

Hussein Hamdan

Muslimen in Deutschland

Geschichte – Gegenwart – Chancen

Schriften des Zentrums für interkulturelle Kommunikation

Band 1

Hussein Hamdan

Muslime in Deutschland

Geschichte – Gegenwart – Chancen

Heidelberg 2011

Herausgeber

Zentrum für interkulturelle Kommunikation e. V.
c/o Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg
Landfriedstr. 12
69117 Heidelberg
www.zikk.eu

Umschlagsgestaltung

GreenwoodFinch Corporate Communications

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig.

© August 2011

Inhaltsverzeichnis

<i>Danksagungen</i>	<i>i</i>
<i>Vorwort</i>	<i>ii</i>
Einleitung	1
Erster Teil	2
<i>1. Das Islambild im christlichen Europa: Vom Mittelalter bis in die Moderne</i>	<i>2</i>
<i>2. Die Geschichte des Islam in Deutschland – Von den Ursprüngen bis 1961</i>	<i>8</i>
<i>3. Die Muslime in Deutschland ab 1961</i>	<i>21</i>
Zweiter Teil	28
<i>1. Islamische Verbände in Deutschland</i>	<i>28</i>
Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ)	28
Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (DİTİB)	30
Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V. (IGMG).....	31
Alevitische Gemeinschaft Deutschland e. V. (AABF)	32
Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands e. V.....	33
Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (ZMD)	34
Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IR)	35
<i>2. Die Anerkennung des Islam</i>	<i>41</i>
<i>3. Islamischer Religionsunterricht</i>	<i>47</i>
<i>4. Moscheen in Deutschland</i>	<i>56</i>
<i>5. Imame in Deutschland</i>	<i>62</i>
<i>6. Islamische Theologie in Deutschland</i>	<i>68</i>
<i>7. Dialog mit Muslimen</i>	<i>75</i>
<i>8. Muslimische Jugendliche in Deutschland</i>	<i>83</i>
Ausblick	90
Alphabetisches Literaturverzeichnis	92
Internetquellen	106
Anhang	107

Danksagungen

Zum Gelingen eines solchen Projekts tragen auch Menschen, die im Hintergrund agieren einen wesentlichen Teil bei.

An dieser Stelle möchte ich dem gesamten Team des Zentrums für interkulturelle Kommunikation, Prof. Dr. Alfred Bodenheimer, Dr. Monika Preuß und Friederike Busse für die wichtigen Impulse und Anregungen, die mir bei der Fertigstellung dieses Bands sehr geholfen haben, sowie die Unterstützung bei der Veröffentlichung einen herzlichen Dank aussprechen.

Heidelberg, im August 2011

Hussein Hamdan

Vorwort

„Der Islam gehört zu Deutschland.“ Diese Worte von Bundespräsident Christian Wulff zum Tag der deutschen Einheit 2010 haben ein beträchtliches Echo in der Öffentlichkeit ausgelöst. Wulffs Rede bedeutete ein klares Statement in der damals heiß laufenden Sarrazin-Debatte. In seinem alle Verkaufsrekorde in Deutschland brechenden Buch „Deutschland schafft sich ab“ hatte kurz zuvor Thilo Sarrazin konkret die Zuwanderung von Muslimen als Gefährdung für das Bildungs- und Leistungsniveau der Bundesrepublik bezeichnet.

Kein gesellschaftliches Thema hat, in unzähligen Variationen, in den vergangenen Monaten die Medien so beschäftigt wie das des Islams in Deutschland. Kommerzielle, zum Teil aber auch staatliche Medien, dazu gezwungen, die Aufmerksamkeit ihrer Konsumenten wachzuhalten, leisten nur gelegentlich einer wirklichen Erklärung von Situationen, oft aber verkürzten Darstellungen Vorschub. Wo der Diskurs tiefer geht, analysiert und differenziert, wird er aber oft so komplex, dass ihre Erkenntnisse eine breitere Öffentlichkeit nicht oder verzerrt erreichen. In einer solchen Atmosphäre wurde auch die Aussage des Bundespräsidenten aus allen möglichen politischen und weltanschaulichen Gesichtspunkten betrachtet, ohne eigentlich zu hinterfragen, in welchen Formen, mit welchen Problemen und Chancen die muslimische Bevölkerung in Deutschland heute überhaupt lebt.

In dieser Situation ist eine Schrift wie die vorliegende von Hussein Hamdan überfällig. Hamdan, selbst Muslim, im Libanon geboren und als Kind in den achtziger Jahren mit seiner Familie nach Deutschland gekommen, ist hier zum Akademiker herangereift. Seit Jahren beschäftigt ihn, als Muslim und Islamwissenschaftler, die Entwicklung des Islam in Deutschland. In der nun vorliegenden Schrift schafft er es, die wesentlichen Fakten konzise und kompetent darzustellen und im Wald der Publikationen die für jeden Themenbereich wesentlichen zu benennen und zielgerichtet auf ihre spezifische Fragestellung hin kurz vorzustellen. Das gezielt knapp gehaltene, sachlich geschriebene und übersichtliche Werk erscheint mir ideal geeignet, um einen Einblick in das muslimische Leben in Deutschland zu erhalten.

Hussein Hamdan hat dieses Werk als wissenschaftlicher Mitarbeiter des Zentrums für interkulturelle Kommunikation (ZiKK) in Heidelberg verfasst. Das ZiKK versteht sich als Vermittler in einem Diskurs zwischen den Kulturen und Religionen, als Think Tank für Konzepte, wie einer bleibenden, sich zum Teil gar verstärkenden Fremdheit zwischen verschiedenen Gruppen in Gesellschaft beizukommen ist, die sich rapide verändert. Dazu bedarf es weder vereinnahmender Leitkultur-Konzepte noch einer Verneinung der Tatsache,

dass jede Gesamtgesellschaft an ihre Individuen spezifische Ansprüche stellt. In diesem Kontext stellt diese kleine Schrift über Muslime in Deutschland ein, wie ich meine, für alle Seiten hilfreiches und weiterführendes Werk dar.

Heidelberg, im August 2011

Prof. Dr. Alfred Bodenheimer

Direktor

Einleitung

Rund vier Millionen Muslime leben in Deutschland. Damit bilden sie nach den beiden christlichen Kirchen die drittgrößte Glaubensgemeinschaft. Viele Muslime sind hier geboren und aufgewachsen, andere leben schon seit Jahrzenten hier und sind aus der deutschen Gesellschaft nicht mehr wegzudenken. Dennoch gelten der Islam und seine Anhänger immer noch als fremd und unbekannt.¹

Folgende Fragen will deshalb diese Übersicht beantworten: seit wann ist muslimisches Leben in Deutschland nachweisbar? Wann sind die ersten islamischen Einrichtungen, wie etwa Moscheen, entstanden? Wie sind die muslimischen Verbände ins Leben gerufen worden und welchen Hintergrund haben sie? Warum ist die Anerkennungsfrage des Islam so komplex? Welche Rolle spielen Imame im deutschen Alltag der Muslime? Warum gibt es große Konflikte um den Bau von Moscheen? Welche Rolle nehmen muslimische Akteure im interreligiösen Dialog ein? Wie ist der Stand der Dinge um die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an Schulen? Und wie steht es um muslimische Jugendliche in Deutschland?

Nicht so sehr detaillierte Antworten soll dieser Band liefern, sondern vielmehr einen Überblick über muslimisches Leben in Deutschland verschaffen und damit eine Grundlage an Informationen zu verschiedenen zentralen Themen bieten. Um eine individuelle Weiterbeschäftigung mit dem Thema im Allgemeinen oder mit einzelnen spezifischen Themenaspekten anzuregen bzw. zu vereinfachen, wird nach jeder Zusammenfassung eine Liste mit wissenschaftlich fundierter deutschsprachiger Literatur angeführt.² Zum Abschluss eines jeden Kapitels werden Literaturempfehlungen formuliert, die sich hauptsächlich mit besonders wertvollen Büchern und Artikeln auseinandersetzen. Die Empfehlungen sind auf die Frage ausgerichtet, was man lesen kann bzw. lesen sollte, um sich über das eine oder andere Thema zuverlässig zu informieren.

Damit möchte der Band einen Leitfaden zur Orientierung innerhalb der großen Zahl an Publikationen darstellen, bei der es nicht für jedermann einfach ist, verlässliche Quellen auszuwählen. Deshalb richtet sich dieser Band nicht nur an Kenner der Materie, sondern auch an Laien, die sich mit dem Islam in Deutschland beschäftigen möchten.

¹ Im Februar 2009 veröffentlichte die Herder Korrespondenz eine Spezial-Ausgabe mit dem Titel „Die unbekannte Religion: Muslime in Deutschland“.

² Die Hinweise auf die englischsprachigen Bücher von Fred Donner und Edward Said bilden die einzigen Ausnahmen.

Erster Teil

1. Das Islambild im christlichen Europa: Vom Mittelalter bis in die Moderne

Das Islambild der Christenheit war seit der Entstehung des Islam bis hin in die Moderne, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, von Verachtung und Abwertung geprägt. Für die Entstehung dieses Bildes haben die machtpolitischen Verhältnisse eine entscheidende Rolle gespielt.

Im 7. Jahrhundert in Mekka entstanden, expandierte der Islam sehr schnell. Bis zum Tode Muhammads im Jahre 632 bekannte sich die gesamte Arabische Halbinsel zur neuen Religion. Unter dem Kalifen Umar (reg. 634-644) eroberten die arabischen Truppen Persien, Ägypten und das byzantinische Damaskus sowie das heilige Land mit Jerusalem.³ Europäischen Boden betraten die Muslime erstmals unter der Herrschaft der Umayyaden (661-749) mit der Eroberung Spaniens. 732 standen arabische Truppen schon in Mittelfrankreich bei Tours und Poitiers, konnten jedoch von Karl Martell geschlagen werden. Auch wenn diese Eroberungszüge vorwiegend machtpolitisch und nicht missionarisch motiviert waren, bekehrten sich in den eingenommen Gebieten viele Menschen, zum Teil auch aus wirtschaftlichen Gründen, zum Islam. Mit den eroberten Völkern wurden Schutzverträge abgeschlossen; dabei nahmen die Nichtmuslime den Status von Schutzbefohlenen (Dhimmis) ein und hatten eine Schutzsteuer (Dschizya) zu zahlen.⁴

Der Islam stellte damals also den wichtigsten politischen Kontrahenten für die Christenheit dar. Theologisch wurde er von dieser lange Zeit nicht als eine eigenständige Religion, sondern vielmehr als eine christliche Irrlehre wahrgenommen. Als erster Vertreter dieser Ansicht gilt Johannes von Damaskus (gest. 749), der den Islam zu den Häresien einordnete, den Koran als „lächerliches Buch“ bezeichnete und Muhammad zum Pseudopropheten erklärte. In Byzanz galt der Islam als abtrünnige christliche Sekte, Muhammad als Epileptiker und Antichrist. Spätere Autoren diffamierten ihn als Betrüger, da er wissentlich die heilige Schrift verfälscht haben soll.⁵ Nikolaus von Kues (gest. 1464) sah im Koran nestorianische Elemente und

³ Kallfelz S. 30-31; Wie es zu dieser schnellen Expansion kommen konnte, siehe Donner S. 3 ff.

⁴ Kallfelz S. 32 ff.; Zum Status der Christen unter muslimischer Herrschaft, siehe Khoury S. 41 ff. Beispiel für solche Schutzverträge in deutscher Übersetzung lassen sich ebenfalls bei Khoury S. 60-73 und Lewis Bd. I, S. 320 ff. finden.

⁵ Siehe dazu Bobzin, Mohammed S. 9 ff; Bobzin, Koran S. 11 ff.

antichristliche Gefühle und Textverfälschungen die er auf jüdische Berater, die Muhammad gehabt haben soll, zurückführte.⁶

Europas Kenntnisse über den Islam waren bis dahin noch sehr dürftig. Erst mit der ersten lateinischen Übersetzung des Korans im Jahre 1143 – also knapp fünfzig Jahre nach dem ersten Kreuzzug (1096-99) – war die Auseinandersetzung mit dem islamischen Glauben möglich geworden. Der Auftrag dieser Übersetzung geht auf den Abt von Cluny, Petrus Venerabilis (gest. 1156), zurück. Der englische Gelehrte Robert von Ketton vollendete die Übersetzung 1143. Der Abt war der Auffassung, dass man den Islam nicht mit kriegerischen Mitteln besiegen könne. Für die Bekehrung der Muslime sah er im Studium der islamischen Glaubenslehren eine unverzichtbare Voraussetzung, um die Schwächen des Korans ans Tageslicht bringen zu können.⁷

Über fünf Jahrhunderte sollte diese Übersetzung, trotz vieler Mängel, die Grundlage des Wissenstandes in Europa über den Islam bleiben. Der im Jahre 1543 in Basel vorgenommene Druck der Übersetzung steuerte zu ihrer Popularität bei. Zuvor wurde kontrovers diskutiert, ob man denn ein Buch wie den Koran drucken dürfe. Während die einen sich dadurch bessere Informationen über den Glaubensgegner erhofften, befürchteten andere wiederum, der Koran könne Laien dazu bewegen, vom Christentum abzufallen. Erst nachdem Martin Luther das Vorhaben befürwortete, wurde der Druck genehmigt.⁸

Ein Werk, das nachhaltig das Bild des Islam beeinflussen sollte, war die Streitschrift von Ricolodo Pennini da Monte Croce (gest. 1320) *Gegen das Gesetz der Sarazenen*, die Ende des 13. Jahrhunderts erschienen war. Der Florentiner Dominikanermönch kritisierte die mangelnde Ordnung des Korans im Vergleich zur Bibel, die Zusammenhanglosigkeit von Suren und Versen und seine inneren Widersprüche, besonders hinsichtlich der christlichen Lehre. Seit 1500 wurde die Schrift oft gedruckt und in verschiedene Sprachen übersetzt. Martin Luther übertrug sie ins Deutsche und empfahl es Predigern, sie zu lesen, damit sie vor dem Islam warnen könnten.⁹ Luthers recht kritische Ansichten zum Islam müssen vor dem Hintergrund der zeitgenössischen türkischen Bedrohung gesehen werden. In seiner Schrift *Vom kriege widder die Türcken* aus dem Jahre 1529 erklärte er den Vormarsch der Türken als Strafe Gottes und hielt die Menschen zum Gebet und zur Buße an. Außerdem glaubte er in der

⁶ Southern S. 63.

⁷ Southern S. 30-32. Zur grundlegenden Haltung von Petrus Venerabilis zum Islam siehe auch Hotz S. 71-81.

⁸ Bobzin, Reformation S. 153 ff.

⁹ Bobzin, Koran S. 9-12. Für eine ausführliche Darstellung von Luthers Übersetzung dieser Schrift siehe Bobzin, Reformation S. 95 ff.

Gestalt Muhammads und dem Aufkommen des Islam biblische Voraussagen hinsichtlich der Endzeit zu sehen.¹⁰

Die erste deutsche Koranübersetzung direkt aus dem Arabischen bestätigt das bisher dargestellte Bild vom Islam. David Friedrich Megerlins Ausgabe erschien im Jahre 1772 und trug den Titel: „Die türkische Bibel, oder des Korans allererste deutsche Übersetzung“. Sie enthielt unter anderem die Abbildung eines Mannes, der als *Mahumed, der Falsche Prophet* bezeichnet wird. Damit wird die Einstellung des Autors, der den Koran für ein Lügenbuch hält, schon auf dem Titelblatt deutlich.¹¹

Kritik erntete Megerlin von keinem geringeren als von Johann Wolfgang Goethe, der die Übersetzung als „elende Produktion“ bewertete und den Wunsch äußerte, es möge jemand anderes mit etwas mehr Achtung vor dem Koran eine Übersetzung anfertigen.¹²

Dieses vernichtende Urteil hängt mit der Grundhaltung Goethes zusammen, dessen Auseinandersetzung mit dem Islam schon in jungen Jahren begann. In seinen Schriften war er stets darum bemüht, nach Gemeinsamkeiten statt nach Unterschieden zu suchen. So merkt er im West-östlichen Diwan an, „wenn Islam Gott ergeben heißt, im Islam leben und sterben wir alle“. Seine dem Islam gegenüber offene Geisteshaltung führte zu Spekulationen über eine mögliche Konversion Goethes, die er durch seine Erklärung, dass er den Verdacht nicht ablehnen würde, selbst Muslim zu sein, zusätzlich schürte. Jedoch vertrat Goethe auch eine eindeutig ablehnende Haltung zu koranischen Themen wie dem Weinverbot und dem Frauenbild.¹³

Natürlich darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, dass auch Gotthold Ephraim Lessing ein etwas positiveres Bild des Islam zu vermitteln versuchte, wobei es ihm vordergründig um Toleranz und Respekt zwischen den verschiedenen Glaubensgemeinschaften ging, wie etwa bei der Ringparabel in *Nathan der Weise*.¹⁴ Der Anlass für seine Beschäftigung mit dem Islam ist insbesondere auf den Italiener Cardanus (gest. 1576) zurückzuführen, der in einem seiner Bücher Heidentum, Judentum, Christentum und Islam miteinander um den Wahrheitsanspruch debattieren und das Christentum als Sieger hervorgehen ließ. Lessing gefiel diese Art nicht und er versuchte dem entgegenzuwirken, indem er sich in die Rolle der

¹⁰ Hagemann, Martin Luther S. 10 ff.; Hagemann, Christentum contra Islam S. 82 ff.

¹¹ Bobzin, Koran S. 15-16.

¹² Mommsen, Goethe und der Islam S. 31.

¹³ Zu Goethes Beschäftigung mit dem islamischen Frauenbild siehe ausführlich ebd., S. 250 ff.

¹⁴ Siehe dazu ausführlich Kuschel S. 231 ff.

drei anderen Religionen versetzte und ihnen eine eigene Stimme gab. Dabei stellt er den Islam als „Religion der gesunden Vernunft“ dar und verteidigt ihn gegen Vorurteile, die ihm dieses Attribut absprachen.¹⁵

Lessings und Goethes Anschauungen hatten allerdings keine großen Auswirkungen auf das in der Gesellschaft bereits verhärtete Islambild. Mehr Resonanz fand später Karl May mit seinen Romanen, in denen das christlich-europäische Überlegenheitsgefühl des 19. Jahrhunderts deutlich zum Vorschein kommt. May stellt Muhammad stets als gewalttätigen Menschen dar: Die Muslime in seinen Romanen sind aggressiv, rückständig und ungebildet.

Wie Karin Hörner zutreffend erklärt, lässt sich dieses Klischee noch heute in der deutschen Öffentlichkeit finden.¹⁶

Während des 19. Jahrhunderts hatte sich die europäische Orientalistik immer weiter entwickelt, orientalisches Schrifttum war in vielen Bibliotheken verfügbar. Dennoch trug dieses Fach nicht dazu bei, die vorhandenen Vorurteile aus dem Weg zu räumen. Im Gegenteil: Es bekräftigte sie teilweise noch und galt als Stütze der kolonialen Expansion. Der Blick auf den Orient war von Arroganz und Verachtung geprägt. Es sollte bis in die 1980er Jahre dauern, bis bei einem Teil der westlichen Orientalisten ein Umdenken stattfand. Diesen Veränderungsprozess hatte der Literaturwissenschaftler Edward Said¹⁷ mit dem Vorwurf in Gang gesetzt, dass sowohl die Orientalistik als auch die Islamwissenschaft des Westens ihrer Aufgabe nicht gerecht werde und ein unwahres Bild vom Orient und der islamischen Welt vermittele. Seitdem ist die Islamwissenschaft gespalten. Während die eine Seite sich dafür entschied, Suids Thesen bei ihrer Darstellung des Islam zu berücksichtigen, hält die andere, zu der vor allem Vertreter der philologisch geprägten Islamwissenschaft gehören, seine Kritik für unangebracht.¹⁸

¹⁵ ebd. S. 91 ff.

¹⁶ Hörner S. 210.

¹⁷ Edward Said, geb. 1935 in Jerusalem war US-Amerikaner palästinensischer Herkunft. Er wirkte als Professor für Englisch und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Columbia University, Harvard und Yale. Seine wichtigste Publikation ist das Buch „Orientalism“ mit dem er die heftige Debatte über die Arbeit der Orientalisten anstieß. Während u.a. John Esposito und Homi K. Bhabha zu den Befürwortern seiner Thesen gehörten, zählten die beiden Islamwissenschaftler William Montgomery Watt und vor allem Bernard Lewis zu seinen schärfsten Kritikern. Said war auch politisch sehr aktiv. Er setzte sich für die Rechte der Palästinenser ein und warb für das Modell der Einstaatenlösung, indem Israelis und Palästinenser gemeinsam leben sollten.

¹⁸ Heine S. 16-21.

Literatur

- **Bobzin, Hartmut:** Der Koran im Zeitalter der Reformation. Stuttgart 1995. 598 S.
- **Ders.:** Der Koran. Eine Einführung. München 2007. 7. Auflage. 129 S.
- **Ders.:** Mohammed. München 2002. 2. Auflage. 129 S.
- **Donner, Fred:** The early Islamic Conquests. New Jersey 1981. 489 S.
- **Hagemann, Ludwig:** Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen. Darmstadt 1999. 156 S.
- **Ders.:** Martin Luther und der Islam. Altenberge 1983. 35 S.
- **Heine, Peter:** Einführung in die Islamwissenschaft. Berlin 2009. 233 S.
- **Hörner, Karin:** Das Islam-Bild der Deutschen. Von Goethe bis Karl May. In: Gernot, Rotter (Hrsg.): Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen. S. 206-10.
- **Hotz, Stephan:** Mohammed und seine Lehre in der Darstellung abendländischer Autoren vom späten 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. Frankfurt am Main 2002. 135 S.
- **Hourani, Albert:** Der Islam im europäischen Denken. Frankfurt am Main 1994. 263 S.
- **Kallfelz, Wolfgang:** Nichtmuslimische Untertanen im Islam. Studies in Oriental Religions Vol. 34. Wiesbaden 1995. 180 S.
- **Khoury, Adel Theodor:** Christen unterm Halbmond. Religiöse Minderheiten unter der Herrschaft des Islams. Freiburg/ Basel/ Wien 1994. 155 S.
- **Kuschel, Karl-Josef:** Vom Streit zum Wettstreit der Religionen: Lessing und die Herausforderung des Islam. Düsseldorf 1998. 364 S.
- **Lewis, Bernard:** Der Islam von den Anfängen bis zur Eroberung von Konstantinopel. Zürich 1981. 2 Bde.
- **Mommsen, Katharina:** Goethe und die arabische Welt. Frankfurt am Main 1988. 699 S.
- **Dies.:** Goethe und der Islam. Frankfurt am Main 2001. 527 S.
- **Said, Edward:** Orientalism. New York 1978. 368 S. (die aktuellste Übersetzung: Holl, Hans Günther: Orientalismus. Frankfurt am Main 2009. 459 S.).
- **Southern, Richard W.:** Das Islambild des Mittelalters. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1981. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981. 88 S.

Literaturempfehlungen

Wer sich mit der klassischen Stellung der Nichtmuslime unter muslimischer Herrschaft in Theorie und Praxis auseinandersetzen möchte, dem seien die Bücher von **Kallfelz** und dem bekannten Islamkenner und Übersetzer des Korans **Adel Theodor Khoury** nahe gelegt. Beide Autoren führen sehr gut und leicht verständlich in das Thema ein und geben wichtige Quellenberichte, wie etwa Verträge zwischen Muslimen und den unterworfenen Völkern, in deutscher Sprache wieder.

Eine gute Einführung in das Islambild des Mittelalters gibt **Richard W. Southern**, der auf etwa 75 Seiten die Auseinandersetzung verschiedener christlicher Gelehrter mit dem Islam und ihre Einstellung chronologisch vorstellt.

Einen prägnanten, dennoch sehr aufschlussreichen Einblick in das Koran- und Muhammadbild bietet der Islamwissenschaftler **Hartmut Bobzin** in seinen beiden sehr informativen und neutralen Einführungen in das heilige Buch des Islam und das Leben des Propheten, die als Taschenbuchausgabe der Beck'schen Reihe erschienen sind. Beide Bücher eröffnet **Bobzin** mit einer Auswahl an historischen abendländischen Meinungen zum Thema. Seine im obigen Text ebenfalls verwendete Habilitationsschrift bietet eine ausführliche Darstellung über Luthers Umgang mit dem Islam. **Bobzins** Hauptforschungsgebiet ist der Koran. Von ihm ist 2010 eine neue Koranübersetzung erschienen, die zu den aktuell wissenschaftlich anerkanntesten zählt und durch eine gewisse sprachliche Eleganz besticht.

Zu Lessings Beschäftigung mit dem Islam hat der Tübinger Theologe und Dialogexperte **Karl-Josef Kuschel** eine 350-seitige Darstellung und Analyse seiner Texte geschrieben. Kuschel gibt in einem ausführlich einführenden Teil viele Hintergrundinformationen und einen sehr brauchbaren Überblick zum Islambild des Mittelalters bis zur Reformation. Diese sind auch zum besseren Verständnis von Lessings Zugang zum Islam relevant.

Über Goethes Werke und sein Verhältnis zum Islam gibt es einiges an lesenswerter Literatur. Die Goetheexpertin **Katharina Mommsen** führt in ihren beiden zum Teil identischen Büchern *Goethe und die arabische Welt* und *Goethe und der Islam* sehr schön in die Thematik ein. Sie beschreibt die Vorliebe und Faszination Goethes für den Islam, geht aber auch auf seine kritischen Ansichten gegenüber verschiedenen koranischen Elementen ausführlich ein. Das Hauptaugenmerk ihrer Darstellung liegt auf dem West-östlichen Diwan.

2. Die Geschichte des Islam in Deutschland – Von den Ursprüngen bis 1961

Vorgeschichte

Die ersten Beziehungen Deutschlands zur islamischen Welt reichen bis in die Herrschaftszeit Karls des Großen im achten Jahrhundert zurück. In der Literatur werden besonders zwei Begebenheiten erwähnt:

So empfing der Kaiser im Jahre 777 Sulayman al-'Arabi, den vertriebenen Statthalter von Saragossa, im Reichstag in Paderborn und schloss mit ihm einen Beistandspakt ab.¹⁹

Die zweite Begebenheit - die Aufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen ihm und dem Abbasidenkalifen Harun al-Rashid (reg. 786-809)²⁰ um 791 - erscheint in diesem Zusammenhang wesentlich bedeutender. Dabei standen Garantien für die Religionsfreiheit der Anhänger des jeweils anderen Glaubens im eigenen Herrschaftsbereich im Fokus. Die freundschaftlichen Beziehungen fanden unter anderem auch durch Geschenke, die beide Herrscher einander zukommen ließen, ihren Ausdruck. Harun al-Rashid erwies sich hierbei als besonders großzügig. Neben einem mit Wasser betriebenen mechanischen Uhrwerk aus Messing und anderen Wertgegenständen schenkte er seinem Verbündeten einen prächtigen Elefanten.²¹

Durch diese und andere spätere Beziehungen zwischen deutschen und muslimischen Herrschern gelangten Muslime vornehmlich als Diplomaten oder Kaufleute nach Deutschland. Im Laufe der Kreuzzüge wurden die ersten Kriegsgefangenen ins Land gebracht. Unter ihnen war auch der türkische Hauptmann Sadok Selim, den deutsche Einheiten aus Jerusalem verschleppt hatten. Selim ließ sich taufen und vermählte sich mit der Brackenheimerin Rebekka Dobler. Zu ihrer Nachkommenschaft gehört unter anderem kein geringerer als der deutsche Dichter Johann Wolfgang Goethe.²²

Die Türkenkriege (17. Jh.)

Die oben erwähnten Ereignisse sind aufgrund ihrer geringen Bekanntheit interessant, haben allerdings mit der Entstehung einer muslimischen Gemeinde in Deutschland wenig zu tun.

¹⁹ Hunke S. 19.

²⁰ Harun al-Rashid gilt als der bekannteste Kalif aus der Abbasidendynastie, die aus der Nachkommenschaft des Prophetenonkels al-'Abbas stammte und von 750-1258 herrschte. Hierzulande kennt man ihn meist aus den Geschichten von Tausendundeiner Nacht. In seiner Regierungszeit stand das islamische Reich politisch, wirtschaftlich und kulturell auf seinem Höhepunkt.

²¹ Hunke S. 22-23.

²² Meier-Braun/Weber S. 133; siehe dazu auch Çelik S. 90 ff.

Die ersten tatsächlichen Spuren muslimischen Lebens im Gebiet des heutigen Deutschlands gehen auf die Zeit der Türkenkriege im 16./17. Jahrhundert zurück. Sowohl 1529 als auch 1683 gelang es den Osmanen, Wien zeitweise zu belagern, bis sie schließlich zurückgedrängt werden konnten. Während dieser kriegerischen Auseinandersetzungen wurden tausende von türkischen Kriegsgefangenen nach Deutschland gebracht. Über das Schicksal dieser Männer ist nicht viel bekannt. Viele von ihnen waren schließlich zum Christentum konvertiert und hatten sich in das deutsche Leben eingegliedert. Sie änderten ihre Namen, heirateten deutsche Frauen, nahmen Berufe an (einige von ihnen sollen sogar Pfarrer geworden sein)²³ und dienten teilweise auch bei den deutschen Truppen.²⁴ Wer sich taufen ließ, hatte viele gesellschaftliche Vorteile. Wer sich aber gegen die Bekehrung zum Christentum entschied, musste Zwangsarbeiten verrichten. Die Mehrheit dieser Gefangenen hielt jedoch an ihrem Glauben fest und konnte durch Gefangenenaustausch wieder in die Heimat zurückkehren. Aus dieser Zeit lassen sich die ersten muslimischen Gräber in Deutschland nachweisen. Zum einen haben wir das Grab von Mustaf (wahrscheinlich Mustafa) aus dem Jahre 1689, einem kleinen Jungen, der im westfälischen Brake beigesetzt wurde, und die Grabsteine von zwei Kriegsgefangenen Hammet und Hassan in Hannover, die auf das Jahr 1691 datiert sind.²⁵

Das 18./ 19. Jahrhundert

Die Entstehung einer ersten muslimischen Gemeinde in Deutschland siedelt Muhammad Salih Abdullah im Jahre 1731 an, als Herzog Ferdinand von Kurland dem König Friedrich Wilhelm I. von Preußen zwanzig türkische Soldaten geschenkt haben soll. Der König soll diesen Männern einen Raum als Moschee überlassen haben.²⁶ Auch wenn dieses Ereignis nicht als historisch erwiesen gilt, muss es an dieser Stelle eine kurze Erwähnung finden, da der im Jahre 1932 gegründete Verein *Islamischer Weltkongreß Deutschland* sich in seiner Satzung explizit zu „den Traditionen und zum Brauchtum der 1731 durch königliches Dekret zu

²³ Ein Beispiel hierfür ist ein türkischer Soldat namens Ali, der bei den Kämpfen um Budapest 1684/1685 gefangen genommen und in Deutschland auf den Namen Christian getauft, aber meist mit seinem ursprünglichen Namen gerufen wurde. Er wurde Pfarrer und soll von seiner Gemeinde sehr geschätzt worden sein. Noch zu Lebzeiten ließ er einen Grabstein für sich anfertigen, auf dem ein Halbmond und das Staatswappen des Osmanischen Reiches abgebildet sind. Ali verstarb im Jahre 1716 und liegt in Osnabrück begraben. Vgl. Çelik S. 210-213.

²⁴ Abdullah, Geschichte des Islam S. 18 ff.

²⁵ Heller, Muslime in deutscher Erde S. 48.

²⁶ Abdullah, Geschichte des Islam S. 13.

Potsdam erfolgten islamischen Gemeindegründung auf deutschem Boden, als deren Erbe und Wahrer sich der Verein betrachtet“ bekennt.²⁷

Ob nun Abdullahs Version oder die von 22 türkischen Kriegsgefangenen, die 1739 für eine Weile nach Potsdam gelangten und vom König eine freundliche Behandlung erfuhren, wie bei Lemmen erwähnt wird,²⁸ stimmt, ist in diesem Kontext nicht relevant. Denn wichtiger als eine exakte Datierung ist die tolerante Haltung, die den Preußenkönigen in Bezug auf die Türken zugeschrieben wird. Von Friedrich II. (reg. 1740-1786) findet sich zum Beispiel eine Aussage, in der er bekräftigt, dass er Moscheen errichten würde, wenn die Türken nach Berlin kämen und dort leben wollten. Mit seiner Herrschaft beginnen auch die intensiven diplomatischen Beziehungen zum osmanischen Reich. 1761 wurde der erste Handelsvertrag abgeschlossen und zwei Jahre später eine osmanische Gesandtschaft in Berlin eingerichtet. Besonders erwähnenswert ist an dieser Stelle die Bestattung des Gesandten Ali Aziz Efendi, der 1798 in Berlin verstarb. Gemäß der islamischen Tradition, die den Vollzug eines schnellen Begräbnisses vorschreibt, wurde er am nächsten Tag auf einem Platz in der Tempelhofer Feldmark, den König Friedrich Wilhelm III. zur Verfügung gestellt hatte, vor den Augen der Öffentlichkeit beigesetzt. Später wurden auf dem gleichen Gelände vier weitere Mitglieder der Gesandtschaft begraben.²⁹ 1866 wurden die Überreste der Verstorbenen aufgrund eines Kasernenbaus an den Columbiadam in Berlin verlegt, wo der erste islamische bzw. „türkische“ Friedhof auf deutschen Boden noch bis heute besteht.³⁰

Neben diesen Beziehungen und dem toleranten Umgang mit den Türken ist die Eingliederung muslimischer Truppen - hauptsächlich Tataren - in die preußische Armee zu nennen, die seit Mitte des 18. Jahrhunderts begann und bis in das 19. Jahrhundert hineinreichte. Zwei gute Beispiele dafür sind die folgenden:

1760 verließen muslimische Soldaten die russische Armee und schlossen sich den Preußen an, weil sie das Gerücht gehört hatten, dass der osmanische Sultan aus Freundschaft zu Preußen dem Zaren den Krieg erklären wollte. Aus dieser später auf etwa tausend Mann anwachsenden Truppe wurde ein eigenständiges Bosniakenkorps gegründet, das auch von einem Imam betreut wurde.

²⁷ Abdullah, Was will der Islam S. 10; Zum islamischen Weltkongreß und der in Deutschland entstandenen Zweigstelle siehe Abdullah, Geschichte des Islam S. 141 ff. Der Verein wird bei der Vorstellung der wichtigsten muslimischen Verbände in Deutschland noch Erwähnung finden, wenn es um den *Islamrat* geht.

²⁸ Lemmen S. 18.

²⁹ Höpp, Tod und Geschichte S. 20 ff. Zum hier vorgestellten Begräbnis führt der Autor einen sehr interessanten Quellenbericht an.

³⁰ Abdullah, Geschichte des Islam S. 17.

Während des preußisch-französischen Krieges konnten muslimische Truppen auf der Seite der Preußen im Februar 1807 den Franzosen die einzige Niederlage überhaupt versetzen. Ihre Motivation zu den Kämpfen soll auf der Dankbarkeit für die Glaubensfreiheit, die ihnen der König gewährt hatte, gefußt haben.³¹

Für diese Zeit ist noch außerdem der Beginn der Errichtung einiger „Moscheen“ gegen Ende des 18. Jahrhunderts von Relevanz. Besonders berühmt ist vor allem die Moschee im Garten des Schwetzingen Schlosses. Wie auch andere Bauten dieser Art (z. B. in Potsdam oder Dresden) handelt es sich hierbei jedoch nicht um ein sakrales Gebäude, sondern um einen Profanbau. Solch eine „orientalisierende“ Architektur entsprach der damals neu aufkommenden Faszination für den Orient, welche sich auch in der Malerei und der Mode niederschlug. Obwohl sie aber nicht ursprünglich als Gebetshaus konzipiert war, wurde jene Moschee während des deutsch-französischen Krieges 1870/71 von muslimischen Kriegsgefangenen, die auf Seiten der Franzosen gekämpft hatten für den Gottesdienst benutzt, ebenso wie in den 1980er Jahren von in Heidelberg, Mannheim und Umgebung lebenden Muslimen.³²

Der erste Weltkrieg

Für die Zeit des ersten Weltkrieges stand vor allem die Wünsdorfer Moschee, die als erste Moschee in Deutschland und wahrscheinlich in ganz Mitteleuropa als religiöses Gebetshaus und nicht bloß als Kunstwerk galt, im Mittelpunkt des muslimischen Lebens in Deutschland.

Im November 1914 hatte der Osmanische Sultan alle Muslime zum Krieg gegen die Alliierten aufgerufen und sich damit auf die Seite der Mittelmächte gestellt. Innerhalb der alliierten Streitkräfte gab es viele muslimische Soldaten aus den von Frankreich und England kolonialisierten Ländern. Auch in der russischen Armee waren Muslime vertreten.

Als diese in deutsche Kriegsgefangenschaft gerieten, bekamen sie zwei eigene Lager, die nur für sie als muslimische Soldaten vorgesehen waren. Zum einen das Halbmondlager in Wünsdorf, in dem Araber, Afrikaner sowie Afghanen und Inder inhaftiert wurden und das Weinberglager in Zossen für die russischen Muslime. Bis 1916 lebten dort um die 15.000 Mann. Grund für diese gute Behandlung waren politische Absichten. Durch Propagandamaßnahmen wollte man die Kriegsgefangenen dazu bewegen, sich den

³¹ Abdullah, Königswort S. 18 ff. Dort werden noch einige andere Kampfeinsätze von Muslimen auf Seiten der Preußen behandelt.

³² Abdullah, Geschichte des Islam S. 21.

verbündeten türkischen Truppen anzuschließen. Außerdem erhoffte man sich, dass weitere muslimische Soldaten überlaufen würden, um gegen die Kolonialmächte zu kämpfen.³³

Auch wenn die Moschee im Halbmondlager auf Wunsch des obersten Mufti (*Scheichül-islam*) des Osmanischen Reiches entstand, dürfte sie kaum mehr als ein Mittel dieser propagandistischen Zwecke dargestellt haben. M. S. Abdullah verbindet damit aber auch die Einlösung des Versprechens, das Kaiser Wilhelm II. dem Sultan bei seinem Besuch am Grabe Saladins³⁴ gegeben hatte, nämlich, dass er der Freund aller Muslime auf der Welt sei.³⁵

Die Moschee, die für 400 Personen Platz bot, war ein Holzbau mit Kuppel und einem 25 Meter hohen Minarett. Außerdem waren mit einem Wasserbecken als Waschgelegenheit, einer Gebetsnische und einer Kanzel die wesentlichen Elemente einer klassischen Moschee vorhanden. Die Bauarbeiten dauerten etwa fünf Wochen und die Kosten betragen um die 45.000 Reichsmark.

Eingeweiht wurde die Moschee im Juli 1915 zu Beginn des islamischen Fastenmonats Ramadan. Der tunesische Imam Muhammad al-Chidr Husain hatte zu diesem Anlass in Anwesenheit von deutschen und osmanischen Politikern eine Predigt gehalten und sich dabei unter anderem auf die Freundschaft zwischen Deutschland und der islamischen Welt bezogen. Solche Predigten sollten zum Standard an den beiden Festtagen der Muslime werden und wurden meistens von den Gelehrten, die zur Betreuung der Lagerinsassen eingesetzt waren, gehalten.³⁶

In dieser Zeit wurden auch islamische Zeitungen publiziert, die zum Teil arabischsprachig waren. Zu nennen sind an dieser Stelle:

- *Al-Gihad. Zeitung für die muhammedanischen Kriegsgefangenen*: Sie gilt als erste arabische Zeitung in Deutschland und diente den Propagandazwecken des Reiches.
- *Die Islamische Welt. Illustrierte Monatschrift für Politik, Wirtschaft und Kultur*: Zum Hauptanliegen dieser Zeitung zählte die Förderung der deutsch-islamischen Beziehungen.

³³ Höpp, Wünsdorfer Moschee S. 204-205.

³⁴ Saladin war der Gründer der kurdisch-stämmigen Dynastie der Ayyubiden. Bekannt ist er insbesondere durch die Kämpfe gegen die Kreuzfahrer, die er anführte und die Eroberung Jerusalems im Jahre 1187. Er starb sechs Jahre später in Damaskus.

³⁵ Abdullah, Geschichte des Islam S. 23-24.

³⁶ Höpp, Wünsdorfer Moschee S. 207-209.

- *Lagerzeitung des Halbmondlagers Wünsdorf*: Dieses Blatt wurde im Lager selbst angefertigt und beinhaltete unter anderem kurze Kriegsberichte und Erinnerungen an die Heimat.³⁷

Nach Kriegsende, als die meisten Gefangenen wieder in ihre Heimatländer zurückkehren konnten, wurde die Wünsdorfer Moschee nur noch von ca. neunzig in Deutschland verbliebenen russischen Muslimen zu den beiden großen muslimischen Festen³⁸ genutzt. 1924 wurde sie wegen Baufälligkeit geschlossen und sechs Jahre später aufgrund akuter Einsturzgefahr abgerissen.³⁹

Verblieben ist jedoch der Friedhof in Zehrendorf, auf dem tausende muslimische Soldaten begraben liegen. Dort stand auch ein Denkmal des Propheten Muhammad, das wohl das Einzige weltweit war.⁴⁰ Zehrendorf kann aber nicht als eine rein muslimische Grabstätte angesehen werden, da dort auch hunderte von Nichtmuslimen begraben liegen.⁴¹

Zwischen den beiden Weltkriegen

Nach dem ersten Weltkrieg begannen die Muslime in Deutschland sich insbesondere in Berlin zu organisieren. Dort lebten zwischen 1.800 bis 3.000 Muslime, die aus über vierzig Nationen stammten.⁴² Dabei handelte es sich hauptsächlich um finanziell abgesicherte Studierende und Akademiker, Kaufmänner oder Diplomaten aus Indien, dem Iran, der Türkei und verschiedenen arabischen Ländern. Dazu gehörten aber auch Deutsche, die den Islam angenommen hatten.⁴³

1922 wurde der erste islamische Verein mit dem Namen *Islamische Gemeinde zu Berlin e.V.* ins Leben gerufen. Die Idee war in der Wünsdorfer Moschee aufgegriffen und umgesetzt worden. Die Zielsetzungen waren sehr hoch angelegt. Neben dem Organisieren öffentlicher Gottesdienste war unter anderem der Bau einer Moschee geplant. Diese ehrgeizigen Pläne konnten jedoch nicht realisiert werden, da die Vereinsarbeit bereits in den folgenden Jahren durch interne Auseinandersetzungen beeinträchtigt wurde.⁴⁴

³⁷ Siehe dazu Höpp, *Periodika* S. 8-15.

³⁸ Diese sind das Fest des Fastenbrechens am Ende des Fastenmonats Ramadan und das Opferfest, das gefeiert wird, wenn die Pilgerzeit zu Ende geht.

³⁹ Höpp, *Wünsdorfer Moschee* S. 209 ff.

⁴⁰ Abdullah, *Was will der Islam* S. 14; Abdullah, *Geschichte des Islam* S. 24-26.

⁴¹ Höpp, *Zehrendorf* S. 216 ff.

⁴² Motadel S. 104.

⁴³ ebd. S. 110-111.

⁴⁴ Lemmen S. 20-21.

Anders verhielt es sich mit der vom indischen Gelehrten Maulana Sadr-ud-Din aus der Ahmadiyya Anjuman Isha'at-i-Islam⁴⁵ 1924 gegründeten Gemeinde. Unter seiner Leitung entstand die Moschee in Berlin-Wilmersdorf, die 1927 fertig gestellt wurde. Diese Gemeinde hatte von Beginn an einen ökumenischen Charakter und wurde von Angehörigen der verschiedenen islamischen Rechtsschulen besucht.⁴⁶ Als sie sich 1930 in „Deutsch-Moslemische Gesellschaft e.V.“ umbenannte und auch für die Aufnahme nichtmuslimischer Mitglieder offen war, wurde sie auch zu einer Stätte des interreligiösen Dialogs. Laut M. S. Abdullah fand 1936 „die erste offizielle christlich-islamische Begegnung auf deutschem Boden“ statt. Dabei sollen mehr als sechzig christliche Theologen in die Moschee gekommen sein.⁴⁷

Des Weiteren verfügte die Gemeinde über einen eigenen Verlag. Dort entstand die erste arabisch-deutsche Koran Ausgabe, die von Sadr-ud-Din übersetzt worden war und die Zeitschrift *Moslemische Revue*.⁴⁸ Das Blatt erschien erstmals im April 1924 und konnte sich bis 1940 halten. Von der Ahmadiyya Anjuman Isha'at-i-Islam im pakistanischen Lahore finanziert, versuchten die Redakteure für einen sozialen Ausgleich und für ein besseres Islambild zu werben; wobei teilweise ein missionarischer Charakter erkennbar wurde.⁴⁹

1927 entstand mit dem Islaminstitut, das „den Charakter einer frommen Stiftung (*waqf*)“ innehatte, eine weitere islamische Institution in Berlin. Dieses Institut, das in einen kultischen, einen wissenschaftlichen und einen wirtschaftlichen Bereich aufgeteilt war, verstand sich als Brückenbauer zwischen der islamischen Welt und Deutschland und kümmerte sich um die Belange der muslimischen Studenten in Deutschland. Zur wissenschaftlichen Abteilung gehörten eine Bibliothek und ein Archiv zum Islam.⁵⁰

⁴⁵ Ahmadiyya Anjuman Isha'at-i-Islam Lahore (der Name auf Deutsch: „Lahore Ahmadiyya-Bewegung für die Verbreitung des Islam“ - AAIIIL) trennte sich 1914 von der Ahmadiyya-Bewegung, die in ihren Gründer Mirza Ghulam Ahmad den Messias und einen Propheten sieht. Die AAIIIL sieht in ihn einen Reformator und Erneuerer. Ein weiterer wesentlicher Grund für die Abspaltung war ihre Ablehnung des sogenannten „Kalifat des Messias“. Diesen Titel trägt der spirituelle Führer der Bewegung, der als von Gott rechtgeleiteter Nachfolger des Gründervaters verstanden wird. Innerislamisch ist die Bewegung, die sehr missionarisch wirkt, umstritten und gilt bei vielen Muslimen als nicht islamisch.

⁴⁶ Motadel S. 112.

⁴⁷ Abdullah, Königswort S. 31.

⁴⁸ Abdullah, Geschichte des Islam S. 29.

⁴⁹ Zur Moslemischen Revue siehe ausführlich Motadel S. 115 ff. und Höpp, Periodika S. 32 ff. An anderen Stellen seines Buches nimmt Höpp auch Bezug zu weiteren Blättern, die in dieser Phase in Umlauf gebracht wurden.

⁵⁰ Abdullah, Zentralinstitut S. 39 ff.

1933-1945

Mit Hitlers Machtergreifung 1933 war bei vielen Muslimen zunächst die Hoffnung verbunden, Deutschland würde nun ihre Heimatländer von der Fremdherrschaft befreien.

Unter den russischen Kriegsgefangenen befanden sich über 100.000 Muslime, die später an der Seite der deutschen Armee kämpfen sollten.

Interessant anzumerken ist, dass das Regime „Mullah-Lehrgänge“ organisierte, damit die muslimischen Soldaten geistlich betreut werden konnten. Es sollen sechs solcher Fortbildungen, die je etwa drei Wochen andauerten, in Göttingen stattgefunden haben.⁵¹

Das oben vorgestellte Islaminstitut wurde 1942 in *Islamisches Zentralinstitut* umbenannt und für die NS-Propaganda benutzt. Einen entscheidenden Anteil daran sollte der Jerusalemer Mufti Amin al-Husseini haben, der als Freund Hitlers bekannt war. In seiner Rede anlässlich der Institutseröffnung bezeichnete er die Juden, die Bolschewisten und die Angelsachsen als die Feinde der Muslime.⁵²

Andererseits schienen besonders die deutschen Muslime dem Vorgehen Hitlers gegenüber eher kritisch eingestellt zu sein, weshalb sie stets mit Repressalien zu kämpfen hatten. Die Deutsch-Muslimische Gesellschaft stand unter Beobachtung, da sie einige jüdische Mitglieder hatte und zum Teil Berliner Juden Zuflucht geboten haben soll. Auch wenn sie nicht verboten wurde, wirkte die Gesellschaft nicht mehr aktiv und ging wie alle anderen Vereine vor allem an internen Auseinandersetzungen zu Bruch.⁵³ Das Islamische Zentralinstitut gibt es jedoch noch bis heute. Es wurde 1965 wiederbegründet und 1982 nach Soest verlegt.⁵⁴

Die Nachkriegszeit bis 1961

Noch vor der großen Arbeitsmigration kam es in der Nachkriegszeit zu ersten Gemeindegründungen in Deutschland. Zu erwähnen ist hier zunächst die 1951 in München ins Leben gerufene „Geistliche Verwaltung der Muslimflüchtlinge in der Bundesrepublik Deutschland“. Die Hauptaufgabe dieses Vereins lag vornehmlich in der Betreuung der etwa 6000 muslimischen Kriegsflüchtlinge aus der Sowjetunion und Jugoslawien, die einst der deutschen Armee angehört hatten, nach dem Ende des zweiten Weltkrieges nach Deutschland geflohen waren und schließlich in Süddeutschland ansässig geworden waren. Staatliche

⁵¹ Abdullah, Königswort S. 56.

⁵² Höpp, *Muslime unterm Hakenkreuz* S. 57 ff. Zum Wirken des Muftis und der Instrumentalisierung des Korans für die NS-Propaganda, um die Gunst der Muslime zu erlangen, siehe Höpps Artikel „Der Koran als „Geheime Reichssache“. Bruchstücke deutscher Islampolitik zwischen 1938 und 1945“.

⁵³ Lemmen S. 26-28; siehe dazu auch Abdullah, *Moslems unterm Hakenkreuz* S. 227 ff.

⁵⁴ Abdullah, *Zentralinstitut* S. 10 ff.

finanzielle Unterstützung erhielt der Verein unter drei Bedingungen: die seelsorgerische Betreuung der Flüchtlinge zu übernehmen, sich von politischen Aktivitäten fernzuhalten und die Leitung der Gemeinschaft nur einem ausgebildeten Theologen zu überlassen.

Unter der Obhut des Vereins standen mehrere Gemeinden und Moscheeräume, in denen Religionsunterricht für Kinder stattfand. Außerdem wurde die Zeitschrift *Al-Muhadschirun* (Die Flüchtlinge) herausgegeben, die den Zusammenhalt der Muslime in Deutschland sichern sollte.⁵⁵ Im Laufe der Zeit verlor dieser Verein aber an Bedeutung. Die Gründe hierfür waren die altersbedingte allmähliche Abnahme der Mitglieder aus der einstigen Flüchtlingsgeneration und die fortschreitende Integration ihrer Nachkommenschaft in die Gesellschaft. Die letzten Aktivitäten gehen auf das Jahr 1985 zurück. Anzumerken ist noch, dass die Muslimflüchtlinge 1960 die Moscheebau-Kommission e.V. mitbegründeten. Ziel war es, wie der Name schon aussagt, unter anderem eine Moschee in München zu bauen. Interne Konflikte mit den arabischen Muslimen, denen noch bis in die Gegenwart Beziehungen zu der Muslimbruderschaft in Ägypten nachgesagt werden, führten dazu, dass ihre Vertreter sich aus dieser neuen Organisation zurückzogen. 1962 wurde die Moscheebau-Kommission in *Islamische Gemeinde in Süddeutschland e.V.* umgetauft. Seit 1982 trägt sie den Namen *Islamische Gemeinde in Deutschland e.V.* Die im Jahre 1973 eröffnete Moschee heißt „Islamisches Zentrum München“.

In diesem Zeitraum bildeten in Aachen arabische Studenten und Akademiker einen Verein, aus dem später das „Islamische Zentrum Aachen“ mit der Bilal-Moschee entstehen sollte.⁵⁶

In Hamburg entstanden in den fünfziger Jahren drei weitere Organisationen. Zum einen wäre da die *Deutsche Muslim Liga e.V.* zu nennen, die nur für Muslime mit deutscher Staatsangehörigkeit offen steht. Als erste muslimische Instanz versuchte sie, den Körperschaftsstatus zu erhalten; der Antrag wurde jedoch abgewiesen.⁵⁷

Zum anderen ist das Islamische Zentrum Hamburg mit der Imam Ali-Moschee zu nennen, das als wichtigstes Zentrum der Schiiten in Deutschland gilt und enge Verbindungen zu hohen Geistlichen im Iran unterhält. Unter anderem war der ehemalige iranische Staatspräsident Chatami während der Jahre 1978-1980 Vorsitzender dieser Einrichtung. Die Ursprünge des Zentrums gehen auf das Jahr 1953 zurück, als Iraner mit dem Ziel, eine Gebetstätte zu errichten, sich zu einem Verein zusammenschlossen.⁵⁸

⁵⁵ Zur *Geistlichen Verwaltung der Muslimflüchtlinge* siehe den ausführlichen Bericht bei Abdullah, *Geschichte des Islam* S. 36-42.

⁵⁶ Lemmen S. 32 ff.

⁵⁷ Siehe dazu Lemmen S. 30; Abdullah, *Geschichte des Islam* S. 43 und 50-51.

⁵⁸ Lemmen S. 29.

Abschließend sei noch die Ahmadiyya-Bewegung (Qadiani) erwähnt, die 1955 den Verein *Ahmadiyya Bewegung in der Bundesrepublik Deutschland e.V.* gründeten. Die missionarisch sehr aktiv wirkende Bewegung veranlasste 1957 in Hamburg und zwei Jahre später in Frankfurt den Bau der ersten beiden Moscheen nach dem Krieg.⁵⁹

⁵⁹ Siehe ausführlich dazu Abdullah, Geschichte des Islam s. 52 ff.

Literatur

- **Abdullah, Muhammad Salim:** Geschichte des Islam in Deutschland. Graz-Wien-Köln 1981. 220 S.
- **Ders.:** ...und gab ihnen sein Königswort. Berlin-Preußen-Bundesrepublik. Ein Abriß der Geschichte der islamischen Minderheit in Deutschland. Altenberge 1987. 88 S.
- **Ders.:** Was will der Islam in Deutschland? Gütersloh 1993. 127 S.
- **Ders.:** Moslems unterm Hakenkreuz. Islam-Archiv schließt letzte Lücken. In: Moslemische Revue 13 (1993), S. 226-229.
- **Ders.** (Hrsg.): 70 Jahre Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland. Soest 1997. 139 S.
- **Çelik, Latif:** Türkische Spuren in Deutschland. Mainz 2008. 265 S.
- **Heller, Hartmut:** Muslime in deutscher Erde: Frühe Grabstätten des 14. bis 18. Jahrhunderts. In: Jonker, Gerdien (Hrsg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland = Zentrum Moderner Orient/ Geisteswissenschaftliche Zentren e.V., Arbeitshefte 11. Berlin 1996. S. 45-63.
- **Ders.:** Der Koran als „Geheime Reichssache“. Bruchstücke deutscher Islampolitik zwischen 1938 und 1945. In: Preißler, Holger – Seiwert, Hubert (Hrsg.): Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Marburg 1994. S. 435-46.
- **Höpp, Gerhard:** Arabische und islamische Periodika in Berlin und Brandenburg 1915-45. Geschichtlicher Abriß und Bibliographie = Forschungsschwerpunkt Moderner Orient/ Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH, Arbeitshefte 4, Berlin 1994. 110 S.
- **Ders.:** Tod und Geschichte oder Wie in Berlin prominente Muslime bestattet wurden. In: Jonker, Gerdien (Hrsg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland = Zentrum Moderner Orient/ Geisteswissenschaftliche Zentren e.V., Arbeitshefte 11. Berlin 1996. S. 19-43.
- **Ders.:** Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915-30. In: Die Welt des Islams 36 (1996), S. 204-18.
- **Ders.:** Zehrendorf – Ein islamischer Friedhof? In: Moslemische Revue 13 (1993), S. 215-26.
- **Ders.:** Muslime unterm Hakenkreuz. Zur Entstehungsgeschichte des Islamischen Zentralinstituts zu Berlin e.V. In: Abdullah, Muhammad Salim (Hrsg.), 70 Jahre Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland. Soest 1997. S. 57-67.

- **Hunke, Siegrid:** Kamele auf dem Kaisermantel. Deutsch-arabische Begegnungen seit Karl dem Großen. Stuttgart 1976. 192 S.
- **Lemmen, Thomas:** Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001. 325 S.
- **Meier-Braun, Karl-Heinz/ Weber, Reinhold:** Kleine Geschichte der Ein- und Auswanderung in Baden Württemberg. Leinfelden-Echterdingen 2009. 189 S.
- **Motadel, David:** Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918-1939. In: Brunner, José (Hrsg.): Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität. Göttingen 2009. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. S. 103-121.
- **Spuler-Stegemann, Ursula:** Muslime in Deutschland: Nebeneinander oder miteinander? Freiburg 1998. 352 S.
- **Wokoek, Ursula:** Wie lässt sich die Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 erzählen? In: Brunner, José (Hrsg.): Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität. Göttingen 2009. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. S. 122-144.

Literaturempfehlungen

Wer sich mit der Geschichte muslimischen Lebens in Deutschland auseinandersetzen möchte, kommt nicht umhin, die Schriften des Journalisten und Fachreferenten für Islam im ökumenischen Bereich **Muhammad Salim Abdullah** zu berücksichtigen. Sein Arbeitsschwerpunkt ist dem Islam in Deutschland und dem interreligiösen Dialog gewidmet. Seit 1971 leitet er das Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland.

Der Fokus sei hier auf sein Buch *Geschichte des Islams in Deutschland* aus dem Jahre 1981 gelegt. Auch wenn mittlerweile neuere Recherchen die eine oder andere Auskunft Abdullahs revidieren, ist es bis dato das ausführlichste Werk zu diesem Thema. Die Islamwissenschaftlerin **Ursula Spuler-Stegemann** bezeichnet Abdullahs Schriften als glänzend geschrieben und empfiehlt neben dem erwähnten Buch noch den Band *...und gab ihnen sein Königswort*.⁶⁰ Auffällig ist der Versuch Abdullahs, der Präsenz des Islam in Deutschland eine Tradition seit der Herrschaft Friedrich Wilhelm I. von Preußen

⁶⁰ Spuler-Stegemann S. 32.

zuzuschreiben. Außerdem macht er an vielen Stellen auf deutsche Konvertiten aufmerksam. Da es über das 19. Jahrhundert nicht viel zu berichten gibt, verfasst er das kurze Unterkapitel *Unvergessene und verdiente deutsche Moslems* und beschreibt dabei in jeweils wenigen Sätzen das Leben von vier Männern, von denen drei in dieser Zeit den Islam angenommen hatten.⁶¹

Beide Bücher lassen sich flüssig lesen und sind zum Teil auch humorvoll geschrieben.

Für kürzere Darstellungen sei hier auf die skizzenartige Einführung in die Thematik vom gleichen Autor in seinem Buch *Was will der Islam in Deutschland?* und den groben siebenseitigen Überblick von **Ursula Spuler-Stegemann** in *Muslimen in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander?* verwiesen.

Wesentlich empfehlenswerter ist jedoch **Thomas Lemmens** historischer Überblick in seiner Dissertation aus dem Jahre 2001. Auf knapp zwanzig Seiten geht er auf die wichtigsten Etappen seit den Türkenkriegen bis 1961 ein und bezieht neuere wissenschaftliche Erkenntnisse ein, die **M. S. Abdullah** noch nicht zur Verfügung standen. Vor allem der Teil über die Nachkriegszeit bis zur Arbeitsmigration ist durch seine Hintergrundinformationen über die Entstehung der verschiedenen Gemeinden besonders aufschlussreich. **Lemmens** Buch wird noch in anderen Teilen der Arbeit eine Rolle spielen.

Abschließend muss noch der Arabist und Islamwissenschaftler **Gerhard Höpp** (gest. 2003) erwähnt werden, der im Gegensatz zu den genannten Autoren keinen allgemeinen Überblick verfasst, sondern sich nur mit einzelnen Aspekten dieser Thematik auseinandergesetzt hat. Ein lesenswerter Beitrag handelt von Bestattungen prominenter Muslime in Berlin und ist mit interessanten Quellenberichten und einem Anhang von 16 Bildern (u. a. von Grabstätten) angereichert. Sein Aufsatz über die Wünsdorfer Moschee bietet viele Informationen zum Bau, aber auch zur ideologischen Hintergrundidee und zum Wirken der Gefangenen. Dazu gehören ihre eigenen publizistischen Aktivitäten, die **Höpp** zusammen mit weiteren Schriftreihen aus derselben Epoche in seinem Band *Arabische und islamische Periodika in Berlin und Brandenburg* jeweils kurz aber verständlich vorstellt.

⁶¹ Abdullah, Geschichte des Islam S. 21-23. Eine sehr schöne Analyse zu Abdullahs Buch und drei anderen Darstellungen zur Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 mit wichtigen Hintergrundinformationen auch zu den Autoren und anderen Experten auf diesem Gebiet findet sich in Wokoecks gleichnamigem Artikel.

3. Die Muslime in Deutschland ab 1961

Alles, was bis hierhin geschildert wurde, hatte kaum ausschlaggebenden Einfluss auf die Entwicklung der gegenwärtigen muslimischen Gemeinschaft in Deutschland. In dieser Hinsicht ist der Beginn der Anwerbung von Gastarbeitern aus dem Ausland während der sechziger Jahre entscheidend. Bis dahin lebten zwischen 30.000 bis 50.000 Muslime in Deutschland.⁶² Nachdem mit den südeuropäischen Staaten Italien (1955), Griechenland und Spanien (beide 1960) Anwerbeabkommen geschlossen worden waren, kam es zu weiteren Abkommen mit muslimisch geprägten Ländern: Mit der Türkei (1961), Marokko (1963), Tunesien (1965) und dem damaligen Jugoslawien (1968).⁶³ Die Abkommen mit den beiden nordafrikanischen Staaten und der Türkei beinhalteten Klauseln, die in den Verträgen mit den europäischen Ländern nicht vorhanden waren. So sollten aus Marokko und Tunesien nur eine begrenzte Anzahl von Arbeitern in Deutschland beschäftigt werden. Die Vereinbarung mit der Türkei begrenzte die Aufenthaltsdauer der türkischen Gastarbeiter in Deutschland auf höchstens zwei Jahre. 1964 wurden diese und weitere Regelungen jedoch in Bezug auf die Türkei aufgehoben.⁶⁴

Die Bezeichnung „Gastarbeiter“ enthält eine eindeutige Botschaft: diese Menschen sollten für einige Jahre in Deutschland arbeiten und wieder in ihre Heimatländer zurückkehren. Dieser Gedanke war auch bei den Gastarbeitern selbst tief verankert. Die meisten von ihnen konnten kein allzu großes Bildungsniveau nachweisen. Ihre Motivation zu einem Arbeitsaufenthalt in Deutschland bestand im Wesentlichen darin, sich finanziell abzusichern und sich damit eine berufliche Perspektive in der Heimat zu verschaffen.⁶⁵

Die Zahl der türkischen Arbeiter in Deutschland stieg rasant an. Waren es 1961 etwa 8.700, so zählte man 1974 über eine Million Türken.⁶⁶ Der Anwerbestopp von 1973 sollte an dem stetigen Anstieg nicht viel verändern, da mittlerweile die Familienzusammenführung möglich war. Infolgedessen zogen Ehefrauen teilweise mit Kindern zu ihren Männern nach Deutschland. Zudem kamen auch die ersten Kinder der Gastarbeiter in Deutschland zur Welt.⁶⁷ Damit traten ungeahnte Probleme und Veränderungen auf. Lebten die Arbeiter bis zu

⁶² Heimbach S. 60.

⁶³ Bade S. 334. Es sei hier angemerkt, dass sich im Folgenden hauptsächlich auf die türkischen Gastarbeiter konzentriert wird, da sie für die Entwicklung muslimischen Lebens in Deutschland die wichtigste Gruppe darstellen.

⁶⁴ Siehe dazu ausführlich Hunn S. 29 ff.

⁶⁵ Hunn S. 72-73; Şen, Geschichte der Türken S. 17-18; Zu den Vorstellungen der Gastarbeiter über Deutschland und deren Erfahrungswirklichkeit siehe Straube S. 216 ff.

⁶⁶ Bade S. 334.

⁶⁷ Hunn S. 343; siehe dazu auch Heimbach S. 70. Einen Einblick für die Gründe der Migration nach Deutschland gibt die Studie von Kocaman S. 80 ff.

diesem Zeitpunkt in Heimen der Firmen,⁶⁸ in denen sie arbeiteten, benötigten sie nun andere Wohnverhältnisse, die im besten Fall günstig und in der Nähe des Arbeitsplatzes liegen sollten. Außerdem mussten die schulpflichtigen Kinder in Schulen integriert werden. Viele Deutsche waren nicht bereit, ihre Wohnungen an Türken zu vermieten, weshalb diese sich in der Regel nur noch in bestimmten Stadtteilen und in schlechten Wohnungen niederlassen konnten. Damit entstanden die ersten Ghettos.⁶⁹

In dieser Zeit wurden auch die ersten Moscheevereine ins Leben gerufen. Da die Gastarbeiter finanziell nicht gut ausgestattet waren und zunächst keine Unterstützung für die Einrichtung von Gebetsstätten bekamen, war man gezwungen, sich darauf zu beschränken, für die Ausübung des Gottesdienstes Räume (Wohnungen oder Fabrikhallen) zu mieten. So entstand der Begriff der „Hinterhofmoscheen“.⁷⁰

1983/84 trat das Rückkehrförderungsgesetz in Kraft, das Ausländern aus den Gastarbeiterländern nahe legte, in die Heimat zurückzukehren und dafür über 10.000 Mark mit einem Zuschlag für jedes Kind zu erhalten. Etwa eine Viertel Million Ausländer nahmen dieses Angebot an. Der Großteil davon waren Türken.⁷¹

Bei vielen Muslimen hatte jedoch inzwischen unbewusst ein Umdenken stattgefunden. Marfa Heimbach schreibt dazu: „Unbewußt hatte sich gleichzeitig die Einstellung der verbliebenen Muslime vom begrenzten zum unbefristeten Aufenthalt entwickelt...“⁷²

Der Wunsch in die Heimat zurückzukehren, war also nicht mehr so stark präsent wie noch am Anfang, womit sich die Lage der Muslime im Allgemeinen und der Türken insbesondere veränderte, denn sie wurden mittlerweile von der heimatlichen Presse und Politik wahrgenommen. So hatten sich verschiedene türkische Tageszeitungen auf ihre Landsleute hierzulande eingestellt und brachten eine Deutschlandbeilage heraus. Zudem gründeten türkische Parteien Vereine und es entstanden die ersten religiösen Dachverbände.⁷³

⁶⁸ In den Heimen lebten die Arbeiter/Innen in erbärmlichen Verhältnissen. Bis zu sechs Personen kamen in einem kleinen Zimmer unter. Meist waren es Holzbaracken, in denen einst Zwangsarbeiter untergebracht waren. Vgl. Demir/ Sönmez S. 33.

⁶⁹ Şen, Geschichte der Türken S. 23.

⁷⁰ Heimbach S. 72.

⁷¹ Şen, Türken in Deutschland S. 23-24; Einzelheiten zum Rückkehrförderungsgesetz und der politischen Debatte dazu siehe Hunn S. 451 ff.

⁷² Heimbach S. 74.

⁷³ ebd. S. 74. Einzelheiten zu den drei Faktoren siehe S. 75 ff. Für eine ausführliche Darstellung der Entwicklung der verschiedenen politischen Organisationen und Orientierungen der türkischen Migranten in Deutschland siehe Özcan S. 175 ff. Zur Mediennutzung der Türken in Deutschland siehe Şen, Türken in Deutschland S. 118 ff. Die wichtigsten Dachverbände werden in einem eigenständigen Kapitel noch näher vorgestellt.

Die muslimische Gemeinde in Deutschland beschränkte sich selbstverständlich nicht nur auf die Türken. Seit den siebziger Jahren suchten zahlreiche Menschen aus Krisenregionen, wie Afghanistan, Iran, Libanon und später auch Bosnien hierzulande Asyl und wurden aufgrund der andauernden Kriege bzw. aus Angst vor Repressalien in ihren Heimatländern hier sesshaft.⁷⁴ Berücksichtigt werden müssen auch die Übertritte von Deutschen zum Islam, die vor allem durch Eheschließungen begünstigt wurden. Abdullahs Angaben aus dem Jahre 1993 zufolge seien seit dem Ende des 2. Weltkrieges ca. 40.000 deutsche Frauen auf diese Weise konvertiert.⁷⁵

Daraus geht also hervor, dass die Mehrheit der Muslime entweder aus wirtschaftlichen und politischen Gründen oder aus Angst ums eigene Leben den Weg nach Deutschland gefunden hat. Ursprünglich ist kaum jemand gekommen, um in Deutschland zu bleiben. Aber mit der zweiten Generation kam ein weiterer Faktor hinzu, der den Migranten eine Rückkehr in die Heimat erschweren sollte. Die Kinder wuchsen in Deutschland auf und besuchten hier die Schule. Diese Generation hatte es besonders schwer. Zum einen konnten ihre Eltern ihnen nicht wirklich bei den schulischen Aufgaben helfen und zum anderen bemühte sich der deutsche Staat kaum um die Integration dieser jungen Menschen. Sie galten als Fremde, die eines Tages in die Heimatländer zurückkehren würden. Deutschland wurde schließlich nicht als Einwanderungsland angesehen. Damit waren ihre Möglichkeiten, etwas aus ihrem Leben zu machen, sehr begrenzt. Viele beherrschten weder das Deutsche noch die Muttersprache richtig und konnten keinen Schulabschluss erreichen.⁷⁶ Besonders schwer war die Situation derjenigen türkischen Kinder, die im Pubertätsalter nach Deutschland kamen und, wie Ulrich Herbert es ausdrückt, einen Kulturschock erlebten. Viele von ihnen waren mit den neuen Lebensumständen überfordert. Dies hatte unter anderem zur Folge, dass innerhalb dieser Gruppe, die Kriminalitätsrate sehr hoch war.⁷⁷

Seit den neunziger Jahren nehmen Muslime verstärkt die deutsche Staatsbürgerschaft an. Lemmen gibt an, dass zwischen 1988 und 1999 knapp 460.000 Ausländer, überwiegend Muslime, Deutsche geworden sind. Der Autor zieht aus diesen Beobachtungen folgenden

⁷⁴ Lemmen S. 35. Für Zahlenangaben zu einzelnen ethnischen Gruppen aus dem Jahre 1995 siehe die Statistik auf S. 40-41.

⁷⁵ Abdullah, Was will der Islam S. 16.

⁷⁶ Siehe dazu Finkelstein S. 18-19; zu weiteren sehr bedeutenden Gründen für die Niederlassung der türkischen Einwanderer siehe Özcan S. 34 ff.

⁷⁷ Herbert S. 239.

Schluss: „Der Islam wird eine dauerhafte Realität im religiösen und gesellschaftlichen Kontext Deutschlands bleiben und keine vorübergehende Erscheinung im Zusammenhang der Ein- und Auswanderung von Ausländern.“⁷⁸ Zehn Jahre nach dieser Analyse kann dem nur zugestimmt werden.

Mittlerweile leben zwischen 3,8 bis 4,3 Millionen Muslime in Deutschland. Das macht über 5% der deutschen Gesamtbevölkerung aus. Etwa die Hälfte der Muslime sind deutsche Staatsbürger. Der Islam ist mittlerweile hinter den beiden großen christlichen Kirchen die zweitgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland.⁷⁹

Damit sind natürlich auch viele Wünsche und Forderungen verbunden. Die Muslime organisieren sich immer besser. Sie möchten, dass ihre Religion anerkannt wird. Sie erheben die Forderung nach repräsentativen Moscheen und verlangen die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts, damit ihre Kinder die gleichen Möglichkeiten haben wie die christlichen.

Dieser und andere Themenaspekte werden in den folgenden Kapiteln behandelt.

⁷⁸ Lemmen S. 41-42.

⁷⁹ Haug/Müssig/Stichs S. 11.

Literatur

- **Abdullah, Muhammad Salim:** Was will der Islam in Deutschland? Gütersloh 1993. 127 S.
- **Bade, Klaus:** Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jh. bis zur Gegenwart. München 2000. 510 S.
- **Demir, Mustafa/ Sönmez, Ergün:** Die anderen Deutschen: 40 Jahre Arbeitsmigration. Von Gastarbeitern zur nationalen Minderheit. Berlin 2001. 96 S.
- **Finkelstein, Kerstin E.:** Eingewandert. Deutschlands Parallelgesellschaften. Bonn 2006. 227 S.
- **Haug, Sonja/ Müssig, Stephanie/ Stichs, Anja.** Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg 2009. 448 S.
- **Heimbach, Marfa:** Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961. Berlin 2001. 208 S.
- **Herbert, Ulrich:** Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland: Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge. Bonn 2003. 442 S.
- **Hunn, Karin:** „Nächstes Jahr kehren wir zurück...“: die Geschichte der türkischen „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik. Göttingen 2005. 598 S.
- **Kocaman, Saliha:** Die älteren türkischen Migranten in Deutschland. Eine Sekundäranalyse und empirische Erhebung zu Lebenslagen und –perspektiven dieser Gruppe. Nordhausen 2010. 178 S.
- **Lemmen, Thomas:** Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001. 325 S.
- **Özcan, Ertekin:** Türkische Immigrantorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland: die Entwicklung politischer Organisationen und politischer Orientierung unter türkischen Arbeitsimmigranten in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West. Berlin 1989. 384 S.
- **Straube, Hanne:** Türkisches Leben in der Bundesrepublik. Frankfurt am Main, New York 1987. 374 S.
- **Şen, Faruk:** 1961 bis 1993: Eine kurze Geschichte der Türken in Deutschland. In: Leggewie, Claus/ Senocak, Zafer (Hrsg.): Deutsche Türken. Das Ende der Geduld. Hamburg 1993. S. 17-36.
- **Şen, Faruk/ Andreas Goldberg:** Türken in Deutschland. Leben zwischen zwei Kulturen. München 1994. 143 S.

- **Thomä-Venske, Hanns**: Islam und Integration: zur Bedeutung des Islam im Prozeß der Integration türkischer Arbeiterfamilien in die Gesellschaft der Bundesrepublik. Hamburg 1981. 226 S.

Literaturempfehlungen

Wer sich mit dem Thema der türkischen Gastarbeiter in Deutschland auseinandersetzen möchte, dem muss zunächst **Karin Hunns** Buch „*Nächstes Jahr kehren wir zurück...*“: *Die Geschichte der türkischen „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik* empfohlen werden. Auf knapp 600 Seiten berichtet die Autorin ausführlich über den Prozess des Anwerbens und die im Laufe der Zeit folgenden Gesetze und Veränderungen. Dabei berücksichtigt sie nicht nur die politischen Debatten, sondern geht auch eindrucksvoll auf die Lebens- und Arbeitsverhältnisse der Gastarbeiter ein und bringt die Vorbehalte, die man damals den Türken gegenüber hegte, ans Tageslicht.⁸⁰ Besonders hervorzuheben ist, neben den vielen interessanten Fakten, die das Buch beinhaltet, seine sachliche und neutrale Darstellung der Ereignisse.

Ebenfalls zu berücksichtigen ist die im Jahre 2010 erschienene Sekundäranalyse und empirische Erhebung bei älteren türkischen Migranten in Deutschland von **Saliha Kocaman**. In den ersten drei Kapiteln beschäftigt sich die Autorin u. a. mit dem Prozess des Alterns anhand der biologisch-physiologischen und sozialen Dimension sowie der allgemeinen Lage älterer Menschen in Deutschland, bevor sie speziell die Situation türkischer Migranten/innen vorstellt. Für ihre Untersuchung führte sie, und dies, ist in unserem Zusammenhang von besonderer Bedeutung, qualitative Interviews mit zehn Frauen und zehn Männern, die als Gastarbeiter nach Deutschland kamen. Durch die Einzelschicksale der interviewten Personen werden ein weiteres Mal die Gründe für die Migration und den Verbleib in Deutschland der Gastarbeitergeneration deutlich.

Für die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961 ist noch das gleichnamige Buch der Islamwissenschaftlerin **Marfa Heimbach** zu nennen. **Heimbach** beginnt zunächst mit einem Kapitel zur Geschichte des Islams in Deutschland, bevor sie

⁸⁰ Beispielhaft siehe dazu S. 102 ff.

schließlich im Hauptteil besonders auf die religiöse Situation der Gastarbeiter und die Gründe für deren Verbleib in Deutschland eingeht. Die Autorin beschäftigt sich hauptsächlich mit der türkischen Gemeinde aufgrund ihrer Dominanz unter den Muslimen in Deutschland und gibt einen schönen Einblick in die Entwicklung einiger Dachverbände und die Verbreitung türkischer Tageszeitungen, die einen nicht zu unterschätzenden Einfluss auf die türkischen Muslime hatten. Auch wenn der Fokus auf den türkischen Muslimen liegt, berücksichtigt **Heimbach** an einigen Stellen auch andere Muslime, indem sie Zahlenangaben zu den wichtigsten Bevölkerungsgruppen einbringt.

Zweiter Teil

1. Islamische Verbände in Deutschland

Im Folgenden sollen die wichtigsten islamischen Verbände in Deutschland vorgestellt werden. Um ein möglichst breites Bild der Vielfalt des Islam in Deutschland zu geben, wird neben den drei großen sunnitischen türkischen Verbänden auch auf den Islamrat, den Zentralrat der Muslime, die alevitische sowie die schiitische Gemeinschaft eingegangen.

Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ)

Der im Jahre 1973 gegründete Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ) ist die älteste türkisch-islamische Organisation in Deutschland und zählt mit über 300 Moscheegemeinden und über 20.000 eingeschriebenen Mitgliedern zu den größten islamischen Verbänden in Deutschland.⁸¹ Die einzelnen Gemeinden unterstehen jedoch einem Dachverband mit Sitz in Köln. Der Verband gehörte zu den Mitbegründern des Zentralrats der Muslime, trat im Jahre 2000 aber wieder aus. Er bekennt sich zur sunnitisch-hanafitischen Richtung des Islam und ist mystisch geprägt. Seine Anhänger werden als Süleymancılar (Anhänger Süleymans)⁸² bezeichnet, da sie sich unter anderem auf die Lehren des türkischen Sufimeisters Süleyman Hilmi Tunahan (gest. 1959)⁸³ beziehen.⁸⁴

Aufgabe des Verbands ist nach eigenen Angaben die religiöse, soziale und kulturelle Betreuung von Muslimen. Zu seinen wichtigsten Aktivitäten zählt die religiöse Unterweisung und schulische Betreuung des eigenen Nachwuchses. Der Verband unterhält derzeit 19 Jugendwohnheime, in denen hauptsächlich Jungen an den Wochentagen leben und betreut werden. Entgegen der Vorwürfe der Islamwissenschaftlerin Ursula Spuler-Stegemann hat eine Studie der Sozialwissenschaftlerin Ursula Boos-Nünning, die im Auftrag des Verbands unternommen wurde, unter anderem ergeben, dass die Jugendlichen weder politisch noch religiös indoktriniert werden und freiwillig in den Wohnheimen leben. Boos-Nünning machte aber unter anderem auch deutlich, dass die Jugendlichen kaum Freundschaften mit

⁸¹ Bas S. 120. An gleicher Stelle spricht Bas auch von weiteren etwa 80.000 Gemeindemitgliedern.

⁸² Es sei darauf hingewiesen, dass der VIKZ und die Anhänger Tunahans im Allgemeinen diese Bezeichnung ablehnen. Sie sei von ihren Gegnern erfunden worden, um sie zu verleumden. Siehe dazu Lerch S. 135

⁸³ Eine sehr schöne Darstellung zum Leben und Wirken Tunahans bietet Jonker S. 49-77.

⁸⁴ <http://www.vikz.de/index.php/mystische-ausrichtung.html>

nichtmuslimischen Gleichaltrigen pflegten.⁸⁵ Eine weitere wichtige Einrichtung des VIKZ ist die Islamische Akademie Villa Hahnenburg in Köln, die 1996 gekauft wurde. Dort werden u. a. verschiedene Kurse im sprachlichen, religiösen oder gesundheitlichen Bereich, welche besonders auf türkische Muslime zugeschnitten sind, angeboten, um deren Bildungsgrad zu verbessern. Des Weiteren werden Vortragsreihen zum Islam für Nichtmuslime veranstaltet.⁸⁶ Der Verband betont seit seinem Bestehen seine Dialogbereitschaft und auch, dass er keine politischen Ziele verfolgen würde. Dies wurde von einigen Wissenschaftlern, die sich in diesem Milieu auskennen, jedoch sehr stark angezweifelt. Es wurde der Verdacht erhoben, der VIKZ würde die Öffentlichkeit täuschen. In diesem Zusammenhang war auch von einer Geheimlehre die Rede, die nur dem religiösen Oberhaupt und wenigen weiteren Anhängern bekannt sei. Zudem sagte man ihnen eine Nähe zur extremen türkischen Rechten nach und unterstellte ihnen, Gehirnwäsche bei den Mitgliedern zu betreiben.⁸⁷ 1979 stellte der VIKZ einen Antrag auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts, der allerdings nach dem Einschreiten des Deutschen Gewerkschaftsbunds abgelehnt wurde. Unter anderem stand der Vorwurf im Raum, man strebe nach der Gründung einer islamischen Republik in der Türkei wie seinerzeit im Iran.⁸⁸

Wie Yasin Bas erklärt, hat der Verband „seine problematischen Denkweisen abgelegt bzw. überarbeitet“ und betont sein Dialogengagement sowie seine sozialen Leistungen.⁸⁹

In der Tat hat sich der VIKZ in den letzten Jahren, zum Beispiel in Baden-Württemberg, im interreligiösen Dialog verdient gemacht und ist zu einem wichtigen Ansprechpartner geworden. Unter anderem gehört er zu den Mitorganisatoren der landespolitischen Tagungsreihe „Gesellschaft gemeinsam gestalten.“

⁸⁵ Boos-Nünning: Beten und Lernen – Eine Untersuchung der pädagogischen Arbeit in den Wohnheimen des Verbands Islamischer Kulturzentren (VIKZ). Juni 2010. Abrufbar unter:

<http://www.vikz.de/index.php/publikationen.html>

⁸⁶ Karakaşoğlu-Aydın S. 329 ff.

⁸⁷ Siehe dazu u. a. Feindt-Riggers/Steinbach S. 17-19; Gür S. 55 ff.; Özcan S. 195; Binswanger/Sipahioglu S. 53-54.

⁸⁸ Siehe dazu sehr ausführlich Jonker S. 91 ff.

⁸⁹ Bas S. 123-124.

Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (DİTİB)

Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V. wurde 1984 in Köln gegründet und ist der größte Dachverband türkischer Muslime in Deutschland, an den knapp 900 Gemeinden⁹⁰ und über 150.000 Mitglieder angeschlossen sind.⁹¹ Der Verband gilt als Ableger des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten (DİB)⁹² und bekennt sich zu dem in der Türkei vorherrschenden laizistischen Prinzip der Trennung von Religion und Staat. Der Verband ist in einer Zeit entstanden, als in Deutschland muslimische Vereine, die antilaizistisch geprägt waren, ins Leben gerufen wurden und sich um die religiösen Belange der Gastarbeiter kümmerten. Der türkische Staat erkannte darin eine Gefährdung für sein Religionsverständnis und wollte diesem Prozess mit einem von seiner Seite kontrollierten Verband entgegenwirken.⁹³

Zu DİTİBs Grundsätzen zählen das Bekenntnis zur freiheitlich demokratischen Grundordnung seine Überparteilichkeit sowie die Ablehnung von Gewalt oder des Aufrufes dazu. Die Aktivitäten des Verbands decken ein breites Spektrum im religiösen, sozialen oder kulturellen Bereich ab. Neben der religiösen Betreuung seiner Mitglieder wird auch intensiv Integrationsarbeit geleistet, wie etwa durch die Erteilung von verschiedenen Kursen zum Erlernen der deutschen Sprache. Außerdem gehören ihm mehrere Sport, Musik- und Tanzvereine an. Zu erwähnen ist auch, dass DİTİB die einzige islamische Organisation in Deutschland ist, die einen Beauftragten für den interreligiösen Dialog hat. Dieses Amt wird zurzeit von Imam Bekir Alboğa, dem wohl prominentesten Verbandsvertreter, bekleidet. Ein weiterer wichtiger Aspekt ist, dass die DİTİB-Imame die einzigen sind, deren Gehälter nicht über Spendengelder finanziert werden, sondern die Beamte des türkischen Staates sind und auch dementsprechend entlohnt werden. Die Imame kommen meist für einige Jahre nach Deutschland und verfügen nur über marginale Deutschkenntnisse. Dies erschwert die Mitwirkung an öffentlichen Veranstaltungen mit Nichtmuslimen.⁹⁴ Vorwürfe, wie etwa die angebliche Unterwanderung des Verbandes durch radikale Kräfte, wurden weder

⁹⁰ <http://www.ditib.de/default.php?id=12&lang=de>

⁹¹ Bas S. 97.

⁹² Zur Geschichte und Wirken des DİB siehe Ismail Karas Artikel „Eine Behörde im Spannungsfeld von Religion und Staat. Das Präsidium für religiöse Angelegenheiten“ und Seufert S. 289 ff.

⁹³ Seufert S. 262.

⁹⁴ Bas S. 100-101.

nachgewiesen, noch bestätigt. Auch den guten Ruf der DITIB in der Öffentlichkeit konnten diese Vorwürfe nicht beschädigen.⁹⁵

Islamische Gemeinschaft Milli Görüş e.V. (IGMG)

Milli Görüş hat eine lange Entwicklungsgeschichte. 1976 als Türkische Union Europa e.V. gegründet, erlebte der Verband in den zwei folgenden Jahrzehnten mehrere Abspaltungen und Namensänderungen.⁹⁶ Der aktuelle Verbandsname ist erst 1995 entstanden und bedeutet übersetzt „Nationale Sicht“; wie Bas erklärt ist hier mit Nation die muslimische Gemeinschaft (umma) insgesamt gemeint.⁹⁷ Der Sitz befindet sich in Kerpen bei Köln. Die IGMG gehört dem Islamrat der Bundesrepublik Deutschland an und ist dessen größtes Mitglied.

Als geistiger Vater von Milli Görüş gilt der kürzlich verstorbene einstige türkische Ministerpräsident Necmettin Erbakan, dessen politische Zielsetzung die Gründung eines islamischen Staates in der Türkei gewesen sein soll.

Milli Görüş wird zu den politisch-islamischen Gruppierungen gezählt und steht schon seit vielen Jahren unter Beobachtung des Verfassungsschutzes.⁹⁸ In der Tageszeitung Milli Gazete, die dem Verband nahe stehen soll, ist es in der Vergangenheit mehrfach zu antidemokratischen und antisemitischen Aussagen gekommen.⁹⁹

Die IGMG ist finanziell sehr gut aufgestellt, was auf zahlreiche Unternehmen zurückzuführen ist, die dem Verband entweder angehören oder zumindest unterstützend wirken.¹⁰⁰ Nach eigenen Angaben unterhält er neben 323 Moscheegemeinden auch viele weitere Einrichtungen, wie Frauen-, Jugend-, Sport- und Bildungsvereine. Ihre aktuelle Mitgliederzahl gibt die Gemeinschaft europaweit mit etwa 87.000 an. An den Freitagsgottesdiensten sollen sich bis zu 300.000 Menschen in ihren Moscheen versammeln.¹⁰¹ Erwähnenswert ist auch die Vergabe von Stipendien an türkische bzw. türkischstämmige Studenten. Besonders verschleierte Türcinnen machen davon Gebrauch, da

⁹⁵ Viele Wissenschaftler bestätigen die Treue zu den dargelegten Grundsätzen des Verbands. Siehe dazu u. a. Bas S. 100; Lemmen, *Muslimen in Deutschland* S. 91; Spuler-Stegemann S. 111; Özcan S. 209.

⁹⁶ Zur Entstehungsgeschichte des Verbands siehe Amir-Moazami S. 109 ff.

⁹⁷ Bas S. 130.

⁹⁸ Zu Einzelheiten dazu siehe Amir-Moazami S. 122 ff.

⁹⁹ Bas S. 132.

¹⁰⁰ Lemmen, *Muslimen in Deutschland* S. 81ff.

¹⁰¹ <http://www.igmg.de/gemeinschaft/wir-ueber-uns/organisationsstruktur.html>

ihnen in der Türkei aufgrund des Kopftuchs der Zugang zu universitären Einrichtungen verwehrt ist und sie deshalb zum Studieren ins Ausland gehen müssen.¹⁰²

Die politischen Einstellungen des Verbands sollen mittlerweile durch die Nachfolgenerationen immer mehr überarbeitet worden sein. Milli Görüş hat sich in den letzten Jahren um Reformen bemüht und versucht nun Teil der deutschen Gesellschaft zu werden.¹⁰³ Dennoch nehmen bis heute deutsche Behörden, Politiker und Dialogaktivisten Abstand zu ihren Einrichtungen und Funktionären.

Alevitische Gemeinschaft Deutschland e. V. (AABF)

Die Aleviten¹⁰⁴ sind mit knapp 13% nach den Sunniten (ca. 74 %) die zweitgrößte islamische Strömung in Deutschland und machen etwa 17 % der hier lebenden türkischstämmigen Muslime aus.¹⁰⁵ Die Entwicklung der alevitischen Gemeinschaft hängt unmittelbar mit verschiedenen Geschehnissen in der Türkei zusammen, denen viele Aleviten zum Opfer fielen. Der bekannteste Zwischenfall ereignete sich im Juli 1993 in der Stadt Sivas, als ein alevitisches Kulturfestival von Extremisten angegriffen wurde und über dreißig Menschen dabei den Tod fanden.¹⁰⁶ Einige Tage später fand in Köln eine große alevitische Demonstration gegen das Verbrechen statt. Von nun an wurden vermehrt Vereine ins Leben gerufen, die sich in einem bereits schon bestehenden Verband zusammenschlossen. In den darauffolgenden Jahren kam es zu einigen Veränderungen in der Struktur und Namensgebung. Der aktuelle Name ist im Jahre 2002 festgelegt worden. Die Abkürzung AABF bezieht sich jedoch noch auf den alten türkischen Namen Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu (Föderation der Alevitengemeinden in Europa).¹⁰⁷

Die Mitgliederzahl des Verbands beläuft sich auf etwa 30.000 und ihm sind etwa 100 selbstständige Vereine angeschlossen.¹⁰⁸

Hauptsächlich ist die AABF kulturell und nicht religiös aktiv. So werden keine Korankurse, sondern Unterricht für Folklore, rituelle Tänze der Aleviten und Saz, einem Saiteninstrument, angeboten. In den Cemhäusern, den Gebetstätten, gibt es im Unterschied zu den Moscheen

¹⁰² Bas S. 131.

¹⁰³ Siehe dazu ausführlich die aktuelle Ethnographie von Schiffauer S. 158 ff.

¹⁰⁴ Zu den Glaubensinhalten der Aleviten siehe Ismail Kaplans Artikel „Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum“.

¹⁰⁵ Haug/Müssig/Stichs S. 98.

¹⁰⁶ Sökefeld S. 15.

¹⁰⁷ Ebd. S. 24-25.

¹⁰⁸ Bas S. 114.

keine Geschlechtertrennung. Dies gilt auch für den Religionsunterricht für Kinder und Jugendliche. In seiner Satzung erklärt der Verband, dass er sich um eine säkulare, demokratische und zeitgemäße Erziehung alevitischer Jugendlicher bemühe. Zu den wichtigsten Zielen zählt die Integration der Aleviten in die deutsche Gesellschaft, der der Verband mit Integrations- und Einbürgerungskursen nachgeht. Die alevitische Glaubensidentität soll dabei bewahrt werden. Außerdem bemüht sich die AABF um die Einführung eines flächendeckenden alevitischen Religionsunterrichts und die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts.¹⁰⁹

Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands e. V.

Die Schiiten¹¹⁰ bilden nach den Sunniten die zweitgrößte Strömung des Islam weltweit. In Deutschland sind sie mit 7% die drittstärkste muslimische Kraft.¹¹¹ Hauptsächlich kommen die hier lebenden schiitischen Muslime aus dem Iran, das als einziges Land seit der Revolution von 1979 über eine Islamische Republik nach schiitischer Anschauung verfügt, und aus Afghanistan. Hinzu kommen kleine Gruppen aus der Türkei und arabischen Ländern wie dem Irak und vor allem aus dem Libanon.¹¹² Wie schon im historischen Teil erwähnt wurde, steht das Islamische Zentrum in Hamburg (IZH) im Mittelpunkt des schiitischen Lebens in Deutschland. Es zählt zu den Gründungsmitgliedern des Zentralrats der Muslime.¹¹³ Weitere wichtige Einrichtungen befinden sich seit den achtziger Jahren in Hannover und Münster. 1994 kam es mit dem Ahl-ul-Beyt Moscheen- und Kulturverband e. V., der allerdings noch im selben Jahr in Ahl-ul-Beyt Dachverband Europa e. V. umgetauft wurde, zur ersten Verbandsgründung von schiitischen Muslimen hierzulande.¹¹⁴ Im März 2009 schlossen sich 110 schiitische Gemeinden erstmals zu einem bundesweiten Dachverband unter dem Namen „Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands“ zusammen, mit dem Ziel, die Interessen aller Schiiten in Deutschland zu vertreten. Die Entstehung dieses Verbands wurde von vielen sunnitischen Pendanten, wie etwa vom Koordinationsrat der Muslime, begrüßt.¹¹⁵ Aus der Satzung geht hervor, dass der Verband

¹⁰⁹ <http://www.alevi.com/de/integration>

¹¹⁰ Zur Geschichte und den Glaubensinhalten der Schiiten siehe Halm, *Die Schiiten*.

¹¹¹ Haug/Müssig/Stichs S. 97.

¹¹² Mohagheghi S. 123.

¹¹³ Lemmen, *Muslime in Deutschland* S. 108.

¹¹⁴ Ebd. S. 107; Ahl-ul-Beyt bedeutet übersetzt „Angehörige des Hauses“ womit die Familie Muhammads gemeint ist. Die Schiiten verbinden damit insbesondere die Prophetentochter Fatima und ihren Ehemann Ali sowie die aus dieser Ehe entstandenen Söhne Hasan und Husain und ihrer Nachkommenschaft.

¹¹⁵ Lemmen, *Engere Kooperation* S. 10.

neben der religiösen Unterweisung und der Beteiligung am interreligiösen Dialog auch die Förderung der islamischen Einheit zu seinen Aufgaben zählt. Des Weiteren strebt die Gemeinschaft, wie die anderen Verbände nach der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts und der Ausbildung von Imamen in Deutschland.¹¹⁶ Dass der Verband in Hamburg entstanden ist und der Imam des IHZ zum Vorsitzenden gewählt wurde, verdeutlicht die Bedeutung der Hamburger Moschee für die Schiiten. Wie Mohaghegi erklärt, stehen die schiitischen Gemeinden und damit auch das IHZ wegen dem Einfluss des Irans unter Beobachtung durch den Verfassungsschutz. Antidemokratische Handlungen konnten dem Zentrum bis dato nicht nachgewiesen werden.¹¹⁷

Zentralrat der Muslime in Deutschland e. V. (ZMD)

Die Gründung des Zentralrats der Muslime geht auf das Jahr 1988 zurück, als sich mehrere muslimische Organisationen, darunter auch die großen türkischen Verbände, zum Islamischen Arbeitskreis in Deutschland (IAK) zusammenschlossen, um bei besonderen Anliegen, wie etwa der Einführung eines Islamunterrichts und des Schächtings, die Belange der Muslime zu vertreten. 1994 kam es mit der Entscheidung des IAK, den aktuellen Namen „Zentralrat der Muslime in Deutschland“ einzuführen, zum Austritt der DİTİB aus dem Islamischen Arbeitskreis.¹¹⁸ Im Jahre 2000 verließ die VIKZ, das bis dato größte Mitglied, den ZMD.

Im Zentralrat sind zurzeit etwa zwanzig verschiedene Organisationen vereinigt, die mehrheitlich sunnitisch geprägt sind. Wie erwähnt, ist das schiitische Zentrum aus Hamburg ebenfalls Mitglied. Vor allem zeigt die Liste seiner Mitglieder den multiethnischen Charakter des Zentralrats auf. Es sind arabische, türkische, deutsche, albanische, bosnische und persische Muslime vertreten.¹¹⁹ Jedoch liegt die Mitgliederzahl bei nur etwa 20.000 Muslimen.

Zu seinen Aufgaben zählt der Zentralrat, der sich als Ansprechpartner für den deutschen Staat versteht, neben der Einführung des Islamunterrichts und der Einrichtung von Lehrstühlen zur Ausbildung von Imamen und Religionslehrern auch die Errichtung muslimischer Friedhöfe und die muslimische Betreuung in medizinischen und sozialen Einrichtungen. Diese und

¹¹⁶ <http://www.igs-de.de/Satzung/>

¹¹⁷ Mohaghegi S. 128.

¹¹⁸ Pokoyski S. 218; Bei Lemmen wird der Austritt der DİTİB folgendermaßen erklärt: „Ihre Rückbindung an das Präsidium für Religionsangelegenheiten der Türkei schließt von ihrem Selbstverständnis her eine Mitwirkung in einem Zusammenschluss muslimischer Organisationen in Deutschland aus.“ Siehe dazu Lemmen, Muslime in Deutschland, S. 123.

¹¹⁹ <http://zentralrat.de/2594.php>

andere Aufgaben sind Inhalt der 2002 herausgegebenen Islamischen Charta, in der zum Verhältnis der Muslime zum deutschen Staat und der Gesellschaft Bezug genommen wird. Unter anderem wird darin betont, dass es keinen Widerspruch zwischen der islamischen Lehre und dem Kernbestand der Menschenrechte gäbe. Außerdem wird betont, dass die islamischen Werte mit denen in Deutschland geltenden vereinbar seien.¹²⁰ Diese Erklärung bekam zwar sehr viel Lob, wurde aber auch aus verschiedenen Kreisen kritisiert. Dabei warf man dem ZMD vor, Wahrheiten zu verschleiern und die Mehrheit der Muslime nicht berücksichtigt zu haben.¹²¹ Im Allgemeinen wird der Zentralrat von der deutschen Öffentlichkeit positiv bewertet, da er keine Verbindungen zu ausländischen oder politischen Organisationen unterhält, „so dass sich das Image eines unabhängigen und deutschen Gesprächspartners festsetzte“, wie Pokoyski erklärt.¹²²

Seit 2010 bekleidet der einstige Generalsekretär Aiman Mazyek das Amt des Vorsitzenden. Mazyek gilt heute als eine der wichtigsten muslimischen Persönlichkeiten in Deutschland und ist schon seit einigen Jahren durch seine verstärkte Medienpräsenz die prägende Kraft des Zentralrats. Er war im April 2007 der erste Autor und Sprecher des Islamischen Wortes, das an jedem ersten Freitag im Monat auf dem online-Portal des SWR abrufbar ist.¹²³

Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IR)

Die Gründung des Islamrats für die Bundesrepublik Deutschland ist eng mit Muhammad Salim Abdullah verbunden, der seit Entstehung 1986 bis 1994 als Vorsitzender wirkte.¹²⁴ Zudem übernahm der Rat die Verwaltung des *Islam-Archivs Deutschlands*, das ebenfalls von Abdullah geleitet wird. 1988 verlor der Rat mit dem VIKZ sein wichtigstes Mitglied. Zwei Jahre später trat mit der Vereinigung der neuen Weltsicht in Europa (AMGT) ein Vorläufer der Milli Görüş dem IR bei.¹²⁵ 1997 wurde der Verband durch einen Zusammenschluss mit dem Islamischen Weltkongress Deutschland neu formiert und dessen Satzung fast komplett übernommen. Beim Islamischen Weltkongress Deutschland handelt es sich um eine Neugründung und etwa nicht, wie von ihm selbst erklärt wird, um die Rechtsnachfolge des im

¹²⁰ <http://zentralrat.de/3035.php>

¹²¹ Siehe dazu u.a. die kritischen Anmerkungen von Ahmad von Denffer, die Stellungnahme von Khoury, Kraljic und Potz sowie die Ausführungen von Tilman Nagel und von Affolderbach.

¹²² Pokoyski S. 222.

¹²³ Nähere Informationen zum Islamischen Wort siehe unter: <http://www.swr.de/contra/-/id=7612/nid=7612/did=1983650/mpdid=1983652/lcgifqd/index.html>

¹²⁴ Feindt-Riggers/Steinbach S. 33.

¹²⁵ Inan S. 167.

Jahre 1932 entstandenen Vereins *Islamischer Weltkongreß/ Zweigstelle Berlin e. V.*, der sich auf die altpreußische Tradition einer ersten islamischen Gemeindegründung von 1731 berief und damit „mit dem Anspruch einer historischen Kontinuität muslimischer Präsenz in Deutschland“ auftrat. Diese frühe Gemeindegründung ist historisch nicht nachweisbar, wie Thomas Lemmen feststellt und er daher auch den Anspruch des früheren Vereins Islamischer Weltkongreß/Zweigstelle Berlin e.V. entschieden zurückweist.¹²⁶ Dennoch verweist der Islamrat auf seiner Homepage auf die Geschichte des Islams in Deutschland und erklärt, dass er sich ihr verpflichtet fühlt. Zu den Zielen zählen, wie auch schon bei den anderen Verbänden, die Anerkennung des Islams und die Einführung eines Islamischen Religionsunterrichtes.¹²⁷ Für die Religionsangelegenheiten des Verbands ist 1993 das Amt des Scheich ül-Islam eingerichtet worden. Dieses Amt galt im Osmanischen Reich als höchste religiöse Autorität in der islamischen Welt, in dessen Kompetenzbereich das Erstellen von religiösen Gutachten (Fatwa) fiel. Die Idee für die Einführung dieses Amtes scheint darin gelegen zu haben, dem deutschen Staat einen Dialogpartner zu bieten. Dieses Amt und die Gutachten haben von muslimischer Seite selbst wenig Anerkennung bekommen.¹²⁸

Der Islamrat ist nach DİTİB der zweitgrößte Verband. Er verbindet Muslime aus verschiedenen Herkunftsländern, jedoch liegt der Hauptanteil bei den Türken. Nach eigenen Angaben soll der Rat schon 2001 etwa ein Drittel der Muslime in Deutschland repräsentiert haben, was jedoch nicht gesichert ist. Milli Görüş nimmt dabei einen entscheidenden Platz ein. Sie ist das größte Mitglied des Rats und weitere kleinere Mitglieder sind mit ihr eng verbunden. Daher wird von einer Kontrolle und Dominanz der Milli Görüş in Bezug auf den Islamrat gesprochen, weshalb er sich oft mit Kritik von staatlicher Seite auseinandersetzen muss.¹²⁹ Auswirkungen hatte dies auch auf die Mitgliedschaft des IR in der Islamkonferenz. Als im Jahre 2010 gegen die Milli Görüş Ermittlungsverfahren liefen, wurde dem Rat lediglich eine ruhende Mitgliedschaft angeboten. Der Islamrat lehnte dies aber ab und nimmt seitdem nicht mehr an der Konferenz teil. Die Verfahren gegen Milli Görüş wurden jüngst eingestellt.

¹²⁶ Lemmen S. 114-116.

¹²⁷ http://www.islamrat.de/index.php?option=com_content&view=article&id=45&Itemid=54

¹²⁸ Pokoyski S. 215.

¹²⁹ ebd. S. 214-16.

Literatur

- **Affolderbach, Martin:** Die „Islamische Charta“ – Ein Meilenstein für den Islam in Deutschland? In: Evangelische Akademien in Deutschland (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog. Darmstadt 2006. S. 71-77.
- **Amir-Moazemi, Schirin:** Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş im Spannungsfeld von transnationaler Dynamik und deutscher Islampolitik. In: Reetz, Dietrich (Hrsg.): Islam in Europa: religiöses Leben heute; ein Porträt ausgewählter islamischer Gruppen und Institutionen. Münster, München, Berlin [u. a.] 2010. S. 109-128.
- **Bas, Yasin:** Islam in Deutschland – deutscher Islam?: türkisch-islamische Organisationen in Deutschland in Geschichte und Gegenwart. Saarbrücken 2008. 207 S.
- **Binswanger, Karl/Sipahioğlu, Fethi:** Türkisch-islamische Vereine als Faktor deutsch-türkischer Koexistenz. München 1988. 130 S.
- **Denffer, Ahmad von:** Kritische Anmerkungen zu „Islamische Charta“. In: Al-Islam. Zeitschrift von Muslimen in Deutschland. 2. 2002. S. 14.
- **Feindt-Riggers Nils/ Steinbach, Udo:** Islamische Organisationen in Deutschland: eine aktuelle Bestandaufnahme und Analyse; Pilotuntersuchung. Hamburg 1997. 79 S.
- **Gür, Metin:** Türkisch-islamische Vereinigungen in der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt a. M. 1993. 186 S.
- **Halm, Heinz:** Die Schiiten. München 2005. 128 S.
- **Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja.** Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg 2009. 448 S.
- **Inan, Alev:** Islam goes Internet: Websites islamischer Organisationen im World Wide Web. Marburg 2007. 262 S.
- **Jonker, Gerdien:** Eine Wellenlänge zu Gott: der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ in Europa. Bielefeld 2002. 280 S.
- **Kaplan, Ismail:** Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum. In: Eißler, Friedmann: Aleviten in Deutschland: Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven. Berlin 2010. S. 29-84.
- **Kara, Ismail:** Eine Behörde im Spannungsfeld von Religion und Staat: Das „Präsidium für religiöse Angelegenheiten“ (Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB): In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe

and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 209-240.

- **Karakaşoğlu-Aydın, Yasemin:** Vom Korankurs zur Akademie: Die Islamische Akademie „Villa Hahnenburg“ des „Verbands Islamischer Kulturzentren“. In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 295-322.
- **Khoury, Adel Theodor/ Kraljic, Alexander/ Potz, Richard:** Stellungnahme zur „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland. In: Österreichisches Archiv für Recht und Religion. Bd. 49, 3 Freistadt 2002.
- **Lemmen, Thomas:** Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001. 325 S.
- **Ders.:** Engere Kooperation. Die islamischen Organisationen und der Staat. In: Herder Korrespondenz Spezial 2-2009. S. 6-11.
- **Lerch, Wolfgang Günther:** Muhammads Erben: die unbekannte Vielfalt des Islam. Düsseldorf 1999. 200 S.
- **Mohagheghi, Hamideh:** Die Schiiten. In: Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland: ein Handbuch. Stuttgart 2007. S. 114-128.
- **Nagel, Tilman:** Zum schariatistischen Hintergrund der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland. In: Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa. Göttingen 2004. S. 114-129.
- **Önen, Kenan:** Die politische Rolle türkischer Organisationen und ihre Relevanz für die Integration türkischer Familien in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg (Breisgau) 1997. 203 S.
- **Pokoyski, Ronald:** Koordinierungsinstanzen und politische Ansprechpartner: Islamrat, Zentralrat der Muslime, Schura Niedersachsen, Schura Hamburg. In: Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland: ein Handbuch. Stuttgart 2007. S. 211-225.
- **Schiffauer, Werner:** Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş. Berlin 2010.
- **Seufert, Günter:** Die „Türkisch-Islamische Union“ (DITIB) der türkischen Religionsbehörde: Zwischen Integration und Isolation. In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as

reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 261-293.

- **Sökefeld, Martin**: Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld 2008. 246 S.
- **Spuler-Steegemann, Ursula**: Muslime in Deutschland: Nebeneinander oder miteinander? Freiburg 1998. 352 S.

Internetquellen

<http://www.vikz.de/>

<http://www.ditib.de/>

<http://www.igmg.de/>

<http://www.alevi.com/>

<http://www.igs-de.de/>

<http://www.islam.de/>

<http://www.islamrat.de/>

<http://www.swr.de/contra>

Literaturempfehlungen

Wie die Literaturliste zeigt, wurde über die muslimischen Organisationen in Deutschland sehr viel geschrieben. Die ersten Untersuchungen sind in den achtziger Jahren entstanden. Seitdem gibt es viele Publikationen, die sich überwiegend mit dem Wirken der türkischen Verbände auseinandersetzen. Die aktuellste Arbeit dazu ist **Yasin Bas'** Buch *Islam in Deutschland – deutscher Islam? Türkisch-islamische Organisationen in Deutschland in Geschichte und Gegenwart*. **Bas** bietet zunächst eine gute Einführung in die islamische Glaubenslehre und stellt dann neben den vier im Text behandelten türkischen Verbänden noch die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa vor.¹³⁰ Einen Schwerpunkt setzt er auf das Wirken der Organisationen in seinem Studienort Osnabrück. Dort hat er mehrere Interviews mit verschiedenen Vertretern geführt, die im Anhang wiedergegeben werden.

¹³⁰ Siehe dazu Bas S. 106-110.

Wer sich einen größeren Überblick über die verschiedenen Gruppen verschaffen möchte, dem sei dringend **Ina Wunns** Handbuch *Muslimische Gruppierungen in Deutschland* aus dem Jahre 2007 empfohlen. **Wunn** und weitere Autoren, wie etwa die Wissenschaftlerin und DIK-Vertreterin **Hamideh Mohagheghi** stellen neben den hier behandelten Verbänden auch andere Strömungen, wie z. B. die Nurculuk-Bewegung, die verschiedenen Sufi-Orden und bosnische Muslime vor, die sonst nur marginal behandelt werden.¹³¹ Die einzelnen Darstellungen sind zwischen 8 bis 12 Seiten gehalten und allgemein verständlich geschrieben.

Außerdem sei noch auf die Doktorarbeit von **Alev Inan** verwiesen, in der er die Homepages der großen Türkisch-islamischen Verbände sowie vom Islamrat und Zentralrat analysiert. In kurzer Form gibt er auch die wichtigsten Fakten zu den behandelten Organisationen wieder. Außerdem macht er den Leser in Kapitel III – *Islam im Internet* mit gegenwärtig wichtigen Fragen, wie z. B. bezüglich der Cyber-fatwa oder dem Cyber-jihad vertraut. Gerade in der heutigen Zeit, in der die Internetpräsenz so wichtig geworden ist, ist solch eine Analyse besonders wertvoll.

¹³¹ Lemmens Buch *Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft* von 2001 ist eines der wenigen, die ebenfalls auf weitere kleinere Gruppen eingehen.

2. Die Anerkennung des Islam

Die Anerkennung des Islam als Körperschaft des öffentlichen Rechts gemäß Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 5 WRV und damit die Gleichstellung mit den christlichen Kirchen bildet eines der Hauptziele der islamischen Dachverbände in Deutschland. Diesbezüglich wurden schon von verschiedenen Organisationen mehrere Anträge gestellt, die jedoch allesamt abgelehnt wurden. Der erste Versuch geht auf die *Deutsche-Muslim-Liga Hamburg e. V.* in den fünfziger Jahren zurück, der rund hundert Mitglieder angehörten. Die Ablehnung basierte auf zwei Gründen. Zum einen die zu niedrige Mitgliederzahl und zum anderen, dass die „Gewähr auf Dauer“ nicht garantiert zu sein schien.¹³² Seitdem haben sich verschiedene Gemeinschaften erfolglos um die Verleihung dieses Status bemüht. Zu nennen sind die beiden Versuche des VIKZ (1979 und 1994), des Islamrats für die Bundesrepublik Deutschland (1994) und der Föderation der Aleviten Gemeinden in Europa AABF (1995).¹³³

Für die Verleihung der Körperschaftsrechte gibt es einige wichtige rechtliche Voraussetzungen, die von muslimischer Seite bis heute noch nicht alle erfüllt worden sind.

Zunächst muss der Antrag von einer Religionsgemeinschaft gestellt werden, die durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bietet. Unter Religionsgemeinschaft versteht man in der Regel einen Verband „der die Angehörigen ein und desselben Glaubensbekenntnisses oder mehrerer verwandter Glaubensbekenntnisse zu allseitiger Erfüllung der durch das gemeinsame Bekenntnis gestellten Aufgaben zusammenfasst.“¹³⁴

Was die Mitgliederzahl angeht, so sollte die antragstellende Organisation, nach Empfehlungen der Kultusministerkonferenz über die Verleihung der öffentlichen Körperschaftsrechte an Religionsgesellschaften und Weltanschauungsvereinigungen aus dem

¹³² Siehe dazu Abdullah, *Geschichte des Islam* S. 50-52. Dort kritisiert der Autor die Gründe für die Ablehnung. Er macht auf den Grundgesetzkommentar von Maunz/Dürig aufmerksam, in dem festgehalten wird, dass die Mitgliederzahl für die Anerkennung einer Religionsgemeinschaft bedeutungslos sei, wenn die Gemeinschaft in ausländischen Staaten von Bedeutung ist. Außerdem verweist er an dieser Stelle erneut auf die 250 Jahre alte islamische Tradition in Deutschland. Marfa Heimbach stellt jedoch klar, dass im von Abdullah erwähnten Kommentar nicht allgemein von einer im Ausland bedeutenden Religion die Rede ist, sondern von einer im Ausland bedeutenden Institution oder Organisation eines Glaubens, von der nur sehr wenige Mitglieder in Deutschland leben. Allein mit der Tatsache, dass der Islam im Ausland eine bedeutende Religion ist, kann der Anspruch also nicht begründet werden. Eine entsprechende Institution oder Organisation muss vorliegen. Vgl. Heimbach, *Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft* S. 137-138. Klinkhammer gibt an, dass 1954 vom Verein *Islam für Westdeutschland e.V.* ebenfalls einen Antrag auf die Anerkennung des Körperschaftsstatus gestellt hat. Vgl. Klinkhammer S. 189, Anm. 11.

¹³³ Siehe dazu die Auflistung bei Lemmen S. 187.

¹³⁴ Muckel S. 312. Weitere Erläuterungen finden sich bei Weber S. 98; Pieroth S. 111 ff.

Jahre 1954 in der Regel mindestens ein Tausendstel der Bevölkerung des jeweiligen Bundeslandes betragen. Bei den Mitgliedern muss es sich um Vollmitglieder handeln und nicht nur um Personen, die Angebote der Organisation nutzen, ohne tatsächlich Mitglieder zu sein.¹³⁵

Außerdem muss die Gemeinschaft vor der Antragstellung schon eine gewisse Zeit existiert haben. In der Praxis werden hierfür etwa 30 Jahre gefordert. Diese Zeitspanne gilt als ausreichend, um feststellen zu können, dass die Gemeinschaft dauerhaft bestehen wird und deren Existenz nicht nur von ihrer ersten Generation abhängig ist.

Eine weitere Voraussetzung stellt die positive Einstellung zum Grundgesetz und zur geltenden Rechtsordnung der Bundesrepublik dar.¹³⁶

Zusätzlich sind noch weitere Faktoren zu berücksichtigen. So ist der Islam als Ganzes weder auf Landes- noch auf Bundesebene verbandsmäßig organisiert. Es gibt auch keinen Dachverband, der alle Muslime vertritt. Die verschiedenen Verbände können nicht den Anspruch darauf erheben, „den Islam“ in Deutschland zu repräsentieren. Außerdem fehlt es den Muslimen an den nötigen Strukturen. Unter anderem werden Instanzen benötigt, die als offizieller Ansprechpartner des Staates gelten und verbindliche Entscheidungen über Lehre und Ordnung der Religionsgemeinschaften treffen können. Die Schaffung solcher kirchenähnlichen Strukturen ist für Muslime keine Selbstverständlichkeit, da es im Allgemeinen keine islamische Institution gibt, die verbindlich für alle Muslime sprechen kann.¹³⁷ Damit sind die Muslime in Deutschland in der Situation, Strukturen ins Leben rufen zu müssen, die ihnen eigentlich fremd sind.

Der Körperschaftsstatus würde den muslimischen Gemeinschaften viele Vorteile verschaffen. Dazu gehören an erster Stelle wirtschaftliche Aspekte, da solche Gemeinschaften steuerliche Vergünstigungen bekommen und das Recht haben, Steuern zu erheben. Das heißt, dass die Mitglieder zur Zahlung von Steuern verpflichtet werden könnten, die dann in die Arbeit der Gemeinschaft investiert werden würden. Die Dienstherrenfähigkeit würde ihnen das Recht auf Einstellung von Beamten einräumen, die nicht dem Arbeits- und Sozialversicherungsrecht

¹³⁵ Muckel S. 315; siehe dazu auch Lemmen S. 190; Stempel S. 114.

¹³⁶ Muckel S. 312-316; Klinkhammer S. 195-196.

¹³⁷ Muckel/Tillmanns S. 251-252. Die Azhar-Universität in Kairo, die größte islamische Einrichtung weltweit, genießt ein hohes Ansehen und ihre Meinung ist auch für viele Muslime, besonders unter den Sunniten, von großer Bedeutung. Jedoch kann auch sie nicht als legitimer Ansprechpartner für alle (sunnitischen) Muslime angesehen werden. So hat ihr Großscheich zwar bei einem Besuch in Deutschland erklärt, dass der Gebetsruf auch leise vorgetragen werden kann aus Rücksicht auf die jeweiligen Begebenheiten. Solch eine Aussage eines Gelehrten hat aber nicht unbedingt einen bindenden Charakter. Heimbach spricht hierbei von einer „Kann-Bestimmung, einer Empfehlung.“ Vgl. Heimbach, Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft S. 141.

unterliegen. Ein besonders wichtiger Punkt wäre das Mitspracherecht bei der Bauleitplanung, die es den Muslimen wesentlich erleichtern würde, Moscheen mit dazu gehörenden Parkplätzen an zentralen Orten zu errichten, was als amtliche Akzeptanz der islamischen Gotteshäuser angesehen werden könnte. Außerdem bestünde dann auch die Möglichkeit, dass Sendungen zum Islam, wie das Islamische Wort des SWR oder das Forum am Freitag vom ZDF nicht wie bisher nur in den Internetportalen der Rundfunkanstalten, sondern im Radio gesendet würden und auch Eingang ins Fernsehprogramm fänden.¹³⁸

Die Anerkennung des Islams wird vermutlich auch kurz- oder mittelfristig nicht erfolgen. Es muss berücksichtigt werden, dass von allen in Deutschland lebenden Muslimen weniger als 25% in den in der Deutschen Islamkonferenz (DIK) vertretenen Verbänden und den ihnen zugehörigen Gemeinden organisiert sind.¹³⁹ Wie schon erwähnt, nutzen viele Muslime die Angebote der Gemeinden, ohne Mitglied zu sein, was unter anderem damit zusammenhängen kann, dass der Islam solche Strukturen nicht kennt. Außerdem wird ein offizieller Ansprechpartner benötigt. Der im April 2007 gegründete Koordinationsrat der Muslime (KRM), der bis auf die Aleviten alle weiteren Verbände aus der DIK, DITIB, VIKZ, Islamrat und Zentralrat zusammenschließt, hat diesen Anspruch für sich unter anderem mit dem Argument, dass ihm schließlich rund 85% der Moscheegemeinden unterstehen würden, erhoben. Der KRM kann mit Sicherheit in dieser Debatte eine tragende Rolle einnehmen, aber auch er wird nicht für alle Muslime sprechen können. Der bekannte Islamwissenschaftler und Publizist Navid Kermani, der als Einzelvertreter an der DIK teilgenommen hat, sieht im KRM einen, aber niemals den einzigen Ansprechpartner.¹⁴⁰

Dies verdeutlicht noch einmal, wie schwierig die Situation ist. Die Gründung des KRM ist ein Schritt in die richtige Richtung, jedoch sollte der Rat den innerislamischen Dialog noch intensiver vorantreiben.

¹³⁸ Zu diesen und weiteren Vorteilen des Körperschaftsstatus siehe Muckel S. 311-312; Lemmen S. 181-183; Bas S. 94-95; Weber S. 89 ff.

¹³⁹ Haug/Müssig/Stichs S. 179.

¹⁴⁰ Heimbach, Auf dem Weg in die deutsche Gesellschaft S. 189-191.

Literatur

- **Bas, Yasin:** Islam in Deutschland – deutscher Islam?: türkisch-islamische Organisationen in Deutschland in Geschichte und Gegenwart. Saarbrücken 2008. 207 S.
- **Haug, Sonja/ Müssig, Stephanie/ Stichs, Anja.** Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg 2009. 448 S.
- **Heimbach, Marfa:** Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961. Berlin 2001. 208 S.
- **Dies.:** Auf dem Weg in die deutsche Gesellschaft. Die Anforderungen an die muslimischen Verbände wachsen. In: Herder Korrespondenz Bd. 63 4-2009. S. 189-193.
- **Klinkhammer, Gritt:** Auf dem Weg zur Körperschaft des öffentlichen Rechts? Die Integration des Islam in Deutschland im Spannungsfeld von säkularer politischer Ordnung, Religionsfreiheit und christlicher Kultur. In: Klinkhammer, Gritt/ Frick, Tobias: Religionen und Recht. Marburg 2002. S. 181-202.
- **Kloepfer, Michael:** Der Islam in Deutschland als Verfassungsfrage. In: DÖV 59 (2006). S. 45-55.
- **Lemmen, Thomas:** Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001. 325 S.
- **Muckel, Stefan:** Muslimische Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts. In: DÖV 48 (1995). S. 311-317.
- **Muckel, Stefan/ Reiner, Tillmanns:** Die religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen für den Islam. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 234-272.
- **Pieroth, Bodo:** Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. In: Oebbecke, Janbernd: Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2003. 120 S.
- **Rohe, Mathias:** Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen: rechtliche Perspektiven. Freiburg, Basel, Wien 2001. 221 S.
- **Ders.:** Zur Stellung des Islam in der deutschen Rechtsordnung. In: Evangelische Akademien in Deutschland (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog. Darmstadt 2006. S. 217-230.

- **Stempel, Martin**: Islamische Organisationen im deutschen Recht. In: Zeitschrift für Ausländerrecht 3/1988. S. 108-115.
- **Weber, Hermann**: Muslimische Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts. In: Oebbecke, Janbernd: Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2003. 120 S.

Literaturempfehlungen

Zum Thema der Anerkennung des Islam gibt es viele Publikationen. Da diese juristische Angelegenheit für Laien etwas komplex wirken kann, soll an dieser Stelle auf die allgemein verständlichen Darstellungen bei **Lehmann** (S. 177-192), **Heimbach** (S. 129-141) und **Bas** (S. 85-97) verwiesen werden, die die wesentlichen Voraussetzungen und Vorteile des Körperschaftsstatus zusammenfassen.

Ebenfalls empfehlenswert ist der Artikel „Muslimische Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts“ von **Stefan Muckel**, Professor für öffentliches Recht und Kirchenrecht an der Universität Köln der auf gut sechs Seiten die Rechtslage veranschaulicht.

Im Text wurde nur der Aspekt des Körperschaftsstatus des öffentlichen Rechts für muslimische Gemeinschaften behandelt, weil er für die muslimischen Verbände von zentraler Bedeutung ist. Jedoch sind auch verschiedene Bereiche der islamischen Religionsausübung in Deutschland, wie das rituelle Schächten, der Bau von Moscheen oder das Tragen des Kopftuches im öffentlichen Dienst Gegenstand juristischer Abhandlungen. Wer sich damit ausführlicher auseinandersetzen möchte, dem sei das Buch des Islamwissenschaftlers und Juristen **Mathias Rohe** *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen: rechtliche Perspektiven* empfohlen. Zunächst gibt der Autor eine sehr schöne Einführung in die Entwicklung der Scharia und thematisiert dabei auch problematische Aspekte wie die rechtliche Stellung von Frauen oder die Tötung von Apostaten sowie die im Koran vorhandenen Körperstrafen. Dann stellt er verschiedene Problemfelder, insbesondere aus dem Bereich des öffentlichen Rechts vor und bietet dafür sachliche Lösungsvorschläge an. Dazu gehören neben den bereits oben genannten Aspekten unter anderem auch Fragen um Mission und Religionswechsel und das islamische Bestattungswesen. **Mathias Rohe** gilt als Kenner des islamischen Rechts. 2009 ist die 2. Auflage seines Buches *Das islamische Recht: Geschichte und Gegenwart* erschienen.

Leser, die sich mit Hilfe von weniger detaillierten Darstellungen einen Überblick zum Umgang mit einzelnen Themenaspekten verschaffen wollen, sollten auf Rohes Artikel „Zur Stellung des Islam in der deutschen Rechtsordnung“ oder **Michael Kloepfers** „Der Islam in Deutschland als Verfassungsfrage“ zurückgreifen.

3. Islamischer Religionsunterricht

Die Einführung des Islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen zählt zu den wichtigsten Anliegen der muslimischen Gemeinschaft in Deutschland. Seit nun mehr über dreißig Jahren wird über dieses Thema debattiert. Seitdem sind auch schon unterschiedliche Modelle ausprobiert worden. Zu nennen ist hier, die in den 1980er Jahren in Nordrhein-Westfalen im Rahmen des „Muttersprachlichen Ergänzungsunterrichts“ eingeführte islamische Unterweisung, die türkischen Schülerinnen und Schülern kulturelle und religiöse Inhalte vermitteln sollte. Dort hatte eine Kommission einen Curriculumsentwurf für die Grundschulen erarbeitet, der 1986 vorgelegt wurde. Die Kommission bestand aus sechs türkischen Lehrern und fünf Personen aus verschiedenen Wissenschaftsbereichen, wie der Islamwissenschaft und evangelischen Theologie. Die fachliche Beratung kam aus theologischen Fakultäten in der Türkei und von Prof. Mahmud Zakzuk von der Azhar-Universität, der den einzigen nicht-türkischen Vertreter darstellte.¹⁴¹ Sowohl die Lehrpläne als auch die Lehrer kamen aus der Türkei; der Unterricht wurde in türkischer Sprache angeboten. Das Ziel dieser Unterweisung war zu dieser Zeit die Rückkehrfähigkeit der türkischen Familien aufrechtzuerhalten, was die türkische Dominanz dieses Projekts erklärt.¹⁴² Außerdem entsprach dieser Unterricht genauso wie alle bisherigen Modelle¹⁴³ nicht den Bestimmungen von Art. 7 GG, der die rechtliche Grundlage für den Religionsunterricht regelt. Darin heißt es unter anderem, dass das gesamte Schulwesen unter der Aufsicht des Staates steht, die Teilnahme am Unterricht von den Erziehungsberechtigten bestimmt werden kann und dass der Unterricht, unbeschadet des staatlichen Aufsichtsrechtes in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaft erteilt wird.¹⁴⁴ Der letztgenannte Punkt stellt das Hauptproblem dar. „Welches ist die oder sind die Religionsgemeinschaften, mit denen der Staat kooperieren kann bzw. muss?“, so formuliert Oebbecke die zentrale Frage.¹⁴⁵ Bis dato erfüllt noch keine muslimische Gemeinschaft die

¹⁴¹ Gebauer S. 233-235. Gebauer erwähnt dort auch, dass in den neunziger Jahren weitere Curricula für die höheren Altersstufen herausgebracht wurden. Siehe zum Modell in NRW und zu einem weiteren Modell aus Hamburg die Ausführungen von Siegele S. 39 ff.

¹⁴² Heimbach S. 147-148; Khorchide S. 56. Rohe bewertet diese Form der religiösen Unterweisung anhand des Beispiels von Bayern in ähnlicher Weise. Zu den Unterrichtsinhalten gehörten auch Aussagen, die die Liebe zum Vaterland zu einer religiösen Pflicht erklärten. Er weist außerdem darauf hin, dass die Lehrer für einige Jahre nach Deutschland kamen, ohne genügend auf die Lebenssituation in Deutschland vorbereitet gewesen zu sein und daher mit den Problemen ihrer Schüler nicht vertraut waren. Siehe dazu Rohe S. 155-156.

¹⁴³ Verschiedene ältere Modelle aus den 80er und 90er Jahren außerhalb des Rahmens von Art. 7,3 GG werden bei Bochinger S. 314 ff. vorgestellt.

¹⁴⁴ Siehe dazu Rohe S. 159.

¹⁴⁵ Oebbecke S. 59.

Voraussetzungen für eine Religionsgemeinschaft im Sinne von Art. 7 Abs. 3 GG.¹⁴⁶ Die Alevitische Gemeinde e. V. (AABF) jedoch hat inzwischen in sechs Bundesländern diese Anerkennung erhalten. In Baden-Württemberg wird auch schon an zwei Standorten alevitischer Religionsunterricht abgehalten.¹⁴⁷

Sowohl von politischer und gesellschaftlicher, als auch von kirchlicher Seite herrscht überwiegend Einigkeit darüber, dass die muslimischen Schülerinnen und Schüler in Deutschland Religionsunterricht an öffentlichen Schulen erhalten sollen.¹⁴⁸ Da bisher noch nicht abzusehen ist, wann es in Deutschland eine islamische Organisation geben wird, die die Voraussetzungen für eine Religionsgemeinschaft erfüllt, kam seitens der Deutschen Islamkonferenz der Vorschlag, zwischen den Voraussetzungen für die Zulässigkeit eines Religionsunterrichts auf der einen und dem Anspruch auf Religionsunterricht auf der anderen Seite zu unterscheiden. Folgt man dieser Überlegung, wäre ein Religionsunterricht auch dann zulässig, wenn seine Grundsätze von einer Organisation aufgestellt werden, die nicht alle Bedingungen einer Religionsgemeinschaft erfüllt. Damit könnte man unabhängig von den unterschiedlichen Auffassungen über das Vorliegen einer Religionsgemeinschaft Vereinbarungen treffen, die zur Einrichtung eines islamischen Religionsunterrichts führen sollen.¹⁴⁹

Aktuell gibt es in fünf Bundesländern¹⁵⁰ sechs verschiedene Modelle, die sich als Vorstufe zum Islamischen Religionsunterricht i. S. d. Art. 7 Abs. 3 GG verstehen. An der Erstellung eines Konzepts des sunnitisch-schiitischen Unterrichts wird aufgrund der fehlenden Anerkennung einer islamischen Religionsgemeinschaft auf einzelne gläubige Muslime zurückgegriffen. Bei all diesen Modellen wird in deutscher Sprache unterrichtet. Während in Bayern und Nordrhein-Westfalen ein religionskundlicher Unterricht auf der Basis der neutralen Wissensvermittlung abgehalten wird, sind die übrigen Modelle nahe am bekenntnisorientierten Unterricht konzipiert.¹⁵¹

¹⁴⁶ Siehe dazu ausführlich Coumont S. 551 ff.; Oebbecke merkt an, dass bisher niemand bezweifelt hat, dass der VIKZ nicht allen Anforderungen gerecht wird. Vgl. Oebbecke S. 60.

¹⁴⁷ Dietrich S. 9. Siehe dazu und auch zum aktuellen Stand des alevitischen Religionsunterrichts in anderen Bundesländern <http://www.alevi.com/de/content/integrationspolitische-forderungen-der-alevitischen-gemeinde-deutschland-ev>.

¹⁴⁸ Schmid S. 239.

¹⁴⁹ Oebbecke S. 60.

¹⁵⁰ Bayern, Nordrhein-Westfalen, Niedersachsen, Baden-Württemberg und Rheinland-Pfalz.

¹⁵¹ Dietrich S. 9-10. An dieser Stelle sei auch auf das Hamburger Modell *Religionsunterricht für alle* aufmerksam gemacht, das für Schüler verschiedener Konfessionen konzipiert ist. An den Lehrplänen hat ein Team aus Christen, Juden, Muslimen und Buddhisten zusammengearbeitet. Siehe dazu die Ausführungen von Özdil, Religionsunterricht S. 185-198 und Weiße S. 151-165.

Um einen Einblick zu geben, seien im Folgenden die Modelle aus Nordrhein-Westfalen und Baden-Württemberg kurz vorgestellt:

Das Fach Islamkunde in NRW wurde 1999/2000 eingeführt und läuft inzwischen an 130 Schulen verschiedener Formen. Die Zahl der teilnehmenden Schüler liegt bei etwa 10.000. Den Unterricht erteilen über 70 muslimische Lehrer/innen, von denen viele eine islamwissenschaftliche Ausbildung in Deutschland nachweisen können. Das Fach ist interkonfessionell angelegt und wird von Kindern verschiedener muslimischer Prägungen besucht. 2002 wurden die in den achtziger Jahren erarbeiteten Curricula durch einen neuen Lehrplan ersetzt. Die Lerninhalte befassen sich mit den Fragen nach der Beziehung des Menschen zur Natur, zu anderen Menschen, zu sich selbst und zu Gott. Die beiden Hauptquellen des Islam, Koran und Sunna (Tradition Muhammads) werden dabei berücksichtigt. Für den Umgang mit den Quellen stehen den Lehrkräften Leitlinien zur Verfügung.¹⁵²

Der Islamische Religionsunterricht in Baden-Württemberg begann 2006/07 als Modellprojekt an zwölf Grundschulen und ist für vier Jahre geplant. Wie bereits erwähnt, existiert an zwei Schulen ein rein alevitischer Unterricht, der in Zusammenarbeit mit der AABF durchgeführt wird. Für den sunnitischen Lehrplan wurde eine Steuerungsgruppe aus Mitgliedern verschiedener muslimischer Organisationen und zwei Vertretern aus den Pädagogischen Hochschulen in Ludwigsburg und Karlsruhe gebildet. 2004 war der Plan fertiggestellt. Dunja El Missiri fasst die Inhalte in folgende sechs Bereiche zusammen: Islamische Glaubensgrundlagen, Zwischenmenschliches und gesellschaftliches Miteinander in Werten und Tugenden, Helfen und Stärken in der Auseinandersetzung mit Lebenssituationen, Offenheit für Daseins- und Sinnfragen, Förderung von Kritik-, Reflexionsfähigkeit und Bildung sowie Integration des Islamischen Religionsunterrichts in den Lebensraum.¹⁵³

Die Lehrkräfte mussten dem Islam angehören, in deutscher Sprache unterrichten können und über eine Lehrerausbildung verfügen. Erfüllten sie diese Voraussetzungen, wurden sie zu einer Fortbildungsmaßnahme im theologisch-religionspädagogischen Bereich zugelassen.¹⁵⁴

¹⁵² Siehe dazu sehr ausführlich Kiefer S. 115 ff.

¹⁵³ El Missiri S. 38.

¹⁵⁴ Siehe dazu sowie zur Einrichtung eines Erweiterungsfachs an den Pädagogischen Hochschulen Karlsruhe, Ludwigsburg und Weingarten und den erforderlichen Kompetenzen der Lehrkräfte Müller/ Lichtenthäler S. 25 ff. Zu den beiden hier vorgestellten und den weiteren Modellen siehe die Zusammenfassungen bei Dietrich S.

Auch dieses Modell findet großen Zulauf. Im ersten Projektjahr besuchten knapp 300 Kinder aus der ersten und zweiten Klasse den Unterricht.¹⁵⁵

Bedenkt man, dass die Teilnahme auf Freiwilligkeit basiert, stoßen diese Unterrichtsformen überall auf reges Interesse. Man spricht sogar von einer fast hundertprozentigen Teilnahme muslimischer Schülerinnen und Schüler, und dies, obwohl für die Eltern immer noch offene Fragen in Bezug auf die Lerninhalte und Lehrkräfte nicht ganz geklärt sind.¹⁵⁶ Die Erwartungen der Eltern an den Islamischen Religionsunterricht entsprechen vor allem den unter Muslimen üblichen traditionellen Lehrmethoden. So äußerten im Rahmen der Evaluation für den Unterricht in Niedersachsen viele Eltern den Wunsch, ihre Kinder sollten Koransuren und Prophetenaussprüche auswendig lernen, sowie die Unterschiede zwischen Verbotenem (haram) und Erlaubten (halal) vermittelt bekommen.¹⁵⁷

Djavad Mohagheghi fasst die Erkenntnisse dieser Untersuchung über die Erwartungen der Eltern in drei Kategorien zusammen: Den Kindern soll Wissen über den Glauben vermittelt werden, sie sollen gottesdienstliche Handlungen lernen und sich im gesellschaftlichen Leben engagieren.¹⁵⁸

Die Bedeutung eines Islamunterrichts an Schulen wird anhand der Darstellung von Ceylan nochmal besonders deutlich. Demnach würde solch ein Unterricht den Kindern im Gegensatz zum Unterricht in Moscheen, in denen meist das Auswendiglernen des Korans und die Vermittlung islamischer Grundlagen und ethischer Prinzipien im Vordergrund stehen, eine Chance bieten, sich mit dem Sinn des Glaubens auseinanderzusetzen, einen eigenständigen Zugang zu ihm zu finden oder ihn gar abzulehnen. Unter den Lernzielen betont Ceylan die „Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion“, die den Schülern angeeignet werden muss. Außerdem sollen sie lernen, „als muslimische Individuen selbstständig und selbstbewusst in der deutschen Gesellschaft ihren Platz einzunehmen.“¹⁵⁹

Gerade diese beiden Aspekte verdeutlichen die Notwendigkeit eines Islamunterrichts.

10-12 und Schmid S. 240 ff. Aktuelle Berichte zur Situation in Bayern und Niedersachsen lassen sich bei Müller S. 15-24 und Uslucan S. 25-36 finden.

¹⁵⁵ El Missiri S. 44-45.

¹⁵⁶ Mohagheghi, Hamideh S. 225.

¹⁵⁷ Ebd. S. 224-225. Auch bei Schülern selbst ist das Interesse an diesen Themen groß. Siehe dazu Rochdi S. 49-50 und Özdil, Erwartungen S. 246.

¹⁵⁸ Mohagheghi, Djavad S. 217.

¹⁵⁹ Ceylan S. 205 ff.

Die bisherigen Modelle haben sich bislang bewährt und es ist davon auszugehen, dass der Islamunterricht in den nächsten Jahren als ordentliches Schulfach eingeführt wird. Nordrhein-Westfalen hat als erstes Bundesland diesen Schritt schon unternommen. Ab dem Schuljahr 2012/13 soll flächendeckend Islamunterricht angeboten werden.¹⁶⁰

¹⁶⁰ Siehe dazu:

http://www.schulministerium.nrw.de/BP/Presse/Meldungen/Pressemitteilungen/Gemeinsame_Erklaerung.pdf

Literatur

- **Bochinger, Christoph:** Islamischer Religionsunterricht in Deutschland – Zum aktuellen Diskussionstand (2001). In: Renz, Andreas/ Leimgruber, Stephan (Hrsg.): Lernprozess Christen und Muslime. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder. Hamburg 2002. S. 311-329.
- **Ceylan, Rauf:** Religiöse Erziehung muslimischer Schülerinnen und Schüler – Zur Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 201-210.
- **Coumont, Nina:** Islam und Schule. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 440-581.
- **Dietrich, Myrian:** Zum aktuellen Stand der verschiedenen Schulversuche und Studienmodelle in Deutschland. In: Behr, Harry Harun/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer Kontext für ein neues Berufsfeld; auf dem Weg zum islamischen Religionsunterricht. Berlin 2008. S. 9-15.
- **El Missiri, Dunja:** Erfahrungen beim Start des Modellprojekts „Islamischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in Baden-Württemberg. In: Kuld, Lothar/ Schmid, Bruno: Islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg. Zur Differenzierung des Lernfelds Religion. Berlin 2009. S. 35-47.
- **Gebauer, Klaus:** Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens in Nordrhein-Westfalen. In: Baumann, Urs (Hrsg.): Islamischer Religionsunterricht: Grundlagen, Begründungen, Berichte, Projekte, Dokumentationen. Frankfurt am Main 2001. S. 232-241.
- **Heimbach, Marfa:** Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961. Berlin 2001. 208 S.
- **Khorchide, Mouhannad:** Der islamische Religionsunterricht zwischen Integration und Parallelgesellschaft: Einstellungen der islamischen ReligionslehrerInnen an öffentlichen Schulen. Wiesbaden 2009. 195 S.
- **Kiefer, Michael:** Islamkunde in Nordrhein-Westfalen. Zur neuen curricularen Didaktik eines erfolgreichen Modellversuchs. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie

im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster, München, Berlin [u. a.] 2009. S. 115-124.

- **Kiesel, Doron/Seif, Klaus Philipp/Sievering Ulrich O. (Hrsg.):** Islamunterricht an deutschen Schulen? Frankfurt am Main 1986. 141 S.
- **Mohagheghi, Djavad:** Erwartungen muslimischer Eltern an den islamischen Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/ Blasberg-Kuhnke, Martina/ Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 211-218.
- **Mohagheghi, Hamideh:** Islamischer Religionsunterricht aus Sicht der Muslime in Deutschland. In: Behr, Harry Harun/ Bochinger, Christoph/ Rohe, Mathias/ Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 223-227.
- **Müller, Ingrid:** „Natürlich ist ein Religionsunterricht im eigenen Glauben besser.“ Schwerpunkt Bayern. In: Behr, Harry Harun/ Bochinger, Christoph/ Rohe, Mathias/ Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 15-24.
- **Müller, Peter/ Lichtenthäler, Barbara:** Das Modellprojekt „Islamischer Religionsunterricht“ in Baden-Württemberg. In: Kuld, Lothar/Schmid, Bruno: Islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg. Zur Differenzierung des Lernfelds Religion. Berlin 2009. S. 23-33.
- **Oebbecke, Janbernd:** Das Grundgesetz und der Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 53-63.
- **Özdil, Ali Özgür:** Religionsunterricht. In Hamburg für alle. In: Gerber, Uwe (Hrsg.): Auf die Differenz kommt es an. Interreligiöser Dialog mit Muslimen. S. 185-198.
- **Ders.:** Erwartungen muslimischer Schülerinnen und Schüler an den islamischen Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 241-247.

- **Rochdi, Emel:** „Das ist uns zu deutsch!“ Zur religiösen Identität muslimischer Schülerinnen und Schüler an der Realschule. In: Behr, Harry Harun/Bochinger, Christoph/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 47-56.
- **Rohe, Mathias:** Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen: rechtliche Perspektiven. Freiburg, Basel, Wien 2001. 221 S.
- **Schmid, Hansjörg:** Neue Phase des Zusammenlebens. Schritte auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht. In: Herder Korrespondenz, 59/ 2005. S. 239-244.
- **Siegele, Anna:** Die Einführung eines islamischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen: Probleme, Unterrichtsansätze, Perspektiven. Frankfurt am Main 1990. 111 S.
- **Uslucan, Haci-Halil:** „Sowohl die türkische als auch die deutsche Lebensweise.“ Schwerpunkt Niedersachsen. In: Behr, Harry Harun/Bochinger, Christoph/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 25-36.
- **Weiß, Wolfram:** Religion für alle – Konzepte eines verbindenden Weges. Der Hamburger Weg im Kontext europäischer Entwicklungen. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 151-165.

Internetquellen

<http://www.alevi.com/de>

<http://www.schulministerium.nrw.de>

Literaturempfehlungen

In den letzten Jahren sind viele Abhandlungen bezüglich des Islamischen Religionsunterrichts entstanden. Dabei handelt es sich oft um Aufsatzsammlungen, in denen zu verschiedenen Aspekten Stellung genommen wird. Der Inhalt reicht von der Vorstellung der aktuell laufenden Modellversuche über die rechtliche Problematik des Islamunterrichts, seine Bedeutung, die Erwartungen, die aus verschiedenen Richtungen an ihn gestellt werden, bis hin zu Erfahrungsberichten von Lehrkräften.

An dieser Stelle seien drei solcher Bände empfohlen, auf die im Text verstärkt zurückgegriffen wurde.

Zunächst muss auf *Den Koran zu lesen genügt nicht!* verwiesen werden, der die Vorträge der im März 2007 an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstalteten Tagung „Auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht II. Zum fachlichen Profil muslimischer Religionslehrerinnen und Religionslehrer“ enthält. In den Beiträgen schildern unter anderem Lehrkräfte und Schüler ihre Erfahrungen. Besonders empfehlenswert ist der Überblick zu den Modellprojekten in den verschiedenen Bundesländern von **Myrian Dietrich**.

Inzwischen sind auch die Vorträge der dritten Hohenheimer Tagung zu diesem Thema im Band *Was soll ich hier?* dokumentiert und 2010 veröffentlicht worden. Hierbei liegt der Schwerpunkt auf dem Identitätsfindungsprozess muslimischer Schülerinnen und Schüler. Der letzte Beitrag von **Hamideh Mohagheghi** zur Sicht der Muslime in Deutschland auf den Islamischen Religionsunterricht gibt einen wertvollen Einblick in die Erwartungshaltung der muslimischen Eltern.

Der Sammelband zum im Januar 2009 am Zentrum für Interkulturelle Islamstudien an der Universität Osnabrück (ZIIS) abgehaltenen Symposium *Religionen in der Schule und die Bedeutung des Islamischen Religionsunterrichts* enthält über zwanzig Referate, die eine Vielfalt an Themen rund um den Islamunterricht abdecken. Dabei ragt der Beitrag von **Rauf Ceylan** „Religiöse Erziehung muslimischer Schülerinnen und Schüler – Zur Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland“ heraus. **Ceylan** versteht es, die religiöse Unterweisung muslimischer Kinder in Moscheen und die notwendigen Lernziele, die ein Islamunterricht zu erfüllen hätte, sachlich und allgemein verständlich darzustellen.

4. Moscheen in Deutschland

Wie oben erwähnt, entstanden die ersten Moscheen in Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert als architektonische Kunstwerke. Als erster wirklicher Sakralbau gilt die Moschee aus dem ersten Weltkrieg im Wünsdorfer Gefangenenlager, die 1915 erbaut wurde und neun Jahre später wieder geschlossen werden musste. Auf sie folgten einige weitere repräsentative Moscheebauten, wie in Berlin-Wilmersdorf 1927 und die bereits vorgestellten Moscheen in Hamburg, Aachen und Frankfurt am Main aus der Nachkriegszeit.¹⁶¹

Mit der Migration der Gastarbeiter ab 1961 begann sich das muslimische Leben in Deutschland aber erst richtig zu entwickeln. Die Muslime waren lange Zeit darauf angewiesen, ihren religiösen Verpflichtungen wie dem Gemeinschafts- oder Freitagsgebet in Gebetsräumen nachzukommen, die zuvor Fabrikhallen, Gewerberäume und ähnliches waren und meist in Industriegebieten lagen.¹⁶² Diese schlicht eingerichteten Räumlichkeiten stellten zunächst eine geeignete Lösung dar, da die Gastarbeiter sowieso nicht die Absicht hatten, auf Dauer in Deutschland zu leben. Ohnehin bedarf es für die Einrichtung einer Moschee im klassischen Sinne kaum essentieller Bestandteile. Das wichtigste ist die Gebetsrichtung nach Mekka, die meist durch eine Gebetsnische (mihrab) gekennzeichnet wird. In den großen Freitagsmoscheen ist noch eine Kanzel (minbar) erforderlich, von der aus der Imam die rituelle Freitagspredigt halten kann. Der Begriff Moschee wird im arabischen mit zwei Wörtern wiedergegeben, die auch die doppelte Bedeutung des islamischen Gotteshauses deutlich machen. Zum einen „Masjid“, der Niederwerfungsplatz und zum anderen „Djami“, der Versammlungsplatz.¹⁶³ Die Moschee erfüllt also auch einen sozialen Aspekt. In Deutschland drückt sich dies damit aus, dass Teestuben und weitere Räumlichkeiten angeschlossen sind, in denen unter anderem Sprach- und Koranunterricht abgehalten und Feierlichkeiten begangen werden. Um solche Einrichtungen gab es in der Vergangenheit kaum Konflikte. Sie wurden von der deutschen Gesellschaft so gut wie gar nicht wahrgenommen. Anders verhält es sich bei repräsentativen Moscheen, die für jedermann als islamische Gebetsstätte im Zentrum einer deutschen Stadt erkennbar sind. Die Problematik entsteht also, wenn Muslime „ihre Präsenz im Einwanderungsland dokumentieren.“¹⁶⁴

¹⁶¹ Zur Geschichte der Moscheen in Deutschland siehe ausführlich Beinhauer-Köhler/Leggewie S. 9 ff.

¹⁶² Kraft S. 57.

¹⁶³ Siehe dazu ausführlicher Leggewie, Römischer Minarett S. 11 ff.; Leggewie/Joost/Rech, Der Weg zur Moschee S. 19.

¹⁶⁴ Leggewie/Joost/Rech, Nützliche Moscheekonflikte? S. 815.

Für die Errichtung von repräsentativen Moscheen gibt es zwei wichtige Gründe, die berücksichtigt werden müssen. Mit dem Verbleib der Gastarbeiter und der Entstehung einer zweiten und dritten Generation von Muslimen in Deutschland wurde das Bedürfnis nach würdigen Gebetsstätten immer größer. Außerdem ist in den letzten Jahrzehnten die Mitgliederzahl der Gemeinden angestiegen, so dass die kleinen Räumlichkeiten nicht mehr ausreichend Platz bieten.¹⁶⁵ Um den Bau solcher Moscheen ist es in den letzten Jahren immer wieder zu großen Debatten und Konflikten gekommen. Die meisten großen Moscheen in Deutschland sind nach osmanisch-türkischer Tradition mit Kuppeln und Minaretten gebaut.¹⁶⁶ Die Höhe des Minarets ist oft der wesentliche Streitpunkt.

Mitte der Neunziger gab es zum ersten Mal in Mannheim Widerstand gegen den Neubau einer großen Moschee. Die damals vorgebrachten Argumente sind heute noch Gegenstand der Auseinandersetzungen bei ähnlichen Fällen. Man befürchtete, die Moschee könnte von Extremisten geleitet werden. Außerdem zeigte man sich über die mögliche Lärmbelästigung und Parkplatzprobleme sowie die Störung des Stadtbildes besorgt.¹⁶⁷ Diese Ängste wurden schließlich in einem konstruktiv geführten Dialog beseitigt. Die Yavuz-Sultan-Moschee steht seit 1995 in Mannheim gegenüber der Liebfrauenkirche.¹⁶⁸ Bis zur Entstehung der Merkez-Moschee in Duisburg 2008 war sie das größte islamische Gotteshaus in Deutschland. Die Duisburger Moschee ist in Europa wiederum zu einem Paradebeispiel für gelungene religiöse Integration geworden. Finanziert wurde die knapp acht Millionen teure Moschee zur Hälfte aus Geldern des Landes Nordrhein-Westfalen und der EU.¹⁶⁹ Zum problemlosen Gelingen dieses Projekts haben das jahrelange gute Verhältnis der DİTİB-Gemeinde zu Vertretern der Kirchen und der Kommunalpolitik beigetragen.¹⁷⁰

Die schärfsten Auseinandersetzungen gab es in den letzten Jahren um die sich gerade im Bau befindende Moschee in Köln-Ehrenfeld, die ebenfalls der DİTİB angehört. Das Modell hierfür stammt vom bekannten Kölner Kirchenbaumeister Paul Böhm. Ausgestattet werden soll die Moschee mit einer 35 Meter hohen Kuppel und zwei Minaretten von jeweils 55 Metern Höhe. Erste Aktionen gegen eine Großmoschee hatte die rechtsausgerichtete Bewegung Pro Köln 2004 gestartet. Drei Jahre später heizte der Schriftsteller Ralph Giordano mit seiner

¹⁶⁵ Kraft S. 57.

¹⁶⁶ Siehe dazu Schmitt S. 42 ff.

¹⁶⁷ Rashid S. 22.

¹⁶⁸ Einen ausführlichen Bericht über die Ereignisse sowie die wichtigsten Informationen zur Yavuz-Sultan-Moschee bietet Kraft S. 131-163.

¹⁶⁹ Beinhauer-Köhler/ Leggewie S. 119.

¹⁷⁰ Rashid S. 22.

vehementen Kritik am Vorhaben die Stimmung auf. Nach ihm meldeten sich weitere Persönlichkeiten wie der EKD-Vorsitzende Bischof Huber und der Kölner Kardinal Meisner kritisch zu Wort.¹⁷¹ Pro Köln organisierte daraufhin Demonstrationen gegen den Moscheebau und lud 2008 sogar Islamgegner aus den Nachbarländern zu einem Anti-Islamisierungskongress in die Stadt ein, der jedoch aufgrund einer Gegendemonstration von zahlreichen Kölnern scheiterte. Einen Monat zuvor hatte der Stadtrat einem geänderten Bauplan, der u. a. den Gebetsraum auf ein Viertel der ursprünglich vorgesehen Fläche reduzierte, mehrheitlich zugestimmt.¹⁷²

Diese und weitere Moscheebaukonflikte müssen vor allem vor dem Hintergrund der seit den Anschlägen vom 11. September 2001 stets anwachsenden islamkritischen Stimmung in der deutschen Gesellschaft betrachtet werden. Besonders paradox erscheint es hierbei, dass von vielen Gegnern des Moscheebaus einerseits den Hinterhofmoscheen eine mangelnde Transparenz unterstellt wird, während sie andererseits das Sichtbarwerden der Moscheen im Stadtbild als Machtdemonstration seitens der Muslime interpretieren. Es ist zu erwarten, dass derartige Moscheebaukonflikte in der nächsten Zeit häufiger auftreten werden.

In Deutschland zählt man heutzutage etwa 2600 provisorische Gebetsstätten und über 200 repräsentative Moscheen. Viele weitere sind derzeit in Planung oder werden schon gebaut. Diese rege Bautätigkeit signalisiert, dass die Muslime sich in Deutschland heimisch fühlen und aus der deutschen Gesellschaft nicht mehr wegzudenken sind.

¹⁷¹ An dieser Stelle sei auf die Erklärung *Moscheebau in Deutschland. Eine Orientierungshilfe* von der deutschen Bischofskonferenz hingewiesen. Darin wird das Recht der Muslime auf den Bau von Moscheen befürwortet. Dabei sollten aber potenzielle Auswirkungen auf die Bewohner sowie die städtebaulichen und sozialgeographischen Entwicklungsperspektiven in Betracht gezogen werden. Kritik im Einzelfall sei erlaubt, jedoch verurteilt man die Instrumentalisierung der Sorgen der Menschen. Zudem wird geraten, Moscheebauprojekte mit der Wohnbevölkerung und den Behörden zu diskutieren.

¹⁷² Einzelheiten zum gesamten Prozess um die Kölner-Moschee siehe die Ausführungen in Beinhauer-Köhler/Leggewie S. 146-160 und sehr ausführlich im von Sommerfeld herausgegebenen Buch *Der Moschee-Streit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration*. Darin wird der Konflikt in 26 Beiträgen aus unterschiedlichen Blickwinkeln dokumentiert. Zu Wort kommen u. a. Ralph Giordano, Henryk M. Broder, Aiman Mazyek, Navid Kermani und Bekir Alboğa.

Literatur

- **Beinhauer-Köhler, Bärbel/Leggewie, Claus:** Moscheen in Deutschland: religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München 2009. 239 S.
- **Frishman, Martin/Uddin Khan, Hasan (Hrsg.):** Die Moscheen der Welt. Frankfurt am Main u. a. 1995. 288 S.
- **Kraft, Sabine:** Islamische Sakralarchitektur in Deutschland: eine Untersuchung ausgewählter Moschee-Neubauten. Münster/ Hamburg/ London 2002. 323 S.
- **Leggewie, Claus/Joost, Angela/Rech, Stefan:** Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg: Herbert-Quandt-Stiftung 2002. 140 S.
- **Dies.:** Nützliche Moscheekonflikte? Lackmустest auf praktische Religionsfreiheit. Blätter f. deutsche und internationale Politik, 47 (2002) – (7) S. 812-821.
- **Oebbecke, Janbernd:** Moscheebaukonflikte und der Beitrag des Rechts. In: Deutsche Islam Konferenz: Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz (DIK) 2006-2009. Muslime in Deutschland – deutsche Muslime. Berlin 2009. S. 228-244.
- **Özdil, Ali Özgür:** Wenn sich die Moscheen öffnen: Moscheepädagogik in Deutschland; eine praktische Einführung in den Islam. Münster, München, Berlin 2002. 286 S.
- **Rashid, Abdul-Ahmad:** Abschied vom Hinterhof. Um repräsentative Moscheebauten gibt es weiterhin Auseinandersetzungen. In: Herder Korrespondenz Spezial 2-2009. S. 20-22.
- **Schmitt, Thomas:** Moscheen in Deutschland: Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung. Flensburg 2003. 383 S.
- **Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz:** Moscheebau in Deutschland: eine Orientierungshilfe. Bonn 2009. 14 S.
- **Sommerfeld, Franz (Hrsg.):** Der Moschee-Streit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration. Köln 2008. 238 S.

Literaturempfehlungen

Das aktuellste Buch zum Thema ist der 2009 erschienene Band *Moscheen in Deutschland: Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung* von der Professorin für Religionswissenschaft **Bärbel Beinhauer-Köhler** und dem Leiter des Kulturwissenschaftlichen Instituts in Essen **Claus Leggewie**. Zunächst geben die beiden Autoren einen historischen Abriss über Moscheen in Deutschland und eine Einführung über ihre Bestandteile und Funktionen sowie das Alltagsleben im islamischen Gotteshaus. Danach stellen sie einige Moscheebaukonflikte aus deutschen Großstädten vor und bieten zum Abschluss Handlungsempfehlungen an, die bei zukünftigen Bauprojekten nützlich sein könnten, um größere Konflikte zu vermeiden. Damit leistet das Buch einen wertvollen Beitrag zum Dialog zwischen Muslimen und Nichtmuslimen. Es baut viele Vorurteile ab und macht deutlich, wie Ängste vor repräsentativen Moscheen gezielt geschürt werden. Zudem enthält es 46 Abbildungen, die das Bild der deutschen Moscheen abrunden.

Claus Leggewie hat sich mit der Thematik der Moscheen in Deutschland schon in früheren Veröffentlichungen beschäftigt und Leitlinien für den praktischen Umgang in Konfliktsituationen gegeben. In der Handreichung für den Weg zur Moschee aus dem Jahre 2002 analysierte er gemeinsam mit Angela Joost und Stefan Rech Moscheebauprojekte im Rhein-Main-Gebiet und die Hintergründe für die Konflikte. Der Band enthält eine kurze, aber sehr gute Einführung in die Bestandteile einer Moschee und ist auch für Laien verständlich geschrieben. Wer kürzere Darstellungen zu Moscheekonflikten und Lösungsansätzen lesen möchte, der sollte auf den knapp 10-seitigen Artikel „Nützliche Moscheekonflikte? Lackmustest auf praktische Religionsfreiheit“ oder auf **Leggewies** Vortrag aus dem Jahre 2000 „Römisches Minarett und deutscher Islam. Wie weit geht der religiöse Pluralismus?“ zurückgreifen.

Ebenfalls zu empfehlen ist der dreiseitige Artikel „Abschied vom Hinterhof. Um repräsentative Moscheebauten gibt es weiterhin Auseinandersetzungen“ vom Islamwissenschaftler **Abdul-Ahmad Rashid**, der die Geschichte des Moscheebaus in Deutschland von der Wünsdorfer Moschee bis in die Gegenwart in prägnanter Form

wiedergibt. **Rashid** ist Redakteur der wöchentlichen online-Sendung *Forum am Freitag* im Zweiten Deutschen Fernsehen.¹⁷³

Abschließend sei noch auf die überarbeitete Dissertation von **Sabine Kraft** aufmerksam gemacht, in der sie eine detaillierte Beschreibung von sechs repräsentativen Moscheen, drei aus der Nachkriegszeit und drei weitere aus den neunziger Jahren, macht. Dabei analysiert sie auch die Bedeutung der repräsentativen islamischen Sakralarchitektur in der deutschen Diaspora. Zur Einführung bietet sie einen schönen Überblick über die Entstehung und Funktion von Moscheen, die klassischen Moscheebautypen sowie die Riten und die Innenausstattung in den Gotteshäusern.

¹⁷³ Ausführliche Informationen zur Sendung siehe unter:
<http://forumamfreitag.zdf.de/ZDFde/inhalt/25/0,1872,5555481,00.html>

5. *Imame in Deutschland*

In der aktuellen Debatte um die islamische Theologie in Deutschland wird immer wieder die Rolle der Imame betont. Oft wird den Imamen hierbei ein sehr großer Einfluss auf ihre Gemeindemitglieder nachgesagt. Welches Ausmaß der Einfluss der Imame in Deutschland wirklich hat, wird aber erst seit kurzem erforscht.

Eigentlich ist ein Imam¹⁷⁴ nur ein Vorbeter und Prediger, das heißt, er hat hauptsächlich die Aufgabe, die täglichen 5 Ritualgebete und die Festgebete zu leiten, rituelle Predigten (z. B. die Freitagspredigt und die Festpredigten) zu halten und bei Geburt, Heirat, Tod und ähnlichen Anlässen die entsprechenden Riten durchzuführen. In der Regel kommen noch Aufgaben wie Koranunterricht und sonstige religiöse Unterweisungen hinzu. Imame sind, wie Hansjörg Schmid betont, „zunächst keine Seelsorger“; der Imam hat eher eine „Aufgabe“ als ein „Amt“. Um Imam zu werden, braucht man keine spezielle Weihe; jeder Muslim, der reif genug ist und genügend Kenntnisse besitzt, um fehlerfrei das Gebet zu leiten, kann diese Aufgabe übernehmen.¹⁷⁵ Ursprünglich war es so, dass, wenn eine Gruppe beten wollte, einfach eine Person aus ihrer Mitte zum Imam bestimmt wurde. Das ist, wenn außerhalb von Moscheen gebetet wird, heute noch so.

Dennoch hat es sich im Laufe der Zeit in den Moscheen so entwickelt, dass die Gemeindemitglieder in ihren Imamen nicht nur den Vorbeter, sondern auch eine besondere Respektsperson sahen und von ihm erwarteten, dass er ihre Fragen zu religiösen Problemen beantworten konnte. Dieses Verständnis kommt vor allem im türkischen Wort *hoca*, „Meister“ zum Ausdruck, das von den meisten Türken anstelle von „Imam“ gebraucht wird. Manchmal kann das Ansehen eines Imams in seiner Gemeinde sogar so groß sein, dass er in Konflikten als Vermittler hinzugezogen wird.

Heutzutage nehmen viele Imame noch weitere Aufgaben wahr, die eher in den seelsorgerischen Bereich fallen, wie z. B. Krankenbesuche und Gefängnisseelsorge. Häufig werden Imame von Polizeidienststellen, Schulen und anderen öffentlichen Einrichtungen und

¹⁷⁴ Das arabische Wort *Imam* lässt sich mit „Vorsteher“ übersetzen. Das Wort kann sowohl die Person bezeichnen, die beim Gebet vorne steht und das Gebet leitet, als auch eine Person, die eine Führungsrolle innehat, sei es im Bereich der Politik oder in einer der Wissenschaften. Im Schiitentum kann mit Imam außerdem eine der Personen gemeint sein, welche nach schiitischer Vorstellung die legitimen politischen und religiösen Führer der Gemeinschaft der Muslime sind. Sie gelten als unfehlbar. Vgl. Ceylan, *Die Prediger* S. 20-26.

¹⁷⁵ Schmid S. 25-26; Ceylan, *Religiöse Orientierungen* S. 205-208; ders., *Die Prediger* S. 26-37.

Behörden als offizielle Ansprechpartner bei Problemen mit Mitgliedern aus ihrer Gemeinde angesehen. In letzter Zeit sind Imame auch verstärkt im Bereich des interreligiösen Dialogs tätig.¹⁷⁶

Die Tätigkeit als Imam wird traditionell von Männern ausgeübt. Inzwischen gibt es auch in Ländern wie der Türkei, Ägypten oder Marokko weibliche Imame. Sie besitzen ebenfalls eine theologische Ausbildung, halten für Frauen Predigten und sind seelsorgerisch tätig. In Deutschland ist ihre Zahl allerdings nicht besonders groß. Laut Thiele fungieren zurzeit 13 Frauen offiziell als Imam, die allesamt der DİTİB angehören und vom staatlichen Amt für Religionsangelegenheiten in Ankara ausgebildet sind.¹⁷⁷ Wenn die Ehefrau eines Imam sich ebenfalls in Deutschland befindet, wirkt sie manchmal auch als *hanım hoca* (weiblicher Hoca).

Da die Mehrheit der Imame in Deutschland aus dem Ausland, vor allem aus der Türkei, kommt, brauchen sie eine Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis. Seit 1973 gilt jedoch für Ausländer aus Nicht-EG-, bzw. EU-Ländern, die in Deutschland Arbeit suchen, ein Anwerbestopp. Allerdings gab es für Geistliche eine Ausnahmeregelung, nach der sie die Aufenthaltsgenehmigung erhielten, wenn sie ihre „fachliche Qualifikation“ nachweisen konnten. Diese Qualifikation sahen die deutschen Behörden nur dann als gegeben an, wenn die Imame von der türkischen Religionsbehörde Diyanet gesandt wurden. Es gab für Imame aber auch noch eine zweite Möglichkeit, die Aufenthaltserlaubnis zu erhalten: eine weitere Regelung sah vor, dass bei „genehmigungsfreien Tätigkeiten“, zu denen auch Tätigkeiten zu karitativen oder religiösen Zwecken zählten, keine Arbeitsgenehmigung erforderlich war.¹⁷⁸

Nach der aktuellen Rechtslage ist für „vorwiegend aus karitativen oder religiösen Gründen Beschäftigte“ keine Zustimmung der Bundesagentur mehr notwendig. Dennoch unterliegt die Erteilung der Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis dem Ermessen der deutschen Behörden. Auch durch das neue Gesetz hat sich also nicht sonderlich viel geändert.¹⁷⁹

Es wird geschätzt, dass derzeit in Deutschland an die 1500 hauptamtliche und ca. 1000 ehrenamtliche Imame tätig sind. Die ca. 800 Imame der DİTİB stammen in der Regel aus der

¹⁷⁶ Zu den Aufgaben der Imame siehe Schmid S. 26; Cekin S. 157 ff.; Ceylan, Die Prediger S. 26-37 und Thiele S. 57-76.

¹⁷⁷ Thiele S. 53-54.

¹⁷⁸ Beinhauer-Köhler/Leggewie, S. 81-82, 85.

¹⁷⁹ Baldschun S. 338-342.

Türkei. Sie sind dort ausgebildet worden und werden von der Diyanet für jeweils 4-5 Jahre nach Deutschland entsandt. Ihr Vorgesetzter ist der Religionsattaché im türkischen Generalkonsulat, der ihnen auch Vorgaben für den Inhalt der Freitagspredigt macht.

Für die IGMG (Milli Görüş) sind neben zahlreichen nebenberuflichen Imamen ca. 245 hauptberufliche Imame tätig, viele von ihnen ehemalige DİTİB-Imame. Außerdem stammen manche Imame der IGMG bereits aus der zweiten und dritten Generation von Türken in Deutschland.

Im VIKZ sind ca. 200 haupt- und 100 nebenberufliche Imame tätig. Seit Anfang der 90er Jahre bildet der VIKZ auch in seinen eigenen Einrichtungen in Deutschland Imame aus.

Unter den Imamen der bosnischen Gemeinden in Deutschland sollen ca. 47 haupt- und 15 nebenberufliche Imame arbeiten, welche meistens in Sarajevo Theologie studiert haben. Hauptberufliche Imame der arabischen Gemeinden sind häufig Absolventen der Azhar-Universität in Kairo. In den etwa 40 schiitischen Moscheen sind meist iranische Imame beschäftigt, die im Iran Theologie studiert haben.

Im alevitischen Kontext sind Moscheen, und damit auch Imame, nicht üblich. Sie beschäftigen in ihren *Cemevis* ca. 200 Geistliche, unter denen auch Frauen sind.¹⁸⁰

Rauf Ceylan versucht in seiner Studie über die Imame in Deutschland, vier „Imamtypen“ zu unterscheiden:

Ihm zufolge kann man die Imame grob in traditionell-konservativ, traditionell-defensiv, neo-salafitisch und intellektuell-offensiv einteilen. Die traditionell-konservativen Imame zeichneten sich dadurch aus, dass sie sich vor allem der Tradition verbunden fühlten und dem Gehorsam gegenüber Autoritäten große Bedeutung beimäßen, jedoch gleichzeitig religiöse Toleranz und Patriotismus als Werte befürworteten. Die traditionell-defensiven Imame seien ebenfalls der Tradition verbunden, zeichneten sich aber durch ihr apokalyptisches Weltbild aus und seien den Entwicklungen der modernen Gesellschaft gegenüber verschlossen. Intellektuell-offensive Imame, welche unter den Imamen nur eine kleine Minderheit seien, würden sich für einen intellektuellen, rationalen Zugang zum Islam einsetzen und mit der Tradition kritisch umgehen. Die neo-salafitischen Imame, die tendenziell am ehesten in das Klischee des „Hasspredigers“ passen, würden den Islam vor allem als ein politisches Konzept

¹⁸⁰Alevitische Geistliche werden *Dede* oder *Ana* genannt. Sie leiten die alevitischen Rituale und sind eine Art „spirituelles Oberhaupt“ der Gemeinde. Die Zahlen zu den Imamen bzw. den muslimischen Geistlichen in Deutschland finden sich bei Schmid, S. 27-28.

mit subversiven Zielen verstehen und seien dem religiösen Pluralismus gegenüber negativ eingestellt. Sie seien aber unter den Imamen ebenfalls nur eine Minderheit.¹⁸¹

Zum Teil wird die Rolle der Imame in Deutschland aber auch überschätzt. Die meisten Gemeinden in Deutschland sind als Moscheevereine organisiert, weshalb oft der Einfluss der Imame auf ihre Gemeinden im Vergleich zu den Vereinsvorständen eher gering ist. Zum Teil übernehmen auch, wenn z. B. die Sprachkenntnisse des Imam zu schlecht sind, kompetente Gemeindeglieder Aufgaben wie Moscheeführungen oder den Dialog mit deutschen Behörden oder anderen Einrichtungen.

Während in vielen Ländern der islamischen Welt die Moschee hauptsächlich als Gebetsstätte angesehen wird und deshalb die rituellen Aufgaben der Imame stärker im Vordergrund stehen, ist in Deutschland die Rolle der Moschee als „sozialer Treffpunkt“ von Muslimen in der Diasporasituation von besonderer Bedeutung. Das hat zur Folge, dass die Imame in Deutschland oft vom Umfang der zusätzlichen Aufgaben überfordert sind. Dass ihre sprachlichen Fähigkeiten meistens nicht ausreichen, ihre Ausbildung ihnen keine seelsorgerischen und pädagogischen Kenntnisse vermittelt hat und sie auch nicht ausreichend auf den Dialog mit der deutschen Gesellschaft vorbereitet sind, kommt erschwerend hinzu.¹⁸²

Da es für die Imame immer schwieriger wird, Muslime der zweiten und dritten Generation zu erreichen, die in Deutschland geboren sind und deren Türkischkenntnisse oft nicht mehr ausreichen, um die Predigten zu verstehen, haben inzwischen die meisten Verbände realisiert, wie wichtig es ist, die Imame ausreichend auf ihre speziellen Aufgaben in Deutschland vorzubereiten. In den letzten Jahren boten die meisten Verbände verstärkt Fortbildungs- und Sprachkurse für ihre Imame an und man hat zum Teil schon damit begonnen, Imame in Deutschland auszubilden. In den nächsten Jahren wird sich zeigen, ob die Ausbildung von Imamen in Deutschland tatsächlich dazu führen wird, dass das Potential, welches in den Imamen als „interkulturelle Multiplikatoren“ steckt, genutzt wird.

¹⁸¹Siehe hierzu sehr ausführlich Ceylan, Die Prediger S. 51-172 und in kürzerer Fassung ders., Religiöse Orientierungen S. 208-221.

¹⁸²Schmid, S. 26. Siehe auch die Vorschläge Ceylans, wie die Qualifikation der Imame verbessert werden sollte bei Ceylan, Die Prediger, S. 174-189.

Literatur

- **Baldschun, Katie:** Aufenthalts- und Asylrecht. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 301-398.
- **Beinhauer-Köhler, Bärbel/Leggewie, Claus:** Moscheen in Deutschland: religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München 2009. 239 S.
- **Blumenwitz, Dieter:** Aufenthaltsgenehmigung für Imame in Deutschland. Frankfurt 1985. 16 S.
- **Cekin, Ahmet:** Stellung der Imame: eine vergleichende Rollenanalyse der Imame in der Türkei und in Deutschland. Tübingen 2004. 306 S.
- **Ceylan, Rauf:** Religiöse Orientierungen und Einstellungen türkischer Imame. Am Beispiel neo-salafitischer, traditionell-konservativer und intellektuell-offensiver Imame. In: Zeitschrift f. Religionswissenschaft 16 (2008). S. 203-223.
- **Ders.:** Die Prediger des Islam: Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen. Freiburg, Basel, Wien 2010. 191 S.
- **Heimbach, Marfa:** Rollenbild im Wandel: die Integration des Islam in die Gesellschaft stellt die Imame vor Herausforderungen. In: Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009. S. 23-27.
- **Schmid, Hansjörg:** Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame in Deutschland ändert sich. In: Herder Korrespondenz, Bd. 61, 1-2007, S. 25-31.
- **Thiele, Claudia:** Imame in türkisch-sunnitischen Gemeinden in Deutschland. Ihre Rolle und Bedeutung – dargestellt anhand der Situation in Hamburg. Nordhausen 2010. 151 S.

Literaturempfehlungen

Das zurzeit bekannteste Buch über Imame in Deutschland ist **Rauf Ceylans** *Die Prediger des Islam*. **Rauf Ceylan** ist Professor für Religionswissenschaft mit dem Schwerpunkt islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück. Für sein Buch hat er über 250 Imame zu ihrem Werdegang, ihrer Arbeit und ihrer Sicht des Islam befragt und versucht, verschiedene Imamtypen zu unterscheiden. **Ceylan** hat außerdem versucht, die Qualifikation und die Qualität der Arbeit der Imame zu bewerten und kommt zu einem eher negativen Urteil. Die Ergebnisse seiner Studie weisen seiner Meinung nach darauf hin, wie wichtig eine Imamausbildung in Deutschland ist.

Eine der detailliertesten Arbeiten über Imame in Deutschland mit Fokus auf die türkischsprachigen Imame ist die Dissertation **Ahmet Cekins** *Stellung der Imame*. **Cekin** versucht in seiner Arbeit, die Rolle der Imame in der Türkei und in Deutschland zu vergleichen. Ganz besonders spannend ist seine Beschreibung der türkischen Religionsbehörde Diyanet und des Einflusses, den sie auf die Imame – sowohl in der Türkei als auch in Deutschland – ausübt. Wer sich über die Funktionsweise und den Einfluss der Diyanet informieren möchte, dem sei dieses Buch dringend empfohlen.

Einen Überblick über die rechtlichen Probleme rund um den Aufenthaltsstatus von Imamen in Deutschland liefert der Artikel „Aufenthaltsgenehmigung für Imame in Deutschland“ von Dieter Blumenwitz aus dem Jahre 1985. Dieser Artikel ist besonders dann zu empfehlen, wenn man verstehen will, warum die deutschen Behörden fast nur Imamen, deren Kompetenz durch die türkische Religionsbehörde Diyanet bestätigt wurde, die Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis erteilen. Er ist wie ein juristisches Gutachten geschrieben und inzwischen etwas veraltet.

Die aktuelle Rechtslage wird von **Katie Baldschun** im von **Stefan Muckel** herausgegebenen Buch *Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates* im Unterkapitel *Aufenthalt von Geistlichen zum Zweck der Erwerbstätigkeit* auf wenigen Seiten kurz dargestellt. Wer sich einen kurzen Überblick über die Rechtslage verschaffen will, sollte diesen Abschnitt lesen.

6. Islamische Theologie in Deutschland

Im klassischen Sinne umfasst islamische Theologie meistens Disziplinen wie Koranexegese (*tafsir*), Koranrezitation (*tadschwid*), islamische Jurisprudenz (*fiqh*), islamische Überlieferung (*hadith*) und spekulative Theologie (*kalam*). Häufig wurden und werden in der islamischen Welt zusätzlich noch zahlreiche „Hilfdisziplinen“ wie etwa arabische Sprache und Grammatik oder islamische Geschichte im Rahmen der Theologie unterrichtet. Islamische Theologie verfolgt dabei dasselbe Ziel wie jede andere Art von Theologie auch. Sie versucht, die Lehren der Religion „von Gott und seiner Beziehung zu den Menschen systematisch darzustellen und sie gegen abweichende Auffassungen abzugrenzen und zu verteidigen“.¹⁸³

Im Laufe der Geschichte entwickelten sich in manchen Städten Zentren islamischer Gelehrsamkeit wie z. B. die Azhar-Universität in Kairo, und heutzutage gibt es in fast jedem Land der islamischen Welt islamisch-theologische Fakultäten an den Universitäten.

Inzwischen äußern auch die europäischen Muslime den Wunsch nach eigenen theologischen Fakultäten an den Universitäten in Europa, an denen muslimische Theologen und Geistliche ausgebildet werden sollen, die die Muslime in ihrem Land auf einem akademischen Niveau repräsentieren sollen. Außerdem kommt noch hinzu, dass die Einrichtung islamisch-theologischer Fakultäten an den Universitäten als ein Zeichen für die offizielle Akzeptanz des Islam auf Augenhöhe in den entsprechenden Ländern angesehen werden kann.

Bisher gibt es in Deutschland noch keine eigene wissenschaftliche islamisch-theologische Tradition. Islamische Theologie als Studienfach könnte dazu beitragen, dass die Muslime in Deutschland ein besseres theologisches Niveau erreichen als momentan vorhanden. Vielen Muslimen in Deutschland ist hierbei die Imamausbildung, die zukünftig an den Fakultäten stattfinden soll, besonders wichtig. Sie wünschen sich Imame, die die deutsche Sprache beherrschen und ausreichend mit der deutschen Kultur und den speziellen Problemen der Muslime in Deutschland vertraut sind, um darauf einwirken zu können. Außerdem sollen die Imame in der Lage sein, mit den Andersgläubigen in der deutschen Gesellschaft in Dialog treten zu können und die Interessen der Muslime zu vertreten.

Darüber hinaus soll die Theologie auch dazu dienen, aufzuklären und religiöser Manipulation vorzubeugen.¹⁸⁴

¹⁸³ Berger S. 9.

¹⁸⁴ Uçar S. 34-35.

Im Lauf der ersten deutschen Islamkonferenz (DIK) 2006 hatte man sich darauf geeinigt, in zwei Bereichen aktiv zu werden: Zum einen bei der Einführung des islamischen Religionsunterrichts und zum anderen bei der Akademisierung des Islams in Deutschland.¹⁸⁵ Beide Punkte hängen eng zusammen. Schließlich ist ein „ordentlicher“ islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen nur dann möglich, wenn islamische Religionslehrer an Hochschulen ausgebildet werden.

Die Gründung islamisch-theologischer Fakultäten an deutschen Universitäten wirft aber einige juristische Fragen auf:

Der Paritätsgrundsatz sieht u. a. vor, dass der Staat keine Religionsgemeinschaft vor anderen bevorzugen darf. Daraus folgt, dass der Staat neben den Fakultäten für christliche Theologie entsprechende Fakultäten für die muslimischen Religionsgemeinschaften einzurichten hat. Dies ist in der juristischen Literatur nicht sonderlich umstritten.

Ähnlich wie bei der Einführung islamischen Religionsunterrichts an den Schulen stellt sich aber auch bei der Einrichtung von Lehrstühlen für islamische Theologie an deutschen Universitäten die Frage des Ansprechpartners. Das Neutralitätsgebot sieht vor, dass der Staat den Inhalt von Religionen weder bewerten noch definieren oder regeln darf. Der Staat kann nur im formellen Bereich Vorgaben machen; die Inhalte der Lehre müssen mit den Religionsgemeinschaften abgesprochen werden. Da die muslimische Gemeinschaft in Deutschland sehr heterogen ist und keiner der großen muslimischen Verbände für sich beanspruchen kann, die gesamte muslimische Gemeinschaft in Deutschland zu repräsentieren, wird momentan versucht, dieses Problem über die Einrichtung von Beiräten, in denen die wichtigsten muslimischen Verbände im jeweiligen Bundesland vertreten sind, zu regeln. Inwiefern diese Lösung rechtlich tragbar ist, wird zurzeit noch unter den Juristen diskutiert.¹⁸⁶

Nachdem sich der Wissenschaftsrat Anfang 2010 sich dafür aussprach, „das theologische und religionswissenschaftliche Feld im deutschen Wissenschaftssystem weiterzuentwickeln“ und nachdrücklich empfahl, an deutschen Hochschulen Zentren für „Islamische Studien“ einzurichten, wurden zunächst im Oktober 2010 Tübingen und der Doppelstandort Münster/

¹⁸⁵ Kiefer S. 36.

¹⁸⁶ siehe hierzu Janke S. 98-125 (Paritätsgrundsatz), S. 147 – 160 (Verbot der Staatskirche und Mitwirkungsrechte der Religionsgemeinschaften); Heinig S. 49-58.

Osnabrück und anschließend im Februar 2011 Erlangen und Frankfurt/ Gießen als zukünftige Standorte für die islamische Theologie ausgewählt.¹⁸⁷

An diesen vier Zentren soll künftig islamische Theologie unter dem Namen „Islamische Studien“ unterrichtet werden. Geplant ist, dass jeder dieser Standorte einen anderen Schwerpunkt verfolgt. Abgesehen von der Universität Tübingen wird bereits an allen der genannten Universitäten in einer provisorischen Form islamische Theologie unterrichtet: In Frankfurt wurde 2002 eine Stiftungsprofessur für das Fach „Islamische Religion“ innerhalb der Religionswissenschaften eingerichtet, die 2005 in eine ordentliche Professur umgewandelt wurde, in Erlangen wird bereits seit dem Sommersemester 2006 der Studiengang „Islamische Religionslehre“ angeboten, in Münster gab es seit 2004 am Centrum für Religiöse Studien (CRS) einen Lehrstuhl für Religion des Islam, der inzwischen eine Professur für islamische Religionspädagogik ist, und in Osnabrück gab es das seit dem Sommersemester 2004 unterrichtete Fach „Islamischer Religionsunterricht in deutscher Sprache. Weiterbildung für Lehrerinnen und Lehrer“, das im Wintersemester 2007/08 in den MA-Studiengang „Islamische Religionspädagogik“ umgewandelt wurde.¹⁸⁸

Die unterschiedlichen Schwerpunkte zeigen sich auch schon an der unterschiedlichen Ausrichtung der bisherigen „Modellversuche“. Auch in Hamburg, Berlin und Augsburg gibt es schon seit längerem Pläne für die Einrichtung einer islamischen Theologie.¹⁸⁹

In Tübingen soll zum Wintersemester 2011/12 mit dem Lehrbetrieb begonnen werden.

Auf der inhaltlichen Seite werden zum Teil sehr unterschiedliche Erwartungen an eine islamische Theologie in Deutschland gestellt: den muslimischen Verbänden schwebt häufig eine eher „bodenständige“, orthodox orientierte Theologie vor, während von staatlicher Seite zum Teil erwartet wird, dass von den Theologen zum Beispiel Dinge wie eine „historisch-kritische Koranexegese“ ausgearbeitet werden; manche Autoren versprechen sich von der islamischen Theologie in Deutschland sogar einen Einfluss auf die gesamte islamische Welt. Unter den Muslimen gibt es allerdings Befürchtungen, dass der Staat seine eigenen Vorstellungen darüber, wie der Islam auszusehen hat, durchsetzt und dass die Lehren des

¹⁸⁷ Vgl. hierzu die Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen des Wissenschaftsrats S. 37-47 und 73-86; Kiefer S. 36-37.

¹⁸⁸ siehe hierzu die Artikel von Özsoy/ Takım / Şahin S. 95- 103 (zu Frankfurt), Behr /E. Rochdi /A. Rochdi S. 133 – 140 (zu Erlangen), Daknılı S. 105-113 (zu Münster) und Bodenstein S. 125-132 (zu Osnabrück) in Wolfram Weiße, Theologie im Plural.

¹⁸⁹ Uçar S. 32. Zu den Plänen in Hamburg siehe ausführlich Ursula Neumann (Hrsg.): Islamische Theologie. Internationale Beiträge zur Hamburger Debatte.

Islam verändert werden könnten.¹⁹⁰ Es bleibt abzuwarten, wie sich die islamische Theologie in Deutschland in den nächsten Jahren positionieren wird und ob eine „authentische islamische Theologie im europäischen Kontext“, wie sie zum Beispiel Bülent Uçar fordert, entstehen wird, die sowohl den europäischen wissenschaftlichen Standards entspricht als auch den Standards der islamischen Theologie in den „Kernländern“ des Islams.¹⁹¹

Die aktuellen Berufsaussichten für Absolventen der islamischen Theologie sehen nicht ganz so rosig aus, wie man auf den ersten Blick annehmen könnte. Sollte ein flächendeckender regulärer islamischer Religionsunterricht eingeführt werden, dürfte ein Stellenbedarf von über 1000 Lehrkräften entstehen. Wann dies bundesweit der Fall sein wird, ist aber derzeit noch nicht abzusehen. Der Imamberuf dürfte nicht sonderlich attraktiv sein, da die Imame in den meisten Moscheegemeinden aus Spenden bezahlt werden, so dass ihr Gehalt eher spärlich ausfällt. Eine Ausnahme bilden die Imame der DİTİB, die vom türkischen Staat bezahlt werden. Dass diese Imame Beamte des türkischen Staates sind und nicht Angestellte der entsprechenden Gemeinde, ist dabei aber auch nicht unproblematisch. Außerdem gibt es mit der verbandsinternen Imamausbildung der VIKZ bereits Konkurrenz für die universitäre Ausbildung.¹⁹² Der Spagat, staatlicherseits eine theologische Ausbildung für eine Religion anzubieten, deren Institutionen den Status der Religionsgemeinschaft nicht zugesprochen bekommen, wird hier in seiner Problematik besonders deutlich erkennbar.

Die kommenden Jahre werden zeigen, ob sich die theologische Ausbildung an den Hochschulen durchsetzen kann.

¹⁹⁰ Thiele S. 117.

¹⁹¹ Uçar S. 32-33.

¹⁹² Kiefer S. 40.

Literatur

- **Behr, Harry Harun/Rochdi, Emel/Rochdi Amin:** Das Modell „Erlangen“. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 133-140.
- **Berger, Lutz:** Islamische Theologie. Wien 2010. 253 S.
- **Bodenstein, Mark Chalil:** Islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 125-132.
- **Daknıh, Müfit:** Das Centrum für Religiöse Studien an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 105-113.
- **Heinig, Hans Michael:** Was sind die rechtlichen Vorgaben für eine Imamausbildung? In: Ucar, Bülent (Hrsg.): Imamausbildung in Deutschland: islamische Theologie im europäischen Kontext. Osnabrück 2010. S. 49-58.
- **Janke, Katrin:** Institutionalisierte Islam an staatlichen Hochschulen: Verfassungsfragen islamischer Lehrstühle und Fakultäten. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2005. 223 S.
- **Kiefer, Michael:** „Islamische Studien“ an deutschen Universitäten – Zielsetzungen, offene Fragen und Perspektiven. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 13–14/2011 - März 2011. S. 35-41.
- **Neumann, Ursula:** Islamische Theologie. Internationale Beiträge zur Hamburger Debatte. Hamburg 2002. 168 S.
- **Özsoy, Ömer/ Takım, Abdullah/ Şahin, Ertuğrul:** Stiftungsprofessur für Islamische Religion an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 95-103.
- **Polat, Mizrap/ Tosun, Cemal:** Islamische Theologie und Religionspädagogik: islamische Bildung als Erziehung zur Entfaltung des Selbst. Frankfurt am Main, Berlin 2010. 204 S.
- **Thiele, Claudia:** Imame in türkisch-sunnitischen Gemeinden in Deutschland. Ihre Rolle und Bedeutung – dargestellt anhand der Situation in Hamburg. Nordhausen 2010. 151 S.

- **Uçar, Bülent:** Islamische Theologie in Deutschland?: Die Ausbildung von Religionslehrern und Theologen an staatlichen Hochschulen. Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009, S. 31-34.
- **Wissenschaftsrat:** Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen. Abrufbar unter: <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf>

Literaturempfehlungen

Einen aktuellen fundierten Überblick über die Geschichte, die verschiedenen Strömungen und die zentralen Themen der islamischen Theologie im Allgemeinen liefert der Islamwissenschaftler **Lutz Berger** in seinem Buch *Islamische Theologie*. Dieses Buch ist vor allem für Laien, die sich mit dem Thema kaum auskennen, eine gute Einführung.

Die momentane Entwicklung im Bereich der Universitäten wird vom Islamwissenschaftler und Publizisten **Michael Kiefer** in seinem Artikel „Islamische Studien an deutschen Universitäten“ dargestellt. **Kiefer** stellt nicht nur die gegenwärtige Situation dar, sondern diskutiert auch die Probleme und Herausforderungen, denen sich die islamische Theologie an den Universitäten stellen müssen.

Im von **Wolfram Weiße** herausgegebenen Sammelband *Theologie im Plural* werden von zum Teil selbst an den entsprechenden Instituten tätigen Autoren, wie zum Beispiel **Ömer Özsoy** (Frankfurt) und **Harry Harun Behr** (Erlangen) die bisherigen Projekte zur islamischen Theologie bzw. islamischen Religionspädagogik an deutschen Universitäten vorgestellt. Neben Ausführungen über die Geschichte, Struktur und Ausrichtung der jeweiligen Einrichtungen werden in manchen Beiträgen auch Studienpläne aufgeführt. Dieser Band ist vor allem Lesern zu empfehlen, die sich über die Entstehungsgeschichte der einzelnen bereits existierenden Zentren in Deutschland informieren wollen.

Die rechtlichen Probleme rund um die Frage der Einrichtung von islamisch-theologischen Lehrstühlen an den Universitäten werden in **Katrin Jankes** Dissertation *Institutionalisierter Islam an deutschen Hochschulen* aus dem Jahr 2004 ausführlich diskutiert.

Hilfreich ist auch ein Blick auf die folgenden Internetseiten, in denen die Universitäten ihr neues Angebot für islamische Studien vorstellen:

Frankfurt: <http://www.uni-frankfurt.de/fb/fb09/islam/index.html>

Osnabrück: http://www.uni-osnabrueck.de/160_11925.html

Münster: <http://www.uni-muenster.de/ArabistikIslam/Studieren/MA/it.html>

Erlangen:

<http://www.uni-erlangen.de/infocenter/meldungen/nachrichten/2011/4/7/97.shtml>

Tübingen: <http://www.uni-tuebingen.de/einrichtungen/verwaltung-dezernate/i-forschungsstrategie-und-recht/zentrum-fuer-islamische-theologie-im-aufbau.html>

Auch auf der Seite des Graduiertenkollegs für islamische Theologie finden sich wertvolle Informationen zu den einzelnen Standorten: <http://www.graduiertenkolleg-islamische-theologie.de/>

Vor allem um Informationen über die Ausrichtung der verschiedenen Standorte zu erhalten, sind diese Seiten sehr aufschlussreich.

Eines der aktuellsten Bücher zum Thema ist der von **Bülent Uçar** herausgegebene Sammelband *Imamausbildung in Deutschland*, in dem die Ergebnisse der gleichnamigen Tagung zusammengefasst sind. Neben einigen Informationen zu den rechtlichen Voraussetzungen für eine islamische Theologie und Informationen zur Entwicklung der Theologie in Deutschland im Allgemeinen, behandelt der Großteil der Beiträge des Bandes die Frage nach der inhaltlichen Ausrichtung und der Form der Ausbildung von Imamen. Besonders aufschlussreich sind auch die Artikel, in denen die Praxis der europäischen Länder, in denen bereits Imame an den Hochschulen ausgebildet werden, vorgestellt und verglichen wird. Wer sich ein Bild darüber verschaffen möchte, wie eine zukünftige Imamausbildung in Deutschland aussehen könnte, dem sei dieses Buch empfohlen.

7. Dialog mit Muslimen

Der Dialog zwischen Christen und Muslimen ist keine neue Erscheinung. Der Vatikan hat mit seinem Vatikanischen Konzil, aus dem 1965 das Dokument *Nostra Aetate* hervorgegangen ist, eine neue Basis für den interreligiösen Dialog geschaffen. Unter anderem werden darin die verbindenden Elemente mit dem Islam und die Hochachtung der Kirche den Muslimen gegenüber, festgehalten.¹⁹³ In der gleichen Zeit wurden Beziehungen zu islamischen Ländern aufgebaut.¹⁹⁴

In Deutschland sind die ersten Dialoginitiativen in den siebziger Jahren entstanden. 1976 ist die Islamisch-Christliche Arbeitsgemeinschaft (ICA) als Dialoginstanz zwischen den großen Kirchen und den islamischen Verbänden ins Leben gerufen worden.¹⁹⁵ 1978 ist mit der Christlich-Islamischen Begegnungs- und Dokumentationsstelle (CIBEDO) eine Fachstelle der Deutschen Bischofskonferenz gegründet worden, die den christlich-islamischen Dialog sowie das Zusammenleben zwischen Christen und Muslimen fördert.¹⁹⁶

Der interreligiöse Dialog hat aber erst durch den 11. September 2001 massiv an Bedeutung gewonnen. Die Anschläge auf das World Trade Center haben viele Menschen verunsichert und alte Vorurteile gegen den Islam wieder aufleben lassen. Gleichzeitig ist das Interesse an der fremden Religion gestiegen. Unter anderem war dies ein Grund für die Entstehung einer Neufassung der Arbeitshilfe Christen und Muslime von der deutschen Bischofskonferenz im September 2003.¹⁹⁷ Wie Klinkhammer schreibt, sind nach diesem Ereignis „Initiativen zum Dialog wie Pilze aus dem Boden geschossen“¹⁹⁸. Laut Schmid werden in diesem Zusammenhang unter Dialog „gemeinsame, auf Verständigung ausgerichtete Aktivitäten von Muslimen und Christen verstanden, die einer ausdrücklich religiösen Motivation entspringen und bei denen sich die Handelnden eigens als Mitglieder der christlichen oder muslimischen Glaubensgemeinschaft verstehen.“ Mittlerweile existieren über 140 christlich-muslimische

¹⁹³ Güzelmansur S. 38-39.

¹⁹⁴ Einen Überblick zu wichtigen Etappen dieser Beziehungen gibt Hünseler, S. 17-21.

¹⁹⁵ Siehe Schmid, *Zwischen Asymmetrie und Augenhöhe* S. 66.

¹⁹⁶ Siehe ausführlich dazu die Homepage der Einrichtung <http://www.cibedo.de/>.

¹⁹⁷ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz S. 7. Die Arbeitshilfe bietet u. a. Informationen zum Islam und seinem Erscheinungsbild in Deutschland. Außerdem werden Fragen des Dialogs und Einzelfragen im Zusammenleben von Christen und Muslimen im säkularen Rechtsstaat behandelt.

¹⁹⁸ Klinkhammer S. 21.

Dialoginitiativen in Deutschland¹⁹⁹, deren Aktivitäten sich in verschiedenen Formen, wie Gesprächskreisen, Veranstaltungen oder Projekten ausdrücken.²⁰⁰

Das Hauptanliegen der meisten Foren liegt darin, Aufgaben zu erfüllen, die das Zusammenleben und den gesellschaftlichen Frieden zwischen Mehrheits- und Minderheitsgesellschaften begünstigen sollen. Ein gutes Beispiel dafür ist das seit 2004 bestehende Projekt „Weißt du, wer ich bin?“, das eine Zusammenarbeit der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) mit dem Zentralrat der Juden sowie der DITIB und dem Zentralrat der Muslime von muslimischer Seite darstellt und verschiedene lokale Dialogprojekte finanziell unterstützt.²⁰¹

Eine weitere Art von Initiativen sind solche, die sich mit theologischen Fragen auseinandersetzen und vorwiegend für Experten auf diesem Gebiet angelegt sind. Zu nennen ist hier das Theologische Forum Christentum – Islam, das seit 2003 in Form einer jährlichen Tagung an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart veranstaltet wird. Unter anderem wurden bisher Themen wie das Gebet oder die Schriftauslegung behandelt.²⁰² Um einen Dialog auf Augenhöhe zu schaffen, wird das Forum von einem gleichwertig besetzten Team vorbereitet und betreut. Auch auf das ausgeglichene Zahlenverhältnis zwischen christlichen und muslimischen Referenten und Teilnehmern wird explizit geachtet.

Die Gleichwertigkeit drückt sich inzwischen nicht mehr nur auf der organisatorischen, sondern auch auf der theologischen Ebene aus. Die Zahl der Muslime, die sich theologisch fundiert in deutscher Sprache artikulieren können, ist in den letzten Jahren gestiegen. Die Einführung der islamischen Religionspädagogik als Studiengang an verschiedenen deutschen Universitäten hat unter anderem dazu beigetragen und wird dies mit Sicherheit auch in Zukunft noch verstärken. Generell ist die Gleichwertigkeit in der Dialogarbeit eine essentielle Voraussetzung zum Gelingen solcher Projekte. Nur wenn der Dialog auf Augenhöhe erfolgt, kann er einen ehrlichen Beitrag zum gesellschaftlichen Frieden leisten.

Zu erwähnen ist auch, dass in letzter Zeit muslimische Akteure verstärkt die Initiative ergreifen und verschiedene Projekte ins Leben gerufen haben. Hansjörg Schmid macht hierbei

¹⁹⁹ Eine kurze Vorstellung einiger Dialogprojekte und -initiativen lässt sich finden bei Wiebke Behbehani S. 168-182.

²⁰⁰ Schmid, Auf dem Weg zur Normalität S. 47.

²⁰¹ Siehe dazu ausführlich die Homepage <http://www.weisstduwerichbin.de/>. Nach Angaben von Hansjörg Schmid hat das Projekt bereits mehr als 120 Initiativen gefördert. Vgl. Schmid, Auf dem Weg zur Normalität S. 48.

²⁰² Schmid, Zwischen Asymmetrie und Augenhöhe S. 76-77.

auf die Gülen-Bewegung²⁰³ aufmerksam.²⁰⁴ Hierzu gehört der Verein Süddialog e. V.²⁰⁵ mit Hauptsitz in Tübingen und zehn weiteren Zweigstellen, dessen Motto lautet: „Unsere Vergangenheit ist nicht die selbe, unsere Zukunft jedoch schon“. Dieses Prinzip verfolgt der Verein auch in seinen Aktivitäten. In den letzten beiden Jahren hat sich der Verein vor allem durch zwei gelungene Abrahamitische Symposien ausgezeichnet. Auch auf die dialogische Erziehung seiner Jugendlichen legt Süddialog e. V. großen Wert. So waren Jugendliche aus dem Verein ein wesentlicher Bestandteil eines vom Zentrum für interkulturelle Kommunikation (ZiKK) durchgeführten jüdisch-muslimischen Jugendprojekts im Zeitraum von Oktober 2010 bis Februar 2011.

Im September 2006 begann auch der Dialog zwischen dem deutschen Staat und den Muslimen. Beim Integrationsgipfel, der zwei Monate vorher erstmals tagte, waren mit dem Dialogbeauftragten der DİTİB, Imam Bekir Alboğa, und dem Imam Abdelmalik Hibaoui schon zwei muslimische Vertreter eingeladen.

Der damalige Innenminister Wolfgang Schäuble hatte die Deutsche Islam Konferenz (DIK) mit dem Ziel, die Integration der Muslime zu fördern, ins Leben gerufen.²⁰⁶

Der Aufbau der DIK sieht so aus, dass drei Arbeitsgruppen und ein Gesprächskreis²⁰⁷ regelmäßig tagen und Empfehlungen und Lösungsvorschläge erarbeiten, um sie dem Plenum vorzulegen. Das Plenum ist das oberste Gremium der Konferenz und setzt sich aus 15 Vertretern des Staates sowie 15 Muslimen zusammen. Die Muslime werden durch fünf Mitglieder der großen Verbände DİTİB, VIKZ, ZMD, IR und AABF sowie zehn ausgewählten Einzelpersonen, die in verschiedenen Bereichen tätig sind, vertreten. Mit dieser Konstellation beabsichtigte das Bundesministerium, die in Deutschland vorhandene islamische Vielfalt abzudecken. Die Verbände waren jedoch von Anfang an von dieser

²⁰³ Der geistige Vater der Bewegung ist der in den USA lebende türkische Gelehrte Fethullah Gülen. 1938 in der Provinz Erzurum geboren, machte er eine Ausbildung zum Imam und fungierte zunächst als Prediger im Staatsdienst. Gülen, der von Said Nursi (gest. 1960) sehr inspiriert ist, vertritt die Auffassung von drei Feinden der Gesellschaft – Unwissenheit, Armut und Zwietracht – die bekämpft werden müssen. Das beste Mittel dafür, sieht er in der Bildung. Daher engagieren sich seine Anhänger, wie z. B. in Deutschland, neben dem Bereich des Interreligiösen Dialogs besonders in der Gründung von Bildungsinitiativen. Dazu gehören Nachhilfezentren und Privatschulen. Vgl. Agai S. 9 ff.

²⁰⁴ Schmid, Auf dem Weg zur Normalität S. 47.

²⁰⁵ Für Einzelheiten zum Verein siehe www.sueddialog.de

²⁰⁶ Das Motto der DIK lautet *Muslime in Deutschland – deutsche Muslime*, womit signalisiert werden soll, dass Muslime sich als Teil der deutschen Gesellschaft verstehen sollen und von dieser auch so verstanden werden. Siehe dazu Deutsche Islam Konferenz S. 7.

²⁰⁷ Die von den Arbeitsgruppen und dem Gesprächskreis behandelten Themen sind *Deutsche Gesellschaftsordnung und Wertekonsens, Religionsfragen im deutschen Verfassungsverständnis, Wirtschaft und Medien als Brücke und Sicherheit und Islamismus*. Siehe dazu ausführlich Deutsche Islamkonferenz S. 68 ff.

Vorgehensweise nicht angetan und befürchteten, dass dort nicht nur über die Rahmenbedingungen für die Integration des Islams in Deutschland, sondern auch über religiöse Inhalte diskutiert würde. Diese Befürchtung kam vor allem daher, dass unter den Einzelpersonen auch sogenannte „Islamkritiker“ geladen waren. So kam es schließlich zur Gründung des Koordinationsrats der Muslime (KRM), dem bis auf die AABF die anderen vier Verbände angehören.²⁰⁸ Neben Lob hat dieser Zusammenschluss aber auch Kritik einstecken müssen. Säkulare Muslime sprechen ihm ab, der einzig legitime Ansprechpartner sein zu können, was der KRM selbst nie behauptet hat. Kritisch beäugt werden aber auch die Beziehungen der DİTİB zum türkischen Staat und der Rolle der Milli Görüş und anderer Gruppen im Islamrat und Zentralrat, die als islamistisch eingestuft werden.²⁰⁹

In den ersten drei Jahren hat sich die Islamkonferenz trotz vieler Differenzen einigermaßen bewährt. Die DIK hat nicht nur eine Plattform zwischen dem Staat und Muslimen geschaffen, sondern auch Ergebnisse erbracht, die nicht unterschätzt werden sollten. Nennenswert ist hier etwa die im Auftrag der DIK vorgenommene repräsentative Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“, die das muslimische Alltagsleben untersuchte. Dabei war das positive Bekenntnis der Teilnehmer zur deutschen Verfassung und ihrer Werte besonders ausschlaggebend für den weiteren Verlauf der Konferenz. Außerdem wurde eine Handreichung erstellt, in der die Rechtslage zu schulischen Konflikten mit muslimischen Schülerinnen und Schülern, wie der Sport- und Schwimmunterricht, erklärt und Empfehlungen zum Umgang mit solchen Konflikten gegeben werden.²¹⁰

2010 ging die Konferenz in ihre zweite Phase und hat inzwischen mehrere Rückschläge erfahren.

²⁰⁸ Über den KRM wurde schon bei der Frage der Anerkennung kurz berichtet. An dieser Stelle sollen die wichtigsten Informationen wiedergegeben werden. Der Rat wurde im März 2007 von den genannten Verbänden gegründet, um eine einheitliche Vertretungsstruktur der Muslime in Deutschland herbeizuführen und sieht sich als Ansprechpartner für Politik und Gesellschaft. Sein Hauptziel ist es, die Grundlagen für die Anerkennung des Islams im Rahmen von Staatsverträgen zu schaffen. DİTİB nimmt in dem Rat eine tragende Rolle ein, die durch zwei Aspekte zum Vorschein kommt: Zum einen stehen dem Verband bei der Mitgliederversammlung drei Vertreter zu, während die anderen Verbände nur zwei haben. Zum anderen hat er als einziger Verband ein Vetorecht für alle Entscheidungen. Alle sechs Monate wechselt das Amt des Sprechers unter den Verbänden. Siehe dazu Lemmen S. 8. Die Satzung des KRM ist unter http://islam.de/files/misc/krm_go.pdf abrufbar.

²⁰⁹ Lemmen S. 7-8.

²¹⁰ Siehe dazu die Zusammenfassung der Ergebnisse bei Hermani S. 120 ff.; Ein Insiderblick mit Witz und Humor auf die Islamkonferenz, ihren Problemen und ihrer Notwendigkeit findet sich beim einstigen Teilnehmer Kermani S. 141-154.

Am 17. Mai 2010 hatte der damals neue Innenminister Thomas de Maizière zur neuen Plenarsitzung eingeladen, an der jedoch weder der Zentralrat noch der Islamrat teilnahmen. Während ersterer keinen Plan für die Anerkennung des Islams erkannte und sich darüber beklagte, dass die islamophobe Stimmung in Deutschland von der Politik kaum Beachtung fände, wurde letzterer eingeladen, weil gegen führende Mitglieder von Milli Görüş Ermittlungsverfahren liefen. Dem Islamrat wurde nur noch eine ruhende Mitgliedschaft in Aussicht gestellt, die er aber ablehnte. Seitdem nimmt er nicht mehr an der DIK teil.²¹¹

Die Situation verschärfte sich schon einige Wochen vor der letzten Sitzung am 29. März 2011, als der neu ernannte Innenminister Hans-Peter Friedrich die Äußerung des Bundespräsidenten Wulf, der Islam gehöre inzwischen auch zu Deutschland, in Frage stellte. Friedrich meinte, dass die in Deutschland lebenden Muslime zwar zu Deutschland gehören würden, aber nicht der Islam. Außerdem stieß seine Forderung nach einer Sicherheitspartnerschaft zwischen den Muslimen und dem Staat bei vielen Muslimen, aber auch bei einigen politischen Parteien auf Unverständnis. Man warf ihm hauptsächlich vor, damit die Muslime unter Generalverdacht zu stellen.

In den nächsten beiden Jahren soll die DIK fortgeführt werden. Es bleibt abzuwarten, wie sie sich weiterentwickelt und ob der Staat und die muslimischen Vertreter sich annähern können.

²¹¹Siehe dazu <http://islam.de/15851.php>; <http://islam.de/15832.php>;
http://www.islamrat.de/index.php?option=com_content&view=article&id=69:islamrat-wird-nicht-mehr-an-der-islamkonferenz-teilnehmen&catid=34:pressemitteilungen&Itemid=58

Literatur

- **Agai, Bekim:** Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Deutschland: Akteure, Rahmenbedingungen, Motivation und Diskurse. In: Homolka, Walter/Hafner, Johann/Kosman, Admiel/Karakoyun, Ercan (Hrsg.): Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen. S. 9-55.
- **Behbehani, Wiebke:** Dialogadressen. In: Klinkhammer, Gritt/ Satilmis, Ayla (Hrsg.): Interreligiöser Dialog auf dem Prüfstand. Kriterien und Standards für die interkulturelle und interreligiöse Kommunikation. S. 167-182.
- **CIBEDO e.V. (Hrsg.), zusammengestellt von Güzelmansur, Timo:** Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg 2009. 621 S.
- **Deutsche Islam Konferenz (Hrsg.):** Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz (DIK) 2006-2009. Muslime in Deutschland – deutsche Muslime. Berlin 2009. 419 S.
- **Hermani, Gabriele:** Die Deutsche Islamkonferenz 2006-2009. Der Dialogprozess mit den Muslimen in Deutschland im öffentlichen Diskurs. Berlin 2010. 143 S.
- **Hünseler, Peter:** Einleitung. Kirche und Islam im Dialog. In: Hünseler, Peter/ Di Noia, Salvatore (Hrsg.) Kirche und Islam im Dialog. Europäische Länder im Vergleich. Regensburg 2009. S. 15-24.
- **Kandel, Johannes:** „Klarheit und gute Nachbarschaft“. Die Evangelische Kirche im Interreligiösen Dialog. In: Hünseler, Peter (Hrsg.): Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen. Regensburg 2008 S. 147-179.
- **Kermani, Navid:** Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime. München 2009. 170 S.
- **Kirchenamt der EKD (Hrsg.):** Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Hannover 125 S.
- **Klinkhammer, Gritt:** Der Dialog mit Muslimen – Interessen, Ziele und Kontroversen. In: Klinkhammer, Gritt/ Satilmis, Ayla (Hrsg.): Interreligiöser Dialog auf dem Prüfstand. Kriterien und Standards für die interkulturelle und interreligiöse Kommunikation. S. 21-45.
- **Klinkhammer, Gritt/Satilmis, Ayla:** Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation – Eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam.

Projektabschlussbericht. Bremen 2007. Siehe unter: <http://www.religion.uni-bremen.de/personen/personal-religion/satilmis/ayla-satilmis.html>

- **Lemmen, Thomas:** Engere Kooperation. Die islamischen Organisationen und der Staat. In: Herder Korrespondenz Spezial 2-2009. S. 6-11.
- **Micksch, Jürgen (Hrsg.):** Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert. Frankfurt am Main 2007.
- **Schmid, Hansjörg:** Auf dem Weg zur Normalität. Ein Überblick über christlich-muslimische Dialoginitiativen. In: Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009. S. 47-51.
- **Ders.:** Zwischen Asymmetrie und Augenhöhe. Zum Stand des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland. In: Hünseler, Peter/ Di Noia, Salvatore (Hrsg.) Kirche und Islam im Dialog. Europäische Länder im Vergleich. Regensburg 2009. S. 49-89.
- **Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.):** Christen und Muslime in Deutschland. 23. September 2003. Bonn 2003.

Internetquellen

<http://www.cibedo.de/>

<http://www.deutsche-islam-konferenz.de>

<http://www.weisstduwerichbin.de/>

www.sueddialog.de

www.islam.de

www.islamrat.de

Literaturempfehlungen

Der Dialog mit dem Islam ist in den letzten Jahren verstärkt zum Gegenstand der wissenschaftlichen Literatur geworden. Dabei wird der Dialog vorwiegend als gesellschaftliche Aufgabe behandelt.²¹² Neben den beiden im Text verwendeten Artikeln von **Hansjörg Schmid** muss noch das von **Klinkhammer** und **Satilmis** herausgegebene Buch *Interreligiöser Dialog auf dem Prüfstand* empfohlen werden, in welchem die Entwicklungen, Interessen und Ziele des Dialogs in Deutschland sehr anschaulich dargestellt werden.

²¹² Klinkhammer S. 25.

Mit diesem Thema haben sich auch selbstverständlich die christlichen Kirchen auseinandergesetzt. Auf die Arbeitshilfe der deutschen Bischofskonferenz von 2003 wurde bereits kurz hingewiesen. An dieser Stelle muss noch auf die Handreichung *Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland* der **Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)** aus dem Jahre 2006 hingewiesen werden, die sowohl von muslimischer Seite, als auch von christlichen Vertretern selbst kritisch bewertet wurde. Die Vorwürfe gegen die Handreichung reichen vom missionarischen Charakter der Schrift bis hin zu eigenständigen Koraninterpretationen und allgemein der Profilierung auf Kosten der Muslime, wie der KRM in seiner Stellungnahme zur Handreichung kritisiert. Deshalb sei jedem, der sich in die Erklärungen der EKD vertiefen möchte, geraten, neben der Handreichung auf den von **Jürgen Micksch** herausgegebenen Band *Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert* zurückzugreifen, in dem muslimische und christliche Autoren ihre Kritik äußern. Ebenfalls hilfreich ist in diesem Zusammenhang der Aufsatz von **Johannes Kandel**, der die Debatte um die Handreichung beleuchtet und die Schrift zu verteidigen versucht.

Wer sich mit der Deutschen Islamkonferenz beschäftigen möchte, sei auf den von der DIK herausbrachten Band verwiesen, in dem neben den Zielen und der Konferenzstruktur auch die Arbeit der Arbeitsgruppen und Modellprojekte aus dem Bereich des interreligiösen Dialogs, die vom Bundesinnenministerium gefördert werden, ausführlich dokumentiert sind.

Als sehr gute Ergänzung dazu lässt sich **Gabriele Hermanis** Buch über die erste Phase der Islamkonferenz empfehlen, in der sie auf gut 140 Seiten sachlich, neutral und allgemein verständlich die wichtigsten Aspekte zum Thema vorstellt. Dabei sind vor allem die Hintergrundinformationen zu den verschiedenen Etappen besonders aufschlussreich für die Bewertung einzelner Sachverhalte. Die Berliner Diplompolitologin war von 2006-2010 für die Kommunikation der DIK im Bundesministerium des Innern verantwortlich.

Aktuelle Informationen zur Arbeit der DIK lassen sich auf ihrer Homepage <http://www.deutsche-islam-konferenz.de> abrufen. Es empfiehlt sich aber auch, dabei die Internetseiten der teilnehmenden muslimischen Verbände zu berücksichtigen.

8. Muslimische Jugendliche in Deutschland

Deutschlands Muslime stellen mit einem Durchschnittsalter von 30,1 Jahren eine junge Bevölkerungsgruppe dar; in der deutschen Gesamtbevölkerung liegt der Durchschnitt bei 43 Jahren. Dabei ist der Anteil von Kindern und Jugendlichen bis 15 Jahre in der muslimischen Bevölkerung mit 24,8 % beachtlich groß, während er in der Gesamtbevölkerung nur 14,5 % beträgt.

Insgesamt sind über 40 % der hierzulande lebenden Muslime unter 25 Jahre alt. Damit liegt ihre Zahl bei 1,6 bis 1,8 Millionen.²¹³

Muslimische Jugendliche sind bei der Entwicklung einer eigenen Identität sowohl den Erwartungen und Einflüssen ihrer Familien und damit dem Herkunftsmilieu als auch der pluralistischen deutschen Gesellschaft ausgesetzt. Sie weisen die gleichen soziologischen Strukturmerkmale wie nichtmuslimische Jugendliche auf, sehen sich aber oft mit traditionellen Regeln und Grenzen, etwa in Bezug auf Geschlechterverhältnisse oder Heiratsverhalten, konfrontiert.²¹⁴ Wie Öztoprak in seiner Untersuchung zu jungen Türken erklärt, erfahren die Jugendlichen aus der zweiten und dritten Migrationsgeneration eine „Art Doppel-Sozialisation, in der es nicht möglich ist, eine eindeutige türkische bzw. deutsche Identität zu entwickeln.“ Sie sind weder vollkommen das eine noch das andere. Außerdem müssen sie mit der Trennung zwischen Lebensräumen, die ihre Eltern vorgenommen haben (z. B. „Wir Türken“ und „Ihr Deutschen“) leben.²¹⁵

Wer bin ich und wo gehöre ich hin? Das sind Fragen, mit denen sich diese jungen Menschen besonders im Zuge der Integrationsdebatte der letzten Jahre verstärkt auseinandersetzen müssen. Denn obwohl sie größtenteils hier geboren und aufgewachsen sind und die deutsche Staatsbürgerschaft besitzen, werden sie immer noch als „Fremde“ wahrgenommen und fühlen sich weiterhin fremd.

Damit wachsen diese jungen Menschen mit einem enormen Druck auf. Die daraus resultierenden Reaktionen können so aussehen, dass man sich entweder dafür entscheidet, die traditionellen Werte der kulturellen Wurzeln anzunehmen und sich damit von der Mehrheitsgesellschaft abzukapseln oder sich von ihnen loszusagen, um zu beweisen, dass man gut integriert ist und dazu gehört.²¹⁶

²¹³ Siehe dazu Haug/Müssig/Stichs S. 102-105; Nordbruch S. 35.

²¹⁴ Wensierski S. 56-57.

²¹⁵ Öztoprak S. 51-53.

²¹⁶ Siehe dazu Thiele S. 25.

Das sind aber bei weitem nicht die einzigen Verhaltensmuster. In letzter Zeit hat man in der Jugendforschung²¹⁷ versucht, verschiedene „Jugendkulturen“ von jungen Muslimen in Deutschland zu definieren. Ein sehr anschauliches Beispiel bietet Michael Kiefer, der vier Typen von muslimischen Jugendlichen definiert:

1. Religionsferne und gering religiöse Jugendliche: In diese Gruppe fallen Jugendliche, für die die Religion nicht im Mittelpunkt steht und in der alltäglichen Praxis wenig Beachtung bekommt. Kiefer führt hierzu das Beispiel des Gebets aus der Studie von Brettfeld und Wetzels an, aus der hervorgeht, dass über 35 % „nie“ oder „ein paar Mal im Jahr“ beten.²¹⁸
2. Jugendliche mit „fundamentaler“ Orientierung: Diese Gruppe hält sich an religiöse Gebote, wie die fünf Säulen und misst ihnen generell einen hohen Stellenwert zu. Viele dieser Jugendlichen engagieren sich in Moscheegemeinden der großen Verbände. Fundamental bedeutet in diesem Zusammenhang nicht islamistisch, sondern „eng an den traditionell-religiösen Normen“ orientiert.²¹⁹
3. Jugendliche mit nationalistisch-islamischer Orientierung: Diese Form ist nur in türkischen Milieus zu finden. Dabei ist die Bewegung der Grauen Wölfe prägend, die die türkisch-nationalen und islamischen Bestandteile in der türkischen Geschichte vermischt und danach strebt, alle Turkvölker zu einer Groß-Türkei zu vereinen. Inzwischen verfügt die Bewegung über viele Vereine und erreicht mit ihrer Propaganda zahlreiche Jugendliche.
4. Aktivistische muslimische Jugendliche: In diese Kategorie fallen Jugendbewegungen, die den Versuch unternehmen, einen neuen eigenen Weg zwischen „Assimilation und Abschottung“ einzuschlagen. Dabei wird durch die verschiedenen Ausdrucksformen die Heterogenität muslimischen Lebens nochmal deutlich. Kiefer unterscheidet an dieser Stelle zwischen drei Strömungen. Zunächst nennt er die Nurculuk- und Gülenbewegung, die sich besonders durch ihre Bildungsinitiativen auszeichnen und vermehrt an Zulauf gewinnen. Die zweite Gruppe erfasst Jugendliche, die unter dem

²¹⁷ In seinem Aufsatz aus dem Jahre 2007 erklärt Wensierski, dass jungen Muslimen bis dahin in der Jugendforschung nicht sonderlich viel Beachtung geschenkt wurde. Die wenigen Abhandlungen über diese Zielgruppe haben sie als einen Teil der Migrantenpopulation identifiziert oder auf ihre Religiosität hin untersucht. Vgl. Wensierski S. 55

²¹⁸ Siehe dazu Brettfeld/Wetzels S. 241.

²¹⁹ Nordbruch S. 34

von Julia Gerlach ins Leben gerufenen Begriff „Pop-Islam“²²⁰ einzugliedern sind. Damit versucht Gerlach den Identitätsprozess vieler junger Muslime in Deutschland zu beschreiben, deren Lebensstil eine Mischung aus westlicher Jugendkultur (Musik, Mode etc.) und einem konservativ-geprägten, aber friedfertigen Islam beinhaltet. Die Anfänge der „Pop-Muslime“ gehen in die 90er Jahre zurück, aber erst nach dem 11. September 2001 werden sie besonders auffällig. Große Beliebtheit genießt hierbei der ägyptische Prediger Amr Khaled, der die jungen Menschen zunächst zum Ausleben der Religion aufruft, um sie später dazu anzuhalten, etwas aus ihrem Leben zu machen und nach Erfolg zu streben.²²¹

Zu dieser Jugendbewegung werden Organisationen wie die Muslimische Jugend Deutschlands (MJD) oder auch die Lifemakers gezählt.²²² Während man hier vor allem bildungsnahe junge Muslime antrifft, sind die Anhänger salafitischer Jugendströmungen, die hier noch als dritte Gruppe zu nennen sind, eher bildungsfern.²²³ Die Salafiten fordern eine Rückorientierung auf die ersten muslimischen Generationen und lehnen Lebensweisen ab, die ihrem Ideal nicht entsprechen. Sie sind ganz besonders im Internet aktiv. Auf Homepages wie z. B. *einladungzumparadies.de* wird offensiv für den Islam geworben.²²⁴

Was die Frage der Religiosität angeht, so lässt sich festhalten, dass sie bei jungen Muslimen in den letzten Jahren angestiegen ist. Aus dem Religionsmonitor 2008 geht hervor, dass 43% der 18 bis 29-jährigen Muslime in Deutschland „hochreligiös“ sind. Dieser Anstieg hat sich während der letzten zehn Jahre zugetragen.²²⁵ In diesem Zusammenhang wird der 11. September als entscheidender Wendepunkt angesehen, da seit diesem Ereignis junge Muslime oft nach ihrem Glauben ausgefragt und unter Rechtfertigungsdruck gesetzt werden. Dadurch hat das Identitätsbekenntnis, dass man Muslim sei, stark zugenommen.²²⁶ Auch bei

²²⁰ Gerlach weist darauf hin, dass sich dieser Begriff mittlerweile verselbstständigt hat. Auch Muslime würden ihn für sich benutzen. Außerdem wird er so in Veröffentlichungen und im Verfassungsschutzbericht verwendet. Vgl. Gerlach, Pop-Islam revisited S. 109, Anm. 1.

²²¹ Siehe dazu ausführlich Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad S. 11 ff.; Gerlach, Pop-Islam revisited S. 110 f.

²²² Siehe dazu Gerlach, Zwischen Pop und Dschihad S. 130 ff.

²²³ Kiefer S. 156. Gerlach erklärt, dass sowohl Pop-Muslime als auch die Salafis Anhänger mit einem ähnlichen Bildungsniveau haben, merkt dabei aber auch an, dass Jugendliche aus sozial schwächeren Schichten eher bei den Salafis zu finden sind. Vgl. Gerlach, Pop-Islam revisited S. 115.

²²⁴ Nordbruch S. 37-38. Zu den hier vorgestellten Typen von Jugendkulturen siehe ausführlich Kiefer S. 152-156. Für weitere Abhandlungen zu den Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland siehe auch Lübcke S. 290 ff. und Wensierski/ Lübcke S. 157 ff.

²²⁵ Siehe dazu Şen S. 19 ff. Şen hat seine Untersuchung auf junge Muslime aus türkischen Zuwandererfamilien bezogen.

²²⁶ Blume S. 44-45.

muslimischen Schülerinnen und Schülern ist der Bezug zum Glauben bzw. zur Religion groß. Wie die Studie von Brettfeld und Wetzels zeigt, bezeichnen sich über 87 % der befragten Jugendlichen als eindeutig gläubig, davon 40,6 % als stark und 21,7 % sehr stark gläubig. 65 % geben an, religiös oder sehr religiös zu sein.²²⁷

Hinsichtlich des Bildungsniveaus lässt sich mittlerweile eine Verbesserung bei muslimischen Jugendlichen erkennen, trotzdem sind sie im Vergleich zu nichtmuslimischen Deutschen immer noch im Hintertreffen. Der Anteil der Hauptschüler unter den jungen Muslimen liegt bei fast allen Herkunftsgruppen über 30 %, während die Zahl der Gymnasiasten sehr niedrig ist und unter dem Durchschnitt liegt. Die einzige Ausnahme bilden hier Migranten aus dem Iran, die im Vergleich sogar öfter das Gymnasium besuchen als deutschstämmige Kinder.

Die Gründe für dieses Bild liegen nach Below und Krakoyun an kulturellen und sprachlichen Schwierigkeiten, aber auch an dem schwachen Bildungsgrad vieler Eltern, die meist aus der Arbeiterschicht kommen.²²⁸ Berücksichtigt werden müssen aber auch Benachteiligungen, die Migrantenkinder erfahren. Studien belegen, dass sie trotz den gleichen Leistungen 1,7-mal weniger eine Empfehlung für die Realschule und das Gymnasium bekommen als Kinder ohne Migrationshintergrund und öfter die Klasse wiederholen müssen. Außerdem erhalten sie trotz gleicher Leistung zum Teil schlechtere Noten.

So scheint das Potenzial nicht genutzt zu werden. Geißler und Weber-Menges formulieren es wie folgt: „Es geht dabei nicht nur um Chancengleichheit, sondern auch um Effizienz – um die gesellschaftliche Notwendigkeit, die in der Bevölkerung schlummernden Leistungspotenziale optimal zu entwickeln und zu nutzen.“²²⁹

²²⁷ Brettfeld und Wetzels, S. 241 ff. Bei der Frage nach der Gläubigkeit ging es um die innere Überzeugung. In Bezug auf die Religiosität versuchte man die alltägliche Religionspraxis zu erfassen. Hierzu wurden die Teilnehmenden nach der Häufigkeit des Betens und des Besuchs einer Moschee befragt.

²²⁸ Below/ Karakoyun S. 37 ff. Siehe dazu auch Wensierski S. 58 ff.

²²⁹ Geißler/ Weber-Menges S. 22-23.

Literatur

- **Below von, Susanne/Karakoyun, Ercan:** Sozialstruktur und Lebenslagen junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 33-54.
- **Blume, Michael:** Islamische Religiosität nach Altersgruppen. In: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.): Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Gütersloh 2008. S. 44-49.
- **Brettfeld, Katrin/Wetzels, Peter:** Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Hamburg, Berlin 2008. 509 S.
- **Geißler, Rainer/Weber-Menges, Sonja:** Migrantenkinder im Bildungssystem: doppelt benachteiligt. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 49/ 2008. S. 14-22.
- **Gerlach, Julia:** Zwischen Pop und Dschihad: muslimische Jugendliche in Deutschland. Bonn 2006. 256 S.
- **Dies.:** Pop-Islam revisited: Wohin entwickelt sich die transnationale Jugendbewegung der „neuen Prediger“ in Europa und in der Arabischen Welt? In: Hunner-Kreisel, Christine (Hrsg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten: Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive. Wiesbaden 2010. 109-124.
- **Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja.** Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg 2009. 448 S.
- **Jozsa, Dan-Paul:** Ansichten muslimischer Jugendlicher zu Religion und Schule. Perspektiven aus westeuropäischen Ländern. In: Jozsa, Dan-Paul/Knauth, Thorsten/Weiße, Wolfram (Hrsg.): Religionsunterricht, Dialog und Konflikt. Analysen im Kontext Europas. Münster 2009. S. 287-318.
- **Kiefer, Michael:** Lebenswelten muslimischer Jugendlicher – eine Typologie von „Identitätsentwürfen“. In: Behr, Harry Harun/ Bochsinger, Christoph/ Rohe, Mathias/ Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010. S. 149-158.
- **Lübcke, Claudia:** Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/ Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 285-318.

- **Nordbruch, Götz:** Islamische Jugendkulturen in Deutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 27/2010. S. 34-38.
- **Öztoprak, Ümit:** Identitäts- und Akkulturationsstile türkischer Jugendlicher. Frankfurt am Main, London 2007. 154 S.
- **Şen, Faruk:** Islam in Deutschland. Religion und Religiosität junger Muslime aus türkischen Zuwandererfamilien. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 17-32.
- **Thiele, Claudia:** Imame in türkisch-sunnitischen Gemeinden in Deutschland. Ihre Rolle und Bedeutung – dargestellt anhand der Situation in Hamburg. Nordhausen 2010. 151 S.
- **Wensierski von, Hans-Jürgen:** Die islamisch-selektive Modernisierung – Zur Struktur der Jugendphase junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 55-82.
- **Wensierski von, Hans-Jürgen/ Lübcke, Claudia:** HipHop, Kopftuch und Familie – Jugendphase und Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Hunner-Kreisel, Christine (Hrsg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten: Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive. Wiesbaden 2010. S. 157-175.

Literaturempfehlungen

Wer sich mit der Situation von muslimischen Jugendlichen auseinandersetzen möchte, der sollte zunächst auf den 2007 erschienenen Sammelband *Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen* zurückgreifen. Die 16 enthaltenen Aufsätze decken ein breites Spektrum von Themenbereichen ab. So werden neben der Religiosität junger Muslime und Musliminnen unter anderem ihre Erziehung, ihr Bildungsstand, ihre allgemeine Lebenslage oder ihre Probleme bei der Integration untersucht und vorgestellt. Der Band ist aber auch deshalb wertvoll, weil er schwierige Fragen nicht auslässt. So werden in drei Artikeln die Beziehungsvorstellungen, der Umgang mit Sexualität und die Situation von homosexuellen jungen Muslimen behandelt. Die Texte sind jeweils

zwischen 20-30 Seiten lang und gut lesbar; sie sind auch daher aufschlussreich, weil sie an geeigneten Stellen Statistiken anbieten.

Das wohl bekannteste Buch zum Thema ist *Zwischen Pop und Dschihad* aus dem Jahre 2006 von der Islamwissenschaftlerin **Julia Gerlach**. Dort wird mit dem Begriff „Pop-Muslime“ der Identitätsprozess vieler junger Muslime in Deutschland beschrieben, deren Lebensstil eine Mischung aus westlicher Jugendkultur und einem konservativ-geprägten Islam darstellt. Für ihre Untersuchung hat die Autorin zahlreiche Gesprächspartner aus dieser Szene interviewt und deren Lebenslage, Einstellungen und Aktivitäten hinterfragt und analysiert, genauso wie die Arbeit von Jugendorganisationen, wie etwa die *Muslimische Jugend Deutschlands (MJD)*. Zuvor stellt sie aber Einflüsse, die erhebliche Wirkungen auf die Jugendlichen – vor allem auf die arabisch-stämmigen – haben, vor und erklärt das neue selbstbewusste Auftreten dieser jungen Menschen. Auch wenn der Eindruck entstehen kann, dass **Gerlach** an manchen Stellen zu Verallgemeinerungen neigt, zeichnet sich ihr Buch vor allem durch die Einzelporträts (Erfahrungsberichte) aus, die die Gefühlslage junger Muslime zum Ausdruck bringen und den Leser zum Nachdenken anregen können. Zudem sind ihre gut 250 Seiten sehr flüssig zu lesen.

Zum Abschluss sei noch auf die beiden aktuellen Artikel von **Nordbruch** und **Kiefer** verwiesen, die auf fünf bzw. neun Seiten einen kurzen, aber sehr guten Einblick in verschiedene muslimische Jugendkulturen bieten und als gute Einführung für eine Auseinandersetzung mit dem Thema rund um die muslimischen Jugendlichen geeignet sind. Beide Autoren thematisieren neben den „Pop-Muslimen“ unter anderem auch salafitische Jugendströmungen. **Kiefer** versucht in seinen Ausführungen eine Typologie von muslimischen Jugendlichen zu formulieren.

Ausblick

Im Sommersemester 2006 wurde an der Fakultät für Religionswissenschaft der Universität Tübingen eine Studie durchgeführt, die eine Prognose zum Islam in Deutschland 2030 entwerfen sollte. Aus der „vorsichtig optimistisch“ ausgefallenen Gesamtprognose ging u. a. hervor, dass die Muslime in knapp zwanzig Jahren mit ca. sieben Millionen Menschen fast ein Zehntel der schrumpfenden deutschen Gesamtbevölkerung ausmachen werden. Davon werden mehr als zwei Drittel deutsche Staatsbürger sein. Es ist davon auszugehen, dass der Islam bis dahin eine Anerkennung erhalten hat und ein flächendeckender Islamunterricht eingeführt worden ist. Auf politischer Ebene werden muslimische Vertreter vor allem in der Kommunalpolitik verstärkt präsent sein. Zudem ist damit zu rechnen, dass islamische Beiträge zum Programm von Fernseh- und Radiofunksendern zählen und nicht mehr nur noch Bestandteil der Internetforen sein werden.

Die in Deutschland lebenden Muslime werden hauptsächlich hier geboren worden sein, und gemeinsam mit deutschen Konvertiten und Kindern aus ethnischen und religiösen Mischehen die Formierung eines vielfältigen „deutschen Islam“ begünstigen.²³⁰

Ob die Annahmen aus der Studie tatsächlich eintreten werden, bleibt abzuwarten. Erste Ansätze konnten an manchen Stellen dieses Bands erkannt werden.²³¹

Bis dahin bedarf es einer seriösen und reflektierten Auseinandersetzung mit dem Islam und seiner fortschreitenden Anhängerzahl, damit die Kluft zwischen Muslimen und der Mehrheitsgesellschaft nicht größer wird. Die Debatte um die Integration der Muslime wird derzeit sehr emotional geführt und die Fronten verhärten sich immer mehr; zum Teil fehlt es an einer konstruktiven Dialogkultur.

Dieser Band wurde mit dem Ziel verfasst, einen Einblick in verschiedene Themen zu geben. Es wurde gezeigt, dass es seit dem 16./17. Jahrhundert muslimisches Leben in Deutschland gibt, allerdings kann man erst ab dem Anwerbeabkommen mit der Türkei 1961 von der Entwicklung einer muslimischen Gemeinschaft sprechen. Die Vorstellung der großen Verbände hat deutlich gemacht, wie heterogen diese Gemeinschaft insgesamt ist und welche Schwierigkeiten diese Vielfalt in sich birgt.

²³⁰ Die auf zwölf Seiten zusammengefasste Studie ist abrufbar unter: http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/Islam_in_Deutschland_Prognose_2030_Seminarbericht.pdf

²³¹ Z. B. die Absicht, in NRW ab 2012 flächendeckend Islamunterricht einzuführen oder die Einrichtung von Studiengängen zur Islamischen Theologie an deutschen Universitäten.

Einige der behandelten Themen, wie etwa die Anerkennungsfrage, die Einführung des Islamunterrichts, der Bau von repräsentativen Moscheen oder die Deutsche Islamkonferenz bilden Reizthemen, die noch in den nächsten Jahren für viel Konfliktpotenzial sorgen werden. Wie im Abschnitt zur Situation der muslimischen Jugendlichen belegt wurde, handelt es sich bei den Muslimen im Allgemeinen um eine junge Bevölkerungsgruppe, deren Potenzial es zu fördern gilt. Gerade die jungen Menschen brauchen Rahmenbedingungen, die ihnen den Weg für eine erfolgreiche und gleichberechtigte Zukunft möglich machen.

Das zweite Ziel dieser Arbeit war es, das Interesse für die eigenständige Beschäftigung mit diesem Thema oder einzelnen Aspekten zu wecken und in Form von Literaturangaben und -empfehlungen Hilfestellungen zu geben. Bei der Zusammenstellung derselben ist deutlich geworden, wie viel Material in den vergangenen Jahren zum Islam im Allgemeinen entstanden ist. Rauf Ceylan macht hierzu eine zutreffende Aussage: „‘Islam sells‘ müsste es aufgrund der Informationsflut über den Islam in den letzten Jahren heißen. Nahezu uferlos erscheint die Literatur zum Thema Islam...“²³²

Bei dieser „uferlosen“ Menge an Literatur zum Islam lässt sich ein Ungleichgewicht feststellen. Während es zu Themen wie dem Islamunterricht, den Verbänden oder dem interreligiösen Dialog zahlreiche Publikationen gibt, fällt die Literatur z. B. zu Imamen in Deutschland und zur allgemeinen Lebenssituation von muslimischen Jugendlichen noch verhältnismäßig gering aus. Damit wird die wissenschaftliche Konzentration auf die Wahrnehmung des Islam in Deutschland deutlich. Sie begrenzt sich vorwiegend auf bestimmte Themenfelder mit gesellschaftspolitischer Relevanz und hat lange Zeit Aspekte, die die muslimische Lebenswirklichkeit betreffen, nicht ausreichend berücksichtigt. Die Erforschung solcher Themen wird in nächster Zeit aufgrund der aktuellen Integrationsdebatte von großer Bedeutung sein, damit der Islam und die Muslime in naher Zukunft von der Mehrheitsgesellschaft nicht mehr als fremd und unbekannt, sondern als Bestandteil dieser Gesellschaft wahrgenommen werden.

²³² Ceylan, Die Prediger des Islam S. 9.

Alphabetisches Literaturverzeichnis

- **Abdullah, Muhammad Salim:** Geschichte des Islam in Deutschland. Graz-Wien-Köln 1981. 220 S.
- **Ders.:** ...und gab ihnen sein Königswort. Berlin-Preußen-Bundesrepublik. Ein Abriß der Geschichte der islamischen Minderheit in Deutschland. Altenberge 1987. 88 S.
- **Ders.:** Was will der Islam in Deutschland? Gütersloh 1993. 127 S.
- **Ders.:** Moslems unterm Hakenkreuz. Islam-Archiv schließt letzte Lücken. In: Moslemische Revue 13 (1993), S. 226-229.
- **Ders. (Hrsg.):** 70 Jahre Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland. Soest 1997. 139 S.
- **Affolderbach, Martin:** Die „Islamische Charta“ – Ein Meilenstein für den Islam in Deutschland? In: Evangelische Akademien in Deutschland (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog. Darmstadt 2006. S. 71-77.
- **Agai, Bekim:** Die Arbeit der Gülen-Bewegung in Deutschland: Akteure, Rahmenbedingungen, Motivation und Diskurse. In: Homolka, Walter/Hafner, Johann/Kosman, Admiel/Karakoyun, Ercan (Hrsg.): Muslime zwischen Tradition und Moderne. Die Gülen-Bewegung als Brücke zwischen den Kulturen. S. 9-55.
- **Amir-Moazemi, Schirin:** Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş im Spannungsfeld von transnationaler Dynamik und deutscher Islampolitik. In: Reetz, Dietrich (Hrsg.): Islam in Europa: religiöses Leben heute; ein Porträt ausgewählter islamischer Gruppen und Institutionen. Münster, München, Berlin [u. a.] 2010. S. 109-128.
- **Bade, Klaus:** Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jh. bis zur Gegenwart. München 2000.
- **Baldschun, Katie:** Aufenthalts- und Asylrecht. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 301-398.
- **Bas, Yasin:** Islam in Deutschland – deutscher Islam?: türkisch-islamische Organisationen in Deutschland in Geschichte und Gegenwart. Saarbrücken 2008. 207 S.
- **Behbehani, Wiebke:** Dialogadressen. In: Klinkhammer, Gritt/ Satilmis, Ayla (Hrsg.): Interreligiöser Dialog auf dem Prüfstand. Kriterien und Standards für die interkulturelle und interreligiöse Kommunikation. S. 167-182.

- **Behr, Harry Harun/Rochdi, Emel/Rochdi Amin:** Das Modell „Erlangen“. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 133-140.
- **Beinhauer-Köhler, Bärbel/Leggewie, Claus:** Moscheen in Deutschland: religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München 2009. 239 S.
- **Below von, Susanne/Karakoyun, Ercan:** Sozialstruktur und Lebenslagen junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 33-54.
- **Berger, Lutz:** Islamische Theologie. Wien 2010. 253 S.
- **Blume, Michael:** Islamische Religiosität nach Altersgruppen. In: Bertelsmann-Stiftung (Hrsg.): Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Gütersloh 2008. S. 44-49.
- **Ders.:** Islam in Deutschland 2030 – Erstellung einer begründeten Prognose. http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/Islam_in_Deutschland_Prognose_2030_Seminarbericht.pdf
- **Blumenwitz, Dieter:** Aufenthaltsgenehmigung für Imame in Deutschland. Frankfurt 1985. 16 S.
- **Bobzin, Hartmut:** Der Koran im Zeitalter der Reformation. Stuttgart 1995. 598 S.
- **Ders.:** Der Koran. Eine Einführung. München 2007. 7. Auflage. 129 S.
- **Ders.:** Mohammed. München 2002. 2. Auflage. 129 S.
- **Bochinger, Christoph:** Islamischer Religionsunterricht in Deutschland – Zum aktuellen Diskussionstand (2001). In: Renz, Andreas/ Leimgruber, Stephan (Hrsg.): Lernprozess Christen und Muslime. Gesellschaftliche Kontexte – Theologische Grundlagen – Begegnungsfelder. Hamburg 2002. S. 311-329.
- **Bodenstein, Mark Chalil:** Islamische Religionspädagogik an der Universität Osnabrück. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 125-132.
- **Binswanger, Karl/Sipahioğlu, Fethi:** Türkisch-islamische Vereine als Faktor deutsch-türkischer Koexistenz. München 1988. 130 S.

- **Brettfeld, Katrin/Wetzels, Peter:** Muslime in Deutschland: Integration, Integrationsbarrieren, Religion und Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Hamburg, Berlin 2008. 509 S.
- **Cekin, Ahmet:** Stellung der Imame: eine vergleichende Rollenanalyse der Imame in der Türkei und in Deutschland. Tübingen 2004. 306 S.
- **Çelik, Latif:** Türkische Spuren in Deutschland. Mainz 2008. 265 S.
- **Ceylan, Rauf:** Religiöse Erziehung muslimischer Schülerinnen und Schüler – Zur Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts in Deutschland. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 201-210.
- **Ders.:** Religiöse Orientierungen und Einstellungen türkischer Imame. Am Beispiel neo-salafitischer, traditionell-konservativer und intellektuell-offensiver Imame. In: Zeitschrift f. Religionswissenschaft 16 (2008). S. 203-223.
- **Ders.:** Die Prediger des Islam: Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen. Freiburg, Basel, Wien 2010. 191 S.
- **CIBEDO e.V. (Hrsg.), zusammengestellt von Güzelmansur, Timo:** Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam. Regensburg 2009. 621 S.
- **Coumont, Nina:** Islam und Schule. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 440-581.
- **Daknılı, Müfit:** Das Centrum für Religiöse Studien an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 105-113.
- **Demir, Mustafa/ Sönmez, Ergün:** Die anderen Deutschen: 40 Jahre Arbeitsmigration. Von Gastarbeitern zur nationalen Minderheit. Berlin 2001. 96 S.
- **Denffer, Ahmad von:** Kritische Anmerkungen zu „Islamische Charta“. In: Al-Islam. Zeitschrift von Muslimen in Deutschland. 2. 2002. S. 14.
- **Deutsche Islam Konferenz (Hrsg.):** Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz (DIK) 2006-2009. Muslime in Deutschland – deutsche Muslime. Berlin 2009. 419 S.
- **Dietrich, Myrian:** Zum aktuellen Stand der verschiedenen Schulversuche und Studienmodelle in Deutschland. In: Behr, Harry Harun/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): „Den Koran zu lesen genügt nicht!“ Fachliches Profil und realer

Kontext für ein neues Berufsfeld; auf dem Weg zum islamischen Religionsunterricht. Berlin 2008. S. 9-15.

- **Donner, Fred:** The early Islamic Conquests. New Jersey 1981. 489 S.
- **El Missiri, Dunja:** Erfahrungen beim Start des Modellprojekts „Islamischer Religionsunterricht an öffentlichen Schulen in Baden-Württemberg. In: Kuld, Lothar/ Schmid, Bruno: Islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg. Zur Differenzierung des Lernfelds Religion. Berlin 2009. S. 35-47.
- **Feindt-Riggers Nils/ Steinbach, Udo:** Islamische Organisationen in Deutschland: eine aktuelle Bestandaufnahme und Analyse; Pilotuntersuchung. Hamburg 1997. 79 S.
- **Finkelstein, Kerstin E.:** Eingewandert. Deutschlands Parallelgesellschaften. Bonn 2006. 227 S.
- **Frishman, Martin/Uddin Khan, Hasan (Hrsg.):** Die Moscheen der Welt. Frankfurt am Main u. a. 1995. 288 S.
- **Gebauer, Klaus:** Religiöse Unterweisung für Schülerinnen und Schüler islamischen Glaubens in Nordrhein-Westfalen. In: Baumann, Urs (Hrsg.): Islamischer Religionsunterricht: Grundlagen, Begründungen, Berichte, Projekte, Dokumentationen. Frankfurt am Main 2001. S. 232-241.
- **Geißler, Rainer/Weber-Menges, Sonja:** Migrantenkinder im Bildungssystem: doppelt benachteiligt. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 49/ 2008. S. 14-22.
- **Gerlach, Julia:** Zwischen Pop und Dschihad: muslimische Jugendliche in Deutschland. Bonn 2006. 256 S.
- **Gerlach, Julia:** Pop-Islam revisited: Wohin entwickelt sich die transnationale Jugendbewegung der „neuen Prediger“ in Europa und in der Arabischen Welt? In: Hunner-Kreisel, Christine (Hrsg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten: Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive. Wiesbaden 2010. 109-124.
- **Gür, Metin:** Türkisch-islamische Vereinigungen in der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt a. M. 1993. 186 S.
- **Hagemann, Ludwig:** Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen. Darmstadt 1999. 156 S.
- **Ders.:** Martin Luther und der Islam. Altenberge 1983. 35 S.
- **Halm, Heinz:** Die Schiiten. München 2005. 128 S.

- **Haug, Sonja/ Müssig, Stephanie/ Stichs, Anja.** Im Auftrag der Deutschen Islam-Konferenz: Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg 2009. 448 S.
- **Heimbach, Marfa:** Die Entwicklung der islamischen Gemeinschaft in Deutschland seit 1961. Berlin 2001. 208 S.
- **Dies.:** Auf dem Weg in die deutsche Gesellschaft_ Die Anforderungen an die muslimischen Verbände wachsen. In: Herder Korrespondenz Bd. 63 4-2009. S. 189-193.
- **Dies.:** Rollenbild im Wandel: die Integration des Islam in die Gesellschaft stellt die Imame vor Herausforderungen. In: Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009. S. 23-27.
- **Heine, Peter:** Einführung in die Islamwissenschaft. Berlin 2009. 233 S.
- **Heinig, Hans Michael:** Was sind die rechtlichen Vorgaben für eine Imamausbildung? In: Ucar, Bülent (Hrsg.): Imamausbildung in Deutschland: islamische Theologie im europäischen Kontext. Osnabrück 2010. S. 49-58.
- **Heller, Hartmut:** Muslime in deutscher Erde: Frühe Grabstätten des 14. bis 18. Jahrhunderts. In: Jonker, Gerdien (Hrsg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland = Zentrum Moderner Orient/ Geisteswissenschaftliche Zentren e.V., Arbeitshefte 11. Berlin 1996. S. 45-63.
- **Ders.:** Der Koran als „Geheime Reichssache“. Bruchstücke deutscher Islampolitik zwischen 1938 und 1945. In: Preißler, Holger – Seiwert, Hubert (Hrsg.): Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Marburg 1994. S. 435-46.
- **Herbert, Ulrich:** Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland: Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge. Bonn 2003. 442 S.
- **Hermani, Gabriele:** Die Deutsche Islamkonferenz 2006-2009. Der Dialogprozess mit den Muslimen in Deutschland im öffentlichen Diskurs. Berlin 2010. 143 S.
- **Höpp, Gerhard:** Arabische und islamische Periodika_in Berlin und Brandenburg 1915-45. Geschichtlicher Abriss und Bibliographie = Forschungsschwerpunkt Moderner Orient/ Förderungsgesellschaft Wissenschaftliche Neuvorhaben mbH, Arbeitshefte 4, Berlin 1994. 110 S.
- **Ders.:** Tod und Geschichte oder Wie in Berlin prominente Muslime bestattet wurden. In: Jonker, Gerdien (Hrsg.): In fremder Erde. Zur Geschichte und Gegenwart der islamischen Bestattung in Deutschland = Zentrum Moderner Orient/ Geisteswissenschaftliche Zentren e.V., Arbeitshefte 11. Berlin 1996. S. 19-43.

- **Höpp, Gerhard:** Die Wünsdorfer Moschee: Eine Episode islamischen Lebens in Deutschland, 1915-30. In: Die Welt des Islams 36 (1996), S. 204-18.
- **Ders.:** Zehrendorf – Ein islamischer Friedhof? In: Moslemische Revue 13 (1993), S. 215-26.
- **Ders.:** Muslime unterm Hakenkreuz. Zur Entstehungsgeschichte des Islamischen Zentralinstituts zu Berlin e.V. In: Abdullah, Muhammad Salim (Hrsg.), 70 Jahre Zentralinstitut Islam-Archiv Deutschland. Soest 1997. S. 57-67.
- **Hörner, Karin:** Das Islam-Bild der Deutschen. Von Goethe bis Karl May. In: Gernot, Rotter (Hrsg.): Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen. S. 206-10.
- **Hotz, Stephan:** Mohammed und seine Lehre in der Darstellung abendländischer Autoren vom späten 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. Frankfurt am Main 2002. 135 S.
- **Hourani, Albert:** Der Islam im europäischen Denken. Frankfurt am Main 1994. 263 S.
- **Hunke, Siegrid:** Kamele auf dem Kaisermantel. Deutsch-arabische Begegnungen seit Karl dem Großen. Stuttgart 1976. 192 S.
- **Hunn, Karin:** „Nächstes Jahr kehren wir zurück...“: die Geschichte der türkischen „Gastarbeiter“ in der Bundesrepublik. Göttingen 2005. 598 S.
- **Hünsele, Peter:** Einleitung. Kirche und Islam im Dialog. In: Hünsele, Peter/ Di Noia, Salvatore (Hrsg.) Kirche und Islam im Dialog. Europäische Länder im Vergleich. Regensburg 2009. S. 15-24.
- **Inan, Alev:** Islam goes Internet: Websites islamischer Organisationen im World Wide Web. Marburg 2007. 262 S.
- **Janke, Katrin:** Institutionalisierte Islam an staatlichen Hochschulen: Verfassungsfragen islamischer Lehrstühle und Fakultäten. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2005. 223 S.
- **Jonker, Gerdien:** Eine Wellenlänge zu Gott: der „Verband der Islamischen Kulturzentren“ in Europa. Bielefeld 2002. 280 S.
- **Jozsa, Dan-Paul:** Ansichten muslimischer Jugendlicher zu Religion und Schule. Perspektiven aus westeuropäischen Ländern. In: Jozsa, Dan-Paul/Knauth, Thorsten/ Weiße, Wolfram (Hrsg.): Religionsunterricht, Dialog und Konflikt. Analysen im Kontext Europas. Münster 2009. S. 287-318.

- **Kallfelz, Wolfgang:** Nichtmuslimische Untertanen im Islam. Studies in Oriental Religions Vol. 34. Wiesbaden 1995. 180 S.
- **Kandel, Johannes:** „Klarheit und gute Nachbarschaft“. Die Evangelische Kirche im Interreligiösen Dialog. In: Hünslers, Peter (Hrsg.): Im Dienst der Versöhnung. Für einen authentischen Dialog zwischen Christen und Muslimen. Regensburg 2008 S. 147-179.
- **Kaplan, Ismail:** Glaubensgrundlagen und Identitätsfindung im Alevitentum. In: Eißler, Friedmann: Aleviten in Deutschland: Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven. Berlin 2010. S. 29-84.
- **Kara, Ismail:** Eine Behörde im Spannungsfeld von Religion und Staat: Das „Präsidium für religiöse Angelegenheiten“ (Diyamet İşleri Başkanlığı (DİB)): In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 209-240.
- **Karakaşoğlu-Aydın, Yasemin:** Vom Korankurs zur Akademie: Die Islamische Akademie „Villa Hanhnenburg“ des „Verbands Islamischer Kulturzentren“. In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 295-322.
- **Kermani, Navid:** Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime. München 2009. 170 S.
- **Khorchide, Mouhannad:** Der islamische Religionsunterricht zwischen Integration und Parallelgesellschaft: Einstellungen der islamischen ReligionslehrerInnen an öffentlichen Schulen. Wiesbaden 2009. 195 S.
- **Khoury, Adel Theodor:** Christen unterm Halbmond. Religiöse Minderheiten unter der Herrschaft des Islams. Freiburg/ Basel/ Wien 1994. 155 S.
- **Khoury, Adel Theodor/ Kraljic, Alexander/ Potz, Richard:** Stellungnahme zur „Islamischen Charta“ des Zentralrats der Muslime in Deutschland. In: Österreichisches Archiv für Recht und Religion. Bd. 49, 3 Freistadt 2002.
- **Kirchenamt der EKD (Hrsg.):** Klarheit und gute Nachbarschaft. Christen und Muslime in Deutschland. Hannover 125 S.
- **Kiefer, Michael:** Islamkunde in Nordrhein-Westfalen. Zur neuen curricularen Didaktik eines erfolgreichen Modellversuchs. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie

im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster, München, Berlin [u. a.] 2009. S. 115-124.

- **Ders.:** „Islamische Studien“ an deutschen Universitäten – Zielsetzungen, offene Fragen und Perspektiven. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 13–14/2011 - März 2011. S. 35-41.
- **Ders.:** Lebenswelten muslimischer Jugendlicher – eine Typologie von „Identitätsentwürfen“. In: Behr, Harry Harun/Bochinger, Christoph/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010. S. 149-158.
- **Kiesel, Doron/Seif, Klaus Philipp/Sievering Ulrich O. (Hrsg.):** Islamunterricht an deutschen Schulen? Frankfurt am Main 1986. 141 S.
- **Klinkhammer, Gritt:** Auf dem Weg zur Körperschaft des öffentlichen Rechts? Die Integration des Islam in Deutschland im Spannungsfeld von säkularer politischer Ordnung, Religionsfreiheit und christlicher Kultur. In: Klinkhammer, Gritt/ Frick, Tobias: Religionen und Recht. Marburg 2002. S. 181-202.
- **Dies.:** Der Dialog mit Muslimen – Interessen, Ziele und Kontroversen. In: Klinkhammer, Gritt/ Satilmis, Ayla (Hrsg.): Interreligiöser Dialog auf dem Prüfstand. Kriterien und Standards für die interkulturelle und interreligiöse Kommunikation. S. 21-45.
- **Klinkhammer, Gritt/Satilmis, Ayla:** Kriterien und Standards der interreligiösen und interkulturellen Kommunikation – Eine Evaluation des Dialogs mit dem Islam. Projektabschlussbericht. Bremen 2007. Siehe unter: <http://www.religion.uni-bremen.de/personen/personal-religion/satilmis/ayla-satilmis.html>
- **Kloepfer, Michael:** Der Islam in Deutschland als Verfassungsfrage. In: DÖV 59 (2006). S. 45-55.
- **Kocaman, Saliha:** Die älteren türkischen Migranten in Deutschland. Eine Sekundäranalyse und empirische Erhebung zu Lebenslagen und –perspektiven dieser Gruppe. Nordhausen 2010. 178 S.
- **Kraft, Sabine:** Islamische Sakralarchitektur in Deutschland: eine Untersuchung ausgewählter Moschee-Neubauten. Münster/ Hamburg/ London 2002. 323 S.
- **Kuschel, Karl-Josef:** Vom Streit zum Wettstreit der Religionen: Lessing und die Herausforderung des Islam. Düsseldorf 1998. 364 S.

- **Leggewie, Claus/Joost, Angela/Rech, Stefan:** Der Weg zur Moschee – eine Handreichung für die Praxis. Bad Homburg: Herbert-Quandt-Stiftung 2002. 140 S.
- **Dies.:** Nützliche Moscheekonflikte? Lackmustest auf praktische Religionsfreiheit. Blätter f. deutsche und internationale Politik, 47 (2002) – (7) S. 812-821.
- **Lemmen, Thomas:** Muslime in Deutschland: eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden 2001. 325 S.
- **Ders.:** Engere Kooperation. Die islamischen Organisationen und der Staat. In: Herder Korrespondenz Spezial 2-2009. S. 6-11.
- **Lerch, Wolfgang Günther:** Muhammads Erben: die unbekannte Vielfalt des Islam. Düsseldorf 1999. 200 S.
- **Lewis, Bernard:** Der Islam von den Anfängen bis zur Eroberung von Konstantinopel. Zürich 1981. 2 Bde.
- **Lübcke, Claudia:** Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/ Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 285-318.
- **Meier-Braun, Karl-Heinz/ Weber, Reinhold:** Kleine Geschichte der Ein- und Auswanderung in Baden Württemberg. Leinfelden-Echterdingen 2009. 189 S.
- **Micksch, Jürgen (Hrsg.):** Evangelisch aus fundamentalem Grund. Wie sich die EKD gegen den Islam profiliert. Frankfurt am Main 2007.
- **Mohagheghi, Hamideh:** Die Schiiten. In: Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland: ein Handbuch. Stuttgart 2007. S. 114-128.
- **Dies.:** Islamischer Religionsunterricht aus Sicht der Muslime in Deutschland. In: Behr, Harry Harun/ Bochinger, Christoph/ Rohe, Mathias/ Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 223-227.
- **Mohagheghi, Djavad:** Erwartungen muslimischer Eltern an den islamischen Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/ Blasberg-Kuhnke, Martina/ Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 211-218.
- **Mommsen, Katharina:** Goethe und die arabische Welt. Frankfurt am Main 1988. 699 S.
- **Dies.:** Goethe und der Islam. Frankfurt am Main 2001. 527 S.

- **Motadel, David:** Islamische Bürgerlichkeit – Das soziokulturelle Milieu der muslimischen Minderheit in Berlin 1918-1939. In: Brunner, José (Hrsg.): Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität. Göttingen 2009. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. S. 103-121..
- **Muckel, Stefan:** Muslimische Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts. In: DÖV 48 (1995). S. 311-317.
- **Muckel, Stefan/ Reiner, Tillmanns:** Die religionsverfassungsrechtlichen Rahmenbedingungen für den Islam. In: Muckel, Stefan: Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates. Berlin 2008. S. 234-272.
- **Müller, Ingrid:** „Natürlich ist ein Religionsunterricht im eigenen Glauben besser.“ Schwerpunkt Bayern. In: Behr, Harry Harun/ Bochinger, Christoph/ Rohe, Mathias/ Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 15-24.
- **Müller, Peter/ Lichtenthäler, Barbara:** Das Modellprojekt „Islamischer Religionsunterricht“ in Baden-Württemberg. In: Kuld, Lothar/Schmid, Bruno: Islamischer Religionsunterricht in Baden-Württemberg. Zur Differenzierung des Lernfelds Religion. Berlin 2009. S. 23-33.
- **Nagel, Tilman:** Zum schariatischen Hintergrund der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland. In: Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa. Göttingen 2004. S. 114-129.
- **Neumann, Ursula:** Islamische Theologie. Internationale Beiträge zur Hamburger Debatte. Hamburg 2002. 168 S.
- **Nordbruch, Götz:** Islamische Jugendkulturen in Deutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 27/2010. S. 34-38.
- **Oebbecke, Janbernd:** Das Grundgesetz und der Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 53-63.
- **Dies.:** Moscheebaukonflikte und der Beitrag des Rechts. In: Deutsche Islam Konferenz: Drei Jahre Deutsche Islam Konferenz (DIK) 2006-2009. Muslime in Deutschland – deutsche Muslime. Berlin 2009. S. 228-244.

- **Önen, Kenan:** Die politische Rolle türkischer Organisationen und ihre Relevanz für die Integration türkischer Familien in der Bundesrepublik Deutschland. Freiburg (Breisgau) 1997. 203 S.
- **Özcan, Ertekin:** Türkische Immigrant*innenorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland: die Entwicklung politischer Organisationen und politischer Orientierung unter türkischen Arbeitsimmigrant*innen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West. Berlin 1989. 384 S.
- **Özdil, Ali Özgür:** Religionsunterricht. In Hamburg für alle. In: Gerber, Uwe (Hrsg.): Auf die Differenz kommt es an. Interreligiöser Dialog mit Muslimen. S. 185-198.
- **Ders.:** Erwartungen muslimischer Schülerinnen und Schüler an den islamischen Religionsunterricht. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 241-247.
- **Dies.:** Wenn sich die Moscheen öffnen: Moscheepädagogik in Deutschland; eine praktische Einführung in den Islam. Münster, München, Berlin 2002. 286 S.
- **Özsoy, Ömer/ Takım, Abdullah/ Şahin, Ertuğrul:** Stiftungsprofessur für Islamische Religion an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. In: Weiße, Wolfram (Hrsg.): Theologie im Plural: eine akademische Herausforderung. Münster 2010. S. 95-103.
- **Öztoprak, Ümit:** Identitäts- und Akkulturationsstile türkischer Jugendlicher. Frankfurt am Main, London 2007. 154 S.
- **Pieroth, Bodo:** Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. In: Oebbecke, Janbernd: Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2003. 120 S.
- **Pokoyski, Ronald:** Koordinierungsinstanzen und politische Ansprechpartner: Islamrat, Zentralrat der Muslime, Schura Niedersachsen, Schura Hamburg. In: Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland: ein Handbuch. Stuttgart 2007. S. 211-225.
- **Polat, Mizrap/ Tosun, Cemal:** Islamische Theologie und Religionspädagogik: islamische Bildung als Erziehung zur Entfaltung des Selbst. Frankfurt am Main, Berlin 2010. 204 S.
- **Rashid, Abdul-Ahmad:** Abschied vom Hinterhof. Um repräsentative Moscheebauten gibt es weiterhin Auseinandersetzungen. In: Herder Korrespondenz Spezial 2-2009. S. 20-22.

- **Rochdi, Emel:** „Das ist uns zu deutsch!“ Zur religiösen Identität muslimischer Schülerinnen und Schüler an der Realschule. In: Behr, Harry Harun/Bochinger, Christoph/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 47-56.
- **Rohe, Mathias:** Der Islam – Alltagskonflikte und Lösungen: rechtliche Perspektiven. Freiburg, Basel, Wien 2001. 221 S.
- **Ders.:** Zur Stellung des Islam in der deutschen Rechtsordnung. In: Evangelische Akademien in Deutschland (Hrsg.): Christen und Muslime. Verantwortung zum Dialog. Darmstadt 2006. S. 217-230.
- **Said, Edward:** Orientalism. New York 1978. 368 S. (die aktuellste Übersetzung: Holl, Hans Günther: Orientalismus. Frankfurt am Main 2009. 459 S.).
- **Schiffauer, Werner:** Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş. Berlin 2010.
- **Schmid, Hansjörg:** Neue Phase des Zusammenlebens. Schritte auf dem Weg zum Islamischen Religionsunterricht. In: Herder Korrespondenz, 59/ 2005. S. 239-244.
- **Schmid, Hansjörg:** Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame in Deutschland ändert sich. In: Herder Korrespondenz, Bd. 61, 1-2007, S. 25-31.
- **Ders.:** Auf dem Weg zur Normalität. Ein Überblick über christlich-muslimische Dialoginitiativen. In: Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009. S. 47-51.
- **Ders.:** Zwischen Asymmetrie und Augenhöhe. Zum Stand des christlich-islamischen Dialogs in Deutschland. In: Hünslers, Peter/ Di Noia, Salvatore (Hrsg.) Kirche und Islam im Dialog. Europäische Länder im Vergleich. Regensburg 2009. S. 49-89.
- **Schmitt, Thomas:** Moscheen in Deutschland: Konflikte um ihre Errichtung und Nutzung. Flensburg 2003.
- **Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.):** Christen und Muslime in Deutschland. 23. September 2003. Bonn 2003.
- **Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz:** Moscheebau in Deutschland: eine Orientierungshilfe. Bonn 2009. 14 S.
- **Şen, Faruk:** 1961 bis 1993: Eine kurze Geschichte der Türken in Deutschland. In: Leggewie, Claus/ Senocak, Zafer (Hrsg.): Deutsche Türken. Das Ende der Geduld. Hamburg 1993. S. 17-36.

- **Ders.:** Islam in Deutschland. Religion und Religiosität junger Muslime aus türkischen Zuwandererfamilien. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 17-32.
- **Şen, Faruk/ Andreas Goldberg:** Türken in Deutschland. Leben zwischen zwei Kulturen. München 1994. 143 S.
- **Seufert, Günter:** Die „Türkisch-Islamische Union“ (DITIB) der türkischen Religionsbehörde: Zwischen Integration und Isolation. In: Seufert, Günter/ Waardenburg, Jacques (Hrsg.): Turkish Islam and Europe. Europe and Christianity as reflected in Turkish Muslim discourse & Turkish Muslim life in the diaspora. Istanbul 1999. S. 261-293.
- **Siegele, Anna:** Die Einführung eines islamischen Religionsunterrichtes an deutschen Schulen: Probleme, Unterrichtsansätze, Perspektiven. Frankfurt am Main 1990. 111 S.
- **Sökefeld, Martin:** Aleviten in Deutschland: Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld 2008. 246 S.
- **Sommerfeld, Franz (Hrsg.):** Der Moschee-Streit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration. Köln 2008. 238 S.
- **Southern, Richard W.:** Das Islambild des Mittelalters. Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1981. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1981. 88 S.
- **Spuler-Steegemann, Ursula:** Muslime in Deutschland: Nebeneinander oder miteinander? Freiburg 1998. 352 S.
- **Stempel, Martin:** Islamische Organisationen im deutschen Recht. In: Zeitschrift für Ausländerrecht 3/1988. S. 108-115.
- **Straube, Hanne:** Türkisches Leben in der Bundesrepublik. Frankfurt am Main, New York 1987. 374 S.
- **Thiele, Claudia:** Imame in türkisch-sunnitischen Gemeinden in Deutschland. Ihre Rolle und Bedeutung – dargestellt anhand der Situation in Hamburg. Nordhausen 2010. 151 S.
- **Thomä-Venske, Hanns:** Islam und Integration: zur Bedeutung des Islam im Prozeß der Integration türkischer Arbeiterfamilien in die Gesellschaft der Bundesrepublik. Hamburg 1981. 226 S.

- **Uçar, Bülent:** Islamische Theologie in Deutschland?: Die Ausbildung von Religionslehrern und Theologen an staatlichen Hochschulen. Herder Korrespondenz Spezial. 2-2009, S. 31-34.
- **Uslucan, Haci-Halil:** „Sowohl die türkische als auch die deutsche Lebensweise.“ Schwerpunkt Niedersachsen. In: Behr, Harry Harun/Bochinger, Christoph/Rohe, Mathias/Schmid, Hansjörg (Hrsg.): Was soll ich hier? Lebensweltorientierung muslimischer Schülerinnen und Schüler als Herausforderung für den Islamischen Religionsunterricht. Berlin 2010 S. 25-36.
- **Weber, Hermann:** Muslimische Gemeinschaften als Körperschaft des öffentlichen Rechts. In: Oebbecke, Janbernd: Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Wien 2003. 120 S.
- **Weiß, Wolfram:** Religion für alle – Konzepte eines verbindenden Weges. Der Hamburger Weg im Kontext europäischer Entwicklungen. In: Uçar, Bülent/Blasberg-Kuhnke, Martina/Scheliha von, Arnulf (Hrsg.): Religionen in der Schule und die Bedeutung des islamischen Religionsunterrichts. Göttingen 2010. S. 151-165.
- **Wensierski von, Hans-Jürgen:** Die islamisch-selektive Modernisierung – Zur Struktur der Jugendphase junger Muslime in Deutschland. In: Wensierski von, Hans-Jürgen/Lübcke, Claudia (Hrsg.): Junge Muslime in Deutschland. Lebenslagen, Aufwuchsprozesse und Jugendkulturen. Opladen 2007. S. 55-82.
- **Wensierski von, Hans-Jürgen/ Lübcke, Claudia:** HipHop, Kopftuch und Familie – Jugendphase und Jugendkulturen junger Muslime in Deutschland. In: Hunner-Kreisel, Christine (Hrsg.): Kindheit und Jugend in muslimischen Lebenswelten: Aufwachsen und Bildung in deutscher und internationaler Perspektive. Wiesbaden 2010. S. 157-175.
- **Wissenschaftsrat:** Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen. Abrufbar unter: <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf>
- **Wokoek, Ursula:** Wie lässt sich die Geschichte der Muslime in Deutschland vor 1945 erzählen? In: Brunner, José (Hrsg.): Juden und Muslime in Deutschland: Recht, Religion, Identität. Göttingen 2009. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte. S. 122-144.

Internetquellen

<http://www.vikz.de/>

<http://www.ditib.de/>

<http://www.igmg.de/>

<http://www.aabk.info/>

<http://www.igs-de.de/>

<http://www.islam.de/>

<http://www.islamrat.de/>

<http://www.alevi.com/de>

<http://www.schulministerium.nrw.de>

<http://www.swr.de/contra/>

<http://forumamfreitag.zdf.de/>

<http://www.uni-frankfurt.de/fb/fb09/islam/index.html>

http://www.uni-osnabrueck.de/160_11925.html

<http://www.uni-muenster.de/ArabistikIslam/Studieren/MA/it.html>

<http://www.uni-erlangen.de/infocenter/meldungen/nachrichten/2011/4/7/97.shtml>

<http://www.uni-tuebingen.de/einrichtungen/verwaltung-dezernate/i-forschung-strategie-und-recht/zentrum-fuer-islamische-theologie-im-aufbau.html>

<http://www.cibedo.de/>

<http://www.deutsche-islam-konferenz.de>

<http://www.weisstduwerichbin.de/>

www.sueddialog.de

Anhang

Die folgende Auflistung enthält einführende **Literaturvorschläge** zur Beschäftigung mit dem **Islam im Allgemeinen**:

- **Berger, Lutz**: Islamische Theologie. Wien 2010. 253 S.
- **Bobzin, Hartmut**: Mohammed. München 2000. 2. Auflage. 129 S.
- **Ders.**: Der Koran. Eine Einführung. München 2007. 7. Auflage. 129 S.
- **Cook, Michael**: Der Koran- Einführung. Stuttgart 2000. 199 S.
- **Ende, Werner/ Steinbach, Udo (Hrsg.)**: Der Islam in der Gegenwart. Bonn 2005. 5. Auflage. 1064 S.
- **Endreß, Gerhard**: Der Islam in Daten. München 2006. 157 S.
- **Faroqhi, Suraiya**: Geschichte des Osmanischen Reiches. München 2010. 5. Auflage. 127 S.
- **Gronke, Monika**: Geschichte Irans. München 2003. 127 S.
- **Halm, Heinz**: Der Islam. Geschichte und Gegenwart. München 2007. 7. Auflage. 103 S.
- **Ders.**: Die Schiiten. München 2005. 128 S.
- **Ders.**: Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart. München 2004. 128 S.
- **Krämer, Gudrun**: Geschichte des Islam. Bonn 2005. 334 S.
- **Steinbach, Udo**: Geschichte der Türkei. München 2003. 126 S.
- **Rotter, Gernot (Hrsg.)**: Die Welten des Islam : neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen. Frankfurt am Main 1993. 236 S.
- **Schimmel, Annemarie**: Das islamische Jahr: Zeiten und Feste. München 2001. 167 S.
- **Dies.**: Sufismus – Eine Einführung in die islamische Mystik. München 2000. 124 S.

Koranübersetzungen

- **Paret, Rudi**: Der Koran- Übersetzung & Kommentar. 2 Bde. Stuttgart 1989.
- **Henning, Max** (überarbeitet & herausgegeben von **Murad Wilfried Hofmann**): Der Koran. Diederichs. Kreuzlingen/ München 1999.
- **Bobzin, Hartmut**: Der Koran. Neu übertragen von Hartmut Bobzin unter Mitarbeit von Katharina Bobzin. München 2010.

Empfehlungen

Neben den beiden Büchern *Mohammed* und *Der Koran. Eine Einführung* von **Hartmut Bobzin**, die bereits schon besprochen wurden (siehe S. 7), ist vor allem **Heinz Halms** *Der Islam. Geschichte und Gegenwart* zu empfehlen. Dieses Buch ist eine perfekte Einführung in die zentralen Quellen, Lehren und die historischen Grundlagen des Islam. **Halm** greift dabei viele Aspekte auf und beleuchtet sie jeweils kurz, aber fundiert. Das Buch bietet auf gut 100 Seiten eine Fülle von Informationen und zeichnet sich insbesondere durch seine Sachlichkeit und allgemeine Verständlichkeit aus.

Heinz Halm ist emeritierter Professor für islamische Geschichte an der Universität Tübingen.

Von den drei angeführten Koranübersetzungen sei vor allem die Fassung von **Max Henning** (1861-1927), die von **Murad Wilfried Hofmann** überarbeitet und herausgegeben wurde empfohlen. **Hennings** Übersetzung ist im Jahre 1901 erschienen und galt bis Mitte des 20. Jahrhunderts als die genaueste deutsche Übersetzung, die vor allem in ihrer Nähe zum arabischen Original herausragt und von ihrer sprachlichen Flüssigkeit lebt. **Hofmann** veröffentlichte die überarbeitete Version dieser Koranübersetzung 1998. Er steuerte eine sehr brauchbare Einführung bei, in der unter anderem die Aktualität und die Herkunft des Korans behandelt werden. Außerdem werden immer wieder Erläuterungen und Hintergrundinformationen gegeben in Fußnoten gegeben, die zum besseren Verständnis der Textstellen beitragen und das flüssige Lesen nicht beeinträchtigen.