgebet und zu den Feiertagsgebeten. Außerhalb dieser Zeit ist niemand in den Moscheeräumlichkeiten anzutreffen. Es gibt auch keinen Imam. Zur Zeit der Feldforschung leitete ein arabischstämmiger Student aus Tübingen ehrenamtlich die Gebete, weil sich der Verein keinen Imam leisten kann. Auch die religiöse Unterweisung der Kinder findet schon seit einiger Zeit nicht mehr statt. Der Verein ist unabhängig und daher vollkommen auf das ehrenamtliche Engagement und die Finanzkraft seiner Mitglieder angewiesen.

Die „Internationale islamische Gemeinschaft“ betreibt keine Öffentlichkeitsarbeit und pflegt keine dialogischen Beziehungen. Sie bietet keinen Tag der offenen Moschee an, veranstaltet keine Feste und spricht keine Einladungen aus. Sie

hat keinen Kontakt zu kommunalen oder kirchlichen Einrichtungen. Auch zu anderen islamischen Vereinigungen besteht kein Kontakt. Lediglich mit der „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ im Gebäude nebenan gibt es an islamischen Feiertagen gegenseitige Besuche.

Die „Internationale islamische Gemeinschaft“ weist mehrere Merkmale auf, die sich ungünstig auf ihre Dialogmöglichkeiten auswirken: Zum einen fehlen dem Verein die finanziellen und personellen Ressourcen. Dadurch kann er schon die grundlegenden religiösen Dienste nicht anbieten: *„Kontakte? Das wäre schon schön. Wer will das denn nicht? Aber schauen Sie mal: Wohin soll ich die Leute führen? Wer soll das machen? Ich? Wenn wir Geld hätten, würden wir den Frauenraum ausbauen, etwas für die Jugendlichen machen.“* (Vorsitzender 9, unabh.) Zum anderen weist der Verein mit seiner Konzentration auf die religiösen Dienste ein begrenztes Aktionsfeld auf. Obwohl der damalige Imam an interreligiösen Begegnungen in Tübingen mitwirkte, hat er keine vergleichbaren Initiativen im Verein angeregt. Die Kommune weiß zwar, dass es die „Internationale islamische Gemeinschaft“ gibt, pflegt aber keine Beziehungen zu ihr. Den befragten kirchlichen Vertretern war dieser Verein nicht bekannt. Der Verein scheint somit für die Anliegen der Kommunen und Kirchen auch nicht attraktiv und bedeutsam zu sein.

3.4.7 Fazit

Dialog spielt für die untersuchten islamischen Vereinigungen eine jeweils unterschiedliche Rolle: Die „Yunus-Emre-Moschee“ (DITIB) verfügt über ein weiträumiges Dialogspektrum, hat aber bislang wenig Eigeninitiative gezeigt. Die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“ (AMJ) wünscht sich Dialog, doch potenzielle Partner nehmen das Dialogangebot nicht wahr. Die „Internationale islamische Gemeinschaft“ (unabh.) wird schließlich in der Kommune überhaupt nicht wahrgenommen. Das Beispiel der „Mevlana-Moschee“ (ADÜTDF) wiederum zeigt, wie eine Gemeinde durch äußere Aktivierung eine große Eigendynamik entwickeln kann. Auffällig ist, dass die vorhandenen Beziehungen unter den verschiedenen Akteuren in Reutlingen nur wenig bekannt sind.

Alle islamischen Vereinigungen sind in Reutlingen potenziell eingebunden (→ 2.5). In der Praxis wendet sich die Stadt den Vereinen mit unterschiedlicher Intensität und Schwerpunkten zu, was zum oben beschriebenen Gefälle führt. Die Stadt verfolgt unterschiedliche Einbindungsstrategien: stetige Einbeziehung und Vermittlung von Partnern („Yunus-Emre-Moschee“), Öffnung und Aktivierung durch ein Stadtteilprojekt („Mevlana-Moschee“), darüber hinaus auch finanzielle Förderung (schulische Nachhilfe der IGMG). Selbst ein der inzwischen verbotenen Kaplan-Gemeinde („Kalifatsstaat“) nahe stehender Verein wurde nach einer intensiven Prüfung des Falls und in Abstimmung mit übergeordneten Stellen bei der Suche nach neuen Räumlichkeiten unterstützt. Die Integrationsbeauftragte

3. Tiefenbohrungen

spielt bei der Auswahl von muslimischen Partnern eine Schlüsselrolle und fungiert als Vermittlerin von Kontakten: „Am Anfang auf jeden Fall ist es einfacher für die Muslim-Gemeinden, da gibt es schon eine Vertrauensbasis und für die Verwaltung und andere Einrichtungen genauso. Aber ich denke, im Laufe der Zeit wird es direkte Kontakte geben.“ (Integrationsbeauftragte 4)

Das unterschiedliche Engagement der Kommune in Bezug auf die verschiedenen islamischen Vereinigungen hat auch unterschiedliche Einbindungsgrade zur Folge: Die „Yunus-Emre-Moschee“ kann als markiert eingebunden typisiert werden, da sie erster Kooperationspartner der Stadt ist und auch die Kirchen in Reutlingen auf sie ausgerichtet sind. Die „Mevlana-Moschee“ ist auf dem Weg, markiert eingebunden zu werden, da ihre dialogischen Beziehungen wachsen. Derzeit ist sie als eingebunden zu kategorisieren. Nicht eingebunden sind die „Ahmadiyya Muslim Jamaat“, zu der zwar oberflächliche Kontakte bestehen, und die „Internationale islamische Gemeinschaft“.

3.5 Schwäbisch Gmünd: Vom Moscheebau zum Integrationskonzept

3.5.1 Kommunale Ausgangslage

Das katholisch geprägte Schwäbisch Gmünd liegt in der Region Ostwürttemberg im Ostalbkreis. Die Große Kreisstadt hat rund 62 000 Einwohner, die sich auf die Kernstadt und zehn Ortsteile verteilen. Sie ist mit der Pädagogischen Hochschule, der Hochschule für Gestaltung (Fachhochschule) und als Studienzentrum der Fernuniversität Hagen eine Hochschulstadt mit breitem kulturellem Angebot. Rund 50 Kilometer von der Landeshauptstadt Stuttgart entfernt gelegen, ist Schwäbisch Gmünd Standort der Zuliefererindustrie: Maschinen- und Fahrzeugbau, Edelmetallgewerbe und weitere metallverarbeitende Betriebe. Die Hälfte der Beschäftigten ist im produzierenden Gewerbe tätig. Die mittelständisch geprägte Stadt liegt mit einem Anteil von ca. 14 % Ausländern im Landesdurchschnitt. Nach Schätzungen des ehemaligen Ausländerbeauftragten leben in Schwäbisch Gmünd 4 500 bis 6 000 Muslime.

Kommunale Sensibilität: Integration als gesamtgesellschaftlicher Prozess

Seit 1983 gibt es in Schwäbisch Gmünd die Stelle eines Ausländerbeauftragten im Sozialdezernat. Die frühere Dienstbezeichnung wurde 2002/03 im Rahmen eines neuen Integrationskonzeptes zugunsten von „Integrationsbeauftragter“ aufgegeben. Das Konzept ist von dem Gedanken geleitet, dass sich die Stelle nicht nur an Ausländer wendet, sondern bei der Integration von Einwanderern die einheimische Bevölkerung mit einbezieht. Die Integrationsbeauftragte ist auch Geschäftsführerin des Integrationsbeirats und für die Kontakte zwischen islami-

schen Vereinigungen und der Stadtverwaltung verantwortlich. Grundsätzlich werden alle Vereinigungen von der Integrationsbeauftragten zu den städtischen Initiativen eingeladen. Der von ihr geleitete „Internationale Stammtisch“ tagt vierteljährlich in Räumen der migrantischen Selbstorganisationen und war auch schon Gast in den örtlichen islamischen Vereinigungen. Im Integrationsbeirat kommen Delegierte des Gemeinderats mit Vertretern migrantischer Selbstorganisationen und nicht-organisierter Migrantengruppen ebenfalls vierteljährlich zusammen. In der städtischen Initiative „Netzwerk Integration“ arbeiten mit Integration befasste Vertreter von bürgerschaftlichen und öffentlichen Einrichtungen zusammen. Informelle Zusammenarbeit gibt es zudem auf niederschwelliger Ebene z. B. bei Stadtfesten. Zur Zeit der Feldforschung (Januar 2007 – Mai 2007) beherrschte der geplante Moscheebau der örtlichen DITIB-Vereinigung die öffentliche Diskussion.

In Schwäbisch Gmünd bestehen zwischen den beiden Kirchen und islamischen Vereinigungen seit Anfang der 1990er Jahre Kontakte im Rahmen von Moscheebesuchen, Fastenbrechen und multireligiösen Feiern. Die katholische Kirche bemüht sich zur Zeit, die Beziehungen zu intensivieren. Auf katholischer Seite ist der leitende Pfarrer der Seelsorgeeinheit Schwäbisch Gmünd-Mitte, auf evangelischer Seite der Dekan für den Dialog zuständig. Die kirchlichen Vertreter sind auch im „Netzwerk Integration“ der Stadt aktiv. Ende 2006 hat die Frauenbeauftragte der Stadt Schwäbisch Gmünd eine Initiative zum Frauendialog gestartet, an dem die evangelische und katholische Kirche sowie die „Şehitler-Merkez-Moschee“ beteiligt sind.

Vereine fast aller großen islamischen Dachverbände vertreten

In Schwäbisch Gmünd gibt es insgesamt acht islamische Vereinigungen. Zunächst werden diejenigen Vereinigungen kurz charakterisiert, die nicht für eine Einzelfallanalyse ausgewählt wurden.

Der IGMG-Verein ist eine kleine Moscheegemeinde. Der Verein zeichnet sich durch einen hohen Grad an Vereinsaktivitäten und verstärkte Anstrengungen in den letzten Jahren aus, „*sich auch hier in das kommunale Leben zu integrieren*“ (ehem. Ausländerbeauftragter 2).

Zum Dachverband ADÜTDF gehört eine Vereinigung, mit der der ehemalige Ausländerbeauftragte im Rahmen des „Internationalen Stammtisches“ vor einigen Jahren kurzzeitig Kontakt pflegte, die aber nicht zu vertieften Beziehungen geführt haben.

Der VIKZ ist derzeit mit dem Aufbau von örtlichen Organisationsstrukturen beschäftigt. Laut Informationen des Landesverbandes ist geplant, in der Zukunft ein Schülerwohnheim einzurichten.

3. Tiefenbohrungen

Der von türkischen Muslimen betriebene „Yunus-Emre-Verein e.V.“⁵³ ist insbesondere in der Bildung tätig: Neben schulischer Nachhilfe und Elternseminaren gibt es Freizeitangebote für Kinder und Jugendliche. Jährlich stellt er zur Fastenzeit ein „Ramadan-Zelt“ für öffentliches Fastenbrechen auf. Auch die Gruppe „tanzende Derwische“ sowie weitere türkische Musiker wurden nach Schwäbisch Gmünd geholt. Unter den türkischen Muslimen ist dieser Verein als Teil des Bildungsnetzwerks von Fethullah Gülen bekannt (→ 1.2.4), obgleich seine Satzung ihn als religiös neutralen Verein ausweist. Seit Anfang 2006 gibt es auch Kontakte zwischen den Kirchen und dem Bildungsverein (→ 3.3.4). In den 1990er Jahren trat der „Unabhängige muslimische Frauenkreis“ in der Öffentlichkeit auf, der jedoch aufgrund persönlicher Umstände zur Zeit nicht aktiv ist.

Zur Auswahl: Öffentlich sichtbare und nicht sichtbare Vereinigungen

Die größte und älteste islamische Vereinigung in Schwäbisch Gmünd ist der 1965 von türkischen Arbeitnehmern gegründete „Verein Türkischer Arbeitnehmer, Diyanet Vakfı Şehitler-Merkez-Moschee e.V.“⁵⁴ (DITIB), der inzwischen den Namen „Türkisch-Islamische Gemeinde zu Schwäbisch Gmünd“ trägt. Seit einigen Jahren bemüht sie sich um die Errichtung einer repräsentativen Moschee. Die damit verbundenen Diskussionen zogen das verstärkte Interesse der Öffentlichkeit auf die Gemeinde. Welche Gründe dafür ausschlaggebend sind, dass nur diese islamische Vereinigung öffentlich in Erscheinung tritt, ist Schwerpunkt der folgenden Analysen (→ 3.5.2).

Muslime aus Bosnien-Herzegowina haben in den 1990er Jahren einen eigenen Verein gegründet: die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd e.V.“ (VIGB). Im Vorfeld der Untersuchung kristallisierte sich heraus, dass der Verein anders als der VIGB-Verein in Stuttgart (→ 3.2.3) kaum öffentlich in Erscheinung tritt und kommunal nicht eingebunden scheint (→ 3.5.3).

Ortsansässige Aleviten betreiben seit über 20 Jahren ihr eigenes „Alevitisches Kulturzentrum“, das vor einigen Jahren aus dem Verband AABF ausgetreten ist. Auch diese Vereinigung zeigt sich wenig öffentlich (→ 3.5.4).

53 Benannt nach Yunus Emre (gest. ca. 1321), anatolisch-türkischer Volksdichter und Mystiker. Er gilt als einer der bedeutendsten Vertreter des „anatolischen Humanismus“.

54 Der Name der Moschee besteht aus zwei Komponenten: *Merkez-Moschee* (Zentralmoschee) und *Şehitler* (Märtyrer). Der Begriff Märtyrer hat im Türkischen keine rein religiöse Bedeutung. Im weitesten Sinne sind damit alle Personen gemeint, die im Krieg oder unter Folter und Gewaltherrschaft gestorben sind. Im engeren Sinne steht der Begriff für Soldaten, die im „Nationalen Befreiungskampf“ (1919–1922) für die Unabhängigkeit der Türkei gefallen sind.

3.5.2 *Übernahme sozialer Verantwortung versus Parallelgesellschaft:
Die „Şhitler-Merkez-Moschee“ (DITIB)*

Die „Şhitler-Merkez-Moschee“ verfügt über vielfältige Beziehungen zu Einrichtungen in der Kommune wie Kirchen, Polizeidienststellen, Integrationsbeirat, Kliniken, Jugendhaus usw., die nach Wunsch des Vorstands durch den Moscheebau in eine neue konzeptionelle Phase geführt werden sollen: *„Wir haben uns hier engagiert als ein gemeinnütziger Verein. Haben wir gedacht, da müssen wir was tun, weil da war auch ein Bedarf da in Schwäbisch Gmünd, weil es gibt auch eine Parallelgesellschaft, auch wenn viele nicht darüber sprechen wollen. Deswegen haben wir gedacht, das, was wir in den letzten 40 Jahren versäumt haben, da sollten wir jetzt mal loslegen, etwas zu tun.“* (Vorsitzender 11, DITIB) Das neue Gemeindezentrum sehen sie als Beitrag zur Überwindung „parallelgesellschaftlicher“ Tendenzen.

Die Moscheevereinigung hat nach langer erfolgloser Suche nach einem Bauplatz schließlich ein Gebäude in Innenstadtnähe gekauft. Bemerkenswert ist, dass sie für das neu einzurichtende islamische Gemeindezentrum ein Konzept ausgearbeitet hat: Von 4 000 m² Nutzfläche soll nur ein Viertel religiösen Zwecken dienen, den Rest möchte der Verein für soziale und integrationsrelevante Aktivitäten bereitstellen.

Moscheebau mit Integrationskonzept

Das Konzept umfasst verschiedene Zielgruppen. Es soll nicht nur Angebote für Frauen, Kinder und Jugendliche, sondern auch für Senioren sowie für sozial benachteiligte und gesundheitlich eingeschränkte Menschen geben, was bei den anderen untersuchten islamischen Vereinigungen nicht der Fall ist. Die bisherige Form der religiösen Dienste und der Koranschule für Kinder soll beibehalten werden. Alle geplanten Aktivitäten sind programmatisch auf Deutschland ausgerichtet – wie die geplanten Deutsch-Sprachkurse, schulische Nachhilfe und Weiterbildungsmöglichkeiten für Erwachsene, Informationsveranstaltungen über die Gesellschaft, die Kommune sowie das Rechts- und Gesundheitswesen, Erziehungshilfen für Eltern und interreligiöser Dialog. Bemerkenswert ist, dass wo immer möglich Regeldienste und professionelle Anbieter miteinbezogen werden sollen.

Dem Vorwurf, mit einem Gemeindezentrum in dieser Größenordnung erst recht „parallelgesellschaftliche“ Strukturen aufzubauen, konnte die Vereinigung erfolgreich entgegentreten, indem sie der Kommune ein Integrationskonzept vorgelegt hat. Schriftlich ausgearbeitet und mit städtischen Gremien und Stellen abgesprochen, wird es von allen Seiten als modellhaft angesehen: *„Weil diese Konzeption komplett darauf ausgerichtet ist, dass der Verein immer Räumlichkeiten zur Verfügung stellt. [...] Die wissen ganz genau, sie könnten einen Kindergarten*

3. Tiefenbohrungen

füllen und die können eine Krabbelgruppe füllen mit ihren Leuten, gar kein Problem. Aber sie tun sich damit keinen Gefallen, das wissen sie. Wenn sie das machen, dann werden sie das so machen, dass sie jemand von außen mit rein nehmen. [...] dann sind die auf einem sehr zukunftsweisendem Weg.“ (ehem. Ausländerbeauftragter 2) Im Dezember 2007 stimmte der Gemeinderat einem Moscheebau mit zwei Minaretten zu.

Vorteilhafte Voraussetzungen auf allen Seiten

Der Moscheeverein konnte die Diskussion um die geplante Moschee erfolgreich nutzen, zumal die Vereinigung in der kommunalen Landschaft nicht unbekannt war: *„Also, die DITIB-Gemeinde war schon eh und je in Schwäbisch Gmünd der Ansprechpartner für alle, wenn es um das Thema Islam ging, wenn es um das Thema Moscheebesuch ging, wenn es um das Thema interreligiöser Dialog ging, und so haben wir eigentlich schon ab [...] 93, 95 die ersten Kontakte nach außen hin.“* (Sprecher 4, DITIB) Diese Kontakte hat der Verein in den 1990er Jahren mit Moscheeführungen, Tagen der offenen Moschee und Einladungen zum Fastenbrechen sowie Besuchen in Kirchen und anderen Einrichtungen in der Kommune ausgebaut.

Vorteilhaft ist auch, dass die Moschee über einen eloquenten Sprecher verfügt, der die Öffentlichkeitsarbeit intensivieren konnte. Eine Besonderheit besteht darin, dass der Moscheesprecher bis 2000 im Ausländerbeirat (später Integrationsbeirat) war und seit 2004 Stadtrat (SPD) des Gemeinderats ist. Seine Kontakte als Stadtrat und Selbstständiger erweisen sich als vorteilhaft für die Gemeinde. Darüber hinaus wurden im Jahr 2005 weitere aktive deutschsprachige Personen in den Vorstand der Moschee gewählt (einer von ihnen ist Mitglied im Integrationsbeirat), die zusammen mit dem Moscheesprecher sowohl intern als auch extern Überzeugungsarbeit leisten konnten. Auch die Frauenabteilung der Moschee wird mit Aktivitäten öffentlich sichtbar und befindet sich seit Ende 2006 im Dialog mit evangelischen und katholischen Frauen. Vor allem durch den Stadtrat und das Mitglied im Integrationsbeirat haben sich Kommunikationswege zum beiderseitigen Vorteil verkürzt: *„Gerade in der Schule, gerade auch über den Integrationsbeirat, dann auch teilweise über Sozialdienste, wo man wirklich ganz schnell einfach weiß, man kann jemand anrufen, wenn man einen Kontakt braucht. Und ich denke diese Vernetzung, das ist so das Wichtigste, was auch die Kommune mitleisten kann, wenn es irgendwo offene Fragen gibt, wenn es irgendwo Schwierigkeiten gibt, dass ich jederzeit einen Ansprechpartner habe, mit dem ich an einem Problem, das sich gerade stellt, einfach weiter arbeiten kann.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 2)

Begünstigend kam das zeitgleich ausgearbeitete neue Integrationskonzept der Kommune hinzu, das auf mehr Mitwirkung der migrantischen Selbstorganisationen und auf stärkeres „Fördern und Fordern“ der Migranten und Einheimischen

setzt. Die Kommune ist davon überzeugt, dass religiöse und soziale Bedarfslagen der Muslime von den islamischen Organisationen selber geregelt werden sollen: *„Und [sie] haben die Konzeption erarbeitet, die also alle Lebensbereiche von der Wiege bis zur Bahre auch abdeckt. Und da müssen sich, denke ich, die muslimischen Vereine einfach auch ihrer Verantwortung, die sie schon immer haben und die sie schon immer auch wahrgenommen haben, einfach auch mal etwas bewusster werden.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 2) Damit hat die Kommune auch die binnenorientierte Funktion der Moschee anerkannt und tritt Interpretationen entgegen, die in dem zielgruppenorientierten Konzept der Moschee einen Versuch der Abschottung sehen (→ 4.4.4).

Günstig erwies sich auch, dass sich die Kirchen aktiv für den Moscheebau ausgesprochen haben: *„Was jetzt konkret den Moscheebau betrifft, da haben wir natürlich auch versucht, einfach stark versachlichend auf die Diskussion einzuwirken. Ich habe dann auch in dem Zusammenhang die Stellungnahmen der deutschen Bischofskonferenz zitiert, wo eigentlich ganz klar auch gesagt wurde, auf der Grundlage des Grundrechtes für freie Religionsausübung ist es gar kein Thema, dass die Muslime nicht eine Moschee haben können.“* (Pfarrer 4, kath.) Die Kirchen sehen die von der Kommune angestoßene Diskussion über den Stellenwert religiöser Institutionen für die Integrationsarbeit und die Einbettung des Integrationskonzepts der Moscheevereinigung in einen kommunalen Rahmen positiv: *„Es ist natürlich auch schon hilfreich gewesen, dass jetzt die Kirchen das hier nicht bloß alleine machen, sondern dass sie stark von der Kommune her so den Rückenwind haben. Also, weil das dann immer wieder auch die Plattform ist, wo man sich dann auch trifft.“* (Pfarrer 4, kath.)

Teilwerden und Teilhaben am öffentlichen Diskurs als Erfolgsstrategie

Bemerkenswert ist, dass sich die Verantwortlichen in der Moschee dem öffentlichen Diskurs über „Parallelgesellschaften“ und Integration geöffnet und diesen inkorporiert haben (→ 4.1.5). Sie thematisieren in der Öffentlichkeit selbstkritisch Defizite der islamischen Organisationen und entwickeln daraus konstruktive Vorschläge für ein zukünftiges Miteinander. Sie vermeiden es dadurch, allein eine unzureichende Integrationspolitik verantwortlich zu machen. Sie stellen das Integrationspotenzial der Moschee in den Vordergrund: *„Also ich mache dem bestehenden Angebot keine Konkurrenz, ich will, im Gegenteil, nutzen beziehungsweise fördern, indem ich die Gruppe, die ich momentan nicht erreiche, und das erreichen sie nicht. Die Volkshochschule erreicht das nicht, die Musikschule erreicht das nicht, das Rote Kreuz erreicht sie nicht, die Krankenkassen erreichen sie nicht. [...] Dieses Haus soll Brückenfunktion haben und soll ein Umschlagplatz für dieses bestehende Angebot sein.“* (Sprecher 4, DITIB)

Auch wenn der Kommune durchaus bewusst ist, dass sie einen Teil der Muslime auch ohne die Moscheevereinigung erreichen kann, fördert sie deren Rolle

3. Tiefenbohrungen

als Ansprechpartner und Vermittler: *„Also dass sie die Ansprechpartner sind, wenn es darum geht, wenn auch mal vielleicht was mit Kindern nicht so funktioniert. Also genauso wie bei uns dann Kirchen einfach auch Hilfestellung geben, genauso müssen die muslimischen Vereine sich auch so begreifen. Es läuft schon immer zwar so nebenher. Aber dieses ganz aktive sich selber Erkennen in dieser Rolle, das hat eben noch nicht stattgefunden. [...] Damit man endlich wegkommt von dem, im reinen Sinne, eine religiöse Gemeinschaft hier zu haben als Rückzugsraum.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 2) Die hier zum Ausdruck gebrachte Wertschätzung zeigt, dass sich die Verantwortlichen der Moschee erfolgreich als Akteure in der Kommune etablieren konnten. Die Öffentlichkeitsarbeit in den lokalen Medien, Teilnahme an Podiumsdiskussionen, dem interreligiösen Dialog und Durchführung von Informationsreisen für lokale Verantwortungsträger sind ein Beleg dafür. Das Moscheebaukonzept erweist sich somit als Motor für den Dialog (→ 4.2.3).

Weitere Herausforderungen des islamischen Gemeindezentrums

Entgegen dem Trend, dass verschiedene islamische Organisationen Formen der Kooperation entwickeln, ist in der Konzeption der „Şehitler-Merkez-Moschee“ an keiner Stelle von einem gemeinsamen Handlungsbedarf verschiedener islamischer Vereinigungen die Rede. Mit der starken Präsenz des DITIB-Vereins geht der Anspruch einher, Hauptansprechpartner für Islamfragen in Schwäbisch Gmünd zu sein. Ob bei Aktivitäten im neuen Gemeindezentrum auch andere islamische Vereinigungen einbezogen werden oder ob es zu einem wachsenden Gefälle zwischen islamischen Vereinigungen kommen wird, bleibt daher abzuwarten. Bisher wurde auch auf kommunaler Seite dieser Aspekt nicht thematisiert.

Das Fehlen von innerislamischen Klärungsprozessen ist auch in einer weiteren Hinsicht virulent: Die gesamte Konzeption des Gemeindezentrums ist auf Übernahme sozialer Verantwortung ausgerichtet. Diese wird wie in vielen anderen islamischen Vereinigungen nicht religiös, sondern integrationspolitisch erklärt. Eine Neuausrichtung des Koranunterrichts und der Ausbau einer entsprechenden religiösen Fachkompetenz für das neue Zentrum sind daher nur am Rande im Blick. Der Sprecher der „Şehitler-Merkez-Moschee“ erkennt dieses Manko: *„Ich habe auch schon die Idee schon vorgebracht und gesagt, einmal im Monat wenigstens, dass man es auf Deutsch macht. Aber dann habe ich wieder das Problem: Diejenigen, die den Unterricht machen, das ist dann der Imam, der hat dann ein paar Hilfsimame, die irgendwann einmal in der Türkei so ein bisschen Imamausbildung bekommen haben, die das auf ehrenamtlicher Basis hier jetzt machen. Es wäre sehr, sehr wünschenswert, dass man auch den Religionsunterricht, den wir in der Moschee anbieten, auch ab und zu mal vielleicht auch in einer anderen Sprache macht.“* (Sprecher 4, DITIB) Bisher sind jedoch noch

keine konkreten Schritte gefolgt. Eine Anmeldung des Imams zu einem Integrationskurs scheiterte an rechtlichen Fragen, obgleich es z. B. in Schorndorf gelungen ist, dass der dortige DITIB-Imam den Integrationskurs besucht (→ 4.5.4). Da die Kräfte der ehrenamtlichen Vereinsführung begrenzt sind, wäre in diesen Fragen sicherlich eine Unterstützung durch den Dachverband hilfreich.

3.5.3 *Ohne Imam nichts los: Die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ (VIGB) zwischen Krisenbewältigung und Selbstbehauptung*

Die Umwälzungen auf dem Balkan in den 1990er Jahren haben auch bei den Muslimen in Schwäbisch Gmünd zu einer strukturellen Veränderung geführt. Aus dem vorhandenen „Jugoslawischen Club“ gingen 1996 drei Vereine hervor: Der „Club Behar“, der inzwischen nicht mehr besteht, der „Sportverein BiH“ und die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd e.V.“. Die Gründer dieses Vereins wollten schon 1992 durch die Einrichtung eines Gebetsraumes religiöse Dienste anbieten. Durch die große Zahl von Flüchtlingen während des Bosnienkriegs konnte sich der Verein etablieren. Es entstanden auch erste Kontakte zum Umfeld der Vereinigung (→ 3.2.3 zu Parallelen in Stuttgart). Heute gehört die Vereinigung dem Dachverband VIGB an. Mittlerweile sind viele Flüchtlinge wieder nach Bosnien zurückgekehrt, daher stagniert die Mitgliederzahl bei 80 Familien.

„Ohne Imam ist es halt immer so ein Problem!“ (Sprecher 2, VIGB)

Die größte aktuelle Schwierigkeit sieht die Vereinigung im Fehlen eines hauptamtlichen Imams, das sich negativ auf die gesamte Vereinsarbeit und den internen Zusammenhalt auswirke. Einmal in der Woche hilft ein Imam aus Stuttgart beim Freitagsgebet aus. Es bestehen auch Verbindungen zum Imam der „Islamischen Gemeinschaft Heilbronn“ (VIGB). Die traditionelle *Halka* (Zusammenkunft) einmal pro Woche wird noch aufrechterhalten, aber die religiöse Unterweisung der Kinder besteht nicht mehr. Eine Zeitlang unterrichtete einmal in der Woche die Koranschullehrerin der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ die Kinder auf Deutsch (→ 3.2.3), was sie aber aufgrund persönlicher Umstände nicht fortführen konnte. Die Frauen- und Jugendabteilung wurden ebenfalls aufgelöst. Seit dem Weggang des letzten Imams konzentrieren sich alle Energien des Vereins auf die dauerhafte Anstellung eines neuen Imams.

Die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ sieht sich ohne einen Imam vor der Schwierigkeit, sich überhaupt als religiöse Vereinigung legitimieren zu können: *„Man muss viel mehr in die Öffentlichkeit gehen. Aber ein Verein oder islamische Organisation ohne Imam ist die Hälfte wert. Ein Imam gehört einfach dazu, zu einem islamischen Verein. Und das ist der Knackpunkt [...].“* (Sprecher 2, VIGB) Das Fehlen des Imams wird auch dafür verantwortlich ge-

3. Tiefenbohrungen

macht, dass quasi keine Außenkontakte bestehen: *„Wir haben keinen eigenen Imam und deswegen haben wir nie die Kontakte unternommen praktisch, dass wir jetzt mit der Kirche in Kontakt treten oder mit der Stadt [...].“* (Sprecher 2, VIGB)

Die Vereinigung hat nicht den Wunsch, irgendeinen Imam anzustellen, sondern formuliert konkrete Vorstellungen, welche Qualifikationen dieser mitbringen müsste. Neben einem abgeschlossenen Theologiestudium sehen sie soziale Kompetenzen als wichtige Voraussetzungen an. Vor allem aber legt der Verein Wert auf die Deutschlandorientierung eines zukünftigen Imams: *„Wir sind der Meinung, wir leben hier in Deutschland, und der Imam, der zu uns kommen will oder bei uns arbeiten will als Imam, dann muss er die Deutschkenntnisse so weit haben, dass er reden, verstehen kann oder eventuell den Kindern auch, wenn sie Bosnisch nicht verstehen, auf Deutsch erklären kann.“* (Sprecher 2, VIGB) Im Verein ist man sich dessen bewusst, dass ein Imam mit den gewünschten Fähigkeiten in Deutschland nur schwer zu finden ist. Daher sieht sich der Verein immer noch auf die Vermittlung von Imamen aus dem Ausland angewiesen, was aber in der Regel aufenthaltsrechtliche Fragen nach sich zieht. Auch andere islamische Vereinigungen stehen vor dem Problem, dass die Qualifikationen verfügbarer Imame ihren hohen Erwartungen nicht entsprechen (→ 4.5.1 und 4.5.2).

Die Suche nach einem Imam hat daher auch Kontakte zur Kommunalverwaltung und darüber hinaus zu den Ministerialebenen des Landes Baden-Württemberg ergeben: Die Ausländerbehörde wurde kontaktiert, um aufenthaltsrechtliche Fragen eines Imams aus Bosnien zu lösen – zunächst ohne Erfolg. Schließlich wurde ausgehandelt, dass die aufenthaltsrechtlichen Fragen positiv entschieden würden, wenn die Vereinigung einen Imam findet. Die kommunale Integrationsbeauftragte ist in dieser Frage nicht involviert.

Es wird deutlich, dass weder von der Kommune noch von der Vereinigung selbst die Suche nach einem Imam mit dessen potenziellen Integrationspotenzialen in Verbindung gebracht wird. Anders als die „Şehitler-Merkez-Moschee“ hat die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ es nicht vermocht, in öffentlichen Diskussionen eigene Interessen mit denjenigen der Mehrheitsgesellschaft zu verbinden.

Kooperation mit anderen islamischen Vereinigungen vor Ort?

Daneben ist die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ auch mit einem räumlichen Problem konfrontiert. Sie muss bald aus ihrem Vereinshaus ausziehen und sucht daher nach neuen Räumlichkeiten. Auch mit diesem Anliegen ging die Vereinigung nicht auf die Kommunalverwaltung zu, obwohl das Gebäude, in dem die bisherigen Räume untergebracht sind, einem städtischen Bauprojekt weichen muss. Der Verein verfügt über keine Erfahrungen in der Zusammenarbeit mit städtischen Einrichtungen oder anderen islamischen Vereinigungen. Inte-

ressant ist daher, dass es im Vorstand kurzzeitig Überlegungen gab, im Moscheebau-Prozess der „Şehitler-Merkez-Moschee“ eine aktive Rolle einzunehmen: Es wurde diskutiert, ob der Verein sich dort „mit einkaufen“ und sich damit einen eigenen Raum sichern sollte. Diese Option war auch vom Wunsch getragen, als eine islamische Gemeinde vor Ort – jenseits von nationalen oder ethnischen Unterschieden – auftreten zu können. Finanzielle Gründe verhinderten jedoch ein Zugehen des Vereins auf die „Şehitler-Merkez-Moschee“. Bemerkenswert ist aber, dass Verantwortliche einer recht jungen und zudem kleinen islamischen Vereinigung als Einzige unter den interviewten Vereinssprechern und -vorsitzenden die Überlegung thematisierten, dass mehrere islamische Vereinigungen an einem Moscheebauprozess beteiligt sein könnten.

3.5.4 *Kein Handlungsbedarf für Dialog: Das „Alevitische Kulturzentrum“*

Das „Alevitische Kulturzentrum Schwäbisch Gmünd e.V.“ besteht schon seit über 20 Jahren und hat Mitte der 1990er Jahre sein Vereinsgebäude gekauft. Mittlerweile ist es aus dem Dachverband AABF ausgetreten und damit ein unabhängiger Verein. Wie bei der „Islamischen Gemeinschaft“ sind die Räume nur an Wochenenden und Feiertagen geöffnet.

Der Verein bietet verschiedene Aktivitäten für Aleviten an: Zusammenkünfte, Feste und religiöse Feiern. Daneben verfügt er über eine sehr aktive Frauenabteilung. Geplant sind ferner schulische Nachhilfe, Musikkurse und Theater, um auch Jugendliche in den Verein einzubinden. Dass die jüngere Generation den Verein nicht frequenziert, liege zum einen daran, dass kein Druck auf die Kinder ausgeübt würde, was bei den Sunniten anders sei. Zum anderen seien die Kinder und Jugendlichen der hegemonialen Kultur in Deutschland zugetaner als der alevitischen Kultur.

Die Vereinigung tritt kaum nach außen in Erscheinung, so dass sie auch der kommunalen Integrationsbeauftragten nicht näher bekannt ist. Öffentlichkeitsarbeit betreibt sie selbst innerhalb der türkischen „Community“ fast nicht. Über verwandtschaftliche Beziehungen kam im Jahr 2005 erstmals eine Zusammenarbeit zwischen dem Kulturverein und dem Jugendhaus zustande. So fanden Veranstaltungen des Kinderferienprogramms in den Vereinsräumen statt. Auch im Rahmen eines Schüleraustausches zwischen Schwäbisch Gmünd und Istanbul wurde das „Alevitische Kulturzentrum“ besucht, wobei allerdings die örtlichen alevitischen Jugendlichen nicht einbezogen waren. 2006 konnte dieser Besuch nicht wiederholt werden, doch war vom Jugendhaus angedacht, 2007 einen neuen Anlauf zu starten. Der mittlerweile neue Vorstand des Kulturzentrums war aber über diese Kooperation, die vor seiner Amtszeit stattgefunden hatte, nicht informiert.

Darüber hinaus ist die Vereinigung nicht in kommunale Gestaltungsaufgaben eingebunden. Bis auf die Besuche von Kandidaten verschiedener Parteien wäh-

3. Tiefenbohrungen

rend der Wahlkampfzeiten verfügt das „Alevitische Kulturzentrum“ über keine weiteren Kontakte. Der Vereinsvorsitzende ist zwar über die Zusammenkünfte des „Internationalen Stammtisches“ informiert. Daran teilnehmen könne der Verein aber nicht, da es ihm an Mitgliedern fehle, die diese Aufgabe kompetent ausfüllen könnten.

Selbstgenügsamkeit und Bedingungen der Ehrenamtlichkeit

Das „Alevitische Kulturzentrum Schwäbisch Gmünd“ wurde zur Zeit der Feldforschung hauptsächlich von Männern der ersten Einwanderergeneration geführt, die inhaltlich noch sehr stark vom Gegensatz zwischen Aleviten und Sunniten in der Türkei geprägt sind. Die nicht-muslimische Gesellschaft spielt im Denkhorizont der Interviewpartner dagegen kaum eine Rolle. Sie sind mit den bestehenden Aktivitäten des Kulturzentrums zufrieden und sehen auch keinen Handlungsbedarf, mit anderen Einrichtungen in Beziehung zu treten. Lediglich für die Lösung technischer Probleme könnten sie sich an die Kommune wenden: *„Wir haben keinen Bedarf [an Beziehungen]. Aber, also jetzt natürlich gibt es diesen Bedarf, darüber müsste man ernsthaft nachdenken. Wir wollen zum Beispiel eine Leichenhalle. Inwiefern die Kommune, denn das wird ganz automatisch materielle Verpflichtungen nach sich ziehen, inwiefern die Kommune uns hier behilflich sein kann, darüber gab es noch keine ernsthafte Diskussion. Außerdem ist vor unserer Türe zu wenig Beleuchtung. [...] Plus, wir haben ein paarmal festgestellt, dass die Autos hier zu schnell fahren und dass man hier ein paar Hindernisse hin machen sollte. Das alles wollten wir mal sagen, aber wir haben noch nicht ernsthaft daran gearbeitet.“* (Vorsitzender 10, unabh.)

Die Vertreter des „Alevitischen Kulturzentrums“ sind über bau- und ordnungspolitische Fragen hinaus nicht in Kontakt mit der Kommunalverwaltung (→ 4.2.4 und 4.4.4). Auch die Kommune hat es bislang nicht vermocht, sich dem Kulturzentrum bekannt zu machen. Somit handelt es sich beim „Alevitischen Kulturzentrum“ um einen abgeschlossenen Verein, wobei die Abgeschlossenheit eher pragmatischer denn ideologischer Natur und somit Ausdruck von Selbstgenügsamkeit ist.

3.5.5 Fazit

In Schwäbisch Gmünd hat die Kommune den geplanten Moscheebau zum Anlass genommen, eine Diskussion über das Verhältnis von Religion und Integration anzustoßen. Im Ergebnis schreibt die kommunale Seite den islamischen Vereinigungen wie auch anderen religiösen Einrichtungen Integrationspotenziale zu, deren Förderung sie sich zur Aufgabe macht. Dadurch wird die Kommune nicht nur zu einem Moderator des interreligiösen Dialogs, sondern erzeugt auch ein günstiges Klima für die Aktivitäten islamischer Vereinigungen. Davon profitiert

3.6 Friedrichshafen: Ausgeprägter Dialog durch interreligiöse Gespräche

bislang nur die „Şhitler-Merkez-Moschee“ (DITIB), die als Hauptansprechpartnerin der Kommune gilt. Dies wird sich mit der Einrichtung des Gemeindezentrums wohl noch verstärken. Dadurch kann diese Vereinigung als markiert eingebunden gelten (→ 2.5). Vergleichbar mit Mannheim wird damit in Baden-Württemberg ein weiterer Moscheebau grundlegend in die Integrationspolitik der Kommune miteinbezogen und mit einer dialogischen Perspektive ausgestattet (→ 3.1.1; 3.1.2 und 4.2.3). Die Kirchen beteiligen sich am kommunalen Dialog und konzentrieren ihre Aktivitäten ebenso auf die „Şhitler-Merkez-Moschee“.

Die anderen untersuchten islamischen Vereinigungen sind von einer solchen Stellung noch weit entfernt. Die „Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ (VIGB) ist genauso wie das „Alevitische Kulturzentrum Schwäbisch Gmünd“ (unabh.) nicht in die Kommune eingebunden. Auch im Blick der kommunalen Integrationsbeauftragten tauchen beide Vereinigungen nicht auf. Trotz der strukturellen Parallelen zwischen den beiden Vereinigungen unterscheiden sie sich in ihrer Einstellung zum Dialog: Beide haben mit Personalproblemen und den Herausforderungen ehrenamtlicher Vereinsführung zu kämpfen. Während die „Islamische Gemeinschaft“ Interesse am Dialog formuliert, sieht das „Alevitische Kulturzentrum“ keinen Handlungsbedarf, um Beziehungen zur Kommune aufzubauen und über Dialog nachzudenken.

3.6 Friedrichshafen: Ausgeprägter Dialog durch interreligiöse Gespräche

3.6.1 Kommunale Ausgangslage

Die Große Kreisstadt Friedrichshafen, Sitz des Bodenseekreises und wirtschaftliches Zentrum Oberschwabens, ist mit ihren 58 000 Einwohnern eine mittelgroße Stadt, die im Grenzgebiet zu Österreich und der Schweiz direkt am Bodensee liegt. Die Einwohnerzahl stieg mit der Zahl der Unternehmen der Luft- und Raumfahrt, der Automobilindustrie und der Hochtechnologie sowie dem Bodenseehandel. Die Zeppelin-Stadt bietet ein relativ homogenes Bild bezüglich der religiösen Zugehörigkeit: Neben der mehrheitlich katholischen Bevölkerung sind nur 20 % der Bevölkerung den evangelischen Kirchen zugehörig. Der Ausländeranteil beträgt 13 %. Die Integrationsbeauftragte der Stadt beziffert die Anzahl der Muslime mit 3 000 bis 6 000, was einen Bevölkerungsanteil von ca. 5 bis 10 % ausmacht.

Schnittstelle des kommunalen Dialogs: Der Integrationsausschuss

Die städtische Integrationsbeauftragte ist beim Amt für Schulen, Sport und Jugend angesiedelt und in dieser Funktion auch mit der Geschäftsführung des Integrationsausschusses betraut. Es handelt sich dabei um ein Gremium, in das seit

3. Tiefenbohrungen

2001 Delegierte verschiedener Migrantengruppen einberufen werden und das nicht mehr von der ausländischen Bevölkerung gewählt wird. Zwei muslimische Delegierte sind Kontaktpersonen zu den islamischen Vereinigungen. Von städtischer Seite sind die Bereiche Schulen, Kirchen/Kindergärten, Sportvereine und Arbeitsamt mit je einer Person im Integrationsausschuss vertreten.

Der interreligiöse Dialog als Motor

Die Kirchen in Friedrichshafen verfügen über Islam- bzw. Dialogbeauftragte: Auf evangelischer Seite steht ein Pfarrer für das gesamte Dekanat als Ansprechpartner zur Verfügung, die katholischen Gemeinden haben einer katholischen Religionslehrerin ein entsprechendes Mandat erteilt.

Die Kirchen engagieren sich seit 1998 im Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“. Bemerkenswert ist, dass ein früherer Imam der „Mehmet-Akif-Moschee“ den ersten Schritt auf die Kirchen zu gemacht hat. Die Kirchen haben diese Kontaktaufnahme als Chance genutzt, in den Dialog zu treten: *„Und dass mir was daran liegt, dass eine Möglichkeit zum Gespräch entsteht, wo auch die Kontaktlosigkeit überwunden werden kann, diese Beziehungslosigkeit. [...] Und das haben die aufgegriffen und haben gesagt, das könnten sie sich auch gut vorstellen, das wäre auch eine gute Idee, wenn man das machen könnte.“* (Pfarrer 1, ev.) Neben theologischen Themen, für die auf muslimischer Seite die Imame der islamischen Vereine als Referenten zur Verfügung stehen, werden in dem Arbeitskreis zunehmend auch glaubenspraktische Themen behandelt.

Der Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ steht auf christlicher und muslimischer Seite auf einer breiten Basis. Mittlerweile verfügt er über einen Sprecherkreis, der zur Zeit der Feldforschung (Dezember 2006 – Mai 2007) aus den Islambeauftragten der katholischen und evangelischen Kirche und dem Öffentlichkeitsbeauftragten des VIKZ-Vereins bestand. Die DITIB-Moschee ist seit 2004 nicht mehr im Sprecherkreis vertreten gewesen; während der Feldforschung wurde jedoch der neue Öffentlichkeitsbeauftragte der DITIB-Moschee in den Sprecherkreis aufgenommen.

Ein Sonderfall: Islamische Zusammenarbeit im Dialog

Eine Besonderheit besteht darin, dass alle drei islamischen Vereinigungen an den vom Arbeitskreis initiierten Dialogen beteiligt sind. Schon ein Jahr nach Beginn des Dialogs wurde der VIKZ-Verein eingeladen, vor zwei Jahren schließlich auch das „Haus der islamischen Jugend“ (IGMG). Während der VIKZ-Verein ein hohes Engagement im Arbeitskreis zeigt, verläuft der Einbindungsprozess des „Hauses der islamischen Jugend“ eher schleppend und mit wechselseitigen Irritationen. Als sie erstmals an einer Dialogveranstaltung teilnahmen, schlossen Ver-

3.6 Friedrichshafen: Ausgeprägter Dialog durch interreligiöse Gespräche

treter des „Hauses der islamischen Jugend“ Christen aus der islamischen Heilserwartung aus, was die christlichen Teilnehmer für problematisch befanden. Dies regte eine Grundsatzdiskussion über den Dialog zwischen Christen und Muslimen an. Die Irritationen gingen so weit, dass einige der christlichen Dialogpartner das „Haus der islamischen Jugend“ aus dem weiteren Dialoggeschehen ausschließen wollten: *„Da war einer, der hatte in einer sehr autoritären und sehr bestimmten Weise Statements geäußert, dass von den christlichen Leuten welche waren, die gesagt haben: ‚Das schüchtert uns ein!‘, ‚Da sehen wir keine Möglichkeit zum Gespräch.‘ [...] dass wir uns über den Stil des Gesprächs mit den Muslimen schon gerne verständigen wollen und auch unsere Bedenken, unsere Irritation mitteilen wollen, dass wir aber von den Imamen aus der VIKZ und auch von der DITIB-Moschee hören wollen, wie ihre Position ist zur Teilnahme von den Milli-Görüş-Leuten.“* (Pfarrer 1, ev.) In der Folge wurde intensiv über die weitere Teilnahme des „Hauses der islamischen Jugend“ diskutiert. Die muslimischen Akteure sahen im Dialog die einzige Möglichkeit: *„Man kommt mit Ausschluss nicht weit. Wir müssen die auch einbeziehen, damit Vertrauen entstehen kann.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 1, VIKZ)

Entsprechend einem bundesweit zu beobachtenden Trend pflegen auch in Friedrichshafen zwei islamische Vereinigungen einen ausgeprägten Dialog untereinander (→ 5.1.1): Die örtlichen Vereine der VIKZ und der DITIB bieten zum Teil gemeinsame Moscheeführungen an und besuchen sich gegenseitig. Auch zwischen ihren Imamen gibt es einen intensiven Austausch: *„Ich leite die Freitagsgebete dort und der Imam von denen leitet auch mal hier das Freitagsgebet. [...] Mitglieder von dort sind auch Mitglieder hier. [...] Zum Beispiel, wir haben hier gerade eine Veranstaltung, dann kommen die von dort unangemeldet. Wir lassen hier ihren Imam eine Rede halten und sind auch gar nicht beunruhigt darüber, was der wohl sagt. [...] Das gibt es an vielen Orten in Deutschland nicht.“* (Imam 3, DITIB). Bedeutsam ist auch, dass die beiden Vereinigungen gemeinsam einen Raum in der „Mehmet-Akif-Moschee“ eingerichtet haben, in dem verstorbene Muslime rituell gewaschen werden können.

Zur Auswahl: Vereine der drei großen türkisch-islamischen Verbände

Türkischstämmige Sunniten in und um Friedrichshafen haben insgesamt drei islamische Vereinigungen in der Stadt gegründet, die alle Gegenstand von Einzelfallanalysen sind:

Der älteste islamische Verein ist das „Islamische Kulturzentrum e.V.“, das dem VIKZ angeschlossen ist und neben der „Innenstadtmoschee“ (*Çarşı Camii*) seit ca. 2002 auch ein Schülerwohnheim betreibt, das etwas außerhalb der Stadt in einem Mischgebiet liegt. Das Beziehungsumfeld dieser Gemeinde ist vielfältig und umfasst niederschweligen Schuldialog, interreligiösen und kommunalen Dialog (3.6.2).

3. Tiefenbohrungen

Im Jahre 2001 wurde am Rand der Stadt die minarettlose „Mehmet-Akif-Moschee“⁵⁵ fertiggestellt, deren Trägerverein der DITIB angeschlossen ist. Bemerkenswert ist, dass diese Moschee sich durch einen aktiven Imam auszeichnete, dessen Rolle im Mittelpunkt der Fallstudie steht (3.6.3).

Im Stadtteil Allmannsweiler verfügt der Verein „Haus der islamischen Jugend e.V.“ (IGMG) seit 1995 über Räumlichkeiten. Er spielt in der Öffentlichkeit eine weit geringere Rolle als die beiden anderen Vereinigungen, was nach den Gründen dafür fragen lässt (3.6.4).

3.6.2 *Religiöser, kommunaler und schulischer Dialog:*

Die „Innenstadt-Moschee“ (VIKZ) auf dem Weg in die Öffentlichkeit

Das „Islamische Zentrum e.V.“ wird intern „Innenstadt-Moschee“ genannt und gehört dem Dachverband VIKZ an. In der Öffentlichkeit war der Verein kaum präsent, bis der Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ im Jahr 2000 auf den Verein zuzug und ihn zur Mitwirkung einlud. Das Beziehungsumfeld hat sich nach dem 11. September 2001 über den interreligiösen Dialog hinaus ausgeweitet: Mittlerweile bestehen Kontakte mit der Polizei, der Integrationsbeauftragten und den örtlichen Schulen. Der Verein hat die lokale Presse und das Radio Seefunk in die eigenen Einrichtungen eingeladen. Vor allem die Gründung des Schülerwohnheims machte eine intensivere Öffentlichkeitsarbeit erforderlich (→ 3.1.4); auf Anfrage bietet der Verein auch Führungen durch das Wohnheim an. Das Schülerwohnheim besteht aus Schlafräumen für die Schüler, einer Kantine mit Küche, mehreren Versammlungsräumen, sanitären Anlagen sowie einer Bibliothek. Die Schlafräume sind für jeweils vier Schüler hergerichtet und bestehen lediglich aus Betten. Kleidung und persönliche Gegenstände der Schüler sind in Spinden außerhalb der Schlafräume untergebracht. Als Grund hierfür gibt der Öffentlichkeitsbeauftragte des Vereins an, dass die Kinder mit ihrem Besitz nicht den Neid anderer Kinder heraufbeschwören sollen. Die Unterbringung in Mehrbett-Zimmern wird damit erklärt, dass den Kindern ein Gemeinschaftsgefühl vermittelt werden soll, ist sicherlich aber auch von finanziellen Erwägungen geleitet.

Der Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ als Motor für Öffnung

Die Teilnahme am Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ hat im „Islamischen Kulturzentrum“ ein Umdenken ausgelöst: In der Retrospektive stellt der Öffentlichkeitsbeauftragte dar, dass es im Verein bis dahin kein Bewusstsein für Dialog gegeben habe und zu Beginn bezüglich der Erwar-

55 Benannt nach Mehmet Akif [Ersoy] (1873–1936), bedeutender osmanisch-türkischer Dichter und Denker sowie Autor der türkischen Nationalhymne.

tungen und der Ausrichtung des Arbeitskreises Unsicherheit vorherrschte. Da das Profil des Arbeitskreises Vertretern des Vereins zusagte, begannen sie über die Notwendigkeit des Dialogs zu reflektieren. Der Verein formuliert heute auch eigene Motivationen und Ziele für den Dialog.

Neben der Aufgeschlossenheit des Imams für Dialog erwies sich als günstig, dass sich im Verein eine deutschsprachige und in Deutschland sozialisierte Person in der Öffentlichkeitsarbeit engagiert und für die Kontaktpflege zuständig ist. Zur selben Zeit, als der Verein seine Außenkommunikation zu intensivieren begann, soll zudem die VIKZ-Zentrale die Imame und Vorstände in den lokalen Vereinen aufgefordert haben, sich aktiver ins kommunale Geschehen einzubringen. So wuchs auch die Erkenntnis, dass eine Präsenz in der Öffentlichkeit und eine aktive Öffentlichkeitsarbeit notwendig sind: *„Nur so können wir Vorurteilen begegnen. Alles, was mit Islam zu tun hat, wird immer negativ gezeigt. Das müssen wir ändern.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 1, VIKZ) Über den Arbeitskreis konnten weitere Kontakte geknüpft werden, die den Blick des Vereins für weitere Formen des Austauschs und der Zusammenarbeit geöffnet haben. Dies ist auch dem Öffentlichkeitsbeauftragten bewusst: Bei der Gründung des Wohnheims habe es sich als vorteilhaft erwiesen, dass die Kommune und die Schulen den Verein über den Arbeitskreis schon kannten. Anders als in Mannheim (→ 3.1.4) hat das Kulturzentrum in Friedrichshafen im Vorfeld der Gründung die Integrationsbeauftragte und die relevanten Ämter über sein Vorhaben informiert und die Gründe dafür dargelegt. Der Dialog-Arbeitskreis hat die Funktion einer Plattform für den Austausch über dieses Vorhaben übernommen: In mehreren Veranstaltungen wurde das Konzept des Wohnheims von der Wohnheimleitung erläutert und zur Diskussion gestellt. Schulen wurden in das Schülerwohnheim eingeladen, um es den Lehrern und Rektoren vorzustellen. Mittlerweile besteht ein niederschwelliger Dialog zwischen einigen Schulen und dem Wohnheim. In einer Schule wurde ein expliziter Ansprechpartner für das Kulturzentrum benannt. Auch gemeinsame Zeremonien zu Schulbeginn und zum Fastenbrechen wurden veranstaltet.

Der Charakter des Arbeitskreises, der über theologische Gespräche hinaus auch die lokalen Entwicklungen berücksichtigt, erweist sich für das Kulturzentrum und darüber hinaus für das gesamte islamische Leben in der Kommune als vorteilhaft.

Weiterhin Misstrauen trotz Engagements des Vereins

Offensichtlich reichen aber die Bemühungen des Kulturzentrums, sich dem nicht-muslimischen Umfeld zu öffnen, noch nicht aus. Bezüglich des Schülerwohnheims besteht immer noch ein hoher Informationsbedarf auf Seiten der Stadt: *„Und in der ganzen Zeit dieser Entstehung des Wohnheims hatten wir jetzt relativ viele Begegnungen. Und der Herr [...] ist da relativ auskunftsfreudig. Al-*

3. Tiefenbohrungen

so, er sagt oft oder berichtet uns dann, wie die Dinge im Moment liegen, obwohl wir da eigentlich noch einen größeren Bedarf haben an Informationen. Das lief im vorletzten Jahr nicht so gut.“ (Integrationsbeauftragte 2) Vor allem die Motivation für die Gründung des Wohnheims ist der Kommune unklar: *„Also, auf der einen Seite zu sagen: ‚Viele kommen mit den Kindern nicht mehr klar, auch mit dem Benehmen nicht‘ und wollen die also dann ganz gerne da in so einem Schülerwohnheim unterbringen, damit die auch mit fester Hand geführt werden. Und dann aber nachher sagen: ‚So wollen wir eigentlich nicht. Wir wollen schon eine Elite haben.‘ Das ging nicht zusammen. Und das ist auch bis heute offen geblieben.*“ (Integrationsbeauftragte 2) Die Argumentation des Vereins zielte wohl darauf ab hervorzuheben, dass das Wohnheim mit seinem Bildungsangebot eine Integrationsleistung des Vereins sei, um Bildungserfolge bei den Kindern zu erreichen. Die Integrationsbeauftragte sieht jedoch keine generellen Abschottungstendenzen, sondern honoriert die Bemühungen des Vereins, die sie allerdings als ausbaufähig betrachtet.

Der Verein wünscht sich umgekehrt eine stärkere Zusammenarbeit in Integrationsfragen: *„Daher müssen wir uns engagieren, egal wessen Kind das ist, um das es hier geht. Ob Türke oder Deutscher, ob muslimisch, christlich oder nicht, es sind auch eure Kinder. [...] Wir sagen immer der Stadt, wenn es Programme gibt, dann bringt sie da rein. Ob es nun Deutschkurse sind oder ähnliches.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 1, VIKZ) Der Interviewpartner ist offenbar enttäuscht über die niederschweligen Angebote der Kommune: *„Aber die Stadt sagt immer nur, wir sollten sagen, was wir wollen. Aber es ist noch nie was dabei rumgekommen. Immer nur Feste feiern und solche Sachen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 1, VIKZ) Wahrscheinlich müssen die Irritationen auf Seiten der Kommune erst überwunden werden, bevor es zu einer intensiveren Zusammenarbeit kommen kann.

Öffentlichkeitsarbeit auf den Schultern einer Einzelperson

Die Schülerwohnheime des VIKZ stehen bundesweit in der Kritik, und der Verband hat auch an anderen Orten mit Transparenzproblemen zu kämpfen.⁵⁶ In Friedrichshafen fällt auf, dass für die gesamte Öffentlichkeits- und Dialogarbeit nur eine Person zuständig ist. Weder der Vorstand des Vereins noch andere Funktionsträger sind mit dieser Aufgabe befasst. Auch die beiden Sozialarbeiter im Wohnheim nehmen nur Aufgaben innerhalb des Schülerwohnheims wahr. Der Öffentlichkeitsbeauftragte führt an, dass sein Verein zu wenig Personal habe und es daher keine weiteren Ansprechpartner gebe. Er kümmere sich um diese Dinge, weil er den Dialog für wichtig hält, aber lieber sollten das auch andere machen, denn *„all dies kostet Zeit und Arbeit“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 1,

⁵⁶ Vgl. die Zusammenstellung von Presseberichten unter www.vikz.de/press/presse.html

VIKZ). Möglicherweise wird dadurch auch Misstrauen verstärkt und der Verdacht genährt, dass es sich um eine gezielte Außendarstellung handeln könnte, die vereinsintern nicht breiter gedeckt ist.

*3.6.3 Der Imam als Führungspersönlichkeit einer islamischen Vereinigung:
Die „Mehmet-Akif-Moschee“ (DITIB)*

Die „Mehmet-Akif-Moschee“ verfügt über ein breites Beziehungsumfeld: Sie bietet Moscheeführungen sowie Tage der offenen Tür an und lädt zum Fastenbrechen ein. Mit allen relevanten Einrichtungen in der Kommune pflegt sie Kontakt. Seit Frühjahr 2007 ist ein Vorstandsmitglied im Integrationsausschuss der Stadt vertreten. Gerade die Auseinandersetzungen um den Minarettanbau haben in den letzten Jahren zu einer intensivierten Öffentlichkeitsarbeit geführt. Der Verein nimmt seit 1998 aktiv am Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ teil. Zeitweise hatte der konfliktreiche Verlauf des Minarettanbaus der Moschee auch zu Irritationen im Arbeitskreis geführt, doch brach der Dialog nicht ab.

Die „Mehmet-Akif-Moschee“ zeichnet sich durch einen Imam aus, der eine dem Vorstand gleichwertige Stellung hat – eine Besonderheit, die in dieser Form in keiner anderen untersuchten islamischen Vereinigung zu finden ist. Die entscheidenden Personen in islamischen Vereinigungen in Deutschland sind in der Regel nicht die religiösen Funktionsträger, sondern die Vorstände (→ 4.5).

Auftreten und Aktivitäten des Imams

Im Gruppeninterview mit dem Vorstand hatte der Imam – anders als in allen anderen untersuchten islamischen Vereinigungen – die Rolle des Wortführers. Er saß auf einem Stuhl hinter einem Schreibtisch, während die Vorstandsmitglieder auf den Stühlen und Sofas davor Platz nahmen. Der Imam war noch mit der Erledigung von Schriftverkehr befasst und gab Anweisungen an die anderen Vorstandsmitglieder. Er eröffnete und beendete das Interview und äußerte sich zu allen Fragen.

Es wurde außerdem deutlich, dass er sein Mitspracherecht im Vereinsgeschehen konstruktiv gebraucht. Sein Engagement beschränkt sich nicht nur auf die religiösen Dienste, sondern erstreckt sich auch auf den interreligiösen Dialog, den er tatkräftig weiterführt. Seine Deutschkenntnisse sind zwar trotz seiner Bemühungen nicht ausreichend für die Gespräche. Doch hat er sich deutschsprachige Schulbücher für islamischen Religionsunterricht aus Österreich schicken lassen, um die wichtigsten theologischen Begriffe auch auf Deutsch zu kennen und seinen Übersetzern hierzu Hilfestellungen zu geben. Nach eigenen Aussagen bereitet er sich intensiv auf die Treffen vor und setzt sich bei allen Themen auch mit den Glaubensfragen und theologischen Hintergründen der christlichen Reli-

3. Tiefenbohrungen

gion auseinander: *„Mindestens eins, wenn ich finde, auch zwei Bücher zu einem bestimmten Thema. Ich recherchiere im Internet, schaue immer wieder in der Bibel nach. Was steht da dazu? Bereite mich vor, mache Notizen und gehe dann dahin. Also, an einem der letzten Dialogabende habe ich etwas gefragt, es geht um Taufe in deren Religion: ‚Ich möchte etwas wissen über die Taufe. Welche Geschichte hat das? Wann fängt das an? Wo fängt das an? Geht das zurück auf den Propheten Abraham und so?‘ [...] Ich bringe Beispiele aus der Bibel, frage nach: ‚Habe ich das richtig verstanden?‘“* (Imam 3, DITIB) Auch den Kontakt zu anderen islamischen Vereinigungen scheint dieser Imam vertieft zu haben. Er trifft sich regelmäßig mit den Imamen der anderen beiden islamischen Vereinigungen, die gemeinsam das rituelle Gebet verrichten – öffentlich vor ihrer jeweiligen Gemeinde. Strikten Abgrenzungstendenzen zwischen verschiedenen islamischen Vereinigungen erteilt er eine Absage.

Auch stark in der Außenrolle?

Die bemerkenswert starke Position des Imams der „Mehmet-Akif-Moschee“ hat nicht zu Konflikten oder zu einer Schwächung des Vorstands geführt. Der Vorstand fördert die Rolle, die der Imam sich erarbeitet hat, und zeigt sich äußerst zufrieden: *„Unser Imam ist bei allem sehr aktiv und unternehmungslustig, offen. Er ist sich immer alles bewusst. Von den Imamen, die bislang herkamen, ist er der Einzige, der sagte: ‚Ich will auch Deutsch lernen.‘“* (stellv. Vorsitzender 2, DITIB) Der Imam hat sich auch mit den Lebensumständen seiner Gemeindemitglieder und mit der Geschichte seines Vereins näher befasst. Mit seinem Interesse und seinem Engagement hat er sich einen respektablen Platz im Verein erarbeitet. Der Imam macht sich auch vielfach die Sicht der Vorstandsmitglieder zu eigen. So zeigt sich hier ein Weg für gelingende Zusammenarbeit zwischen Vorständen und Imam.

Die starke Rolle kommt dem Imam aber nur nach innen zu. In der Außenkommunikation dominieren Mitglieder des Vorstandes, da diese vor allem über Deutschkenntnisse verfügen: *„Und im Moment ist es der Herr [...], der sozusagen die Moschee leitet. Mit dem Imam selbst, der sehr, sehr schlecht Deutsch spricht, haben wir nicht wirklich Kontakt. Ich denke mal, aufgrund der Sprachprobleme. Also es läuft immer über eine dritte Person. Er ist zwar wann immer mit anwesend.“* (Integrationsbeauftragte 2) Der Imam ist in alle Aktivitäten des Vereins involviert und weiß genau über die Außenbeziehungen Bescheid. Aufgrund der fehlenden Sprachkenntnisse sprechen ihm aber weder die kirchlichen noch die kommunalen Gesprächspartner eine wichtige Außenrolle zu. Die kirchlichen Gesprächspartner bemerken lediglich, dass sich die Beziehungen mit dem jetzigen Imam im Vergleich zum früheren intensiviert haben. Die Entwicklung der Rolle des Imams wird für sie aber kaum sichtbar. Dies zeigt, dass Sprachkenntnisse unverzichtbar sind, wenn Imame auch nach außen dialogförderlich wirken sollen.

Im Sommer 2007 hat der Imam die Moschee verlassen und ist in die Türkei zurückgekehrt. Im Falle eines derart engagierten Imams, der Qualifikationen für den hiesigen Kontext erworben hat, ist der begrenzte Aufenthalt umso nachteiliger: „[...] immer dann, wenn einer auch Erfahrungen gemacht hat und auch sprechen könnte oder man sich mit ihm auch verständigen könnte, dann wieder geht.“ (Pfarrer 1, ev.) Ob sein Nachfolger eine ähnliche Position einnehmen kann, bleibt abzuwarten.

3.6.4 Deutungsversuche für die ausbleibende Resonanz: Das „Haus der islamischen Jugend“ (IGMG)

Der 1975 in Ravensburg gegründete Verein „Haus der islamischen Jugend e.V.“⁵⁷ hat seit 1995 in Friedrichshafen eine Schwestergemeinde. Sie ist nach eigenen Angaben unabhängig, doch betrachtet der Dachverband IGMG den Verein als sein Mitglied (→ 3.3.2 zu Freiburg, wo eine ähnliche Situation besteht). Dabei bleibt unklar, ob es sich möglicherweise um Taktik des Vereins handelt oder ob die Widersprüche auf Flügelkämpfe innerhalb des Vereins schließen lassen.

Das „Haus der islamischen Jugend“ leidet an zwei personell bedingten Problemen: Zum einen gab es seit seiner Entstehung keinen hauptamtlich angestellten Imam; lediglich zum Fastenmonat Ramadan kommt aushilfsweise ein Imam aus der Türkei. Zum anderen ist die Mitgliederzahl niedrig und der zeitliche Spielraum der wenigen engagierten Mitglieder sehr eng begrenzt. Es gibt zwar eine Frauenabteilung, deren Aktivitäten sich aber in gegenseitigen Besuchen der Mitglieder und Kirmes-Veranstaltungen erschöpfen. Zum Teil würden zwar Deutschkurse für kürzlich aus der Türkei eingewanderte Frauen und auch höherschwellige Diskussionen über das politische und soziale Leben in Deutschland angeboten. Beide Angebote stoßen aber kaum auf Resonanz. Der Gesprächspartner stellt fest, dass es an professioneller Organisation und Durchführung mangle.

Jugendarbeit als Herausforderung für die Zukunft – aber wenig Interesse an den Angeboten

Gemäß dem Vereinsnamen richten sich die Hauptanstrengungen des Vereins auf die Entwicklung und Förderung von Kindern und Jugendlichen: An den Wochenenden gibt es Spielangebote für die Kinder sowie Korankurse und Bildungsangebote. Der Verein ist bestrebt, durch Nachhilfekurse und Informationsveranstaltungen für Eltern (z. B. über das Schulsystem) den Schulerfolg der Kinder und Jugendlichen zu verbessern. Dies werde jedoch nicht in dem Maße von

⁵⁷ Der türkische Name lautet „Milli Gençlik Vakfı“ („Stiftung der nationalen Jugend“).

3. Tiefenbohrungen

den verantwortlichen Eltern honoriert, wie es der Verein wünscht. Jugendlichen eine Perspektive zu bieten, sei aber die größte Herausforderung für die türkisch-muslimische „Community“: Faktoren wie Verwahrlosung in den Familien, Drogen, Alkohol, Glücksspiele und voreheliche Beziehungen würden die (hauptsächlich männliche) Jugend von ihren schulischen Aufgaben ablenken.

Die Sorge um die Jugend ist hier nicht nur moralischer Natur. Die damit vorprogrammierten Bildungsmisserfolge verhinderten die erfolgreiche Integration der Jugend in diese Gesellschaft. Schuld seien an diesem Umstand aber nicht die Jugendlichen selber oder die mangelnden Maßnahmen der Kommune oder des Vereins, sondern schlichtweg die Eltern: „*Und was leider sehr schmerzvoll und wahr ist, ist das Desinteresse der Familien in diesen Sachen.*“ (Sprecher 1, IGMG) Mit der Schuldzuweisung an die Eltern hat sich der Verein ein Erklärungsmuster zurechtgelegt, ohne seine eigenen Konzepte zu hinterfragen: „*Das Problem liegt am Desinteresse der Familien [...]. Sie [die Familien] jammern, dass sie sie [die Jugend] nicht lehren, nicht erziehen, sich nicht um sie kümmern könnten. Und wenn wir dann irgendeine Maßnahme ergreifen, so ein Programm, ein Projekt durchführen, daran arbeiten, dann erfährt es überhaupt kein Interesse.*“ (Sprecher 1, IGMG)

Das Interview gibt Aufschluss darüber, dass die „verwahrlosenden Jugendlichen“ und deren Eltern von diesem Verein nicht erreicht werden. Auch wird nach Aussagen des Sprechers nicht über die inhaltliche Ausrichtung der Angebote diskutiert: Sind diese überhaupt an den Bedürfnissen und Wünschen der Jugendlichen ausgerichtet? Muss das Ziel der Jugendarbeit neu definiert werden? Ist vielleicht eine stärkere Beteiligung der Jugendlichen selber an der Jugendarbeit notwendig?

Ende der islamischen Vereine?

Das Desinteresse der Familien gegenüber den Sorgen um ihre Kinder und die Unempfänglichkeit gegenüber den Angeboten des Vereins gehe einher mit einer mangelnden Motivation der Muslime in Friedrichshafen an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens im Allgemeinen und an der Gestaltung aktiven Vereinslebens im Speziellen. Die Zeit der Vereine sei vorbei, schließt der Sprecher daraus und: „*Die Menschen haben sich nun von den Vereinen verabschiedet.*“ (Sprecher 1, IGMG) Das Heimatgefühl, das die islamischen Vereine für die erste Generation vermitteln sollten, besteht heute nach Ansicht des Vereinsprechers demnach nicht mehr.

Dem Verlust der bisherigen Funktionen der Vereine begegnet er mit einer neuen Aufgabenbeschreibung: Die Vereine müssten Anlaufstellen für soziale und rechtliche Fragen der Muslime sein, über Beziehungen zu anderen Einrichtungen in der Gesellschaft verfügen und für den gesellschaftlichen Dialog, insbesondere mit den Kirchen, sorgen. Ihnen käme eine wichtige Multiplikatorenrolle zu, um

sich „*in die Gesellschaft, in der wir uns befinden, zu integrieren und gleichzeitig auch unsere eigene Kultur zu bewahren, also miteinander zu leben*“. (Sprecher 1, IGMG) Hierzu sei jedoch mehr Professionalität und Engagement im Vereinsmanagement nötig. Doch dieser Anspruch lasse sich wegen „*Faulheit*“, „*Trägheit*“ und „*mangelndem Verantwortungsbewusstsein*“ der Muslime nicht realisieren. Diese Deutungen lassen darauf schließen, dass der vereinsübergreifende Dialog zwischen den drei islamischen Vereinigungen in Friedrichshafen dem „Haus der islamischen Jugend“ keine Impulse gegeben hat.

Zusammenarbeit mit anderen Jugendeinrichtungen und städtischen Angeboten?

Der Verein verspürt bislang nicht das Bedürfnis, sich der Stadt gegenüber über das Notwendige hinaus bekannt zu machen. Bis auf die Mitwirkung mit kulinarischen Angeboten am jährlichen Seehasenfest und am internationalen Stadtfest ist er nicht in die kommunale Arbeit eingebunden. Zu Schulen bestehen ebenfalls keine Kontakte.

Die Kommune hat gewisse Bedenken aufgrund der ideologischen Ausrichtung des Vereins: „Es gibt viele Befindlichkeiten hinsichtlich ihrer Ausrichtung. Niemand weiß so richtig wirklich, was da passiert ist. Wäre wirklich hilfreich, wenn wir da vielleicht mal mehr erfahren würden.“ (Integrationsbeauftragte 2) Die Integrationsbeauftragte sieht auch die Landesbehörden in der Pflicht: „Also dann habe ich die Frage gestellt, also wenn jemand so einen Bericht schreibt [Verfassungsschutzbericht] und solche Informationen dann an die zuständigen Integrationsbeauftragten schickt, dann muss man schon in klaren Worten sagen: Ja gibt es denn hier eine [solche Milli-Görüş-]Vereinigung? Wisst ihr was darüber oder nicht? Und diese Antwort habe ich bis heute nicht erhalten. Also man hat mich dann zu Hinz und Kunz geschickt. Die Mails verliefen im Sande. Ich habe keine Antwort bekommen. Und das ist natürlich eine ganz schreckliche Situation für jemanden, der im Grunde auf solche Informationen angewiesen ist.“ (Integrationsbeauftragte 2) Trotz der Bedenken verfolgt die Stadt Friedrichshafen keine Politik der Ausgrenzung, wünscht sich aber auch mehr Transparenz vom IGMG-Verein und berücksichtigt dabei, dass dieser Wunsch selbst schon eine Unterstellung sein könnte: „Aber das lässt sich schwer einfordern, einfach weil das auch so eine Art Misstrauen unterstellt. Ich würde schon mal ganz gerne immer mal so wissen, was läuft denn da eigentlich, ohne dass ich immer nachfragen muss.“ (Integrationsbeauftragte 2) Mehr Transparenz könnte möglicherweise eine verstärkte Mitwirkung am Arbeitskreis „Muslimisch-christlicher Dialog in Friedrichshafen“ ergeben, von der auch der VIKZ-Verein profitiert hat.

3. Tiefenbohrungen

3.6.5 Fazit

Der Dialog mit islamischen Vereinigungen ist in Friedrichshafen stark ausgeprägt. Eine Besonderheit liegt darin, dass der interreligiöse Dialog eine Vorreiterfunktion für den kommunalen Dialog hat. Mitglieder des Dialog-Arbeitskreises sind in verschiedene kommunale Handlungsfelder eingebunden. Die Islambeauftragten der Kirchen sind über den interreligiösen Dialog im engeren Sinne hinaus bekannt und aktiv. Der Arbeitskreis hat zudem bei lokal relevanten Themen Stellung bezogen, wie z. B. bei der Einrichtung eines Totenwaschraums in der „Mehmet-Akif-Moschee“. Bei der Diskussion über das VIKZ-Wohnheim hat er die Funktion einer Plattform für den kommunalen Austausch.

Nach der Einbindungstypologie (→ 2.5) bleibt festzuhalten, dass die „Mehmet-Akif-Moschee“ (DITIB) markiert eingebunden und das „Islamische Kulturzentrum“ (VIKZ) eingebunden ist. Im Unterschied zur „Mehmet-Akif-Moschee“ verfügt das „Islamische Kulturzentrum“ nur über eine Ansprechperson, die nicht in kommunalen Gremien vertreten ist, und tritt weniger stark öffentlich in Erscheinung. Auch wenn sich das „Haus der islamischen Jugend“ (IGMG) an Stadtfesten beteiligt, reichen die Kontakte nicht darüber hinaus, so dass dieser Verein als nicht eingebunden zu klassifizieren ist.

In ihrer Bewertung des Dialogs unterscheiden sich die Moscheevereine und die Kommune: Die „Mehmet-Akif-Moschee“ und das „Islamische Kulturzentrum“ schätzen die Kontakte als gut ein und sehen ihre Interessen im Dialog gewahrt. Die Integrationsbeauftragte wünscht sich einen intensiveren Austausch und einen regelmäßigeren Informationsfluss. So sind weitere Klärungsprozesse notwendig, um die unterschiedlichen Standpunkte und Erwartungen miteinander in Einklang zu bringen.

3.7 Calw: Dialog durch eine Gewährsperson

3.7.1 Kommunale Ausgangslage

Die Große Kreisstadt Calw an der Nagold, Verwaltungssitz des Landkreises Calw, zählt ca. 23 500 Einwohner und ist ein typisches Mittelzentrum mit den Schwerpunkten Handel und Gewerbe, das rund 9 000 Arbeitsplätze bietet. In Calw leben ca. 4 400 Personen mit ausländischer Staatsangehörigkeit (Stand 2005), was einen überdurchschnittlich hohen Ausländeranteil von 19 % ausmacht. Darunter bilden die Italiener die größte Gruppe (23,1 %), gefolgt von türkischen Staatsbürgern (20,7 %).⁵⁸ Konzentrationen von Personen mit unmittelba-

58 Alle Angaben beziehen sich auf die Dokumentation: Stadt Calw: Bevölkerungsvorausrechnung 2020. Stand Juli 2006 (www.calw.de/servlet/PB/show/1155578/Text_Vorausrechnung_CALW0706.pdf).

rem Migrationshintergrund befinden sich im Bereich der Kernstadt, im Stadtteil Hirsau und in der Siedlung Heumaden. Die Kommunalverwaltung beziffert die Anzahl der Muslime mit ungefähr 1 250, was einen Anteil von ca. 5 % der Gesamtbevölkerung ausmacht.

Umgang einer Kleinstadt mit islamischen Vereinigungen

In der Kommunalverwaltung in Calw gibt es weder einen Integrationsbeauftragten noch einen Ausländerbeirat oder ein vergleichbares Gremium. Fragen zu islamischen Vereinigungen und Integration gehören zu den Aufgaben des „Fachbereichs Kultur, Bildung und Tourismus“. Islamische Vereinigungen werden hier hauptsächlich als ethnische Vereine betrachtet; die islamische Komponente spielt keine besondere Rolle. Das Rathaus lädt alle Calwer Vereine zu Informationsrunden, Veranstaltungsbesprechungen und Ausstellungseröffnungen ein. Zudem findet zwei- bis dreimal im Jahr ein „Runder Tisch ausländischer Vereine“ statt. Haupteinbindungsfaktor stellen Stadt- und Vereinsfeste dar. Der Amtsleiter ist jedoch nicht zufrieden mit dieser Situation und wünscht sich stärkeren Austausch: *„Also, ich denke, dass ist sehr wichtig, dass da noch viel Vermittlungsarbeit geleistet wird, dass wir einfach die Menschen als Kommune stärker an den Tisch bringen müssen und dass man hier zusammensitzt und sagt, ‚der eine bietet das an, und der andere sagt: ‚Das mache ich doch auch!‘, und wie können wir das miteinander verknüpfen, so dass man vielleicht nicht die gleiche Aufgabe zweimal löst? [...] Aber eigentlich gibt es regelmäßigen Austausch nicht. Das kommt ja auch aus dem Selbstverständnis, dass Staat und Kirche getrennt sind bei uns. Ich denke trotzdem, dass man diese Idee aufgreift und von der Stadt aus auch so einen runden Glaubentisch initiiert.“* (Amtsleiter 1)

Unter den öffentlichen Einrichtungen spielte bis zum Stellenabbau nach dem Jahr 2000 auch die Arbeiterwohlfahrt (AWO) eine herausragende Rolle: Eine türkische Muttersprachlerin stand als Ansprechperson zur Verfügung, die zwischen Muslimen bzw. Türken und kommunalen sowie kirchlichen Vertretern vermitteln konnte. Ein wichtiger Akteur in der Kommune ist die Volkshochschule, die schon seit einigen Jahren Informationsveranstaltungen über den Islam, aber auch Begegnungen mit Muslimen anbietet. Ihr früherer Leiter stand mit örtlichen islamischen Vereinigungen und insbesondere mit dem Vorstand der äußerlich erkennbaren „Osmanlı-Moschee“ in Kontakt. Dieser hatte auch den „Christlich-islamischen Gesprächskreis“ initiiert, der aber mittlerweile nicht mehr aktiv ist. Der ehemalige Leiter nimmt heute noch Brückenfunktionen zwischen Kommune, Kirchen und islamischen Vereinigungen ein. Zudem beschäftigt sich auch der Arbeitskreis „Menschliche Gesellschaft“ der kommunalen Initiative „Lokale Agenda 21“⁵⁹ (→ 3.8.1) mit Fragen der Migration, Integration und dem interreligiösen Dialog.

3. Tiefenbohrungen

In Calw ist die katholische Kirche im interreligiösen Dialog und in der Integrationsarbeit engagiert. Der Dekanatsreferent und Leiter des katholischen Bildungswerks veranstaltet sowohl im Bildungswerk als auch mit dem Arbeitskreis „Menschliche Gesellschaft“ Vorträge, Filmworkshops, Exkursionen und Begegnungen mit interreligiösem Schwerpunkt. Daneben setzt er sich für die Entwicklung eines Integrationskonzeptes ein, das die Sprachförderung der Kinder im Kindergarten mit der Elternarbeit verbindet.

Die evangelische Kirche soll im Dialog zurückhaltender als die katholische Kirche sein, was sich aus der Präsenz pietistischer Gruppen ergibt: *„Wir haben hier in Calw schon gewisse Ausblicke von Pietismus. [...] Also eher aus so fundamentalistisch geprägten Kreisen. Das macht halt manches einfach schwieriger. [...] Weil ich weiß das von meinem evangelischen Kollegen, dass er manche Themen zum Islam so nicht anbieten könnte. Da bekäme er in bestimmten Kreisen also auch einen Anschiss.“* (Leiter/Bildungswerk 1, kath.)

Zur Auswahl: Entgegen der Sondierung nur zwei islamische Vereinigungen vorhanden

Im Vorfeld der Feldforschung wurden zunächst fünf islamische Vereinigungen genannt, was ausschlaggebend für die Auswahl Calws für eine Tiefenbohrung war (→ 2.6). Entgegen dieser Information existieren tatsächlich aber nur zwei islamische Vereinigungen. Das Problem von veralteten Informationen und falschen Zuschreibungen wird in einem eigenen Kapitel behandelt (→ 3.7.3).

Die Moschee in Calw ist die minarettlose, äußerlich erkennbare „Osmanli-Moschee“⁶⁰ (DITIB). Der Moscheeverein stellt ein Zentrum für türkischstämmige Migranten dar, verfügt aber über wenige eigene Aktivitäten. Wie sich dieser Umstand auch auf die dialogischen Beziehungen des Vereins auswirkt, ist Gegenstand der Analyse (→ 3.7.2).

Im Teilort Heumaden befindet sich noch die „Bosnische Kulturgemeinschaft Calw/Islamische Gemeinschaft Calw e.V.“ (VIGB). Zur Zeit der Feldforschung verfügte diese Gemeinde aber über keinen Imam und über keine nennenswerten Aktivitäten. Trotz intensiver Bemühungen konnte kein Kontakt zu diesem Verein hergestellt werden. Die verfügbaren Informationen lassen auf eine mit der „Islamischen Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd“ (VIGB) vergleichbare Situation schließen (→ 3.5.3).

60 Türkische Bezeichnung für „Osmanische Moschee“.

3.7.2 Heimat und wenig Zukunft: Die „Osmanlı-Moschee“ (DITIB)

Die „Osmanlı-Moschee“ befindet sich seit dem Jahr 2000 in unmittelbarer Nähe des Bahnhofs Hirsau zwischen kleinen Industriebetrieben. Der Trägerverein „Türkisch-Islamische Union Osmanlı-Moschee e.V.“ existiert schon seit den 1970er Jahren und hatte seine Vereinsräume früher in der Kernstadt. Der Verein bietet vor allem die rein religiösen Dienste an, obgleich der Vorstand von Zeit zu Zeit Versuche unternommen hat, eine Jugendabteilung einzurichten und die Frauenabteilung zu aktivieren. Dabei dominiert die traditionelle Vorstellung, Frauen lediglich stärker in festliche Aktivitäten einzubinden und ihnen Möglichkeiten der Freizeitgestaltung z. B. in Form von Handarbeitskursen zu bieten. Eine darüber hinausgehende Verantwortung der Frauen für die Gemeinde ist nicht im Blick. Auch im Feld der Jugendarbeit vermag der Vorstand lediglich Räume bereitzustellen. Die Fußballturniere, die der Vorstand für Jugendliche einmal jährlich organisiert, haben bislang keine nachhaltigen Auswirkungen gehabt. Über die eigenen Vereinsfeste und den Tag der offenen Tür hinaus (beides einmal im Jahr) vermag der Vorstand daher nicht, Gemeindemitglieder für eine kontinuierliche ehrenamtliche Tätigkeit zu gewinnen.

Erfolgreiche Binnenintegration türkischer Migranten

Der Türkisch-Lehrer, der im Rahmen des vom türkischen Staat getragenen muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts in Calw tätig ist, organisiert in Kooperation mit dem „Türkischen Elternbeirat Calw e.V.“ für die Jugendlichen kulturelle und religiöse Veranstaltungen in der Moschee wie z. B. das einwöchige Gedenken an die Geburt des Propheten (*kutlu doğum haftası*). Obwohl weder der Türkisch-Lehrer noch Mitglieder des „Türkischen Elternbeirats“ institutionell mit dem Moscheevorstand verbunden sind, betrachtet der Vorsitzende des Moscheevereins diese Veranstaltungen als eigene Angebote.

Es spielt offenbar keine Rolle, dass das türkische Konsulat Dienstherr des Türkisch-Lehrers und des Imams der Moschee ist. Die organisatorischen Verbindungen sind nicht ausschlaggebend für diese Identifikation. Vielmehr ist die gemeinsame Zugehörigkeit zur türkischen „Community“ ausschlaggebend. Denn auch der unabhängige „Türkische Sportverein e.V.“ in Calw wird als eine der Moschee angehörende Einrichtung angesehen: *„Es ist sogar so, dass die Leute im dortigen Vorstand von unserer Gemeinde sind. Also schlussendlich sind es keine fremden Menschen, es sind unsere Leute.“* (Imam 1, DITIB) Umgekehrt betrachten auch andere nichtreligiöse türkische Gruppen in Calw wie z. B. der „Demokratische Volksverein Calw“ (→ 3.7.3) die Moschee als „ihre Moschee“. Schließlich haben sich auch andere türkisch-islamische Gruppen mittlerweile in die Moschee integrieren können: *„Einige Milli-Görüş-nahe Landsmänner von uns haben einen Verein aufgemacht. Hat nicht lange gewährt. Er hat sich verlau-*

3. Tiefenbohrungen

fen, aber diese Gemeinde ist auch unsere Gemeinde. Und es sind auch wieder unsere Landsmänner, unsere Leute. [...] Es gibt Menschen, die verschiedene politische Ansichten haben. Aber im Endeffekt sind sie bei uns.“ (Vorsitzender 1, DITIB) Lediglich Einzelne aus diesem Personenkreis orientieren sich dezidiert hin zu den IGMG-Vereinen in Althengstett, Nagold oder Pforzheim.

Die Moschee in Calw entfaltet somit eine integrative Wirkung auf die gesamte türkische „Community“ (vgl. Elwert 1982). Dies hat mehrere Gründe: Es gibt eine relativ überschaubare Anzahl von türkischstämmigen Muslimen in Calw. Ein allseits bekannter türkischstämmiger Arzt und der langjährige Vorsitzende der Moschee fungierten als Integrationsfiguren. Als einzige türkisch-islamische Einrichtung braucht der Moscheeverein auch keine Konkurrenz zu fürchten. Tendenzen der Abgrenzung innerhalb der türkischen „Community“ gibt es lediglich zwischen der Moschee und dem „Volksverein der Türkei in Calw und Umgebung“ (→ 3.7.3). Doch der Vorsitzende der Moschee sieht auch Chancen, diesen Verein stärker in das Beziehungsumfeld der Moschee einzubeziehen. So gab es im Jahr 2006 gemeinsame Veranstaltungen, die im Jahr 2007 jedoch nicht fortgesetzt wurden.

Für den Moscheevorstand hat die Moschee nur die Rolle, religiöse Dienste bereitzustellen. Soziale und kulturelle Aktivitäten werden in der Regel von anderen „türkischen“ Einrichtungen und Personen übernommen, die die Räumlichkeiten der Moschee nutzen können. Die Moschee ist hauptsächlich binnenorientiert; ein auf Deutschland ausgerichtetes Vereiskonzept ist nicht vorhanden.

Dabei hat der Moscheebau kurzzeitig Bewegung in diese Strukturen gebracht: Sowohl das öffentliche Interesse als auch die öffentlichen Aktivitäten der Moscheegemeinde waren nach Fertigstellung der Moschee vergleichsweise groß. Der Moscheebau Ende der 1990er Jahre verlief weitgehend konfliktfrei ab – möglicherweise auch deshalb, da der Trägerverein mit dem Verzicht auf ein Minarett und eine hohe Kuppel Gegenbewegungen zuvorkam: *„Der damalige OB kam zu uns, hat uns auf die Seite gezogen, dann waren wir nur zu zweit. Das erste, was er zu mir sagte, war: ‚Verringert die Höhe der Kuppel auf zwei Meter. Ich werde es dann in der Sitzung durchbringen. Sie werden das Volk hier nicht überzeugen können. Kommt zum Gemeinderat und ich werde diese Sache heute erledigen.‘ Wir haben angenommen. Es war gar kein Problem für uns, ob unsere Kuppel drei Meter oder zwei Meter hoch ist. Und der Mann hat es durchgebracht.*“ (Vorsitzender 1, DITIB) Durch den Moscheebau wurden Dialogaktivitäten angestoßen: die Einrichtung eines christlich-islamischen Gesprächskreises, regelmäßige Moscheeführungen und Vereinsfeste. Doch blieben diese in ihrer Wirkung begrenzt. Die „Osmanlı-Moschee“ kann daher als Beispiel für einen Moscheebau angesehen werden, der nicht automatisch zu dauerhaftem Dialog führt (→ 4.2.2).

„Wir sind bereit, wenn jemand kommt, die Moschee zu zeigen. Aber sonst nichts.“ (Ehrenamtlicher 1)

Die Moschee ist offen für Besichtigungen und Moscheeführungen, die aber in der Regel extern organisiert werden, vor allem durch die Volkshochschule und andere Einrichtungen in der Kommune. Die Moschee selbst stellt keine eigenen Personen für diese Tätigkeit zur Verfügung, sondern vertraut die Moscheeführungen dem ehemaligen Leiter der Volkshochschule an. Er fungiert auch als „Kontaktmann“ für jegliche Anfragen bezüglich der Moschee und nimmt so eine Brückenfunktion ein: *„Da haben wir auch schon über den Herrn [...] angeboten und gesagt: ‚Meldet uns, wenn ihr irgendetwas Interessantes habt, was ihr macht.‘ Ich denke, diese islamischen Moscheevereine, die machen ja auch sehr viel, aber es wäre auch für die Allgemeinheit, für die Öffentlichkeit ganz interessant zu wissen, dass es da was gibt.“ (Amtsleiter 1)* Die Kommunalverwaltung und die Kirchen profitieren vom Wissen und den guten Beziehungen des Kontaktmanns.

Der Moscheevorstand betreibt kaum Öffentlichkeitsarbeit und entfaltet auch keine Dialogaktivitäten. Am kommunalen „Runden Tisch der ausländischen Vereine“ nimmt die Moschee nicht teil, auch andere kommunale Einladungen bleiben in der Regel unbeantwortet. Der Vorsitzende erklärt dies damit, dass es im Verein keine Personen gebe, die diese Aufgaben wahrnehmen könnten. Der Moscheevorstand zeigt sich zwar interessiert am kommunalen Geschehen, ihm ist aber offensichtlich nicht bewusst, welche Bedeutung und Wirkung die eigene Teilnahme daran entfalten könnte. Darüber hinaus nimmt der Vorstand nicht die Möglichkeit wahr, die Calwer Bevölkerung über seine Aktivitäten zu informieren, wie dies beispielsweise durch das kostenlose Vereins- und Veranstaltungsmagazin „Calwer Journal“ möglich wäre.

Der Verein verschließt sich externen Anfragen und Initiativen nicht. Bemerkenswerterweise wurde in Calw bei einem Projekt zur Integration von Muslimen im Jahr 2004 auch die Moscheegemeinde miteinbezogen – allerdings mit mäßigem Erfolg: Die in Kooperation und auf Initiative des Arbeitskreises „Menschliche Gesellschaft“ der „Lokalen Agenda 21“ und des katholischen Bildungswerks durchgeführten Deutschsprachkurse für Frauen erfreuten sich zwar zunächst hohen Interesses, sind aber ab der zweiten „Runde“ mangels Interessenten eingestellt worden. Auch Angebote für türkische Frauen (u. a. gemeinsames Kochen und Essen, Sprachkurse), die außerhalb der Moschee Zuspruch erfahren, halten sich in der Moschee nicht. Dabei betont der Moscheevorstand, dass es durchaus Bedarf an Weiterbildung gebe: *„Wir haben Sprachkurse ausprobiert, alles haben wir ausprobiert. Also, leider sind unsere Frauen zu 90 % Hausfrauen, sie können kein Deutsch. Dann diese jungen Männer, die später gekommen sind, die wir Importbräutigamme nennen. Auch für sie haben wir hier Kurse organisiert. Sie kommen zu einem Seminar, zum zweiten dann nicht mehr.“ (Vorsitzender 1, DITIB)*

3. Tiefenbohrungen

Der Arbeitskreis „Menschliche Gesellschaft“ und das katholische Bildungswerk haben seit 2001 immer wieder Versuche unternommen, das Verhältnis zwischen Deutschen und Türken auf lokaler Ebene zu verbessern. Doch die Initiativen in der Bildungsarbeit wie z. B. Begegnungsnachmittage, Sprachkurse und Elternarbeit erfahren keinen hohen Zuspruch: *„Wir haben viel Papier verdruckt. Es hat überhaupt nicht funktioniert. [...] Wir hatten ja Kindergärten angeschrieben. Damit die deutschen Frauen die türkischen Frauen, also die muslimischen Frauen ansprechen sollten. Und wollten aus den gleichen Kindergärten Partnerinnen finden, die dann mit den türkischen Frauen lernen. [...] Ich vermute mal, wir haben auch die Sache vielleicht zu hoch gesetzt.“* (Leiter/Bildungswerk 1, kath.) Der Arbeitskreis „Menschliche Gesellschaft“ ließ ein Soziogramm der türkischen Bevölkerung in Calw erstellen, um Ursachen dafür zu finden, warum türkischstämmige, respektive muslimische Personen sich nicht von den Bildungsangeboten ansprechen lassen. Dabei wurden insbesondere Bildungsferne und fehlende Deutschkenntnisse als ursächlich für die mangelnde Teilnahme an den Aktivitäten des Arbeitskreises ausgemacht.

Schwierigkeiten der ehrenamtlichen Moscheeführung

Am Beispiel der „Osmanlı-Moschee“ wird besonders deutlich, welche Auswirkungen die ehrenamtliche Struktur einer Moscheevereinerung hat: Der Vorstand vermag nicht, aus eigener Kraft attraktive Angebote bereitzustellen oder kompetente Personen für Vereinsaktivitäten zu gewinnen. Selbst dann, wenn er auf die Moscheegemeinde zugeschnittene Angebote macht – wie die oben genannten Sprachkurse –, werden diese nicht angenommen. Die Motivation der türkischstämmigen Muslime, an den Aktivitäten der Moschee mitzuwirken, wird vom Vorstand als gering eingeschätzt. Obwohl der Vorstand Interesse an einem öffentlichen Auftreten zeigt, verfügt er kaum über die dafür notwendigen Kenntnisse: *„Es gibt Interesse dahingehend, dass wenn es um eine Ankündigung geht, dass sie mir das geschickt haben, doch das in ein gutes Deutsch zu bringen, in die Presse oder so etwas Ähnliches. Zum Beispiel, Tag der offenen Tür und so etwas. Das ist ihr eigenes Ding. Also da wollte ich mich nicht vertiefend einmischen und wollte ihnen nicht klar machen, dass das also so zum Scheitern verurteilt ist, so wie sie das angehen, wenn es ein Tag oder zwei Tage vorher sozusagen erst in die Öffentlichkeit kommt.“* (Ehrenamtlicher 1)

Außerdem ist der Vorstand überaltert und hauptsächlich türkeiorientiert. Die Moschee wird als ein Stück türkische Heimat betrachtet. Auch der Imam der Moschee scheint die Rückkehroption der türkischstämmigen Migranten im Blick zu haben: *„Bei den Schülern, die meinen Korankurs besuchen, sehe ich eine Entwicklung zum Nachteil des Türkischen. [...] Die Ausrichtung aufs Deutsche ist häufiger geworden. [...] wenn die Kinder ihr Leben hier führen wollen und es so führen wollen, wird es wohl keine Probleme geben, aber wenn sie später in die*

Türkei zurückkehren wollen, können sie mit gewaltigen Problemen konfrontiert werden.“ (Imam 1, DITIB) Während ein früherer Imam sich aktiv um Dialog mit den Kirchen bemüht hat, beschränkt sich der neue Imam auf die internen Arbeitsfelder.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die „Osmanlı-Moschee“ fast ausschließlich am Herkunftsland orientiert und auf die Binnenöffentlichkeit ausgerichtet ist, wie es bis vor einigen Jahren für die meisten islamischen Vereinigungen charakteristisch war und auch heute noch vor allem in kleineren Orten vorzufinden ist.

3.7.3 *Veraltete Informationen, falsche Zuschreibungen, abgebrochene Aktivitäten: Weitere islamische Vereinigungen in Calw*

In Calw ist ein Phänomen besonders hervorgetreten, das sich auch an anderen Orten zeigte: Entgegen der zunächst ermittelten Anzahl von vier islamischen Vereinigungen und einer Dialoggruppe stellte sich im weiteren Verlauf der Sondierung heraus, dass im Endeffekt nur zwei Vereinigungen tatsächlich noch existieren. Eine der beiden Vereinigungen, die „Bosnische Kulturgemeinschaft/Islamische Gemeinschaft Calw“, wurde von den kommunalen Ansprechpartnern gar nicht genannt.

Alle weiteren genannten Vereine existierten nicht mehr bzw. erwiesen sich bei näherem Hinsehen nicht als islamische Vereinigungen:

Die in den 1990er Jahre aufgetretene Sufi-Gruppe namens „Mevlana“ ist vor ca. zehn Jahren das letzte Mal in Calw zusammengekommen. Beim „Türkischen Volksverein Calw“ handelt es sich entgegen den vorliegenden Informationen nicht um einen religiösen Verein. Auch eine angebliche alevitische *Tekke* (Kloster) konnte nicht ausfindig gemacht, stattdessen aber ein anderer Verein damit identifiziert werden: Obgleich der Begriff *Tekke* auf diesen nicht zutrifft, kann es sich nur um den „Volksverein der Türkei in Calw und Umgebung e.V.“ („Türkiye Halk Derneği“, bis 2006 Mitglied der „Föderation der Volksvereine türkischer Sozialdemokraten e.V.“) handeln. Dieser Verein engagiert sich seit 27 Jahren in den Bereichen Bildung/Ausbildung, Soziales, Staatsbürgerschaft und Anti-Diskriminierung und spricht damit insbesondere die türkische Linke an. Sowohl die Veranstaltungen als auch die Aussagen des gegenwärtigen Vorsitzenden des Volksvereins lassen nicht den Schluss zu, dass es sich um einen religiösen Verein handelt. Vielmehr scheint diese Zuschreibung aufgrund der mehrheitlich alevitischen Mitglieder erfolgt zu sein. Kurzzeitig gab es zwischen diesem Verein und der „Osmanlı-Moschee“ Begegnungen und gemeinsame Aktivitäten. Zum Zeitpunkt der Kontaktaufnahme (April 2007) war der Volksverein aber mit größeren Krisen konfrontiert, die mit dem Stopp von Aktivitäten und Veranstaltungen einhergingen und das Fortbestehen des Vereins in Frage stellten.

3. Tiefenbohrungen

Ein weiterer Verein, der im Beziehungsgeflecht der türkischen „Community“ eine Rolle spielt, ist der „Demokratische Volksverein Calw e.V.“, der vor zehn Jahren als Konkurrenzorganisation zum „Türkischen Volksverein Calw“ entstanden ist, aber derzeit ebenfalls keine Aktivitäten entfaltet. Die Ähnlichkeit der beiden Vereinsnamen und ihre Lage in unmittelbarer Nachbarschaft führten wohl zu den falschen Zuschreibungen.

Für die Auswahl von Calw für eine der Tiefenbohrungen wurden Angaben aus dem von der Kommune ausgefüllten Fragebogen und Informationen aus Internet-Datenbanken herangezogen, die durch Hintergrundgespräche angereichert wurden. Doch erwiesen sich mehrere Angaben als veraltet und schwer nachprüfbar. Ähnlichkeiten der Vereinsnamen, fehlerhafte oder veraltete Adressen verkomplizierten die genaue Zuordnung von Informationen zu bestimmten Vereinen. Auch Ansprechpartner und Telefonnummern mussten erst mit großem Aufwand eruiert werden. Selbst eine Recherche im Vereinsregister ergab keine genaueren Informationen, dafür aber einen weiteren interessanten Einblick: Die Vereinsdatenbank auf der Website der Stadt Calw wurde schon seit mehreren Jahren wegen finanzieller Knappheit nicht mehr aktualisiert. Erst zur Zeit der Feldforschung wurde das Vereinsregister zumindest teilweise wieder auf Stand gebracht.

Diese Phänomene sind gewichtige Probleme im Zusammenhang mit islamischen Vereinigungen im lokalen Kontext, die in Calw zwar geballt auftraten, aber auch für viele andere Orte typisch sind: Das zeitlich begrenzte Auftreten bestimmter Gruppen und Initiativen, der Wechsel von Ansprechpersonen und die Änderung von Vereinsdaten zeigen, dass Informationen über islamische Vereinigungen zeitlich begrenzt sind. Da der Kontakt islamischer Vereinigungen mit kommunalen Stellen oft nur punktuellen Charakter hat, werden Änderungen und aktuelle Entwicklungen vielfach nicht kommuniziert. So scheitern möglicherweise nicht wenige Kontaktaufnahmen bereits an fehlerhaften oder nicht vorhandenen Zugangsdaten und Erstinformationen.

3.7.4 Fazit

Calw ist das Beispiel einer Kleinstadt, in der die Kommunalverwaltung wenig Initiativen zeigt, um islamische Vereinigungen einzubinden. Auch die Moscheevereine haben bislang weder intern noch in ihren Außenbeziehungen besondere Aktivitäten entwickelt. Obwohl das katholische Bildungswerk entsprechende Veranstaltungsangebote macht, haben sich daraus noch kein Austausch und keine Zusammenarbeit mit den Moscheevereinen entwickelt. So wünscht sich der kirchliche Gesprächspartner, dass die muslimische Seite ihre eigenen Bedürfnisse stärker artikuliert: „[...] dass man uns auch insofern kritisch gegenübertritt und sagt: ‚Leute, es ist ja schön, dass ihr mit Vorträgen und jenem und diesem, Film-

3.8 Wiesloch: Randlage der Moscheen = Randlage der Muslime?

werkstatt oder dieses Worldcafé, dass ihr damit was bewirken wollt. 'Aber auch die Herausforderung des Dialogs zu stellen und Wege der Begegnung zu finden, die anderes Niveau haben.' (Leiter/Bildungswerk 1, kath.) Ob im interreligiösen Dialog Partner mit gemeinsamen Interessen zusammenfinden werden, ist offen.

Was den Einbindungsgrad (→ 2.5) betrifft, ist die „Osmanli-Moschee“ (DITIB) als bedingt eingebunden zu klassifizieren, auch wenn sich der Dialog auf punktuelle Kontakte beschränkt. Die „Bosnische Kulturgemeinschaft Calw/Islamische Gemeinschaft Calw“ (VIGB) ist nicht eingebunden und unter den kommunalen und kirchlichen Akteuren nicht einmal bekannt.

In Calw zeigt sich schließlich eine Besonderheit, die in diesem Ausmaß an keinem der anderen untersuchten Orte anzutreffen ist: Der ehemalige Leiter der Volkshochschule, der eng in kommunale und kirchliche Arbeitsfelder eingebunden ist, spielt als Einzelperson eine Schlüsselrolle für den Dialog zwischen islamischen Vereinigungen und anderen Einrichtungen: *„Ich sehe es bei Herrn [...] so, [...] dass er Verbindungen zur Moschee hat, dass er da in vielerlei Augen einfach zur Gruppierung, vielleicht am Rand, ein Stück weit dazugehört. Er ist vertrauenswürdig. Also, ich denke, er ist ein Stück weit integrierter, und es ist sehr wichtig, diesen ganz natürlichen normalen Umgang zu haben.“* (Amtsleiter 1) Der ehemalige Leiter der Volkshochschule trägt offensichtlich allein als Gewährsperson mit hohem ehrenamtlichem Engagement sämtliche Kommunikationsstrukturen zwischen Moschee, Kirchen und Kommune. Diese sind aufgrund ihrer jeweiligen finanziellen und personellen Situation nicht in der Lage, eigene tragfähige Strukturen aufzubauen.

3.8 Wiesloch: Randlage der Moscheen = Randlage der Muslime?

3.8.1 Kommunale Ausgangslage

Die große Kreisstadt Wiesloch mit 26 000 Einwohnern liegt im Süden der Metropolregion Rhein-Neckar und bildet mit der benachbarten Gemeinde Walldorf (14 500 Einwohner) ein gemeinsames Doppel-Mittelzentrum. Beide Kommunen sind industriell geprägt und liegen im Einzugsgebiet der Großstädte Mannheim, Heidelberg und Karlsruhe. In Wiesloch beträgt der Ausländeranteil 15,3 %, in Walldorf 13 %. Der größte Anteil der Ausländer in Wiesloch hat einen türkischen Hintergrund. Der Ausländerbeauftragte der Stadt Wiesloch schätzt, dass zwischen 1 000 und 1 700 Muslime (3,8 % bis 6,5 %) in Wiesloch leben.

Frauen im Fokus der kommunalen Integrationsarbeit

In Wiesloch ist die für die Bereiche „Erziehung“ und „Ordnungswesen“ zuständige Erste Bürgermeisterin mit Integrationsfragen befasst. Sie ist Gleichstel-

3. Tiefenbohrungen

lungs- und Behindertenbeauftragte und inoffiziell auch Ausländerbeauftragte. Der Ende der 1990er Jahre eingerichtete „Runde Tisch“ der ausländischen Vereine in Wiesloch wurde nach ca. fünf Jahren aufgelöst, da die Erwartungen der Vereine von der Kommune nicht eingelöst werden konnten (z. B. generelles kommunales Wahlrecht für Ausländer). Somit gibt es in Wiesloch kein ständiges kommunales Gremium, an dem islamische Vereinigungen mitwirken könnten. Die Stadt Wiesloch organisiert jedoch ein- bis zweimal jährlich Gespräche und gesellige Veranstaltungen, zu denen islamische Vereinigungen eingeladen werden. Außerdem gibt es einen „Arbeitskreis Integration“ der „Lokalen Agenda 21“, der sich viermal im Jahr trifft.⁶¹

Die Ausländerbeauftragte in Wiesloch hat insbesondere die Frauen im Fokus: *„Wir haben regelmäßig Kontakte mit beiden islamischen Vereinigungen. [...] Aber ansonsten sind wir im Gespräch mit den islamischen Frauen, in der Regel.“* (Ausländerbeauftragte 1) Vor einigen Jahren hat die Stadt ein viermal jährlich stattfindendes „Internationales Frauencafé“ eingerichtet und bietet in diesem Rahmen Begegnungen für Frauen unterschiedlicher Herkunft, Nationalität und Religionszugehörigkeit an. Aus zwei Gründen sind die Frauen mit Migrationshintergrund für die Kommune von besonderem Interesse: Zum einen werden ihnen im Vergleich zu Männern höhere Integrationsdefizite wie fehlende Sprachkenntnisse und mangelnder sozialer Kontakt zugesprochen, zum anderen seien sie wegen ihrer tragenden Rolle in den Familien Dreh- und Angelpunkt bei der Integration der Kinder.

Kirchliches Dialogengagement

Auf Initiative der evangelischen Christuskirche, die auch einen Kindergarten betreibt, gibt es seit einigen Jahren ein „sprachintegratives Training“ für türkischstämmige Kinder. Der evangelische Interviewpartner kritisiert allerdings, dass sich die Kommune hier nicht engagierter zeigt: *„Die Stadt blockiert eher, weil sie kein Geld hat. Wir müssen jedes Jahr einen neuen Antrag stellen für diese Stelle.“* (Pfarrer 5, ev.) Über diesen Kindergarten bestehen auch Kontakte zu muslimischen Müttern und Vätern, die in islamischen Vereinigungen engagiert sind.

Einige Jahre lang hatte diese Kirchengemeinde auch Kontakte zur Wieslocher DITIB-Moschee. In diesem Rahmen kam es zu verschiedenen Begegnungen und gegenseitigen Besuchen; zeitweise wurden auch Vorträge zu theologischen Themen organisiert. Seit 2005 ist dieser Kontakt aber abgebrochen, wofür aus christlicher Sicht das mangelnde Interesse der muslimischen Gemeinde verantwortlich gemacht wird: *„Nur, es gab den Weg zurück zu uns nicht. [...] Es ist einfach eingeschlafen. Ich habe den Eindruck, es ist nicht gewünscht. Fände ich*

61 www.agenda21.de

sehr schade, aber es war eben die ganze Zeit so, [...] dass die Einladungen immer von uns ausgingen.“ (Pfarrer 5, ev.) Auch an der theologischen Runde, die das evangelische Bildungswerk organisiert, nahmen bislang keine Vertreter der örtlichen Moschee teil, obwohl Vertreter der DITIB aus Mannheim und Frankfurt als Referenten mitwirkten.

Zur Auswahl: Drei islamische Vereinigungen in zwei Nachbargemeinden

Informationen über die Anzahl, Kontaktdaten und Verbandszugehörigkeit islamischer Vereinigungen in Wiesloch mussten aufwändig eruiert werden (→ 3.7.3). Alle islamischen Vereinigungen in Wiesloch sind türkisch geprägt:

Das „Alevitische Kulturzentrum Wiesloch e.V.“⁶² (AABF) wurde schon 1987 gegründet und ist eines der ältesten alevitischen Kulturzentren in Deutschland. Am östlichen Rand von Wiesloch in Richtung Baiertal hat der Verein schon vor zehn Jahren ein Gebäude gekauft und verfügt damit über ausreichenden Raum für Veranstaltungen und Feste. Das Kulturzentrum in Wiesloch ist Mitbegründer der „Alevitischen Akademie e.V.“⁶³, die heute in Bremen ihren Sitz hat. Eine alevitische Frau ist Stadträtin in Wiesloch. Im Zentrum der Analyse steht daher die Frage, wie sich dieser Umstand auf die Einbindung des „Alevitischen Kulturzentrums“ auswirkt (→ 3.8.2).

Sunnitische Muslime betreiben seit Anfang der 1990er Jahre die zwischen Wiesloch und Walldorf gelegene, äußerlich erkennbare „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee e.V.“⁶⁴ (DITIB). Für die Studie wurde die besonders aktive Frauenabteilung analysiert, da diese im Gegensatz zum Gesamtverein über ein ausgeprägtes Beziehungsumfeld verfügt (→ 3.8.3).

Einen Kilometer von dieser Moschee entfernt liegt auf Walldorfer Gemarkung das „Islamische Gemeindezentrum Walldorf Mevlana-Moschee⁶⁵ e.V.“⁶⁶ (IGMG). In Sondierungsgesprächen wurde erkennbar, dass diese Standortwahl kein Ausdruck einer dezidierten Ausrichtung nach Walldorf ist (→ 1.2.2), daher wurde sie für die Tiefenbohrung zu Wiesloch berücksichtigt. Schwerpunkt sind hier die Bemühungen des Vereins, öffentlich in Erscheinung zu treten (→ 3.8.4).

62 www.wakm.net (nur in türkischer Sprache).

63 www.aleviakademisi.de (nur in türkischer Sprache).

64 Benannt nach Kanuni Sultan Süleyman (Süleyman der Prächtige, 1494–1566), 10. Sultan des Osmanischen Reichs, Namensgeber der „Süleymaniye-Moschee“ in Istanbul.

65 Benannt nach Celaleddin Rumi, genannt Mevlana (1207–1273), Gelehrter und bekanntester muslimischer Mystiker, der in Konya/Türkei gewirkt hat. Er ist Begründer des Mesnevi-Sufiordens, der in Europa durch die „tanzenden Derwische“ bekannt ist.

66 www.igmg-walldorf.de (nur in deutscher Sprache).

3. Tiefenbohrungen

3.8.2 Standortvorteile durch einen guten Draht zur Stadt:

Das „Alevitische Kulturzentrum Wiesloch“ (AABF)

Das „Alevitische Kulturzentrum Wiesloch e.V.“ verfügt über eine aktive Gemeindefarbeit und spricht nach eigenen Angaben 500 bis 700 Aleviten im Umkreis von Wiesloch an. Es steht im engen Kontakt zum „Alevitischen Kulturzentrum Mannheim e.V.“ (→ 3.1.4). Neben religiösen Veranstaltungen bietet es Informations- und Beratungsmöglichkeiten, schulische Nachhilfe für Kinder und kulturelle Aktivitäten wie Theatergruppen, *Saz*-Kurse (türkisches Saiteninstrument) und Folklore an. Aus diesem hohen Grad an Aktivitäten leitet der Verein den Anspruch auf öffentliche Anerkennung seiner Leistungen ab. Der Vorsitzende des Vereins fordert für das Kulturzentrum Mitspracherechte im kommunalen Geschehen ein und versucht, Angebote der Stadt wahrzunehmen, um so als Teil der Gesellschaft in Wiesloch akzeptiert zu werden. Gerade im sozialen Feld wünscht sich der Vorsitzende Zusammenarbeit, sieht jedoch in Wiesloch kaum Handlungsfelder, in die der Verein involviert sein könnte.

Trotz der hohen Motivation des Vereinsvorsitzenden ist sein Kontaktumfeld begrenzt. Bislang ist lediglich die Teilnahme an städtischen Festen, an der bisher einmaligen interreligiösen Begegnung mit Kirchengemeinden im Jahr 2005 und Mitwirkung an Treffen des „Arbeitskreises Integration“ der „Lokalen Agenda 21“ zu verzeichnen. Das Kulturzentrum lädt Vertreter der Kirchen und Kommunen auch zu eigenen Veranstaltungen ein: *„Da habe ich jetzt gerade so eine Einladung zu einem Frauentreffen. Die haben also auch so eine Frauengruppe bei sich, die besteht wohl schon etwas länger als diese in der Moschee. Und die sind auch relativ häufig bei uns vertreten.“* (Ausländerbeauftragter 1)

Die Frauenabteilung des Vereins ist stark in der Öffentlichkeit präsent und durch regelmäßige Teilnahme am „Internationalen Frauencafé“ eingebunden. Außerdem organisiert die Frauengruppe in den Räumen des Vereins eigene Veranstaltungen (z. B. Aktivitäten zum Weltfrauentag und Menschenrechtstage), zu denen Vertreter der Kommune und von Frauenorganisationen eingeladen werden. Die Frauenabteilung steht zudem mit anderen Frauenorganisationen und Frauengruppen in Wiesloch in Kontakt wie z. B. mit dem „Frauenforum“ und „Frauen helfen Frauen“.

Das Kulturzentrum als Ganzes artikuliert sich quasi nicht in Bezug auf die nicht-muslimische Öffentlichkeit: *„Die war bis vor einem halben Jahr – es hat sie praktisch niemand wahrgenommen. [...] Und vorher habe ich nicht den Eindruck, dass sie nach außen hin so wirksam waren.“* (Pfarrer 5, ev.) Die Zielgruppenarbeit ist hauptsächlich herkunftskulturell und damit türkisch bzw. kurdisch ausgerichtet und bietet damit kaum Anknüpfungsmöglichkeiten für Angebote in der Kommune. Für die Außenkontakte ist der Vorsitzende zuständig, der aber nur geringe Deutschkenntnisse hat. Selbstkritisch merkt er an, dass das Vereinsma-

nagement zu wenig professionell ausgerichtet sei. Ursächlich sei neben den ehrenamtlichen Strukturen die ungeklärte Ausrichtung des Vereins: Die bisherige Vereinsgeschichte sei von einem Selbstverständnis als „Gastarbeiter“ geprägt gewesen und erst allmählich setze sich die Vorstellung durch, dass sich die Vereine auf ein dauerhaftes Leben in Deutschland ausrichten müssten.

Alevitische Stadträtin als mögliche Brücke zum Kulturzentrum

Mit einer alevitischen Stadträtin gibt es jedoch einen entscheidenden Faktor für die Gewährleistung dialogischer Beziehungen zur Kommune. Sie ist zwar keine Aktivistin im Verein und hat auch keinen Auftrag erhalten, in der Öffentlichkeit für den Verein zu sprechen. Doch ist sie mit dem Vorsitzenden des Kulturzentrums verheiratet und dem Verein lose verbunden. Die Funktion, die sie für das Kulturzentrum übernommen hat, liegt hauptsächlich darin, Kontakte zu pflegen und zu vermitteln: *„Ich höre durch meine Frau von den Angeboten der Stadt. Das ist auch gut so.“* (Vorsitzender 14, AABF)

Die Stadträtin sieht sich entsprechend ihrem allgemeinen Mandat selbst nicht als Vertreterin von Migrant*innen, Muslim*innen oder Alevit*innen an. Stattdessen geht es ihr insbesondere darum, *„die Emanzipationsschwierigkeiten von Frauen zu thematisieren und ihnen dabei [bei der Emanzipation] behilflich zu sein.“* (Stadträtin 1) Sie attestiert den ausländischen und vor allem den muslimischen Frauen einen Mangel an Emanzipation. Daher fördert sie Aktivitäten von Frauen in der Öffentlichkeit und unterstützt die kommunale Initiative „Internationales Café“, das Frauen befähigen soll, selbstbewusster aufzutreten. Das Engagement der Stadträtin ist nicht auf die Frauenabteilung des „Alevitischen Kulturzentrums“ begrenzt; sie ist auch darum bemüht, der Frauenabteilung der „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ kommunale Angebote für Frauen bekannt zu machen.

Durch die Stadträtin als Vermittlerin ergibt sich für das „Alevitische Kulturzentrum“ eine Konstellation, die einen dauerhaften kommunalen Dialog ermöglichen könnte. Doch ist beispielsweise dem kirchlichen Gesprächspartner die Verbindung der Stadträtin zum „Alevitischen Kulturzentrum“ nicht klar: *„Mit der Frau [...] kommen wir vom Kindergarten im Kulturausschuss, weil sie da sitzt, gut aus. [...] Aber das hat jetzt mit den Aleviten gar nichts zu tun. [...] Dass ihr Ehemann der Vorsitzende der alevitischen Gemeinde ist, das wusste ich gar nicht. Sehen Sie?“* (Pfarrer 5, ev.) Auch wenn die Brückenfunktion der Stadträtin die Möglichkeiten dazu bieten könnte, hat sie noch nicht zu einer festen Verankerung des Dialogs zwischen der Kommune und dem Gesamtverein geführt.

3. Tiefenbohrungen

3.8.3 *Mehr Dialog durch institutionelle Verankerung? Die Frauenabteilung der „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ (DITIB)*

Im Jahr 2007 hat sich die Frauenabteilung der „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee e.V.“ gegründet. Die Interviewpartner bekräftigten zwar, dass es auch zuvor eine Frauengruppe gegeben habe, die vor allem aus den Ehefrauen der Vorstandsmitglieder bestand. Doch zum ersten Mal habe eine Wahl stattgefunden und sich die Gruppe damit institutionell verankern können. Der Vorstand der Frauengruppe besteht hauptsächlich aus Frauen, die schon seit langer Zeit in Deutschland leben und teilweise berufstätig sind. Auch die Ehefrau des Imams und die Ehefrau des Lehrers für muttersprachlichen Ergänzungsunterricht sind in der Frauenabteilung aktiv.

Diese Entwicklung wirkt sich auf die internen und externen Aktivitäten aus: Während die Frauen in der Moschee früher nur den *Kermes* (Kirmes), ein Vereinsfest für alle Mitglieder und Besucher, veranstalteten, richten sich ihre Angebote heute explizit an Frauen: Frauentreffen, religiöse Veranstaltungen, Frauenfrühstück, gemeinsame Ausflüge und Deutschkurse für Frauen. Für drei Monate holten die Frauen über die Vermittlung des Dachverbandes DITIB auch eine Theologin aus der Türkei in den Verein, die Vorträge zum Islam hielt. Ziel ist es, den Bedürfnissen der Frauen gerecht zu werden und bislang nicht aktive muslimische Frauen anzusprechen. Außerdem organisiert die Frauenabteilung an drei Nachmittagen in der Woche schulische Nachhilfe für Kinder in den Moscheeräumlichkeiten.

Frauenschwimmen und „Internationales Frauencafé“

Seitdem die Frauen ihre eigene Abteilung gebildet haben, hat sich auch ihr Auftreten verändert: „*Es kamen Vorwürfe, wir Frauen seien nicht sichtbar, immer nur die Männer. Da wollten wir zeigen, dass wir Durchsetzungskraft haben gegenüber den Männern und sehr wohl unsere Rechte einfordern können.*“ (stellv. Frauengruppenleiterin 3, DITIB) Auch lädt die Frauenabteilung Vertreter der Kommune in die Moschee ein. Öffentlich tritt sie vor allem in zwei Bereichen auf: Zum einen nehmen ihre Mitglieder am „Internationalen Frauencafé“ teil – wenngleich unregelmäßiger als die Frauen aus dem „Alevitischen Kulturzentrum“. Zum anderen haben Frauen aus der Moschee – zum damaligen Zeitpunkt noch ohne Gruppe – das Frauenschwimmen in Wiesloch initiiert, das nun samstagnachmittags stattfindet. Während es hierbei hauptsächlich noch der (männliche) Moscheevorstand war, der die Verhandlungen mit der Kommunalverwaltung und dem Schwimmbad führte, sind die Frauen nun selber in der Lage, ihre Anliegen zu vertreten.

Das „Internationale Frauencafé“ wird von den Interviewpartnern positiv eingeschätzt. Es gibt den Frauen Gelegenheit, sich selbst darzustellen, Vorurteilen

über den Islam zu begegnen und andere Frauen kennenzulernen. Mit den Einladungen zum Frauencafé verbindet die Frauenabteilung zum einen die kommunale Akzeptanz ihrer Gruppe, zum anderen versteht sie die Einladungen als Signal der Mehrheitsgesellschaft, in einen Dialog eintreten zu wollen. Durch das Frauencafé haben die Mitglieder der Frauengruppe auch Bekanntschaft mit den Frauen aus dem „Alevitischen Kulturzentrum“ gemacht: *„Letztens sind wir zu den Aleviten gegangen [...] Die Frauengruppe der Aleviten ist sehr fortschrittlich. Wir denken das auch, dass Frauen in allen gesellschaftlichen Schichten repräsentiert sein müssten.“* (stellv. Frauengruppenleiterin 3, DITIB) Interessanterweise wird von kommunaler Seite das Verhältnis zwischen den alevitischen und den sunnitischen Frauen als problematisch eingeschätzt: *„Und es war einmal die Frage, ob wir nicht mal auch in den Räumen der Moschee oder bei den Aleviten was machen könnten. Und dann haben jeweils die anderen, die Aleviten haben gesagt: ‚Ja okay, dann kommen wir‘, wobei ich nicht ganz sicher bin, ob die alle in die Moschee gingen. Aber umgekehrt hieß es, da gehen wir nicht hin.“* (Ausländerbeauftragte 1) Doch sowohl Gesprächspartner aus dem „Alevitischen Kulturzentrum“ als auch die Frauenabteilung der Moschee widersprechen dieser Darstellung. Die Einschätzung der Ausländerbeauftragten rührt vermutlich daher, dass die Frauenabteilungen der beiden religiösen Vereinigungen mit anderen sunnitischen und alevitischen Frauen, die am Frauencafé teilnehmen, gleichgesetzt werden.

Für die Frauen aus der Frauengruppe spielen Diskriminierungserfahrungen eine große Rolle: *„Es heißt immer, die Türken leben seit Jahren hier, aber sie integrieren sich nicht. Sie vermögen es nicht. Aber die sind es, die uns nicht akzeptieren! Wenn sie uns so mit Kopftuch sehen, dann: Abstand. So als, ‚Die sind was Besonderes‘.“* (stellv. Frauengruppenleiterin 3, DITIB) Gerade auch beim Frauenschwimmen zeige sich diese Haltung, denn nur muslimische Frauen nehmen daran teil: *„Sie halten den Abstand zu uns. Sie sagen: ‚Zwischen all den Türken, was soll ich da?‘ Sie kommen nicht. Obwohl das Frauenschwimmen für alle Frauen offen ist. [...] Und wir wollten das auch so. Nicht nur für islamische Frauen.“* (stellv. Frauengruppenleiterin 3, DITIB)

Dauerhafter Dialog durch institutionalisierte Frauenabteilung?

Bei der Ausrichtung der kommunalen Integrationsarbeit auf die Zielgruppe Frauen besteht für die Kommunalverwaltung bislang das Problem, dass auf sunnitischer Seite nur vereinzelt Frauen angesprochen werden konnten. Nun erwartet die Ausländerbeauftragte eine bessere Resonanz: *„Denn wenn so eine Gruppe tatsächlich als Frauengruppe auftritt, ist das natürlich was ganz anderes und da hat man einen besseren Zugang. Weil es bisher oft so war, dass wir vieles an die Herren weitergegeben haben, das dann aber so im Sand verlaufen ist. Die haben alle gesagt: ‚Ja, ja. Machen wir. Ja wunderbar.‘ Es kam aber keine Reaktion. Deswegen werde ich, wenn ich eine neue Aktion starte, mich an die Frau [...]“*

3. Tiefenbohrungen

wenden und sie bitten, einfach mit ihren Frauen da mitzumachen. Da hoffe ich, dass da was läuft.“ (Ausländerbeauftragte 1) Auch die alevitische Stadträtin hatte bislang erfolglos versucht, über den Moscheevorstand die Frauen in der Moschee anzusprechen: *„Der Vorstand hat immer gesagt, dass er auf die Treffen auch die Frauen mitbringen wird und das Angebot des Frauencafés weitersagt. Es ist aber nie jemand gekommen. Jetzt hat das Frauencafé eine Ansprechpartnerin bei der Moschee.“* (Stadträtin 1) Ein in Deutschland sozialisiertes Mitglied der Frauenabteilung konnte sich durch regelmäßige Teilnahme am „Internationalen Frauencafé“ als zuständige Person für die Außenkommunikation ihrer Gruppe profilieren.

Die Frauen aus der Frauenabteilung sind stolz darauf, eine eigene Abteilung gebildet zu haben. Trotz ihrer Identifikation mit der Moschee sehen sie sich als eine weitgehend eigenständige Gruppe an und wollen auch in Zukunft ihre Unabhängigkeit vom Vorstand bewahren. Die Übernahme von weiterer Verantwortung innerhalb des Vereins, z. B. durch Mitwirkung im Vorstand, lehnten die Interviewpartnerinnen einhellig ab, da sie lediglich Frauenarbeit machen wollten. Sie nutzen dabei die Organisations- und Infrastruktur der Moschee: Sie treffen sich nicht nur in den Räumlichkeiten der Moschee, sondern der Vorstand der Frauenabteilung nimmt auch an den regionalen Versammlungen der Frauenabteilungen von DITIB-Vereinen teil. Dadurch wird die Frauenabteilung vom Dachverband unterstützt und erhält Anregungen für ihre Aktivitäten. Die Gründung der Frauenabteilung hat also Potenziale für interne Aktivitäten wie für Beziehungen mit dem Umfeld freigesetzt und erweist sich als ein Beispiel für die Emanzipation von Frauen innerhalb eines Moscheevereins (→ 4.4.1).

3.8.4 Suche nach Partnern: Die „Mevlana-Moschee“ (IGMG) in Walldorf

Die „Mevlana-Moschee“ in Walldorf existiert schon seit über 15 Jahren und hat im Jahr 2006 neue Räume im Industriegebiet zwischen Wiesloch und Walldorf bezogen. Nach eigenen Angaben hat die Moschee über 300 Mitglieder. Sie verfügt über eine Frauen- und Jugendabteilung sowie eine Kindergruppe. Sie ist nicht ausschließlich nach Walldorf orientiert, sondern spricht ebenso Muslime aus Wiesloch an. Neben dem hauptamtlich beschäftigten Imam, der auch für die Beratung und Betreuung von Jugendlichen zuständig ist, gibt es in der Moschee auch mehrere „weibliche Hocas“, die im Verein selber ausgebildet wurden und religiöse Dienste für Frauen anbieten (→ 1.2.5).

Aktive islamische Vereinigung mit deutschsprachigen Angeboten

Die religiösen Angebote des Vereins sind vielfältig: Es gibt neben dem türkischsprachigen Koranunterricht für Kinder und Jugendliche auch einen deutschsprachigen „Islam-Unterricht“ mit entsprechenden Unterrichtsmaterialien. Zum Zeit-

punkt der Feldforschung gab es noch einen weiteren deutschsprachigen Unterricht, der sich hauptsächlich der Koranexegese und der Dialogarbeit widmet und sich an jugendliche Erwachsene richtet. Für diesen Unterricht war dieselbe Person verantwortlich, die auch in der „Fatih-Moschee“ in Mannheim das „Team Dialog“ geleitet hat (→ 3.1.3).

Die „Mevlana-Moschee“ engagiert sich darüber hinaus auch in der Integrationsarbeit: Für Kinder und Jugendliche werden schulische Nachhilfe und eine soziale Beratung angeboten. Für Erwachsene gibt es regelmäßig Informationsveranstaltungen über religiöse und kulturelle Themen wie islamische Gelehrte, islamische Geschichte und Landeskunde, aber auch über gesellschaftliche und gesundheitliche Themen wie Einbürgerungsverfahren, Drogen- und Gesundheitsaufklärung sowie Arbeitslosigkeit. Für die Jugendlichen sind außerdem Möglichkeiten der Freizeitgestaltung wie Sportangebote und Billardturniere vorhanden; für Erwachsene werden auch Deutschkurse angeboten.

Motivationen für die Intensivierung der Außenbeziehungen

Der Verein ist sehr daran interessiert, seine Beziehungen zu anderen Einrichtungen in der Gesellschaft zu intensivieren. Dies liegt vor allem am Vorsitzenden, der eine dezidiert nach Deutschland ausgerichtete Vereinspolitik verfolgt: *„Und deswegen müssen aber die Menschen, die hier leben, sagen: ‚Wir sind eine Gesellschaft, die hier miteinander lebt. Wir können die Probleme in Palästina nicht lösen, wir sind nicht in der Türkei, sondern unsere Kinder gehen hier gemeinsam auf die Schule, die haben gemeinsam Ethikunterricht, die gehen gemeinsam in den Kindergarten.‘ Also, es müssen jetzt beide Seiten wirklich die Probleme sehen und Maßnahmen ergreifen.“* (Vorsitzender 15, IGMG) Er sieht die Vereinigung vor die Aufgabe gestellt, Brücken zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen zu bauen. Zudem sucht er nach Wegen, um in der Kommune als gleichwertiger Gesprächspartner akzeptiert und von den Kirchen ernst genommen zu werden: *„Also die Tische sind gleich hoch, die Stühle sind gleich hoch, um gemeinsam einen Wissensaustausch zu machen.“* (Vorsitzender 15, IGMG)

Gemeindemitglieder werden darin befähigt, die Moschee nach außen zu repräsentieren und sich aktiv in die Gesellschaft einzubringen: *„Bis jetzt waren ja Kollegen im Vorstand, die nicht genau wussten, wie wichtig diese Arbeiten sind. Für mich war es von Anfang an klar, die Arbeiten sind sehr, sehr wichtig, die müssen gemacht werden. Das muss aber ein Team machen, das auch das Wissen dazu hat. Und dieses Team muss ja erst einmal da sein. Wir versuchen jetzt mit allen Mitteln, dieses Team zu gewinnen. Bis jetzt habe ich die Arbeiten alleine vertreten, diese Dialoge, dieses Zusammenkommen, den Meinungs austausch mit einigen Pfarrerkollegen, Kirchen.“* (Vorsitzender 15, IGMG) Unverkennbar ist der Einfluss der Entwicklungen in der „Fatih-Moschee“ in Mannheim auf die „Mevlana-Moschee“ (→ 3.1.3).

3. Tiefenbohrungen

Auch dem interreligiösen Dialog misst der Vorsitzende einen hohen Stellenwert bei. Als einer der wenigen muslimischen Interviewpartner begründet er den interreligiösen Dialog hauptsächlich theologisch: *„Damit wir sehen, wir möchten da auch gemeinsam etwas Gutes tun. Wir sind alle Menschen. Wir sind eine große Familie. Wir stammen alle von Adam und Eva ab. [...] Gott hat es so gewollt. Wenn er es gewollt hätte, dass wir alle eine Gemeinde sind, wäre das für ihn gar kein Problem gewesen. Aber unsere Unterschiede sollen uns nicht dazu führen, dass wir schlecht übereinander reden, sondern es soll eine Bereicherung sein.“* (Vorsitzender 15, IGMG) Auch wenn er es nicht deutlich macht, bezieht sich der Vorsitzende hier auf Koranverse, die Muslime explizit zum Dialog mit Nicht-Muslimen aufrufen (Sure 49,13 und 5,48).

Mehr Außenbeziehungen durch das neue Gemeindezentrum

Zeitgleich mit dem Bezug der neuen Räumlichkeiten gab es Vorstandswahlen. Der seitdem amtierende Vorsitzende sieht im Gemeindezentrum die Chance, vorhandene Kontakte zu intensivieren und neue Kontakte aufzubauen. Ausschlaggebend war für ihn die Einsicht, dass die „Mevlana-Moschee“ trotz der bisherigen Kontakte der Bevölkerung weitgehend unbekannt ist und dass die Vereinigung aus eigenem Antrieb hier aktiv werden muss: *„Dieses Problem habe ich in einer anderen Stadt gesehen, in der der Bürgermeister gesagt hat: ‚Was, da war eine Moschee? Das wusste ich gar nicht. Ich fahre da zwar jeden Tag vorbei, aber ich habe nicht gewusst, dass das eine Moschee ist.‘ Also das ist schon eine, das ist ganz am Anfang, so darf das nicht sein. Wir müssen das fördern, wir müssen da Hilfestellung geben.“* (Vorsitzender 15, IGMG) Als vorteilhaft für die Anstrengungen des Vorsitzenden erweisen sich seine guten Deutschkenntnisse und sein Engagement in der Öffentlichkeitsarbeit: Der Verein berichtet in den lokalen Zeitungen über seine Aktivitäten und Ziele. Er organisiert mehrmals im Jahr einen Tag der offenen Moschee mit namhaften Verbandsvertretern und bundesweit bekannten Muslimen wie Murad W. Hofmann, lädt zu Vereinsfesten, Fastenbrechen und Gedenkveranstaltungen den Bürgermeister der Stadt Walldorf sowie Vertreter der Kirchen und Schulen ein. Der Verein nutzt auch die Zeitungen, um zu den öffentlichen Veranstaltungen einzuladen, und hängt Plakate in Wiesloch und Walldorf auf. Tatsächlich kamen kommunale Honoratioren zum Einweihungsfest, und es erschien ein positiver Bericht über den Verein.⁶⁷

Zudem nimmt die „Mevlana-Moschee“ am kommunalen „Runden Tisch mit den ausländischen Mitbürgern“, an türkisch-deutschen Festveranstaltungen und am städtischen Fest teil. Dadurch hat die Moschee zwar an Vertrauen und Akzeptanz gewonnen, doch der Vorsitzende sieht diese Maßnahmen nicht als ausrei-

67 Vgl. Rhein-Neckar-Zeitung vom 6.11.2006.

chend an: *„Wir sind vielleicht nur bei Kontakten, und dann kommt bei mir der Dialog und dann Zusammenarbeit. Wenn wir da wirklich gut arbeiten, können wir die Zeit schnell überholen. [...] Also ich sehe, diese Arbeit [Dialogarbeit] soll auf jeden Fall mit voller Energie weitergeführt werden, von beiden Seiten. Dass wir ein bisschen abgetrennt sind, das sehe ich so.“* (Vorsitzender 15, IGMG) Als nächsten Schritt beabsichtigt er, in den Austausch mit Schulen und Bildungseinrichtungen zu treten und auch gemeinsam mit anderen Einrichtungen Veranstaltungen anzubieten.

Resonanz auf die Dialogarbeit der „Mevlana-Moschee“ noch ungewiss

Der Vorsitzende der „Mevlana-Moschee“ ist sichtlich um Dialog bemüht. Es bleibt aber abzuwarten, inwiefern die Kommune und die Kirchen das Dialogangebot annehmen werden. Der Vorsitzende des Vereins bemüht sich um vertieften Kontakt mit einem evangelischen Pfarrer aus Wiesloch. Dieser sieht die „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ und die „Mevlana-Moschee“ als miteinander in Konkurrenz stehende Moscheevereine an: *„Oder auch zur Milli Görüş, wenn da Angebote kamen aus Walldorf, habe ich ‚Nein!‘ gesagt. [...] Das ist eine Konkurrenz, das weiß ich. Die sind in Konkurrenz zur Moschee hier, deshalb mache ich das nicht. Also nicht weil Verfassungsschutz oder Blödsinn [...]. Also ich bin nach wie vor überzeugt, der Weg ist richtig zu sagen: ‚Solange noch die Chance besteht, mit DITIB den Kontakt zu haben, dann möchte ich ihn nicht dadurch gefährden, dass ich jetzt, wo eine Sendepause ist, mich auf andere Seiten schlage [...].“* (Pfarrer 5, ev.) Eine Intensivierung der Kontakte zur „Mevlana-Moschee“ birgt für den befragten Pfarrer damit die Gefahr, die Konkurrenzsituation zwischen DITIB und IGMG extern zu beeinflussen und damit eine ungewollte Rolle einzunehmen. DITIB und IGMG sind natürlich miteinander konkurrierende Organisationen, doch zeigt sich, dass jeweils die lokale Situation entscheidend ist (→ 5.1.1). Anhaltspunkte dafür, dass die Konkurrenz in Wiesloch/Walldorf besonders ausgeprägt ist, ließen sich nicht finden, so dass es auch für die Kirchen sinnvoll sein könnte, das Dialogangebot der „Mevlana-Moschee“ nicht abzulehnen.

Einige Indizien sprechen für einen weitergehenden Dialog mit der Kommune: Der Bürgermeister von Walldorf hat mit seiner Anwesenheit und seiner Rede auf dem Einweihungsfest des Gemeindezentrums ein positives Signal gesetzt. Beim Besuch des Gemeinderats von Walldorf einige Tage zuvor wurde von beiden Seiten betont, dass „man sich gemeinsam stets um ein friedliches Miteinander bemüht habe“⁶⁸. Außerdem sind durch Vermittlung des Bürgermeisters Deutschkurse in der Moschee in Zusammenarbeit mit der Volkshochschule entstanden. Beide Seiten betonten, dass man sich gemeinsam um die Jugendlichen bemühen müsse. Der Moscheevorsitzende berichtete, dass die „Mevlana-

68 www.hallo-rhein-neckar.de/de/verzeichnis/bildung_kultur/kultur/1977152620

3. Tiefenbohrungen

Moschee“ hierüber im Austausch mit der Volkshochschule, dem Ausländerjugendausschuss und dem Bürgermeister stehe. Die bisherige Unterstützung bei der Einrichtung eines Deutschsprachkurses im Verein könnte daher ein erster Schritt für eine vertiefte Zusammenarbeit in Integrationsangelegenheiten sein.

3.8.5 Fazit

Wie auch in den meisten anderen Städten befinden sich die islamischen Vereinigungen in Wiesloch und die „Mevlana-Moschee“ (IGMG) in Walldorf geografisch in einer Randlage. Damit geht jedoch keine völlige Isolation einher: Wiesloch setzt in Integrationsfragen auf die Einbindung von muslimischen Frauen und hat hierzu das „Internationale Frauencafé“ eingerichtet. Die Kommune steht in Kontakt mit den Frauenabteilungen der islamischen Vereinigungen und verfolgt keine Einbindung der Gesamtvereine. Walldorf pflegt seine Kontakte mit islamischen Vereinigungen hauptsächlich über den „Ausländerausschuss“. Wichtige Ereignisse wie eine Moscheeeröffnung und die Vermittlung von Deutschkursen sind jedoch „Chefsache“ des Oberbürgermeisters. Im Gegensatz zu den Kommunen spielen die Kirchen derzeit keine relevante Rolle im Dialoggeschehen.

Nach der Einbindungstypologie (→ 2.5) können alle drei untersuchten Vereinigungen als eingebunden klassifiziert werden. Die Ausländerbeauftragte in Wiesloch schätzt die Dialogsituation mit islamischen Vereinigungen insgesamt als dauerhaft ein und wertet die Beziehungen zum „Alevitischen Kulturzentrum“ (AABF) gegenüber denjenigen zur „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ (DI-TIB) als intensiver. Diese Einschätzung hängt mit der herausragenden Rolle der alevitischen Stadträtin zusammen, die über die Arbeit im Stadtrat in intensivem Austausch mit der Kommunalverwaltung steht. Allein durch ihre persönliche Vermittlerrolle ist das „Alevitische Kulturzentrum“ in die Kommune eingebunden. Doch werden weitere Möglichkeiten, die sich durch diese exponierte Stellung ergeben könnten, bislang nur in Ansätzen genutzt.

In den nächsten Jahren ist eine Intensivierung des Dialogs denkbar: Die Beziehungen zwischen der dynamischen Frauenabteilung der „Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee“ und der Kommune sind erst im Entstehen. Die prinzipielle Aufgeschlossenheit der Kommune, das Dialogangebot der „Mevlana-Moschee“ anzunehmen, könnte den ersten Schritt zu Austausch und Zusammenarbeit darstellen.

3.9 Zusammenschau: Förderliche und hinderliche Bedingungen für Dialog und Einbindung

Varianten der Einbindung

Die einzelnen Fallstudien haben gezeigt, dass die verschiedenen Kategorien der Einbindungstypologie (→ 2.5) jeweils nur eine grobe Zuordnung vornehmen, da gerade die Kategorie „eingebunden“ ein breites Spektrum an Ausgestaltung aufweist. Um einen Gesamtüberblick zu gewinnen, wird zunächst in einer Übersicht der Einbindungsgrad aller untersuchten islamischen Vereinigungen dargestellt:⁶⁹

Kommune	Markiert eingebunden	Eingebunden	Nicht eingebunden	Markiert nicht eingebunden
Mannheim	Yavuz-Sultan-Selim-Moschee (DITIB) Fatih-Moschee (IGMG)	Verein für Integration und Bildung (VIKZ) Alevitisches Kulturzentrum Mannheim (AABF) Al-Faruq-Moschee (unabh.)*		
Stuttgart		„Feuerbacher Moschee“ (DITIB) Islamische Gemeinschaft Stuttgart (VIGB)		Islamisches Zentrum Stuttgart (IGD) Islamische Solidarität/Küba-Moschee (IGMG)*
Freiburg		Islamisches Zentrum Freiburg (IGMG) Unabhängiger Muslimischer Frauenkreis (unabh.) Akademische Plattform (unabh.)	Imam al-Hussein-Moschee (Ahl ul-Beit)* Islamische Union (unabh.)*	
Reutlingen	Yunus-Emre-Moschee (DITIB)	Mevlana-Moschee (ADÜTDF)	Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ) Internationale Islamische Gemeinschaft (unabh.)	

69 Die mit * gekennzeichneten Vereinigungen waren nicht Gegenstand einer eigenen Fallanalyse. Es wurden jedoch umfangreiche Recherchen zu ihren Aktivitäten und ihrem Einbindungsgrad durchgeführt, so dass sie in der Tabelle aufgeführt werden. Kurze Informationen zu diesen Vereinigungen finden sich in den jeweiligen Kapiteln zur kommunalen Ausgangslage.

3. Tiefenbohrungen

Kommune	Markiert eingebunden	Eingebunden	Nicht eingebunden	Markiert nicht eingebunden
Schwäbisch Gmünd	Şehitler-Merkez-Moschee (DITIB)		Islamische Gemeinschaft Schwäbisch Gmünd (VIGB) Alevitisches Kulturzentrum (unabh.)	
Friedrichshafen	Mehmet-Akif-Moschee (DITIB)	Islamisches Kulturzentrum (VIKZ)	Haus der islamischen Jugend (IGMG)	
Calw		Osmanli-Moschee (DITIB)	Islamische Gemeinschaft Calw (VIGB)*	
Wiesloch		Kanuni-Sultan-Süleyman-Moschee (DITIB) Alevitisches Kulturzentrum Wiesloch (AABF) Mevlana-Moschee (IGMG) in Walldorf		

Die Übersicht zeigt, dass es in den acht Kommunen ganz unterschiedliche Konstellationen der Einbindung gibt. So weisen Mannheim, Friedrichshafen und Reutlingen den höchsten Einbindungsgrad auf, während Freiburg und Stuttgart durch einen niedrigen Einbindungsgrad auffallen. Mit Ausnahme von Mannheim ist sonst höchstens eine Vereinigung markiert eingebunden. Es handelt sich jeweils um DITIB-Vereine, die über äußerlich erkennbare Moscheebauten verfügen (Reutlingen, Friedrichshafen) oder auf dem Weg zu einem solchen sind (Schwäbisch Gmünd). DITIB angehörende Vereinigungen sind in allen Kommunen zumindest eingebunden. Es wurden nur zwei VIKZ-Vereine untersucht, die beide ebenfalls eingebunden sind. Beide AABF-Vereine sind im Gegensatz zum untersuchten unabhängigen alevitischen Verein (Schwäbisch Gmünd) eingebunden, was möglicherweise auch mit ihrer Dachverbandszugehörigkeit zusammenhängt. Vor allem bei IGMG-Vereinen zeigt sich eine große Varianz der Einbindung, die von markiert eingebunden (Mannheim) über eingebunden (Freiburg, Wiesloch/Walldorf) und nicht eingebunden (Friedrichshafen) bis hin zu markiert nicht eingebunden (Stuttgart) reicht. Es handelt sich hier auch um den gegenwärtig umstrittensten islamischen Verband, dessen ideologische Ausrichtung daher in einem eigenen Kapitel thematisiert wird (→ 5.2). Die Kategorie „markiert nicht

eingebunden“ kommt am seltensten vor und resultiert in erster Linie aus kommunalem Ausschluss.

Faktoren für die unterschiedlichen Einbindungskonstellationen

Die Tiefenbohrungen verdeutlichen, dass die wechselseitigen Beziehungen zwischen islamischen Vereinigungen und ihrem Umfeld durch mannigfaltige Faktoren geprägt werden, die sich auch überschneiden oder gegenseitig bedingen können. In den einzelnen Fallanalysen wurden diejenigen Faktoren herausgearbeitet, die jeweils für den Dialog ausschlaggebend sind und sich als vorteilhaft erweisen.

Ein Teil der Faktoren sind allgemeiner politischer und sozio-geografischer Natur. Diese Faktoren wurden in dem breiten Spektrum an Kommunen (→ 2.4) sichtbar. Hier sollen nur die wichtigsten und offensichtlichsten dieser Faktoren genannt werden:

Größe der Kommune: Größere Kommunen bieten zwar automatisch vielfältigere Dialogmöglichkeiten, sind jedoch zugleich unübersichtlicher, was Kontakte erschweren kann. In kleineren Kommunen spielt sich hingegen vieles auf einer persönlichen Ebene ab, was Chancen, aber auch Begrenzungen mit sich bringt. In größeren Kommunen verfügen islamische Vereinigungen meist über größere und bessere personelle Ressourcen.

Zusammensetzung der muslimischen „Community“: Eine vielfältige Zusammensetzung mit Menschen aus verschiedenen Traditionen und Herkunftsländern bringt potenziell auch eine größere Vielfalt islamischen Lebens mit sich. Wenn sich Vereinigungen mit spezifischen Profilen und Angeboten entwickeln, entsteht eine Konkurrenzsituation, die das Engagement einzelner Vereine befördern kann.

Hochschulstandort: Die Zuwanderung von Muslimen konzentrierte sich vor allem auf industriell geprägte Kommunen und Regionen. Viele Moscheevereine sind bis heute „Arbeitervereine“. Gleichzeitig entsteht jedoch eine muslimische Bildungsschicht. An Hochschulstandorten ist die Wahrscheinlichkeit größer, dass Studenten und Personen mit Hochschulabschluss die islamischen Vereinigungen prägen. Dies ist am ausgeprägtesten in Freiburg der Fall.

Religiöse Prägung: Die stärker katholische bzw. evangelische Prägung von Kommunen hat sich nicht als relevant erwiesen, zumal in allen Kommunen beide christlichen Konfessionen vertreten sind.

Kommunale Integrationspolitik: Eine gegenüber islamischen Vereinigungen aufgeschlossene Integrationspolitik begünstigt deren Einbindung, wohingegen eine eher restriktive bzw. zurückhaltende Position der Kommune sich negativ auf die Dialoglandschaft auswirkt. Dies wird besonders anhand der Kommunen-Paare Mannheim – Stuttgart und Freiburg – Reutlingen deutlich. Stuttgart und Freiburg bieten eine muslimische Landschaft mit vielfältigen Ressourcen, die jedoch bisher nicht oder kaum von der kommunalen Integrationspolitik berücksichtigt wird.

3. Tiefenbohrungen

Daneben ist für die Einbindungskonstellationen ausschlaggebend, welche Position und Konzeption die drei Akteure Kommunen, Kirchen und islamische Vereinigungen hinsichtlich eines möglichen Dialogs entwickeln und welche Rollen sich daraus für sie ergeben. Die Fallanalysen sind zeitlich begrenzt und bieten lediglich Momentaufnahmen. Daher werden im Folgenden die für den Dialog entscheidenden Faktoren und Rollen für die drei Akteure der Untersuchung typisiert.

Islamische Vereinigungen: Aktivierungsmodelle für den Dialog entscheidend

Für den wechselseitigen Dialog von islamischen Vereinigungen mit ihrem Umfeld lassen sich drei Typen unterscheiden. Die Zuordnung von Vereinigungen zu den Typen sind jedoch nur Tendenzen, da es auch Mischformen der beiden Typen gibt:

Typ A „externe Aktivierung“: Bei diesem Typ ist die Rolle der kommunalen, kirchlichen und anderen Einrichtungen für den Aufbau von Beziehungen mit islamischen Vereinigungen entscheidend. Diese Institutionen nehmen islamische Vereinigungen als wichtige Akteure innerhalb der muslimischen „Communities“ wahr. Auslöser für vertiefte Beziehungen können sowohl anlassbezogene, auf konkrete Projekte hin ausgerichtete Initiativen als auch unspezifische Kontaktaufnahmen sein. Die Projekte sind in der Regel zielorientiert und zeitlich begrenzt (z. B. Dialog zwischen der DITIB-Moschee und der Polizei in Stuttgart, zwischen Schulen und dem VIKZ-Verein in Mannheim, die Stadtteileinbindung des ADÜTDF-Vereins in Reutlingen). Diese Projekte zeichnen sich durch den Aufbau von nachhaltigen und tragfähigen Kommunikationsstrukturen, Breitenwirkung und Synergien mit anderen Dialogen aus. Die externe Aktivierung wirkt sich in der Regel auch auf das Innenleben islamischer Vereine aus: Sie werden für den Aufbau von Öffentlichkeitsarbeit und die Herstellung von Transparenz sensibilisiert, sie benennen Ansprechpartner und professionalisieren die Vereinsarbeit. Vielfach sind die Projekte auch Auslöser für interne Klärungsprozesse, die für den weiteren Dialog förderlich sind. Auch Kontaktaufnahmen ohne spezifisch projektgebundene Anliegen können sich als nachhaltig erweisen und islamische Vereinigungen aktivieren (z. B. interreligiöser Dialog zwischen dem „Islamischen Zentrum“ und den Kirchen in Freiburg, Mitarbeit der islamischen Vereinigungen in Friedrichshafen im Arbeitskreis „Christlich-muslimischer Dialog“, stetige Einbeziehung der DITIB-Moschee durch die Kommunalverwaltung in Reutlingen).

Typ B „interne Aktivierung“: Bei diesem Typ stehen Faktoren im Vordergrund, die sich in den islamischen Vereinigungen entwickeln und günstig auf die wechselseitigen Beziehungen auswirken. Ausschlaggebend sind hierbei eine auf Deutschland ausgerichtete Vereinspolitik und eine optimale Nutzung von vereinsinternen Kompetenzen und Ressourcen (z. B. IGMG-Vereine in Mannheim, Walldorf und Freiburg, VIGB-Verein in Stuttgart, DITIB-Verein in Schwäbisch Gmünd, „Alevitisches Kulturzentrum“ in Mannheim). Kennzeichen dieser Vereinigungen sind der Aufbau einer Öffentlichkeitsarbeit und die Einrichtung von

3.9 Zusammenschau: Förderliche und hinderliche Bedingungen für Dialog und Einbindung

dauerhaften Strukturen für die Außenkommunikation. Diese Veränderungen betreffen nicht nur die Dialogstrukturen, sondern gehen oft mit innovativen Aktivitäten in den islamischen Vereinigungen einher, die zu einer stärkeren Wahrnehmung durch kommunale und kirchliche Einrichtungen führen. Ausschlaggebend für diesen Wandel ist, dass vermehrt Muslime Vereinsverantwortung übernehmen, die über gute deutsche Sprachkenntnisse verfügen und meist in Deutschland sozialisiert wurden, wodurch sich Zugänge zu kommunalen und kirchlichen Einrichtungen einfacher gestalten lassen.

Typ C „keine Aktivierung“: Hierbei handelt es sich um Vereinigungen, die weitgehend binnenorientiert arbeiten und in der Regel keine Aktivitäten über religiöse Angebote hinaus entfalten. Beispiele sind die „Internationale Islamische Gemeinschaft“ (unabh.) in Reutlingen und das „Haus der islamischen Jugend“ (IGMG) in Friedrichshafen.

Kommunen: Varianz von der Nichtbeachtung bis hin zur Einbeziehung

Ausschlaggebend für den kommunalen Umgang und Dialog mit islamischen Vereinen ist, wie die Kommunen die Stellung und Funktion von islamischen Vereinen bewerten. Dabei können drei Typen unterschieden werden:

Typ A „Nichtbeachtung islamischer Vereinigungen“: Zu diesem Typ zählen Kommunen, die islamische Vereine als segregativ und wenig integrationsförderlich betrachten und ihren Blick daher auf die Integration von Individuen richten. Die Dialogstrukturen der Kommunalverwaltung mit islamischen Vereinigungen sind wenig ausgeprägt. Abschottungstendenzen islamischer Vereinigungen, bestimmte Dachverbandszugehörigkeiten und die Beobachtung durch den Verfassungsschutz dienen als Ausschlusskriterien (Stuttgart). Die islamischen Vereine werden somit sich selbst überlassen, womit diese zwar für ihre Mitglieder und Besucher eine identitätsstabilisierende Funktion wahrnehmen, sich aber gegebenenfalls weiter abschließen.

Typ B „Unklarheit bezüglich der Rolle islamischer Vereinigungen“: Eine wesentliche Komponente in Kommunen dieses Typs ist, dass sie für den Umgang und Dialog mit islamischen Vereinigungen keine oder nur wenig ausgearbeitete Konzepte haben (Calw, Freiburg, Wiesloch). Dafür gibt es mehrere Ursachen: Bisherige Versuche der Kommunen, in den Dialog zu treten, scheiterten; den islamischen Vereinen wird aufgrund von fehlenden Ansprechpersonen und ungeklärten Kommunikationswegen eine mangelhafte Kooperationsbereitschaft zugeschrieben; ihre Ausrichtung und ihre Aktivitäten sind nicht bekannt; die Integrationspotenziale der Vereine sind nicht im Blick der Kommune; kommunale Einrichtungen erwarten, dass islamische Vereine auf sie zukommen; es gibt keine kommunalen Rahmenbedingungen, die förderlich für den Dialog sind; der Dialog mit islamischen Vereinigungen wird bereits als gut eingestuft.

Typ C „Einbeziehung islamischer Vereinigungen“: Im Gegensatz dazu steht

3. Tiefenbohrungen

dieser Typ von Kommunen, die islamische Vereine grundsätzlich als Ansprechpartner mit Expertise für Islamfragen und die Integration von Muslimen ansehen (Friedrichshafen, Mannheim, Reutlingen, Schwäbisch Gmünd). Diese Kommunen versuchen, islamische Vereine zu einer verstärkten Verantwortungsübernahme zu befähigen und sie als Multiplikatoren zu nutzen. Eine solche Politik der „Hilfe zur Selbsthilfe“ kann zu mehr Öffnung und Transparenz in den islamischen Vereinen beitragen.

Kirchen: Kirchliche Rolle im Dialog variiert

Wie Kommunen können auch Kirchen zur Aktivierung islamischer Vereinigungen beitragen oder diese unbeachtet lassen. Anders als für Kommunen, die sich zwingend mit ihren muslimischen Einwohnern auseinandersetzen müssen, ist der Dialog mit Muslimen keine notwendige Aufgabe für örtliche Kirchengemeinden (→ 5.1.2). So werden kirchliche Rollen dahingehend typisiert, wie sich die Kirchen im Gesamtgeschehen des Dialogs in der Kommune positionieren. Diese Perspektive erweist sich auch deshalb als angemessen, da sich in vielen untersuchten Orten der von den Kirchen geführte interreligiöse Dialog im Vergleich mit dem kommunalen Dialog als weniger ausgeprägt und öffentlichkeitswirksam erwies. Besonders im Fall der Kirchen ergibt sich durch die Typisierung ein vereinfachtes Bild, da unterschiedliche kirchliche Dialogakteure in einer Kommune häufig auch unterschiedlichen Typen zuzuordnen sind. Die Zuordnung der Kirchen an einem Ort zu einem der folgenden vier Typen kann somit nicht mehr als eine Tendenz wiedergeben:

Typ A „Vorreiter im Dialog“: Zu diesem Typ zählen Orte, an denen die Beziehungen zwischen den Kirchen und den islamischen Vereinigungen pionierhaft sind (Freiburg, Friedrichshafen). Dort sind die Kirchen potenzielle Kontaktvermittler, die eine Brückenfunktion in der Kommunikation zwischen kommunalen Einrichtungen und islamischen Vereinigungen einnehmen können. Die Kommune nutzt bestehende Kontakte der Kirchen zu islamischen Vereinigungen und stützt sich teilweise auf deren Einschätzungen. Umgekehrt bietet sich so für islamische Vereinigungen ebenfalls die Möglichkeit, in Kontakt zu kommunalen Einrichtungen zu gelangen. Gerade in Kommunen, in denen es keine direkten Kontakte zwischen der Verwaltung und islamischen Vereinigungen gibt oder Unklarheiten über bestimmte islamische Vereinigungen vorhanden sind, können kirchliche Vertreter den Dialog ankurbeln.

Typ B „Mitspieler im kommunalen Dialog“: Diesen Typ zeichnet aus, dass sich der kirchliche Dialog nicht separat vom kommunalen Dialog abspielt. Vielmehr agieren die Kirchen gemeinsam mit kommunalen Einrichtungen (Schwäbisch Gmünd) oder vernetzt mit den kommunalen Dialogformen (Calw, Mannheim, Friedrichshafen). In diesen Kommunen werden auch die Kirchen in das kommunale Integrationskonzept eingebunden. Teilweise ist es auch die Kommu-

3.9 Zusammenschau: Förderliche und hinderliche Bedingungen für Dialog und Einbindung

ne, die Dialoge zwischen Kirchen und islamischen Vereinigungen vermittelt (z. B. Frauendialog in Reutlingen). Absprachen und Synergien zwischen kirchlichen und kommunalen Aktivitäten führen hier zu einer Stabilisierung des Dialogs.

Typ C „Nebeneinander der Dialoge“: Im Gegensatz dazu ist dieser Typ dadurch geprägt, dass sich die interreligiösen und kommunalen Dialoge weitgehend getrennt voneinander abspielen. Es gibt keine Überschneidungen und fast keinen Austausch (Reutlingen, Stuttgart, Wiesloch). In diesen Kommunen ist die Gefahr von Abbrüchen oder Dialogpausen höher, weil durch das Nebeneinander ein geringeres Maß an Vernetzung besteht. Die Kirchen spielen im Dialoggeschehen in der Kommune eine weitgehend marginale Rolle, da ihre Dialogaktivitäten nicht auf andere Dialogfelder ausstrahlen.

Typ D „keine Rolle“: Kirchen können auch keine Rolle im Dialoggeschehen in der Kommune spielen. Dieser Typ kommt in den Tiefenbohrungen nicht vor, da schon bei der Auswahl der Kommunen auf eine aktive Rolle der Kirchen geachtet wurde.

Fazit: Vielfältige Kombinationsmöglichkeiten der unterschiedlichen Rollentypen
Die lokalen Einbindungskonstellationen ergeben sich aus Kombinationen der verschiedenen Typen. In vielen Orten entsteht dadurch ein differenziertes Bild, dass die Kommunen oder auch die Kirchen sich unter den islamischen Vereinigungen Hauptansprechpartner auswählen, die dann meist stärker als alle anderen Vereinigungen extern aktiviert werden, während andere Vereinigungen unbeachtet oder vom Dialog ausgeschlossen bleiben.

Manche Typen sind notwendig mit anderen verknüpft: So ist eine islamische Vereinigung des Typs „externe Aktivierung“ in der Regel auf eine Kommune des Typs „Einbeziehung islamischer Vereinigungen“ angewiesen. Der kommunale Typ „Nichtbeachtung islamischer Vereinigungen“ kann mit islamischen Vereinigungen des Typs „interne Aktivierung“ oder „keine Aktivierung“ korrelieren. Das Typenmodell dient nicht nur einer Zustandsbeschreibung, sondern öffnet auch den Blick für Veränderungsmöglichkeiten. Einbindungskonstellationen sind nicht dauerhaft festgeschrieben, sondern stellen einen Raum für Aktivitäten auf Seiten aller Beteiligten dar: Durch „innere Aktivierung“ kann eine islamische Vereinigung möglicherweise auch die Haltung der Kommune verändern; als „Vorreiter“ oder „Mitspieler“ können Kirchen ebenfalls Veränderungen anstoßen. Umgekehrt können Kommunen durch „Einbeziehung“ islamische Vereinigungen – und möglicherweise auch kirchliche Einrichtungen – aktivieren.

4. Querschnittsthemen

In den „Tiefenbohrungen“ zeigten sich Phänomene im Dialoggeschehen, die interessante ortsübergreifende Bezüge ermöglichen. Mit zusätzlichem Datenmaterial (→ 2.3) ließ sich hierzu eine grundsätzliche Perspektive zu verschiedenen Einzelfall-übergreifenden „Querschnittsthemen“ erarbeiten. Eine Leitfrage des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ lautete, unter welchen Bedingungen Dialog gelingen kann. Daher liegt es nahe, mit einem Kapitel zu interreligiösem Dialog und Integration, auf die sich der kommunale Dialog fokussiert, zu beginnen (4.1). Das zweite Kapitel ist vom Interesse am Sichtbarwerden islamischer Vereinigungen geleitet, für das deren Umgang und Erfahrungen mit Öffentlichkeit entscheidend sind (4.2). Die Schlüsselrolle des islamischen Religionsunterrichts als ordentliches Lehrfach in deutscher Sprache an öffentlichen Schulen, gerade auch mit den dialogischen Prozessen, die seine Einführung begleiten, wurde bereits begründet (→ 1.4.2). In den Einschätzungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“ spielen sowohl Sichtweisen islamischer Vereinigungen vom Einwanderungsland als auch interne Veränderungsprozesse eine Rolle. Als Konkretisierung von Dialog und als Schritt hin zu sichtbaren und geregelten Abläufen schließt sich das Kapitel zum islamischen Religionsunterricht organisch an die beiden vorausgehenden Kapitel an (4.3). Die internen Aktivitäten islamischer Vereinigungen konzentrieren sich auf die Zielgruppen Kinder und Jugendliche. Auch die Frauenarbeit gewinnt an Bedeutung, während Senioren noch wenig im Blick sind. Welche Hintergründe diese unterschiedlichen Gewichtungen haben und wo es jeweils Anknüpfungspunkte für Austausch und Zusammenarbeit gibt, ist Thema des folgenden Kapitels (4.4). Abschließend werden Imame als religiöse Funktionsträger islamischer Vereinigungen in den Blick genommen (→ 1.2.5), da sich auch ihre Rolle im Einwanderungsgeschehen wandelt und sie vor neuen Anforderungen stehen. Im Gegensatz zum schulischen Religionsunterricht zeigen sich hier noch stark herkunftslandorientierte Strukturen (4.5).

Die folgende Übersicht zeigt auf, wie sich die verschiedenen Querschnittsthemen durch die vorliegende Untersuchung durchziehen:

Querschnittsthema	Grundinformationen	wichtigste Belege in den Tiefenbohrungen (Auswahl)
interreligiöser Dialog und Integration (4.1)	1.3	3.1.4; 3.2.2; 3.2.4; 3.4.3; 3.4.4
Öffentlichkeit (4.2)	1.1; 1.2.2	3.1.1; 3.1.2; 3.2.3; 3.4.2; 3.5.2

4.1 Sichtweisen von interreligiösem Dialog und Integration

Querschnittsthema	Grundinformationen	wichtigste Belege in den Tiefenbohrungen (Auswahl)
islamischer Religionsunterricht (4.3)	1.4.2	3.1.5; 3.3.2
Zielgruppenarbeit (4.4)	1.2.2	3.3.3; 3.3.4; 3.4.4; 3.6.4; 3.8.3
Imame (4.5)	1.2.5	3.5.3; 3.6.3

4.1 Sichtweisen von interreligiösem Dialog und Integration

Gegenstand des durchgeführten Projekts sind sowohl interreligiöse als auch kommunale Dialoge, wie sie zwischen Kommunen und islamischen Vereinigungen geführt werden. Die Analyse dieser Dialogprozesse nimmt in den „Tiefenbohrungen“ (→ 3.1–3.9) und in den folgenden Querschnittsthemen (→ besonders 4.2) breiten Raum ein. Da es sich bei islamischen Vereinigungen um religiöse Vereinigungen handelt, liegt es nahe, den spezifisch interreligiösen Dialog zum Gegenstand eines eigenen Kapitels zu machen. Da der interreligiöse Dialog aber eine Teilfunktion des gesellschaftlichen Dialogs darstellt und nicht von seinem sozialen Kontext isoliert werden kann, spielen in diesem Zusammenhang auch Fragen der Integration eine zentrale Rolle.

Ausgangspunkt des folgenden Kapitels sind im Kontext der Befragungen gewonnene Daten zu Zielen und Formen des interreligiösen Dialogs (4.1.1). Danach wird untersucht, wie der interreligiöse Dialog aus christlicher und islamischer Sicht bewertet wird (4.1.2). Anhand einer kombinierten Auswertung zweier Fragen aus der schriftlichen Befragung geht es anschließend darum, inwieweit der Dialog zu einem vertieften wechselseitigen Kennenlernen führt und welche Faktoren einem solchen Kennenlernen entgegenstehen (4.1.3). Zuletzt wird dargestellt, welches Verständnis von Integration bei den untersuchten islamischen Vereinigungen vorherrscht und welche Rolle der interreligiöse Dialog für die Integration vor Ort spielt (4.1.4).

4.1.1 Ziele und Formen des interreligiösen Dialogs

Motivationen und Ziele der islamischen Vereinigungen

Ein Großteil der befragten Muslime hebt hervor, dass es auf Seiten der Mehrheitsgesellschaft Vorurteile und Unkenntnis gegenüber dem Islam gibt, die im interreligiösen Dialog durch gegenseitiges Kennenlernen abgebaut werden können. Auch der Darstellung des ‚wahren‘ Islam gegenüber in der Öffentlichkeit

4. Querschnittsthemen

weit verbreiteten Islambildern kommt für sie eine große Bedeutung zu. Damit einher geht der Wunsch nach Respekt, Verständnis und Akzeptanz. Für Aleviten spielt zudem die Übermittlung der Spezifika des alevitischen Islams eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Die meisten befragten Vertreter islamischer Vereinigungen sind positiv gegenüber dem interreligiösen Dialog eingestellt, dem sie allerdings keinen hervorgehobenen Charakter im breiteren Dialoggeschehen beimessen. Spezifisch theologische Fragen spielen für sie in der Regel keine zentrale Rolle (vgl. Schmid 2008b). Ganz anders als viele im Dialog engagierte Christen erklären nur wenige der befragten Muslime die Notwendigkeit zum Dialog aus einer spezifisch religiös-theologischen Argumentation heraus (etwa durch Rückgriff auf den Koran) – auch stellen die Imame hier keine Ausnahme dar (anders Klautke 2005, 36). Stattdessen verweisen sie auf die Unverzichtbarkeit eines friedlichen Zusammenlebens, dessen Grundbedingung der gesellschaftliche Dialog sei. Anders als die kirchlichen Dialogakteure bevorzugen die befragten Muslime in der Regel einen handlungsorientierten Dialog und streben gemeinsame Aktivitäten an: *„Das Ziel ist es, den Anderen kennen zu lernen, damit wir beide Zusammenarbeit leisten. Herauszufinden, wo unser Interesse gemeinsam ist, und dann arbeiten wir zusammen daran.“* (Imam 8, IGD) Als hierfür beispielhaft können die Aktivitäten einer muslimisch-christlichen Frauengruppe im sozialen Feld angesehen werden (→ 3.4.4). Häufig entdecken muslimische Befragte auch den interreligiösen Dialog als Plattform, um bestehende Probleme der Muslime vor Ort anzusprechen und Lösungen zu finden.

Bemerkenswert ist, dass im interreligiösen Dialog wenig erfahrene Akteure in der Regel die Suche nach Gemeinsamkeiten als ein Ziel betonen. Langjährige Dialogerprobte dagegen sehen in dieser Perspektive eine unzulässige Verwischung der Religionsgrenzen und kritisieren dies: *„Man sucht mit Sehnsucht, was alles gleich ist und dass man dann auch irgendwann mal sagt: ‚Das ist ja alles eins.‘ Das ist [aber so], dass nicht alles gleich ist. [...] Dialog als gegenseitig sich zu verstehen und akzeptieren, ist okay. Aber man hat auch zu akzeptieren: ‚Da sind verschiedene Religionen.‘“* (Vorsitzender 5, VIKZ)

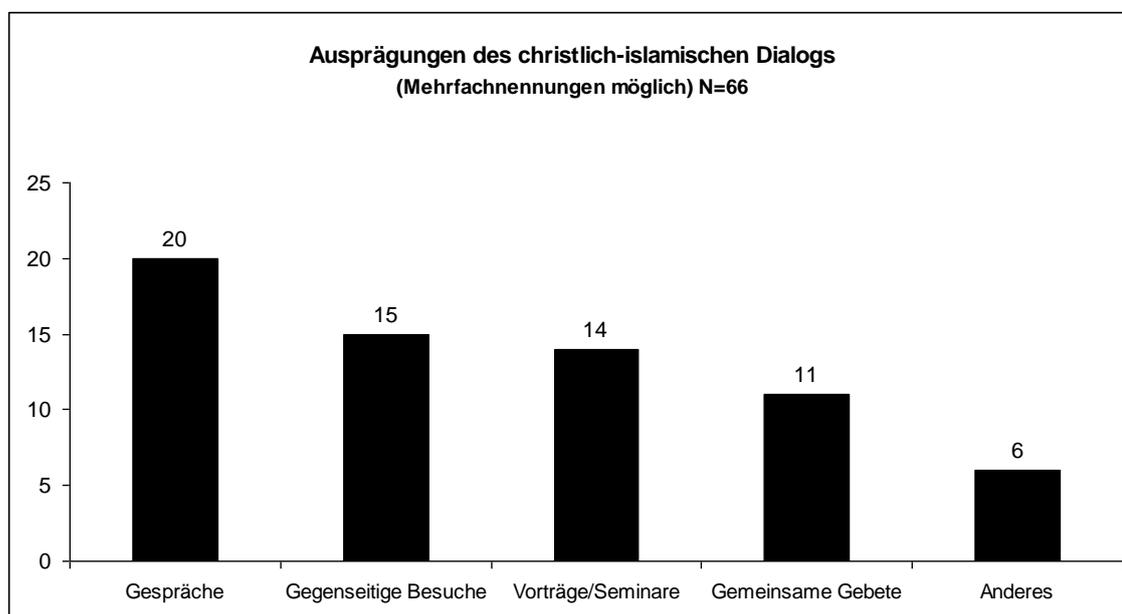
Formen des interreligiösen Dialogs: Überwiegend verbaler Austausch

In der Untersuchung konnten verschiedene Formen des interreligiösen Dialogs ausfindig gemacht werden. Das folgende Diagramm stellt die verschiedenen Ausprägungen des Dialogs dar, die die schriftlich befragten kirchlichen Multiplikatoren in ihrem Umfeld als gegeben sehen (Frage 17):

Einer der 25 Befragten machte die Angabe „kein Dialog“. In den verbleibenden 24 Fragebögen werden am häufigsten Gespräche, gegenseitige Besuche und Vorträge/Seminare genannt, so dass rund drei Viertel der Aktivitäten einen gesprächsorientierten Charakter aufweisen. Diese Gewichtung hat sich auch in den

4.1 Sichtweisen von interreligiösem Dialog und Integration

„Tiefenbohrungen“ bestätigt. Inhaltlich werden vielfach theologische Themen wie das jeweilige Glaubensbekenntnis, die Stellung Jesu in den beiden Religionen, der Umgang mit den heiligen Schriften usw. aufgegriffen. Gesellschaftliche und politische Themen wie z. B. Muslime in Deutschland, Menschenrechte, Stellung der Frau, Kopftuch, Gewaltproblematik usw. werden erst nach mehreren Begegnungen behandelt. Dies hat die Durchsicht der Themenaufstellungen bisheriger Begegnungen ergeben, die zum Teil mitgeschickt wurden. Seltener als erwartet war der angestrebte Moscheebau Anlass für den Austausch (→ 4.2.2). Dann stehen auch aktuelle gesellschaftliche und integrationsrelevante Themen wie z. B. Muslime in Deutschland, Bedeutung von Moscheen, Kirchenstrukturen, islamische Vereine usw. im Vordergrund.



11 der 66 Angaben beziehen sich auf gemeinsame Gebete, wobei es sich in der Regel um Friedensgebete handelt. In diesem Zusammenhang ist auch zu erwähnen, dass sich nach Aussage der kirchlichen Befragten in rund der Hälfte der Fälle die Dialogpartner gegenseitig Festtagsgrüße zuschicken.

Sowohl in der schriftlichen Befragung als auch in den Interviews wurde deutlich, dass sich in einigen Fällen der christlich-islamische Dialog erkennbar ausweiten ließ (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarten 5 und 6). An erster Stelle sind hier christlich-islamische Frauenbegegnungen zu nennen. Im Frauendialog ist zu beobachten, dass – anders als im allgemeinen christlich-islamischen Dialog – lebens- und alltagsorientierte Aspekte wie Kindererziehung, Heirat und Ehe, Pflege usw. breiten Raum einnehmen. Frauen behandeln die jeweiligen Themen oft praktischer und nicht ausschließlich in Vortragsform (→ 4.4.2).

4. Querschnittsthemen

Relativ selten haben sich aus den allgemeinen Dialogen spezifische integrationsrelevante Projekte ergeben wie z. B. Deutschkurse, Hausaufgabenhilfe für Schüler oder Frauenprojekte (vgl. dazu auch Hoffmann 2004, 10–19; Muslimische Akademie in Deutschland/Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration 2007). Kulturelle Vorhaben wie Filmprojekte, Theatergruppen und gemeinsame Reisen wurden vereinzelt auch genannt. Dass christliche Dialogakteure häufig eine prominente Rolle im kommunalpolitischen Geschehen spielen, wirkt sich positiv auf den interreligiösen Dialog und für weitere Kontakte aus: Wie erwartet stehen sie in einigen Fällen für Politik und Verwaltung als Gewährsleute zur Verfügung oder fungieren als Kontaktvermittler zu islamischen Vereinigungen.

4.1.2 *Bewertungen und Kritik des Dialogs*

Muslimische Sicht: Meist positive Bewertung des Dialogs, aber auch Frustration
Die meisten muslimischen Dialogakteure schätzen die Ergebnisse des bisherigen Dialogs als positiv ein. Schon allein die Existenz eines christlich-islamischen Dialogs vor Ort wird als Zeichen für ein gelingendes christlich-muslimisches Miteinander angesehen, das in der Öffentlichkeit präsentiert werden müsse. Konkret habe der Dialog zum Abbau von Fremdheit und Vorurteilen sowie zur Entdeckung von Gemeinsamkeiten beigetragen. Auch praktisch habe sich etwas verändert: Die gesellschaftliche Akzeptanz der Muslime habe sich erhöht, so seien z. B. Moscheebau-Anliegen besser vermittelt worden.

Nur selten wird explizit erwähnt, dass Muslime durch den Dialog Zugang zu Angeboten anderer Träger, Qualifikationsmaßnahmen, Drittmitteln o. ä. gefunden haben oder sich ihnen das Verhältnis von staatlichen Einrichtungen und Religionsgemeinschaften besser erschlossen habe. Viele muslimische Akteure kritisieren auch, dass der interreligiöse Dialog zu stark gesprächs- und zu wenig handlungsorientiert sei. Die Praxisrelevanz und die Bedeutung für die Integration hätten christliche Akteure weniger im Blick, weswegen der interreligiöse Dialog in seiner Wirkung notgedrungen begrenzt bleibe. So wünschen sich Muslime, dass die Dialoggruppe bzw. die christliche Seite auch bei muslimischen Anliegen vor Ort wie z. B. beim Moscheebau positiv Stellung bezieht und sich dementsprechend öffentlich positioniert, wozu die beteiligten Christen nicht immer bereit sind: *„Und dann hat der [...], der sich auch in der Frage sehr, sehr engagiert hat, sich gewünscht, dass der Arbeitskreis da ein ganz eindeutiges Votum abgibt, dass der Arbeitskreis für Muslime und Christen dafür ist, dass hier diese Moschee, dieses Minarett gebaut wird. Und das haben die anderen, vor allem die christlichen Teilnehmer an diesem Arbeitskreis, nicht in gleicher Weise für ihre Arbeit gehalten, wie er sich das gewünscht hat.“* (Pfarrer 1, ev.) In diesem vom

Interviewpartner beschriebenen Fall kam es schließlich zum Rückzug eines engagierten Muslims aus dem Dialog. Innerhalb der Dialoggruppe wurde dies zum Anlass, um über Ziele und Erwartungen des Dialogs und der öffentlichen Rolle der Dialoggruppe zu diskutieren.

Obgleich der interreligiöse Dialog mehrheitlich positiv eingeschätzt wird, kann die Frustration auf muslimischer Seite sehr hoch sein: Es wird häufig berichtet, dass gerade in offen gestalteten Gesprächen einige „heiße“ Fragen immer wieder gestellt würden, egal welches Thema behandelt wird: *„Und eine Frau war für mich ganz auffällig. Ich habe sie in [...] getroffen. Und sie hat mich erkannt. Und gleich hat sie mich wieder gefragt: ‚Wieso muss man Kopftuch tragen?‘ Habe ich zu ihr gesagt: ‚Wissen Sie was? Wenn Sie es jetzt noch nicht verstanden haben, werden Sie auch nicht mehr verstehen.‘ Ich konnte nicht mehr Antwort auf ihre Frage zum Kopftuch geben.“* (Frauengruppenleiterin 2, unabh.) Solche Situationen suggerieren zudem, dass die Antworten der Muslime nicht als glaubwürdig angesehen werden. Als besonders enttäuschend wird dies bewertet, wenn langjährige Dialogteilnehmer oder gar die kirchlichen Vertreter solche Aussagen tätigen.

Derartige Erfahrungen wurden in den Interviews immer wieder mitgeteilt, da sie in aller Regel auch eine wichtige Rolle bei den jeweiligen Zusammenkünften spielen. Es wird deutlich, dass Muslime unter einem großen „Selbstbehauptungsdruck“ (Inam 2005, 103) stehen, was aber in der Regel höchstens zu einem zeitweiligen und selten zu einem vollkommenen Rückzug aus dem Dialog führt: *„Mittlerweile mache ich aber wieder bei diesen Veranstaltungen mit, weil ich sehe, dass sie für den Einzelnen in dem Sinne dann doch etwas Gutes haben, dass man sich gegenseitig begegnet und versucht, sich zu verstehen. Und da nicht wegen Angst und Fremdheit Missverständnisse aufbaut.“* (IRU-Lehrer 1, unabh.).

Unter den befragten Muslimen bezweifeln nur zwei Stimmen die positive Wirkung des interreligiösen Dialogs vor Ort, da sie ihm eine Breitenwirkung absprechen. Muslime müssten in Deutschland differenzierter wahrgenommen werden, und das sei lokal nur begrenzt möglich. Diese Skeptiker plädieren stattdessen dafür, dass die religiösen Führungspersonlichkeiten, die über größere Gestaltungsmöglichkeiten verfügen, ins Gespräch kommen und so positive Signale nach „unten“ an das Volk abgeben. In nur einem Fall wurde davon berichtet, dass der interreligiöse Dialog schon an den an Muslime gestellten Vorbedingungen gescheitert sei, die diese nicht akzeptieren wollten. Die meisten befragten Muslime sehen den Dialog als Chance, Vorbedingungen zu beseitigen.

Christliche Sicht:

Dialogkritik und Wunsch nach einer stärker theologischen Ausrichtung

Die befragten kirchlichen Vertreter bewerten den Dialog ebenfalls als fruchtbar: Vertrauensvolle Beziehungen konnten durch den Dialog aufgebaut werden.

4. Querschnittsthemen

Gleichzeitig machen sie viel stärker als muslimische Akteure auf vorhandene Mängel aufmerksam und bringen auch konkrete Verbesserungsvorschläge vor. Diese kritische Sicht hängt sicherlich damit zusammen, dass christliche Dialogakteure in der Regel ein höheres Maß an Professionalität aufweisen und aus der Sicht einer etablierten Institution sprechen können, während Muslime sich vielfach als die schwächeren Partner im Dialog erleben (vgl. Inam 2005, 100–104).

Die kirchlichen Dialogakteure, bei denen es sich häufig um Theologen handelt, legen großen Wert auf den theologischen Austausch (vgl. auch Tezcan 2006, 29), sehen aber gerade diesen mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden: Die oftmals komplexen Ausführungen der Imame und Pfarrer haben in der Regel keine gemeinsame sprachliche Basis. Die Übersetzer sind häufig einfache Gemeindemitglieder, die selbst über keine theologische Ausbildung verfügen und daher den Sinn vieler verwendeter Fachbegriffe nicht adäquat wiedergeben können. Kritisiert wird, dass auf muslimischer Seite lediglich das Expertenwissen des Imams zur Verfügung stehe, während sich die Mehrheit der teilnehmenden Muslime zurückhalte. Folglich würden die interessierten Christen oft nur erfahren, wie das entsprechende Thema aus islamischer Sicht idealerweise gesehen werde. Die tatsächliche Ausgestaltung sei nicht im Blick. Dies würde ein „echtes“ Kennenlernen behindern. Die christlichen Dialogpartner heben hervor, dass sie selbst einen kritischen Umgang mit Glaubensfragen und auch mit der religiösen Autorität des Pfarrers pflegten, und wünschen sich dies auch von Muslimen. Darüber hinaus bemängeln sie, dass zu wenig gut ausgebildete und sprachkompetente muslimische Theologen für den Dialog zur Verfügung stünden.

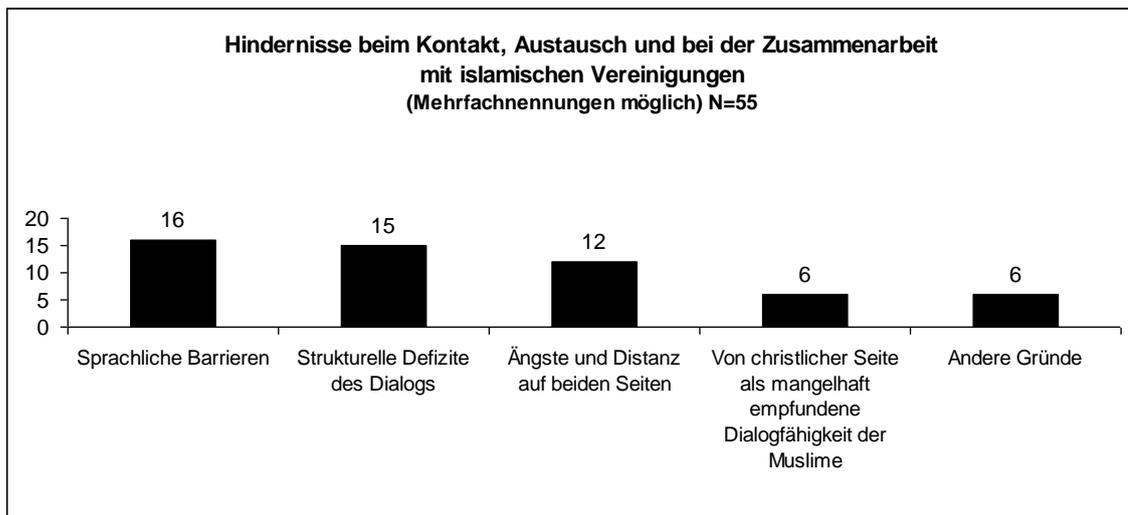
Die Präferenz des theologischen Dialogs wird vereinzelt auch korrigiert: In einem Fall hat ein Dialogkreis Konsequenzen aus den Schwierigkeiten des theologischen Austauschs gezogen und sich darüber verständigt, dass „*wir eigentlich unser Interesse stärker auf Themen legen wollten, die sich so mit unserer Lebenserfahrung verbinden*“ (Pfarrer 1, ev.) Auf diese Weise soll ein intensiveres Kennenlernen möglich werden: „*Im Dialogkreis reden meistens Fachleute dann über theologische Themen. Und ich denke, die Notwendigkeit ist zunächst mal, dass wir unserem Nächsten begegnen und irgendwann entwickelt sich das automatisch. Wir hatten solche Aspekte drin, auch. Bodenseekirchentag mit Ausstellung. Muslimisch, christlich, evangelisch, katholisch, die Sakramente. Was alle aufzubieten haben an Brauchtum, Vergleiche, Gespräche. [...] Aber man muss, wie gesagt, finde ich, auf dieser Ebene schauen, wie man die Menschen erreicht.*“ (Religionslehrerin 1, kath.) Derartige Begegnungen bieten auch Anknüpfungsmöglichkeiten für gemeinsames Handeln.

Anders als viele muslimischen Dialogpartner betrachten Christen Dialog oft als kritisches Forum und Lernort und nicht als uneingeschränktes Bekenntnis zu einer christlich-islamischen Koexistenz. Gerade ein stärkeres politisches Gewicht von örtlichen Dialoggruppen wird von christlicher Seite abgelehnt, da Instrumen-

talisierungen befürchtet werden. Dort, wo die politische und öffentliche Funktion des christlich-islamischen Dialogs nicht deutlich genug formuliert und reflektiert wird, kann es daher zu Irritationen kommen, wenn sich die christliche Seite zur Aufgabe ihrer Rolle als neutrale Akteure genötigt fühlt. Doch für die muslimische Seite ist dieser Aspekt ein wesentlicher Bestandteil ihrer Dialogziele: Das Kennenlernen soll Akzeptanz und Verständnis wecken, dem gemeinsame Aktivitäten folgen.

Hindernisse vor allem auf islamischer Seite gesehen

Die Auswertung der schriftlichen Befragung zeigt, dass kirchliche Vertreter Hindernisse beim Dialog mit islamischen Vereinigungen primär auf Seiten der Muslime sehen. Im folgenden Schaubild werden die Antworten auf die offene Frage nach Dialoghindernissen aus der schriftlichen Befragung (Frage 23) in fünf Kategorien zusammengefasst:



In einem der 25 Fragebögen bleibt die Frage unbeantwortet, in einem Fall wird kein Hindernis gesehen. Aus den verbleibenden 23 Fragebögen ergibt sich, dass sprachliche Barrieren auf muslimischer Seite, darunter insbesondere die fehlenden Sprachkenntnisse der Imame, und strukturelle Defizite des Dialogs – ebenfalls vorrangig auf islamischer Seite – als Haupthindernisse gesehen werden. Strukturelle Defizite beziehen sich vor allem auf die Binnenstruktur islamischer Vereinigungen: Die aus der Ehrenamtlichkeit resultierende hohe Fluktuation im Vorstand und der Wechsel der DITIB-Imame im vierjährigen Turnus führe zu häufig wechselnden Ansprechpartnern. Dies sei in der Regel mit dem Abbruch von Kontakten verbunden, die mühsam wieder aufgebaut werden müssten. Das Fehlen von Kontaktpersonen für den Dialog wird aber nicht nur als ein Problem der Muslime gesehen. In einem Fragebogen wird explizit darauf aufmerksam

4. Querschnittsthemen

gemacht, dass Dialog nur über rein persönliche Kontakte und Motivationen gelinge, eine Aussage, die in den „Tiefenbohrungen“ häufig wiederkehrte.

Zwölf Angaben können in die Rubrik „Ängste und Distanz auf beiden Seiten“ eingeordnet werden. Unkenntnis über den Anderen, die unvoreilhaft mediale Darstellung des Islam, Zerrbilder und Vorbehalte bei den Christen dominieren hierbei. Auch in den Interviews wurden vielfach fehlendes gegenseitiges Vertrauen und beiderseitige Interesselosigkeit für die geringe Resonanz von Dialogveranstaltungen verantwortlich gemacht. Den islamischen Vereinigungen wird außerdem eine kulturelle Distanz zugeschrieben, die den Dialog behindere. Nur sechs Nennungen beziehen sich auf inhaltliche Fragen, wobei auch hier wiederum nur den Muslimen mangelnde Dialogfähigkeit bescheinigt wird. Hier werden schlechte Islam- und Korankenntnisse von Muslimen, aber auch traditionelles Denken und eine enge Auslegung religiöser Dogmen kritisiert. In den Interviews wurde von kirchlichen Vertretern hierzu präzisiert, dass Muslime oft mit den inhaltlichen Herausforderungen des Dialogs überfordert seien.

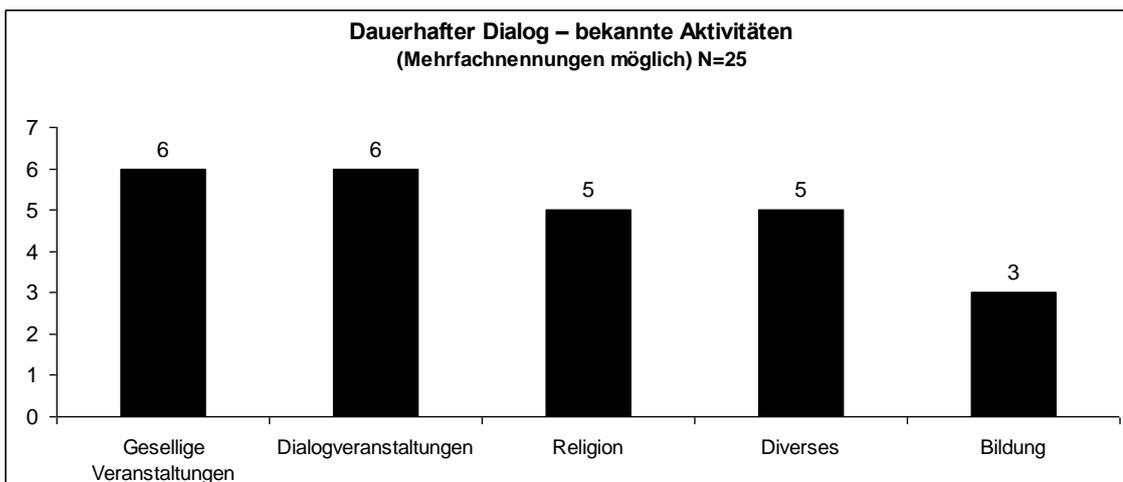
Auch wenn die genannten Kritikpunkte ihre Berechtigung haben mögen, zeigt sich eine einseitige Verantwortungszuschreibung der christlichen Vertreter an ihre muslimischen Dialogpartner. Wird Muslimen oftmals fehlende Selbstkritik unterstellt, so legt dieser Befund nahe, dass überraschenderweise auf christlicher Seite die Selbstkritik nicht stark ausgeprägt ist. Lediglich in Einzelfällen räumen christliche Dialogpartner Dialoghindernisse auf ihrer Seite ein wie Personal- und Zeitmangel der hauptamtlichen kirchlichen Mitarbeiter, geringes Interesse von Christen an interreligiösen Begegnungen und die unzureichende Resonanz des Dialogs in den Kirchengemeinden.

In einem Fall wird die inhaltliche Ausrichtung des Dialogs auf ein gebildetes und dialogerprobtes Publikum kritisch betrachtet und festgestellt, dass Christen oft zu hohe Erwartungen an die muslimischen Partner hätten. Der geringere Bildungsgrad vieler Muslime im Vergleich mit den christlichen Dialogteilnehmern, die in der Regel im Bildungsbürgertum situiert sind, erfordere andere Formen des Dialogs: *„Also die nicht dieses Bildungsniveau voraussetzen, sondern wo dann eben auch Menschen mitmachen können, die sozusagen das nicht als ihren Alltag sehen. [...] Also da noch mal herunterbrechen und fragen: ‚Ja, was gäbe es dann für euch für Formen, wo das geschehen kann?‘ Und dann ist es sicherlich für uns schwieriger, weil wir andere Formen momentan gewohnt sind. [...] Ich weiß auch nicht, welche Form die Moschee hat, um mit anderen Menschen in Begegnung zu kommen. Vielleicht müssen wir auch da noch mal lernen: ‚Wie machen wir das dann? Wie können wir es denn gemeinsam machen?‘“* (Leiter/Bildungswerk 1, kath.) Dies ist ein Beispiel für die Bereitschaft auf kirchlicher Seite, die Bedürfnisse der muslimischen Seite kennen zu lernen und im Dialog zu berücksichtigen. Als Fazit aus den unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen und der wechselseitigen Kritik ergibt sich, dass genau eine solche Haltung

bei Dialogakteuren erforderlich ist. Da sich der theologische Dialog auf lokaler Ebene oft nicht realisieren lässt (so auch Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2006, 111), ist die christliche Seite gefordert, Wege des Dialogs zu unterstützen, die Muslime und deren Anliegen stärker einbeziehen. Umgekehrt ist es unerlässlich, dass auch Muslime ihre Kritik am Dialog artikulieren und eigene Ideen und Wünsche offensiv einbringen, anstatt die Ausgestaltung des Dialogs im Wesentlichen ihren christlichen Partnern zu überlassen.

4.1.3 Dialog als Weg zu einem vertieften gegenseitigen Kennenlernen?

„Gegenseitiges Kennenlernen“ und „mehr Wissen voneinander“ sind immer wieder genannte Ziele des Dialogs. Die „Tiefenbohrungen“ illustrieren, dass interne Abläufe und soziale Aktionshorizonte islamischer Vereinigungen meist nur unzureichend an die christlichen Partner kommuniziert werden. Auch fehlt es an einer genauen Kenntnis über Ziele, Wünsche und Bewertungen des Dialogs. Überraschenderweise betrifft dies auch als gut eingestufte Dialogbeziehungen. Dies bestätigt sich auch bei näherer Betrachtung der schriftlichen Befragung: Es wird im folgenden Diagramm dargestellt, welche Antworten die 15 kirchlichen Vertreter mit einer Selbsteinschätzung ‚dauerhafter Dialog bzw. Zusammenarbeit‘ oder ‚häufiger Dialog bzw. Zusammenarbeit‘ mit islamischen Vereinigungen (Frage 7) auf die offene Frage nach ihnen bekannten Aktivitäten islamischer Vereinigungen (Frage 10) gegeben haben. Diese Angaben werden in Kategorien zusammengefasst. Die Dauerhaftigkeit bzw. Häufigkeit eines Dialogs mag zwar noch keinen direkten Aufschluss über die Qualität des Dialogs geben, kann aber als ein wichtiges Indiz für eine positive Einschätzung des Dialogs gelten. Auffälligerweise haben fünf der 15 Personen keinerlei Angaben zu ihrem Kenntnisstand über die Aktivitäten islamischer Vereinigungen gemacht.



4. Querschnittsthemen

Mit geselligen Veranstaltungen und Dialogveranstaltungen bezieht sich fast die Hälfte der Angaben auf öffentlichkeitswirksame Aktivitäten (z. B. Feste feiern, Kirmes, Tag der offenen Moschee usw.). Die internen Aktivitäten im Bereich Religion und Bildung machen dagegen nur ein knappes Drittel aus. Unter Religion wird auch Fastenbrechen (*Iftar*) im Ramadan gezählt, zu dem oftmals kirchliche Vertreter eingeladen werden. Unter Diverses werden u. a. Bauanträge und -maßnahmen, Sport und Spendenaktionen zusammengefasst.

Das islamische Gemeindeleben bleibt weithin unbekannt

Die Antworten decken zwar fast alle Aktivitäten islamischer Vereinigungen ab, jedoch sind sie insgesamt sehr „außenlastig“. Das heißt, dass in der Außenwahrnehmung diejenigen Aktivitäten überwiegen, die naturgemäß nach außen kommuniziert werden (wie z. B. Baumaßnahmen) oder im weitesten Sinne unter Öffentlichkeitsarbeit subsumiert werden können. Dagegen wurden Aktivitäten, die das islamische Gemeindeleben betreffen (interne Aktivitäten, Struktur der Vereinigung, andere religiöse Dienste als Gebete), weitaus seltener genannt. Außerdem konnte oder wollte jeder dritte Kirchenvertreter keine Angaben zu den Aktivitäten der islamischen Vereinigungen machen.

Die örtlichen Dialogaktivitäten, die meist durch themenorientierte Vorträge und Gespräche geprägt sind, reichen demnach nicht dafür aus, dass sich die beteiligten gesellschaftlichen Gruppen umfassender kennen lernen. Auch in den Interviews war theoretisches Wissen über die jeweilige andere Religion durchaus erkennbar, es mangelte aber an Kenntnissen über die konkreten Lebensweisen und Anliegen der Angehörigen der anderen Religion. Eine muslimische Gesprächspartnerin reflektiert bewusst diese Diskrepanz und schlägt weitere gemeinsame Aktivitäten vor, um dem Mangel abzuhelpen: *„Einmal lernt man sich viel besser kennen, wenn man gemeinsam etwas unternimmt, reist oder einen Ausflug macht. Ich denke mal, dass man sich da anders kennen lernt als nur auf der Ebene der Gespräche.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB) Es bleibt festzuhalten, dass trotz reger Dialogaktivitäten die muslimische Seite für christliche Dialogpartner recht unbekannt und fremd bleibt – was umgekehrt vermutlich ebenso der Fall ist. Zukünftigen Dialogen kommt daher die Aufgabe zu, einander vor Ort wirklich besser kennen zu lernen und nicht auf einer abstrakten themenorientierten Ebene zu verharren.

Muslime präsentieren einheitliche Position, die echtes Kennenlernen erschwert

In den „Tiefenbohrungen“ wurde deutlich, dass Muslime in der Regel keine Kontroversen in der Öffentlichkeit zulassen und versuchen, ein einheitliches Bild zu vermitteln. Aussagen von Laien werden oft schon im Vorfeld unterbunden, damit kein „falsches“ Bild bei den Christen entsteht: *„Bloß zum Beispiel über Koran oder so kann ich ja gar nichts berichten. Also da brauche ich mehr Wissen*

und Verstand. Und das haben Imame. Er ist ausgebildet und ich ja nicht. [...] Richtig berichten, alles klar stellen, das kann bloß der Imam. Also bevor ich irgendwas Falsches darstelle oder sage oder behaupte, dann lass ich lieber den Imam vor, weil er weiß es ja ganz genau.“ (Sprecher 2, VIGB) Einige der befragten muslimischen Vereinsvorsitzenden berichteten, dass sie den Imam anweisen, keine langen Ausführungen über theologische Streitpunkte zu machen. Sie wollen vermeiden, dass der Eindruck entstehen könnte, der Islam habe keine eindeutigen Antworten. Dadurch erscheint die islamische Position mit einem deutlichen Profil, während Christen aus muslimischer Sicht ihre Positionen oft nicht deutlich genug vermitteln und dadurch den Anschein erwecken, keine dezidierten Standpunkte zu haben.

Imame mit ihrem Expertenwissen genießen ein höheres Prestige als viele Pfarrer, so dass anwesende Muslime religiöse Fragen gerne dem Imam überlassen, was auch Christen beobachten: *„Also wenn der Imam eine gültige Antwort gegeben hat, dann ist im Grunde für die meisten Muslime das Gespräch auch beendet. Da braucht man nicht darüber reden, ja? Das ist bei einer Äußerung seitens eines christlichen Pfarrers nicht der Fall. Von der Seite der Christen kann man schon nachfragen und/oder ergänzen oder dem vielleicht auch widersprechen, das ganz anders definieren oder so was. [...] Also ich habe den Eindruck, da haben dann manchmal die Muslime auch fast ein bisschen Angst, wenn sie uns so erleben, wenn wir [...] auch theologische Fragen kontrastiv diskutieren.“* (Pfarrer 1, ev.)

Dieser Umstand ist sicherlich nicht nur mit dem hohen Respekt gegenüber dem Imam zu erklären. Hinzu kommen strukturelle Probleme: Den muslimischen Laien und den oft dialogunerfahrenen Imamen stehen häufig dialogerprobte christliche Theologen gegenüber, die beispielsweise aufgrund von Erfahrungen aus der Ökumene souveräner mit Kritik und Selbstkritik umgehen. Die gesellschaftlichen Machtverhältnisse, die Verortung der islamischen Gemeinden in den bildungsfernen gesellschaftlichen Schichten sowie der häufig negativ aufgeladene Islam- und Integrationsdiskurs in Deutschland bewirken bei vielen Muslimen den Rückzug in eine Opferrolle. Dadurch weist der interreligiöse Dialog teilweise starke Züge eines Rechtfertigungsdialogs auf (vgl. Kandel 2003).

In den Interviews mit Muslimen konnte beobachtet werden, dass sich diese oft als Einheit begreifen und Kritik an den eigenen Reihen als generellen Angriff auf ihre Religion betrachten. Die Minderheitenposition einerseits und fehlende Dialogerfahrungen andererseits bedingen, dass der Dialog auf muslimischer Seite häufig defensiv und wenig selbstkritisch geführt wird. Nur vereinzelt wird dies im Dialog aufgebrochen. Wenn Dialog über Klischees und Rechtfertigungen hinausgehen soll, kommt ihm die Aufgabe zu, alle Faktoren und Zusammenhänge aufzuarbeiten, die einem offenen Austausch und einem wirklichen Kennenlernen im Weg stehen.

4. Querschnittsthemen

4.1.4 Zusammenspiel zwischen interreligiösem Dialog und Integration

Im nächsten Schritt soll geprüft werden, welche Integrationsverständnisse die befragten Muslime vertreten und welchen Beitrag zur Integration sie leisten, um anhand dessen auf integrationsförderliche Aspekte des Dialogs blicken zu können.

„Integration“ verstanden als umfassende Partizipation an der Gesamtgesellschaft und Akzeptanz des Islams

Das Integrationsverständnis vieler Muslime ist stark von Diskriminierungserfahrungen geprägt. Forderungen nach Assimilation und Unauffälligkeit lehnen sie ab: *„Ich verstehe dich, und du verstehst mich, und wir gehen zusammen auf dem selben Weg. Ohne Streit. Das ist es. Wenn das Ziel ist, gemeinsam friedlich zu leben, auch wenn das Integration heißt, dann heißen wir das willkommen, dann sind wir dabei. Aber wenn jemand sagt: ‚Du musst so werden wie ich‘, dann akzeptiert das niemand.“* (Imam 4, DITIB) Die befragten Muslime stellen somit eine direkte Verbindung zwischen Integration und Assimilation her und legen Wert auf deren Unterscheidung. Während Assimilation als Aufgabe der sprachlichen, kulturellen und religiösen Identität verstanden und damit abgelehnt wird (vgl. auch Bendel/Hildebrandt 2006b, 12), wird Integration als Partizipation der Muslime an der Gesamtgesellschaft und ihren Errungenschaften betrachtet und bejaht.

Alle befragten Muslime sehen Integration als einen reziproken Prozess an, was beispielhaft im folgenden Zitat zum Ausdruck kommt: *„Wir müssen uns öffnen, weil die Aufnahmegesellschaft, die kennt uns nicht. Die haben auch keinen Bedarf gehabt, uns zu kennen. Wir haben zwar immer von Integration gesprochen, aber es ist nur gesprochen worden. Das möchten wir jetzt ändern.“* (Vorsitzender 11, DITIB) Der befragte Vorsitzende lässt erkennen, dass sowohl die Migranten als auch die Aufnahmegesellschaft in der Pflicht stehen, den Integrationsprozess voranzutreiben. Er stellt darüber hinaus – wie die Mehrheit der befragten Muslime – sein Bekenntnis zur Integration in den historischen Kontext, dass es auch Versäumnisse der Aufnahmegesellschaft gab. Das Integrationsverständnis von Muslimen hängt erkennbar mit gesamtgesellschaftlich diskutierten Integrationsmodellen und der Integrationspolitik zusammen. Eine der Folgen der jahrzehntelangen Ausländerpolitik im nicht erklärten Einwanderungsland war ein von gegenseitiger Nichtbeachtung geprägtes Nebeneinander, das bei einem Teil islamischer Vereine zu einem Rückzug und Abgrenzungen führte, die erst offenkundig wurden, als das Interesse für Muslime erwachte (vgl. Bade u. a. 2004; Bommes u. a. 2006).

Gruppenorientiertes oder auf das Individuum bezogenes Integrationsverständnis?

Aufgrund des assimilativen Anspruches einiger Integrationsmodelle (vgl. Leggewie 2000, 86–89), die auch in der deutschen Öffentlichkeit populär sind, sowie

aufgrund der Irritationen, die im Zusammenhang mit den Zielsetzungen der Integration in den letzten Jahrzehnten bei Migranten im Allgemeinen ausgelöst wurden (vgl. Schumann 2006, 57), ruft der Begriff Integration auf muslimischer Seite zunächst durchgehend negative Assoziationen hervor. Gleichzeitig ist aber eine Übernahme mehrheitsgesellschaftlicher Integrationserwartungen zu beobachten wie z. B. die Notwendigkeit guter Deutschkenntnisse.

Die befragten Vorsitzenden und Imame setzen sich inhaltlich intensiv mit Fragen der Integration auseinander. Die verschiedenen Stimmen lassen sich zwei Dimensionen der Integration zuordnen: der Integration des Kollektivs und der Integration des Einzelnen. Die Integration des Kollektivs kann mit unterschiedlichen Dimensionen der Integration wiedergegeben werden – als Zustand, Prozess und Ziel (vgl. Leggewie 2000, 87 f.): Als Zustand betrachten die befragten Muslime, dass sie gemeinsame Werte mit der Aufnahmegesellschaft teilen, gesetzestreu und staatsloyal sind. Als Prozess bewerten sie, dass sich die gesellschaftlichen Gruppen aufeinander zu bewegen. Es könne nicht um eine einseitige Anpassung der Muslime an die Aufnahmegesellschaft gehen, ohne dass sich diese verändere und die Muslime akzeptiere. Ziel der Integration sei, dass Muslime als gleichberechtigte Bürger dieses Landes ohne Diskriminierung leben können. Schließlich könne ein friedliches Zusammenleben der einzelnen religiösen, ethnischen und sozialen Gruppen in Deutschland nur durch Akzeptanz der Differenzen erreicht werden. Die Akzeptanz islamischer Vereinigungen und die Integration von Muslimen in gesellschaftliche Institutionen werden als Ausdruck gelungener Integration des Kollektivs betrachtet. Bei der Integration des Einzelnen stellen die befragten Muslime vor allem die sprachliche und soziale Integration in den Vordergrund wie Verbesserung der deutschen Sprach- und Landeskundekenntnisse, den Bildungserfolg durch Studium und anerkannten Beruf sowie eine Durchmischung von Wohngebieten.

Die Aspekte der gruppenorientierten Integration dominieren in den Ausführungen der Interviewpartner, doch nur wenige untersuchte islamische Vereinigungen sehen dafür Gestaltungsmöglichkeiten, zumal sie sich als lokale Vereine nicht dafür zuständig fühlen. Vielmehr sehen sich die islamischen Vereinigungen tendenziell stärker dazu berufen, Hilfen für den Integrationsweg Einzelner zu geben (→ 4.4).

Hohe Bedeutung des interreligiösen Dialogs bei der Integration von Muslimen vor Ort

Einige islamische Vereinigungen schreiben sich selbst explizit große Bedeutung bei der Integration zu. Sie betrachten sich auch als Kristallisationspunkt gesellschaftlichen Handelns für einzelne Muslime. Daher stellen sie auch ihre Rolle als Multiplikatoren im kommunalen und interreligiösen Dialog in den Vordergrund.

Dem interreligiösen Dialog kommt bei der Integration von Muslimen eine

4. Querschnittsthemen

wichtige Bedeutung zu, da er Teil von beiden Integrationsdimensionen ist. Zunächst bezieht der Dialog den Einzelnen in einen Austausch zwischen ansonsten oft voneinander abgeschlossenen Bevölkerungsgruppen ein, den er als Einzelperson nicht unbedingt erreichen würde. Damit kann der Dialog die individuelle soziale Integration befördern. Er erweist sich so als „eine wichtige Voraussetzung für ein vorurteilsfreies Miteinander von Religionen und Kulturen und damit auch Grundlage für das Gelingen von Integration“ (Griesbeck 2006, 82). Der interreligiöse Dialog kann also eine wichtige gesellschaftliche Funktion wahrnehmen, die umgekehrt aber keine Instrumentalisierung oder Verengung des Dialogs allein auf Integrationsfragen bedeuten muss (vgl. Tezcan 2006).

„Gespräche ja, aber nicht dabei stehen bleiben!“
(Stellv. Frauengruppenleiterin 1, unabh.)

Über die Ermöglichung von Kontakten und Austausch hinaus kann der Dialog durch Kooperationen und gemeinsame Projekte eine neue Qualität erhalten: *„Also anstatt ständig Meinungen [...] oder Standpunkte zu rechtfertigen [...], sollte meiner Meinung nach mehr gearbeitet werden in der Stadt auf der sozialen Basis, dass die Leute sehen: Sie sind miteinander!“* (Frauengruppenleiterin 2, unabh.) Tendenziell wünschen sich die befragten Muslime mehr aktives Handeln und einen praktischen Nutzen aus dem Dialog, um die konkrete Situation vor Ort zu verändern: *„Projekte in dem Sinne, auf der Basis der Religion, auf religiöser Basis und besonders auf gesellschaftlicher Basis etwas.“* (Vorsitzender 13, VIGB) Als konkrete Vorschläge für gemeinsame Projekte werden im sozialen Bereich der Austausch über Fragen der Pflege, die Einrichtung eines gemeinsamen Hospizes oder das gemeinsame Engagement für Obdachlose genannt. Die Zusammenarbeit in Bildungsfragen (Schulen, Kindergärten, Hausaufgabenbetreuung, Kindergruppen) sowie im Jugendbereich (gemeinsame Jugendarbeit, Austausch zwischen Jugendlichen) steht aber im Vordergrund.

Diesen Wünschen steht entgegen, dass der vorhandene christlich-islamische Dialog vor Ort zu wenig von anderen kirchlichen, städtischen und schulischen Einrichtungen berücksichtigt wird und dass er nicht konzeptionell mit der interkulturellen und interreligiösen Arbeit anderer Einrichtungen verknüpft ist. In der Regel ergeben sich aus dem örtlichen christlich-islamischen Dialog bestenfalls mehr Kontakte, aber keine breiteren Handlungsfelder. Dabei könnten besonders die christlichen Akteure eine Multiplikatoren- und Vermittlerfunktion einnehmen, da sie oft hauptamtlich in sozial relevanten Bereichen arbeiten. Da *„gerade in einer Verknüpfung der kirchlichen Dialogbemühungen mit den alltäglichen Dialogerfahrungen im Bereich caritativer Einrichtungen und Dienste eine bisher noch nicht genutzte Chance“* (Meißner 2006, 150, vgl. auch 130) liegt, könnte der Dialog durch ein Aufbrechen eines hier weit verbreiteten Nebeneinanders an Relevanz und Ausstrahlung gewinnen.

4.2 Erfahrungen mit Öffentlichkeit (Außenkommunikation, Veranstaltungen, Moscheebau)

Dialog und Öffentlichkeit stehen in einer engen Beziehung zueinander (→ 1.1). Die spezifischen Erfahrungen von Muslimen mit Öffentlichkeit fließen in Dialoge und die mit ihnen häufig verbundenen Versuche, über die unmittelbaren Dialogakteure hinaus in die Öffentlichkeit zu wirken, ein. Islamische Vereinigungen sind in der Regel damit konfrontiert, dass sie in der deutschen Öffentlichkeit als wenig transparent angesehen werden (vgl. Schmid 2006, 79). Auch in der schriftlichen und mündlichen Befragung bewerteten die kommunalen und kirchlichen Vertreter die Transparenz der islamischen Vereinigungen als unzureichend und den Zugang zu ihnen als schwierig (vgl. auch Kandel 2004, 4). Diese Kritik bezieht sich darauf, dass vielfach die Organisations- und Finanzstrukturen der Vereinigungen nicht offengelegt sind, nur wenige Informationen über die Vereinsarbeit öffentlich verfügbar sind, inhaltliche Ausrichtung und Aktivitäten sowie Kontaktmöglichkeiten und Kommunikationswege höchstens einzelnen Außenstehenden bekannt sind. Damit ist für kommunale und kirchliche Einrichtungen oft die Schwierigkeit verbunden, überhaupt in einen Dialogprozess einzutreten. Hinzu kommt, dass grundsätzlich unterstellte oder aus anderen Orten bekannte Missstände häufig auf örtliche islamische Vereinigungen übertragen werden.

Es stellt sich also die Frage, inwiefern islamische Vereinigungen mit Informations- und Gesprächsangeboten an der Behebung der ihnen zugeschriebenen Transparenzdefizite arbeiten und welche Rolle die deutsche Öffentlichkeit für die muslimische bzw. herkunftskulturelle „Community“ spielt (4.2.1). Da islamische Vereinigungen sich bisher meist auf interne Aufgaben konzentrieren, ist ihre Öffentlichkeitsarbeit oft wenig ausgeprägt (4.2.2).

Intensive Erfahrungen mit der deutschen Öffentlichkeit machen islamische Vereinigungen spätestens beim Bau einer Moschee (4.2.3). Mit welchen Reaktionen werden sie konfrontiert? Welche Auswirkungen haben Moscheebauten auf die dialogische Ausrichtung islamischer Vereinigungen, und inwiefern sind Moscheebauten „Katalysator für eine neue Phase der Selbstdarstellung des Islam in Deutschland“ (Kraft 2002, 255 f.)? Gerade im Blick auf Moscheebauten, aber auch darüber hinaus sind islamische Vereinigungen bei den für sie oft neuen Schritten in die Öffentlichkeit auf Unterstützung und Zusammenarbeit angewiesen. Abschließend geht es um spezifische Erwartungen islamischer Vereinigungen an Kommunen und Kirchen (4.2.4).

4.2.1 Wege zu einer größeren Transparenz

Die befragten islamischen Vereinigungen zeigen sich bis auf wenige Ausnahmen als dialogorientiert und möchten gerne in der Öffentlichkeit wahrgenommen

4. Querschnittsthemen

werden. Die Folgen des 11. September 2001 haben in den meisten Gemeinden zu einem Umdenken geführt. Muslime sehen vielfach eine Chance, auf das Interesse von Nicht-Muslimen reagieren zu können. Das ihnen entgegengebrachte Misstrauen halten sie in der Mehrheit für eine Folge der medialen Darstellung des Islams und versuchen, negative „Islambilder“ durch Veranstaltungen für Nicht-Muslime in der Kommune zurechtzurücken. Daher konzentrieren sich die Anstrengungen hauptsächlich darauf, Informationen über die islamische Religion zu vermitteln: *„Wenn man das 150-mal gemacht hat, dann weiß man es und weiß auch, was die Leute wissen wollen, was die interessiert. [...] Und meistens, so nach einer halben Stunde, landen wir sowieso bei dem Thema Integration. Moscheeführung ist schön, man zeigt, wo was ist und wie gebetet wird und wie oft gebetet wird. Die fünf Säulen des Islams machen wir schnell durch.“* (Sprecher 4, DITIB) Dagegen ist die Kommunikation über ihre eigenen Aktivitäten und internen Abläufe weniger im Blick. Zudem betrachten viele islamische Vereinigungen die gastliche Atmosphäre als entscheidend, um Vertrauen bei den Gästen zu erwerben: *„Wir laden die Menschen ein. ‚Kommt zu uns, ihr seid willkommen. Trinkt einen Tee mit uns.‘ Nach dem Motto: ‚Eine Tasse Kaffee gewinnt das Herz für vierzig Jahre.‘“* (Öffentlichkeitsbeauftragter 2, DITIB)

Öffentlichkeitsarbeit geprägt durch Aufklärung über den Islam

Einblicke in islamische Vereinigungen erhalten Kommunen, Kirchen und die Bevölkerung in der Regel durch den „Tag der offenen Moschee“, der regelmäßig am 3. Oktober oder um dieses Datum herum stattfindet. Dieses Ereignis hat sich mittlerweile in einem Großteil der islamischen Vereinigungen etabliert: Fast drei Viertel der in den „Tiefenbohrungen“ untersuchten islamischen Vereinigungen, die über eigene Räumlichkeiten verfügen, laden Vertreter der Kommune, der Kirchen und anderer Institutionen dazu ein. Einige befragte muslimische Vertreter beschwerten sich jedoch darüber, dass oft nur wenige Besucher kämen und das Angebot nicht angenommen werde. Sie sehen die geringe Resonanz im Zusammenhang mit einem allgemeinen Desinteresse der Mehrheitsgesellschaft. Auch auf Nachfrage hin stellen sie sich nicht die Frage, ob das Angebot überhaupt potentielle Interessierte erreicht und deren Interessenlage entspricht.

Neben dem „Tag der offenen Moschee“ nutzen islamische Vereinigungen Vereinsfeste, Gedenktage, religiöse Feiertage und den Fastenmonat Ramadan, um Vertreter der Kirchen und Kommunen einzuladen. In einigen Kommunen (z. B. Reutlingen und Schwäbisch Gmünd) haben kommunale und kirchliche Akteure die islamischen Vereinigungen zu mehr öffentlichem Auftreten und Öffentlichkeitsarbeit animiert: *„Da ist der Herr [...], der ist auch CDU-ler. Der ist zu uns gekommen und hat gesagt, ich soll ihn einladen zum Fastenbrechen. Das war auch ganz gut. Er hat mit uns gegessen an dem Abend. Haben die Presse mit eingeschaltet. Er will dann ein Zeichen setzen, dass er neben uns ist und dass sie*

4.2 Erfahrungen mit Öffentlichkeit (Außenkommunikation, Veranstaltungen, Moscheebau)

uns unterstützen wollen zum Projekt, und wie gesagt, die sehen das auch, dass wir das ehrlich meinen.“ (Vorsitzender 11, DITIB) In einem Fall wurde berichtet, dass erst durch das Bemühen christlicher Vertreter der 11. September 2001 öffentlich kommentiert wurde: *„Ich hatte nach dem 11. September angeregt, dass die Muslimgemeinde auch in der Öffentlichkeit auch da klar sagt: Wie steht ihr dazu? Dann haben die gesagt, in der Freitagspredigt hätten sie dazu eine Predigt gehalten. Dann hab ich gesagt, für die Leute von außerhalb der Gemeinde braucht ihr was. Dann haben die eingeladen. Leute von der Politik und so. Klare Statements auch für die Presse. Das haben die dann auch gemacht. Das wurde auch recht positiv aufgenommen.“* (Pfarrer 3, ev.) Hier ist es einem kirchlichen Akteur gelungen, Muslime für Erwartungen der Öffentlichkeit zu sensibilisieren.

Wie die genannten Veranstaltungen dient auch der interreligiöse Dialog häufig dazu, Vorurteile über den Islam auszuräumen (→ 4.1.1). Einige Vereinigungen laden auch gezielt Pressevertreter ein. Schließlich nehmen die meisten islamischen Vereinigungen mit einer äußerlich erkennbaren Moschee die Möglichkeit wahr, regelmäßig Moscheeführungen für Schulklassen, Pfarrer, Lehrer, Journalisten, Polizisten usw. anzubieten. Bei allen diesen Gelegenheiten werden die Moscheeräume gezeigt und Fragen zum Vereinsaufbau, zur Vereinsgeschichte und -ausrichtung beantwortet. Doch in der Regel dominieren allgemeine Informationen zum Islam die Ausführungen der Moscheeführungen. Diese Informationsvermittlung gelingt auch besser, weil die Dachverbände dafür Materialien zur Verfügung stellen und zum Teil Seminare für Moscheeführer anbieten. Wie das islamische Leben jeweils vor Ort gestaltet wird und wie die Vereine organisiert sind, spielt in den Ausführungen der Moscheeführer meist eine geringe oder gar keine Rolle.

In einigen Kommunen in Deutschland haben islamische Vereinigungen Informationsbroschüren herausgegeben, um die deutsche Öffentlichkeit über ihren Verein zu informieren. Oftmals stehen diese Initiativen im Kontext eines Moscheebaus. In Baden-Württemberg verfügen die „Yunus-Emre-Moschee“ in Reutlingen (→ 3.4.2), der „Dachverband islamischer Vereine in Karlsruhe“, das „Alevitische Kulturzentrum in Offenburg“ und die „Akademische Plattform“ in Freiburg (→ 3.3.4) über solche Broschüren. Mit graduellen Unterschieden ist auch hier das bereits beschriebene Phänomen zu beobachten: Während alle Broschüren einige Passagen über die Entstehung der Vereinigung und Hinweise zu den Gruppen und Aktivitäten beinhalten, wird auch hier mehr Raum für Grundsätze der islamischen Religion gegeben. Lediglich die Broschüre der Freiburger „Akademischen Plattform“ gibt detailliert Auskunft über konkrete Aktivitäten.

Wie wird die Möglichkeit eines Internet-Auftritts genutzt?

Ogleich auf lokaler Ebene die unmittelbare Kommunikation einen höheren Stellenwert hat, gewinnt das Internet auch für lokale Einrichtungen und Vereine als

4. Querschnittsthemen

Informationsträger an Bedeutung. Nur acht von 25 in den „Tiefenbohrungen“ untersuchten islamischen Vereinigungen haben jedoch eine eigene Website erstellt (Stand 1.2.2008). Davon enthalten fünf Websites¹ Informationen über Vereinsaktivitäten (z. B. Berichterstattung über Seminare, Vereinsfeste und Gruppentreffen, genaue Zeiten der Koranschule, Möglichkeiten von Moscheeführungen, Vereinsgeschichte, Kontaktdaten), die jedoch in Intensität und Breite erheblich variieren. Wie bei der ‚realen‘ Öffentlichkeitsarbeit werden nur selten konkrete interne Abläufe präsentiert. Die einzige Ausnahme stellt die Website des „Islamischen Zentrums“ in Freiburg dar, die umfassende Kontaktdaten sowie Informationen zu Aktivitäten und zur Vereinsgeschichte bietet. Ansonsten werden auf den Websites hauptsächlich Inhalte der islamischen Religion und Geschichte wiedergegeben sowie allgemeine Dienstleistungen für Muslime (z. B. Gebetszeiten, Links zu Dachverbänden) angeboten, die nicht ortsspezifisch sind.

Ferner ist zu beobachten, dass Websites nicht regelmäßig aktualisiert werden. Dies lässt darauf schließen, dass es meist Einzelne sind, die den Web-Auftritt initiieren. In Abwesenheit dieser Personen wird auch die Website nicht mehr gepflegt. Für die Kontaktaufnahme über die Website stehen meist nur Vereinsadressen zur Verfügung, aber keine Namen von Ansprechpartnern und Vorständen. Wenig Verlass bieten auch die auf den Websites angebotenen anonymen Kontaktformulare,² da auf testweise abgeschickte Kontaktformulare in der Regel keine Reaktion erfolgte. Einige islamische Vereinigungen haben eigene Chat-Foren eingerichtet.³ Diese bieten zwar Gelegenheit zum Austausch unter Benutzern, ermöglichen es aber nicht, Kontakt zum Betreiber der Seite herzustellen. Somit ist auch die Möglichkeit sehr gering, über Websites niederschwellig in Kontakt mit islamischen Vereinigungen zu kommen.

Erfreulich ist die Entwicklung, dass die meisten Websites der in den „Tiefenbohrungen“ untersuchten islamischen Vereinigungen auch auf Deutsch zur Verfügung stehen: Nur eine Website ist rein türkischsprachig,⁴ zwei Websites sind zweisprachig,⁵ und fünf Websites stehen nur auf Deutsch zur Verfügung.⁶ Interessanterweise sind alle Websites von IGMG-Vereinigungen bis auf eine Ausnahme rein deutschsprachig. Trotz dieser sprachlichen Öffnung erfährt die Ausrichtung auf die deutsche Öffentlichkeit keine weitere Vertiefung, solange

1 „Fatih-Moschee“ in Mannheim (→ 3.1.3): www.fatih-moschee.com; „Islamisches Zentrum“ in Freiburg (→ 3.3.2): www.islamisches-zentrum-freiburg.de; „Yavuz-Sultan-Selim-Moschee“ in Mannheim (→ 3.1.2): www.ditib-ma.de; „Akademische Plattform“ in Freiburg (→ 3.3.4): www.fap-freiburg.de; „Yunus-Emre-Moschee“ in Reutlingen (→ 3.4.2): www.moschee-rt.de

2 Vgl. beispielsweise www.fatih-moschee.com

3 Beispielsweise die „Mevlana-Moschee“ in Walldorf (→ 3.8.4): www.igmg-walldorf.de

4 „Alevitisches Kulturzentrum“ in Wiesloch (→ 3.8.2): www.wakm.de

5 www.ditib-ma.de; www.fatih-moschee.com (deutsch) bzw. www.fatih-camii.com (türkisch).

6 www.islamisches-zentrum-freiburg.de; www.fap-freiburg.de; www.moschee-rt.de; „Islamisches Zentrum“ in Stuttgart (→ 3.2.4): www.iz-stuttgart.de; www.igmg-walldorf.de

die Informationen zum lokalen Verein gering sind. Es bleibt daher festzuhalten, dass die Möglichkeiten, welche das Internet für die Öffentlichkeitsarbeit islamischer Vereinigungen und damit auch für den Abbau von vorhandenem Misstrauen bieten würde, auf lokaler Ebene (anders auf Dachverbandsebene, vgl. Inan 2007, 215) nur in Ansätzen genutzt werden.

Angebote der islamischen Vereinigungen als unzureichend gesehen

Die oben genannten Aktivitäten der islamischen Vereinigungen können zwar Vorurteile über die islamische Religion abbauen und Nicht-Muslimen Einblicke in den Islam geben. Die dabei vermittelten Informationen sind jedoch oft einseitig und idealisiert. Alternative Interpretationsmöglichkeiten bleiben meist unerwähnt.

Die Einladungen zu Vereinsfesten und zum Tag der offenen Moschee werden von den kirchlichen und kommunalen Partnern positiv gesehen, doch für die Verbesserung der örtlichen Dialogstruktur bleiben diese Bemühungen nach deren Einschätzung unzureichend: Auch Personen, die im Dialog mit islamischen Vereinigungen stehen, wissen vielfach wenig über Vorgänge in diesen Vereinigungen: *„[Ich würde] schon mal ganz gerne immer mal wissen, was läuft denn da eigentlich, ohne dass ich immer nachfragen muss. [...] Und dass man mal bei uns im Ausschuss darüber berichtet und sagt: ‚Die und die Sachen haben wir jetzt gemacht oder haben wir mal vor. Wir würden da auch gerne Unterstützung haben.‘ Also dieses Zugehen und sich öffnen und sagen: ‚Ja, wir kommen jetzt mal von uns aus auch auf euch zu und bieten einfach mal was an.‘ Eine Information oder so, das kommt fast von keiner dieser Vereinigungen.“* (Integrationsbeauftragte 2) Hier wird der Wunsch nach regelmäßigen Informationen und einem tieferen Einblick in die konkreten Aktivitäten islamischer Vereinigungen deutlich ausgesprochen.

Dadurch, dass das Innenleben islamischer Vereinigungen für Außenstehende in der Regel unzugänglich und unbekannt ist, entsteht Misstrauen: *„Also, ich sage es jetzt mal etwas sarkastisch: Sie [die Frauen] werden uns immer vorgeführt. Aber was tatsächlich dahinter ist, lässt sich ganz schwer erkunden. Vor allem bei der Frauenarbeit und der Jugendarbeit.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 2) Regelmäßige Berichterstattungen an kommunale Stellen und in den entsprechenden Gremien konnten nicht ausfindig gemacht werden, auch wenn es in einigen Orten wie Stuttgart und Mannheim diesbezügliche Bemühungen gibt. In vielen Kommunen unterbleibt selbst die Kommunikation von Vorstands- und Imamwechselln an kommunale und kirchliche Partner – abgesehen von der obligatorischen Meldung von Vorstandswahlen an das Amtsgericht. Daher bemängeln die befragten kommunalen und kirchlichen Akteure, dass sie von Veränderungen im Vorstand und damit von neuen Kontaktpersonen und Ansprechpartnern oft nur zufällig oder erhebliche Zeit später erfahren würden.

4. Querschnittsthemen

Mehr Transparenz durch Vertreter in kommunalen Gremien

Zu beobachten ist jedoch, dass dort mehr Vertrauen besteht, wo Vertreter von islamischen Vereinigungen Mitglieder in kommunalen Gremien wie Stadtrat, Gemeinderat, Stadtteilrat, Quartiersausschuss, Ausländerbeirat, Integrationsausschuss usw. sind. Vor allem in den größeren untersuchten Kommunen gibt es Delegierte islamischer Vereinigungen oder gewählte Mitglieder in verschiedenen Gremien: Ausländerbeiräte (Mannheim), Integrationsbeiräte (Friedrichshafen, Schwäbisch Gmünd), Mitglieder im Internationalen Ausschuss (Stuttgart), in Stadtteilgremien (Mannheim, Reutlingen), im Stadtjugendring (Mannheim, Stuttgart) und im Gemeinderat (Schwäbisch Gmünd, Wiesloch). Als positiv wird von allen Seiten bewertet, dass sich dadurch die Kommunikationswege verkürzen, unmittelbar über Erwartungen und Anliegen gesprochen werden kann und auf diese Weise eine Eingliederung in die Kommune erfolgt. Durch die Vertretung in kommunalen Gremien werden für islamische Vereinigungen die Einrichtungen und Ansprechpartner für Integrationsfragen besser bekannt. Den muslimischen Stadträten in Schwäbisch Gmünd (→ 3.5.2) und Wiesloch (→ 3.8.2) kommt eine noch größere Bedeutung zu, da ihnen mehr politische Mitverantwortung und Partizipation möglich ist, als dies in den Ausländerbeiräten und vergleichbaren Gremien der Fall ist (vgl. Ottersbach 2005; Müller 2007).

Allein die Vertretung in Gremien reicht aber nach Meinung der kommunalen Integrationsbeauftragten nicht aus: Kontinuierliche Mitarbeit, Kommunikation der Ergebnisse an die Vereinigungen, stärkere Nutzung der Möglichkeiten, die sich durch die Präsenz in den Gremien ergeben (Kontakte zu anderen Stellen, Umgang mit Medien, Kenntnisse über professionelle Arbeitsmethoden), seien vielfach nicht gegeben.

4.2.2 Primäre Ausrichtung auf die Binnenöffentlichkeit

Interne Kommunikationswege

Die Binnenöffentlichkeit spielt für islamische Vereinigungen naturgemäß eine wichtige Rolle, da die Vereinigungen aus den Bedürfnissen der muslimischen „Communities“ heraus entstanden und auf diese hin ausgerichtet sind. Die Kommunikation innerhalb dieser Binnenöffentlichkeit gestaltet sich immer noch über Aushänge und Flyer in einschlägigen muslimischen und türkischen bzw. arabischen Supermärkten, Restaurants, eigenethnischen Vereinen usw. sowie über Mund-zu-Mund-Propaganda. Ein wesentlicher Unterschied zur üblichen Kommunikation in Deutschland ist, dass Veranstaltungen nicht Monate vorher geplant und in entsprechenden Veranstaltungskalendern und Programmen veröffentlicht werden. Es ist umgekehrt so, dass die Kurzfristigkeit der Ankündigungen eine hohe Teilnahme garantiert. Außerdem kündigen islamische Vereinigungen

gen ihre Veranstaltungen in der Regel nicht öffentlich an. Ankündigungen von und Berichte über Veranstaltungen werden allenfalls in herkunftssprachlichen lokalen bzw. regionalen Zeitungen und Internetportalen wie *Yeniposta*, *Merhaba*⁷ und *Aktüel Dergi* veröffentlicht. Gerade unter den türkischstämmigen Migranten hat sich damit in den letzten Jahren eine vielfältige türkisch- und zweisprachige Medienlandschaft in Deutschland entwickelt. Dagegen sind die „Communities“ der bosnisch- und arabischstämmigen Migranten kaum mit lokalen, regionalen und überregionalen Medien hervorgetreten, in denen über die Aktivitäten der bosnisch-islamischen und arabisch-islamischen Vereinigungen berichtet werden könnte.

Deutschsprachige Medien wie die Lokalzeitungen, Amtsblätter, Stadtteiljournale und Veranstaltungskalender werden nur bei dezidiert dialogischen Veranstaltungen kontaktiert. Einige Öffentlichkeitsbeauftragte islamischer Vereinigungen erkennen durchaus diesen Mangel, was folgendes Zitat beispielhaft illustriert: *„Erstens, wir machen viel, aber wissen nicht von der Wichtigkeit, dass die deutsche Presse das auch veröffentlicht. Wir versuchen immer, unter uns zu bleiben. Das ist unser Hauptfehler. Zweitens, zum Beispiel hier bei uns, wir machen viel, aber veröffentlichen sehr wenig, weil diese Kapazität fehlt. In dem Sinne, dass man zu viel organisieren muss und das und jenes.“* (Sprecher 3, DITIB)

Noch ist es nicht möglich – wie bei den meisten Kirchen und kirchlichen Gemeindezentren –, Informationen über die Angebote der islamischen Vereinigungen anhand von Aushängen vor den Vereinsräumen zu erhalten. Auch „Gemeindeblätter“ gibt es nicht. Lediglich eine befragte islamische Vereinigung plant, eine Pinnwand an der Außenwand ihres Vereinsgebäudes anzubringen, um ihre Vereinsangebote bekannter zu machen – allerdings nur auf Türkisch.

Trennung der unterschiedlichen Öffentlichkeitssphären

Es wurde in der Untersuchung deutlich, dass neben den strukturellen Ursachen für den oben beschriebenen Umgang mit Öffentlichkeit ein im Selbstverständnis der islamischen Vereinigungen wurzelnder Grund vorliegt:

Trotz der verstärkten Hinwendung zur deutschen Öffentlichkeit sind Öffentlichkeitsarbeit und Kommunikationsstrukturen von islamischen Vereinigungen immer noch hauptsächlich auf die Binnenöffentlichkeit ausgerichtet. In der Öffentlichkeitsarbeit wird die Spannung zwischen tradiertem und gegebenenfalls neu inszenierter Herkunftskultur einerseits und Partizipation an der Gesellschaft andererseits besonders deutlich. Dass alle Aktivitäten der „deutschen“ Öffentlichkeit mitgeteilt werden können, auch wenn sie nur die eigenethnische Gruppe betreffen, haben die islamischen Vereinigungen meist nicht im Blick.

Die meisten islamischen Vereinigungen bleiben dadurch den Handlungsmustern und Kommunikationsstrukturen ihrer „Community“ mit ihren je eigenen

7 www.merhaba.info

4. Querschnittsthemen

Regeln und sozialen Hierarchien verhaftet. Eine Analyse über das Alter und die Sozialisation von Vorsitzenden in den 58 DITIB-Vereinen in Baden⁸ gibt Aufschluss über Möglichkeiten der Vereine, im öffentlichen Bereich aktiv zu werden: Zwar sind nur noch rund ein Viertel der Vorsitzenden zur „ersten Generation“ (Geburtsjahr liegt vor 1956, d. h. sie sind über Anwerbeabkommen eingewandert) zu zählen. Rund drei Viertel der Vorsitzenden sind durch Familiennachzug (als Kinder oder durch Heirat) zwischen 1970 und 1980 (zum Teil auch später) nach Deutschland gekommen und haben teilweise in Deutschland die Schule besucht. Unter den Vorsitzenden kann keiner zur in Deutschland geborenen „zweiten Generation“ gezählt werden. Dieser Befund steht dafür, dass Vorsitzende kompetent in „Community“-Internas sind, aber weniger vertraut mit den Umgangsformen, die in der deutschen Öffentlichkeit gebraucht werden. Die Öffentlichkeitsarbeit übernehmen meist jüngere Menschen, die in Deutschland sozialisiert wurden sowie über deutsche Sprachkenntnisse verfügen und deswegen oft als dialogerfahren angesehen werden. Sie sind teilweise auch Mitglieder in kommunalen Gremien oder interreligiösen Dialogkreisen. Jedoch gelingt es ihnen nur mit Schwierigkeiten, die Mittlerposition zwischen Binnen- und Außenkommunikation erfolgreich auszufüllen. Daher greifen auch diese Personen häufig auf die bewährten Kommunikationsstrategien ihrer „Community“ und ihres Vereins zurück. Vorstöße, diese Situation zu ändern und eine dezidiert auf Deutschland ausgerichtete Vereins- und Kommunikationskultur aufzubauen, sind bislang wenig erfolgreich gewesen (→ 3.3.2).

Oftmals stehen noch negative Erfahrungen mit der deutschen Öffentlichkeit im Hintergrund: *„Und für uns gibt es natürlich ein Problem. Man sagt zu den Muslimen: ‚Das ist ein ganz wichtiger Punkt. Ihr müsst euch öffnen. Ihr müsst mehr Dialogarbeit leisten.‘ Und sobald du dich öffnest, in die Öffentlichkeit rein gehst, kommen von allen Seiten die Leute und hauen auf dich ein. Weil, wir sind praktisch die Prügelknaben für diese tatsächlichen Extremisten, die es gibt, aber nicht in die Öffentlichkeit gehen. [...] Und das ist natürlich ein Problem, was auch liberale Muslime, offene Muslime daran hindert, an die Öffentlichkeit zu gehen.“* (Imam/Öffentlichkeitsbeauftragter 1, IGMG). Dadurch ergibt sich für islamische Vereinigungen ein Dilemma: Wenn sie keine Öffentlichkeitsarbeit betreiben, weckt das negative Assoziationen. Falls sie aber Öffentlichkeitsarbeit betreiben, werden sie mit negativen Erfahrungen konfrontiert, was in der Folge zu Misstrauen gegenüber jeglicher Außenkommunikation führen kann.

8 Zur Datengrundlage vgl. www.k-dinataseligi.de

Von der Binnenöffentlichkeit zur Außenorientierung durch Angebote der Kommunen?

Oft ist es gerade bei festlichen Anlässen so, dass diese auf eine Binnenöffentlichkeit hin konzipiert sind und Öffentlichkeitsarbeit nach außen nach den Kommunikationsgewohnheiten der Binnenöffentlichkeit betrieben wird. Dies wird an einem Beispiel deutlich, das auch den kommunalen Verantwortlichen dazu gebracht hat, die Öffentlichkeitsarbeit islamischer Vereinigungen als unzureichend zu bewerten: *„Die haben jetzt zum Beispiel ein großes Fest gehabt. Dann haben sie mich zwei Tage vorher angerufen und haben gesagt: ‚Herr [..], können Sie uns nicht eine Liste zusammenstellen, welche Persönlichkeiten wir einladen sollten?‘ Also so viel zum Thema Erfahrung mit Öffentlichkeitsarbeit und wie das läuft. Man ist bemüht, aber man weiß einfach nicht weiter.“* (Integrationsbeauftragter 3) Die Öffentlichkeitsarbeit gelingt aber in der Regel dort besser, wo islamische Gemeinden von kommunaler Seite tatsächlich wahrgenommen und kontinuierlich einbezogen werden (→ 3.1.2 zu Mannheim; 3.5.2 zu Schwäbisch Gmünd).

Von den meisten befragten Akteuren werden die ehrenamtlichen Strukturen der islamischen Vereinigungen für diese Situation verantwortlich gemacht. Sie stellen einen Mangel an Personen fest, die mit einem professionellen Vereinsmanagement und einer kontinuierlichen Öffentlichkeitsarbeit befasst sein könnten: *„Langfristiges Ziel war ja, die Dialogfähigkeit nach außen zu den Nicht-Muslimen, aber auch nach innen, die Muslime selber fit zu machen für ein Leben in einer Gesellschaft, die nicht muslimisch geprägt ist. Und das ist ein langer Prozess. Kann man sagen. Man braucht die richtigen Leute dazu. Die hat man nicht immer.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 1)

Viele Kommunen haben mittlerweile Seminare und Kurse eingerichtet, um ehrenamtliche Strukturen zu unterstützen:⁹ *„Generell besteht bei nahezu allen Vereinstreibenden der Qualifikationsbedarf. [...] Egal welche Vereinigung und welcher Vereinsinhalt, wir haben immer die Möglichkeit, Leute fortzubilden. Aber nachgefragt wird es deutlich weniger auf der muslimischen Seite. [...] Aber der größte Teil, denke ich, ist tatsächlich, dass die Notwendigkeit nicht erkannt ist. Also, was ich jetzt auch so an Rückmeldungen habe. Informationsmangel, ja.“* (ehem. Ausländerbeauftragter 2) Sicherlich können solche Qualifizierungsmaßnahmen in Zukunft eine wichtige Rolle für islamische Vereinigungen spielen, wobei es umgekehrt auch den Kommunen gelingen muss, ihre Anliegen und Angebote so gegenüber den islamischen Vereinigungen zu kommunizieren, dass sie diese tatsächlich erreichen.

9 Vgl. z. B. ein Angebot der Stadt Ludwigsburg: www.ludwigsburg.de/servlet/PB/menu/1183530/index.html?modul=bw&amtsID=1050699

4. Querschnittsthemen

4.2.3 Moscheebau – Chance für den Dialog

Äußerlich erkennbare repräsentative Moscheen in der Regel mit Minarett und Kuppel stehen für die Sichtbarkeit von islamischem Leben in einer Kommune (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarten 8 und 9). Sie sind aber oft von Konflikten um ihre Errichtung begleitet (vgl. Schmitt 2003; Hüttermann 2006). In der schriftlichen Befragung gaben die kirchlichen und kommunalen Ansprechpartner ebenfalls an (Frage 13 bzw. 16), dass in der Mehrzahl der Fälle die Moscheebauprozesse nicht konfliktfrei verliefen.

In den Interviews wurde nach Gründen für die Konflikte gefragt. Hauptsächlich wurden „technische“ Ursachen genannt: baurechtliche Fragen, Konsequenzen für die Parkplatzsituation und den Verkehr sowie befürchtete Ruhestörungen. Moscheebauvorhaben schlagen allgemein viel höhere Wellen als andere vergleichbare Großprojekte: Dabei spielen Ängste vor der fremden islamischen Religion und befürchtete Ghettoisierungen der Muslime eine nicht zu unterschätzende Rolle, wobei diese Aspekte keine rechtliche Grundlage für den Umgang mit dem Moscheebau in der Kommune bieten. Stattdessen sind die oben genannten „technischen“ Gründe oft die einzigen Möglichkeiten für eine Intervention der Moscheebaugegner, um den Moscheebau zu verlegen oder zu stoppen. Eine Konsequenz der meist langwierigen Auseinandersetzungen um einen Moscheebau oder Anbau von Minaretten und weiteren Räumen ist, dass sich bei muslimischen Beteiligten Gefühle von Diskriminierung und von nicht erfolgter Akzeptanz verstärken, wie dies in allen untersuchten Kommunen mit einer repräsentativen Moschee von befragten muslimischen Vertretern berichtet wird: *„Es ist sehr schwierig, die Deutschen zu verstehen. [...] In ihrem Grundgesetz selbst sagen sie, dass jede Religion gleich ist. Dass man nach demokratischen Regeln seine Religion leben kann. So heißt es da. Aber was passiert hier? Gleich kommen sie uns mit Minderheitengerede oder winken mit dem Ausländergesetz. Wenn er Steuern nimmt, sagt er aber nicht ‚Ausländer‘. Wenn es ums Arbeiten geht, heißt es auch nicht ‚Ausländergesetz‘!“* (stellvertr. Vorsitzender 2, DITIB) Obgleich diese Erfahrungen zu tiefgreifenden Verletzungen und Enttäuschungen auf muslimischer Seite führen, kommt es in der Regel nicht zu einem Rückzug aus dem Dialog. Diese Konsequenz ergreifen nur einzelne muslimische Akteure, während die betroffenen islamischen Vereinigungen weiterhin Dialog- und Konsensbereitschaft signalisieren.

Unterschiedliche Handlungsstrategien der Kommunen: Förderung des Dialogs oder weiterhin Unsichtbarkeit der Moscheen?

Auf kommunaler Seite können zwei Handlungsstrategien beim Umgang mit einem Moscheebau ausgemacht werden:

Einige Kommunalverwaltungen versuchen, so viele problemträchtige Aspek-

te wie möglich schon von vornherein auszuschalten. In den untersuchten Orten Calw, Wiesloch und Friedrichshafen wurde der Moscheebau in Industriegebieten in Randlagen der Kommune verortet. Auch die Sichtung der schriftlichen Befragung ergab, dass Moscheen in aller Regel nicht in kommunale Zentren integriert werden. Mit diesen Standortlösungen ist die Wahrscheinlichkeit, dass sich die Anwohnerschaft womöglich dagegen aussprechen kann und sich entsprechende Bürgerinitiativen etablieren können, erheblich vermindert. In den drei genannten Orten wurde beim Moscheebau auch der Verzicht auf ein Minarett vereinbart, wobei die Vereine in Friedrichshafen und Wiesloch mit Erfolg nachträglich einen Antrag auf Anbau eines Minaretts stellten. In einigen Fällen hat die kommunale Seite auch versucht, islamische Vereinigungen zum Verzicht auf äußerlich erkennbare Merkmale bei den Bauten oder Anbauten zu bewegen: *„Der damalige OB kam zu uns, hat uns auf die Seite gezogen, dann waren wir nur zu zweit. Das erste, was er zu mir sagte, war: ‚Verringert die Höhe der Kuppel auf zwei Meter. Ich werde es dann in der Sitzung durchbringen. Sie werden das Volk hier nicht überzeugen können. Kommt zum Gemeinderat, und ich werde diese Sache heute erledigen.‘ Wir haben angenommen. Es war gar kein Problem für uns, ob unsere Kuppel drei Meter oder zwei Meter hoch ist. Und der Mann hat es durchgebracht.“* (Vorsitzender 1, DITIB)

Wohl wissend um die Konflikte, starten auch einige Moscheeträger zunächst nur ein einfaches Moscheebauvorhaben, d. h. sie verzichteten schon von vornherein auf eine Minarett oder unterschreiben Erklärungen, dass kein Gebetsruf (arab. *Adhan*, türk. *Ezan*) vom Minarett erschallen wird. Die Strategie der Kommunalverwaltung, den Moscheebau ohne größeres Aufsehen im Gemeinderat durchzubringen, kommt den entsprechenden islamischen Vereinigungen auch gelegen, die lediglich ein repräsentatives Gebäude bauen wollen. Unter den untersuchten islamischen Vereinigungen, die über eine äußerlich erkennbare Moschee verfügen, bieten alle Vereinigungen die Möglichkeit, Moscheeführungen zu machen. Größere Auseinandersetzungen mit den Bürgern der jeweiligen Stadt um den Moscheebau gibt es in diesen Fällen kaum. Durch einen solchen Umgang mit einem Moscheebau signalisieren sowohl die muslimische Seite als auch die Kommune, dass trotz sichtbarer Präsenz muslimischen Lebens größere Auswirkungen auf das kommunale Leben ausbleiben sollen.

Einen anderen Weg gehen Kommunalverwaltungen, die die anstehenden Moscheebauvorhaben konstruktiv nutzen, um einen stärkeren Dialog in der Kommune zu initiieren. Sie versuchen, eine Diskussionskultur zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen vor Ort zu etablieren und die ansässige Bevölkerung in den Moscheebauprozess mit einzubeziehen, anstatt Konflikte zu vermeiden (vgl. dazu Leggewie/Joost/Rech 2002, 36). Besonders in zwei untersuchten Kommunen haben die Kommunalverwaltungen den Moscheebau für eine Diskussion über die Integrationsleistung und den Integrationswillen islamischer Ver-

4. Querschnittsthemen

einigungen genutzt und eine Moderatorenrolle eingenommen (→ 3.1.1 zu Mannheim; 3.5.2 zu Schwäbisch Gmünd). Interessanterweise ist in diesen Fällen auch ein verstärktes Engagement von islamischen Vereinigungen zu beobachten, den Dialog in der Kommune zu suchen: *„Also, wir müssen die Chance nutzen, weil wir werden wahrscheinlich nicht mehr zurückgehen von hier. [...] Aber dann muss die Stadt mitmachen. Die muss uns die Chance geben. Wir brauchen die Räumlichkeiten, wir brauchen die Zusammenarbeit mit der Stadt, mit der Polizei, mit der Volkshochschule, mit allen Ämtern. Es kann nicht sein, dass man den Kopf in den Sand steckt.“* (Vorsitzender 11, DITIB)

Eine repräsentative Moschee reicht also für Muslime nicht aus, um ein integraler Teil der Kommune zu werden. Mit dem Moscheebau werden auf Seiten islamischer Vereinigungen in der Regel Prozesse der Identitätsneubestimmung ausgelöst, womit dezidierte Bekenntnisse zur Kommune verbunden sein können. Dort, wo die Kommunalverwaltung diese Prozesse erkennt und fördert, gelingen Integrationsprozesse besser als dort, wo dies nicht passiert.

Wenn es ein Moscheebau-Vorhaben gibt, kommt auch den örtlichen Kirchen eine wichtige Funktion für die Meinungsbildung in der Bevölkerung zu (vgl. Schmid 2004, 455). Kirchliche Vertreter stehen den Moscheebau-Vorhaben in der Regel positiv gegenüber: *„Auf der Grundlage des Grundrechts für freie Religionsausübung ist es gar kein Thema, dass die Muslime nicht eine Moschee haben können. Also diese Grundaussage haben wir auf jeden Fall getroffen, da steht die Kirche – ja auch beide natürlich – stehen da klar positioniert da.“* (Pfarrer 4, kath.).

Nach Angaben in der schriftlichen Befragung (Frage 14) haben sich zwölf der 21 kirchlichen Vertreter, in deren Kommune es eine Diskussion über einen Moscheebau oder ein muslimisches Gräberfeld gegeben hat, in diese eingebracht. Sechs hingegen wurden nicht aktiv. In drei der Fragebögen gibt es keine Angaben dazu. Die Antworten auf die offene Frage, worin die Aktivitäten bestanden haben, lassen sich in folgende Kategorien einteilen:

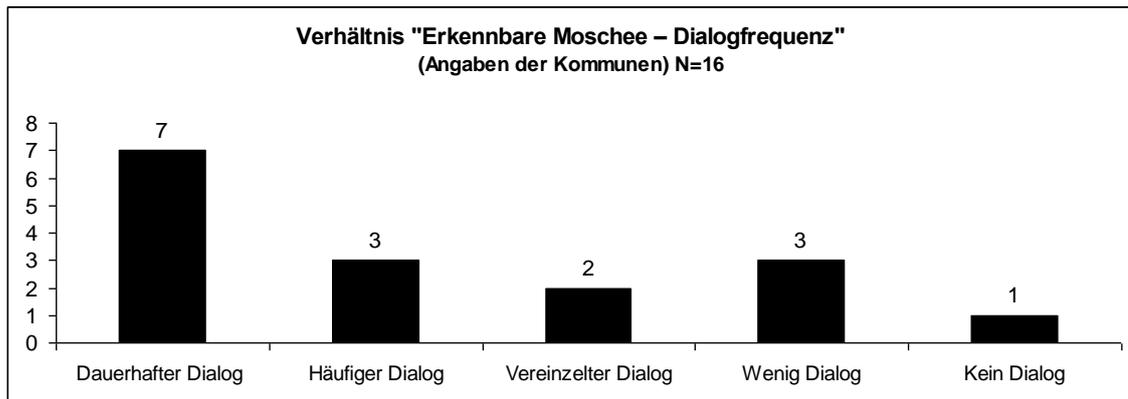
1. *Mitwirkung auf institutioneller Ebene:* Häufig initiieren Vertreter von Kirchen interreligiöse Dialogkreise und Begegnungen. Teilweise arbeiten sie in kommunalen „Runden Tischen“ und anderen eingerichteten Gremien zur Konfliktlösung mit.
2. *Öffentliche Fürsprache und Einbringen der kirchlichen Sicht:* Sie nehmen an Podiumsdiskussionen und öffentlichen Veranstaltungen teil, schreiben Leserbriefe und werben für Verständnis in ihren Kirchengemeinden.
3. *Vermittlungstätigkeit bei islamischen Vereinigungen:* Sie animieren islamische Vereinigungen, ihre Einrichtungen für die nicht-muslimische Bevölkerung transparenter zu machen sowie ihre Öffentlichkeitsarbeit zu intensivieren. Auf diese vielfältige Weise wirkt sich die grundsätzliche Befürwortung äußerlich erkennbarer Moscheen durch die beiden großen Kirchen konkret vor Ort aus

4.2 Erfahrungen mit Öffentlichkeit (Außenkommunikation, Veranstaltungen, Moscheebau)

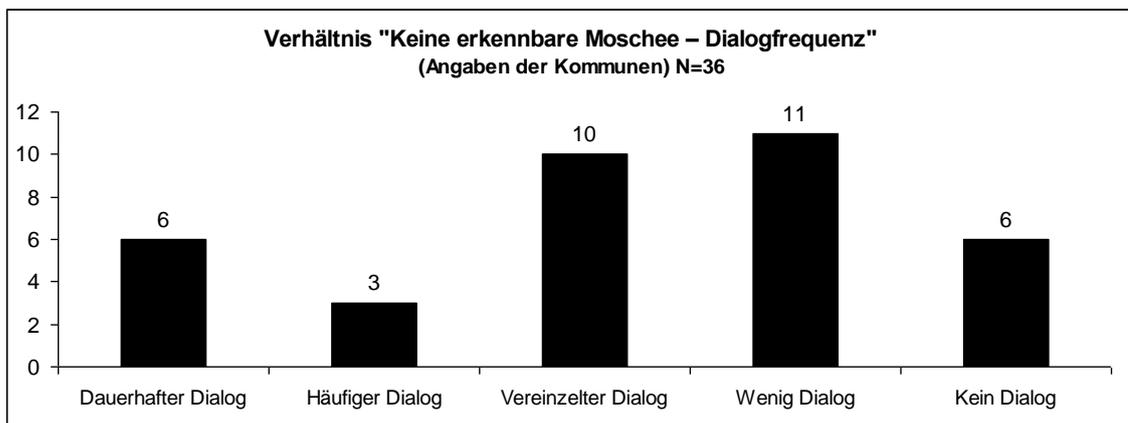
(vgl. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2006, 65–67; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003a, 237–239).

Mehr Dialog durch äußerlich erkennbare Moscheen?

In allen „Tiefenbohrungen“ ist der Dialog in Kommunen mit einer erkennbaren Moschee – im Vergleich zur Situation ohne eine erkennbare Moschee – intensiver. Diese Beobachtung bestätigt sich auch durch das Ergebnis der schriftlichen Befragung der Kommunen:



In zehn der 16 Kommunen, in denen es eine erkennbare Moschee gibt (Frage 2a), schätzen die kommunalen Ansprechpartner den Dialog mit islamischen Vereinigungen als ‚dauerhaft‘ oder ‚häufig‘ ein (Frage 10). In Fällen, in denen keine äußerlich erkennbare Moschee vorhanden ist, ergibt sich ein anderes Bild:

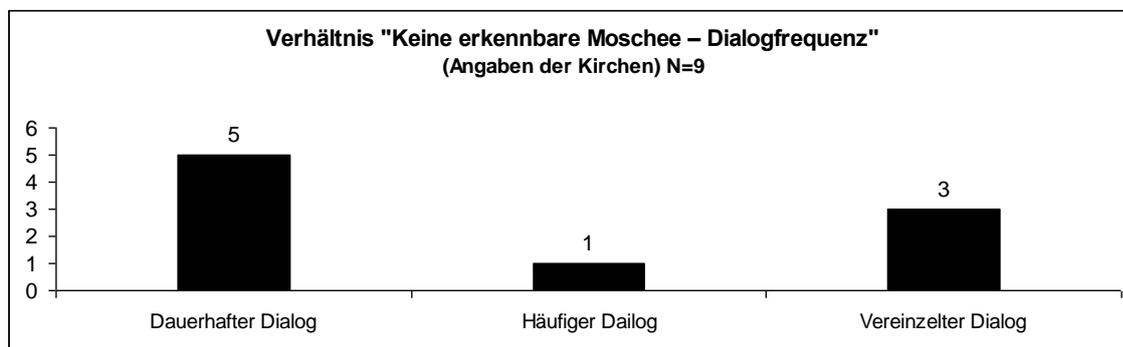


Nur in einem Viertel der 36 Kommunen, in denen es keine erkennbare Moschee gibt, wird der Dialog als dauerhaft oder häufig eingeschätzt. Es dominieren geringe Dialogfrequenzen. In sechs Fällen ist sogar gar kein Dialog vorhanden. Die in den „Tiefenbohrungen“ untersuchten Beispiele Calw, Wiesloch und Friedrichshafen zeigen, dass oftmals erst der Moscheebau einen Anstoß zum Dialog

4. Querschnittsthemen

gibt. Das bedeutet, dass ein Moscheebau mehr Dialog zwischen Kommunen und islamischen Vereinigungen erzeugen kann, wobei sich – wie in den „Tiefenbohrungen“ deutlich wurde – der Dialog häufig nur auf die erkennbare Moschee konzentriert und somit eine Privilegierung stattfindet. Dies kann wiederum andere Vereine anspornen, einen vergleichbaren Status zu erreichen.

Im Gegensatz zu den Kommunen spielt es für die Kirchen keine Rolle, ob eine erkennbare Moschee vorhanden ist oder nicht, wie folgendes Diagramm aus der schriftlichen Befragung zeigt, in der die Selbsteinschätzung der neun kirchlichen Befragten zur Dialogfrequenz dargestellt ist (Frage 7), in deren Umfeld es keine erkennbare Moschee gibt (Frage 2a):



Fälle mit wenig Dialog oder keinem Dialog kommen hier überhaupt nicht vor. Ein Grund für dieses Ergebnis ist zunächst darin zu sehen, dass im Dialog engagierte kirchliche Vertreter angeschrieben wurden (→ 2.3) und dadurch Kirchengemeinden ohne interreligiösen Dialog nicht berücksichtigt werden konnten. Zum anderen mag der religiöse Charakter islamischer Vereinigungen den Ausschlag für Dialoginitiativen gegeben haben, auch ohne einen äußeren Anlass wie einen Moscheebau – anders als für die Kommunalverwaltungen, für die Aspekte der Religion eine nebengeordnete Rolle spielen.

Moscheebau: Kein Automatismus für einen kontinuierlichen Dialog

Dass durch Moscheebauten automatisch ein intensiverer Dialog entstehen würde, kann nicht bestätigt werden. Zwar können sich mit dem Bau einer Moschee tatsächlich die Dialogbemühungen auf allen Seiten erhöhen (so auch Kraft 2002, 267). Insbesondere die Moscheegemeinden versuchen, in den Dialog einzutreten und sich zu öffnen, so dass der Dialog während des gesamten Moscheebauprozesses relativ hoch ist. Oftmals bricht er jedoch nach einiger Zeit ab oder verliert an Intensität (→ 3.7.2 zu Calw; 3.8.5 zu Wiesloch).

Der Dialog zeigt sich dort beständiger, wo er zwischen den Einrichtungen institutionell gesichert und in andere Netzwerke und kommunale Gremien vor Ort eingebunden ist (→ 3.1.1 zu Mannheim; 3.5.2 zu Schwäbisch Gmünd). Damit wird zum einen signalisiert, dass der Dialog einen hohen Stellenwert besitzt, zum

anderen werden die Kommunikationswege und inhaltlichen Arbeiten unabhängig von jeweils internen Veränderungen auf kommunaler, kirchlicher sowie islamischer Seite wie z. B. Verlagerung der jeweiligen Arbeit auf andere Schwerpunkte oder Personalwechsel. Insbesondere dort, wo die Kommunalverwaltung flankierende Maßnahmen beim Moscheebauprozess ergriffen hat und eine tragende Funktion im Dialog übernahm, konnten nachhaltige Dialogstrukturen eingerichtet werden. Ein Moscheebau bietet in der Regel einen Anlass für Dialog. Entscheidend ist jedoch, welche Maßnahmen die beteiligten Akteure hin zu einer intensivierten Kommunikation über diesen Anlass hinaus ergreifen.

4.2.4 Erwartungen islamischer Vereinigungen an Kommunen und Kirchen

In den Interviews äußerten die befragten Muslime nur selten konkrete Erwartungen an kommunale und kirchliche Vertreter. Auch die Auswertung der Statistik über Anfragen islamischer Vereinigungen an kommunale Einrichtungen zeigt (Frage 14), dass islamische Vereinigungen nur mit einigen wenigen konkreten Anliegen an die Kommunalverwaltungen herantreten (→ 4.4.4). In der Mehrheit betreffen die Anfragen baurechtliche und ordnungspolitische Themen, d. h. dass sich die Vereine bei einer neuen Standortsuche und bei Raumfragen an die zuständigen Ämter wenden; darüber hinausgehende Anliegen werden nicht an die Kommune kommuniziert. Auch Anfragen an kirchliche Vertreter gehen meist nicht über Raumanfragen u. ä. hinaus.

Daneben formulieren die Vertreter islamischer Vereinigungen in den Interviews vielfach allgemeine Erwartungen wie z. B. einen stärkeren Einsatz gegen die Diskriminierung von Ausländern und Muslimen, die Modifikation der Ausländergesetze und Toleranz gegenüber dem Islam. Besonders häufig wird ein differenzierter Umgang mit dem Islam und Muslimen gefordert. Gerade im Dialog engagierte muslimische Vertreter erkennen, dass weltpolitische Angelegenheiten oder medial präsente Missstände, die im Zusammenhang mit dem Islam genannt werden, die konkrete lokale Situation belasten. Sie wünschen sich daher, dass Vertreter von Politik, Religion und Medien die lokale islamische Gemeinde nicht mit diesen identifizieren: *„Der CDU-Vorstand hat eine Pressemitteilung gemacht über das Papstzitat. Die haben gesagt: ‚Das kann nicht sein, dass die Muslime in der ganzen Welt so einen Aufstand machen wegen dem Papstzitat. Und jetzt sollen wir in Schwäbisch Gmünd für die eine Baugenehmigung geben, damit sie eine neue Moschee bauen können. Also so was dulden wir nicht!‘ und so. Da habe ich gesagt: ‚Das kann doch nicht sein, dass ich jetzt Weltpolitik machen muss als ein Normalsterblicher.‘ Da habe ich mich gewehrt.“* (Vorsitzender 11, DITIB). Darüber hinaus erwarten islamische Vereinigungen von gesellschaftlichen Einrichtungen, dass sie Angebote zur Aufklärung über den Islam anbieten und für mehr Wissensaustausch sorgen: *„Wir brauchen wirklich Unterstützung,*

4. Querschnittsthemen

auch von kirchlichen Organisationen. Wie manche Vorbeter in Moscheen sehr Gutes über Kirchen, über Pfarrer berichten, sollen auch Pfarrer tolle Bücher oder tolle Zeitschriften oder tolle Artikel in bestimmte Zeitungen bringen.“ (Vorsitzender 15, IGMG)

Im Vordergrund steht somit der Wunsch von Muslimen, angemessen und fair behandelt zu werden. Dies sehen sie als Voraussetzung für Dialog und Partnerschaft an. Bei den konkret geäußerten Erwartungen werden jedoch bisweilen der Handlungsspielraum und die Kompetenzen der jeweiligen kommunalen bzw. kirchlichen Einrichtungen überschätzt. Wie in der gesellschaftlichen Wahrnehmung der Muslime kommt es auch hier vielfach zu einer Vermischung der Ebenen. Der Dialog kann jedoch dazu beitragen, dass wechselseitige Erwartungen ausgesprochen und diskutiert werden, anstatt es bei pauschalen Vorwürfen zu belassen, die gerade im Blick auf Öffentlichkeit und Öffentlichkeitsarbeit weit verbreitet sind.

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

Die Modellversuche für islamischen Religionsunterricht (IRU) und alevitischen Religionsunterricht (ARU) an insgesamt zwölf Grundschulen in Baden-Württemberg, die mit dem Schuljahr 2006/07 begonnen wurden (→ 1.4.2; Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarte 7), leiten die Integration des Islams in das Bildungssystem ein. Da die Verbände mit Ausnahme des alevitischen Dachverbandes AABF keine formellen Partner des Staates für diesen Unterricht sind, kommt der Fragestellung nach dem Verhältnis islamischer Vereinigungen zum islamischen Religionsunterricht eine besondere Bedeutung zu: Befürworten die Vereinigungen den Schulversuch und sind sie somit auch zu dessen Unterstützung bereit? Oder herrscht Misstrauen vor, das es zu überwinden gilt, um die Einführung von IRU nicht zu gefährden? In Evaluationen von IRU in verschiedenen Bundesländern werden die beteiligten Schüler und deren Eltern befragt (vgl. z. B. Kiefer 2005; Uslucan 2007). Bei diesen fällt die Resonanz auf den Unterricht in der Regel sehr positiv aus. Auch in Baden-Württemberg zeichnet sich eine hohe Zufriedenheit der Schüler und ihrer Eltern ab. Wie lokale islamische Vereinigungen zum IRU stehen, wurde bisher in keinem Bundesland untersucht. Die folgenden Auswertungen zeigen Tendenzen auf, die es weiter zu beobachten und zu untersuchen gilt. Zu beachten ist, dass es sich dabei um eine Momentaufnahme von Positionen zum Zeitpunkt des jeweiligen Interviews handelt, die sich im weiteren Verlauf sowohl in die eine als auch in die andere Richtung ändern können.

In den Leitfadenterviews ging es nicht um IRU im Allgemeinen, sondern in

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

der Konkretisierung des laufenden Schulversuchs. Die Analysen beruhen auf Aussagen muslimischer Akteure aus allen untersuchten Orten, an denen aber nur teilweise Schulversuche stattfinden. Der Untersuchung liegt die Hypothese zugrunde, dass IRU an staatlichen Schulen und die Angebote islamischer Vereinigungen sowie Religionslehrer, Imame und Vereinsvorstände in ein produktives Verhältnis zueinander kommen müssen, da sonst die Gefahr eines Rückzugs vieler Muslime in Parallelwelten besteht. Daher ist es wichtig, gerade auch sehr kritische und ablehnende Haltungen gegenüber IRU in den Blick zu nehmen und nach deren Gründen zu fragen. Daraus ergeben sich Anknüpfungspunkte für eine gelingende Weiterführung des Schulversuchs.

Zunächst wird untersucht, wie islamische Vereinigungen den IRU bewerten und wo es Zustimmung, Skepsis oder Ablehnung gibt (4.3.1). Anschließend geht es darum, was die Erteilung von IRU in deutscher Sprache für islamische Vereinigungen bedeutet, in denen die Herkunftssprachen noch immer eine wichtige Rolle spielen (4.3.2). Konkret wird ein mögliches Konkurrenzverhältnis in der Frage, wie sich IRU und „Koranschule“ zueinander verhalten (4.3.3). Abschließend wird skizziert, wie auf verschiedenen Ebenen des Dialogs und der beteiligten Akteure an einer Lösung der mit der Einführung von IRU verbundenen Probleme gearbeitet werden kann (4.3.4).

4.3.1 Vielfältige Einschätzungen islamischer Vereinigungen zum IRU/ARU

Hoher Zuspruch durch die alevitischen Kulturzentren

Der alevitische Religionsunterricht (ARU) gilt in den befragten alevitischen Kulturzentren als Ergebnis eines jahrelangen Ringens um Organisation und Bündelung alevitischen Lebens (→ 3.1.5 zu Mannheim).¹⁰ In der Türkei dauern die Diskussionen noch bis zum heutigen Tag an, ob das Alevitentum eine dem sunnitischen Glauben gleichrangige Glaubensgemeinschaft darstellt, und in Ermangelung einer staatlichen Anerkennung gibt es dort keinen alevitischen Religionsunterricht an staatlichen Schulen. Hingegen ist es dem Dachverband AABF gelungen, von den Bundesländern Baden-Württemberg, Bayern, Hessen und Nordrhein-Westfalen als Religionsgemeinschaft mit Glaubenskonsens und klarer Mitgliedschaftsstruktur im Sinne von Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes anerkannt zu werden. Daher ist es nicht verwunderlich, dass der deutschsprachige ARU von den Aleviten auch als wichtiges Signal an die Türkei wahrgenommen wird.

Der ARU übt daher eine große Anziehungskraft aus: Alle befragten alevitischen Kulturzentren mit AABF-Zugehörigkeit bemühen sich um Einrichtung eines ARU in einer Schule ihrer Stadt noch vor Ende des Pilotprojekts, obwohl

¹⁰ www.alevi.com/religionsunterricht.html

4. Querschnittsthemen

das Kultusministerium keine weiteren IRU/ARU-Standorte in den nächsten vier Jahren plant. Der ARU vor Ort scheint für das jeweilige alevitische Kulturzentrum einen großen Prestigegewinn zu bedeuten und darüber hinaus auch die Eröffnung weiterer Möglichkeiten, innerhalb der Kommune zu einem ernstzunehmenden religiösen Akteur zu werden. Nur ein befragtes alevitisches Kulturzentrum sieht den ARU als ein Profilierungsmoment des AABF an, womit der Dachverband alevitisches Leben monopolisieren würde; bezeichnenderweise ist dieser Verein nicht mehr Mitglied im AABF.

Undeutliche Haltung der sunnitischen Verbände zum IRU

Während der ARU auf reges Interesse und zum Teil auch tatkräftiges Engagement trifft, ist die Situation auf sunnitischer Seite weniger eindeutig und aufgrund der Vielzahl von Verbänden komplizierter. Nur wenige Stimmen äußern vorbehaltlose Zustimmung zum IRU. In der Regel wird deutlich, dass die islamischen Vereinigungen keine einheitliche Position zum IRU haben. Auffallend ist, dass befürwortende, skeptische und ablehnende Haltungen innerhalb von Vereinen desselben Dachverbandes auftauchen. Eine deutlich verbandsspezifische Linie ist nicht erkennbar. Nur die islamischen Vereinigungen, die dem VIGB angehören, äußern vorbehaltlose Zustimmung. Bei den befragten VIKZ-Vereinen beruhen die Ausführungen klar auf ihrer spezifischen Situation vor Ort und weniger auf der Verantwortung, die ihr Landesverband als Mit-Antragsteller hatte. Die IGMG-Vereinigen nahmen zwar in den Interviews positiv zum IRU Stellung, stimmen aber nicht vorbehaltlos der jetzigen Situation zu. DITIB-Vereine vertreten dagegen zum Teil sehr voneinander abweichende Haltungen zum IRU. Unabhängige islamische Gruppen befürworten ihn tendenziell.

Der Zusammenschluss IGBW begrüßte den Beschluss der Landesregierung zur Einführung von IRU,¹¹ kritisiert aber die fehlende Beteiligung der Verbände bei der Auswahl der Lehrkräfte. Dies veranlasste zu der Einschätzung, dass der Schulversuch „grundgesetz- und schulgesetzwidrig“ sei.¹² Seit Mai 2007 sind auf der Website der IGBW die ersten Seiten aus dem „Bildungsplan für den islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen in Baden-Württemberg“ kommentarlos veröffentlicht.¹³ Hinweise auf den ganzen Bildungsplan und auf den Modellversuch fehlen hingegen. Dies verdeutlicht, dass die IGBW den IRU grundsätzlich bejaht – schließlich war sie auch Mit-Antragsteller und hat in der Steuerungsgruppe den Bildungsplan mit erstellt –, dass aber weiterhin Vorbehalte bestehen.

11 Pressemitteilung vom 15.3.2005.

12 Pressemitteilung vom 23.1.2006.

13 www.ig-bw.de/component?option=com_docman/task,cat_view/gid,13

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

Die „Religionsgemeinschaft des Islam/Landesverband Baden-Württemberg“ hat auf ihrer Website den gesamten Bildungsplan eingestellt.¹⁴ Links zum Kultusministerium und weitere Texte lassen auf eine Bejahung des Modellversuchs schließen. Die anderen islamischen Dachverbände – ob sie nun als Antragsteller beteiligt waren oder nicht – haben bislang keine eindeutigen öffentlichen Stellungnahmen zum IRU hervorgebracht.

Daher ist das Verhältnis zum IRU in den örtlichen Vereinigungen entscheidend davon abhängig, welche Kenntnisse über den IRU sich die Gesprächspartner selber angeeignet haben. Zum Teil ist festzustellen, dass die vorhandenen Informationen zum IRU veraltet sind oder gar nicht Baden-Württemberg betreffen. Insgesamt scheinen die Dachverbände – sowohl DITIB als Nicht-Antragsteller als auch die Antragsteller-Verbände – ihre Positionen zum IRU, ihre Rolle bei der Erarbeitung der Bildungspläne und ihre Vorstellungen für den zukünftigen IRU nicht deutlich genug an die örtlichen Vereine kommuniziert zu haben. Es wurde lediglich von privat organisierten Informationsveranstaltungen (z. B. solche des „Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit“ in Mannheim) berichtet, andere vergleichbare Informationsveranstaltungen der Dachverbände oder eine gesteuerte Mobilisierung der örtlichen Vereine konnten nicht beobachtet werden. Auch verdeutlichen die meisten Vorstände, dass es innerhalb ihrer örtlichen Vereinigung kaum gezielte Diskussionen zum IRU gegeben habe. Selbst bei einer zustimmenden Haltung zum IRU fehlt es an Bemühungen der jeweiligen Vereinigung, für den IRU zu werben – außer in einem dem VIGB angehörenden Verein.

Es bleibt also festzuhalten, dass die befragten islamischen Vereinigungen kaum Anstrengungen zeigen, den IRU in ihre Vereinsarbeit einzubeziehen, eine Diskussion darüber unter ihren Mitgliedern zu ermöglichen oder überhaupt öffentlich zum IRU Stellung zu nehmen. Es finden sich somit vor Ort die unterschiedlichsten Positionen, die im Folgenden in drei Typen eingeteilt werden:

Position 1: Vorbehaltlose Zustimmung – als erster Schritt, „*den Islam in Deutschland zu verwurzeln*“ (Vorsitzender 13, VIGB)

Es fällt auf, dass es vor allem bosnische, deutsche und arabische Muslime unterschiedlicher Verbandszugehörigkeit sind, die dem IRU bedingungslos positiv gegenüberstehen. Unter den türkischen Muslimen zeigte sich lediglich ein Sprecher der DITIB dem IRU gegenüber sehr aufgeschlossen. Die Befürworter halten sich nicht an Sachfragen des IRU auf, sondern bringen ihn eher in den Zusammenhang mit den als erstrebenswert angesehenen Auswirkungen: „*Diesen positiven Schritt sieht man auf verschiedenen Seiten, dass die Muslime einfach jetzt das Gefühl haben, dass sie ihre eigene Religion kennen lernen dürfen. Dass sie*

14 www.rg-islam.de

4. Querschnittsthemen

das Recht auch haben.“ (Imam 8, IGD) Sie sehen mit der Einrichtung des IRU eine Phase beginnen, in der der Islam in die deutsche Schullandschaft integriert und ein selbstverständlicher Teil des deutschen Lebens werden kann. Insbesondere der deutschen Sprache als Unterrichtssprache kommt hierbei die Bedeutung zu, dass sie perspektivisch zur gemeinsamen Sprache der Muslime in Deutschland wird, womit die nationalsprachlich aufgebauten Hürden zwischen den Muslimen überwunden werden könnten. Schließlich sehen die Befürworter die Perspektive, dass die Muslime durch den IRU befähigt werden, aktiv in den gesellschaftlichen und interreligiösen Dialog einzutreten und damit das Problem zu lösen, dass bislang zu wenige fachkompetente deutschsprachige Vermittler im interreligiösen Dialog zur Verfügung stehen.

Position 2: Vorbehalte und Skepsis – *„Dass so ein Projekt gestartet wurde, sehen wir positiv. Aber natürlich wird es immer Optimierungsbedarf geben ...“* (Sprecher 3, DITIB)

Die Mehrheit der Befragten wollte sich jedoch nicht vorbehaltlos für den IRU aussprechen und thematisierte daher bislang offene Sachfragen. Als typisch erweist sich folgender doppelter Vorbehalt: *„Die müssen mir erst mal sagen, wer die Ansprechperson ist oder wer den Unterricht halten soll, wie das gestaltet wird und so. [...] Der Lehrer sollte schon Theologe sein.“* (Vorsitzender 11, DITIB)

Im Vordergrund steht in der Regel die Frage nach den muslimischen Ansprechpartnern des Staates und damit nach dem Träger des IRU. Alle Befragten sehen in den islamischen Vereinigungen diejenige Instanz, die den IRU tragen sollte, und erteilen der Vorstellung eine Absage, einen IRU ohne deren Beteiligung zu etablieren. Verdeutlicht wird außerdem, dass der IRU nicht anstelle der in den Moscheen angebotenen Unterweisung in die islamische Religion bzw. „Koranschule“ propagiert werden dürfe: *„Also die Vorstellung: ‚Dazu braucht man die muslimischen Vereine nicht. Und wir geben einen Islamunterricht, einen Islam-Ethikunterricht. Und damit ist es geklärt. Dann werden die muslimischen Vereine nicht mehr Islamunterricht geben.‘ So wird es nicht gehen!“* (Sprecher 3, DITIB) Ein gegen die islamischen Vereinigungen gerichteter IRU habe demnach keine Chance, anerkannt und erfolgreich zu sein. Zur Frage nach dem islamischen Ansprechpartner bzw. Träger des IRU gibt es indes unterschiedliche Sichtweisen: Die meisten Befragten sehen einen Konsens zwischen den islamischen Vereinigungen als die beste Lösung an. Einige verhaltene Stimmen aus den DITIB-Vereinen befürworten eine Dominanz der DITIB, da DITIB der mitgliedsstärkste Dachverband sei und am ehesten eine neutrale Religionsvermittlung garantiere.

Im direkten Zusammenhang mit der Frage nach dem Träger ist die inhaltliche Ausrichtung des IRU zu sehen: Manche Muslime befürchten, dass spezifische Anliegen einzelner Verbände – selbst wenn diese gar nicht zur Debatte ste-

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

hen – Eingang in die Bildungspläne erhalten könnten. Stattdessen befürworten sie, dass die Inhalte auf einen breiten islamischen Konsens hin ausgerichtet werden. Weniger wichtig als Differenzen zwischen einzelnen sunnitischen Verbänden werden dagegen die Unterschiede zwischen schiitischer und sunnitischer Lehre erachtet.

Daneben steht die Gewährleistung der Fachkompetenz der Lehrkräfte als eine wichtige, aus Sicht der Befragten bislang ungeklärte Thematik im Raum. Es wird vor allem auf ihr theologisches Wissen und auf ihren entsprechenden Ausbildungsweg Wert gelegt. Wohl wissend um den Mangel an Ausbildungsmöglichkeiten in Deutschland, wird auch vorgeschlagen, Theologen und Lehrer aus der Türkei einzustellen. Ausdrücklich wird gewünscht, dass die Lehrkräfte in Verbindung mit den örtlichen islamischen Vereinigungen stehen, da sie sonst nicht akzeptiert würden.

Charakteristisch für die Position der Skeptiker ist, dass sie erst einmal Ergebnisse des Pilotprojekts abwarten wollen. Trotz ihrer Vorbehalte bleiben sie prinzipiell an der Einrichtung von IRU interessiert: *„Deshalb: mal schauen, wie sich das weiterentwickelt mit dem Religionsunterricht. Wünschenswert wäre es. Zumindest meine Einstellung ist, ich wünsche mir das. Natürlich, klar, die Bedingungen müssen stimmen.“* (Sprecher 4, DITIB)

Position 3: Ablehnung des IRU in dieser Form

Die Frage der Trägerschaft und der Ausbildung der Lehrer steht auch im Zentrum der Argumentation derer, die den IRU ablehnen. Auch bei den Gegnern des Pilotprojekts stehen keine ideologischen Fragen, sondern Sachfragen im Vordergrund. An erster Stelle wird die als ungenügend angesehene Ausbildung der Lehrer genannt. Ein Fortbildungskurs könne nicht ein Theologiestudium ersetzen und die Qualität des Unterrichts garantieren, die ein Religionsunterricht benötige: *„Sie [die IRU-Lehrer] liegen sehr unter den notwendigen Erfordernissen. Nichts haben sie, gar nichts. [...] Eine viermonatige Ausbildung sollen sie erhalten. Ich habe eine Ausbildung von 15 Jahren, und es ist schwer für mich, Unterricht zu geben. Kindern Religionsunterricht zu geben, ist keine simple Sache, Religion ist keine simple Sache.“* (Imam 4, DITIB) Die Kurzausbildung der Lehrer interpretiert ein Gesprächspartner auch als ein Zeichen dafür, dass es der deutsche Staat mit dem IRU gar nicht ernst meine. Überhaupt wird das Engagement des deutschen Staates in Sachen IRU als problematisch angesehen. Teilweise vermuten die Kritiker hier eine staatliche Oktroyierungspolitik, womit den Muslimen die Gestaltungshoheit über ihre Religion aus der Hand genommen werde. Dass die islamischen Vereinigungen beim Schulversuch nicht einbezogen und die Lehrer den Vereinen vollkommen unbekannt seien, wird ebenfalls als ein Manko betrachtet. Damit verbunden sind Ängste vor einem oberflächlichen und reduzierten Islamverständnis („Islam light“) und einem daraus resultierenden Identitätsverlust.

4. Querschnittsthemen

Weitaus seltener als erwartet wurde die Gefährdung des muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts durch den IRU angeführt: Nur zwei türkische Gesprächspartner thematisierten diesen Punkt. Interessanterweise handelte es sich bei einem der beiden um den Öffentlichkeitsbeauftragten einer DITIB-Moschee, der anführte, dass der Schulversuch verfassungswidrig sei, und damit die anfänglich formulierte Kritik des IGBW übernahm. Anlass zu Kritik war auch eine als „unislamisch“ angesehene Lebensweise und eine aus Sicht der Kritiker unzureichende Frömmigkeit der IRU-Lehrer.

Insgesamt dominiert zwar die Frage nach der Qualifikation der Lehrer und damit nach der inhaltlichen Ausgestaltung des Unterrichts unter den Kritikern, doch spielt die Angst vor einem zunehmenden Bedeutungsverlust islamischer Vereinigungen allgemein und der Etablierung neuer islamischer Lebensräume eine nicht zu unterschätzende Rolle. Obgleich sich auch Vertreter anderer Verbände kritisch zum IRU äußern, ist die Ablehnung bei DITIB-Vereinsvertretern am ausgeprägtesten.

4.3.2 Mittel zur Assimilation oder Chance? Die Deutschsprachigkeit des IRU

Angst vor Identitätsverlust durch Vermittlung der Religion auf Deutsch

Während die Deutschsprachigkeit des IRU vor allem bei türkischstämmigen Muslimen schon fast reflexartig die Gefahr der Assimilation heraufbeschwört, sehen vor allem nicht-türkischstämmige Muslime darin einen Weg, die Fremdheit der Muslime in Deutschland zu überwinden. Dass unter Teilen der türkischen Muslime die türkische Unterrichtssprache als unverzichtbar betrachtet wird, hat sicherlich seine Gründe im starken türkisch-ethnischen Nationalbewusstsein, das sich seit Ende der 1970er Jahre als eine Einheit zwischen Türkentum und islamischer Religion darstellt und über türkische Medien und Politik Verbreitung findet (vgl. Copeaux 1997). Außerdem wird in kleineren Orten, wo die islamische Szene sprachlich homogener wirkt, islamisch oft mit türkisch gleichgesetzt – nicht nur von muslimischen Akteuren. Dagegen ist ein auf Sprache begründetes ethnisches Bewusstsein weder unter den Muslimen des Balkans noch unter arabischen Muslimen besonders wichtig gewesen, so dass diese eher ein universales Islamverständnis mitbringen, welches im Übrigen auch von – ebenfalls türkischstämmigen – Vertretern der IGMG und der VIKZ geteilt wird. Die Bewahrung der türkischen Muttersprache ist bei Vertretern aller türkisch-islamischen Vereinigungen dennoch ungleich wichtiger als bei den befragten arabischen und bosnischen Vereinigungen.

Ein bosnischer Vertreter machte deutlich, dass die Vermittlung des Bosnischen alleinige Sache der Eltern und des entsprechenden Konsulats sei und nicht Aufgabe islamischer Vereinigungen. Dagegen betrachten sowohl türkisch-sun-

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

nitische als auch alevitische Vereinigungen die Sprachpflege als eine gesamtgesellschaftliche Angelegenheit, zu der sie ihren Beitrag leisten können. Dies zeigt, dass die türkische Sprache für die befragten Muslime mehr ist als nur ein Mittel der Verständigung, das in Deutschland durch die deutsche Sprache ersetzt werden könnte. Der türkischen Sprache kommt auch bei der Religionsvermittlung und -ausübung eine sehr große Bedeutung zu. Zudem beklagen immer mehr islamische Vereine, dass die Kinder gar nicht mehr richtig ihre Muttersprache beherrschten, so dass ein deutschsprachiger IRU eine rein deutschsprachige Orientierung nach sich ziehen könnte. Imame befürchten insbesondere, dass dort islamische Begriffe und theologische Inhalte nicht adäquat ins Deutsche übertragen werden könnten. Hierfür wäre zunächst eine entsprechende Vorbereitung und Vorlaufzeit notwendig.

Die Ablehnung eines deutschsprachigen IRU scheint aber weniger mit der Absicht zu tun zu haben, Herkunftslandbindungen aufrecht zu erhalten. Vielmehr wird ein türkisch-islamisches Bewusstsein in Deutschland angestrebt, das sich von einem solchen in der Türkei unterscheidet. Ein gesamtes Identitätsgerüst wird damit auf der türkischen Sprache aufgebaut. Während diese Einstellung unter den Befragten, die der ersten Einwanderergeneration angehören, keine Seltenheit darstellt, haben sich auch in Deutschland sozialisierte Muslime diese Vorstellung angeeignet und tradieren sie weiter. Ein junger Öffentlichkeitsbeauftragter einer DITIB-Moschee spricht dezidiert von einer türkischen Diaspora-Gesellschaft, respektive von einer türkischen Minderheit in Deutschland. Nur ein türkischstämmiger Muslim – bezeichnenderweise ebenfalls von einer DITIB-Vereinigung – stellte klar: *„Aber ich bin jetzt mutig und sage, wenn es nicht geht, dann ist für mich, kommt die deutsche Sprache sogar vor der türkischen Muttersprache.“* (Sprecher 4, DITIB)

Neben der großen Bedeutung, die die türkische Sprache für türkische Muslime überhaupt besitzt, spielen auch Entwicklungen in Deutschland eine Rolle, die das Verhältnis zum Türkischen berühren. Hier sind die seit Herbst 2006 andauernde Diskussion um die Abschaffung des muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts in der baden-württembergischen Stadt Rastatt und die im Januar 2006 öffentlich bekannt gewordenen Verbote der Verwendung von Herkunftssprachen in Berliner Schulen zu nennen. Dies wird von vielen türkischstämmigen Muslimen als Abwertung ihrer Herkunftssprache und als Assimilationsversuch wahrgenommen. Hinzu kommen verstärkte Diskussionen über einen „deutschen Islam“ und das gewachsene Interesse des deutschen Staates gegenüber islamischen Themen, das sich in der Deutschen Islamkonferenz zeigt. Vor diesem Hintergrund verstärkt sich bei vielen Betroffenen der Eindruck, dass die Einrichtung von deutschsprachigem IRU einen sprachlichen Assimilationsversuch darstellt.

4. Querschnittsthemen

Die Gegenposition: Beheimatung des Islams durch die deutsche Sprache

Der Islam als universale Religion könne nicht unter dem Monopol einer sprachlichen Gemeinschaft stehen – so lautet der Tenor derjenigen, die in der Deutschsprachigkeit des IRU eine Chance für die Muslime sehen (vgl. auch Öztürk 2007, 242). Es sind insbesondere Muslime aus nichttürkischen Verbänden, die sich gegen eine Dominanz des Türkischen wenden. Sie sehen Deutsch als gemeinsame Sprache aller Muslime in Deutschland an und erhoffen sich vom IRU, dass er diese gemeinsame Basis befördern werde. Aber auch einige Vertreter türkisch-islamischer Verbände sind gegenüber dem deutschsprachigen IRU aufgeschlossen.

Die mangelnde Kompetenz vieler muslimischen Kinder in ihrer Muttersprache führt auf Seiten der Befürworter zu ganz anderen Schlussfolgerungen als bei den Skeptikern: Sie bemängeln bei den Kindern eine mangelnde Ausdrucks- und Erklärungsfähigkeit bezüglich der islamischen Religion. Dadurch würde eine Generation heranwachsen, die nur oberflächlich islamisch sei, aber keinen Zugang zur Religion habe. Daher beinhalte die deutschsprachige Vermittlung die Möglichkeit, dass die muslimischen Kinder ihre Religion in integrativer Einheit leben könnten, womit die Trennung zwischen den verschiedenen Lebensbereichen der Kinder aufgehoben werde: Man müsse vermitteln, *„wie wichtig auch der Bezug zwischen Religion und Leben ist. Also erst dadurch können sie [die Kinder] auch die Religion dann richtig ausüben und verstehen, wenn sie es in ihrer Alltagssprache auch lernen.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB)

Als Chance müsse der IRU aber auch deshalb angesehen werden, weil die deutsche Unterrichtssprache Sprachlosigkeit im Dialog überwinden helfen könne: *„Der [Schüler] soll auch, wenn er mit einem Kumpel in der Schule oder wenn er mit einem Arbeitskollegen spricht – ich würde gerne das erreichen, dass er wirklich mit ihm kommunizieren kann, dass er das wirklich erklären kann, warum er das so denkt. Nicht, dass er ihn davon überzeugt, sondern dass er darüber reden kann. Ja? Nicht, dass er sagt: ‚Ich kann es dir nicht erklären.‘ Dann gibt es keinen Kontakt. Dann gibt es keinen Dialog. Es kann erst Dialog stattfinden, wenn es eine gemeinsame Sprache gibt.“* (Imam 2, unabh.) Diese gemeinsame Sprache kann nur Deutsch sein.

Die von einigen Imamen befürchtete unzureichende Übertragung von theologischen Begriffen und Inhalten ins Deutsche sehen die Befürworter dagegen als Herausforderung an. Die intensiven Vorbereitungen auf den IRU hätten hier wichtige Impulse gegeben. Die Vertreter dieser Position sprechen sich für eine breite Auseinandersetzung über theologische Begrifflichkeiten im Deutschen aus, an welcher nicht nur die fachkompetenten Theologen, sondern auch die Lehrer des IRU partizipieren sollten.

Der Deutschsprachigkeit wurde in zwei Fällen eine über ihre eigentliche Aufgabe hinausgehende Bedeutung zugesprochen: Die von der deutschen Gesellschaft eingeforderte Transparenz (z. B. islamische Predigtinhalte betreffend)

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

würde mit einem deutschsprachigen IRU eingelöst werden. Der IRU soll hier als Scharnier zwischen der muslimischen und der nicht-muslimischen Seite und als ein Ausweg aus gegenseitigen Beschuldigungen dienen. Somit machen sich auch Muslime die mehrheitsgesellschaftliche Annahme zu eigen, dass eine Religionsvermittlung in den Herkunftssprachen, wie sie meist in den „Koranschulen“ stattfindet, ein Integrationshindernis darstellt.

4.3.3 Konkurrenz oder Komplementarität?

Zum Verhältnis zwischen „Koranschulen“ und IRU

Mit dem IRU entsteht neben der Familie und der Moschee ein dritter Ort des religiösen Lernens. Der IRU stellt als ein externes Angebot das Monopol islamischer Vereinigungen bei der Vermittlung islamischer Inhalte in Frage. Die beiden außerfamiliären Orte der Religionsvermittlung müssen ihr Verhältnis zueinander bestimmen, wobei vor dem Hintergrund eines breiten Spektrums an Positionen zum IRU auch unterschiedliche Verhältnisbestimmungen zwischen „Koranschulen“ (in denen natürlich nicht nur der Koran vermittelt wird, → 1.2.5) und dem IRU zu vermuten sind. Auch unabhängig vom IRU wird von Muslimen vielfach Kritik an der religiösen Unterweisung in den Moscheen geübt: Tatsächlich ist eine Mehrheit türkischstämmiger Eltern davon überzeugt, dass die „Koranschulen“ in Moscheen reformiert werden müssten (vgl. Yilgin 2007, 92–94). Verschiedene empirische Studien belegen, dass viele muslimische Jugendliche ebenfalls die Unterrichtsform als ungenügend ansehen und sich einen stärker an ihren Bedarfslagen orientierenden Unterricht wünschen (Alacacioğlu 1999, 257–268; Frese 2002, 285 f.; Karakaşoğlu/Öztürk 2007, 168). Die Einführung von IRU kann entweder zu einer Abwanderung der Kinder und Jugendlichen aus den „Koranschulen“ führen oder aber dazu, dass deren Angebote kritisch hinterfragt und verändert werden.

Ansetzende Selbstkritik und vereinzelt neue Unterrichtsformen in den Moscheen

Im Gegensatz zum konfessionellen Religionsunterricht in der Schule, der auf Vermittlung von Lehrinhalten und religiöser Sinngebung ausgerichtet ist, vermitteln die „Koranschulen“ Aspekte der Glaubenspraxis sowie Koranlesefähigkeit und führen die Schüler in das Gemeindeleben ein. Dennoch vermutete ein Teil der Befragten in den Moscheen eher ein „Anstatt“ als eine „Ergänzung“ und sah den IRU als Konkurrenz. Sicherlich spielt dabei eine Rolle, dass es auf Seiten der islamischen Vereinigungen keine ausgearbeiteten pädagogischen Konzepte für die religiöse Unterweisung gibt. Symptomatisch steht die Aussage eines Vorsitzenden, der die Qualität der „Koranschule“ als ungenügend bewertet: *„Das reicht nicht aus. [...] Wir geben nur das Nötigste: das Verbotene; was erlaubt ist. Haram, solche Sachen. Die Grundsätze vielleicht des Islams. Oder ja, die fünf*

4. Querschnittsthemen

Säulen des Islams, Grundlagen des Islams, aber mehr auch nicht.“ (Vorsitzender 11, DITIB)

Einzelne Vereine haben aus eigenem Antrieb Veränderungen in den „Koranschulen“ eingeleitet: Einige legen inzwischen Wert auf einen formal gut organisierten Unterricht mit pünktlichen Anfangs- und Schlusszeiten und einer Klasseneinteilung nach Altersgruppen. Damit geht aber nicht notwendigerweise eine Veränderung der Lernziele und der Unterrichtsmethode einher. Es konnten jedoch vier modellhafte Beispiele ausfindig gemacht werden, die auf den Eingang von pädagogisch-didaktischen Konzepten mit unterschiedlichen Lehrinhalten in den moscheeinternen Unterricht hinweisen. Aufgrund einer verstärkten Adressatenorientierung und einer Ausrichtung auf das Einwanderungsland können die vier Beispiele als modellhaft angesehen werden. Charakteristisch für diesen Unterricht ist neben der deutschen Unterrichtssprache der Einsatz von Malen, Spielen, Gruppenarbeit und Exkursionen. Es handelt sich um den Unterricht in den IGMG-Vereinen in Mannheim (→ 3.1.3), Freiburg (→ 3.3.2), Walldorf (→ 3.8.4) sowie im VIGB-Verein in Stuttgart (→ 3.2.3). Bei diesen Angeboten sind jeweils steigende Schülerzahlen zu verzeichnen.

Diese Unterrichtsform ersetzt jedoch in der Regel nicht die muttersprachlich vermittelte „Koranschule“: In Stuttgart und Freiburg gibt es weiterhin die Möglichkeit, in der Muttersprache Koranunterricht zu erhalten. Deutschsprachiger Unterricht wird in diesen Fällen nicht vom hauptamtlich tätigen Imam erteilt. Junge Theologen und Pädagogen aus der zweiten Einwanderergeneration oder eingewanderte Akademiker aus islamischen Ländern haben diesen Unterricht initiiert, konzipiert und leiten ihn auch. Im Gegensatz zu den traditionell verlangten formalen Islamkenntnissen geben sie der existentiellen Bedeutung des Unterrichts größeres Gewicht: *„Und von Anfang an, dass es nur darum geht, dass die Kinder Koran lesen können, das war nicht mein Ziel. Weil das bringt uns nicht weiter. [...] Es bringt denen nichts, es nützt uns nicht, wenn sie nur Koran lesen können. Auch wenn sie den ganzen Koran auswendig können. Es ist immer noch nichts. Mir ist lieber, dass er nur eine kleine Sure oder auch Verse verstehen kann. Aber dass der weiß, wie das sein Leben beeinflussen kann.“* (Imam 2, unabh.).

Interessanterweise konnte beobachtet werden, dass es gerade bei diesen neuen Unterrichtsformen Berührungspunkte zwischen dem IRU und den „Koranschulen“ gibt, meist in Form eines informellen Austauschs zwischen den jeweiligen Lehrern. Somit lässt sich eine sinnvolle Aufgabenteilung zwischen IRU und dem Angebot in Moscheen am ehesten dort realisieren, wo auch die „Koranschulen“ ihre Angebote den veränderten Bedürfnissen der jungen Muslime anpassen.

Infragestellung der Deutungshoheit islamischer Vereinigungen durch IRU

Von dieser Ausnahme abgesehen, fehlt es aber noch an Konzepten, wie Übergänge und Überschneidungen zwischen „Koranschulen“ und IRU koordiniert

4.3 Verhältnis islamischer Vereinigungen zum Schulversuch „Islamischer Religionsunterricht“

werden können. Im Blick auf eine mögliche Zusammenarbeit erwarten die islamischen Vereinigungen, dass die zuständigen Schulen und IRU-Lehrer auf sie zugehen, und sind nicht bereit, selbst den ersten Schritt zu tun. Nach Aussage eines IRU-Lehrers gibt es jedoch momentan solche Anstrengungen auf Seiten der Lehrkräfte und der Schulen noch kaum, denn: *„Wir sind ja wirklich jetzt in der ersten Phase des Projekts. Wir müssen erstmal das Eigene stabilisieren, bevor man da noch nach weiteren Sachen gucken kann.“* (IRU-Lehrer 1, unabh.)

Gerade im Fall des IRU wird ein weit verbreitetes Selbstverständnis islamischer Vereinigungen deutlich: Meist sehen Imame und Vorstände Moscheen als die einzigen Orte an, an denen der Islam gelebt, gelehrt und gelernt werden kann. Islamische Vereinigungen haben sich eine Deutungshoheit über religiöse Fragen erarbeitet und diese auch zugesprochen bekommen. Das bedeutet zwar eine Verengung islamischen Lebens auf einen einzigen Ort, gibt dem Einzelnen aber auch die erfahrbare Gewissheit, Teil einer Gemeinschaft zu sein. Die Annahme, dass außerhalb der Moscheen islamisches Leben nicht möglich sei, kann aber auch den islamischen Anspruch, ganzheitlich das Leben des Einzelnen zu berühren, ins Leere führen: *„Und der Islam, also ich spreche da auch aus meiner eigenen Erfahrung, ich habe da immer die Religion als etwas [erfahren]: ‚Sonntags gehst du in die Moschee, dort lernst du auch Bosnisch‘, so. Das ist weit fremd von dem Kind irgendwie.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB)

4.3.4 Konsolidierung des IRU durch Dialoge, politische Schritte und verstärkte Verantwortungsübernahme islamischer Vereinigungen

Es wird also deutlich, dass die betroffenen Akteure sowohl die Deutschsprachigkeit des IRU als auch die Konkurrenz zu den Moscheevereinen ins Negative wie ins Positive wenden können. Beide Sichtweisen wurden jeweils angetroffen; ein innermuslimischer Konsens in Sachen IRU ist noch nicht in Sicht. Das bedeutet zunächst, dass die Diskussion über IRU fortgesetzt und intensiviert werden muss, wobei alle Argumente ernst genommen werden sollten. Von außen betrachtet bleibt festzuhalten, dass der IRU enorme Chancen für die islamischen Vereinigungen birgt, die diese nutzen sollten, auch wenn sie sich dabei teilweise neu ausrichten müssen. Der Blick auf den katholischen und evangelischen Religionsunterricht könnte bei der vorhandenen Skepsis Abhilfe schaffen. Auch für diesen Unterricht ist ein volles fachwissenschaftliches Studium nur für Gymnasiallehrer erforderlich; außerdem gibt es in der Primarstufe Lehrkräfte, die mit einer Kurzausbildung qualifiziert wurden. Hier ist also anerkannt, dass für diesen Unterricht eine pädagogische Qualifikation entscheidender ist als theologische Spezialkenntnisse. Zudem wurde der schulische Religionsunterricht aus Gemeindeperspektive oft kritisch gesehen und eine mangelnde Kirchlichkeit von Religionslehrern unterstellt, was ja jetzt unter Muslimen nicht anders ist. Dennoch hat die in Deutsch-

4. Querschnittsthemen

land charakteristische Aufgabenteilung zwischen schulischem Religionsunterricht und Gemeindekatechese in den Kirchen breite Akzeptanz gefunden. Gerade christlich-islamische Dialoge könnten Gesprächsmöglichkeiten über Parallelen zwischen Entwicklungen im Bereich der christlichen Kirchen und des Islams bieten.

Damit sich die Polarisierung in Sachen IRU nicht verschärft, sind Schritte auf Seiten aller Beteiligten erforderlich: Deutlich wurde zunächst, dass es den islamischen Organisationen nicht ausreichend gelungen ist, ihre Haltung und ihre Rolle beim IRU zu benennen sowie für Unterstützung von Seiten der örtlichen Vereine zu werben. Daher wäre es sinnvoll, dass Dachverbände islamischer Vereinigungen lenkend in die internen Diskussionen eingreifen, um Spekulationen und Fehlinformationen zu vermeiden. Wenn sie das Projekt unterstützen, sollten sie aktiver ihre Ortsgemeinden informieren, vor Ort für den IRU werben und den Kontakt zu den am Pilotprojekt teilnehmenden Schulen und Lehrern suchen.

Doch auch die verantwortlichen politischen Stellen haben es bislang nicht vermocht, ausreichend für Vertrauen bei den in islamischen Vereinigungen organisierten Muslimen zu sorgen und deren Unterstützung für den Schulversuch zu gewinnen. Hier wäre zunächst eine breite Informationskampagne in deutscher und türkischer Sprache hilfreich, durch die Unwissenheit abgebaut werden könnte. Da der Zweifel an der Qualifikation der Lehrkräfte eine zentrale Rolle bei den skeptischen wie bei den ablehnenden Positionen spielt, sollte an einer fundierten Ausbildung in Form von Studiengängen für angehende Lehrer gearbeitet werden. Die Ergänzungsstudiengänge an den Pädagogischen Hochschulen in Karlsruhe, Ludwigsburg und Weingarten ab Wintersemester 2007/08 bieten dafür erste Ansatzpunkte. Wichtig wäre es jedoch, dass über Abordnungsstellen und Lehraufträge hinaus feste Stellen für das Lehrpersonal geschaffen werden.

Außerdem erscheint es wichtig, dass auf der lokalen Ebene Gespräche in Gang kommen, an denen neben IRU-Lehrern, Schulämtern und Schulen auch islamische Vereinigungen beteiligt sind. Absprachen zwischen den Imamen und den Lehrern sind nicht nur als vertrauensbildende Maßnahmen notwendig, sondern können auch zu Synergieeffekten führen.

Gerade die Diskussion um Deutsch als Unterrichtssprache hat gezeigt, dass IRU die Muslime polarisieren kann. Daher ist es notwendig, verantwortungsvoll mit dem Recht auf Muttersprache umzugehen und nicht unnötig zu polemisieren. Es erscheint sinnvoll, dass dort, wo Wert auf die Vermittlung der Muttersprache gelegt wird, Sprach-, Literatur- und Grammatikunterricht separat vom Religionsunterricht erteilt wird. Der IRU kann nicht einen Sprachunterricht ersetzen, denn er sollte für alle Muslime in Deutschland zugänglich sein.

Die deutschsprachige Orientierung ist sicherlich als ein Merkmal einer verstärkten Ausrichtung der eingewanderten Muslime auf Deutschland hin zu werten, die sich besonders bei Vertretern der VIGB und der IGMG zeigt. Der Wegfall der Dominanz des Türkischen geht dann auch mit einem Machtverlust spezi-

fisch türkisch-islamisch ausgerichteter Verbände, insbesondere der mitgliederstärksten DITIB einher. Dies könnte den Weg für gesamtislamische Organisationsformen jenseits von ethnisch-sprachlichen Grenzen ebnen. Auf der anderen Seite zwingt diese Situation DITIB zum Umdenken, wenn sie als bisher wichtigste Gesprächs- und Kooperationspartnerin weiterhin ernst genommen werden will. Die unterschiedliche Positionierung der Vereine zum IRU zeigt, dass dieser die Muslime zur Auseinandersetzung mit zentralen Fragen ihrer religiösen Identität zwingt. IRU ist die Schlüsselfrage, anhand derer sich die Ausrichtung islamischer Vereinigungen auf die hiesige Situation klären kann.

4.4 Arbeit mit Zielgruppen (Jugend, Frauen, Senioren)

Zielgruppenarbeit gehört neben der Bereitstellung religiöser Dienste mittlerweile zu den wichtigsten Arbeitsfeldern islamischer Vereinigungen. Die befragten Vorstände sehen ihre Vereine zunehmend in der Pflicht, umfassende kulturelle und soziale Angebote für Muslime bereitzustellen, um den Herausforderungen besser zu begegnen, mit denen diese in Deutschland konfrontiert seien: *„Die Gemeinden müssen Orte sein, die sozial ausgerüstet sind. Wo die Menschen hingehen können, damit man – wenn sie Probleme in der Familie oder mit ihren Kindern haben – helfen kann. Sie müssen den Kindern helfen, die Probleme in der Schule haben, den Familien von diesen Kindern helfen; das müssen die Gemeinden machen. Außerdem müssen die Verantwortlichen in den Gemeinden genau Bescheid wissen, welche Aufgaben wo, auf welchem Amt usw. erledigt werden, damit sie den hilfesuchenden Menschen helfen können.“* (Sprecher 1, IGMG) Als wichtigste Herausforderungen werden migrationsbedingte Probleme angeführt: mangelnde Deutschkenntnisse, Unkenntnis über das deutsche Schul- und Sozialsystem sowie über Traditionen und gesellschaftliche Regeln in Deutschland. Diese führten zu zahlreichen Problemen wie mangelndem Schul- und Bildungserfolg bei Kindern und Jugendlichen. Arbeitslosigkeit, psychische Probleme, fehlende gesellschaftliche Akzeptanz und mangelndes Selbstbewusstsein seien unter anderem die Folge.

Der von der Forschung schon in den 1990er Jahren festgestellte langsame Wandel migrantischer Selbstorganisationen von hauptsächlich herkunftslandorientierten landsmannschaftlichen Organisationen hin zu Vereinen mit einer verstärkten Orientierung auf das Leben in Deutschland (vgl. Hadeed 2005, 185–187) ließ sich in den meisten untersuchten islamischen Vereinigungen ausmachen. Grundlegend für diese Veränderungen war sicherlich die Erkenntnis unter den Arbeitsmigranten, dass ihre Einwanderung faktisch ein „Hierbleiben“ bedeutet. Förderlich war in dieser Phase auch das zunehmende Interesse der Aufnahmegesellschaft für Folgen der Migration, Integration und die Rolle von migrantischen

4. Querschnittsthemen

Selbstorganisationen, womit eine gewisse Öffentlichkeit hergestellt wurde. Mit dem „Hierbleiben“ verbindet sich bei den befragten Vorständen auch die Idee, dass den Vereinen selbst die Aufgabe zukommt, Multiplikatoren und Anlaufstellen im Integrationsprozess von hiesigen Muslimen und Neu-Zuwanderern zu sein: *„Und die Vereine können, was die Integration angeht, eine Brücke bauen zwischen den Menschen, die hier keinen Anschluss in diese Gesellschaft finden können. Es ist nicht einfach, Anschluss zu finden. [...] Die Vereine können und werden die Migranten, die keinen Anschluss finden, auffangen. Machen sie auch, weil sie sind die letzte Instanz. [...] Wo die Leute einfach reinkommen können, wo die sich finden. [...] Wir können mithelfen, die Ängste abzubauen, indem sie die Leute hier treffen, die schon Anschluss gefunden haben.“* (Sprecher 3, DITIB)

Da die Bedürfnisse der Menschen je nach Alter und Lebenssituation unterschiedlich sind, ergeben sich daraus Angebote der islamischen Vereinigungen für verschiedene Zielgruppen. Nicht zuletzt aufgrund von Erwartungen seitens der Mehrheitsgesellschaft und Zusammenarbeit mit anderen Einrichtungen gelangen islamische Vereinigungen dahin, ihre Zielgruppenarbeit konzeptionell auszuarbeiten und sich mit ihrer Angebotsstruktur und Professionalität auseinanderzusetzen. Exemplarisch geht es im Folgenden darum, welchen Stellenwert die drei Zielgruppen Jugendliche (4.4.1), Frauen (4.4.2) und Senioren (4.4.3) in islamischen Vereinigungen haben. Anschließend geht es um die Frage, ob sich in der Zielgruppenarbeit parallelgesellschaftliche Tendenzen zeigen (4.4.4) und inwiefern die Zielgruppenarbeit als ein Feld der Zusammenarbeit mit kirchlichen und kommunalen Partnern wahrgenommen wird (4.4.5).

4.4.1 Aufbrüche durch die Jugend?

Bei ihrer Zielgruppenarbeit haben islamische Vereinigungen vor allem muslimische Kinder und Jugendliche im Fokus (vgl. Dağyeli 2006), denen sie schulischen Bildungsmisserfolg auf der einen Seite und Zerrissenheit zwischen den Kulturen auf der anderen Seite attestieren. Zieht man Statistiken über die Bildungssituation von Ausländern heran, so zeigt sich, dass der Bildungserfolg muslimischer Jugendlicher tatsächlich unterdurchschnittlich ist. Ihre Situation ist von Orientierungslosigkeit, Suche nach Anerkennung und stabilisierenden Faktoren für ihre Identität gekennzeichnet (vgl. Gesemann 2006, 10–12). Daher sehen sich islamische Vereinigungen als Gemeindezentren in der Verantwortung. Zudem versuchen sie, durch die Rekrutierung Jugendlicher den Fortbestand der lokalen Vereine zu sichern. In einigen Fällen wird explizit als Ziel angegeben, Jugendliche stärker an die Moscheen und Kulturzentren zu binden, wo sie an ein verantwortungsbewusstes Leben im Islam bzw. in der Gesellschaft herangeführt werden sollen und die Traditionen der jeweiligen Kultur kennen lernen können: *„Die Mehrheit der Schüler, die an unseren Kursen teilnehmen, können hier Türkisch*

viel einfacher lernen. Denn sie spielen Bağlama, singen Lieder, wir organisieren Gedichtabende, Lesewettbewerbe. [...] Das heißt, wir versuchen, der degenerierenden Kultur etwas entgegenzusetzen.“ (Vorsitzender 4, AABF) Eine solche bewusst gesetzte Antithese ist jedoch nicht der Normalfall.

Die meisten untersuchten islamischen Vereinigungen verfügen über eine Jugendabteilung oder sind dabei, eine solche aufzubauen. Zunächst bieten sie den Jugendlichen Räume an, die diese nach Belieben nutzen können. Nur wenige Vereine gehen über das klassische Angebot in Form von Tischfußball, Darts und Fernsehen hinaus, indem sie auch kulturelle Aktivitäten wie Musik, Lesen, Theater anbieten. Einzelne Vereine haben auch Gesprächsabende für Jugendliche eingerichtet, in denen neben religiös-sozialen Themen auch individuelle Probleme besprochen werden können. Dadurch sollen die Jugendlichen eine Anlaufstelle für alle Lebenslagen haben, wobei der Ansprechpartner häufig der Imam ist (→ 4.5 zu den dadurch aufgeworfenen Folgen und Fragen). Doch gilt dieses Angebot nur für männliche Jugendliche, weibliche Heranwachsende werden meist an die Frauenabteilung verwiesen. Bildung identifizieren alle Vorstände als den wichtigsten Teil ihrer Zielgruppenarbeit. Um den schulischen Erfolg zu verbessern, gibt es vielerorts Nachhilfekurse, die von Studenten, Gymnasialschülern und mittlerweile auch von ausgebildeten Lehrern erteilt werden. Bildungsseminare und Informationsveranstaltungen für die Eltern werden zwar als notwendig erachtet, aber seltener angeboten.

Strukturelle und inhaltliche Herausforderungen in der Jugendarbeit

Es kann beobachtet werden, dass die Zielgruppenarbeit islamischer Vereinigungen im Allgemeinen und die Jugendarbeit im Besonderen unterschiedliche Grade an Erfolg, Beständigkeit, Professionalität und Anziehungskraft aufweist. Vor allem wirkt sich hier die begrenzte Ressourcenlage der ehrenamtlichen Vereinsführung aus wie z. B. ungesicherte Finanzierung, räumliche Enge, personelle Fluktuation und Zeitmangel der Ehrenamtlichen. Darüber hinaus ist ein Mangel an kompetenten Ansprechpersonen und inhaltlich fundierten Konzepten festzustellen, der den Verantwortlichen in den islamischen Vereinigungen oft auch bewusst ist. Mehrheitlich führen die Gesprächspartner aber strukturelle Defizite und das fehlende Interesse der Jugendlichen bzw. ihrer Eltern an und verzichten somit auf eine genauere Problemanalyse. In vielen Vereinigungen dominieren entsprechend Gefühle von Frustration und Fatalismus, die auch in anderen Bereichen offenkundig werden. Die meisten islamischen Vereinigungen versuchen entgegenzusteuern, indem sie umfassende Veränderungen einleiten. Unterschiedliche Strategien können hierbei identifiziert werden:

Durchgängig kann beobachtet werden, dass sich die Vereinsführung stärker professionalisiert hat, z. B. durch eine genaue Haushaltsplanung, Planung von Jahresprogrammen, Gründung von Arbeitsgruppen und Rekrutierung von fach-

4. Querschnittsthemen

kompetentem Personal. Damit geht aber nicht automatisch eine inhaltliche Umgestaltung der Jugendarbeit einher. Die Notwendigkeit, den gesamten sozialen Kontext der betroffenen Jugendlichen zu berücksichtigen, haben bisher nur wenige islamische Vereinigungen erkannt. Diese stehen dann im Austausch mit anderen relevanten Institutionen wie Schulen, Jugendhäusern und Jugendämtern, womit sie die eigene Arbeit verbessern und Anschlussmöglichkeiten schaffen wollen.

Das Bewusstsein dafür, wie wichtig ein solcher Austausch sein kann, ist auch auf schulischer und kommunaler Seite nur wenig ausgeprägt, so dass bisher relativ wenige Kontakte bestehen. Das Projekt „Perspektiven schaffen für muslimische Jugendliche“ des „Instituts für deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit“ in Mannheim ist in Baden-Württemberg bislang der einzige öffentlich bekannte Fall einer Kooperation im Bereich der Jugendarbeit. Ziel des Projekts war es, in einem Projektzeitraum von zwei Jahren zu einer Vernetzung aller Jugendgruppen in Mannheim zu führen und den Aufbau der Jugendgruppen in den Moscheen zu fördern (→ 3.1.1). In Mannheim und Stuttgart sind auch einzelne muslimische Jugendgruppen Mitglied im Stadtjugendring, wobei alevitische Jugendgruppen hierbei von der Dachorganisation AABF unterstützt werden.

Generationenkonflikte in den Vereinen und Vorständen

Jüngere Vorstandsmitglieder führen oft an, dass ihre Vorstellungen im Allgemeinen und in der Jugendarbeit im Besonderen zu wenig Berücksichtigung finden. Es ist zu beobachten, dass oft Vorstellungen der Älteren dominieren, also derjenigen, die ihre primäre Sozialisation in der Regel im Ausland erworben haben (→ 4.2.2). Manchmal kommt es in der Folge zu Generationenkonflikten und sogar zum Auszug der Jungen aus dem Verein. Auf längere Sicht setzt sich aber meist eine neue Sichtweise durch: *„Aber er [der Verein] wurde von der ersten Generation gegründet als ein Gastarbeiterverein. Als ein Treffpunkt wie ein Dorflokal. Ohne Perspektive, ohne ein Ziel, ohne Integration. Integration war sowieso kein Thema. Damals war es für die erste Generation ein Treffpunkt, um Heimatgefühle zu bekommen. Um diese Generation von Gründern wieder weg zu haben, damit eine neue Sichtweise hier hereinkommt, hat sehr lange gedauert.“* (Sprecher 3, DITIB)

Infolge des beginnenden altersbedingten Ausscheidens der ersten Generation aus den Schlüsselpositionen in islamischen Vereinigungen werden die nachkommenden Generationen aktiver in das Vereinsgeschehen mit einbezogen. Die für den herkunftslandorientierten Kontext notwendigen sozialen Fähigkeiten, die die in Deutschland sozialisierten jungen Muslime naturgemäß nicht mitbringen, werden zunehmend unwichtiger, da eine auch auf die deutsche Öffentlichkeit ausgerichtete Vereinspolitik andere Befähigungen ihrer Vorstände braucht. Jüngere Personen übernehmen meist Funktionen wie Sekretär, Vereinssprecher oder Öffentlichkeitsbeauftragter, sind also für die Außenkommunikation zuständig, wäh-

rend sie noch selten als Vorsitzende anzutreffen sind. Sie verfügen über eine andere Perspektive und hinterfragen kritisch die dominante Rolle der Angehörigen der ersten Generation in den Vorständen. Auch vereinsinterne Diskussionen über Ziele, Inhalte und Ergebnisse der Jugendarbeit und mögliche Kooperationsfelder mit anderen gesellschaftlichen Institutionen werden durch das Nachrücken der zweiten Generation in die Vorstände verstärkt angestoßen (→ 4.3.3). Weil jedoch ehemalige Vorsitzende als Ehrenvorsitzende die Vereinsarbeit oft noch mitbestimmen, ist zumindest in einem Teil der Vereinigungen von einer fortbestehenden Abhängigkeit der jüngeren Vorstandsmitglieder auszugehen.

4.4.2 *(K)ein Platz für Frauen?*

Der überwiegende Anteil der Mitglieder islamischer Vereinigungen sind Männer, die in ihrer Rolle als Haushaltsvorstand ihre gesamte Familie vertreten. Die ursprüngliche Gründungsmotivation, Raum für das gemeinschaftliche Gebet (als Pflicht nur für die Männer) bereitzustellen und eine Art Dorfcafé einzurichten, hat zu einer geringen Präsenz von Frauen im Vereinsleben geführt. In den meisten islamischen Vereinigungen ist die Geschlechterbeziehung durch Distanz geprägt, wobei die ideologische Verankerung der Geschlechterhierarchie sowie einer strikten räumlichen Geschlechtertrennung nur in Vereinigungen der VIKZ und der Ahmadiyya vorhanden ist (vgl. Nökel 2002, 38–45).

Die Frauenabteilung:

Garantin autonomen Handelns oder Blockade für interessierte Frauen?

Schon seit den 1980er Jahren wurden in fast allen islamischen Vereinigungen Frauenabteilungen eingerichtet, die ihre Arbeit innerhalb des Vereins autonom gestalten können (→ 3.8.3). Die Frauen wählen ihren eigenen Vorstand. Dies trägt dazu bei, dass die Frauenabteilung normalerweise nicht in die übrigen Arbeitsfelder des Vereins involviert ist (vgl. Nökel 2002, 45). Nur in den IGMG-geführten Vereinigungen wurden die Frauenabteilungen schon zu Beginn der 1990er Jahre dazu angehalten, dem Vorstand Tätigkeitsberichte vorzulegen und Aktivitäten abzusprechen.

Die Arbeit der Frauenabteilungen besteht meist in der Organisation von Korankursen, Treffpunkten und Ausflügen sowie in der Bereitstellung von Gebetsmöglichkeiten. Zum Teil machen Frauen Besuche bei kranken Gemeindemitgliedern, sammeln Spenden für wohltätige Zwecke und organisieren Kirmesfeste. Öffentlich präsentieren sie sich hauptsächlich dadurch, dass sie bei Einladungen und Festen ihrer Vereine für die Bewirtung Verantwortung übernehmen. Selten kann beobachtet werden, dass derart verfasste Frauenabteilungen weitere Aktivitäten entfalten und auch öffentlich ihre Wünsche durchsetzen wie z. B. die Einrichtung eines Frauenschwimmens im städtischen Hallenbad. Vielfach beklagen

4. Querschnittsthemen

sich diese Frauenabteilungen darüber, dass sich zu wenige Frauen engagieren und ihre Angebote wahrnehmen würden.

Die meisten befragten männlichen Vereinsvorstände haben ebenfalls eine feste Vorstellung von der Rolle der Frau in den Vereinen: „*Wir haben oft versucht, hier eine Frauenabteilung einzurichten. Wir haben es versucht und haben es nicht geschafft. Also, wir wollen das. Denn dort, wo es Frauenabteilungen gibt, gibt es bessere Aktivitäten. Das, was die Männer nicht hinkriegen, das können die Frauen besser. Es gibt auch Sachen, die beide machen könnten. Wenn wir beispielsweise eine Veranstaltung, einen Abend organisieren möchten, wollen wir auch Essen ausgeben. Dazu brauchen wir die Frauen.*“ (Vorsitzender 1, DITIB) Darüber hinaus sehen sie die Dominanz der Männer in den Vereinsstrukturen als naturgegeben und daher nicht auf den Islam beschränkt an. Eine religiöse Begründung dieser Situation als „gottgewollte“ Ordnung kann nicht festgestellt werden (anders Jonker 2003, 225 f.). Die Leiterinnen einer der befragten Frauenabteilungen zeigen sich mit dieser Situation durchaus zufrieden, da dies ihre Unabhängigkeit vom Vereinsvorstand garantiere und sie nicht mit Verwaltungsfragen unnötig belaste. Sie lehnen Veränderungen, die ihre Rolle im Verein betreffen, ab. Eine mögliche Ursache für diese Haltung kann sein, dass das Kochen für Veranstaltungen eine der wenigen Möglichkeiten ist, Präsenz zu zeigen, so dass sie bei einem Wandel einen möglichen Bedeutungsverlust befürchten.

Durch diese Form der Vereinsführung kommt es jedoch häufig dazu, dass die Kontinuität und Kommunikation in den Vereinsaktivitäten erschwert wird, weil es kaum Absprachen zwischen dem Vorstand und der Frauenabteilung gibt. Besonders offensichtlich wird dieser Umstand bei Einladungen zu öffentlichen, den Verein insgesamt betreffenden Aktivitäten. Beispielsweise kann beobachtet werden, dass die Frauen aus den muslimischen Gemeinden über den interreligiösen Dialog, den in der Regel der Vereinsvorstand organisiert, kaum bis gar nicht informiert sind und daher auch nicht teilnehmen können – unabhängig davon, ob die inhaltliche Ausgestaltung der Dialogveranstaltungen den Wünschen und Interessen der muslimischen Frauen entspricht oder nicht. Vielfach kommen erst auf Nachfrage der Dialogpartner hin Frauen zu den Veranstaltungen, dann aber auch gerade junge, gut ausgebildete und interessierte Frauen. Dies verdeutlicht, dass es unter den Frauen durchaus Potenzial für Mitbestimmung der Vereinsaktivitäten gibt; interessanterweise sind aber gerade diese Frauen nur selten in den Frauenabteilungen engagiert (vgl. auch Nökel 2002, 45).

In den befragten alevitischen, bosnisch-muslimischen und teilweise in den der IGMG-zugehörigen Vereinigungen stellt sich die Situation anders als in den übrigen islamischen Vereinigungen dar. Auch hier gibt es zwar Frauenabteilungen, die eigens für Frauen Aktivitäten veranstalten, doch ihre Rolle erschöpft sich nicht darin. Es herrscht jedoch die Ansicht vor, dass Frauen als integrale Bestandteile des Vereinslebens anzusehen sind, die eine dementsprechende Ver-

antwortung in den Vereinen erhalten müssten. In den Vorständen dieser Vereine gibt es oft auch Frauen, was jedoch noch nichts über deren tatsächlichen Wirkungshorizont aussagt. In diesen Vereinen gibt es auch ein größeres Angebot an Vereinsaktivitäten, die von Frauen wahrgenommen werden (z. B. religiöse Weiterbildungsmöglichkeiten, Informationsveranstaltungen, Deutschkurse). Ein aktives und dynamisches Gemeindeleben ist demnach vielfach davon abhängig, inwiefern die Rolle von Frauen im Vereinsleben offener und durchlässiger gestaltet wird.

Gerade bei einigen untersuchten IGMG-Vereinen zeigt sich, wie eine aktive Rolle von Frauen gezielt gefördert wird: *„Also in der DITIB-Moschee finden Sie keinen eigenen Frauenvorstand. Und in der VIKZ auch nicht! Dort sehen sie die Frauen eigentlich nur dann, wenn Essen gemacht wird, wenn sauber gemacht wird. Während man bei uns in der Moschee die Frauen sieht, wenn sie Unterricht geben, wenn sie unterrichten. [...] Und es ist also tatsächlich das Bild, dass die Frauen viel aktiver sind. Und das ist halt einfach die Frage der Gerechtigkeit: Warum soll der Mann als Vorstand nach draußen sich darstellen, wenn er ehrlich gesagt, kein Interesse hat oder wenn er seine Arbeit nicht macht. Und auch ein bisschen, was die Integration und auch die Toleranz angeht, vielleicht ein bisschen überfragt ist. Wenn da eine Frau ist, die super ihre Arbeit macht, dann soll sie das machen.“* (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) DITIB-Vereinigungen versuchen erst allmählich, die verschiedenen Gruppen im Verein auch organisatorisch zu bündeln: *„Die Jugendabteilung haben wir so vermischt dieses Jahr und das Ziel ist, nächstes Jahr, im kommenden Jahr auch die Frauenabteilung. Damit es nur einen Vorstand gibt und alles von diesem Vorstand aus verwaltet wird. Auch dass alle da drin sind, dass die Jugendlichen, auch Frauen im Hauptvorstand dabei sind. Damit es nicht so getrennt abläuft. [...] Der Verein wird auch gemeinsam geführt. Das, das ist das Ziel. Momentan läuft es leider noch nicht. Das braucht ein bisschen Zeit.“* (Sprecher 3, DITIB)

Beispiele, wie Frauen ihre traditionelle Rolle überwinden

Wohltuende Absichten der bislang immer noch weitgehend männlichen Vorstände sind sicherlich förderlich für einen Wandel. Frauen versuchen aber auch selbst, die beschriebene Rolleneinengung zu überwinden und ihre Wünsche nach neuen Formen der Präsenz zu artikulieren. Sie setzen auf eine stärkere Integration in den Verein, die ihnen mehr Gestaltungsmöglichkeiten gewähren soll: *„Ich habe dann auch zu ihm [zum Vorsitzenden] gesagt: ‚Also ich möchte auch gerne informiert werden. Ich möchte das nicht in der Zeitung lesen, oder wenn jemand anruft: ‚Ah, da ist in der Moschee ein Programm. Was ist da los und so?‘ Also, ich möchte auch informiert werden und teilhaben.“* (Frauengruppenleiterin 1, DITIB)

Je größer der finanzielle Bedarf der Gemeinden ist (z. B. für einen Moscheebau), desto eher erstreiten sich Frauen ihre Beteiligung. In diesem Fall können

4. Querschnittsthemen

Frauen die Situation ausnutzen, dass ihre Mitgliedschaft aus finanziellen Gründen erwünscht ist. Letztendlich bleiben die Frauen von der Aufgeschlossenheit der Vereinsvorstände abhängig, die zum Teil jedoch eine stärkere Bindung der Frauen an die Vereine und deren verstärkte Verantwortungsübernahme auch in inhaltlichen Bereichen befürworten: *„Aber was wir brauchen, wir brauchen eine Theologin hier für unsere Frauen, weil die werden benachteiligt. [...] Die ladet man nur ein, wenn irgendwie Kirmesveranstaltungen und so, wenn irgendwas gebraucht wird. Beim Essen, Trinken, dann sagen sie: ‚Oh, die Frauen!‘ Aber sonst, Frauen, ja!“* (Vorsitzender 11, DITIB)

Dort, wo der verstärkte Wunsch der Frauen nach Gestaltungskraft ohne Antwort bleibt, ist dementsprechend eine Abwanderung interessierter Frauen zu beobachten. Alternativen stellen andere islamische Vereinigungen, die sich für Frauen öffnen, oder kommunale Angebote dar. Zum Teil gründen sie auch eigenständige Frauengruppen, von denen Impulse für die etablierten islamischen Vereinigungen ausgehen können wie z. B. in Sindelfingen und Freiburg (→ 3.3.3). Auch der interreligiöse Dialog erweist sich als ein Feld, in dem Frauen eigenständig Verantwortung übernehmen wie z. B. in Reutlingen (→ 3.4.4; 4.1.1). So gibt es im Bundesland Baden-Württemberg inzwischen eine große Zahl von Frauen-Dialoggruppen (→ Projekt-CD *„Wege der Kommunikation“*, Themenkarte 6). Im Frauen-Dialog kann man auch ein gewisses emanzipatorisches Moment gegenüber von Männern beherrschten Strukturen der Moscheevereine, aber auch der katholischen Kirche sehen. Je weniger es gelingt, dass Frauen in den traditionellen Strukturen eine Rolle finden, desto eher werden sie eigene Strukturen und Gruppen aufbauen.

4.4.3 *Kaum im Blick: Muslimische Senioren*

„Also extra für Senioren gibt es nichts!“ (Koranschullehrerin 1, VIGB)

Die veränderten individuellen Lebensbedingungen der Senioren und die damit verbundenen sozialpolitischen Fragestellungen sind nur selten im Blick der befragten islamischen Vereinigungen. Im Allgemeinen sehen sie daher auch keine Notwendigkeit, Seniorenarbeit in ihren Vereinigungen zu entwickeln und zu etablieren. Während in der Jugendarbeit ein langsames Umdenken bei der inhaltlichen Gestaltung zu verzeichnen ist und im Bereich der Frauen organisatorischer Wandel Einzug erhält, verstehen die meisten islamischen Vereinigungen unter Seniorenarbeit lediglich die Bereitstellung von Treffpunkten, wo die Senioren individuelle Hilfe und informelle Beratung erfahren können. Zudem bietet der Imam Korankurse für Erwachsene an, die insbesondere von Senioren in Anspruch genommen werden. In einigen Vereinen werden mittlerweile Informationsveranstaltungen zu entsprechenden Themen wie z. B. Gesundheitsreform, Rentenange-

legenheiten usw. angeboten, um die Lücken zu kompensieren, die durch den Wegfall der muttersprachlichen Angebote der Arbeiterwohlfahrt entstanden sind. Hierzu wird dann auch die Unterstützung von professionellen Beratungsstellen gesucht.

Insgesamt gibt es aber noch keine ausgeprägte Seniorenarbeit in islamischen Vereinigungen. Folgende Gründe sind dafür ausschlaggebend: Die befragten Vorstände gehen davon aus, dass viele Senioren den Hauptteil ihres Lebensabends in den Herkunftsländern verbringen und eine entsprechende Seniorenarbeit aufgrund begrenzter Ressourcen verzichtbar ist. Außerdem bringen die Vorstände mit Seniorenarbeit insbesondere Probleme in Verbindung wie Gesundheit und Pflege, Rentenangelegenheiten und „Papierkram“, für die sie sich nur bedingt als zuständig und kompetent ansehen. Schließlich nähmen zunächst die Familien, sodann die Regeldienste und vorhandenen Beratungsstellen Verantwortung für die Senioren ein, was zumeist als ausreichend betrachtet wird. Ein Bewusstsein für Seniorenarbeit im Sinne der Gestaltung des Lebensabends besteht noch nicht. Anders als bei Frauen und Jugendlichen werden hier bisher auch keine Anstöße aus der Zielgruppe selbst erkennbar.

Nur vereinzelt wird Seniorenarbeit als bedeutsam erkannt

Lediglich ein Vorsitzender sah bezüglich der Senioren eine Aufgabe seines Vereins, dazu beizutragen, dass *„sie nicht nur hier unter sich sind, sondern auch raus in die Öffentlichkeit gehen. Sie sind in sich eingeschlossen, dieses Gefühl haben wir. Das haben wir auch gesehen bei unseren Mitgliedern, deswegen haben wir gesagt: ‚Das kann nicht sein, dass wir nur für uns leben hier. Wir sind in Deutschland!‘“* (Vorsitzender 11, DITIB) Der Verein dieses Vorsitzenden verfügte jedoch auch noch über keine konkreten Angebote für Senioren. Mit seiner Vorstellung verband sich lediglich die Aufforderung an die Senioren, am Austausch und an den Kontakten der Vereinigungen mit ihrem Umfeld zu partizipieren.

Auffallend war, dass gerade diejenigen Akteure, die vor Ort ihre Vereinigungen als ein umfassendes islamisches Gemeindezentrum betrachtet wissen wollen, Seniorenarbeit als eine zukünftige Herausforderung für die islamischen Vereinigungen erkannt haben. Dabei erteilten sie Vorstellungen, die Aufgaben der Regeldienste und Beratungsangebote der Kranken- und Pflegeversicherungen zu übernehmen, eine Absage. Stattdessen sehen sie sich in der Rolle der Vermittler: *„Also, zum Beispiel habe ich Seniorenbetreuung jetzt in der Konzeption, Seniorenarbeit. [...] Wollt ihr ein Altersheim einrichten? Nein, überhaupt nicht. [...] Aber dass ein 70-Jähriger alleine zu Hause sitzt und total hilflos ist und nicht weiß, an wen er sich wendet, weil er selber nichts mehr kochen kann, dass er Essen auf Rädern bestellen kann zum Beispiel. Wo er welche Hilfe bekommt, diese Unterstützung, diesen Dienst. Ich habe vorhin gesagt, die Moschee hat auch solche Aufgaben.“* (Sprecher 4, DITIB) Nach dieser Vorstellung wären Moscheevereine als Brücken zwischen ihren Mitgliedern und sozialen Regeldiensten tätig.

4. Querschnittsthemen

4.4.4 Zielgruppenarbeit – Zeichen von sozialer Verantwortung oder Schritt zu Parallelgesellschaften?

Aufbau von Parallelgesellschaften?

Der Fokus der Zielgruppenarbeit liegt bei den Kindern und Jugendlichen; Frauen sind nur teilweise in die Vereinigungen integriert, und Senioren spielen kaum eine Rolle. Es stellt sich die Frage, ob das Engagement islamischer Vereinigungen gerade in der Jugendarbeit als Schritt zu einer Parallelgesellschaft zu bewerten ist. Dabei wird im Folgenden unter Parallelgesellschaft das bewusste Ablehnen kommunaler Angebote und Einrichtungen verstanden – verbunden mit dem Ziel, eine eigene, in diesem Fall muslimische Infrastruktur herzustellen, die Muslime bewusst von gesamtgesellschaftlichen Grundhaltungen, Kommunikationsräumen und Entwicklungen abgrenzen soll. Bei diesem Verständnis liegt der Fokus nicht auf der Entstehung von Parallelgesellschaften, die durch wechselseitige Abgrenzungsmechanismen und vielfältige soziologische und soziogeografische Gründe (wie günstige Mieten, Nähe zum Arbeitsplatz, familiäre Bindungen) für Ghettobildungen erklärt werden können. Vielmehr soll untersucht werden, inwiefern die Zielgruppenarbeit auf eine organisatorische Segregation und Isolation des Klientels von der Mehrheitsgesellschaft abzielt (vgl. Schiffauer 2005, 21 f.).

Zunächst ist zu fragen, warum islamische Vereinigungen überhaupt Zielgruppenarbeit anbieten, und zwar nicht nur im religiösen Bereich, sondern auch in Bildung und Sozialem. Die religiösen Angebote können im Unterschied zu sozialen Angeboten in der Regel von keinen anderen Einrichtungen in Deutschland übernommen werden. Zu den am häufigsten genannten Motivationen der befragten muslimischen Vertreter in diesem Feld zählen sachliche Gründe: Wie bereits dargestellt, sehen sich die Vereinigungen zunehmend in einer breiten sozialen Verantwortung gegenüber Muslimen. Als soziale Räume müssten sie umfassende Hilfestellung und Angebote für diese bereitstellen – wie es sich ihre Klientel auch von ihnen wünscht. Dabei verweisen einige Vorsitzende auch explizit darauf, dass die Kirchen mit ihren sozialen Einrichtungen hierbei Vorbildfunktion besitzen. Als Moscheen und Kulturzentren genießen sie schließlich Vertrauen bei den Betroffenen und verfügen über Möglichkeiten, diese zu erreichen: *„Die Vereine können und werden die Migranten, die keinen Anschluss finden, auffangen. Machen sie auch, weil sie sind die Orte, wo sie einfach reinkommen können, wo sie sich finden. Okay, dann haben wir Anschluss zu denen.“* (Sprecher 3, DITIB) Den Regeleinrichtungen bleibt der Zugang zu Muslimen hingegen oft verschlossen (vgl. Schiffauer 2005, 25; Gaitanides 2003).

Hinzu kommt, dass die kommunalen und anderen Angebote oft nicht ausreichen und kaum auf die Bedürfnisse und Befindlichkeiten der betroffenen Muslime ausgerichtet sind. Externe Deutschkurse beispielsweise seien teuer, durch Schichtarbeit seien unregelmäßige Teilnahmen vorprogrammiert, und die Kin-

derbetreuung während der Kurszeiten sei nicht gewährleistet. Bei sozialen Angeboten der Regeldienste schließlich gebe es kaum noch muttersprachliche Angebote, was zusätzliche Barrieren aufbauen würde. Schließlich verdeutlicht ein Vorsitzender hinsichtlich dieser Defizite der gesellschaftlichen Angebote, dass die islamischen Vereinigungen geeignet für die Integration der Neuzuwanderer seien: „*Wir integrieren unsere Leute selbst.*“ (Vorsitzender 11, DITIB) Damit einher geht die Erwartung, dass gesellschaftliche Einrichtungen dieses Potenzial der islamischen Vereinigungen wahrnehmen. Das verstärkte Engagement in der Zielgruppenarbeit dient aber auch der Profilierung gegenüber kommunalen Maßnahmen sowie anderen islamischen und eigenethnischen Vereinigungen.

Islamische Werte: Integrierbar oder unvereinbar?

Islamische Vereinigungen messen der Vermittlung von Werten einen zentralen Stellenwert bei, wodurch ihre Angebote ein eigenes Profil gewinnen. Beinahe alle islamischen Vereinigungen sehen sich als Orte an, an denen die Werte, Traditionen und Kulturen der islamischen Religion authentisch vermittelt und gelebt werden könnten. Dabei handelt es sich um Werte wie ausgeprägter Familiensinn, Teilnahme am Sozialleben und Solidarität (in bewusster Absetzung von Egoismus und gesellschaftlicher Kälte), Gastfreundschaft sowie rechtgeleitetes Leben. Eine wichtige Rolle spielt daneben die Vermittlung von Kulturkompetenz der Herkunftskultur wie z. B. der Herkunftssprache (Türkisch und Arabisch), Folklore, Musik, Literatur und Geschichte.

Auffallend ist, dass beim Thema islamische Werte und Deutschland zwei unterschiedliche Auffassungen vorherrschen: Die meisten Vereinigungen sehen zwar Unterschiede zwischen islamischen und „hiesigen“ Werten, sie gehen aber von einer gegenseitigen Bereicherung aus. Wenige Vereinigungen betonen, dass islamische Werte und in der deutschen Gesellschaft gültige Werte im Wesentlichen identisch seien. Einer grundsätzlichen Dichotomie zwischen den Werten und damit ihrer prinzipiellen Unvereinbarkeit erteilen damit alle befragten Vereinigungen eine Absage.

Diese Aussagen werden vor dem Hintergrund der Situation der Muslime in Deutschland verständlich: Indem Muslime Unterschiede negieren, wollen sie klarstellen, dass der Islam in die deutsche Gesellschaft integriert werden kann (vgl. auch Öztürk 2007, 237–244). Bisherige Integrationsdefizite sehen sie nicht im Islam begründet, sondern als Folge politischer und gesellschaftlicher Fehlentwicklungen, die eine Integration nicht begünstigt haben. Im Hintergrund dieser Argumentation steht die Idee einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft, in der Unterschiede nicht abgelehnt und auch nicht als unvereinbar angesehen werden.

Gerade bei den Maßnahmen für Jugendliche spielt auch die Vorstellung eine Rolle, dass islamische Vereinigungen Alternativen zu Jugendhäusern, -cafés und

4. Querschnittsthemen

-zentren anbieten müssten, um einem angenommenen schlechten Einfluss dieser Einrichtungen wie z. B. Alkoholkonsum, Suchtgefährdung und Vernachlässigung schulischer Leistungen usw. entgegenzutreten: *„Das wünschen sich viele Eltern, dass ihre Kinder keinen Alkohol finden, keine Drogen nehmen. Das ist einfach ihr Wunsch. Und sie können natürlich auch ins Jugendhaus gehen, aber wenn die Gefahr dort besteht, dass es so etwas gibt oder dass bestimmte Jugendhäuser, die sind einfach berüchtigt für eine schlechte Umgebung. Dann muss man, oder als Mutter, ich als Mutter würde mir das auch wünschen, eine Alternative anzubieten.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB) Bei einigen islamischen Vereinigungen besteht die Auffassung, dass Muslime, die nicht in die islamischen Vereinigungen integriert seien, auch stärker der Gefahr der Assimilation ausgesetzt seien: *„Und es wird auch das Ziel verfolgt, also dabei, dass es in der Moschee gemacht wird, nämlich, dass die Kinder an die Moschee gewöhnt werden. Das ist auch sehr wichtig für uns. Denn diejenigen, die nicht mit einem Fuß in der Moschee stehen, gehen hier verloren.“* (Imam 4, DITIB) Diese Haltung findet sich quer durch die Dachverbände. Sie wird insbesondere von denjenigen Funktionären zum Ausdruck gebracht, die den größten Teil ihrer Sozialisation nicht in Deutschland erworben, eine ausgeprägte Diskriminierungserfahrung verinnerlicht haben und nur über geringe Kenntnisse der deutschen Gesellschaft verfügen.

Dass einzelne islamische Vereinigungen durch Zielgruppenarbeit parallelsellschaftliche Entwicklungen und einen entsprechenden Gegenentwurf zur deutschen Gesellschaft betreiben (vgl. Breuer 2006), kann im Letzten nicht ausgeschlossen werden. Hierzu müssten Inhalte und Angebote der Jugendarbeit hinsichtlich ihrer Wirkung betrachtet werden und in Korrelation zur angegebenen Motivation untersucht werden. Es zeigt sich jedoch, dass die meisten Vereinigungen dialogisch orientiert und gegenüber einer Zusammenarbeit mit kommunalen und anderen Einrichtungen grundsätzlich aufgeschlossen sind. Die Zielgruppenarbeit in islamischen Vereinigungen kann zum einen als Angleichung an die Kirchen verstanden werden, die ein entsprechendes Tätigkeitsfeld aufweisen. Zum anderen sind die beschriebenen Aktivitäten islamischer Vereinigungen Schritte zum Aufbau eigener sozialer Einrichtungen, womit einseitige Erwartungen an den Staat zugunsten von Selbstinitiativen aufgegeben werden.

4.4.5 Zielgruppenarbeit als ein mögliches Feld der Zusammenarbeit

Noch wenig Zusammenarbeit

Nur wenige islamische Vereinigungen kooperieren in der Zielgruppenarbeit mit kommunalen und kirchlichen Trägern. Wenn dies geschieht, handelt es sich meist um zeitlich befristete Einzelprojekte oder gemeinsame Informationsveranstaltungen. Beständigkeit und Nachhaltigkeit durch Zusammenarbeit in integrati-

onsrelevanten Arbeitsfeldern, gerade auch in der Zielgruppenarbeit, ist noch wenig ausgeprägt. Dabei liegt gerade in diesem Bereich ein enormes Integrationspotenzial von islamischen Vereinigungen, da es hier zahlreiche Schnittstellen mit der Arbeit kommunaler Einrichtungen gibt. Im Folgenden soll es daher um die Frage gehen, auf welchem Stand die Zusammenarbeit zwischen Kommunen und islamischen Vereinigungen ist und welche Gründe sich für das geringe Maß an Zusammenarbeit ausmachen lassen.

In der schriftlichen Befragung zeigte sich, inwiefern Kommunen über die Aktivitäten islamischer Vereinigungen unterrichtet sind (Frage 6):



Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass sich in elf Fragebögen dazu keine Angaben finden und in sechs Fällen ausgesagt wird, dass keine Aktivitäten der islamischen Vereinigungen bekannt sind. Rund ein Viertel aller Angaben zu dieser offenen Frage aus den verbleibenden 40 Fragebögen bezieht sich auf Religiöses (Gebete, Fastenbrechen). Gesellige Veranstaltungen und Dialogveranstaltungen machen zusammen rund ein Drittel der Angaben aus. Sie beziehen sich auf Aktivitäten, durch die islamische Vereinigungen am meisten in der Öffentlichkeit präsent sind (→ 4.2.1). Auch Zielgruppenarbeit (Frauen, Jugend, Senioren) und Bildung (als eine besonders häufig vorkommende Komponente der Zielgruppenarbeit separat aufgeführt) werden häufig genannt. In der Regel handelt es sich bei den bekannten Bildungsangeboten um Nachhilfe, Hausaufgabenbetreuung und Deutschkurse.

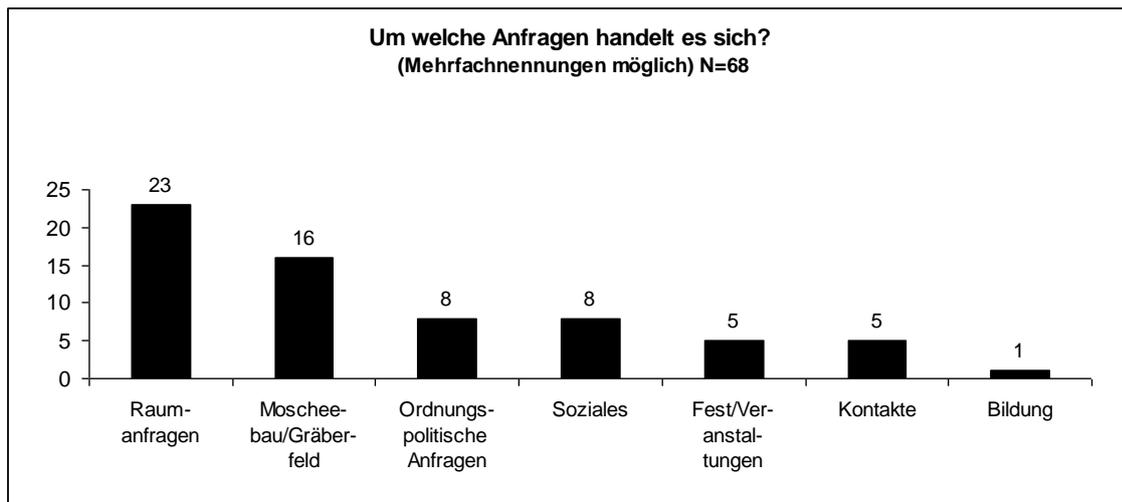
Der als positiv einzuschätzende Kenntnisstand auf kommunaler Seite (→ 4.1.3) führt aber nicht zu spezifischen Kooperationsprojekten mit islamischen Vereinigungen in diesen Arbeitsfeldern. Sowohl in den „Tiefenbohrungen“ als auch in der schriftlichen Befragung (Frage 12 an die Kommunen bzw. 9 an die Kirchen) zeigte sich, dass kommunale Träger bei Maßnahmen zur Integration und Bildung von Muslimen islamische Vereinigungen kaum einbeziehen. Dies entspricht der Situation auf islamischer Seite, wo es zwar Offenheit für Koopera-

4. Querschnittsthemen

tionen in diesen Bereichen gibt, aber noch kaum Beispiele einer konzeptionellen Gestaltung existieren. Vergleichbar ist die bereits untersuchte Situation im interreligiösen Dialog, wo es bislang nur in Einzelfällen zur Zusammenarbeit kommt, die auch Integrationsmaßnahmen umfassen kann (→ 4.1.2). Möglicherweise ist dies ein Indiz dafür, dass sich der relativ junge Dialog mit islamischen Vereinigungen vielfach noch in der Form von Kontakt oder Austausch abspielt und der Aufbau von Zusammenarbeit noch ansteht (→ 1.3.1).

Kommunale Rolle bei der Integration bisher kaum an Muslime kommuniziert

Folgendes Schaubild aus der schriftlichen Befragung lässt Rückschlüsse darauf zu, welche Rolle islamische Vereinigungen den Kommunen bei der Gestaltung der Integration beimessen. Die Kommunen wurden gefragt, ob islamische Vereinigungen mit Anfragen an sie herantreten. In 34 der 57 Fragebögen wird dies bejaht, in 18 Fragebögen verneint und in fünf Fragebögen wird hierzu keine Angabe gemacht (Frage 11). Präzisierend wurde gefragt, um welche Anfragen es sich dabei handelt (offene Frage):



Ein gutes Drittel der Anfragen sind Raumanfragen, ein knappes Viertel bezieht sich auf Moscheebau/Gräberfeld. Nimmt man weitere ordnungspolitische Anfragen hinzu, so machen diese eher formalen Anliegen den überwiegenden Teil aller Anfragen aus. In den Bereichen Soziales und Bildung werden dagegen nur wenige Anliegen an die Kommunen herangetragen.

In den „Tiefenbohrungen“ wurde deutlich, dass den islamischen Vereinen vielfach unbekannt ist, über welche Aktionsfelder und Koordinierungsmöglichkeiten eine Kommune überhaupt verfügt. Hospize, stadtteilbezogene und schulische Aktivitäten, Angebote zu Bildung und Vereinsmanagement, Beratungsstellen und Einrichtungen der Altenpflege sind oft nur in Ansätzen bekannt. Dies ist ein Beleg dafür, dass Kommunen ihre in den letzten Jahren ausgebaute Rolle als

Moderatoren, Vermittler und Koordinatoren von Integrationsmaßnahmen (vgl. Bommers 2006, 23 f.; Leptien 2006, 34 f.) nicht klar genug an die islamischen Vereinigungen kommunizieren. Das überwiegende Nebeneinander von Angeboten in den Kommunen und in islamischen Vereinigungen deutet darauf hin, dass im Bereich der Integration die inhaltliche Ausgestaltung noch zu wenig aufeinander abgestimmt ist. Kommunale Angebote sind oft davon geprägt, dass sie für Muslime, aber nicht mit Muslimen ausgehandelt wurden. Umgekehrt gelingt es islamischen Vereinigungen trotz ihres Selbstverständnisses als Interessenvertreter von Muslimen meist nicht, spezifisch muslimische Anliegen an die Kommunen weiterzutragen. Zielgruppenspezifische Angebote sind also ein Feld, in dem noch viele Möglichkeiten der Zusammenarbeit liegen (vgl. auch Muslimische Akademie in Deutschland/Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration 2007).

4.5 Imame (Qualifikation, Rolle, neuere Entwicklungen)

Auch bei den Imamen spiegelt sich die Spannung zwischen Orientierung am Herkunftsland und am Einwanderungsland wider: Bis heute sind die meisten Imame nur auf einen Dienst im Herkunftsland vorbereitet (→ 1.2.5). Faktisch stellen sich jedoch für sie im Einwanderungsland neue Anforderungen, die weit darüber hinausgehen. So sind Imame heute als Berater in sozialen Fragen, als Begleiter von Integrationsprozessen, als Repräsentanten der Gemeinden nach außen und als Gesprächspartner für kommunale Einrichtungen, Kirchen und bürgerschaftliche Initiativen gefragt (vgl. Kamp 2006; Schmid 2007). Da bislang nur wenig über die konkrete Tätigkeit der Imame und deren Profil in verschiedenen islamischen Organisationen bekannt ist, soll beschrieben werden, wie sich die Rolle der Imame verändert. Diese Veränderungen müssen als Ausgangslage berücksichtigt werden, wenn Überlegungen zu einer Imamausbildung in Deutschland angestellt werden.

Den Ausgangspunkt bilden Beobachtungen zur Ausbildung und zu Sprachkenntnissen sowie zum Auftreten der Imame in den Interviews (4.5.1). Anschließend wird auf die Rolle der Imame innerhalb der islamischen Vereinigungen (4.5.2) und für deren Außenbeziehungen eingegangen (4.5.3). Schließlich geht es um Ansätze einer am Einwanderungsland orientierten Qualifizierung von Imamen (4.5.4).

4.5.1 Ausbildung und Herkunft der Imame in den untersuchten Vereinigungen

Da die Dachverbände (mit Ausnahme von DITIB) nicht über landesweite Daten über die Ausbildung der in ihren lokalen Vereinigungen angestellten Imame verfügen und das Ausbildungsniveau der Imame von Verein zu Verein schwankt, kann nur das Spektrum an Qualifikationen, über die die Imame verfügen, aufge-

4. Querschnittsthemen

zeigt werden. Folgende Tabelle gibt Aufschluss über Ausbildungsart und -orte der Imame und Dedes in islamischen Vereinigungen in den Kommunen der „Tiefenbohrungen“:

Orte	DITIB	IGMG	VIGB	VIKZ	Andere	Andere
Mannheim	Theologische Fakultät, Türkei	Hauptimam: Azhar-Universität in Kairo; Zweitimam: Islamologisches Institut Wien	Medrese und politikwissenschaftliche Fakultät, Sarajevo	Hauptimam: eigene Medrese in der Türkei; Zweitimam: eigene Medrese in Köln	AABF: selbst ausgebildeter Dede	unbekannt
Stuttgart	Theologische Fakultät, Türkei	Theologische Fakultät, Türkei	Azhar-Universität in Kairo	eigene Medrese in der Türkei	Imam ohne Anbindung an einen Verein: Theologische Fakultät, Marokko	IGD: Azhar-Universität in Kairo
Reutlingen	Theologische Fakultät, Türkei	Predigerschule, Türkei	Medrese in Sarajevo	–	„Internationale islamische Gemeinschaft“: Theologische Fakultät, Tunesien, und Islamwissenschaft, Universität Tübingen	ADÜTDF: pensionierter DITIB-Imam AMJ: Ausbildung in der eigenen Medrese in Pakistan
Freiburg	–	Hauptimam und Zweitimam: Azhar-Universität in Kairo	–	–	unbekannt	–
Schwäbisch Gmünd	Predigerschule, zuletzt als Imam in einem Dorf in der Türkei tätig	Fachhochschule Türkei	kein fester Imam	–	„Alevitisches Kulturzentrum“: Dede aus Aalen, Ausbildung unbekannt	–

4.5 Imame (Qualifikation, Rolle, neuere Entwicklungen)

Orte	DITIB	IGMG	VIGB	VIKZ	Andere	Andere
Friedrichshafen	Theologische Fakultät, Uni Türkei	Vorbeter aus der Gemeinde ohne Ausbildung	–	eigene Medrese in der Türkei	–	–
Calw	Theologische Fakultät, Uni Türkei; zuletzt als Koranschullehrer tätig gewesen	–	Vorbeter aus der Gemeinde ohne Ausbildung	–	–	–
Wiesloch/Walldorf	Theologische Fakultät, Uni Türkei	Azhar-Universität in Kairo	–	–	AABF: Dede aus der Umgebung, Ausbildung unbekannt	–

Die in den untersuchten islamischen Vereinigungen tätigen Imame wurden hauptsächlich in der Türkei oder in Ägypten ausgebildet. Nur drei der Imame weisen eine Ausbildung in Deutschland bzw. Österreich auf. Im ersten Fall handelt es sich um einen organisationsinternen Ausbildungsgang, der in türkischer Unterrichtssprache erfolgt und einige Lehreinheiten in der Türkei beinhaltet (VIKZ). Im zweiten Fall hat der Imam an einem Weiterbildungsangebot des „Islamologischen Instituts“ in Wien teilgenommen, das allen Personen offensteht und Inhalte in deutscher Sprache vermittelt.¹⁵ Beide Imame sind jedoch „Zweitimame“, die nicht hauptamtlich als Imame („Hauptimame“) tätig, sondern lediglich für den Unterricht von Erwachsenen bzw. Kindern zuständig sind und nur in Ausnahmefällen die Gebetsleitung und Predigten übernehmen. In einem Fall absolviert der nebenamtliche Imam ein Studium der Islamwissenschaft an der Universität Tübingen. Religiöse Funktionsträger in alevitischen Kulturzentren (*Dedes*) wurden nicht interviewt. Auch sie werden organisationsintern aus- und weitergebildet.

Dass die meisten interviewten DITIB-Imame über ein abgeschlossenes Hochschulstudium verfügen, ist Ergebnis der Bemühungen des türkischen „Amtes für religiöse Angelegenheiten“ (DIB) in den letzten Jahren, die Qualifikation

¹⁵ Vgl. www.islamologie.info. Trotz deutscher Unterrichtssprache handelt es sich um eine äußerst traditionelle Ausbildung mit teilweise fragwürdigen Inhalten. Dies zeigt sich an den auch als Lehrbücher dienenden Publikationen des Leiters der Einrichtung, Amir Zaidan, die z. B. durch eine sehr einseitige Darstellung des Christentums auffallen.

4. Querschnittsthemen

der Imame zu verbessern. Im Unterschied dazu ist ein Teil der VIKZ-Imame bereits in Deutschland ausgebildet, jedoch in einer verbandsinternen Medrese, die nicht mit einer theologischen Fakultät vergleichbar ist. Interessanterweise dominiert bei den IGMG-Imamen das Studium an der Azhar-Universität. Bei der ADÜTDF-Vereinigung in Reutlingen stößt man auf das verbreitete Phänomen, dass ehemalige DITIB-Imame in anderen Organisationen tätig sind. Ein Teil der Vereinigungen verfügt über keinen festen oder über gar keinen Imam. Insgesamt zeigt sich ein breites Spektrum an Ausbildungswegen. Es gibt noch keine Abstimmung über einen möglichen Standard oder Mindestanforderungen an Imame.

Die interviewten Imame verfügen kaum über deutsche Sprachkenntnisse (vgl. auch Kamp 2008, 148 f.). Zumeist können sie sich auf Deutsch kurz vorstellen und wenige Sätze anwenden. Lediglich Imame, die in Deutschland ihr Studium vertiefen, verfügen über bessere Sprachkenntnisse. In drei von neun Fällen wurde das Interview auf Deutsch geführt. In den Interviews mit türkischen Imamen wurde Türkisch als Interviewsprache gewählt. Lediglich in einem Fall musste mit einem Übersetzer gearbeitet werden, da der Imam nur Arabisch spricht.

In der Regel kamen keine Einzelinterviews mit Imamen zustande (→ 2.6). Die Interviewvermittlung erfolgte meist über den Vorstand, der dann bei den Interviews auch zugegen war (Gruppeninterviews). Das deutet auf eine Abhängigkeit der Imame von den Vorständen hin. So verhielten sich die Imame auch im Gespräch zurückhaltend und ergriffen nur bei religiösen Themen das Wort.

4.5.2 Rolle und Stellung der Imame in islamischen Vereinigungen

Die Rolle des „Gemeindeleiters“ kommt in islamischen Vereinigungen normalerweise den Vereinsvorständen und nicht den Imamen zu. Das ist auch in den alevitischen Kulturzentren bzw. Cem-Häusern der Fall, wo erst in den letzten Jahren Stimmen laut werden, dass das Dede-Amt revitalisiert und in die Institutionen des Alevitentums integriert werden müsste (vgl. Ağuıçenođlu 2005, 145). Die Organisation der Muslime in Form von Vereinen hat in Deutschland dazu geführt, dass sich eine neuartige Struktur religiösen Lebens etablierte. Diese zeichnet sich unter anderem durch ein Abhängigkeitsverhältnis des Imams vom Vorstand aus, welches es im Normalfall in islamischen Ländern nicht gibt. In den untersuchten Kommunen und islamischen Vereinigungen ist in nur einem Fall (IGMG) der Imam der Moschee auch der Vorsitzende (→ 3.1.3), in einem anderen Fall (DITIB) hat der Imam einen dem Vorstand mindestens gleichwertigen, wenn nicht gar höheren Status (→ 3.6.3). Im Gegensatz zu den Imamen sind zumindest die der jüngeren Generation angehörenden Vorstände in Deutschland sozialisiert und ausgebildet, wodurch strukturelle Konflikte mit den Imamen vorgeprogrammiert sind.

Diskrepanz zwischen der herkömmlichen Rolle der Imame und den Erwartungen vor Ort

Fast durchgängig formulieren Vorstände und Gemeinden bezüglich der Qualifikationen ihrer Imame sehr hohe Erwartungen und Ansprüche. Sie erwarten sehr gute pädagogische, theologische und psychologische Kenntnisse, hinzu kommen sehr gute Deutsch- und Landeskenntnisse. Außerdem seien die Imame als religiöse Autoritäten auch für den Kontakt mit den christlichen Kirchen und für den interreligiösen Dialog zuständig. Die Vorstände wünschen sich mehrheitlich einen zweisprachigen Imam; einige gehen darüber hinaus und sehen nur einen biculturellen, in Deutschland aufgewachsenen Imam in der Lage, die Erwartungen der Muslime in Deutschland zu erfüllen. Daher befürworten sie eine Ausbildung islamischer Theologen und Imame in Deutschland. Gleichzeitig messen sie den Herkunftsländern eine wichtige Rolle bei der Erarbeitung neuer Konzepte für die Rolle, Stellung und Ausbildung der Imame bei: Aspekte der Glaubenspraxis, des theologischen Niveaus und Aufrechterhaltung der Bindungen stehen hierbei im Vordergrund. Islamische Länder und Deutschland müssten daher bei der Imamausbildung zusammenarbeiten.

Diese Erwartungen korrespondieren jedoch nicht mit der Stellung von Imamen in islamischen Vereinigungen: Nur wenige sehen in Imamen zukünftige Gemeindeleiter oder wollen ihnen mehr Mitbestimmungsrecht bei den Vereinsaktivitäten einräumen. Nur in einem Fall (VIGB) wird der Imam für die Aufrechterhaltung aller Außenkontakte für notwendig erachtet (→ 3.5.3). Interessanterweise ist der VIGB auch der einzige Verband, der innerhalb seiner Strukturen über eine religiöse Hierarchie verfügt (→ 5.1.1).

Was das Verhältnis zwischen Vorständen und Imamen betrifft, ist in der Regel die folgende Arbeitsteilung zu beobachten: Die Vorstände übernehmen sowohl in der Binnen- als auch in der Außenkommunikation die Hauptrolle, die Imame sind für die religiösen Dienste zuständig. Selten erweisen sich die Imame also als diejenigen Repräsentanten islamischer Vereinigungen, als die sie in der Öffentlichkeit und gerade von kirchlichen Vertretern gesehen werden. Autorität besitzen die Imame durch ihr religiöses Wissen, durch das sie zu Respektspersonen innerhalb der Gemeinde und auch zu Referenten im christlich-islamischen Dialog werden (→ 4.1.3). Teilweise schreiben sie sich selbst über ihre Rolle als Vorbeter und Prediger hinaus eine exponierte Rolle im Dialog mit der Gesellschaft zu: „*Aber was hier eigentlich gemacht wird, ist das, was ich gerade eben erzählt habe: Kontakt mit den Schulen herstellen, in Beziehung mit den Menschen hier treten, mit dem Umfeld hier Kontakte pflegen.*“ (Imam 3, DITIB) Die meisten Vorstände sehen aber die primäre Aufgabe der Imame immer noch in den religiösen Diensten und legen auch bei der Auswahl eines Imams hierauf Gewicht. Wenn Imame ein hohes Maß an Eigeninitiative in Bezug auf Außenkontakte zeigen, befürchten Vorstände gegebenenfalls, dass sie selbst an Einfluss verlieren.

4. Querschnittsthemen

Nur einzelne Imame können die Diskrepanzen zwischen den herkömmlichen Imamtätigkeiten und den tatsächlichen Erwartungen und Aufgaben vor Ort überwinden, indem sie sich in neue Arbeitsfelder einarbeiten oder die von ihnen erwarteten Rollen ausbauen. Während sich erst kurze Zeit in Deutschland tätige Imame damit noch zurückhalten, beschreiben alle befragten Imame, die schon seit geraumer Zeit in Deutschland tätig sind, die bisherige Dienstbeschreibung daher als reformbedürftig: *„In der Zukunft wird es hier keine Imame im jetzigen Sinne mehr geben. Den Vorbeter wie aus islamischen Ländern braucht man hier nicht. [...] Imame, so nennt man uns hier nur. Dabei sind wir nur Vorbeter für drei, vier Alte; das reicht aber nicht.“* (Imam 3, DITIB) Stattdessen würde in Deutschland die soziale, psychische und dialogische Dimension einer Imamtätigkeit eine weitaus größere Rolle spielen. Gerade der „Seelsorge“, also der seelischen und sozialen Betreuung der Gemeindemitglieder, ihrer Unterstützung in allen Lebensfragen komme eine immense Bedeutung zu (vgl. auch Çekin 2004). Die Imame sehen sich jedoch mit ihrer jetzigen Ausbildung und Vorbereitung nicht gut genug für ihre Aufgaben befähigt, um den gestiegenen Erwartungen gerecht zu werden.

4.5.3 Außenrolle: Imame als Dialogakteure und Integrationslotsen?

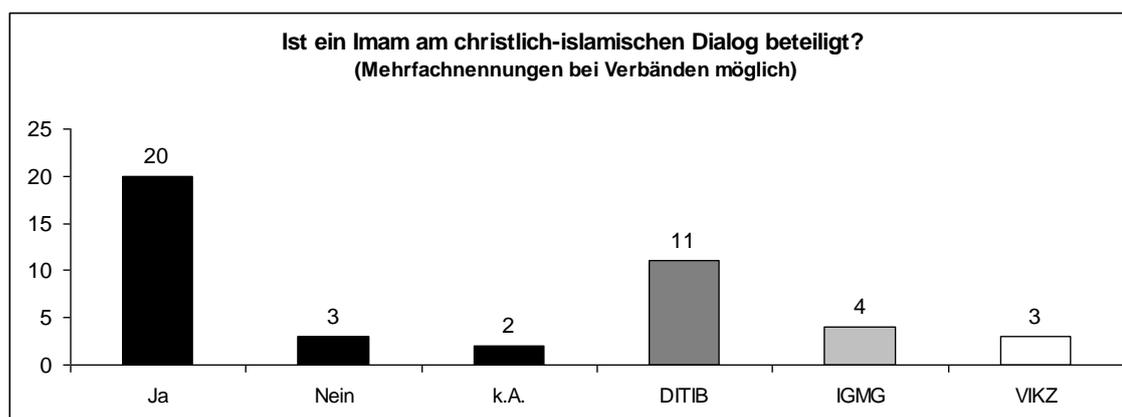
Durchgängig dialogorientierte Imame

Viele Imame in Deutschland sind mit einem Arbeitsfeld konfrontiert, das den wenigsten Imamen aus ihrem Herkunftsland bekannt ist: dem interreligiösen Dialog (→ 4.1). Imame sind ihm dennoch meist aufgeschlossen und versuchen, sich im Dialog einzubringen. Diese Haltung begründen sie selten theologisch, sondern vielmehr mit den Erfordernissen eines friedvollen Zusammenlebens in dieser Gesellschaft. Sie sehen den christlich-islamischen Dialog mehrheitlich als ein Forum an, wo sie Probleme und Herausforderungen thematisieren können, mit denen ihre Gemeindemitglieder im Alltag konfrontiert seien wie z. B. Diskriminierung.

Die Aufgeschlossenheit der Imame für den Dialog wird auch von außen bestätigt. In der schriftlichen Befragung gaben 20 von 25 kirchlichen Befragten an, dass ein Imam am örtlichen christlich-islamischen Dialog beteiligt ist (Frage 18).

Bei der nur in einem Teil der Fragebögen angegebenen Verbandszugehörigkeit der Imame wurde DITIB mit Abstand am häufigsten genannt, was bei der nahezu flächendeckenden Präsenz von DITIB-Vereinen nicht verwundert. Diese Angaben wurden dahingehend geprüft, inwiefern Imame anderer islamischer Vereinigungen theoretisch am Dialog teilnehmen könnten (weil eine solche Vereinigung vor Ort existiert) oder ob dies schon deshalb ausgeschlossen ist (weil es keine anderen islamischen Vereinigungen gibt). Bei näherer Betrachtung zeigt

sich, dass in allen untersuchten Kommunen, in denen ein christlich-islamischer Dialog stattfindet und ein DITIB-Verein vorhanden ist, ein DITIB-Imam am christlich-islamischen Dialog teilnimmt. Für die VIKZ, aber auch für die IGMG gilt dies nicht im gleichen Umfang. Im Falle dieser beiden Verbände kann eine prozentuale Beteiligung von etwas weniger als der Hälfte ausgemacht werden.



Auch wenn dies zunächst ein positiver Befund ist, verweisen die kirchlichen Vertreter gleichzeitig auf die mangelnden Sprachkenntnisse der Imame, die den Austausch erschweren und somit auch die Beteiligung der Imame am Dialog relativieren: *„Weil er [der Imam] sich zu wenig einbringen konnte. Also das heißt nicht, dass er nicht Interesse hatte, sondern er konnte das Lächeln einbringen. Und das war ihm auch bewusst.“* (Pastoralreferent 1, kath.) Diese sprachlichen Grenzen reflektieren interessanterweise auch die meisten Imame kritisch: *„Das Problem bei uns Muslimen in Deutschland ist: Es gibt manche, die nicht Theologen sind, aber gut Deutsch sprechen können. Die können nicht den Islam vertreten. Oder die, die gute Theologen sind, haben keine deutschen Sprachkenntnisse. Und die können [auch] nicht den Islam vertreten. Und das Ideale ist, dass man beides hat.“* (Imam 8, IGD) Ein sehr dialogaktiver Imam, ebenfalls ohne ausreichende Deutschkenntnisse, verdeutlicht jedoch, dass eine gute Vorbereitung auf die anstehenden Themen ausschlaggebend sei. Bei einer entsprechenden Instruktion der theologisch nicht kompetenten Übersetzer könne das Sprachproblem verringert werden.

Trotz der prinzipiellen Aufgeschlossenheit gegenüber dem interreligiösen Dialog sind die Imame bei der Selbstinitiative in der Regel zurückhaltend, wofür strukturelle Gründe ausschlaggebend sind: Neben der spezifischen örtlichen Lage, wo es z. B. an Interesse in den christlichen bzw. islamischen Gemeinden mangelt oder der Dialog von institutionell nicht gebundenen Akteuren gestaltet wird, spielen strukturelle Probleme eine große Rolle, wie z. B. die fehlenden Sprachkenntnisse, die Konzentration auf die internen Aufgaben in der Gemeinde. Da der christlich-islamische Dialog ein externes Arbeitsfeld der Gemeinden ist,

4. Querschnittsthemen

wirkt sich darin auch die oben skizzierte Arbeitsteilung zwischen Imam und Vorstand in der Außenkommunikation aus. Weil die Vorstände meist über die notwendigen Sprachkenntnisse verfügen, stehen sie daher zunächst als Ansprechpartner für Organisation und Verwaltung von Dialog bereit, während sich Imame eine solche nach außen gerichtete Stellung erst erarbeiten müssen. Es wird deutlich, dass gerade ein gutes Zusammenspiel zwischen Vorständen und Imamen Initiative und Kontinuität im Dialog begünstigt: *„Es gab eine Harmonie zwischen dem Vorstand und den Vorstellungen des Imam, der in der Moschee arbeitet. Und deswegen haben sie große Erfolge gehabt.“* (Imam 8, IGD) Demgegenüber scheint es beim Imam-Wechsel häufig Kommunikationsschwierigkeiten innerhalb der Vereinigungen zu geben. Dort, wo Außenkontakte bestehen, brechen diese vielfach ab und müssen mühsam wieder aufgebaut werden. Dies deutet auch darauf hin, dass die Vereinsvorsitzenden die Bedeutung des vorhandenen Dialogs oft nicht ausreichend an die Imame zu vermitteln vermögen.

Unterschätzte oder überschätzte Rolle bei der Integration von Zielgruppen?

In der öffentlichen Debatte wird der Blick bezüglich der Integration der Muslime in die deutsche Gesellschaft immer öfter auf die Imame gerichtet (vgl. Kamp 2006, 44). Doch wie stehen die befragten Imame zu dieser Aufgabenstellung?

Häufig verfügen Imame innerhalb ihrer Vereinigungen über eine Art theologisches Monopol. Daher haben sie großen Einfluss auf die Gemeindemitglieder, denen sie in Predigten, Gebeten, Beratungen und Gesprächen begegnen. Der Großteil der Imame sieht sich selber daher in der Rolle als Brückenbauer zwischen den „Lebenswelten“ der Muslime, insbesondere der Kinder und Jugendlichen, denen sie häufig attestieren, „zwischen den Welten“ zu leben. Als einen Beitrag zur Integration betrachten sie es, den Kindern eine stabile muslimische Identität zu vermitteln: Eine gefestigte Persönlichkeit würde eine positive Integration in die Gesellschaft garantieren. Einige Imame bieten den Jugendlichen eigene Gesprächsmöglichkeiten an, in denen sie die Themen Integration und Zusammenleben aus einer dezidiert islamischen Position heraus mit ihnen besprechen: *„Ich bin in der Jugendarbeit auch. [...] Die Jugendlichen in der deutschen Gesellschaft, durch die sie betroffen sind. Beziehung von Muslimen zu Nicht-Muslimen. Es gibt religiöse Begriffe, die die Jugendlichen einfach lernen sollen, damit sie in guter Beziehung mit den Nicht-Muslimen sind. Aus unserer Religion, Islam, zum Beispiel Zusammenleben, Integration, Bürgerschaft auch.“* (Imam 8, IGD) Angesichts der Vorbildwirkung der Imame für Jugendliche (vgl. Öztürk 2007, 236 f.) kommt dem eine hohe Bedeutung zu.

Eingeschränkt wird dieses Engagement jedoch von dem Umstand, dass die Imame selber Integrationslotsen bräuchten, bevor sie zu solchen werden können: Denn in der Regel besitzen sie wenig systematische Kenntnisse über die „deutsche Lebenswelt“ der schon seit Jahrzehnten hier lebenden Muslime, so dass sie

auf Informationen ihrer Gemeindemitglieder angewiesen sind. Angesichts der Probleme, dass die mangelnden Sprachkenntnisse der Imame auch den Zugang zu den Kindern und den hier aufgewachsenen Gemeindemitgliedern erschweren können, formuliert ein Imam den Anspruch: „*Also vielleicht noch nicht mal so sehr die deutsche Sprache. Aber von Imamen, die in Deutschland sozialisiert sind oder aufgewachsen sind. Das ist notwendig [...].*“ (Öffentlichkeitsbeauftragter/Imam 1, IGMG) Daher werden klassische Aufgaben der Imame wie religiöse Unterweisung dort, wo deutschsprachige Angebote eingerichtet werden, vielfach von anderen Personen übernommen (→ 4.3.3). Die den Imamen zugetragene Rolle als Integrationslotsen können sie mit der jetzigen Ausbildung daher nur begrenzt erfüllen. Fast alle Imame sind jedoch bereit, dieser Aufgabe gerecht zu werden.

4.5.4 *Qualifikationsmöglichkeiten: Strukturelle Veränderungen und lokale Lösungsansätze*

Die Erkenntnis, dass die bisherige Qualifikation der Imame nicht ausreichend ist, hat 2001 zum Projekt „Intensivsprachkurse für türkische Religionsbedienstete mit landeskundlichem Programm“ geführt, das vom Auswärtigen Amt, dem türkischen „Amt für religiöse Angelegenheiten“ (DIB) und vom Goethe-Institut in Ankara getragen wird (vgl. Lemmen 2006; Schmid 2007, 27 f.). Diese Kurse mit einem 600-Stunden-Kontingent in Landeskunde und deutscher Sprache werden von den befragten Imamen aber nicht als ausreichend angesehen. Das Studienprogramm für in Deutschland sozialisierte türkische Abiturienten, die in der Türkei ein Theologiestudium absolvieren und anschließend als Imame in Deutschland eingesetzt werden sollen, ist erst angelaufen, so dass auch in der nächsten Zeit gut ausgebildete Imame in Deutschlands DITIB-Moscheen knapp sein werden. Auch wenn die gegenwärtige Situation weder für die islamischen Vereinigungen noch für deren nicht-muslimischen Partner befriedigend ist, kann in der hohen Beteiligung von DITIB-Imamen am Dialog (→ 4.5.3) ein Erfolg der eingeführten Vorbereitungskurse gesehen werden. Die anderen Dachverbände erfahren jedoch keine vergleichbare staatliche Unterstützung bei der Qualifizierung ihrer Imame.

Seit 2004 finden als Fortsetzung der Maßnahmen in der Türkei Dialogtagungen mit DITIB-Imamen in Deutschland statt, die die Bundeszentrale für politische Bildung im Auftrag des Bundesministeriums des Innern zusammen mit DITIB und kirchlichen Kooperationspartnern durchführt. Neben grundsätzlichen Fragen des Verhältnisses von Staat, Religionen und Gesellschaft geht es um konkrete Möglichkeiten der Zusammenarbeit vor Ort. Ziel ist es, die kommunikations- und Dialogfähigkeit der Imame zu verbessern. Zwei derartige Tagungen

4. Querschnittsthemen

fanden für DITIB-Imame in Baden-Württemberg statt.¹⁶ Inzwischen wurde die Zielgruppe erweitert: So findet im November 2008 eine entsprechende Tagung mit dem VIKZ an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart statt.

Darüber hinaus versuchen einige befragte islamische Vereinigungen, in ihrem örtlichen Rahmen Lösungen zu finden, um die Diskrepanzen zwischen den Erwartungen an die Imame auf der einen und den Möglichkeiten der Imame auf der anderen Seite zu verringern. Damit verbunden ist auch eine Ausdifferenzierung der Imam-Tätigkeiten. Neben den hauptamtlichen, in der Regel nur muttersprachlich kompetenten Imamen gibt es insbesondere in den größeren Städten wie z. B. in Mannheim, Freiburg und Stuttgart zunehmend deutschsprachige Theologen, die Teilbereiche der Imamen zugeschriebenen Aufgaben übernehmen, wie z. B. aktive Teilnahme am interreligiösen Dialog, Unterweisung der Kinder in die Religion, Jugendleitung und Predigten auf Deutsch. Die Konsequenz daraus ist jedoch, dass sich die „Hauptimame“ nur noch auf das religiöse, sich meist in der Herkunftssprache abspielende Binnenleben konzentrieren. Damit werden sie auf die Vorbeter-Rolle reduziert, was innerhalb einer Gemeinde auch zu Spannungen führen kann.

Die mit dem neuen Zuwanderungsgesetz 2005 eingeführten Integrationskurse sind bislang nicht für Imame vorgesehen, die nur für einen auf einige Jahre befristeten Aufenthalt nach Deutschland kommen. Immer häufiger melden aber Moscheevereine ihre neuen Imame aus der Türkei zu Deutschkursen und auch zu Integrationskursen an, wie aus Stuttgart, Reutlingen, Leinfelden-Echterdingen, Schorndorf und Calw berichtet wurde. Das bedeutet, dass die als notwendig erachteten Deutschsprachkenntnisse der Imame nicht nur Lippenbekenntnisse der Vorstände sind: *„Man hat schon verstanden, wie wichtig es ist, die Sprache zu lernen. [...] Der Verein, allgemein die bosnisch-islamischen Vereine, die haben sich, glaube ich, auch zum Ziel genommen, vor allem das zu fördern, dass die Imame, die jetzt auch hier sind oder hierher kommen, Deutsch sprechen. Es gibt schon einige, die Deutsch sprechen, im Vergleich zu früher.“* (Koranschullehrerin 1, VIGB)

Auf Dauer führt an einer fundierten Imamausbildung an Universitäten in Deutschland kein Weg vorbei. Dazu bedarf es jedoch der Zusammenarbeit zwischen den Landesregierungen und islamischen Dachverbänden. Bis es so weit ist, sind Maßnahmen zur Weiterqualifikation der Imame auch auf lokaler oder regionaler Ebene unverzichtbar.

16 www.bpb.de/die_bpb/6X4LE0,0,Imame_und_Pfarrer_diskutieren_%FCber_Religionen_im_s%E4kularen_Staat.html; www.akademie-rs.de/br-seminare-imame.html

5. Möglichkeiten des Dialogs

Nach der Analyse von Einzelfällen („Tiefenbohrungen“) und Querschnittsthemen geht es nun allgemein um Möglichkeiten des Dialogs. Damit Dialog gelingen kann, müssen Partner (→ 1.3.2) zusammenfinden. Dafür ist eine wechselseitige Kenntnis der Strukturen Voraussetzung. Welche Kommunikationsstrukturen auf Seiten aller Beteiligten prägen den Dialog zwischen islamischen Vereinigungen, Kommunen und Kirchen (5.1)? Zudem setzt Dialog eine Auswahl von Partnern und Aktivitäten voraus, die aufgrund bewusst reflektierter Kriterien gefällt werden sollte. In Bezug auf islamische Vereinigungen wird kontrovers diskutiert, welche Vereinigungen sich überhaupt grundsätzlich für Partnerschaften eignen. Anhand des Beispiels der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş“ (IGMG) geht es um die Frage, wie mit als problematisch angesehenen islamischen Vereinigungen umgegangen werden soll (5.2). Dies mündet in die Ausführung von Dialogkriterien, die sich als Summe aus den im Rahmen des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ durchgeführten Befragungen und Analysen ergeben (5.3).

5.1 Kommunikationsstrukturen ...

Nicht veröffentlichte, unklare oder unzureichend ausgebildete Kommunikationsstrukturen behindern den Dialog. Umgekehrt ist es wichtig, sich bei der Planung von Dialogen der jeweiligen strukturellen Begrenzungen bewusst zu sein. Im Einführungskapitel finden sich bereits grundlegende Informationen über islamische Vereinigungen (→ 1.2), Kommunen (→ 1.3.4) und Kirchen (→ 1.3.4; 1.4.3), die im Anschluss an die Projektergebnisse mit Fokus auf die lokale Ebene vertieft und ergänzt werden können. Das folgende Kapitel stellt Einsichten zusammen, die durch die Kontaktaufnahmen und Befragungen gewonnen wurden.

5.1.1 ... in den islamischen Vereinigungen

Die Möglichkeiten des Dialogs mit islamischen Vereinigungen auf lokaler Ebene sind sowohl vom Verhältnis zwischen den übergeordneten Organen der Dachverbände (→ 1.2.3) und den örtlichen Vereinen als auch durch die vereinsinterne Kommunikation zwischen Vorständen, Imamen, Sprechern und Gruppenleitern geprägt (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarte 2). In den Interviews wurden auch die Kommunikationswege bei bisherigen Dialogaktivitäten angesprochen. Darüber hinaus beruhen die Einschätzungen auf Beobachtun-

5. Möglichkeiten des Dialogs

gen darüber, wie die muslimischen Akteure mit der Anfrage zur Mitwirkung am Projekt „Gesellschaft gemeinsam gestalten“ umgegangen sind und welche Rolle die bundesweiten bzw. regionalen Strukturen der islamischen Dachverbände dabei gespielt haben (→ 2.2). Da der Zusammenschluss IGBW nicht am Projekt mitwirkte, wird er hier nicht weiter behandelt – entsprechende Einschätzungen finden sich im Methodenteil (→ 2.2). Bei den Kommunikationsstrukturen sind deutliche verbandsspezifische Unterschiede festzustellen:

DITIB: Dezentralistischer Dachverband – lokale Vereine relativ unabhängig von der Zentrale

Die „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion“ (DITIB) weist eine Doppelstruktur auf, die sie von allen anderen Verbänden unterscheidet: Zum einen besteht sie aus den eigentlichen Verbandsstrukturen, zum anderen steht sie in struktureller Verbindung zu den Religionsattachés der türkischen Konsulate, die Dienstherrn der Imame sind. DITIB ist dezentralistisch organisiert (vgl. Lemmen 2001, 59) und verfügt bislang über keine regionalen Organisationsstrukturen; die lokalen Vereine sind direkt mit dem Dachverband verbunden. Bei Anfragen nach Kontaktdaten und Moscheebauten von örtlichen DITIB-Vereinen verweist der Dachverband auf die Religionsattachés, was auf eine relative Unabhängigkeit der lokalen Vereine vom Dachverband hindeutet. Auf regionaler Ebene können die Religionsattachés Ansprechpartner für die Vereine mit teilweise erheblichem Einfluss sein (vgl. auch Wunn 2007, 33). So halten die ihnen unterstellten Imame bei Dialogaktivitäten teilweise auch Rücksprache mit den Attachés.

DITIB ist zur Zeit mit dem Aufbau von Regionalstrukturen in Baden-Württemberg beschäftigt, die sich derzeit noch nach dem räumlichen Zuschnitt der beiden Konsularbezirke Baden und Württemberg richten (→ 3.2.2). Auf absehbare Zeit soll es aber einen Landesverband Baden-Württemberg geben. Auf regionaler Ebene besteht schon heute die Möglichkeit, dass sich Vorsitzende lokaler DITIB-Vereine in Gremien wie dem „Koordinierungsrat türkischer Vereine“ und anderen Zusammenkünften mit den Attachés austauschen, was eine wichtige Einflussmöglichkeit für die Attachés darstellt. Auch für die Frauenabteilungen benachbarter DITIB-Gemeinden gibt es solche Treffen. Während der Projektlaufzeit hat der Religionsattaché des türkischen Konsulats in Karlsruhe eine Liste aller lokalen Vereine in Baden mit Kontaktdaten auf seiner Website zugänglich gemacht.¹ Damit stehen zum Teil umfassende Informationen über die Geschichte, Mitgliederzahlen, Abteilungen, Imame und aktuelle Vorsitzende der Vereine zur Verfügung.

Die Ansprechpartner in den DITIB-Vereinen haben schon beim Erstkontakt den Anfragen positiv entsprochen (→ 2.6); ob sie nachträglich die Attachés oder

¹ www.k-dinataseligi.de (nur in türkischer Sprache).

den Dachverband informierten bzw. sich rückversicherten, blieb unklar. Die angefragten örtlichen Vorsitzenden regeln die internen Vereinstätigkeiten und ihre Außenkontakte normalerweise eigenständig. Die lokalen Dialogpartner suchen zunächst den Kontakt mit den Vorsitzenden der Vereine; der Imam spielt für die Kontaktaufnahme keine Rolle. Bei Existenz von Vereinssprechern oder Öffentlichkeitsbeauftragten bzw. Vertretern in kommunalen Gremien bilden diese die Schnittstelle im Dialog. Ob sie die Außenkommunikation erfolgreich an den gesamten Verein kommunizieren können, ist abhängig von ihrer Stellung im Verein. Frauengruppenleiterinnen arbeiten dagegen in der Regel autonom vom Vorstand, so dass Dialogaktivitäten der Frauenabteilungen dem Vorstand in der Regel auch nicht kommuniziert werden und umgekehrt die Vorstände externe Anfragen nicht an die Frauenabteilungen weiterleiten.

IGMG und VIKZ: Absicherung der lokalen Vereine bei den Dachverbänden

Die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ (IGMG) weist sowohl zentralistische als auch föderative Elemente auf (vgl. Lemmen 2001, 60): In Baden-Württemberg koordinieren vier Regionalverbände (Stuttgart, Schwaben, Freiburg/Donau und Rhein-Neckar-Saar) die Arbeit der lokalen Vereine. Regelmäßig gibt es gesonderte Regionaltreffen der Vorsitzenden der Vereine, der Frauen- und der Jugendabteilungen. Die Regionalverbände wiederum sind überregional und bundesweit miteinander verbunden. In der Regel sind sie umfassend über die Tätigkeiten der einzelnen Vereine informiert und verfügen über Dialog- und Öffentlichkeitsbeauftragte.

Die Kontaktaufnahmen zu den angefragten Vorsitzenden bzw. Ansprechpartnern örtlicher IGMG-Vereine gestalteten sich in drei von insgesamt vier Fällen langwierig und schwierig. Obwohl schon zu Beginn des Projekts Konsultationen mit Vertretern des Dachverbands und der Regionalverbände stattgefunden hatten, waren erneute Rücksprachen von Seiten des Projektträgers mit diesen Ebenen notwendig, um die lokalen Ansprechpersonen für ein Interview zu gewinnen. Bezeichnend war, dass auch die laut Satzung unabhängigen Vereine (Freiburg, Friedrichshafen) Rücksprache mit dem IGMG-Dachverband oder dem IGMG-Regionalverband hielten, was deren Zugehörigkeit zur IGMG untermauert. Diese Rückkopplung mit den übergeordneten Organen lässt darauf schließen, dass sich die örtlichen Vereine in ihren Außenaktivitäten absichern wollen bzw. müssen. Mehrheitlich erklären die Interviewpartner dies als Vorsichtsmaßnahme wegen früherer schlechter Erfahrungen in der Öffentlichkeit. Die Argumentation der Dachverbandsvertreter zielt dagegen auf eine größere Kontrolle über die örtlichen Vereine. So scheint insgesamt das zentralistische Organisationsprinzip zu dominieren. Bei Außenbeziehungen mit lokalen Partnern im Stadtteil oder in der Kommune ist demgegenüber zu beobachten, dass die Vereine diese weitgehend eigenständig gestalten. Auch in den IGMG-Vereinen ist der Vorsitzende oder ein

5. Möglichkeiten des Dialogs

eigens benannter Sprecher Ansprechperson für die Außenkommunikation, nicht der Imam. Zwischen den verschiedenen Abteilungen ist die Kommunikation – anders als in den DITIB-Vereinen – durch regelmäßigen institutionalisierten Austausch gewährleistet. Für Außenstehende ist die Kenntnis über die Zugehörigkeit von Vereinsvertretern zu verschiedenen vereinsinternen „Fraktionen“ und deren Stellung im Verein notwendig, um abschätzen zu können, inwieweit die Ansprechpersonen im Verein verankert sind (→ 3.3.2).

Der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ (VIKZ) ist traditionell zentralistisch aufgebaut (vgl. Lemmen 2001, 58); es gibt zudem Landesverbände, die sich in der Regel an den Bundesländergrenzen orientieren. Der Landesverband Baden-Württemberg (LVIKZ) verfügt über vollständige Kontaktdaten seiner lokalen Vereine. Unter den örtlichen Vereinsvorsitzenden findet teilweise auch eine regionale Zusammenarbeit statt, die jedoch eine weit geringere Bedeutung als die Zentrale hat. Das erste Gespräch über das Projekt erfolgte mit den Ansprechpartnern auf Landesebene ohne die personelle Einbeziehung der Zentrale. Das deutet darauf hin, dass der Landesverband bemüht ist, seine Position in den internen Kommunikationsstrukturen zu stärken. Nach wie vor bleiben aber die Rolle und die Kompetenzen der VIKZ-Landesverbände unklar – auch im Zuge derzeitiger organisatorischer Umstrukturierungsmaßnahmen. Nachdem die örtlichen Gemeinden früher in der Regel Zweigstellen der Zentrale waren, wurden sie 2006 als eingetragene Vereine gegründet und haben dadurch mehr Eigenständigkeit erlangt.

Die Kontaktaufnahme zu den örtlichen Ansprechpartnern war auch im Fall der VIKZ-Vereine teilweise mit Schwierigkeiten verbunden. Alle angefragten lokalen Vereine haben nach dem Erstkontakt direkt Rücksprache mit dem Dachverband gehalten, ohne den Landesverband zu konsultieren. Die Umgehung der Landesebene lässt darauf schließen, dass für die lokalen Vereine die Zentrale eine größere Rolle spielt. Für Außenbeziehungen gilt das Gleiche wie bei IGMG-Vereinen: Auch wenn externe Anfragen positiv aufgenommen werden, erfolgt eine Rücksprache mit den übergeordneten Organen, deren Position letztlich entscheidend ist. Außenbeziehungen im Stadtteil oder in der Kommune mit lokalen Partnern werden aber weitgehend autonom gestaltet. Ansprechpersonen für Außenkontakte sind auch hier die Vorsitzenden. Es gilt eine strikte Arbeitsteilung zwischen den Imamen und Vorsitzenden. Wenn Öffentlichkeitsbeauftragte ernannt wurden, tritt der Vorsitzende öffentlich weniger in Erscheinung. Bezüglich der vereinsinternen Kommunikation kann beobachtet werden, dass diese weitgehend informell abläuft. Kommunikation zwischen den Geschlechtern findet kaum statt bzw. verläuft über verwandtschaftliche Beziehungen (vgl. auch Jonker 2002a, 160–164; 2002b, 15–18). Vor Ort verkomplizieren sich die Kommunikationswege, wenn Vereine auch Träger von Schülerwohnheimen sind: Für die Außenkommunikation kommen dann der Leiter des Wohnheims, der Vorsitzende

des Trägervereins und der Öffentlichkeitsbeauftragte in Frage, die alle unabhängig voneinander agieren können. In manchen Fällen ist der Öffentlichkeitsbeauftragte für Verein und Schülerwohnheim zuständig.

AABF: Dialogorientierung der Zentrale – Eigenständigkeit im Dialog vor Ort

Die „Alevitische Gemeinde Deutschland“ (AABF) weist zentralistische und föderative Organisationsstrukturen auf. Sie ist in Landesverbände aufgeteilt, die sich wie beim VIKZ an den Bundesländergrenzen orientieren. Signifikant ist, dass die Zentrale bemüht ist, umfassende Kontaktdaten über die einzelnen örtlichen Vereine zu sammeln und zu veröffentlichen.² Der Landesverband Baden-Württemberg kommt regelmäßig zusammen und bietet den Ortsvorsitzenden Gelegenheit zum Austausch. Es bleibt jedoch unklar, welche Stellung dem Landesverband in der Kommunikationsstruktur zwischen Zentrale und lokaler Ebene zukommt. Seine Website weist jedenfalls keine landesspezifischen Informationen auf;³ auch beriefen sich die befragten örtlichen Vereinsvorsitzenden primär auf die Zentrale und kaum auf den Landesverband.

Die Kontaktaufnahme zu den örtlichen Vereinen gestaltete sich in der Regel unproblematisch; wobei die Erwähnung, dass es Konsultationen mit den übergeordneten Organen gegeben hat, positiv aufgenommen wurde. Es ist nicht bekannt, ob die Vorsitzenden nach dem Erstkontakt noch Rücksprache mit dem Dachverband hielten. Die konkrete Gestaltung der Außenbeziehungen scheint wie bei den DITIB-Vereinen unabhängig vom Dachverband zu erfolgen. Alle interviewten Vorsitzenden bezogen sich darauf, dass der Dachverband die örtlichen Vereine zum verstärkten Dialog mit ihrem Umfeld aufrufe. Diese Richtlinie der Zentrale führt – wie bei der DITIB – zu einer weitgehenden Autonomie der Vereine in ihren Außenbeziehungen. Ansprechperson vor Ort ist immer der Vorsitzende. Die religiösen Funktionsträger, die *Dedes*, treten öffentlich nicht in Erscheinung. Die vereinsinterne Kommunikation funktioniert über die Integration der verschiedenen Abteilungen in den Vorstand bzw. durch regelmäßige Treffen.

VIGB (zukünftig IGBD): Weitgehende Unabhängigkeit der lokalen Vereine

Der „Verband islamischer Gemeinden der Bosniaken“ (VIGB) ist in sechs Regionen organisiert; Baden-Württemberg stellt eine dieser Regionen dar. Eine Besonderheit des VIGB ist, dass in Anlehnung an die Organisationsstrukturen in Bosnien-Herzegowina dem Dachverband ein „Mufti“ und den Regionalverbänden ein „Hauptimam“ vorsteht. Es handelt sich damit um den einzigen Verband mit einer geistlichen Hierarchie, die den Strukturen der katholischen Kirche vergleichbar ist. Zudem ist der Verband in der Hauptversammlung der islamischen

² www.alevi.com/alevi_kurumlarae.html (nur auf Türkisch).

³ www.alevi-bw.com (nur auf Türkisch).

5. Möglichkeiten des Dialogs

Gemeinschaft in Bosnien-Herzegowina vertreten. Der Mufti, die Hauptimame und je ein Laienvertreter der Regionalverbände (im Fall von Baden-Württemberg derzeit der Vorsitzende der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ → 3.2.3) bilden den Vorstand des Dachverbands. Auf Landesebene gibt es teilweise gesonderte Treffen zwischen den Vorständen und Imamen der örtlichen Vereine. Jeder Verein entsendet eine Person in die Vertreterversammlung, die mehrmals jährlich zusammenkommt und deren Vorsitzender ebenfalls Mitglied der „Islamischen Gemeinschaft Stuttgart“ ist. Innerhalb des VIGB sind Umstrukturierungsmaßnahmen im Gange, die eine verbesserte Organisation und Öffentlichkeitswirkung des Verbands zum Ziel haben.

Die Kontaktaufnahme zu den lokalen Vereinen gestaltete sich unproblematisch. Auch hier ist nicht bekannt, ob es spätere Konsultationen mit dem Dachverband gab. Es wurde deutlich, dass die örtlichen Vereine in der Gestaltung der Außenbeziehungen unabhängig vom Dachverband sind und im Fall des VIGB der Dachverband weniger Bindekraft auf die örtlichen Vereine ausübt als im Fall der anderen Verbände.

AMJ, ADÜTDF, IGD:

Einzelbeispiele deuten auf eigenständige Regelung des Dialogs hin

Über die Kommunikationsstrukturen zwischen den Dachverbänden „Ahmadiyya Muslim Jamaat in der Bundesrepublik Deutschland“ (AMJ), „Föderation der türkisch-demokratischen Idealistenvereine in Europa“ (ADÜTDF) und „Islamische Gemeinschaft in Deutschland“ (IGD) mit den jeweiligen lokalen Ebenen kann nur eine eingeschränkte Einschätzung abgegeben werden, da jeweils nur ein Verein untersucht wurde. AMJ und ADÜTDF verfügen über regionale Strukturen, die wie bei der IGMG jeweils gesondert für den gesamten Vereinsvorstand, für die Frauenabteilung und für die Jugendabteilung bestehen. Es gibt regelmäßige regionale Treffen für die örtlichen Vereine. Unklar ist, wie sich diese Treffen auf die jeweiligen Vereine auswirken. Die IGD hat keine regionalen Strukturen, doch treffen sich Imame der örtlichen Vereine unregelmäßig auf regionaler Ebene.

Auch ohne Konsultation der Dachverbände verliefen die Kontaktaufnahmen zu den örtlichen Vereinen jeweils positiv. Der Erstkontakt führte ohne Rücksprache mit den Dachverbänden direkt zum Interviewtermin. So ist zu vermuten, dass der Einfluss der übergeordneten Organe auf die Außenkontakte der lokalen Vereine eher gering ist.

Unabhängige Vereine: Varianzen treten deutlicher hervor

Unabhängige islamische Vereinigungen sind Vereine, die keinem Dachverband oder Zusammenschluss angehören. An ihre Stelle können jedoch informelle Netzwerke oder Mitgliedschaften treten wie z. B. bei Bildungsvereinen der

Fethullah-Gülen-Bewegung, die einen Sonderfall auch hinsichtlich der Kommunikationsstrukturen darstellen (→ 1.2.4; 3.3.4).

Die Kommunikationsstrukturen in den untersuchten unabhängigen Vereinigungen weisen auf zwei entgegengesetzte Tendenzen hin: Teilweise haben unabhängige Vereine im Gegensatz zu Vereinen mit Dachverbandszugehörigkeit deutlich weniger entwickelte Kommunikationsstrukturen und sind vom Dialog isoliert. Teilweise können unabhängige Vereine ihre Kommunikationsstrukturen gezielter auf den lokalen Kontext ausrichten.

Fazit: Bedeutung übergeordneter Strukturen für die Kontaktaufnahme

Die kommunalen und kirchlichen Akteure in Baden-Württemberg haben bislang in der Regel den direkten Weg der Kontaktaufnahme gewählt, das heißt, dass sie die Dachverbandsebenen nicht in die lokalen Dialoge einbezogen haben. Insgesamt gilt, dass die islamischen Vereinigungen ihre lokalen Außenbeziehungen weitgehend eigenständig regeln. Vereine der VIKZ und IGMG halten zwar Rücksprache mit den übergeordneten Organen, eine regelrechte Intervention der übergeordneten Strukturen konnte aber in keinem Fall ausgemacht werden. Für die Dachverbände IGMG, VIKZ und AABF gilt: Das Verhältnis zwischen den bundesweiten und den regionalen Strukturen in Bezug auf den jeweiligen Einfluss auf die örtlichen Vereine bleibt unklar. Es ist jedoch davon auszugehen, dass die regionalen Strukturen bislang nicht zuletzt aufgrund fehlender Ressourcen nur eine geringe Bedeutung haben.

Zusammenarbeit zwischen verschiedenen islamischen Vereinigungen vor Ort

Was die innerislamische Zusammenarbeit betrifft, konnten in den „Tiefenbohrungen“ gegenläufige Tendenzen beobachtet werden: Tendenzen zu einer schärferen Abgrenzung sind in Schwäbisch Gmünd zu beobachten (→ 3.5.2). Dagegen haben die islamischen Vereinigungen in Friedrichshafen Dialogstrukturen aufgebaut (→ 3.6.1). Auch in Reutlingen (→ 3.4.2) sind die drei größten islamischen Vereinigungen mit der Kommunalverwaltung im Gespräch, um einen gemeinsamen Ansprechpartner zu benennen. Daneben bestehen in Lörrach, Heidelberg, Karlsruhe und Heilbronn lokale Konsultationsebenen und Zusammenschlüsse von islamischen Vereinigungen, die gegenüber der Kommunalverwaltung oder anderen Institutionen gemeinsam auftreten. Mehrheitlich gibt es in Baden-Württemberg aber noch keine Zusammenarbeit zwischen islamischen Vereinigungen verschiedener Dachverbandszugehörigkeit.

Die Beziehungen zwischen den islamischen Vereinigungen vor Ort sind auch von einer Konkurrenz geprägt, die größtenteils von wechselseitigen Abgrenzungen der Dachverbände herrührt: *„Bis jetzt war es sehr schwierig, mit anderen Gemeinschaften zusammenzuarbeiten, weil es war bisschen abhängig von der*

5. Möglichkeiten des Dialogs

Zentrale, den Dachorganisationen, der Verbindung zur Türkei und so. Es waren immer andere Einflüsse. Eher politisch motivierte Einflüsse.“ (Sprecher 4, DITIB) In Gemeinden, in denen die Abgrenzungen noch tief verankert sind, kommt es nicht zum Austausch. Kleinere lokale Vereine sind darüber hinaus nicht im Blick der größeren islamischen Vereinigungen. Schließlich setzen auch unterschiedliche Islaminterpretationen Grenzen.

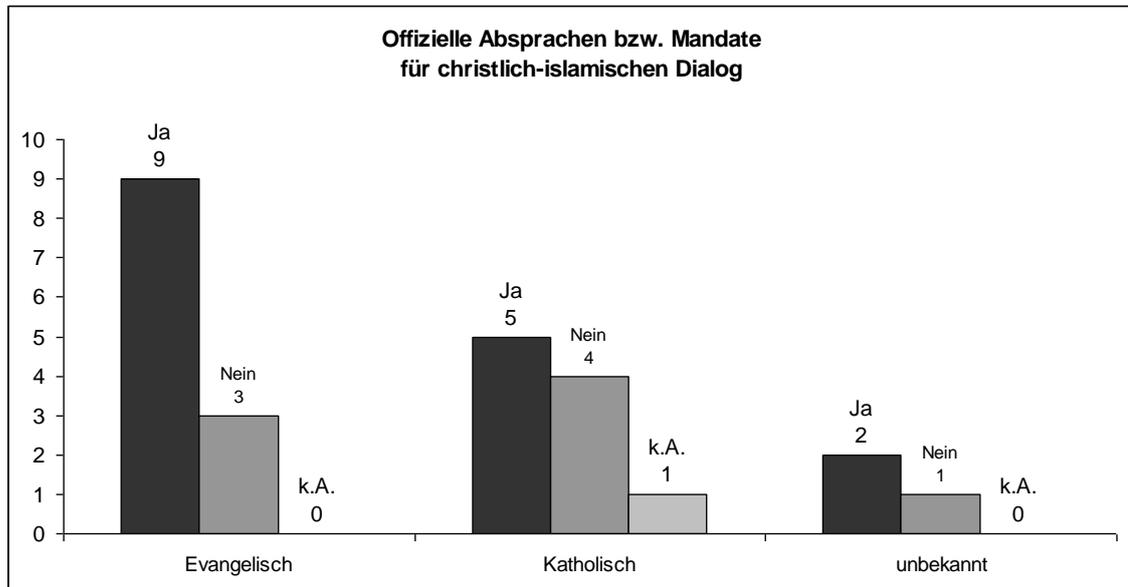
Der Umgang der Kirchen, Kommunalverwaltungen sowie anderer Institutionen mit den unterschiedlichen Vereinigungen spielt daher eine wichtige Rolle. Werden einzelne Vereinigungen bevorzugt angesprochen, kann dies einen möglichen Alleinvertretungsanspruch begünstigen, während nicht eingebundene islamische Vereinigungen weiter an den Rand gedrängt werden. Die Dialogpraxis zeigt, dass interreligiöse Dialoge oder von Kommunalverwaltungen initiierte Gesprächskreise ein Mittel sein können, um einen Austausch zwischen verschiedenen islamischen Vereinigungen zu ermöglichen, der sonst nicht zustande käme: „*Dank der Christen kommen wir auch mal zusammen.*“ (Imam 4, DITIB) Der Ausschluss von bestimmten islamischen Vereinigungen auf kommunaler Ebene fördert somit Konkurrenzen und gegenseitige Abgrenzungen, während die gleichberechtigte Einbeziehung verschiedener islamischer Vereinigungen in den Dialog auch die Tür zum innerislamischen Dialog öffnen kann.

5.1.2 ... in den Kirchen

Die verschiedenen kirchlichen Arbeitsfelder auf lokaler Ebene sind – wie in den „Tiefenbohrungen“ erkennbar – unterschiedlich intensiv im Dialog mit islamischen Vereinigungen engagiert: Mehrheitlich handelt es sich bei den Dialogakteuren um Mitarbeiter in Pfarrämtern und Dekanaten (Calw, Friedrichshafen, Mannheim, Reutlingen, Schwäbisch Gmünd, Stuttgart, Wiesloch). Kirchliche Sozialeinrichtungen nutzen bislang nur selten die Möglichkeiten des Dialogs (Reutlingen). Auch Kindergärten und Schulen spielen nur eine geringe Rolle für den interreligiösen Dialog. Dagegen sind gerade kirchliche Bildungswerke im Dialog aktiv (Freiburg, Calw).

Eine Koordination der verschiedenen Aktivitäten ist allenfalls in Ansätzen zu beobachten. Die evangelischen Landeskirchen und die katholischen Bistümer in Baden-Württemberg verfügen über Islambeauftragte (→ 1.4.4); in den Dekanaten und Kirchengemeinden gibt es jedoch nur vereinzelt kirchliche Beauftragte für den Dialog mit dem Islam (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarten 3 und 4). Die „Evangelische Landeskirche in Württemberg“ ist allerdings bemüht, flächendeckend Islambeauftragte einzurichten. Im Dialog engagierte Pfarrer, Pastoralreferenten, Mitarbeiter in kirchlichen Bildungswerken und Dekane sind derzeit meist informelle Ansprechpartner für Islamfragen und interreligiösen Dialog. Einige kirchliche Ansprechpersonen haben ein offizielles

Mandat ihrer Kirchengemeinden bzw. ihres Dekanats, so dass sie zwar inhaltlich von ihrem Mandatsvergeber (z. B. Dekanat, Kirchengemeinderat) abhängig sind, aber auch auf Unterstützung zählen können. Folgendes Diagramm zeigt, wie offizielle Absprachen und Mandate zwischen den beiden Großkirchen verteilt sind:



Auf evangelischer Seite gibt es nach Angaben aus den Fragebögen (Frage 20) deutlich mehr Absprachen und Mandate als auf katholischer Seite. Dies hat vor allem strukturelle Gründe, da die evangelische Kirche dezentraler verfasst ist als die katholische Kirche. Dass in beiden Kirchen überraschend viele Mandate vorliegen, kann als Indiz dafür gewertet werden, dass sich hier Bedürfnisse nach geregelten Kommunikationswegen für den Dialog von unten her artikulieren.

Der interreligiöse Dialog ist bislang in der Regel nicht Teil der Dienstbeschreibungen von kirchlichen Mitarbeitern vor Ort. Daher hängt das Engagement der kirchlichen Akteure entscheidend von ihrer persönlichen Motivation, ihrem Zeitbudget und den örtlichen Möglichkeiten ab. Ähnlich wie in den islamischen Vereinigungen hat der Dialog auf kirchlicher Seite daher vielfach ehrenamtlichen Charakter, so dass man von einer „Ehrenamtlichkeit der Hauptamtlichen in Sachen Dialog“ (Schmid 2008a, 133) sprechen muss. Nicht anders als auf islamischer Seite ist auch auf kirchlicher Seite vielfach ungeklärt, wer Ansprechpersonen sind und über welche Kompetenzen sie verfügen, so dass teilweise erst im Laufe eines Dialogprozesses Ansprechpersonen ernannt werden. Somit ist der christlich-islamische Dialog in den örtlichen Kirchengemeinden erst in Ansätzen strukturell verankert. Damit hängt zusammen, dass die Rolle des interreligiösen Dialogs über die unmittelbar daran Beteiligten hinaus oft sehr begrenzt ist.

5. Möglichkeiten des Dialogs

5.1.3 ... in den Kommunen

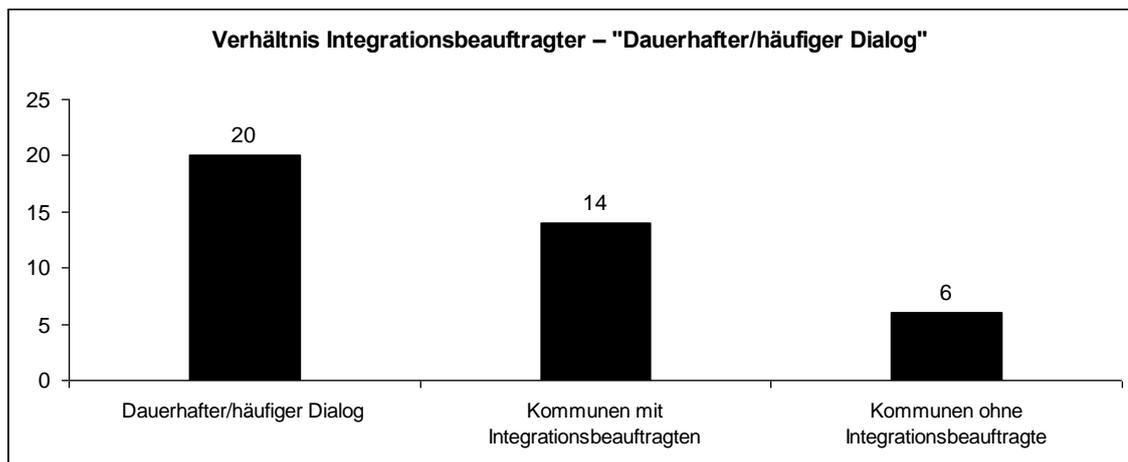
37 Kommunen in Baden-Württemberg verfügen über Integrations- oder Ausländerbeauftragte (→ 2.3). Diese sind, wie die Beispiele der „Tiefenbohrungen“ zeigen, in verschiedenen Teilen der Kommunalverwaltung verortet, wodurch sich unterschiedliche Arbeitsschwerpunkte ergeben können. Kommunalverwaltungen haben in den letzten Jahren verstärkt Integrationskonzepte ausgearbeitet, die zu einer Umgestaltung der lokalen Integrationspolitik geführt haben. Damit gehen in der Regel Veränderungen der Dienstbeschreibungen für Integrationsbeauftragte einher: Die frühere Einzelfallberatung wird abgeschafft (Freiburg, Reutlingen). Die Stellen der Integrationsbeauftragten werden aufgewertet, teilweise mit neuem Personal besetzt und um weitere Kompetenzen erweitert (Freiburg, Reutlingen, Schwäbisch Gmünd, Stuttgart). Integration wird als gesamtgesellschaftliche Aufgabe verstanden und als Querschnittsaufgabe in der Kommunalverwaltung verankert, woraus sich eine Vernetzungspolitik ergibt (Friedrichshafen, Mannheim, Reutlingen, Stuttgart). Die Kompetenzen, Aufgabenstellungen und Zusammensetzung der Ausländer- bzw. Integrationsbeiräte werden neu gestaltet (Freiburg, Schwäbisch Gmünd, Reutlingen, Stuttgart), oder ein solches Gremium wird erst neu geschaffen (Friedrichshafen, Mannheim). Islamische Vereinigungen und Migrantenselbstorganisationen werden in die Umsetzung der Integrationskonzepte einbezogen (Schwäbisch Gmünd, Reutlingen, Friedrichshafen, Mannheim). Auch in der Stadtteilarbeit erfährt das Thema Integration mehr Aufmerksamkeit (Mannheim, Reutlingen). Damit einher gehen meist die interkulturelle Öffnung der Kommunalverwaltung sowie die Verankerung von Integration als Querschnittsaufgabe. Eine neuere Studie bestätigt, dass Integration dort besser gelingen kann, wo sie als Querschnittsaufgabe begriffen und so zum Bestandteil kommunaler Steuerungspolitik wird (vgl. Bertelsmann Stiftung/Bundesministerium des Innern 2005).

Diese Entwicklungen eröffnen für islamische Vereinigungen entsprechende Möglichkeiten, als kommunale Akteure wahrgenommen zu werden. Die organisatorische Einbindung kann über die Vertretung in Gremien und Netzwerken wie Ausländerbeiräte, Internationale Ausschüsse, Stadtteiltrunden, Gesprächskreise, Runde Tische, Netzwerk Integration, Lokale Agenda 21 usw. gelingen (Mannheim, Reutlingen, Schwäbisch Gmünd). Auf niederschwelliger Ebene besteht die Möglichkeit, islamische Vereinigungen für die Mitwirkung bei städtischen Festen zu gewinnen. Ausgeprägte Einbindungsmöglichkeiten bestehen durch die Einbeziehung islamischer Vereine in politische und soziale Fragestellungen (Bildung, Wohnen, Arbeit, Soziales), die die Zusammenarbeit zwischen verschiedenen Ämtern in der Kommunalverwaltung und anderen Einrichtungen voraussetzen.

Mit den Integrations- oder Ausländerbeauftragten gibt es für islamische Vereinigungen auf kommunaler Seite konkrete Ansprechpartner. Doch zeigt die Pra-

xis, dass sich die kommunalen Kommunikationsstrukturen für islamische Vereinigungen nicht automatisch erschließen. Für verschiedene Angelegenheiten (Bildung, Baumaßnahmen, Integrationsbeirat, Einladungen usw.) können auch unterschiedliche Amtsinhaber angesprochen werden. Bei mangelnder Kommunikation innerhalb einer Verwaltung entstehen so Informationslücken (z. B. wenden sich Vereine beim Moscheebau nicht an den Integrationsbeauftragten, sondern an das Bauamt; der Integrationsbeauftragte erfährt vom Bauvorhaben also zunächst überhaupt nicht oder mit Verzögerung durch die Perspektive des Bauamtes). Integrationsbeauftragten kommt daher die Aufgabe zu, innerhalb der Verwaltung für einen Informationsfluss zu sorgen und ihre Rolle nach außen zu kommunizieren.

Die Auswertung der schriftlichen Befragung gibt Aufschluss über die Ausprägung der Dialogfrequenz in Kommunen mit einem Integrations- bzw. Ausländerbeauftragten im Gegensatz zu Kommunen, die nicht über eine solche Stelle verfügen (→ Projekt-CD „Wege der Kommunikation“, Themenkarte 1):



Von 20 der insgesamt 57 Kommunen, die angegeben haben, dass sie über einen dauerhaften bzw. häufigen Dialog verfügen (Frage 10), haben 14 Kommunen einen Integrationsbeauftragten und nur sechs Kommunen nicht. Die nähere Betrachtung dieser sechs Kommunen zeigt, dass die Zuständigkeit für Islam bzw. islamische Vereinigungen innerhalb eines spezifischen Amtes angesiedelt ist. Damit können sie ähnliche Aktivitäten freisetzen wie Kommunen mit Integrationsbeauftragten.

In der Mehrzahl der Fälle sieht es jedoch anders aus: Kommunen, die nicht über Integrations- bzw. Ausländerbeauftragte verfügen, müssen ad hoc entscheiden, wer jeweils als Ansprechperson in Frage kommt. Die schriftliche Befragung hat gezeigt, dass die meisten dieser Kommunen beim Thema Islam und islamische Vereinigungen auf das Ordnungsamt bzw. auf die Ausländerbehörde verwiesen, die in der Regel keine Informationen über dialogische Beziehungen geben konnten. Erst als telefonisch daran erinnert wurde (→ 2.3), wurden die Fra-

5. Möglichkeiten des Dialogs

gebögen an diejenigen Ämter weitergeleitet, die sich mit Vereinen, Kultur und Soziales, Stadtentwicklung, Bürgerschaft usw. beschäftigen. Es handelte sich hierbei oft um kleine Kommunen, in denen die Zahl der Ansprechpersonen überschaubar ist, was die Kommunikation zwischen den Kommunalverwaltungen und islamischen Vereinigungen erleichtert. In der Regel ist die Intensität des Dialogs zwischen islamischen Vereinigungen und den Kommunalverwaltungen ohne Integrationsbeauftragte aber geringer. Hier kommt es besonders auf Eigeninitiative der islamischen Vereinigungen an, die „richtigen“ Ansprechpartner zu finden.

5.2 Dialog mit wem? Zur Auswahl der Gesprächspartner am Beispiel der IGMG

Eine wesentliche Fragestellung der vorliegenden Studie lautet, inwiefern islamische Vereinigungen in kommunale und kirchliche Arbeitsfelder einbezogen werden und auf der Grundlage welcher Kriterien dies geschieht. Das wesentliche Kriterium ist für viele staatliche Stellen, dass islamische Vereinigungen nicht unter der Beobachtung des Verfassungsschutzes stehen. Vom Verfassungsschutz beobachtete Verbände werden daher in manchen Fällen vom Dialog ausgeschlossen oder der Kontakt besteht nur auf einer informellen Ebene. Davon betroffen sind Vereine der IGMG, ADÜTDF und IGD (→ 1.2.3). In den „Tiefenbohrungen“ wurden lokale Vereinigungen untersucht, die den drei genannten Dachverbänden angehören: für ADÜTDF in Reutlingen (→ 3.4.3), für die IGD in Stuttgart (→ 3.2.4) und für die IGMG in Mannheim (→ 3.2.3), Freiburg (→ 3.3.2), Friedrichshafen (→ 3.6.4) und Walldorf (→ 3.8.4). In Bezug auf ADÜTDF und IGD werden Fragen der Ideologie und ihrer Relevanz für das lokale Dialoggeschehen in den entsprechenden Kapiteln behandelt. Die folgenden Überlegungen beziehen sich auf die IGMG als den mit Abstand größten der drei Dachverbände, lassen sich aber in modifizierter Form auf die beiden anderen Verbände übertragen.

Kritik des Verfassungsschutzes

Die IGMG steht oftmals in der Kritik, weil sich ihre Aktivitäten gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland richteten (vgl. Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 66). Der Dachverband der IGMG, die Regionalverbände und die ihr angehörenden lokalen Vereine werden vom Verfassungsschutz beobachtet, „weil sie mit ihrem langfristigen Ziel der weltweiten Durchsetzung einer auf dem Islam basierenden ‚göttlichen Ordnung‘ alle übrigen bestehenden, als ‚nichtig‘ erachteten Staats- und Gesellschaftsordnungen zu überwinden bestrebt (sind)“ (Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 66). Die Bestrebungen des Verbands seien darauf ausgerichtet, „das Recht des Volkes, die Staatsgewalt auszuüben, die Bindung der vollziehenden Gewalt

und der Rechtsprechung an Recht und Gesetz durch die Errichtung eines Gottesstaates langfristig zu beseitigen“ (ebd.). Außerdem ziele die IGMG darauf, „die im Grundgesetz konkretisierten Menschenrechte – hier zumindest in Bezug auf die Religionsfreiheit [...] und die Gleichberechtigung von Mann und Frau [...] – teilweise zu beseitigen oder außer Geltung zu setzen“ (ebd.). Hauptargumente für diese Einschätzung sind, dass die Weltsicht Erbakans⁴ unverändert die ideologische Grundlage der IGMG in Deutschland bilde und die Protagonisten der Bewegung in Deutschland und in der Türkei über vielfältige Kontakte verbunden seien (vgl. Innenministerium Baden-Württemberg 2006, 62). Aus den Ausführungen in den Schriften und Büchern, die in den Vereinsräumen und auf internen Versammlungen ausliegen sowie aus den Reden der IGMG-Funktionäre schließt der Verfassungsschutz, dass die IGMG „ein allumfassendes, sämtliche Lebensbereiche einschließendes Verständnis des Islams“ propagiere, zum Dihad aufrufe und sich für das Kopftuch einsetze (vgl. Innenministerium Baden-Württemberg 2007, 77–82). Die IGMG weise darüber hinaus ein ausgeprägtes Missionsverständnis und eine Eroberermentalität auf (vgl. ebd., 67–73) und bediene sich einer antisemitischen und antiwestlichen Rhetorik (vgl. ebd., 75 f.). Der Verfassungsschutz bescheinigt der IGMG ein auf Selbstausgrenzung ausgerichtetes Integrationsverständnis (vgl. ebd., 84), das nur einseitig Respekt der jeweils anderen Identität und Offenheit fordere, „ohne dass sie das Erfordernis einer Offenheit den gegebenen gesellschaftlichen und verfassungsmäßigen Rahmenbedingungen auch nur im Ansatz zugestehen würde“ (ebd., 88).

Die IGMG wirft dem Verfassungsschutz dagegen vor, „unwahre Behauptungen“ aufzustellen, mit Unterstellungen und tendenziöser Wortwahl zu arbeiten sowie Sachverhalte verzerrt wiederzugeben (vgl. Yeneroğlu 2007, 12 f.). Der Dachverband geht auch juristisch gegen Landesämter für Verfassungsschutz vor, um gegen ihn vorgebrachte Einschätzungen vor Gericht klären zu lassen. Zwar erreicht der Verband dadurch, dass bestimmte Aussagen über ihn in Veröffentlichungen nicht mehr getätigt werden dürfen, die Ausrichtung der IGMG und ihr angehörender lokaler Vereine ist dadurch aber nicht abschließend geklärt. Auch nicht-muslimische Dialogakteure und Wissenschaftler kritisieren die Verfassungsschutzberichte: Zum einen wird ihnen eine ungesicherte Datenbasis und unwissenschaftliches Vorgehen vorgehalten. „Analyse von Weltbildern und ihrer Bedeutung für das Handeln von untersuchten Gruppen erfordern dagegen ein hermeneutisches Vorgehen, um den weiteren Bezugsrahmen und Kontext einer Äußerung mit dem Ziel eines angemessenen Verständnisses ihrer Bedeutung zu erfassen. Die Analysten des Verfassungsschutzes stützen aber ihre Interpretation auf Daten, die sie aus zweiter Hand gewonnen haben.“ (Schiffauer 2006, 121)

4 Prof. Dr. Necmettin Erbakan (geb. 1926), türkischer Politiker und Begründer der Milli-Görüş-Bewegung.

5. Möglichkeiten des Dialogs

Als problematisch wird zudem gesehen, dass der Verfassungsschutz Kriterien der Verfassungsfeindlichkeit aufstelle, die mit der Verfassung nichts zu tun haben: „Bei IGMG und IGD kommen dann Kriterien wie Parallelgesellschaft oder Identitätspolitik vor, oder Missionierung wie bei der Tabligh-i Jamaat – alles Kriterien, die mit der Verfassung nichts zu tun haben. Missionierung etwa steht explizit unter dem Schutz der Religionsfreiheit im Grundgesetz. Das heißt, hier gibt es eine Institution, die relativ frei mit der Verfassung umgeht und als ‚verfassungsfeindlich‘ definiert, was sie als verfassungsfeindlich sieht.“ (Schiffauer 2007) Darüber hinaus wird kritisiert, dass „die von den beobachteten Organisationen vertretenen Standpunkte nicht unvoreingenommen überprüft werden, sondern systematisch versucht wird, diese zu widerlegen“. (Schiffauer 2006, 119)

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass die Beobachtung durch den Verfassungsschutz für kommunale Funktionsträger teilweise ein Ausschlusskriterium darstellt, zumindest aber erhöhte Achtsamkeit notwendig werden lässt. Bisherige Studien zur IGMG beschäftigen sich meist mit der Ideologie des Verbandes und ihrer Ausgestaltung in der Türkei oder auf Verbandsebene in Deutschland (vgl. Seufert 1999b; Seidel/Dantschke/Yildirim 2000, 28–60; Harwazinski 2004, 112–132). Die Ergebnisse dieser Untersuchungen werden dann auf die lokale Ebene übertragen, ohne dass eine gezielte Überprüfung stattfindet. Doch zeigt gerade die Untersuchung der lokalen Ebene, dass es in IGMG-Vereinen unterschiedliche Positionen, Aktivitäten und Schwerpunkte gibt.⁵

Umgang der IGMG-Vereine mit der Beobachtung durch den Verfassungsschutz

Während die Verbandszentrale einen offensiven Umgang mit der Beobachtung durch den Verfassungsschutz pflegt,⁶ spielt diese auf der Ebene der örtlichen Gemeinden eine geringere Rolle: Auffallend war, dass die Interviewpartner aus den lokalen Vereinen die Beobachtung kaum thematisierten und in der Regel auch als nicht wesentlich für ihre Arbeit klassifizierten. Sie nehmen zwar eine Diskriminierung ihrer Einrichtung wahr, stellen diese aber in den Zusammenhang einer allgemeinen „Islamophobie“ in Deutschland, was mit ihrer Verbandszugehörigkeit zunächst mal wenig zu tun habe. Der Status des Beobachteten kann daher nicht als ursächlich für eine ausgeprägte Vereinsidentität angesehen werden. Die Mannheimer IGMG-Vereinigung (→ 3.1.3) ist das einzige Beispiel dafür, dass eine IGMG-Vereinigung das Landesamt für Verfassungsschutz aktiv angefragt hat, um ihre kommunalen und kirchlichen Partner von ihrer Unverdächtigkeit zu überzeugen.

5 So auch Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble: „Milli Görüs ist ein Problem. [...] Wir verharmlosen das nicht, deswegen muss der Verfassungsschutz genau hinschauen. Aber nicht alle bei Milli Görüs sind gleich.“ (Süddeutsche Zeitung vom 15.2.08, 6)

6 Beispielhaft sei hier auf entsprechende Meldungen auf der Website www.igmg.de/nachrichten.html und auf Yeneroğlu 2007 verwiesen.

IGMG als Dialogpartner der Kirchen?

Wie erwartet schreiben die befragten kirchlichen Vertreter der Verfassungsschutz-Beobachtung der IGMG zwar durchaus eine Relevanz zu, sehen darin aber keinen Maßstab für ihre Dialogaktivitäten und ihre Haltung zu IGMG-Vereinen. Ausnahmslos wird ein Dialog befürwortet und in einigen Fällen auch die „Blockadepolitik“ der jeweiligen Kommunalverwaltung kritisiert. Dennoch gibt es insgesamt deutlich weniger Dialogaktivitäten mit IGMG-Vereinen als mit DITIB-Vereinen. Dafür lassen sich mehrere Ursachen anführen: Die Kontaktaufnahme und -pflege mit der IGMG gestaltet sich oft schwieriger, da die jeweiligen Vereine meist kaum über Dialogstrukturen (wie Ansprechpersonen, kommunale Kontakte, Tag der offenen Moschee, der nur in einem Teil der IGMG-Vereine angeboten wird, usw.) verfügen. Teilweise reagieren die Vereine auf das Dialogangebot der Kirchen abweisend, da ihnen die Absichten der Kirchen unklar sind. Auch verfügen die meisten DITIB-Vereinigungen mittlerweile schon über Kontakte zur Kommune und sind öffentlich in der Regel präsenter als die IGMG-Vereinigungen, was den Kirchen die Kontaktaufnahme erleichtert.

Kommunale Umgangsstrategien mit IGMG-Vereinen

Während für kirchliche Einrichtungen die Beobachtung der IGMG mehrheitlich keine Rolle spielt, ist das Bild über den Umgang kommunaler Verwaltungen und Institutionen mit IGMG-Vereinen heterogener: Interessanterweise konnte in keinem untersuchten Fall ein Abbruch der Beziehungen aufgrund externer Interventionen oder beispielsweise des Verfassungsschutzberichtes beobachtet werden. Auch die Vermutung, dass IGMG-Vereine auf kommunaler Ebene häufig von kommunalen Initiativen ausgeschlossen werden, bestätigte sich nicht. Die folgende Tabelle gibt eine Übersicht über den Umgang von Kommunalverwaltungen mit IGMG-Vereinen. Es werden dabei nur Kommunen mit einer IGMG-Vereinigung berücksichtigt:

5. Möglichkeiten des Dialogs

a) Ergebnisse der Tiefenbohrungen:

Ort	Einbindung in das Stadtgeschehen ⁷	informeller Kontakt	kein Dialog vorhanden	markierter Abschluss
Stuttgart				+
Mannheim	+			
Reutlingen	+			
Freiburg	+			
Friedrichshafen	+			
Schwäbisch Gmünd		+		
Walldorf (→ 3.8)	+			

b) Auswahl aus der schriftlichen Befragung laut Fragebogen (Stand Sommer 2006):

Ort	Einbindung in das Stadtgeschehen ⁷	informeller Kontakt	kein Dialog vorhanden	markierter Abschluss
Aalen	+			
Esslingen			+	
Fellbach				+
Göppingen	+			
Heilbronn				+
Karlsruhe	+			
Kirchheim/Teck	+			
Konstanz	+			
Leonberg				+
Lörrach	+			
Ludwigsburg	+			
Mühlacker			+	
Nagold			+	
Pforzheim			+	
Ravensburg	+			
Sindelfingen	+			
Ulm				+
Wangen			+	

⁷ Die Kategorie der Einbindung ist hier offener und niederschwelliger gefasst als in den Tiefenbohrungen (→ 2.5), da für eine präzise Zuordnung der unter b) aufgeführten Fälle eine vertiefte Analyse erforderlich wäre, die den Rahmen sprengen würde.

5.2 Dialog mit wem? Zur Auswahl der Gesprächspartner am Beispiel der IGMG

Interessanterweise überwiegt der Anteil derjenigen Kommunen deutlich, die den Dialog mit IGMG-Vereinigungen suchen oder deren Dialoggesuchen abgeschlossen gegenüberstehen. Mit dem in den letzten Jahren gewachsenen Interesse von IGMG-Vereinen an Sprachkursen und anderen integrationsrelevanten Aktivitäten sind sie auch als Partner für Kommunen interessant geworden. Diese Kommunen begründen ihre dialogoffene Haltung damit, dass die kommunale Einbindung einen Beitrag zur Klärung leisten kann und erst praktische Erfahrungen Aufschluss über die Integrations- und Dialogfähigkeit eines lokalen IGMG-Vereins geben: *„Also ich habe dann versucht, diesen Verein mit einzubinden in Integrationsarbeiten, weil ich das für zu gefährlich halte, jemanden sozusagen zu stigmatisieren und außen vor zu lassen. Also ich habe lieber dann die Leute aktiv in der Arbeit mit dabei und kann dann beurteilen, wie, in welche Richtung geht jemand und wie arbeitet jemand? Und wir haben es dann geschafft, dass dieser Verein ganz aktiv sich am Stadtfest jetzt immer mit beteiligt seit einigen Jahren. Das machen die auch sehr gut und das machen die auch sehr verantwortungsvoll. Aber darüber hinaus gibt es keine weitere Zusammenarbeit.“* (Integrationsbeauftragter 2) Dabei ist der Einbindungsgrad der IGMG-Vereine kommunal unterschiedlich, was sich auch an den in den Tiefenbohrungen untersuchten Fällen zeigt:

Ort	differenzierte Typologie	Einbindungsfelder
Mannheim	markiert eingebunden	kommunale Arbeitsfelder, Stadtteilarbeit, interreligiöser Dialog
Freiburg	(punktuell) eingebunden	punktuelle und anlassbezogene kommunale Arbeitsfelder wie städtische Veranstaltungsreihen, interreligiöser Dialog
Walldorf	eingebunden	Stadtfeste; Besuch des Oberbürgermeisters und des Gemeinderats; interreligiöser Dialog nicht vorhanden
Friedrichshafen	nicht eingebunden	nur Stadtfeste; interreligiöser Dialog gestaltet sich problematisch

Die einzelnen Beispiele zeigen, dass es keinen einheitlichen Umgang der Kommunen mit der IGMG gibt. Es ist auch festzustellen, dass für die Kommunen ein erhöhter Klärungsbedarf bei IGMG-Vereinen besteht, der bislang durch den Verfassungsschutzbericht nicht eingelöst werden konnte, da die kommunalen Mitarbeiter an konkreten Informationen über die örtlichen Vereine interessiert sind. Zahlreiche IGMG-Vereinigungen kommen mit Aktivitäten in der Öffentlichkeitsarbeit und Dialogangeboten den Erwartungen von außen entgegen. Diese

5. Möglichkeiten des Dialogs

Angebote können Anknüpfungspunkte für Aktivierungsprozesse bieten. Ein dauerhafter Dialog wie in Mannheim kann Transparenz herstellen bzw. erhöhen. Inwiefern die bisherige „Liberalität“ und das kritische Engagement der „Fatih-Moschee“ tatsächliche Überzeugung ist oder nur auf politischem Kalkül beruht, bleibt auch dort offen. Gesprächspartner der „Fatih-Moschee“ machen allerdings darauf aufmerksam, dass die IGMG-Leitung nicht auf zweierlei Weisen handeln könne, da sie durch ihre öffentlichen Auftritte und ihr Engagement öffentlich gebunden sei.

Insgesamt wird deutlich, dass es im Fall der IGMG wichtig ist, lokal zu differenzieren (so auch Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2006, 97; Wunn 2007, 44–54; Schiffauer 2006, 156 f.). Eine kommunale Einbindung kann Schritte einleiten, die zu einer Öffnung und Veränderung innerhalb der Vereinigungen führen. Ein prinzipieller Ausschluss aufgrund der Beobachtung durch den Verfassungsschutz würde diese Möglichkeit ungenutzt lassen und steht im Widerspruch zu vielfach positiven lokalen Erfahrungen mit IGMG-Vereinen.

5.3 Kriterien des Dialogs

Kriterium kommt vom griechischen Wort für „unterscheiden“. Will man einen Dialogprozess starten, gilt es auszuwählen und zu unterscheiden: zwischen verschiedenen möglichen Dialogpartnern, -formen und -aktivitäten. Dafür braucht es Bewertungsmaßstäbe und Unterscheidungsmerkmale. Auch steht manchmal die Grundsatzfrage an, ob ein Dialog überhaupt sinnvoll ist. Die folgenden Kriterien sollen helfen, offene Fragen zu klären und erforderliche Entscheidungen zu treffen.

Es braucht Mut und Entschlossenheit, um in einen Dialog einzutreten, von dem man nicht genau weiß, wohin er führen wird. Häufig beschworen, birgt der Dialog zahlreiche ‚Fallstricke‘ in sich und ist keineswegs nur eine freundliche Geste, sondern kann für die Beteiligten ausgesprochen unbequem werden. Dialogprozesse können an unterschiedliche Grenzen führen: Grenzen des eigenen Selbstverständnisses, der eigenen Selbstsicherheit, Grenzen der Toleranz oder der zeitlichen und psychischen Belastbarkeit. Dennoch gibt es keine Alternative zum Dialog. In den nachstehenden Überlegungen werden die Erfahrungen der im Projekt befragten Akteure gebündelt und als Dialogkriterien zusammengestellt (vgl. auch Deutsches Islamforum 2006; Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2006, 112 f.; Kandel 2003, 17–19; Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg 2003, 45–48; Schmidt-Behlau/Schwarze 2005). Es handelt sich dabei um eine sowohl praxisorientierte wie reflektierte Anleitung. Diese Anleitung soll dazu beitragen, Dialoge zwischen christlichen, muslimischen und anderen Gesprächspartnern konstruktiv zu gestalten und zu normalisieren, neue Dialogprozesse in Gang zu setzen und bereits laufende Dialoge kri-

tisch zu reflektieren (vgl. als weitere Anregungen Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland 2000; Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2003a; Hoffmann 2004; MUREST 2006; Muslimische Akademie in Deutschland/Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration 2007).

Zunächst noch einmal zum Verständnis von Dialog (→ 1.3.1):

1. *Dialog ist mehr als Diskussion!* Wie das griechische Wort für „Zwiegespräch“ nahe legt, braucht Dialog eine beiderseitige Bewegung. So sind einseitige Vorbedingungen in aller Regel kontraproduktiv. Im Folgenden werden Rahmenbedingungen für Dialogprozesse aufgezeigt, die nicht beim Gespräch stehen bleiben, sondern aus denen sich eine praktische Zusammenarbeit entwickeln kann. Dialog wird hier als bewusst reflektierte wechselseitige Interaktionsform verstanden, die verschiedene Formen und Intensitäten von Austausch bzw. Aktivitäten umfassen kann.
2. Grundlage ist ein *weit gefasstes Dialogverständnis*, das sich weder auf den theologisch-religiösen Bereich noch auf den intellektuellen Austausch beschränkt. In diesem Sinne umfasst Dialog immer auch gesellschafts- bzw. kommunalpolitische Bezüge und schließt durchaus singuläre Aktivitäten ein. Dialog kann sich auf verschiedenen Ebenen mit jeweils unterschiedlichen Schwerpunkten abspielen: als Dialog des Lebens, des theologischen Austauschs, der Glaubenserfahrung und des Handelns (Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz 2003a, Nr. 266).
3. Dialog kann *von sehr unterschiedlicher Intensität* sein. Vom kurzen Kontakt über den Austausch bis hin zur Kooperation sind viele Formen denkbar. Zuweilen spielen sich Interaktionen (wie schriftliche Informationen im kommunalen Kontext) auch unterhalb des Dialogs ab. Informationsveranstaltungen können jedoch eine Chance für weitere Dialoginitiativen sein. Es ist also zunächst zu klären, auf welcher Kommunikationsebene man sich befindet, welche Form und Intensität die Verständigung aufweist. Eine solche Klärung entlastet die Dialogbeteiligten, da nicht immer alle Fragestellungen im Rahmen einer spezifischen Aktivität geklärt werden können. Weiterer Kommunikationsbedarf kann durch andere Aktivitäten oder auf anderen Ebenen gestillt werden.

Zur Gestaltung erfolgreicher Dialogprozesse ist die Klärung von drei Grundfragen sinnvoll:

1. Welche Punkte gilt es in einem beginnenden Dialog vorab zu klären? (5.3.1)
2. Mit welchen Zielen und Inhalten soll der Dialog geführt werden? (5.3.2)
3. Welche Gestaltungspotenziale können aus dem Dialogprozess erwachsen? (5.3.3)

5.3.1 Voraussetzungen für den Dialog

1. *Kein Dialog findet im Vakuum statt!* Zahlreiche Faktoren beeinflussen einen Dialogprozess. Nicht alle lassen sich steuern: Die einzelnen Gesprächs-

5. Möglichkeiten des Dialogs

partner haben in der Regel nur sehr bedingten Einfluss auf die Medien ihrer Region, noch viel weniger aber auf überregionale Medien. Den historischen Kontext, in dem Gespräche stattfinden, kann man sich nicht aussuchen. Ereignisse wie die Kriege im Nahen Osten oder Anschläge des internationalen Terrorismus prägen das Klima von Gesprächen. Es gibt Zeiten, in denen die allgemeine Öffentlichkeit alarmiert ist (z. B. Kopftuchverbot für Lehrerinnen in Baden-Württemberg, Debatten über Gewalt an Schulen bzw. Kriminalität jugendlicher Migranten).

2. *Dialog benötigt Klarheit!* Um in einen sinnvollen Dialog eintreten zu können, muss die strukturelle Ausgangslage der Dialogpartner deutlich sein. Dazu sollten sich die Beteiligten Rechenschaft über ihren Standpunkt und den ihrer Institution ablegen. Erst die nüchterne Analyse auch des sozialen Kontexts ermöglicht es, jene notwendige Besonnenheit einzubringen, die kontinuierliche Prozesse gestattet. Können die Partner offen miteinander reden? Ist der Dialog nur von den Vertretern der örtlichen Gruppierung abhängig, oder spielen auch überregionale Akteure eine – womöglich sogar wichtigere – Rolle? Dies können Fragen sein, deren Beantwortung verhindert, dass ein Dialogprozess mit falschen Hoffnungen begonnen wird.
3. *Ohne Dialogbereitschaft geht nichts!* Dialoge werden mit sehr unterschiedlichen Absichten geführt. Grundlegend ist Aufrichtigkeit. Es kommt vor, dass Beteiligte vornehmlich in einen Dialog eintreten, um sich darin zu profilieren. Im religiösen Kontext können Fragen der gegenseitigen Missionierung eine wichtige Rolle spielen. Nehmen die Dialogbeteiligten ihren Gegenpart mit allen Widersprüchlichkeiten wahr, oder ist der Austausch nur ein Instrument, um die eigenen religiösen Interessen voranzutreiben? Immer wieder kommt es vor, dass sich angenommene Missionsabsichten mehr als Ängste denn als Wirklichkeit erweisen. Teilweise müssen Dialogpartner nach einer gewissen Zeit feststellen, dass sie ihr Gegenüber falsch eingeschätzt haben – dann ist es wichtig, die eigenen vorgefertigten Bilder zu korrigieren. Dialogpartner müssen darüber hinaus bereit und in der Lage sein, Differenzen auszuhalten. Auch wenn Dialogbeteiligten in der Öffentlichkeit schnell „Blauäugigkeit“ vorgeworfen wird, können die Akzeptanz der Andersheit des Dialogpartners und die Bereitschaft zur Selbstkorrektur nicht mit Naivität gleichgesetzt werden.
4. *Asymmetrien erschweren den Dialog!* Eine asymmetrische Ausgangslage der Akteure kann z. B. durch unterschiedliche Artikulationsfähigkeit oder ungleichen Kenntnisstand entstehen. Es ist sinnvoll, zentrale Begriffe relativ früh zu klären, damit es nicht zu unnötigen Missverständnissen kommt. Häufig liegen sehr unterschiedliche Qualifikationen vor. Dann spricht der hauptamtliche Akademiker (sehr oft ist dies auf christlicher Seite der Fall) mit dem ehrenamtlichen Mitarbeiter, der in seinem Berufsleben etwa als Selbstständiger

ger agiert und dessen zeitliche Interaktionsmöglichkeiten zudem begrenzt sind. Seit wann die Gesprächspartner in Deutschland leben und ob sie hier aufgewachsen sind, kann ebenso mit beeinflussen, ob ein Dialog gelingt oder nicht. Diese Erkenntnis führt in islamischen Vereinigungen dazu, dass deutschsprachige und von Vorstandswechseln unabhängige Ansprechpartner (meist der jüngeren Generation) für einen kontinuierlichen Dialog unverzichtbar werden. Eine eigenwillige Dynamik entsteht allerdings, wenn Kontakte von wenigen Einzelpersonen monopolisiert werden.

5. *Ein Dialog, der keine überschaubaren Strukturen kennt, tappt im Dunkeln!* Neben der personellen Ebene gibt es auch bei den beteiligten Institutionen Unterschiede. Die Strukturen und Zuständigkeiten kirchlicher Einrichtungen sind für Außenstehende nicht immer leicht zu durchschauen. Auf kommunaler Ebene gibt es bis heute noch keine einheitliche Ausgestaltung der verschiedenen Kräfte für Migration und Integration. Ebenso findet man bei islamischen Vereinigungen kein einheitliches Bild vor. So kann z. B. das Verhältnis von Vereinsvorstand, Imam und Gruppenleitern sehr unterschiedlich ausgeprägt sein. Diese Unterschiede erfordern eine Darstellung der eigenen institutionellen Ausgangslage und möglichst viel Transparenz. Befinden sich die äußere und interne Darstellung der Gesprächsbeteiligten im Einklang? Auch wenn es unbequem ist, sollten Bedenken offen angesprochen werden. Manche Punkte werden sich klären lassen, andere, bei denen dies nicht möglich ist, können der Gegenseite immerhin signalisieren, wo Befürchtungen vorliegen. Ängste vor der Instrumentalisierung des Dialogs sind nicht untypisch und sollten offen thematisiert werden. Falls im Dialog sehr unterschiedliche Erwartungen artikuliert oder gar Vorbedingungen gestellt werden, sollten sich die Gesprächsbeteiligten fragen, ob sie die Erwägungen der Gegenseite nachvollziehen können oder ob z. B. Bedingungen unberechtigt erscheinen. Hierbei sollte stets das Prinzip der Verhältnismäßigkeit gelten.
6. *Dialog muss auf Augenhöhe stattfinden!* Sind die Dialogbeteiligten in der Lage, ihre Gleichberechtigung trotz unterschiedlicher Ausgangslage zu akzeptieren? Werden Exklusivitäts- oder Dominanzansprüche zurückgestellt, um den Austausch nicht zu behindern? Für das Gelingen eines fairen wie intensiven Austausches ist es unerlässlich, dass die Beteiligten dem Gegenüber ein Mindestmaß an Wertschätzung entgegenbringen, ihn selbst und seine Lage ernst nehmen. Je klarer die Beteiligten das Interaktionsfeld einschätzen können, desto zielgerichteter und präziser können sie klärende Fragen vorbringen oder zum Handeln auffordern. Am besten ist es, wenn die Gespräche partizipatorisch vorbereitet werden. Gemeinsame Regeln schützen die Beteiligten vor Beliebigkeit und Missbrauch.
7. *„Gewährsleute“ können eine wichtige Rolle spielen!* Sie stehen für eine Institution und deren Seriosität ein. Unter Umständen kann der Dialog bereits auf

5. Möglichkeiten des Dialogs

Erfahrungen aufbauen, sind verlässliche Kooperationspartner bekannt, auf die zurückgegriffen werden kann. Gewährspersonen können den Dialog aber auch verlassen – aus welchen Gründen auch immer. Bricht der Prozess dann ab, oder ist er institutionell so verankert, dass er in jedem Fall weitergeführt werden kann?

5.3.2 Zielsetzung und Inhalte des Dialogs

1. *Dialog geschieht nicht um seiner selbst willen!* Dennoch fragen sich die beteiligten Akteure selten bewusst, wohin ihre Aktivitäten führen sollen. Das aber ist wichtig, denn in einem planlosen Dialog wiederholen sich Prozesse, die zu Ermüdungserscheinungen führen. Es ist sinnvoll zu fragen, ob die Dialogbeteiligten wirklich ein gemeinsames Ziel anstreben. Unterschiedliche Zielsetzungen können sich ergänzen, müssen es aber nicht. So kann z. B. eine christliche Gemeinde das Bedürfnis haben, mehr über den Islam zu erfahren, während ihre muslimischen Gegenüber sich institutionell besser in der Kommune verankern möchten und daher auf Gesprächspartner und Vermittler angewiesen sind.

Aus muslimischer Perspektive geht es häufig darum, den ‚eigentlichen‘ Islam zu präsentieren und ihm angelastete Missstände richtigzustellen. Für kommunale Akteure stehen meist integrationsrelevante Maßnahmen im lokalen Kontext im Vordergrund. Das kann die Einladung zum Stadtfest sein, aber auch die Einrichtung von Sprachkursen. Nicht immer gehen kommunale Stellen die Brennpunkte an, die auch für sie Risiken bergen. Typisch für kirchliche Kreise ist der Wunsch nach Austausch in theologischen Fragen. Dabei wird zuweilen nicht wahrgenommen, dass die muslimischen Gesprächspartner eher an der Lösung drängender Alltagsprobleme interessiert sind.

2. *Dialog benötigt Sensibilität!* Innerhalb des Dialoggeschehens gibt es sensible Themenkomplexe. Dies gilt insbesondere, wenn Tabus berührt werden. Die Benennung von Problemen kann als Ehrverletzung oder gar Infragestellung des Dialoggeschehens verstanden werden. Solche Konfliktlinien lassen sich nicht vermeiden. Hier ist ebenso Einfühlungsvermögen wie Standhaftigkeit gefragt, unbequemen Themen nicht auszuweichen. Im religiösen Feld sind es beispielsweise Fragen nach Mission, Konversion oder Schriftverständnis, die Anlass zum Zwist geben. Hilfreich ist es daher zu klären, ob bestimmte Fragestellungen zunächst im Dialoggeschehen ausgeklammert werden sollen. Unter Umständen können diese Fragen zu einem späteren Zeitpunkt thematisiert werden, wenn das gegenseitige Vertrauen gewachsen ist.

Um der Fairness willen sollten Ideale mit Idealen, religiöse oder gesellschaftliche Praxis mit ebensolcher verglichen werden. So geraten die Beteiligten nicht in die Gefahr, die eigenen Idealvorstellungen mit der vermutlich unzu-

länglichen Praxis des Gegenübers zu vergleichen. Der Blick auf den Anderen von außen braucht dessen Selbstbild als notwendiges Korrektiv.

3. *Dialog braucht (Entfaltungs-)Raum!* Bei aller Zielgerichtetheit ist stets auch eine Prozess- wie Ergebnisoffenheit zweckmäßig. Da Dialog immer vom Gegenüber mit bestimmt wird, lässt er sich nie gänzlich im Sinne einer Seite planen und vorbestimmen. Es braucht daher konstant ein Mindestmaß an Offenheit, das verhindert, dass der Dialog einsilbig und starr wird.

5.3.3 Nachhaltigkeit des Dialoggeschehens

1. *Dialoge sind Orte des Lernens!* Darum benötigt jeder Dialog seine Zeit. Das mag eine Binsenwahrheit sein, wird aber erstaunlicherweise immer wieder von Gesprächspartnern unterschätzt oder vergessen. So fehlt häufig der ‚lange Atem‘, um begonnene Prozesse in geordnete Bahnen zu führen und damit für die Zukunft verlässlich zu gestalten.
2. *Nachhaltigkeit ohne Dialogkompetenz ist eine Illusion!* Um die Ergebnisse eines Dialogs zu sichern, müssen die Beteiligten eine Reihe von Fähigkeiten mitbringen. Sie müssen bereit und in der Lage sein, ihre eigene Situation und das Dialoggeschehen kritisch zu reflektieren. Dies hat allerdings nur Sinn, wenn eine prinzipielle Veränderungsbereitschaft erkennbar ist. Sind die Beteiligten gewillt, den Dialog nötigenfalls auf einer anderen Ebene fortzuführen? Ein Dialog muss nicht per se intensiviert werden. Manchmal kann es auch sinnvoll sein, im gegenseitigen Respekt die Begrenztheit des gemeinsamen Tuns anzuerkennen. Elementar erscheint die Offenheit, Themen und gemeinsame Aufgaben auf neue Felder zu verlagern oder auszudehnen. Nur unter dieser Bedingung kann der Dialog lebendig bleiben. Lernen heißt, stets offen zu sein für Veränderungen.
3. *Dialoge im Elfenbeinturm sind wertlos!* Ein Dialogprozess kann nur Wirkung entfalten, wenn er von unterschiedlichen Verantwortungsebenen getragen wird. Erst wenn er über die Gruppe der unmittelbaren Dialogbeteiligten hinaus ausstrahlt, gewinnt er gesellschaftliche Relevanz.
4. *Der konkrete Dialog ist beendet, der Prozess dauert an!* Ein erfolgreich geführter Dialog ist noch lange nicht zu Ende. Nachhaltigkeit entsteht nicht von selbst, sondern muss systematisch abgesichert werden. Da das Dialoggeschehen selbst von zahlreichen äußeren Faktoren beeinflusst wird, erscheint es sinnvoll, dass umgekehrt auch die Dialogergebnisse wieder in den öffentlichen Raum eingespeist werden. Vorwärtsweisende Prozesse sollten anderen Gruppen und Institutionen transparent gemacht werden, damit sie die Gelegenheit erhalten, von gemachten Erfahrungen und Ergebnissen zu profitieren. Man darf nicht unterschätzen, wie wichtig die Impulse eines Dialogs für andere und das gemeinschaftliche Zusammenleben sein können.

6. Fazit und Handlungsempfehlungen

Die Einbeziehung islamischer Vereinigungen als Partner erweist sich als eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Daher werden im Folgenden nicht nur an islamische Vereinigungen Erwartungen gerichtet und Empfehlungen formuliert. Im Kontext der vorliegenden Untersuchung geht es in erster Linie um die Trias von islamischen Vereinigungen, Kommunen und Kirchen; hinzu kommen weitere öffentliche Einrichtungen und zivilgesellschaftliche Akteure. Wenn das Integrationspotenzial islamischer Vereinigungen hervorgehoben wird, ist das nicht im Sinne einer einseitigen Instrumentalisierung misszuverstehen. Selbstverständlich haben islamische Vereinigungen zunächst religiöse Binnenfunktionen. Hier geht es jedoch primär um deren Außenbeziehungen und Rolle im kommunalen Geschehen.

Aus der Untersuchung ergeben sich folgende Empfehlungen und Vorschläge:

1. Die *lokale Ebene* ist entscheidend für Dialog und Integration: Sie ist das primäre Bezugsfeld von Einzelpersonen und Vereinigungen; sie ist überschaubar und im Vergleich mit der nationalen Ebene weniger stark von medialen und parteipolitischen Diskussionen geprägt. Dies macht sie auch zu einem Experimentierfeld und Gestaltungsraum, der verstärkt genutzt werden sollte. Jedes kommunale Setting ist einmalig. Dennoch lohnt sich ein Austausch, der Lernmöglichkeiten an verschiedenen lokalen Modellen bietet und diese auch für Diskussionen auf übergeordneten Ebenen fruchtbar macht.
2. Das Gelingen von Dialog und Integration ist von strukturellen Ausgangsbedingungen geprägt, die auch in den hier untersuchten Kommunen unterschiedlich sind. Dialog- und Integrationserfolge sind aber nicht davon bestimmt, sondern hängen in erster Linie von der *Konstellation lokaler Akteure* ab. Um die strukturellen Ausgangsbedingungen zu verbessern, empfiehlt sich daher auf Seiten aller Beteiligten eine gezielte Förderung und Qualifizierung von Personen, die am Dialoggeschehen beteiligt sind. Während kommunale und kirchliche Akteure oft zu wenig auf die Zusammenarbeit mit islamischen Vereinigungen vorbereitet sind, fehlt es muslimischen Akteuren vielfach an Kenntnissen über Förderungsmöglichkeiten und über Strukturen außerhalb ihrer Gruppen.
3. *Unklare Strukturen und nicht veröffentlichte Kontaktdaten* erschweren die Kontaktaufnahme und verhindern Dialog. Sowohl Kommunen als auch Kirchen und islamische Vereinigungen sollten daher Ansprechpartner benennen sowie klare und transparente Strukturen schaffen. Eine offensive Auseinandersetzung seitens islamischer Vereinigungen mit der Frage umstrittener

Dachverbandszugehörigkeit und der Nähe zu als problematisch angesehenen religiös-theologischen Richtungen beugt unbegründetem Misstrauen vor.

4. Auf der kommunalen wie auf den übergeordneten Ebenen gewinnen *integrationspolitische Perspektiven* an Bedeutung. In den Kommunen wird Integrationspolitik von der Einzelfallberatung zur Querschnittsaufgabe umgestaltet – unter zunehmender Einbeziehung von Migranten-Selbstorganisationen und islamischen Vereinigungen. Islamische Vereinigungen machen sich viele Aspekte der Integrationsdebatte zu eigen. Sie lehnen jede Art von Assimilation ab und heben vor dem Hintergrund eigener Diskriminierungserfahrungen die Gegenseitigkeit im Integrationsprozess hervor. Unstreitig für Integration ist im Urteil der islamischen Vereinigungen die Notwendigkeit deutscher Sprachkenntnisse, die sie auch von ihren zukünftigen Imamen erwarten und zu der eine Reihe von Vereinen mit Sprachkursen und deutschsprachiger religiöser Unterweisung beiträgt. Ziel sollte es sein, Integrationspotenziale islamischer Vereinigungen stärker ins kommunale Bewusstsein zu bringen und in kommunale Prozesse einzubinden. Außerdem sollte das ehrenamtliche Engagement in islamischen Vereinigungen eine mit anderen Bereichen vergleichbare Wertschätzung erfahren.
5. Die *verbreitete Aufgeschlossenheit islamischer Vereinigungen* sollte genutzt werden, um sie in Kommunen auf möglichst vielen Ebenen einzubinden: Stadtjugendring, Integrationsausschüsse und vergleichbare Gremien, stadtteilbezogene Handlungsfelder, Nachbarschaftshilfe, Gemeinderat, Parteien, Gewerkschaften, vorhandene Netzwerke zur Integration usw. Durch die Mitwirkung in diesen Gremien entstehen über einzelne Anlässe hinaus geregelte Kommunikationsformen, die zu Klärungen und zu einer größeren Partizipation islamischer Vereinigungen am kommunalen Leben beitragen. Erfolgt von bestimmten Vereinigungen auf Einladungen keine Reaktion oder wird eine Mitarbeit abgelehnt, kann die Suche nach den Gründen für diese Entscheidung einen eigenen Dialogprozess einleiten. Dabei muss jedoch auch berücksichtigt werden, dass es sich bei den meisten islamischen Ansprechpartnern um Ehrenamtliche handelt, deren zeitliche Ressourcen begrenzt sind.
6. Es zeigt sich, dass *deutschsprachige Ansprechpartner* auf Seiten der islamischen Vereinigungen deren Einbindung erleichtern. Auch wenn noch vielfach Vertreter der ersten Generation die Vorstandspositionen bekleiden, ist ein allmähliches Nachrücken einer in Deutschland aufgewachsenen und sozialisierten Generation zu beobachten. Es ist wichtig, das Potenzial dieser Personen zu nutzen, ohne damit nicht Deutsch sprechende Personen aus dem Dialog auszuschließen.
7. Auch wenn Einzelpersonlichkeiten oft eine zentrale Brückenfunktion für Dialoge einnehmen, ist es wichtig, die *Basis des Dialogs zu verbreitern* und auf

6. Fazit und Handlungsempfehlungen

Seiten aller Beteiligten zu versuchen, weitere Gruppen und Personen einzubeziehen. Gerade auf lokaler Ebene ist auch eine Zusammenarbeit der verschiedenen islamischen Vereinigungen sinnvoll. Diese können voneinander in ihren jeweiligen Stärken profitieren und so eine stärkere Stimme in der Öffentlichkeit erlangen.

8. Zu Dialogen kommt es dadurch, dass islamische Vereinigungen sich von innen heraus öffnen oder von außen aktiviert werden. In beiden Fällen ist eine *Wechselseitigkeit im Dialog* wichtig: Die Öffnung islamischer Vereinigungen braucht Resonanz von kommunalen oder kirchlichen Einrichtungen, um nicht ins Leere zu laufen. Da islamische Vereinigungen oft noch wenig integriert und etabliert sind und über verhältnismäßig geringe personelle und institutionelle Ressourcen verfügen, müssen oft andere Einrichtungen den ersten Schritt auf einen Dialog hin tun, anstatt von den islamischen Vereinigungen Vorleistungen zu fordern. Die Aktivierung sollte jedoch partnerschaftlich und nicht patriarchalisch oder majorisierend sein. Die Einbindung von islamischen Vereinigungen in den Dialog lässt sich nicht erzwingen. Da gerade im Fall kleiner Moscheevereine teilweise die Ressourcen nicht ausreichen, muss akzeptiert werden, dass es ebenso wie in anderen Feldern auch Vereine gibt, die nur interne Aktivitäten entfalten.
9. Ein grundsätzlicher *Ausschluss bestimmter islamischer Vereinigungen* ist nicht sinnvoll, da Vereinigungen, die einem Dachverband zugehören, vor Ort völlig unterschiedliche Ausprägungen aufweisen und ein Ausschluss aus dem Dialog Feindbilder und Abgrenzungen nur verstärken kann. Es empfiehlt sich somit, auf lokaler Ebene zu klären und zu überprüfen, ob eine Grundlage für den Dialog gegeben ist.
10. Es ist wichtig, dass *Dialog und Integration* nicht einseitig verlaufen und von allen Beteiligten auf Ziele hin reflektiert werden. Der interreligiöse Dialog kann ein wichtiges Element im Integrationsgeschehen vor Ort darstellen. Theologische und religiöse Fragen sollten nicht von der gesellschaftlichen Wirklichkeit getrennt, sondern in Bezug zu sozialen Fragen betrachtet werden. Erfahrene Dialogakteure gerade aus dem kirchlichen Bereich können eine wichtige Vermittlerrolle in den Kommunen spielen. Während für die Kirchen die stärkere Nutzung von Erfahrungen aus dem sozialen Bereich wichtig ist, sollten Muslime verstärkt Anstrengungen unternehmen, auch die theologische Basis des Dialogs zu klären. Dialogerfahrungen im religiösen Bereich können für andere Felder des Dialogs fruchtbar gemacht werden und umgekehrt.
11. *Öffentlichkeitsarbeit* sollte nicht nur im defensiven Sinn, sondern unbedingt aktiv betrieben werden. Alle Beteiligten sollten gemeinsam darauf hinarbeiten, dass islamische Vereinigungen auch in den lokalen Medien (Mitteilungsblätter, Tageszeitungen, Stadtteiljournale, Schautafeln für Vereine) prä-

sent sind. Wenn die Öffentlichkeitsarbeit nicht nur auf allgemeine Informationen über Islam beschränkt bleibt, sondern die konkreten lokalen Aktivitäten und Gegebenheiten vorstellt, trägt dies zur Vertrauensbildung und zu einem echten Kennenlernen bei. Ziel sollte sein, dass sich islamische Vereinigungen, kommunale und kirchliche Stelle regelmäßig über ihre Aktivitäten informieren. Wenn es neue Kontaktpersonen, Vorstände, Dialogbeauftragte, Integrationsbeauftragte, relevante Amtsleiter, Imame oder Pfarrer gibt, sollte das auch entsprechend mitgeteilt werden, damit bestehende Kontakte nicht abreißen.

12. Eine besondere Chance für Dialog und Integration stellt die *Einführung von islamischem Religionsunterricht* als ordentliches Lehrfach in deutscher Sprache in öffentlichen Schulen dar. Ein Teil der islamischen Vereinigungen hebt hervor, dass sich die Kinder mit Hilfe eines deutschsprachigen Unterrichts in ihrer Umgebung besser über ihre Religion verständigen können. Kommunen, Kirchen und islamische Vereinigungen sollten sich gemeinsam für die Einrichtung weiterer Standorte des Schulversuchs einsetzen. Falsche Informationen und fehlende Kenntnisse über die Anlage des Schulversuchs tragen zu Misstrauen und Ablehnung bei. Daher wäre es eine wichtige Aufgabe staatlicher Stellen, breiter und intensiver als bisher über den Schulversuch und die anstehenden Schritte hin zur flächendeckenden Einführung von islamischem Religionsunterricht zu informieren. Da islamische Vereinigungen nicht das ganze Spektrum muslimischer Eltern und Schüler abdecken, können sie kein Monopol beanspruchen. Die klare Benennung ihrer Position bezüglich islamischem Religionsunterricht und die Unterstützung des Vorhabens können jedoch dazu beitragen, dass Gegnerschaften aufgebrochen werden und die islamischen Vereinigungen als konstruktive Mitgestalter wahrgenommen und einbezogen werden.
13. Auch im Bereich der *Jugend-, Frauen- und Seniorenarbeit* liegen vielfach noch nicht genutzte Räume der Zusammenarbeit. Insbesondere im Bereich der Altenarbeit und -pflege sowie des Gesundheitswesens besteht Nachholbedarf, zumal die hiermit verbundenen Fragestellungen in den nächsten Jahren an Brisanz gewinnen werden. Hier könnten Erfahrungen der kultursensiblen Altenpflege verstärkt auch auf muslimische Zielgruppen angewandt und mit islamischen Vereinigungen diskutiert werden.
14. Die Ausbildung und das Profil der *Imame* ist noch vielfach von den Herkunftsländern geprägt. Der häufige Wechsel von Imamen in einem Teil der islamischen Vereinigungen wird als Dialoghindernis erfahren. Mangelnde Sprachkenntnisse erschweren oftmals, dass Imame eine „Brückenbauerfunktion“ in die deutsche Gesellschaft wahrnehmen, die viele von ihnen auch selbst als ihre Aufgabe betrachten. Ziel sollte es sein, mehr Kontinuität zu ermöglichen und gleichzeitig die Qualifikation der Imame zu verbessern.

6. Fazit und Handlungsempfehlungen

Entscheidend dafür wäre die Ausbildung von Imamen an deutschen Universitäten, wofür sich eine breite Mehrheit von Muslimen und Nicht-Muslimen ausspricht. Auf kommunaler Ebene sind bereits jetzt erste Schritte möglich, indem Imame ihre Orientierungsfähigkeit in Deutschland durch den Besuch von Sprach- und Integrationskursen verbessern. Empfehlenswert ist, dass sich Kommunen, islamische Vereinigungen oder weitere Träger die Finanzierung dieser Maßnahmen aufteilen.

7. Literatur

Alle zitierten Publikationen werden in der folgenden Bibliographie aufgeführt. Es wird dabei nicht zwischen Materialien und wissenschaftlicher Literatur getrennt. Alle Zitate und Verweise im Fließtext sind mit einem Kurztitel (Autor Jahr, Seitenangaben) gekennzeichnet. Nachweise von Websites erscheinen in Fußnoten, um den Lesefluss nicht zu behindern. Handelt es sich um Online-Publikationen, die sowohl gedruckt als auch als PDF-Dokument zugänglich oder die von dauerhafter Bedeutung sind, werden sie mit Nennung der entsprechenden Website in der Bibliographie aufgeführt und wie andere Titel im Text mit Kurztitel zitiert. Alle Internet-Belege wurden vor Abschluss des Manuskripts (Juni 2008) überprüft.

- Agai, Bekim 2004, Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankengutes, Schenefeld
- Ağüçenoğlu, Hüseyin 2005, Das alevitische Dede-Amt, in: Michael Ursinus/Christoph Herzog/Raoul Motika (Hg.), Migration und Ritualtransfer. Religiöse Praxis der Aleviten, Jesiden und Nusairier zwischen Vorderem Orient und Westeuropa, Frankfurt, 133–145
- Akademische Plattform Freiburg e.V. 2006, Veranstaltungsprogramm 2003–2006, Freiburg
- Akbulut, Duran 2003, Türkische Moslems in Deutschland. Ein religionssoziologischer Beitrag zur Integrationsdebatte, Albeck bei Ulm
- Aktion Courage 2004, Vom Dialog zur Aktion. Handeln statt reden. Eine Handreichung zur Integration von Muslimen und muslimischen Organisationen in Deutschland, Bonn
- Alacacioğlu, Hasan 1999, Außerschulischer Religionsunterricht für muslimische Kinder und Jugendliche türkischer Nationalität in NRW: eine empirische Studie zu Koranschulen in türkisch-islamischen Gemeinden, Münster
- Albert, Reinert/Talat Kamran (Hg.) 1995, Die Neue Moschee in Mannheim – Ihre Einrichtung und ihre Ziele, Mannheim
- Alevitisches Kulturzentrum Offenburg und Umgebung e.V. o.J., Neubau eines alevitischen Gemeindezentrums, Offenburg
- Anderson, Philip/Sigrid Nökl/Margarete Spohn 2005, Muslimisches Leben in München. Eine Informationsbroschüre, hg. von der Stelle für interkulturelle Arbeit der Landeshauptstadt München, München
- Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Baden-Württemberg (Hg.) 2003, Christen begegnen Muslimen. Eine Handreichung, Stuttgart (Neuaufgabe 2008)
- Arslan, Bülent/Frank Jessen 2001, Kommunale Integrationspolitik, Integration und Zuwanderung im Fokus der Städte und Gemeinden, in: Winfried Kösters (Hg.), Erfolgreiche Kommunalpolitik, Stuttgart, H. 2–3, 1–27
- Aslandur, Rüstu/Dachverband Islamischer Vereine in Karlsruhe und Umgebung e.V. (Hg.) 2001, Muslimisches Leben in Karlsruhe, Karlsruhe
- Ayoub, Mahmoud 2004, Christian-Muslim Dialogue: Goals and Obstacles, in: The Muslim World 94, 313–319
- Bade, Klaus J./Michael Bommers/Rainer Münz (Hg.) 2004, Migrationsreport 2004. Fakten – Analysen – Perspektiven, Frankfurt/New York
- Barwig, Klaus/Wolfgang Hinz-Rommel (Hg.) 1995, Interkulturelle Öffnung sozialer Dienst, Freiburg
- Barwig, Klaus 2006, Wie man sich Sympathien verschert. Fragen an einen Gesprächsleitfaden für Einbürgerungswillige, in: Herder Korrespondenz 60, 88–93
- Baumann, Urs (Hg.) 2001, Islamischer Religionsunterricht. Grundlagen, Begründungen, Berichte, Projekte, Dokumentationen, Frankfurt
- Becker, Gerd (Hg.) 1995, Handbuch aufsuchende Jugend- und Sozialarbeit. Theoretische Grundlagen, Arbeitsfelder, Praxishilfen, Weinheim/München

7. Literatur

- Behr, Harry Harun/Mathias Rohe/Hansjörg Schmid (Hg.) 2008, „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld. Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht, Münster
- Bendel, Petra/Mathias Hildebrandt (Hg.) 2006a, Integration von Muslimen, München
- Bendel, Petra/Mathias Hildebrandt 2006b, Integration von Muslimen, in: Bendel/Hildebrandt 2006a, 7–52
- Bentele, Günter/Hans-Bernd Brosius/Otfried Jarren (Hg.) 2003, Öffentliche Kommunikation. Handbuch Kommunikations- und Medienwissenschaft, Wiesbaden
- Bernasko, Abena/Stefan Rech 2003, Religionen der Welt. Gemeinden und Aktivitäten in der Stadt Frankfurt am Main, hg. vom Amt für multikulturelle Angelegenheiten, Frankfurt
- Bertelsmann Stiftung/Bundesministerium des Innern (Hg.) 2005, Erfolgreiche Integration ist kein Zufall. Strategien kommunaler Integrationspolitik, Gütersloh
- Bielefeldt, Heiner 2003, Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit, Bielefeld
- Böhm, Andreas 2000, Theoretisches Codieren: Textanalyse in der Grounded Theory, in: Flick/von Kardoff/Steinke 2000, 475–502
- Bommes, Michael 2003, Die politische ‚Verwaltung‘ von Migration in Gemeinden, in: Jochen Oltmer (Hg.), Migration steuern und verwalten. Deutschland vom späten 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Göttingen, 459–480
- Bommes, Michael 2006, Einleitung: Kommunen als Moderatoren sozialer Integration, in: IMIS-Beiträge 28 (2006), 11–24
- Bommes, Michael/Werner Schifffauer (Hg.) 2006, Migrationsreport. Fakten, Analysen, Perspektiven, Frankfurt/New York
- Breuer, Rita 2006, Bildungs- und Sozialarbeit islamistischer Organisationen – Einstieg in die Radikalisierung?, in: Bundesministerium des Innern (Hg.), Feindbilder und Radikalisierungsprozesse, Berlin, 93–111 (www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Broschueren/2005/Feindbilder_und_Radikalisierungsprozesse,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Feindbilder_und_Radikalisierungsprozesse.pdf)
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.) o.J., Polizei und Moscheevereine. Ein Leitfaden zur Förderung der Zusammenarbeit, Bonn (www.bpb.de/files/0MQCWZ.pdf)
- Çekin, Ahmet 2004, Stellung der Imame. Eine vergleichende Rollenanalyse der Imame in der Türkei und in Deutschland, Tübingen (unveröffentlichte Dissertation an der Universität Tübingen)
- Christlich-muslimischer Frauentreff Biberach 2005, Ein bescheidenes, aber nachahmenswertes Projekt in Biberach, Biberach
- Copeaux, Etienne 1997, Espaces et Temps de la Nation Turque. Analyse d’une Historiographie Nationaliste 1931–1993, Paris
- Curvello, Tatiana Lima 2005, Konferenzbericht. Fachkonferenz „Polizeidienststellen und Moscheevereine: Prävention, Kooperation, interkulturelle Kompetenz“. Bundeszentrale für politische Bildung (bpb) und Polizeiliche Kriminalitätsprävention der Länder und des Bundes (ProPK). 8.–9. November 2005, Stuttgart (www.bpb.de/files/OY5GYY.pdf)
- Dağyeli, Jeanine Elif 2006, Jugendarbeit – Perspektiven islamischer Vereine auf ein umstrittenes Feld, in: Färber/Spielhaus 2006, 52–57
- Dettling, Wilfried 2008, Die anatolischen Aleviten in Deutschland – Partner für den interreligiösen Dialog, in: Hünseler 2008, 189–206
- Deutsches Islamforum 2006 (Hg.), Arbeitsgrundlage für das Deutsche Islamforum, Frankfurt (www.interkultureller-rat.de/Themen/Islamforen/0606_Arbeitsgrundlage.pdf)
- Dietrich, Myrian 2008, Zum aktuellen Stand der verschiedenen Schulversuche und Studienmodelle in Deutschland, in: Behr/Rohe/Schmid 2008, 9–15
- DITIB o.J. (Hg.), Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religionen e.V., Köln
- Ellenrieder-Gymnasium Konstanz/Integrationsbeauftragte der Stadt Konstanz (Hg.) 2006, Der interreligiöse Stadtführer. Wege durch Konstanz, Konstanz
- Elwert, Georg 1982, Probleme der Ausländerintegration. Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration?, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 34, 717–732
- Erzbischöfliches Generalvikariat Köln (Hg.) 2006, Katholisch-islamische Ehen. Eine Handreichung, Köln (www.erzbistum-koeln.de/export/sites/erzbistum/seelsorge/refidi/_galerien/download/kath.islam._Ehen1.pdf)
- European Union Agency for Fundamental Rights 2008, Community Cohesion at Local Level: Addressing the Needs of Muslim Communities, Brüssel
- Evangelische Landeskirche in Württemberg 2003, Eine Moschee ist geplant. Wie verhält sich die Kirchengemeinde?, Stuttgart (www.elk-wue.de/fileadmin/mediapool/elkwue/dokumente/arbeitshilfe_eine_moschee_ist_geplant_2684.pdf)
- Evangelischer Pressedienst (Hg.) 2005, Dokumentation: Leben Migrantinnen und Migranten in „parallelen Welten“? Möglichkeiten der Integration. Referate einer Tagung der Evangelischen Akademie

- Bad Boll in Kooperation mit dem Ausländerbeauftragten der Landesregierung Baden-Württemberg und dem Diakonischen Werk Württemberg, Frankfurt
- Evangelisches Erwachsenenbildungswerk Rheinland-Süd e.V. (Hg.) 2004, Kompass der Moschee- und Begegnungsvereine in Rheinland-Pfalz/Nord (Autor: Ralf Müller), Norderstedt
- Färber, Alexa/Riem Spielhaus (Hg.) 2006, Islamisches Gemeindeleben in Berlin, Berlin
- Flick, Uwe/Ernst von Kardoff/Ines Steinke (Hg.) 2000, Qualitative Forschung, Hamburg
- Flick, Uwe 2000, Design und Prozess qualitativer Forschung, in: Flick/von Kardoff/Steinke 2000, 252–265
- Frese, Hans-Ludwig 2002, Den Islam ausleben: Konzepte authentischer Lebensführung junger türkischer Muslime in der Diaspora, Bielefeld
- Frese, Hans-Ludwig/Tilman Hanneman 1995, Wir sind ja keine Gäste mehr. Religiöse Einrichtungen Bremer Muslime, hg. von der Bremischen Evangelischen Kirche, Bremen
- Froschauer, Ulrike/Manfred Lueger 2003, Das qualitative Interview. Zur Praxis interpretativer Analyse sozialer Systeme, Wien
- Gaitanides, Stefan 2003, Freiwilliges Engagement und Selbsthilfepotenzial von Familien ausländischer Herkunft und Migrantenselbstorganisationen – Anforderungen an die Bundes-, Landes- und Kommunalpolitik, in: Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.), Migranten sind aktiv. Zum gesellschaftlichen Engagement von Migrantinnen und Migranten. Fachtagung am 11. Juni 2002 in Bonn. Dokumentation, Bonn/Berlin, 36–52 (www.integrationsbeauftragte.de/download/Ehrenamtliche_Text.pdf)
- Gerlach, Julia 2006, Zwischen Pop und Dschihad. Muslimische Jugendliche in Deutschland, Berlin
- Gesemann, Frank/Politische Akademie der Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.) 2006, Die Integration junger Muslime in Deutschland – Bildung und Ausbildung als Schlüsselbereiche sozialer Integration, Berlin
- Griesbeck, Michael 2006, Integration auf der Grundlage des Zuwanderungsgesetzes gemeinsam gestalten, in: Bendel/Hildebrandt 2006a, 81–88
- Haddad, Yvonne Yazbeck/Michael J. Balz 2008, Taming the Imams: European Governments and Islamic Preachers since 9/11, in: Islam and Christian-Muslim Relations 19, 215–235
- Hadeed, Anwar 2005, Selbstorganisation im Einwanderungsland. Partizipationspotentiale von Migranten-Selbstorganisationen in Niedersachsen, Oldenburg
- Harwazinski, Assia Maria 2004, Islam als Migrationsreligion in der BRD: vom Umgang der Deutschen mit ihrer muslimischen Minderheit am Beispiel der Region Stuttgart, Marburg
- Heimbach, Marfa 2001, Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961, Berlin
- Heine, Peter 2001, Die Rolle von Imam und Organisation im Islam: Strukturen islamischer Organisationen im Vergleich zu kirchlichen Strukturen in Westeuropa; eine islamische „Kirche“ gibt es nicht, in: Der Bürger im Staat 51, 195–200 (www.buergerimstaat.de/4_01/islam04.htm)
- Hieber, Julia o.J., Salam Municum. Muslim Identities and the Collective Organization of Islam in Munich, Germany (1960–2000) (unveröffentlichte Abschlussarbeit an der Oxford University)
- Hoffmann, Abdul Hadi 2004, Dialogkritik – Beobachtungen und Analysen (www.abd-al-hadi-publications.com/dialog_kritik.pdf)
- Hopf, Christel 2000, Qualitative Interviews – ein Überblick, in: Flick/von Kardoff/Steinke 2000, 349–368
- Hünseler, Peter (Hg.) 2008, Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen (Festschrift für Christian W. Troll), Regensburg,
- Hussain, Dilwar 2004, Councillors and Caliphs: Muslim Political Participation in Britain, in: Mohammed Siddiqui Seddon/Dilwar Hussain/Nadeem Malik (Hg.), British Muslims Between Assimilation and Segregation. Historical, Legal and Social Realities, Leicester
- Hüttermann, Jörg 2006, Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole, Weinheim/München
- Imhof, Kurt 2003, Öffentlichkeitstheorien, in: Bentele/Brosius/Jarren 2003, 193–209
- Inam, Hüseyin 2005, „Schlechter Dialog“ ist besser als kein Dialog! oder Der Wille zum Dialog – eine Frage der Mündigkeit von Beziehungen, in: Neuser 2005, 80–112
- Inan, Alev 2007, Islam goes Internet. Websites islamischer Organisationen im World Wide Web, Marburg
- Innenministerium Baden-Württemberg (Hg.) 2006, Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg 2005, Stuttgart
- Innenministerium Baden-Württemberg (Hg.) 2007, Verfassungsschutzbericht Baden-Württemberg 2006, Stuttgart
- Institut für Deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit e.V. Mannheim (Hg.) 2003, Das Institut für Deutsch-türkische Integrationsstudien und interreligiöse Arbeit e.V., Mannheim
- Interkultureller Rat in Deutschland e.V. 2007, Moscheen als Orte der Spiritualität und Integration. Eine Information, Darmstadt (www.interkultureller-rat.de/Themen/Clearingprojekt/Moscheepapier-120307.pdf)
- Interkulturelles Forum e.V. (Hg.) 2005, Glaubenswelten in Leipzig. Religionen von Zuwanderern, Leipzig
- Jarren, Otfried 2003, Institutionelle Rahmenbedingungen und Organisationen der öffentlichen Kommunikation, in: Bentele/Brosius/Jarren 2003, 13–27

7. Literatur

- Jonker, Gerdien/Andreas Kapphan 1999, Moscheen und islamisches Leben in Berlin, hg. von der Ausländerbeauftragten des Senats, Berlin
- Jonker, Gerdien 2002a, Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ in Europa, Bielefeld
- Jonker, Gerdien 2002b, Probleme der Kommunikation zwischen Muslimen und der Mehrheitsgesellschaft – Analyse und praktische Beispiele, in: Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (Hg.), In der Diskussion: Vom Dialog zur Kooperation. Die Integration von Muslimen und Musliminnen in der Kommune. Dokumentation eines Fachgesprächs, Berlin/Bonn, 9–26
- Jonker, Gerdien 2003, Vor den Toren: Bildung, Macht und Glauben aus der Sicht religiöser muslimischer Frauen, in: Mechthild Rumpf/Ute Gerhard/Mechthild M. Jansen (Hg.), Facetten islamischer Welten. Geschlechterordnungen, Frauen- und Menschenrechte in der Diskussion, Bielefeld, 219–242 (www.gerdien-jonker.de/pub8.pdf)
- Jonker, Gerdien 2006, Islamist or Pietist? Muslim Responses to the German Security Framework, in: dies./Valérie Amiraux (Hg.), Politics of Visibility. Young Muslims in European Public Spaces, Bielefeld, 123–150
- Kamp, Melanie 2006, Mehr als Vorbeter: Zur Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen, in: Färber/Spielhaus 2006, 40–46
- Kamp, Melanie 2008, Prayer Leader, Counselor, Teacher, Social Worker, and Public Relations Officer – on the Roles and Functions of Imams in Germany, in: Jörn Thielmann/Ala al-Hamarnah (Hg.), Islam and Muslims in Germany, Leiden, 133–160
- Kandel, Johannes 2003, „Lieber blauäugig als blind?“ Anmerkungen zum „Dialog“ mit dem Islam, Berlin (<http://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50371.pdf>)
- Kandel, Johannes 2004, Organisierter Islam in Deutschland und gesellschaftliche Integration, Berlin (<http://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50372.pdf>)
- Kaplan, Ismail 2004, Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland, Köln
- Karakaşoğlu, Yasemin/Halit Öztürk 2007, Erziehung und Aufwachsen junger Muslime in Deutschland. Islamisches Erziehungsideal und empirische Wirklichkeit in der muslimischen Migrationsgesellschaft, in: Hans-Jürgen von Wensierski/Claudia Lübcke (Hg.), Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwachsprozesse und Jugendkulturen, Opladen, 157–172
- Keßner, Iris 2004, Christen und Muslime. Nachbarn in Deutschland. Ein Beitrag zu einer interkulturellen Hermeneutik, Gütersloh
- Kiefer, Michael 2005, Islamkunde in deutscher Sprache in Nordrhein-Westfalen. Kontext, Geschichte, Verlauf und Akzeptanz eines Schulversuchs, Münster
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.) 2000, Zusammenleben mit Muslimen in Deutschland. Gestaltung der christlichen Begegnung mit Muslimen, Gütersloh
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.) 2002, Zusammenleben gestalten. Ein Beitrag des Rates der EKD zu Fragen der Integration und des Zusammenlebens mit Menschen anderer Herkunft, Sprache und Religion, Hannover ([www.ekd.de/download/Text_76_Integration_und_Zusammenleben\(1\).pdf](http://www.ekd.de/download/Text_76_Integration_und_Zusammenleben(1).pdf))
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.) 2006, Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland, Hannover (www.ekd.de/download/ekd_texte_86.pdf)
- Kirchhoff, Sabine u. a. 2001, Der Fragebogen. Datenbasis, Konstruktion und Auswertung, Opladen
- Klause, Ralph 2005, Der Islam in der Regio TriRhena – Muslimisches Leben am Oberrhein, Münster u. a.
- Klautke, Heinz 2005, Tee für den Dialog. Was Pastorkollegs bewirken können, in: Neuser 2005, 30–50
- Klinkhammer, Grit 2000, Moderne Formen islamischer Lebensführung. Eine qualitativ-empirische Untersuchung zur Religiosität sunnitisch geprägter Türkinnen der zweiten Generation in Deutschland, Marburg
- Klinkhammer, Gritt/Ayla Satilmis 2007, Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation – Eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam. Projektabschlussbericht, Bremen
- Kowal, Sabine/Daniel C. O’Connell 2000, Zur Transkription von Gesprächen, in: Flick/von Kardoff/Steinke 2000, 437–456
- Kraft, Sabine 2002, Islamische Sakralarchitektur in Deutschland. Eine Untersuchung ausgewählter Moschee-Neubauten, Münster
- Kromrey, Helmut 2002, Empirische Sozialforschung. Modelle und Methoden der standardisierten Datenerhebung und Datenauswertung, Opladen
- Lampe, Albert 2003, Christen und Muslime in Freiburg auf dem Weg der Begegnung, in: Rainer Isak/Hansjörg Schmid (Hg.), Christen und Muslime in Deutschland. Religion – Gesellschaft – säkularer Staat, Freiburg, 127–136
- Landeshauptstadt Stuttgart 2006, Stuttgarter Bündnis für Integration. Grundlagen der Integrationspolitik in der Landeshauptstadt Stuttgart, Stuttgart
- Landeshauptstadt Stuttgart 2007, Stuttgarter Bündnis für Integration – Weiterentwicklung 2007, Stuttgart

- Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (Hg.) 2002, Baden-Württemberg – Eine kleine politische Landeskunde, Stuttgart
- Landeszentrale für politische Bildung Baden-Württemberg (Hg.) 2004, Ankommen – Varmak, Stuttgart/Schwäbisch Hall
- Lefringhausen, Klaus 2005, Integration mit aufrechtem Gang. Wege zum interkulturellen Dialog, Wuppertal
- Leggewie, Claus 2000, Integration und Segregation, in: Klaus J. Bade/Rainer Münz (Hg.), Migrationsreport 2000. Fakten – Analyse – Perspektiven, Bonn, 85–107
- Leggewie, Claus/Angela Joost/Stefan Rech 2002, Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis, Bad Homburg
- Lehmann, Karsten 2001, Vereine als Medium der Integration. Zu Entwicklung und Strukturwandel von Migrantenvereinen, Berlin
- Lemmen, Thomas 2001, Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft, Baden-Baden
- Lemmen, Thomas 2002, Islamische Vereine und Verbände in Deutschland, Bonn (<http://library.fes.de/pdf-files/asfo/c02-02580.pdf>)
- Lemmen, Thomas 2006, Der Reformislam in der Türkei und seine Auswirkungen auf Deutschland, in: Reinhard Hempelmann (Hg.), Leben zwischen den Welten. Migrantengemeinschaften in Europa, Berlin, 26–41
- Leptien, Kai 2006, Das Osnabrücker Integrationslotsenprojekt: Konzeption, Umsetzung und Ausblick, in: IMIS-Beiträge 28, 25–58
- Lichtenthäler, Barbara 2007, Islamische Religion im schulischen Unterricht: Baden-Württemberg, in: Wolfgang Bock (Hg.), Islamischer Religionsunterricht? Rechtsfragen, Länderberichte, Hintergründe, Berlin, 79–84
- Meier-Braun, Karl-Heinz/Reinhold Weber (Hg.) 2005, Kulturelle Vielfalt. Baden-Württemberg als Einwanderungsland, Stuttgart
- Meier-Braun, Karl-Heinz 2005, Die (fast endlose) Geschichte vom Einwanderungsland Deutschland: Zur Ausländerpolitik des Bundes und des Landes Baden-Württemberg, in: ders./Weber 2005, 65–99
- Meißner, Volker 2006, Verlust oder Schärfung des Profils? Chancen und Grenzen der interkulturellen Öffnung von kirchlichen sozialpflegerischen Einrichtungen mit Blick auf Muslime, Münster (unveröffentlichte Lizenziatsarbeit an der Universität Münster)
- Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.) 1997, Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen. Endbericht zur Studie „Dialog mit einer neu etablierten religiösen Minderheit in NRW. Türkische Muslime und deutsche Christen im Gespräch unter besonderer Berücksichtigung einer Bestandsaufnahme des christlich-islamischen Dialogs und der türkisch-islamischen Dachorganisationen“. Erstellt vom Zentrum für Türkeistudien, Essen, 3. völlig überarbeitete Auflage, Düsseldorf
- Müller, Ulrike 2007, Migration und Lokalpolitik. Ethnographie eines Ausländerrates, Münster
- MUREST Multireligiöse Studiengruppe (Hg.) 2006, Handbuch interreligiöser Dialog, Köln
- Muslimische Akademie in Deutschland/Der Beauftragte des Senats für Integration und Migration 2007, Handlungsfelder der Zusammenarbeit mit islamischen Vereinen im Stadtteil, Berlin (www.berlin.de/imperia/md/content/lb-integration-migration/publikationen/religion/handlungsfelder.pdf)
- Neuser, Bernd (Hg.) 2005, Dialog im Wandel. Der christlich-islamische Dialog. Anfänge, Krisen, neue Wege, Neukirchen-Vluyn
- Nökel, Sigrid 2002, Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie, Bielefeld
- Nökel, Sigrid/Levent Tezcan (Hg.) 2005a, Islam and the New Europe. Continuities, Changes, Confrontations, Bielefeld
- Nökel, Sigrid/Levent Tezcan 2005b, Introduction, in: Nökel/Tezcan 2005a, 8–17
- Ottersbach, Markus 2005, Ausländerbeiräte in der Krise? Möglichkeiten der politischen Partizipationen, in: AID Integration in Deutschland 21/4 (www.isoplan.de)
- Özdil, Ali-Özgür 2002, Wenn sich Moscheen öffnen. Moscheepädagogik in Deutschland. Eine praktische Einführung in den Islam, Münster u. a.
- Öztürk, Halit 2007, Wege zur Integration. Lebenswelten muslimischer Jugendlicher in Deutschland, Bielefeld
- Presse- und Informationsamt der Bundesregierung/Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (Hg.) 2007, Der Nationale Integrationsplan. Neue Wege – Neue Chancen, Berlin (www.bundesregierung.de/Content/DE/Artikel/2007/07/Anlage/2007-10-18-nationaler-integrationsplan.property=publicationFile.pdf)
- Pazarkaya, Utku 2005, Muslime in Baden-Württemberg. Vielfalt statt Einheit, in: Meier-Braun/Weber 2005, 164–184
- Ramadan, Tariq 2003, Die Muslime im Westen. Aufbauen und Mitgestalten, Berlin

7. Literatur

- Rau, Helmut 2008, „Wir haben ganz wunderbare Lehrkräfte gefunden.“ Baden-Württemberg auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht, in: Behr/Rohe/Schmid 2008, 169–171
- Rauer, Valentin 2008, Die öffentliche Dimension der Integration. Migrationspolitische Diskurse türkischer Dachverbände in Deutschland, Bielefeld
- Rohe, Mathias 2001, Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen. Rechtliche Perspektiven, Freiburg
- Schiffauer, Werner 2005, „Parallelgesellschaften“ und islamische Gemeinden, in: epd Dokumentation 37/2005, 20–28
- Schiffauer, Werner 2006, Verwaltete Sicherheit – Präventionspolitik und Integration, in: Michael Bommers/ders. (Hg.), Migrationsreport 2006. Fakten – Analysen – Perspektiven, 113–163
- Schiffauer, Werner 2007, „IZ-Begegnung“ mit dem Sozialanthropologen Werner Schiffauer, in: Islamische Zeitung vom 3.1.2007 (www.islamische-zeitung.de/?id=8123)
- Schmid, Hansjörg 2004, Neue Sichtbarkeit. Wenn in Deutschland Moscheen gebaut werden, in: Herder Korrespondenz 58, 452–457
- Schmid, Hansjörg 2006, Ein schwieriges Verhältnis. Muslime und Öffentlichkeit in Deutschland, in: Herder Korrespondenz 60, 75–79
- Schmid, Hansjörg 2007, Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame in Deutschland ändert sich, in: Herder Korrespondenz 61, 25–30
- Schmid, Hansjörg 2008a, Anwälte, Vermittler oder Partner? Zur sozialen Rolle kirchlicher Akteure im christlich-islamischen Dialog, in: Hünseler 2008, 115–145
- Schmid, Hansjörg 2008b, Theologische Themenfelder im Gespräch von Christen und Muslimen. Erfahrungen und Ergebnisse im gesellschaftlichen Kontext Deutschlands, in: Lebendiges Zeugnis 63, 109–120
- Schmidt-Behlau, Beate/Antje Schwarze (Hg.) 2005, Im Dialog zum Miteinander. Ein Leitfaden zur Begegnung mit Muslimen in der Erwachsenenbildung (www.iiz-dvv.de/files/ipe_49.pdf)
- Schmitt, Thomas 2003, Moscheen in Deutschland: Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung, Flensburg
- Schröter, Jörg Imran 2008, „Frontstellungen abbauen.“ Die Stimme einer Lehrkraft für den Islamischen Religionsunterricht, in: Behr/Rohe/Schmid 2008, 27–32
- Schumann, Christoph 2006, Integration aus Sicht von Muslimen in Deutschland, in: Bendel/Hildebrandt 2006a, 53–75
- Schuster, Wolfgang 2006, Stuttgarter Bündnis für Integration. Perspektiven für unsere internationale Stadt = Stuttgart Pact for Integration, Stuttgart
- Seidel, Eberhard/Claudia Dantschke/Ali Yildirim 2000, Politik im Namen Allahs. Der Islamismus – eine Herausforderung für Europa, Brüssel
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) 2003a, Christen und Muslime in Deutschland, Bonn (<http://dbk.de/imperia/md/content/schriften/dbk5.arbeitshilfen/ah172.pdf>)
- Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz (Hg.) 2003b, Leitlinien für multireligiöse Feiern von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (www.dbk.de/schriften/arbeitshilfe/index.html)
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) 2004, Integration fördern – Zuwanderung gestalten. Wort der deutschen Bischöfe zur Integration von Migranten, Bonn (http://dbk.de/imperia/md/content/pressemitteilungen/db_77.rtf)
- Şen, Faruk/Aydn, Hayrettin 2002, Islam in Deutschland, München
- Seufert, Günter/Jacques Waardenburg (Hg.) 1999a, Turkish Islam and Europe. Türkischer Islam und Europa. Europe and Christianity as Reflected in Turkish Muslim Discourse and Turkish Muslim Life in the Diaspora, Istanbul/Stuttgart
- Seufert, Günter 1999b, Die „Türkisch-islamische Union“ (DITIB) der türkischen Religionsbehörde: Zwischen Integration und Isolation, in: ders./Waardenburg 1999a, 261–294
- Seufert, Günter 1999c, Die Milli-Görüş-Bewegung. Zwischen Integration und Isolation, in: ders./Waardenburg 1999a, 295–322
- Sofuglu, Gökay 2005 [eigentlich: Sofuoğlu], Das Haus 49 – Ein Stadtteilzentrum, das für die „Integration vor der Haustür“ steht, in: Evangelischer Pressedienst 2005, 56–58
- Spuler-Stegemann, Ulrike 2002, Muslime in Deutschland. Informationen und Klärungen, Freiburg
- Spuler-Stegemann, Ulrike 2003, Ist die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. eine Religionsgemeinschaft? Religionswissenschaftliches Gutachten erstattet dem Ministerium für Schule, Jugend und Kinder des Landes Nordrhein-Westfalen, Marburg (www.alevi-du.com/documents/spuler_stegemann.doc)
- Spuler-Stegemann, Ulrike 2004, Gutachten zum Verband der Islamischen Kulturzentren e.V. (VIKZ) unter besonderer Berücksichtigung von Wohnheimen für Schülerinnen und Schüler in Deutschland, dem Hessischen Sozialministerium in Wiesbaden vorgelegt, Marburg (unveröffentlichtes Manuskript)
- Staatsministerium Baden-Württemberg (Hg.) 2005, Muslime in Baden-Württemberg. Bericht für den Ministerium vom 15.3.2005 (www.baden-wuerttemberg.de/sixcms/media.php/1899/Muslime_in_BW.pdf)

- Stadt Lünen – Ausländerbeauftragte (Hg.) 1999, Endbericht zur Untersuchung „Rahmenbedingungen und Handlungsstrategien zur Verbesserung des Integrationspotentials muslimischer Selbstorganisationen auf kommunaler Ebene“ erstellt im Auftrag der Stadt Lünen durch das Zentrum für Türkeistudien, Essen
- Stadt Reutlingen (Hg.) 2003, Bericht der Ausländerbeauftragten 2001–2003, Reutlingen
- Stadt Reutlingen (Hg.) 2005, Vorbereitende Untersuchungen. Tübinger Vorstadt „Soziale Stadt“ in Reutlingen. Kurzfassung, Stuttgart/Ludwigsburg
- Swidler, Leonard 1992, Die Zukunft der Theologie. Im Dialog der Religionen und Weltanschauungen, Regensburg
- Tasci, Hülya 2006, Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei, Münster
- Tezcan, Levent 2002, Inszenierungen kollektiver Identität, Artikulationen des politischen Islam – beobachtet auf den Massenversammlungen der türkisch-islamistischen Gruppe Milli Görüs, in: Soziale Welt 53, 303–324
- Tezcan, Levent 2006, Interreligiöser Dialog und politische Religionen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 28/29, 26–32
- Thielmann, Jörn 2005, The Shaping of Islamic Fields in Europe – A Case Study in South-West Germany, in: Nökel/Tezcan 2005a, 152–177
- Uslucan, Haci Halil 2007, Zwischen Allah und Alltag: Islamische Religiosität als Integrationshemmnis oder -chance?, in: Archiv für Wissenschaft und Praxis der sozialen Arbeit 3, 58–69
- Vorhoff, Karin 1995, Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft. Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, Berlin
- Worbs, Susanne/Friedrich Heckmann 2003, Islam in Deutschland. Aufarbeitung des gegenwärtigen Forschungsstandes und Auswertung eines Datensatzes zur zweiten Migrantengeneration. Studie im Auftrag des Bundesministeriums des Innern, in: Bundesministerium des Innern (Hg.), Texte zur inneren Sicherheit. Islamismus, Berlin, 133–220
- Wunn, Ina 2007, Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch. In Zusammenarbeit mit Hamideh Mohagheghi, Bertram Schmitz, Wolfgang D. Ahmed Aries, Hilal Al-Fahad u. a., Stuttgart
- Yazbeck Haddad, Yvonne/Michael J. Balz 2008, Taming the Imams: European Governments and Islamic Preachers since 9/11, in: Islam and Christian-Muslim Relations 19, 215–235
- Yeneroğlu, Mustafa 2007, Den Verfassungsfeind konstruieren. Stellungnahme zur Broschüre „Islamistischer Extremismus und Terrorismus“ des Innenministeriums Baden-Württemberg, Köln
- Yilgin, Mehmet 2007, Erwartungen von türkischen Eltern an religiöse Erziehung in Moscheen in Deutschland, Marburg 2007 (<http://archiv.ub.uni-marburg.de/diss/z2007/0486>)
- Yunus-Emre-Moschee (Hg.) o. J., Yunus-Emre-Moschee Reutlingen, Reutlingen
- Zentrum für Türkeistudien/Institut für Politikwissenschaft der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster 1999, Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten in NRW, 2 Bde., Wissenschaftliche Bestandsaufnahme und Adressenverzeichnis, Düsseldorf
- Zentrum für Türkeistudien (Hg.) 2004, Integrationspotentiale der Herner Migrantengemeinschaft. Expertise der Stiftung Zentrum für Türkeistudien im Auftrag der Stadt Herne, Herne
- Zentrum für Türkeistudien (Hg.) 2005, Freiwilliges Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland, Essen
- Zuwanderung gestalten – Integration fördern 2001, Bericht der unabhängigen Kommission Zuwanderung, Berlin, 4. Juli 2001

8. Glossar und Abkürzungen

Die folgende Zusammenstellung ist so knapp wie möglich gehalten. Die verschiedenen islamischen Dachverbände werden im Kapitel 1.3 vorgestellt. Erfahrungen bei der Kontaktaufnahme mit den Verbänden finden sich in Kapitel 2.2, Projektergebnisse bezüglich deren Kommunikationsstrukturen in Kapitel 5.1.1.

Zunächst sei noch auf die Kapitel verwiesen, in denen sich Definitionen der für die vorliegende Untersuchung zentralen Begriffe finden:

Begriff	Definition/Erläuterungen
Dialog	1.3.1
Einbindung	2.5
Imam	1.2.5
Integration	1.3.3
Islamische Vereinigung	1.2.1
Kirchen	1.3.4; 1.4.3
Kommune	1.3.4
Partner	1.3.2

AABF	(„Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu“), „Alevitische Gemeinde Deutschland e.V.“, alevitischer Dachverband mit Sitz in Köln, früher „Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland e.V.“, gegründet 1991
ACK	(„Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen“), Forum für Ökumene und Zusammenarbeit der christlichen Kirchen in Deutschland mit Sitz in Frankfurt, in Baden-Württemberg in Stuttgart
ADÜTDF	(„Avrupa Demokratik Türk Ülkücü Dernekleri Federasyonu“), „Föderation der türkisch-demokratischen Idealistenvereine in Europa e.V.“, islamischer Dachverband mit Sitz in Frankfurt/Main, gegründet 1978
Ahl al-Bait	(arab.), dt. Angehörige des Hauses, d. h. der Familie des Propheten Muhammad, Bezeichnung schiitischer Vereine und deren Dachverbands
AMGT	→ IGMG
AMJ	(„Ahmadiyya Muslim Jamaat in der Bundesrepublik Deutschland e.V.“), islamischer Dachverband mit Sitz in Frankfurt/Main, gegründet 1949
ARU	(„Alevitischer Religionsunterricht“), islamischer Religionsunterricht (→ IRU) mit spezifisch alevitischer Ausrichtung
ATIB	(„Avrupa Türk İslam Birliği“), „Türkisch-Islamische Union in Europa e.V.“, islamischer Dachverband mit Sitz in Köln, gegründet 1988
Bağlama	(türk.) → Saz
Cem-Haus	(türk. <i>Cem Evi</i>), Gemeindehaus der Aleviten
CIG	(„Christlich-islamische Gesellschaft“), Bezeichnung vieler lokaler Dialoggruppen
Dede	(türk.), alevitischer Geistlicher
DIB	(„Diyanet İşleri Başkanlığı“), „Amt für religiöse Angelegenheiten“ in der Türkei
DITIB	(„Diyanet İşleri Türk İslam Birliği“), „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.“, islamischer Dachverband mit Sitz in Köln, gegründet 1986
Gülen, Fethullah	islamischer Gelehrter (geb. 1938), steht im Zentrum eines Netzwerks von Bildungsver-einen (→1.2.4)
Halka	(bosn.), Zusammenkunft von Muslimen, um zu beten, Besprechungen abzuhalten usw., verbreitet besonders in bosnisch-islamischen Vereinigungen
Hoca	(türk.) (eingedeutscht auch Hodscha), „Lehrer“, häufig synonym für → Imam verwendet
ICCB	(„İslami Cemaat ve Cemiyetleri Birliği“), „Verband der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V.“, gegründet 1984, seit 1994 „Kalifatsstaat“, verboten 2001

8. Glossar und Abkürzungen

ICK	(„Islamisch-Christliche Konferenz“), christlich-islamisches Dialogforum mit Sitz in Pforzheim, gegründet 1995
Iftar	(arab.), Fastenbrechen im Fastenmonat Ramadan
IGBD	(„Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Zentralrat e.V.“), neue Bezeichnung des →VIGB ab 2008
IGBW	(„Islamische Glaubensgemeinschaft Baden-Württemberg e.V.“), Zusammenschluss mehrerer islamischer Vereine und Einrichtungen in Baden-Württemberg mit Sitz in Stuttgart, gegründet 2004
IGD	(„Islamische Gemeinschaft in Deutschland e.V.“), islamischer Dachverband mit Sitz in München, gegründet 1962
IGMG	(„Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V.“), früher: AMGT („Avrupa Milli Görüş Teşkilatı“), „Organisation der Nationalen Sicht in Europa“, 1976 gegründeter islamischer Dachverband mit Sitz in Kerpen
Imam	(arab.), „Vorbeter“, religiöser Funktionsträger in der Moschee
IRU	(„Islamischer Religionsunterricht“), Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach an öffentlichen Schulen, derzeit noch als Modellversuch
Islamrat	„Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland e.V.“
Jama‘at	(arab.), Gemeinde, Verein
Jama‘at an-Nur	(arab.), „Gemeinschaft des Lichts“, Bezeichnung der Organisation der Nurculuk-Bewegung, die auf Bediüzzaman Said Nursi (1877–1960) zurückgeht, in Deutschland mit Sitz in Köln, gegründet 1979
Kaplan, Cemaleddin	(1926–1995), Führer des 1984 gegründeten „Verbandes der Islamischen Vereine und Gemeinden e.V.“ (ICCB) mit Sitz in Köln („Kalifatsstaat“), der 2001 verboten wurde
KCID	(„Koordinierungsrat der Vereinigungen des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland e.V.“), Dachverband christlich-islamischer Gesellschaften (→ CIG) und Dialoggruppen mit Sitz in Köln, gegründet 2003
KRM	(„Koordinierungsrat der Muslime in Deutschland“), 2006 gegründeter Zusammenschluss der Dachverbände Islamrat, ZMD, VIKZ und DITIB
Külliye	(türk.), Sozial- und Bildungszentrum
LOS	(„Lokales Kapital für soziale Zwecke“), Programm des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend zur Förderung von Mikroprojekten in den Fördergebieten aus der Bund-Länder-Vereinbarung „Die Soziale Stadt“
LVIKZ	(„Landesverband der Islamischen Kulturzentren e.V.“), Landesverband des →VIKZ für Baden-Württemberg mit Sitz in Stuttgart, gegründet 1968 als „Islamische Union Baden-Württemberg e.V.“, Umbenennung 2000
Mescid	(türk.), Masjid (arab.), Gebetsraum
Mufti	(arab.), muslimischer Gelehrter
RGBW	(„Religionsgemeinschaft des Islam – Landesverband Baden-Württemberg e.V.“), Zusammenschluss islamischer Vereine in Baden-Württemberg mit Sitz in Stuttgart
Saz	(türk.), türkisches Saiteninstrument (auch <i>Bağlama</i> genannt), das insbesondere in alevitischen religiösen Feiern verwendet wird
Scheich	(arab.), muslimischer Geistlicher, oft spezifisch für Ordensleiter; schiitisch: religiöser Funktionsträger
Sohbet	(türk.), Zusammenkunft von Muslimen, um zu beten, über religiöse Themen zu reden usw., dem christlichen „Bibelkreis“ vergleichbar, ist <i>Sohbet</i> vor allem unter sufistischen Muslimen verbreitet, Bezeichnung auch für Zusammenkünfte der Nurcus (→ Jamaat an-Nur) und der Anhänger von → Fethullah Gülen
Tafsir	(arab.), Koranauslegung
VIGB	(„Verband islamischer Gemeinden der Bosniaken e.V.“), islamischer Dachverband mit Sitz in Kamp-Lintfort, gegründet 1994 (→ IGBD)
VIKZ	(„Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.“), islamischer Dachverband mit Sitz in Köln, gegründet 1974
ZMBW	(„Zentralrat der Muslime in Baden-Württemberg e.V.“), Zusammenschluss islamischer Vereinigungen in Baden-Württemberg mit Sitz in Stuttgart, gegründet 1994
ZMD	(„Zentralrat der Muslime in Deutschland e.V.“), islamischer Spitzenverband mit Sitz in Köln, gegründet 1988