

ISLAMISCHES
GEMEINDELEBEN
IN BERLIN



HERAUSGEGEBEN VON

Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa EZIRE

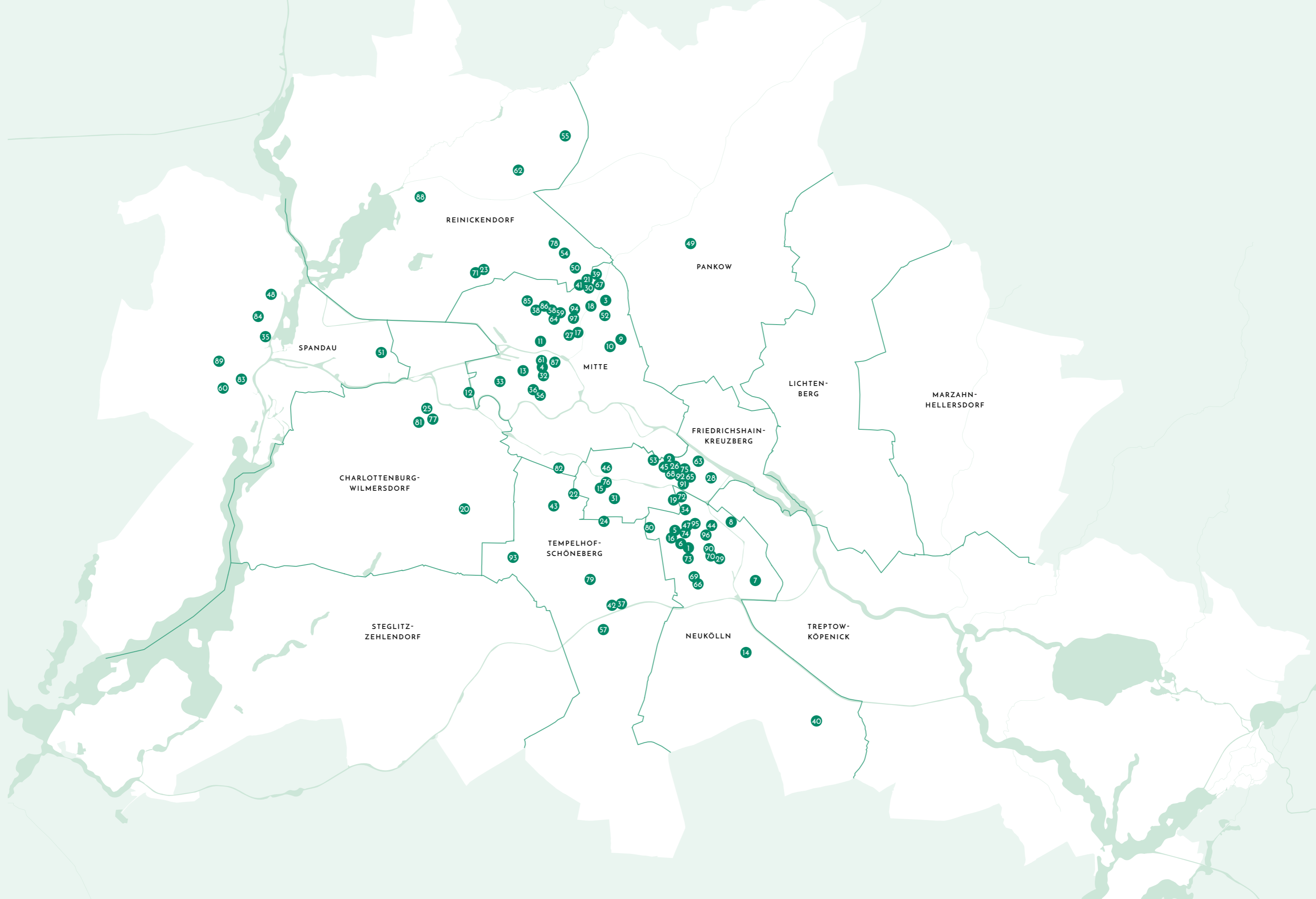
Riem Spielhaus

Nina Mühe

ISLAMISCHES GEMEINDELEBEN IN BERLIN



HERAUSGEGEBEN VON
Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa EZIRE
Riem Spielhaus
Nina Mühe



REINICKENDORF

PANKOW

SPANDAU

MITTE

LICHTENBERG

MARZAHN-HELLERSDORF

CHARLOTTENBURG-WILMERSDORF

FRIEDRICHSHAIN-KREUZBERG

TEMPELHOF-SCHÖNEBERG

STEGLITZ-ZEHLENDORF

NEUKÖLLN

TREPTOW-KÖPENICK

- 1
- 2
- 3
- 4
- 5
- 6
- 7
- 8
- 9
- 10
- 11
- 12
- 13
- 14
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19
- 20
- 21
- 22
- 23
- 24
- 25
- 26
- 27
- 28
- 29
- 30
- 31
- 32
- 33
- 34
- 35
- 36
- 37
- 38
- 39
- 40
- 41
- 42
- 43
- 44
- 45
- 46
- 47
- 48
- 49
- 50
- 51
- 52
- 53
- 54
- 55
- 56
- 57
- 58
- 59
- 60
- 61
- 62
- 63
- 64
- 65
- 66
- 67
- 68
- 69
- 70
- 71
- 72
- 73
- 74
- 75
- 76
- 77
- 78
- 79
- 80
- 81
- 82
- 83
- 84
- 85
- 86
- 87
- 88
- 89
- 90
- 91
- 92
- 93
- 94
- 95
- 96
- 97

Grußwort



DR. KLAUS LEDERER
Senator für Kultur und Europa

Liebe Leserin, lieber Leser,

mit der Studie „Islamisches Gemeindeleben in Berlin“ liegt eine Publikation vor, die in komprimierter Form einen Überblick über den Islam in unserer Stadt in seiner Vielfalt und Differenziertheit bietet. Zweierlei wird dabei deutlich: dass es *den einen* Islam, wie ihn manche beschreiben, nicht gibt. Aber auch, wie sehr der Islam zu Berlin gehört, wie er das gesellschaftliche Leben bestimmt, wie er Menschen in dieser Stadt Halt und Heimat gibt – und wie er unstrittig auch so manchen Konflikt mit sich bringt.

Das Wissen darum ist eine wichtige Grundlage des Bekenntnisses der Berliner Koalition, Menschen unterschiedlichster Glaubensbekenntnisse und Weltanschauungen, die in Berlin zu Hause sind, zu achten und zu schützen. Auch um Religions- und Weltanschauungsfreiheit zu gewährleisten sowie das Recht der Menschen auf Ausübung ihres Bekenntnisses, braucht es diese Anerkennung und das Wissen um Verschiedenheit. Dieses Wissen in die Gesellschaft zu tragen, bleibt unser Auftrag. Es ist auch unverzichtbar bei der Auseinandersetzung mit rechter Gewalt, Antisemitismus, Rassismus, Homophobie, Transphobie, Antiziganismus, Islamfeindlichkeit und anderen menschenfeindlichen Einstellungen und Bestrebungen.

Die vorliegende Studie bietet Informationen zum islamischen Gemeindeleben in Berlin. Sie vermittelt Fakten zu einem Thema, dem häufig mit Vorurteilen, Ängsten oder schlicht Unwissenheit begegnet wird. Die Publikation porträtiert exemplarisch engagierte Muslim*innen sowie wichtige Gemeinden in der Stadt. Sie gibt „dem Islam“ so ein persönliches Gesicht und zeigt die Vielfalt islamischer Glaubenspraxis. Für die Studie wurden Gespräche mit Gemeindevertreter*innen geführt, die Aufschluss über die Innensicht der Gemeinden auf viele Themen geben.

Mit ihren Informationen trägt die Studie insofern hoffentlich zur Versachlichung einiger zum Teil emotional geführter Debatten bei. Ich würde mich freuen, wenn die Publikation darüber hinaus Neugier und ehrliches Interesse weckt, mit islamischen Gemeinden in Kontakt zu kommen – sei es zum Ramadan, beim Tag der offenen Moschee am 3. Oktober oder in der Langen Nacht der Religionen. Die Studie zeigt auch, dass von der Politik noch einiges zu tun ist, damit islamisches Leben in Berlin weiterhin gedeihen kann. Ich freue mich über diese Anregungen, die ich gerne in meine Arbeit mit übernehmen werde.

Ich glaube, dass die Studie uns allen Gewinn und neue (Ein-)Sichten bringt. Das wäre doch auch eine gute Grundlage für die Verankerung von islamischen Feiertagen und religiösen Festen im Bewusstsein und in der öffentlichen Wahrnehmung unserer Stadt – interkulturell, interreligiös, gemeinsam für ein buntes und friedvolles Berlin.

In diesem Sinne wünsche ich Ihnen eine interessante Lektüre und spannende Begegnungen!

Vorwort



HARTMUT RHEIN
Der Beauftragte für Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften

Berlin bietet nicht nur vielen Kulturen ein Zuhause. Die Hauptstadt ist mit über 250 religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften auch eine Stadt der religiösen und weltanschaulichen Vielfalt. Muslimische Gläubige bilden dabei die zweitgrößte Glaubensgruppe. Wer in Berlin *den Islam* sucht, findet ihn allerdings nicht. Vielmehr trifft er auf eine lebendige islamische Glaubensvielfalt, die auf Außenstehende oft unübersichtlich wirkt.

Die vorliegende Studie, der eine umfassende Befragung von Gemeindevertreter*innen zugrunde liegt, unternimmt daher den Versuch, einen Überblick über das islamische Gemeindeleben, über wichtige Organisationsstrukturen und das zivilgesellschaftliche Engagement von Muslim*innen und ihren Gemeinden zu geben. Thematisiert werden dabei auch gesellschaftliche Herausforderungen für die Gemeindeglieder in einer sich wandelnden Stadt. Zu diesen Herausforderungen zählt der Umgang mit Radikalisierung und Extremismus, der die Verantwortlichen in den Moscheegemeinden, aber auch jede*n Gläubige*n in besonderer Weise fordert.

Zeigt die Studie einerseits, dass die meisten Muslim*innen sich mit Berlin und „ihrem Kiez“ identifizieren, verdeutlicht sie andererseits, dass sie sich nach wie vor Misstrauen und Diskriminierung ausgesetzt sehen. Die Ursachen hierfür sind mannigfaltig.

Eine Fokussierung auf Fragen des Extremismus und durch Ängste geschürte Diskussionen tragen dazu bei. Häufig mangelt es auch schlicht an Wissen und Vertrautheit mit dem islamischen Glaubensleben. Die vorliegende Studie setzt hier an. Sie möchte in erster Linie informieren und so das Verständnis für das Leben von Muslim*innen in Berlin fördern.

Den Autor*innen der Studie gilt daher mein besonderer Dank für ihr großes Engagement bei der Recherche, den zahlreichen Interviews und der Beschreibung der Ergebnisse. Durch den Vergleich mit Resultaten aus den Vorgängerstudien von 1999 und 2006 ist es ihnen gelungen, auch Veränderungen und Entwicklungen der letzten knapp 20 Jahre zu verdeutlichen. Ausdrücklich danken möchte ich auch denjenigen, die in den Gemeinden und Verbänden als Gesprächspartner*innen zur Verfügung standen.

Herausgekommen ist ein Werk, welches neben der reinen Information durch die ansprechenden Fotos von Julius Matuschik sowie durch die Porträts muslimischer Persönlichkeiten und Gemeinden Neugier weckt, sich näher mit dem islamischen Gemeindeleben in Berlin zu befassen.

Ein besonderer Dank gilt auch Professor Mathias Rohe und Dr. Jörn Thielmann vom Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa sowie der Lektorin Anne Vonderstein und der Grafik-Designerin Caro Mantke, die wesentlich zu der Publikation in der vorliegenden Fassung beigetragen haben.

Mögen die aus ihr gewonnenen Erkenntnisse dazu beitragen, den Dialog zwischen Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen zu fördern und im persönlichen Miteinander mehr voneinander zu erfahren.

Einleitung

Die vorliegende Veröffentlichung bietet einen Überblick über die Vielfalt des islamischen Lebens in Berlin und dessen Veränderungen.

Sie knüpft an eine von der früheren Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin Barbara John veröffentlichte Studie aus dem Jahr 1999¹ und eine im Auftrag des Integrationsbeauftragten des Senats von Berlin Günther Piening erstellte Studie von 2006² an. Zum dritten Mal steht hier also die aktuelle Situation islamischer Gemeinden in der Hauptstadt im Mittelpunkt einer Befragung muslimischer Akteur*innen. Im Vergleich zu 1999 und 2006 lässt sich so nachvollziehen, welchen Weg die Gemeinden als Teil der religiösen und soziokulturellen Landschaft Berlins eingeschlagen haben und inwieweit sie inzwischen etabliert und anerkannt sind. Neben den Veränderungen seit 2006 galt ein besonderes Interesse der vorliegenden Befragung den Kontakten der Gemeinden zur Berliner Zivilgesellschaft, zu bezirklichen und städtischen Einrichtungen sowie zum Senat von Berlin.

Anhand eines detaillierten Gesprächsleitfadens, der die bereits 1997/98 und 2005/06 gestellten offenen und geschlossenen Fragen beinhaltete, wurden umfassende mehrstündige Interviews mit Vertreter*innen von 33 islamischen Gemeinden und damit mit einem Drittel der Betreiber*innen der bekannten Gebetsräume Berlins geführt. Hinzu kamen weitere Gespräche zu aktuellen Themen in Fokusgruppen mit Vertreter*innen einzelner islamischer Gemeinden und deren Zusammenschlüssen in Dachverbänden. Damit konnten in der vorliegenden Studie insgesamt etwa 60 Prozent der Berliner Vereine und Gebetsorte erfasst werden. Schließlich wurden alle bekannten islamischen Gebetsorte in der Stadt aufgesucht und ihr Fortbestehen geprüft. Im Rahmen kürzerer Gespräche konnten dabei Basisinformationen, etwa über den Zeitraum des Bestehens oder die Größe der Gemeinde, zusammengetragen werden.

Die große Fluktuation von islamischen Gemeinden aufgrund von Umzügen, Auflösungen oder Zusammenlegungen macht es zu einer Herausforderung, einen umfassenden Überblick über die existierenden Gemeinden zu er- und behalten. Gut zu erfassen sind die seit den 1980er Jahren auf Landes- bzw. Bundesebene in Dachverbänden zusammengeschlossenen Gemeinden, die die Mehrzahl

der heute bestehenden Gemeinden darstellen. Schwieriger ist das im Fall der häufig kleineren und nicht verbandlich organisierten Gemeinden, von denen manche sich auf religiöse Angebote konzentrieren und deshalb keine große Sichtbarkeit im städtischen Kontext erlangen. Dies gilt auch für die zahlreichen religiösen Kreise oder Treffen in kleinerer Runde in Moscheeräumen, in eigens zu diesem Zwecke angemieteten Räumen oder in Privatwohnungen, die zur Vielfalt des religiösen islamischen Lebens in Berlin beitragen, aber statistisch nicht leicht zu erfassen sind. Ein Beispiel dafür ist die von Mitgliedern des *Liberal-Islamischen Bunds* (LIB) 2014 gegründete Gemeinde in Berlin, die bisher nicht über eigene Räumlichkeiten verfügt. Ein weiteres die im Juni 2017 gegründete liberale *Ibn Rushd-Goethe Moschee*, die einen ständigen Gebetsraum in einer evangelischen Kirche in Moabit eingerichtet hat.

Bei der Auswahl der in den ausführlichen Interviews berücksichtigten Gebetsräume wurde nach Maßgabe verschiedener Kriterien darauf geachtet, dass die Studie die vorhandene Vielfalt in Berlin nicht nur erfasst, sondern auch zutreffend abbildet: So wurden etwa neben lang etablierten auch neu gegründete Gemeinden befragt. Der zahlenmäßigen Dominanz türkischsprachiger Gemeinden entsprechend wurden diese in höherem Maße in unsere Befragung einbezogen; neben den drei großen Dachverbänden (siehe S. 26) auch zahlreiche nicht verbandlich organisierte Gemeinden. Die zweitgrößte Gruppe der islamischen Gemeinden in Berlin ist arabisch geprägt, die dritte urdusprachig. Auch diese wurden entsprechend in der Befragung berücksichtigt. Schließlich wurden jeweils eine indonesische, eine albanische und eine bosnische Gemeinde einbezogen, um diese ethnischen Minderheiten abzubilden. Der Anteil der in die Befragung aufgenommenen sunnitischen Moscheen entspricht in etwa deren hohem Anteil an der Gesamtzahl der Berliner Gemeinden, daneben wurden auch fünf der 21 schiitischen Gebetsräume, eine Gemeinde der *Ahmadiyya* und das alevitische Cemhaus einbezogen. Außerdem wurden in verschiedenen Bezirken ansässige Gemeinden befragt. Die Publikation versammelt Beiträge von Autor*innen, die sich auf der Grundlage eigener Forschungen mit bestimmten Aspekten des islamischen Gemeindelebens auseinandersetzen. Die im Buchdeckel aufgeführten Adressen der Moscheen und Gebetsräume sowie Literaturhinweise sollen der interessierten Leserschaft eine weiterführende Beschäftigung mit dem Thema erleichtern.

ISLAMISCHES GEMEINDELEBEN IM KONTEXT DER STADT

Das islamische Gemeindeleben ist nicht nur durch die Diversität der in Berlin lebenden Muslim*innen geprägt, die sich nach Herkunft, Religionsauslegung, Bildungsstand, sozialem Status und Lebensweise unterscheiden. Eine wichtige Rolle spielt auch die Wahrnehmung des Islams und von Muslim*innen auf lokaler, nationaler und globaler Ebene in den Medien und in politischen Diskussionen sowie die Ausgestaltung rechtlicher Möglichkeiten – etwa in Hinblick auf die Ausübung der islamischen Religionspraxis. Die meisten islamischen Gemeinden konzentrieren sich in ihrer Arbeit auf ihre Mitglieder und Besucher*innen. Seit der Vorgängerstudie 2006 ist allerdings auch das Engagement der Gemeinden für eine Vernetzung in der Stadt erkennbar gestiegen.

Die Bemühungen der Gemeinden um Kontakte und Zusammenarbeit mit Politik, Verwaltung, Medien, zivilgesellschaftlichen Vereinen und anderen Religionsgemeinschaften haben – dies eines der zentralen Ergebnisse unserer Studie – stark zugenommen.

Das Gelingen dieser Bemühungen ist nicht zuletzt auf die Offenheit und Kooperationsbereitschaft in Behörden und Gesellschaft angewiesen. Die Aktivitäten islamischer Gemeinden werden also nicht allein durch ihre Vorstände, Imame, Mitglieder und Gäste bestimmt, sondern auch durch das städtische und gesellschaftliche Umfeld, das ihnen mit Wohlwollen, Gleichgültigkeit oder Ablehnung begegnen, ihnen Vertrauen oder Misstrauen entgegenbringen, auf sie zugehen oder ihre Anfragen nach Gesprächen und Kooperationen zurückweisen kann.

Den Berichten des Verfassungsschutzes kommt hier eine wichtige Rolle zu, da viele Akteure sich an deren Einschätzungen beim Umgang mit islamischen Vereinen und dort engagierten Personen orientieren und mit darin erwähnten Gemeinden keinen Dialog und keine Kooperation eingehen. Andere entscheiden sich, das Behördenwissen mit ihren eigenen Eindrücken im direkten Kontakt abzugleichen und sich ein unabhängiges Bild zu machen. So sind etwa für die Bürgerplattformen, den Landesjugendring oder das *Berliner Forum der Religionen* das Engagement islamischer Vereine und deren Bereitschaft zur Zusammenarbeit ausschlaggebendes Kriterium für eine Kooperation. Die Initiative *Leadership Berlin* und verschiedene christliche Einrichtungen entschieden sich,

¹ Gardien Jonker/Andreas Kapphan (Hg.) (1999): *Moscheen und islamisches Leben in Berlin*. Berlin: Die Ausländerbeauftragte des Senats. (Im Folgenden als Vorgängerstudie aus dem Jahr 1999 bezeichnet.)

² Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.) (2006): *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*. Berlin: Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration. (Im Folgenden als Vorgängerstudie aus dem Jahr 2006 bezeichnet.)

trotz Kritik in einen Dialog mit islamischen Gemeinden zu treten, die in Berichten des Verfassungsschutzes erwähnt wurden (siehe S. 154ff.). Dies auch unter der Annahme, dass die Sicherheitsorgane bei wesentlicher Gefährdung entsprechende Vereine verbieten, wie bereits mehrfach geschehen (siehe Kap. 5).

Damit ist der in Berlin gelebte Islam auch Ergebnis der Möglichkeiten, die die Stadt ihren islamischen Gemeinden bietet. Die vorliegende Studie legt besonderes Augenmerk auf derartige Wechselwirkungen und die Vielfalt islamischen Lebens in der Stadt.

Danksagung

Unser Dank gilt den Autor*innen der hier versammelten Artikel. Meral Baris und Thomas Krüppner haben mit viel Engagement, Beharrlichkeit und Behutsamkeit die Umfrage in den islamischen Gemeinden durchgeführt. Julius Matuschik hat seinen fotografischen Blick in die Berliner islamischen Gemeinden mit uns geteilt und Carola Klatt hat unsere Ergebnisse in Zahlen und Tabellen verwandelt. Aber vor allem unsere Gesprächspartner*innen in und um die Berliner Moscheen und islamischen Vereine, in muslimischen Jugendinitiativen, interreligiösen Projekten, der Zivilgesellschaft sowie der Berliner Verwaltung haben diese Studie erst ermöglicht. Wir sind dankbar, dass sie neben ihrer Arbeit Zeit für uns gefunden haben, zahlreiche Fragen beantwortet, uns Zugang zu ihren Gemeinden ermöglicht und einige Störungen im üblichen Ablauf dafür in Kauf genommen haben. Gerade die Moscheevereine schenkten uns nicht nur Zeit und Gastfreundschaft, sondern zeigten auch Vertrauen und große Offenheit. Sie haben teilweise stundenlang mit uns in Büros, der Vereinscafeteria oder auf dem Teppich im Gebetsraum über dem etwa anderthalb bis zwei Stunden in Anspruch nehmenden Fragebogen gebrütet, haben uns Einblicke in den Koranunterricht, in die Flüchtlingsarbeit, in Festtagsgebete, Beerdigungszeremonien und das alltägliche Gemeindeleben gewährt. Diese Einblicke möchten wir nun teilen.

ORGANISATION ISLAMISCHER GEMEINDEN

1

Geschichte und Entwicklung islamischer Gemeinden

in Berlin

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

In den 1920er Jahren, zur Zeit der Weimarer Republik, entwickelte sich in Berlin ein islamisches Gemeindeleben. Die europäische

Mission der auf dem Territorium des heutigen Pakistans entstandenen *Lahore-Ahmadiyya-Bewegung* gründete eine Gemeinde in Berlin, die zum spirituellen Zentrum einer Suchbewegung Berliner Intellektueller wurde. Hier trafen sich als solche geborene Muslim*innen und zum Islam Konvertierte, unter ihnen Schriftsteller*innen und Künstler*innen. Im Jahr 1924 wurde im Auftrag der *Lahore-Ahmadiyya-Bewegung* in Wilmsdorf der Grundstein für eine Moschee in dem in Nordindien üblichen Mogul-Stil gelegt, die drei Jahre später fertiggestellt und in Betrieb genommen wurde.³ Das heutige Literaturhaus in der Fasanenstraße beherbergte in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen mit dem 1927 gegründeten *Islam-Institut Berlin* einen weiteren Treffpunkt für Muslim*innen in der Stadt.⁴

Die Machtübernahme durch die Nationalsozialisten 1933 setzte dem spirituell äußerst vielfältigen Leben in der Reichshauptstadt ein jähes Ende. Auch vom Judentum zum Islam Konvertierte – aus Sicht der islamischen Gemeinde schlicht Muslim*innen – fielen unter die nationalsozialistischen Rassengesetze und waren der Verfolgung ausgesetzt. Die Geschichte der islamischen Vereine in Deutschland zu dieser Zeit ist zwar noch wenig erforscht, aber so viel immerhin ist nachvollziehbar: Einige islamische Vereine wie das *Islam-Institut Berlin* wurden aufgelöst und Publikationen wie die „Moslemische Revue“, eine Zeitschrift der *Ahmadiyya-Bewegung*, eingestellt. Einige aktive deutsche Mitglieder zogen sich aus dem islamischen Gemeindeleben in Berlin zurück, andere, die aus dem Ausland, etwa aus Indien oder arabischen Ländern stammten, mussten Deutschland unfreiwillig verlassen. Das selbstbestimmte Leben der islamischen Gemeinde in der Reichshauptstadt fand ein erzwungenes Ende. Währenddessen kam der Mufti von Jerusalem ab 1933 mehrfach auf Einladung Adolf Hitlers und im Rahmen

von dessen Bemühen, arabische Kriegsverbündete zu gewinnen, nach Berlin. Nationalsozialistische Kriegspropaganda rief zum Dschihad gegen die britische Mandatsmacht etwa in Palästina auf.⁵

Was die *Ahmadiyya-Bewegung* betrifft, so machte der Zweite Weltkrieg die Berliner Missionsarbeit zunichte, wie die Islamforscherin Gerdien Jonker in ihrer historischen Arbeit zeigt.⁶ Die Gemeinde löste sich auf, die Moschee wurde im Krieg beschädigt. Die *Lahore-Ahmadiyya-Bewegung zur Verbreitung islamischen Wissens (Ahmadiyya Anjuman Isha'at-e-Islam Lahore, AAIIIL)*, beschloss nach Kriegsende, Geld und Energie anderswo zu investieren. Die Wilmsdorfer Moschee wurde als denkmalgeschütztes Gebäude ab den 1990er Jahren wiederhergerichtet.

Essad Bey

Der jüdische, vermutlich 1905 in Baku als Leo Nussimbaum geborene Autor und Orientexperte konvertierte 1922 in der Islamischen Gemeinde zu Berlin zum Islam. Der Freund Else Lasker-Schülers, Vladimir Nabokovs und Boris L. Pasternaks veröffentlichte Werke unter den Pseudonymen *Kurban Said*, *Qurban Said*, *Mohammed Essad-Bey* und *Esad Bej*. Neben seinem bekanntesten Roman, der Liebesgeschichte „Ali und Nino“, veröffentlichte Essad Bey Biografien über Mohammad, Hitler, Stalin und Mussolini – Persönlichkeiten, denen er, wenn nicht in allen Fällen Sympathie, so doch zumindest Bewunderung entgegengebracht zu haben scheint. Neben seinem Studium am Seminar für Orientalische Sprachen der Friedrich-Wilhelms-Universität (heute Humboldt-Universität zu Berlin) war er im *Islam-Institut Berlin* aktiv. Essad Bey wurde aufgrund seiner jüdischen Herkunft 1936 in Deutschland mit einem Publikationsverbot belegt. 1942 starb er in Italien an einer Fußverletzung. Seit 2008 erinnert in der Fasanenstraße 72 eine Gedenktafel an die Berliner Jahre des Autors.⁷

³ Ausführlich ist die Geschichte von zwei Ahmadiyya-Bewegungen in Berlin beschrieben in: Gerdien Jonker (2016): *The Ahmadiyya Quest for Religious Progress. Missionizing Europe 1900–1965*. Leiden/Boston: Brill.

⁴ Gerhard Höpp (1994): „Muslime unterm Hakenkreuz. Zur Entstehungsgeschichte des Islamischen Zentralinstituts zu Berlin e.V.“, in: *Moslemische Revue* 14(1), S. 16–27.

⁵ Bernd Bauknecht (2001): *Muslims in Deutschland von 1920 bis 1945*. Köln: Teiresias Verlag.

⁶ Gerdien Jonker (2016): *The Ahmadiyya Quest for Religious Progress. Missionizing Europe 1900–1965*. Leiden/Boston: Brill.

⁷ Gerhard Höpp (1997): „Mohammed Essad Bey: Nur Orient für Europäer?“, in: *Asien, Afrika, Lateinamerika*, 25(1), S. 75–97; Tom Reiss (2008): *Der Orientalist. Auf den Spuren von Essad Bey*. Berlin: Osburg Verlag.

Muhammad Asad

In den 1920er Jahren konvertierte der Journalist Leopold Weiss in der Moschee in Wilmsdorf vom Judentum zum Islam. Unter seinem neuen Namen Muhammad Asad wurde er zu einem Brückenbauer zwischen den Kulturen. Er bereiste die islamische Welt, studierte die islamische Religion, übersetzte den Koran ins Englische und legte die geistigen Grundlagen für die spätere Staatsgründung Pakistans. Sein Sohn Talal Asad ist heute ein namhafter Kulturanthropologe mit Lehrstuhl in New York. Am ehemaligen Berliner Wohnhaus von Muhammad Asad in der Hannoverschen Straße 1 erinnert seit dem 22. November 2013 eine Gedenktafel an ihn und seine Lebensleistung.⁸

Mohamed Helmy

Einige Muslim*innen überlebten den Zweiten Weltkrieg in Berlin. Zu ihnen gehört der aus Ägypten stammende Arzt Mohamed Helmy, auch Mod Helmy genannt. Als Bürger eines faktisch britischen Protektorats wurde er wie andere in Deutschland lebende ägyptische Staatsangehörige zu Kriegsbeginn vorübergehend interniert. Nach seiner Freilassung wurde Helmy wiederholt von der Gestapo verhaftet und durfte nicht mehr als Arzt praktizieren. Dennoch versorgte er einige seiner jüdischen Patient*innen weiterhin medizinisch und gewährte mehreren von ihnen – Anna Boros und drei ihrer Angehörigen – in einer Gartenlaube Unterschlupf. Nach Kriegsende heiratete Helmy seine jüdische Verlobte Emmy Anna Auguste Ernst (1916–1998), was zuvor aufgrund der NS-Rassengesetze nicht möglich gewesen war. Mohamed Helmy arbeitete bis zu seinem Tod im Jahr 1982 als niedergelassener Kassenarzt in Berlin. Sein Grab befindet sich auf dem Städtischen Friedhof Heerstraße (Charlottenburg). Seine Geschichte war lange Zeit in Vergessenheit geraten. Erst 2013 wurde er von der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem in Israel posthum mit dem Titel „Gerechter unter den Völkern“ ausgezeichnet. An seinem ehemaligen Wohnhaus in der Krefelder Straße 7 in Moabit erinnert seit 2014 eine Gedenktafel an ihn.⁹

⁸ Dominik Schlosser (2015): *Lebensgesetz und Vergemeinschaftungsform: Muhammad Asad (1900–1992) und sein Islamverständnis*. Berlin: EB-Verlag.

⁹ Igal Avidan (2017): *Mod Helmy: Wie ein arabischer Arzt in Berlin Juden vor der Gestapo rettete*. München: dtv; Ronen Steinke (2017): *Der Muslim und die Jüdin: Die Geschichte einer Rettung in Berlin*. Berlin: Berlin Verlag.

Während sich in anderen deutschen Städten wie Hamburg oder Frankfurt am Main nach Ende des Krieges recht schnell neue islamische Gemeinden entwickelten und erste Moscheen gebaut wurden, ist über Leben und Wirken Berliner Muslim*innen in den ersten Nachkriegsjahren nur wenig bekannt. Einen wichtigen Impuls erhielt das Gemeindeleben in der – seit dem Mauerbau 1961 geteilten – Stadt in den 1960er Jahren durch die Einwanderung von Gastarbeiter*innen aus der Türkei in den westlichen Teil der Stadt sowie durch den Familiennachzug, der auf den „Anwerbestopp“ von 1973 zur Beendigung der staatlich organisierten Arbeitsmigration folgte und der die Ehepartner*innen von Gastarbeiter*innen und ihre Nachkommen in die Stadt brachte. In dieser Zeit entstanden die ersten Hinterhofmoscheen, von denen einige bis heute genutzt werden. In kleinerer Anzahl siedelten sich zudem Studierende und Geflüchtete aus dem Iran, dem Nahen Osten sowie dem durch Krieg in Auflösung begriffenen Jugoslawien in der Stadt an. Außer den drei größten Migrant*innengruppen mit wesentlichen Anteilen islamischer Religionszugehörigkeit – Türkeistämmige, Palästinenser*innen und Bosniak*innen – kamen Muslim*innen aus allen mehrheitlich muslimischen Ländern in die heutige Hauptstadt der Bundesrepublik. Heute ist das islamische Leben der Stadt durch diese ethnische und religiöse Vielfalt geprägt.

Viele Gemeinden sind bis heute durch sprachliche und ethnische Zugehörigkeiten geprägt. In der Mehrheit der Berliner Moscheen wird die Freitagspredigt in türkischer Sprache gehalten, daneben existieren zahlreiche arabischsprachige Gemeinden sowie Moscheen, die von Einwanderer*innen aus Pakistan und aus Bangladesch besucht werden. Zwei Gemeinden bieten der etwas über 10.000 Personen zählenden bosnischen Bevölkerung in Berlin einen religiösen und kulturellen Ort. Zwei weitere wenden sich vor allem an die albanische sowie jeweils eine an die indonesische bzw. die afrikanische Minderheit unter den Berliner Muslim*innen. Eine Reihe von Initiativen wie das *Deutsche Muslimische Zentrum Berlin* (DMZ Berlin), der *Liberal-Islamische Bund* (LIB), *Inssan*, die *Muslimische Jugend in Deutschland* (MJD) und der Jugendverein M.A.H.D.I. (*Muslims aller Herkunft deutscher Identität*) versteht sich als herkunftsübergreifend und spricht explizit auch Muslim*innen ohne Migrationshintergrund an. Aber genauso kommunizieren die von Eingewanderten gegründeten Gemeinden immer häufiger ebenfalls in deutscher Sprache und bieten in vielen Fällen eine deutsche Übersetzung der Freitagspredigt oder verschiedener Informationsveranstaltungen an.

Anzahl und Verteilung der Moscheen in Berlin

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Die Gebetsräume stellen meist das Zentrum des islamischen Gemeindelebens dar. Wie in vielen europäischen Städten sind sie auch in Berlin nicht nur Orte des Gebets und der spirituellen Betreuung, sondern zugleich soziale Treffpunkte, Bildungsstätten und Anlaufstellen für Menschen, die Hilfe in praktischen Lebensfragen suchen.

20 Berliner Gemeinden stellen in erster Linie einen Gebetsraum bereit und verwenden nur einen kleineren Teil ihrer Räumlichkeiten für Aktivitäten anderer Art. 15 verstehen sich schwerpunktmäßig als Kultur- und/oder Bildungszentren, die unter anderem über einen Gebetsraum verfügen. Einige dieser Einrichtungen stellen ihre Räumlichkeiten auch anderen Vereinen oder nicht vereinsrechtlich organisierten Gemeinden zur Verfügung. Dies gilt insbesondere für schiitische Gebetsräume. So wird das *Markaz Imam al-Mudjtabi* im Wedding von drei Gemeinden unterschiedlicher Herkunft und Sprache genutzt.

Anzahl der islamischen Gemeinden Berlin¹⁰

Moscheebauten:	7
Zu Gebetsräumen umfunktionierte Räumlichkeiten:	91

1927: Fertigstellung des ersten Moscheebaus, der Berliner Moschee in der Brienner Straße im Bezirk Wilmersdorf

Seit den 1970er Jahren: Ausdifferenzierung der Gemeindeflandschaft sowie der religiösen, sozialen und kulturellen Angebote

1980er bis Mitte der 1990er Jahre: religiöse und ethnische Pluralisierung

Ab Mitte der 1980er Jahre: mehrere Initiativen zum Bau von Moscheen

2004 Inbetriebnahme der Moscheebauten der *Yeni Camii* in Spandau, 2005 *Şehitlik Moschee* in Neukölln

2018: 91 islamische Gebetsräume, insg. 7 Moscheebauten und ein Cemhaus gezählt

ENTWICKLUNG VON MOSCHEEN UND GEBETS-RÄUMEN IN BERLIN

Ende der 1960er Jahre: erste Gebetsräume der „Gastarbeiter“ in Berliner Wohnungen

In den 1980er Jahren: Zusammenschlüsse von Moscheevereinen zu Verbänden (DITIB, IFB, VIKZ u. a.)

1999: 70 Moscheen und Gebetsräume gezählt

2006: 76 islamische Gebetsräume, insg. 4 Moscheebauten und ein Cemhaus gezählt

¹⁰ Die aktuelle Übersicht über Adressen von Moscheen und Gebetsräumen wurde auf der Grundlage der seit 1999 geführten und 2006 im Rahmen der Vorgängerstudie aktualisierten Adressliste, von Internetseiten der islamischen Dachverbände sowie von Selbsteinträgen der Gemeinden in Online-Stadtplänen erstellt und auf den neuesten Stand (Mai 2018) gebracht, sofern neue Daten verfügbar waren. Bereits bekannte Gemeinden wurden stets auch nach weiteren Gebetsräumen gefragt. Die vom Amt für Statistik Berlin-Brandenburg bis 2015 genannte Zahl von 128 „Gebets- und Begegnungsorten“ (Stand 2009) lässt sich nach dieser umfassenden Recherche nicht bestätigen.

Was ist ein islamischer Gebetsraum?

Islamische Gebetsräume in Berlin weisen eine große Vielfalt an Formen und Nutzungszwecken auf: Manche Räumlichkeiten werden ausschließlich für das Gebet genutzt, andere dienen als Koranschulen oder Kultur- und Bildungszentren, die neben dem gemeinsamen Gebet noch viele andere Angebote bereithalten.

Moscheen, in denen Freitagspredigt und -gebet stattfinden, werden als *ġāmi'* (arab.) bzw. *Cami* (türk.) bezeichnet. Beide Begriffe leiten sich vom arabischen Verb „zusammenkommen“ (*ġama'a*) ab und stehen für Orte der Zusammenkunft. Im Unterschied dazu stellen *masġid* (arab.) und *Mescid* (türk.) – „Ort des Niederwerfens“ – Gebetsräume für alltägliche Pflichtgebete dar und sind nicht zwingend auch für das Freitagsgebet ausgestattet.

Gemeinden des sufischen Islams bezeichnen ihre Gebetsräume nicht selten als *Zawiya* („Ecke“), *Tekke* („Derwischkloster“) oder *Dergäh* („Tor, Pforte“).

Meist sind diese Gebetsräume mit Kanzel (*minbar*), Predigtstuhl (*kursī*) und Gebetsnische (*mihṛāb*) ausgestattet.

In schiitischen Gemeinden wiederum gelten nur solche Räume als Moscheen, die (beispielsweise über eine Stiftung) dem religiösen Nutzungszweck gewidmet sind. Andere ebenfalls für Gebete, Koranschule und weitere Formen der schiitischen Gemeindearbeit genutzte Räumlichkeiten heißen dort zum Beispiel *Hussainiyya*. Die Berliner Alevit*innen betreiben in Kreuzberg ein Cemhaus mit Gebetsraum als Gemeindezentrum, das *Cemevi* (ebenfalls vom arabischen bzw. türkischen Wort für „zusammenkommen“ abgeleitet), mit dem markanten Unterschied, dass dort keines der oben genannten und ansonsten für Moscheen typischen Bauelemente vorkommt.

Bei allen Unterschieden ist all diesen Räumen jedoch gemeinsam, dass die Gemeinschaft der Gläubigen sowie die religiöse Praxis jeweils darin im Mittelpunkt stehen. Islamische Gebetsorte erlangen erst durch das Gebet religiöse Bedeutung.

VERTEILUNG DER ISLAMISCHEN GEBETSÄRÄUME
AUF BERLINER STADTTEILE, 2006 UND 2018 IM VERGLEICH



VERTEILUNG DER
ISLAMISCHEN GEBETSÄRÄUME

Weitgehend unverändert geblieben ist die Verteilung der Gebetsräume im Berliner Stadtgebiet. Die Mehrheit der islamischen Gebetsräume befindet sich nach wie vor in den westlichen Ortsteilen Kreuzberg, Neukölln, Wedding und Tiergarten. Mit der 2008 in Pankow-Heinersdorf eröffneten *Khadija Moschee* hat sich die erste Gemeinde im Ostteil der Stadt angesiedelt. 2009 wurde das *Institut Buhara* im Stadtteil Karlshorst im Bezirk Lichtenberg vom *Verein Semerkand* eröffnet, der die gleichnamige Moschee in Schöneberg betreibt. Das Institut bietet ein Studium der islamischen Theologie an und ist als private Ergänzungsschule für die berufliche Ausbildung anerkannt. Die Einrichtung betreibt keine offene Gemeindearbeit und verfügt lediglich über einen internen, ausschließlich von den Schüler*innen genutzten Gebetsraum.



ABB.
Mihrab-Nische
in der Hasan
Basri Moschee,
Kreuzberg

ANZAHL DER
ISLAMISCHEN GEBETSÄRÄUME

Die Anzahl der islamischen Gebetsräume in Berlin hat sich gegenüber der letzten Studie aus dem Jahr 2006 leicht erhöht. 16 Gebetsräume wurden seitdem geschlossen und 24 neue eingerichtet. 98 Moscheen und Gebetsräume halten wöchentlich in Berlin das Freitagsgebet ab. Zehn weitere – nicht für die Durchführung von Freitagsgebeten ausgestattete – Räumlichkeiten werden von Sufigemeinden, schiitischen oder alevitischen Vereinen betrieben und für andere Aspekte islamischer Praxis genutzt. Die *Alevitische Gemeinde* hält donnerstags Gemeinschaftsgebete im *Cemevi* ab (siehe Infokasten auf S. 27). Drei bislang in umgebauten Räumlichkeiten untergebrachte Gemeinden haben seit 2006 Moscheeneubauten fertiggestellt (2008 die *Khadija Moschee* der *Ahmadiyya Muslim Jamaat* in Pankow-Heinersdorf, 2010 die *Omar Ibn*

Al-Khattab Moschee des *Islamischen Vereins für wohltätige Projekte* (IVWP) in Kreuzberg und ebenfalls 2010 die *Fatih Camii* der *Islamischen Föderation Berlin* (IFB) in Kreuzberg).

Da einige Gebetsräume mehr als eine Gemeinde beherbergen, entspricht die Zahl der Gebetsräume nicht der Anzahl der Gemeinden. So verfügt die Minderheit der schiitischen Gemeinden über eine größere gemeindliche Vielfalt als sich in der Zahl der Gebetsräume zeigt.

Seit 2006 sind zu den bereits bestehenden drei Moscheebauten – der seit 1927 genutzten Berliner Moschee (so die historische Bezeichnung der Ahmadiyya Moschee) in Wilmersdorf, der zwischen 1999 und 2005 neu gebauten Şehitlik Moschee in Neukölln und der 2004 in Betrieb genommenen Yeni Camii in Spandau – drei weitere hinzugekommen. Damit ist die Gesamtzahl der von und für eine islamische Gemeinde errichteten Gebäude in Berlin auf sechs gestiegen.



Neu errichtet wurden: 2008 die *Khadija Moschee* in Pankow-Heinersdorf, 2010 die *Omar Ibn Al-Khattab Moschee* in Kreuzberg sowie 2010 die *Fatih Camii*, ebenfalls in Kreuzberg.¹¹ Mit dem *Islamischen Zentrum Imam Riza* in Neukölln und der *Mevlana Moschee* in Kreuzberg bauen zwei Gemeinden ihre bestehenden Räumlichkeiten aus, wobei sich der Bau der *Mevlana Moschee* durch einen Brandanschlag im Jahr 2014 stark verzögert hat. Eine weitere 2018 im Bau befindliche Moschee ist die *Xhamia Isa Beu* in Neukölln. Die *Medina Moschee* des IGMG-Ortsvereins Wittenau in Reinickendorf wurde im Frühjahr 2018 fertiggestellt, aber noch nicht in Betrieb genommen.

Für die albanische Gemeinde entsteht in der Silbersteinstraße mit der *Xhamia Isa Beu* ein neues Zentrum, das als Gebetsraum und zugleich als Kommunikationsplattform und Ansprechpartner für den Senat von Berlin fungieren soll. Nach Bekunden des Vorsitzenden der albanischen Gemeinde bei der Grundsteinlegung im Frühjahr 2015 ist die barrierefreie Moschee auch als Stätte der Inklusion und der Begegnung mit der Nachbarschaft gedacht. Der Migrationsbeauftragte des Bezirks Neukölln begrüßte im Rahmen der Feierlichkeiten diese Öffnung der Gemeinde in den städtischen Raum.

11 Zu den zwei Dekaden zurückreichenden Bemühungen der beiden Kreuzberger Gemeinden um einen Moscheebau siehe Ulrich Bahr (2006): *Moscheebau in Kreuzberg*. In: Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.), *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*, Berlin: Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration, S. 80–84.

ABB. LINKS Baustelle der Mevlana Moschee, Kreuzberg

RECHTS Die Yeni Camii liegt in einem Neuköllner Hinterhof

Nicht immer hat sich das Verhältnis zwischen islamischen Gemeinden, die einen Moscheeneubau planen, und ihrer zukünftigen Nachbarschaft in Berlin so konfliktfrei gestaltet. Ein markantes Beispiel für lautstarke Moscheebauproteste, Gegendemonstrationen bis hin zu einem Brandanschlag auf das Baugrundstück ist die *Khadija Moschee* in Pankow-Heinersdorf, die im Herbst 2008 in Anwesenheit des damaligen Bundestagspräsidenten Wolfgang Thierse eröffnet wurde. Der Eröffnung waren von der Senatsverwaltung unterstützte Mediationsprojekte zwischen Anwohner*innen und der islamischen Gemeinde vorangegangen. In Reaktion auf die Gründung der Bürgerinitiative *Interessengemeinschaft Pankow-Heinersdorfer Bürger (IPAHB)*, die 2006 mit Demonstrationen und Unterschriftenaktionen gegen den Bau der Moschee mobilisiert hatte, gründete sich noch im selben Jahr die für den Dialog mit der Gemeinschaft werbende Bürgerinitiative *Heinersdorf öffne Dich!*.¹² Mit der Eröffnung des Gebetshauses 2008 beruhigte sich die Situation. Inzwischen ist die Gemeinde Ansprechpartnerin für interreligiöse Projekte und Anlaufpunkt für Schulklassen aus der Gegend, die einen Einblick in islamisches Leben erhalten möchten.

Anders verlief der durch den Verein *Inssan* in Charlottenburg geplante Moscheebau, der 2008 nach vielen Jahren der Vorbereitung trotz vorhandener politischer Unterstützung vonseiten des damaligen Integrationsbeauftragten sowie des Senators für Inneres scheiterte. Der Verein, der zunächst in Neukölln eine große interkulturelle, an ein deutschsprachiges Publikum gerichtete Moschee errichten wollte, gab diesen Plan nach jahrelangen vergeblichen Bemühungen um eine Baugenehmigung und um die Unterstützung durch die lokalen Behörden auf, verkaufte das Grundstück und orientierte sich um nach Charlottenburg. Die dortige Lokalpolitik nahm der Verein zunächst als dem Vorhaben gegenüber offener wahr. Nach seinen negativen Erfahrungen bemühte sich *Inssan* zunächst um die Prüfung durch den Baustadtrat, die damit zusammenhängende Zustimmung des Bezirks Charlottenburg-Wilmersdorf und den Kauf des Grundstücks. Die Prüfung zog sich über mehrere Monate hin, bis plötzlich und ohne Absprache das Grundstück, auf dem alle Planungen fußten, anderweitig verkauft wurde. Der Journalist Sebastian Heiser ermittelte den Vorsitzenden des CDU-Forums für Bau, Stadtplanung und Verkehr des Bezirks später als Käufer.¹³

12 Eberhard Löhnert (2009): „Offen für alle“, in: *BdW Blätter der Wohlfahrtspflege*, 156(5), S. 175–177; Christoph Busch (2014): Bürgerbegehren und Bürgerentscheide als kommunalpolitische Strategie rechtsradikaler Akteure. In: Ursula Münch/Uwe Kranenpohl/Eike-Christian Hornig (Hg.), *Direkte Demokratie*, Baden-Baden: Nomos Verlag, S. 101–116.

13 Sebastian Heiser (2008): „Ein rätselhaftes Grundstücksgeschäft – Gescheiterter Moscheebau“, in: *taz.de*, 1.12.2008. Verfügbar unter <http://taz.de/Gescheiterter-Moscheebau/!5171835> (letzter Zugriff am 2.3.2018).

Das Geschehen rund um verschiedene Moscheebauprojekte in Berlin zeigt, dass islamische Gemeinden für das Gelingen von Neubauprojekten auf die Unterstützung von staatlicher und zivilgesellschaftlicher Seite angewiesen sind – vor allem wenn, wie beim Heinersdorfer Bauprojekt, bereits im Vorfeld heftige Proteste gegen einen geplanten Bau und die Sichtbarwerdung ihrer Religion laut werden.¹⁴

Vertreter*innen islamischer Gemeinden fühlen sich in der Kommunikation mit den Baubehörden gelegentlich überfordert. Sie wünschen sich klarere Regeln für die Gestaltung eines Bauvorhabens gemäß Gesetzeslage, Empfehlungen für das Vorgehen bei Verhandlungen über mögliche Grundstücke für den Bau von Moscheen und für die Berücksichtigung in Bebauungsplänen sowie Unterstützung im Fall von Moscheebaukonflikten.



14 Debatten um Moscheebauvorhaben in Berlin werden ausführlich thematisiert in: Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.) (2006): *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*. Berlin: Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration, S. 80–87. Weitere Literaturempfehlungen: Thomas Schmitt (2013): *Moschee-Konflikte und deutsche Gesellschaft*. In: Dirk Halm/Hendrik Meyer (Hg.), *Islam und die deutsche Gesellschaft*, Wiesbaden: Springer VS, S. 145–166; sowie Maria Jakob (2017): *Steine des Anstoßes. Zur Bedeutung des Materiellen in Moscheebaukonflikten*. In: Uta Karstein/Thomas Schmidt-Lux (Hg.), *Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen*, Wiesbaden: Springer VS, S. 145–162.

Die Moscheeneubauten in der Stadt ändern nichts daran, dass sich die große Mehrzahl der Gebetsräume weiterhin in sogenannten Hinterhofmoscheen befindet, das heißt in umgenutzten ehemaligen Gewerberäumen, Lagerhallen oder Wohnhäusern. Hier haben sich islamische Gemeinden entsprechend ihren Bedürfnissen für die Verrichtung des wöchentlichen Gebets und für die religiöse Unterweisung von Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen eingerichtet. Erforderlich dafür sind Räumlichkeiten, die genügend Platz bieten, um Hunderte von Gläubigen zum Gemeinschaftsgebet empfangen zu können, in Waschräumen die Gebetswaschung zu ermöglichen sowie eine Küche und Seminarräume zu beherbergen.

Im Unterschied zu Moscheeneubauten, bei denen die Ausrichtung von vornherein berücksichtigt werden kann, ist den umgenutzten Gebetsräumen in Berlin häufig anzusehen, dass sie erst „passend“ gemacht werden mussten. So stehen heute in einer ehemaligen Freikirche in Neukölln Kanzel und Gebetsnische leicht versetzt zur Gebäudeachse. Anstelle von Kirchenbänken liegt Teppich aus, auf dem bei Vorträgen Plastikstühle aufgestellt und zum Fastenbrechen Papiertischdecken ausgelegt werden. Auf der Empore mit Rigipswänden eingebaute Seminarräume dienen dem Sprach- und Religionsunterricht.

Beispiele für die vorherige Nutzung von Gewerberäumen, die diesen Erfordernissen genügen, sind in Berlin etwa ein Steinmetzbetrieb, eine Kohlehandlung, eine Tanzschule oder ein Fitnesscenter. Vonseiten der Gemeinden scheinen grundsätzlich keine Vorbehalte gegenüber der Umnutzung von zuvor zu wenig sakralen Tätigkeiten verwendeten Räumen wie Garagen, Kneipen, Weinkellern oder Supermärkten zu herrschen. Wichtiger als die vorherige Nutzung sind bei der Auswahl der Räumlichkeiten Kriterien wie die Verkehrsanbindung, das Vorhandensein von Parkmöglichkeiten sowie die Orientierung der Gebäude, um zu gewährleisten, dass sich die Betenden in Reihen nach Mekka ausrichten können. Die meisten Gemeinden haben sich entsprechend in der Nähe von Verkehrsknotenpunkten des öffentlichen Nahverkehrs angesiedelt.

»GAB ODER GIBT ES PROBLEME BEI DER SUCHE NACH EINEM GEEIGNETEN RAUM BZW. BEIM BAU EINER MOSCHEE?«

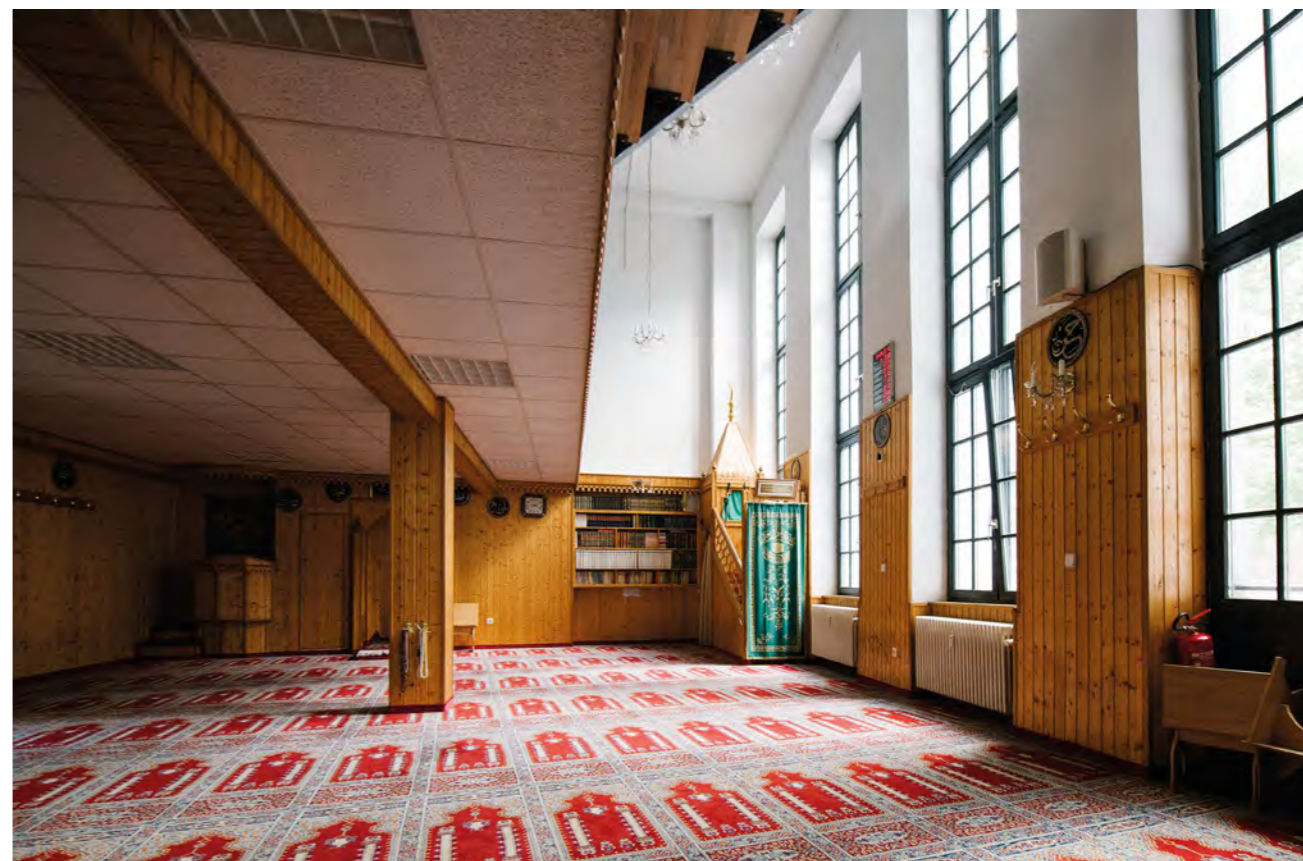
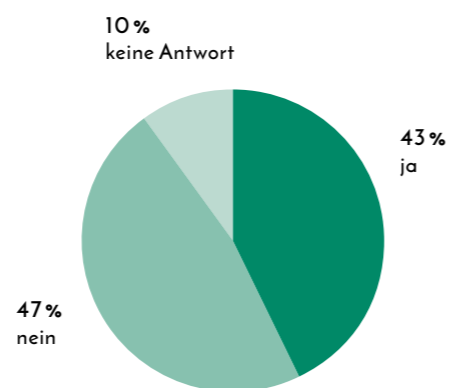


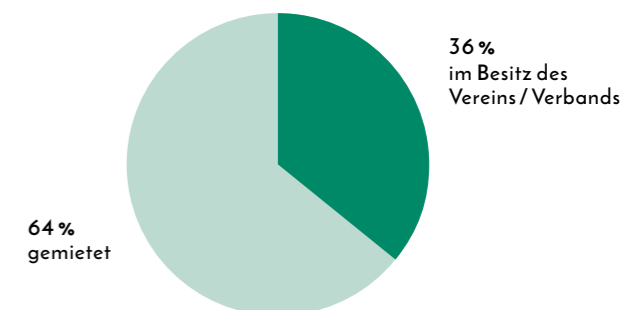
ABB. OBEN
Die Yeni Camii in Neukölln nutzt die Räume einer ehemaligen Fabrik

VERSTETIGUNG DER
GEMEINDEN

Der Trend hin zu einer Verstetigung der Gemeinden durch den Kauf von Immobilien – der den Vorgängerstudien zufolge zwischen 1999 und 2006 deutlich zu beobachten war – hat sich, wenn auch stark vermindert, fortgesetzt. Die Ursache dafür liegt nicht im mangelnden Interesse der islamischen Gemeinden, sondern in den stark gestiegenen Immobilienpreisen in Berlin. 36 Prozent der in unserer Befragung erfassten Gebetsräume befinden sich im Besitz einer Gemeinde oder ihres Verbandes. Aufgrund von Erfahrungen mit nicht verlängerten Mietverträgen und stark gestiegenen Mietpreisen bekunden viele weitere Moscheevereine großes Interesse daran, die Immobilien oder Räumlichkeiten, in denen sich ihr Gebetsraum befindet, käuflich zu erwerben, um ihre Gemeindegemeinschaft langfristig abzusichern. Wegen der Preisentwicklung auf dem Berliner Immobilienmarkt ist der Erwerb von Eigentum allerdings nur noch für wenige Gemeinden auch eine realistische Option. Fünf Moscheegemeinden gaben an, in den kommenden Jahren neue Räumlichkeiten finden zu müssen, weil eine Mieterhöhung ansteht oder ihr Mietverhältnis ausläuft. Dass sich die Raumsuche für islamische Gemeinden allerdings recht schwierig gestalten wird, zeigt ein Blick auf die Entwicklung in den vergangenen Jahren. Nahezu die Hälfte der Befragten gab an, bei

der Suche nach geeigneten Räumen oder beim Bau der Moschee entweder aktuell auf Probleme zu stoßen oder in der Vergangenheit auf solche gestoßen zu sein. Als Gründe dafür wurden auf Nachfrage neben den steigenden Miet- und Immobilienpreisen auch wachsende Vorbehalte unter Vermietenden angeführt.

»SIND DIE GEBETSÄRÄUME GEMietet ODER IM BESITZ IHRES VEREINS ODER VERBANDS?«



Anzahl der in Berlin

lebenden Muslim*innen

von
RIEM SPIELHAUS

Über die Zahl der in Berlin lebenden Muslim*innen liegen keine genauen Angaben vor. Die Zugehörigkeit zum Islam ist statistisch nicht exakt zu erheben, da in der Bundesrepublik Deutschland keine Pflicht zur Angabe der Religionszugehörigkeit besteht und so weder der islamische Glauben noch die Mitgliedschaft in islamischen Gemeinden behördlicherseits systematisch erfasst wird. Darüber hinaus kann die Zahl der eine Gemeinde regelmäßig besuchenden, der sie finanzierenden, sich ihr zugehörig oder sogar von ihr vertreten fühlenden Personen die Zahl der Vereinsmitglieder weit übertreffen.

Aufgrund der beschriebenen Rechtslage wird die Einschätzung der Zahl von in Deutschland lebenden Muslim*innen in den Einwohnerstatistiken unter Rückgriff auf die Angaben zu Herkunftsland oder -nationalität vorgenommen. Die zweite repräsentative Befragung des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge (BAMF) unter Menschen aus 49 Ländern mit einem „relevanten muslimischen Bevölkerungsanteil“¹⁵ im Jahr 2016 korrigierte die bis dahin vorliegenden Schätzungen aus dem Jahr 2009 von 3,8 bis 4,3 Millionen auf 4,5 bis 4,8 Millionen Muslim*innen in Deutschland, das entspricht etwa 5 bis 6 Prozent der Bevölkerung.¹⁶ Allerdings ging aus der Befragung hervor, dass längst nicht alle Eingewanderten aus mehrheitlich muslimischen Herkunftsländern sich auch dem Islam zugehörig fühlen. Insofern kann eine Erhebung auf Grundlage von Selbstbeschreibung zu signifikant anderen Ergebnissen kommen als eine auf der bloßen Addition der Zahl von Eingewanderten aus bestimmten Ländern basierenden. Für Berlin liegen aufgrund der geringen Fallzahlen keine separaten Angaben vor.

Mit dem Zensus 2011 wurde zum ersten Mal angestrebt, mit einer neuen Frage zur Glaubenszugehörigkeit verlässliche Daten über die Anzahl der Angehörigen der nicht über die Erhebung der Kirchensteuer von den Finanzbehörden erfassten Religionsgemeinschaften in Deutschland zu erhalten.

15 Die Studie befragte Menschen mit Migrationshintergrund in einem relevanten muslimisch geprägten Herkunftsland. Sonja Haug/Stephanie Müssig/Anja Stichs (2009): *Muslimisches Leben in Deutschland*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

16 Anja Stichs (2016): *Wie viele Muslime leben in Deutschland? Eine Hochrechnung über die Anzahl der Muslime in Deutschland zum Stand 31. Dezember 2015 – Im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

Mehr als 17 Prozent aller Befragten verweigerten allerdings die freiwillige Auskunft auf die Frage nach ihrer Religionszugehörigkeit: 1,9 Prozent der Befragten gaben an, muslimisch zu sein – mithin deutlich weniger Personen als die bis dato geschätzten 5 bis 6 Prozent der Bevölkerung.¹⁷ Aufgrund der hohen Zahl der Teilnehmer*innen, die sich nicht zu ihrem religiösen Bekenntnis äußern wollten, stellen die Ergebnisse allerdings keine verlässlichen Angaben dar, so der Hinweis bei der Veröffentlichung der Zahlen im Mai 2013. Die seit 2015 nach Deutschland gekommenen Geflüchteten sind in der bereits veröffentlichten Schätzung zur Anzahl der Muslim*innen noch nicht berücksichtigt. Laut BAMF gaben deutschlandweit 322.817 und damit 73,1 Prozent der Erstantragsteller*innen auf Asyl 2015 an, dem Islam anzugehören.¹⁸ Über die Religionszugehörigkeit von Asylbewerber*innen in Berlin liegen diesbezügliche Angaben bisher nicht vor.

Die derzeit beste verfügbare Methode zur Schätzung der Anzahl von Muslim*innen in Berlin ist daher weiterhin die Schätzung auf Grundlage der Daten zur Herkunft der Einwohner*innen.

17 Auch wenn der Zensus 2011 keine Vollbefragung war, stellte er eine der größten Datensätze über in Deutschland lebende Menschen dar: 33 Prozent der Bevölkerung wurden für persönliche Interviews nach Zufallsprinzip ausgewählt und befragt. Ausführlicher dazu siehe Riem Spielhaus (2013): *Muslims in der Statistik. Wer ist Muslim und wenn ja wie viele? Ein Gutachten im Auftrag des Mediendienst Integration*, S. 7. Verfügbar unter <http://bit.ly/2ceS3Uz> (letzter Zugriff am 20.3.2018).

18 Grundlage für diese Angaben ist die von Mitarbeiter*innen des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge im Asylverfahren erhobene Selbstauskunft der Geflüchteten. Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2016): *Das Bundesamt in Zahlen 2015: Asyl*, S. 25. Verfügbar unter https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Publikationen/Broschueren/bundesamt-in-zahlen-2016.pdf?__blob=publicationFile (letzter Zugriff am 26.3.2017).

Seit einigen Jahren weist das Amt für Statistik Berlin-Brandenburg Berliner*innen mit einem Hintergrund in überwiegend islamischen Ländern¹⁹ separat aus. Den Zahlen des Amtes für Statistik Berlin-Brandenburg zufolge (Stand 30. Juni 2017) haben 1.172.191 in Berlin gemeldete Personen, das sind 31,8 Prozent der Berliner Gesamtbevölkerung, einen Migrationshintergrund.²⁰ Darunter stammen 397.122 aus Herkunftsländern, die Mitglied der *Organisation für Islamische Zusammenarbeit*²¹ (OIC) sind: 176.953 aus der Türkei, 15.545 Personen aus Iran, insgesamt 133.961 aus arabischen Ländern (darunter wiederum 27.866 aus dem Libanon, 35.403 aus Syrien).²²

Da nicht alle aus den betreffenden Ländern stammenden Menschen ihrem Selbstverständnis nach muslimisch sind und die Berechnungsmethode nicht geeignet ist, Muslim*innen ohne Migrationshintergrund bzw. mit Migrationshintergrund aus nicht mehrheitlich muslimischen Ländern zu erfassen, können die zur Verfügung stehenden statistischen Daten allenfalls die Grundlage für Schätzungen bilden.

ABB. OBEN
Ein engagiertes Mitglied moderiert eine Benefizveranstaltung für Rohingya in der Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam



EINWOHNER*INNEN BERLINS MIT MIGRATIONSHINTERGRUND IN EINEM MEHRHEITLICH MUSLIMISCHEN LAND 2017²³

Bosnien und Herzegowina ²⁴	15.402
Islamische Länder einschl. Syrien (Mitglieder der Organisation der Islamischen Konferenz [sic!])	397.122
darunter: Türkei	176.953
Iran	15.545
Arabische Länder einschl. Syrien ²⁵	133.961
darunter: Libanon	27.866
Syrien	35.403

19 Hierzu zählt das Amt für Statistik Berlin-Brandenburg Mitgliedsländer der *Organisation für Islamische Zusammenarbeit* (OIC; bis 2011 *Organisation der Islamischen Konferenz*).

20 Als Personen mit Migrationshintergrund werden hier Ausländer*innen, Deutsche mit ausländischem Geburtsland, Eingebürgerte bzw. Kinder nach der Optionsregelung gezählt. Hinzu kommen unter 18-jährige Deutsche, deren Eltern bzw. ein Elternteil Migrationsmerkmale aufweisen. Anders als die Kategorie *Ausländer* werden hier also nicht nur die Staatsangehörigkeit, sondern die eigene Migration oder die Migration der Eltern sichtbar gemacht. Für Information zur statistischen Erfassung von Menschen mit Migrationshintergrund in Berlin siehe: Hartmut Bömermann/Klaus Rehkämper/Ulrike Rockmann (2008): „Neue Daten zur Bevölkerung mit Migrationshintergrund in Berlin zum Stand 31.12.2007“, in: *Zeitschrift für amtliche Statistik Berlin Brandenburg*, 3(08), S. 20–28.

21 Mitglieder der *Organisation für Islamische Zusammenarbeit* (OIC; bis 2011 *Organisation der Islamischen Konferenz*): Afghanistan, Albanien, Aserbaidschan, Bangladesch, Benin, Brunei Darussalam, Burkina Faso, Côte d'Ivoire, Gabun, Gambia, Guinea, Guinea-Bissau, Guyana, Indonesien, Iran, Kamerun, Kasachstan, Kirgisistan, Malaysia, Malediven, Mali, Mosambik, Niger, Nigeria, Pakistan, Senegal, Sierra Leone, Suriname, Tadschikistan, Togo, Tschad, Türkei, Turkmenistan, Uganda, Usbekistan sowie arabische Länder.

22 Amt für Statistik Berlin-Brandenburg (2017): *Einwohnerinnen und Einwohner mit Migrationshintergrund am Ort der Hauptwohnung in Berlin am 31.12.2014*. Verfügbar unter https://www.statistik-berlin-brandenburg.de/publikationen/stat_berichte/2017/SB_A01-05-00_2017h01_BE.pdf (letzter Zugriff am 16.5.2018).

23 Amt für Statistik Berlin-Brandenburg (2017): *Einwohnerinnen und Einwohner mit Migrationshintergrund in Berlin am 30. Juni 2017 nach Bezirken, ausgewählten Herkunftsgebieten und Geschlecht*. Verfügbar unter https://www.statistik-berlin-brandenburg.de/publikationen/stat_berichte/2017/SB_A01-05-00_2017h01_BE.pdf (letzter Zugriff am 16.5.2018).

24 Bosnien und Herzegowina hat Beobachterstatus, ist aber nicht Mitglied der *Organisation für Islamische Zusammenarbeit* und wird daher vom Amt für Statistik Berlin-Brandenburg separat aufgeführt.

25 In dieser Kategorie führt das Amt für Statistik Berlin-Brandenburg die Mitglieder der Arabischen Liga auf: Ägypten, Algerien, Bahrain, Dschibuti, Irak, Jemen, Jordanien, Katar, Komoren, Kuwait, Libanon, Libyen, Marokko, Mauretanien, Oman, Saudi-Arabien, Somalia, Sudan, Syrien (OIC-Mitglied/am 16.8.2012 suspendiert), Tunesien, Vereinigte Arabische Emirate, Palästinensische Gebiete (Palästinenser*innen werden entweder mit eigenem Gebietschlüssel oder als Personen mit ungeklärter Staatsangehörigkeit bzw. unter „Sonstiges Asien“ geführt).

Organisationsstrukturen islamischer

Gemeinden in Berlin

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Das islamische Gemeindeleben in Deutschland ist vorwiegend in Form von eingetragenen Vereinen organisiert, die in der Regel als gemeinnützig anerkannt sind. Diese Organisationsstruktur

begründet eine juristische Person und ermöglicht es den Gemeinden, Imame zu beschäftigen, religiöse Grundbildung für muslimische Kinder und Jugendliche anzubieten und vor allem Gebetsräume für die Gläubigen zur Verfügung zu stellen. Zur Bündelung von Ressourcen haben sich lokale islamische Gemeinden seit Jahrzehnten wiederholt zu übergreifenden Strukturen zusammengeschlossen. Diesen Prozess prägten neben dem Streben nach Einheit immer wieder auch Abgrenzungstendenzen, die zur Herausbildung miteinander konkurrierender Vereine und Verbände führten.²⁶

Zunächst entstand zwischen 1970 und 1995 eine Reihe von Zusammenschlüssen, darunter auch die drei größten der heute bundesweit aktiven Dachverbände: Der *Verband der Islamischen Kulturzentren* (VIKZ) 1973, die *Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion* (DITIB) 1984 sowie die *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG), die in der jetzigen Form erst 1995 gegründet wurde, deren Vorgängerorganisationen aber bis ins Jahr 1972 zur Gründung der *Türkischen Union Deutschland* zurückreichen. Da der Umgang mit der großen Vielfalt von Akteur*innen aus Verwaltungsperspektive aufwendig ist, wird gegenüber muslimischen Vertreter*innen nicht selten die Forderung nach einem einheitlichen Ansprechpartner geäußert. Aber auch die Gemeinden sehen sich vor die Herausforderung gestellt, dass für die Interessenvertretung gegenüber Politik, Verwaltung und Gesellschaft kompetente Repräsentant*innen vonnöten sind. Daher bildeten sich in den folgenden Jahren der *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* (IR) (1986) und der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* (ZMD) (1994) als Spitzenverbände aus mehreren Dachverbänden und Einzelvereinen. 2007 schlossen sich die vier großen Dach- und Spitzenverbände DITIB, VIKZ, Islamrat und ZMD auf Bundesebene zum *Koordinationsrat der Muslime* (KRM) zusammen, der allerdings seitdem

keine rechtlichen Strukturen etablieren konnte und so eher einen losen Zusammenschluss mit geringer formaler Verbindlichkeit darstellt. Wie in anderen Bundesländern (z. B. Hamburg, Bremen und Niedersachsen) gab es seit 2006 auch in Berlin verstärkte Bemühungen um einen Zusammenschluss der islamischen Gemeinden auf lokaler Ebene. So gehörten Ende 2017 zwei Drittel (66 %) der Berliner Moscheegemeinden einem regionalen oder bundesweiten islamischen Dachverband an. Das bedeutet einen deutlichen Anstieg organisierter Gemeinden gegenüber den letzten Vergleichszahlen der Studie von 2006, als nur knapp die Hälfte der Berliner Moscheegemeinden (46 %) in einem Dachverband organisiert war. Dennoch sind weiterhin 44 Gebetsorte betreibende Berliner Gemeinden weder auf Landes- noch auf Bundesebene durch einen Dachverband vertreten.

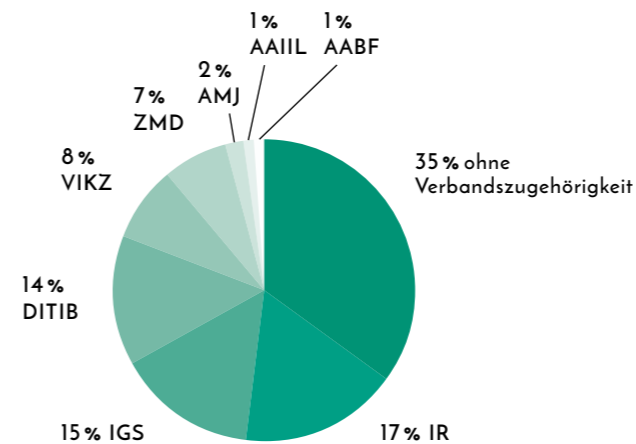
²⁶ Siehe ausführlich zur Entwicklung im Feld türkisch geprägter Organisationen: Werner Schiffauer (2010): *Nach dem Islamismus: Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş. Eine Ethnographie*. Berlin: Suhrkamp; sowie

Aysun Yaşar (2012): *Die DITIB zwischen der Türkei und Deutschland. Untersuchungen zur Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V.* Würzburg: Ergon.



ABB. OBEN
Individuelles Gebet vor der Freitagspredigt im Islamischen Kulturzentrum der Bosniaken, Kreuzberg

VERBANDSZUGEHÖRIGKEIT BERLINER GEMEINDEN, STAND MAI 2018



AABF: Alevitische Gemeinde Deutschland
AAIIL: Lahore-Ahmadiyya-Bewegung
AMJ: Ahmadiyya Muslim Jamaat
DITIB: Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion
IGS: Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands
IR: Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland
VIKZ: Verband der Islamischen Kulturzentren
ZMD: Zentralrat der Muslime in Deutschland

Ab 2011 etwa ging die bis dahin türkisch dominierte *Islamische Föderation Berlin* (IFB) aktiv auf sunnitische Gemeinden zu, um neue Mitglieder zu gewinnen, und nahm 2013 schließlich einen weiteren türkisch und drei arabisch geprägte Moscheevereine auf, sodass sie heute 17 Mitgliedsgemeinden zählt. Wie Vertreter der beteiligten Vereine berichteten, ging dieser Prozess

nicht ohne Reibungen vorstatten. Denn neben dem verbreiteten Wunsch nach Einheit gab es Ängste von Mitgliedern wie etwa vor einer Vereinnahmung durch die mehrheitlich türkischen Gemeinden oder auf der türkisch geprägten Seite vor einem Verlust der Identität der IFB durch die Aufnahme neuer Mitgliedsvereine.

Ein weiteres Hindernis für den Einheitsprozess stellte die über lange Zeit überwiegend negative Bewertung der *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG) durch Sicherheitsbehörden dar – mehrere Gründungsmitglieder der IFB gehören ihr an. Auch wenn die IFB in der Vergangenheit erfolgreich vor Gericht gegen den Vorwurf, eine Tarnorganisation der IGMG in Berlin zu sein, vorgegangen ist, werden strukturelle und personelle Verbindungen auch von Vertreter*innen der IFB heute kaum mehr bestritten. Die Neubewertung der IGMG durch den Verfassungsschutz in Berlin und in anderen Bundesländern, in denen die Beobachtung der Organisation entweder – wie in Niedersachsen – eingestellt oder – wie in Berlin – auf Anhänger*innen der *Milli-Görüş*-Ideologie eingeschränkt wurde²⁷, trug möglicherweise dazu bei,

²⁷ So wird die IGMG laut Bericht des Berliner Verfassungsschutzes seit 2014 nicht mehr als Ganzes beobachtet, nur noch „Teile der IGMG“ werden als der als verfassungsfeindlich eingestuft Ideologie der „Milli Görüş“-Bewegung zugehörig eingestuft. Der Bericht von 2015 über das zurückliegende Jahr erklärt: „dass nicht länger die IGMG als Ganzes im Fokus steht, sondern nur noch Träger der „Milli Görüş“-Ideologie“ (Verfassungsschutzbericht Berlin 2014, S. 32. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/inneres/verfassungsschutz/publikationen/verfassungsschutzberichte/> (letzter Zugriff am 17.3.2018). In den Verfassungsschutzberichten von Hamburg und Bremen wird die Organisation seit 2014 gar nicht mehr erwähnt und seit 2015 nicht mehr in Niedersachsen und NRW.

diesbezügliche Vorbehalte in den neuen Gemeinden abzubauen und der *Islamischen Föderation Berlin* beizutreten. Auch wenn die neuen Mitgliedsgemeinden der IFB um die Aufrechterhaltung ihrer Individualität und weitgehenden Unabhängigkeit bemüht sind, ziehen sie aus den Strukturen der IFB Nutzen. So kann gegenüber politischen Akteur*innen ein gemeinsamer Ansprechpartner benannt und der Status der IFB als Anbieterin des islamischen Religionsunterrichts genutzt werden.

Über die vereinsrechtliche Struktur hinaus streben die Gemeinden eine stärkere Annäherung in der Religionspraxis an, wie Faical Salhi, seit 2013 stellvertretender Vorsitzender der IFB, im Interview erklärt. Wenn die IFB-Vertreter auch betonen, sich nicht in die inneren Angelegenheiten der Mitgliedsgemeinden einmischen zu wollen, soll in gewichtigen Angelegenheiten dennoch eine gemeinsame Linie vertreten werden. Dazu gehört etwa die Verständigung darüber, dass in den Moscheen bei Predigten und Seminaren nicht sunnitische gegen schiitische Glaubensrichtungen ausgespielt werden. Auch in Bezug auf die bisher aufgrund verschiedener Berechnungsmethoden voneinander abweichenden Zeiten für Gemeinschaftsgebete in den Moscheen, die in Gebetskalendern festgehalten werden, sowie die Festlegung islamischer Feiertage wird eine Vereinheitlichung angestrebt.

Doch längst nicht alle dem arabischen Spektrum zugehörigen Gemeinden und auch nicht die Mehrheit der weiteren sunnitischen Vereine Berlins folgten der Einladung der IFB. Etwa ein Jahr nach der Erweiterung gründete sich ein Berliner Landesverband des *Zentralrats der Muslime*. Hier sind nun drei der jüngst der IFB beigetretenen Moscheen sowie zwei weitere arabisch geprägte, eine bosnische, zwei albanische und eine afrikanische Gemeinde Mitglied. Die schiitischen Gemeinden Berlins sind auf Bundesebene in dem Dachverband IGS – *Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands* organisiert, der keine vereinsrechtlichen Strukturen auf Landesebene unterhält, aber regionale Niederlassungen hat, in die sich die Mitglieder einbringen können. Für Berlin ist die Niederlassung IGS-Ost zuständig, die die neuen Bundesländer und Berlin umfasst. Somit bilden IFB (17), IGS (15), DITIB (14), VIKZ (8) und ZMD (7) die fünf mitgliederstärksten Dachverbände in der Hauptstadt.²⁸ Weder die in der AABF organisierte alevitische Gemeinde noch die beiden in der Stadt vertretenen Ahmadiyya-Bewegungen (AMJ und AAII) sind Mitglied eines der oben genannten Dachverbände auf Landesebene. Mit ein oder zwei Gemeinden in Berlin verfügen sie schlicht nicht über genügend Masse für eine separate Landesstruktur und sind daher lokal und auf Bundesebene organisiert. Allerdings sind sie über ihre Organisationen in Gremien

und Gespräche mit staatlichen Vertreter*innen im Land eingebunden – wie etwa die alevitische Gemeinde in die *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* (AGMGS) (siehe S. 32) oder in Gespräche mit Vertreter*innen des Senats von Berlin über die Etablierung einer islamischen Theologie mit mehreren Professuren an einer Berliner Universität.²⁹

In der Befragung gab etwa ein Drittel der Interviewpartner*innen an, über Initiativen für eine gemeinsame Interessenvertretung der Gemeinden informiert zu sein. Befragte, die von solchen Initiativen noch nicht gehört hatten, äußerten großes Interesse an einem solchen Vorhaben. Mehrere kleinere Vereine bekundeten Interesse an einer engen Kooperation mit anderen islamischen Gemeinden, legten aber zugleich Wert darauf, ihre Unabhängigkeit zu bewahren, und sprachen sich deshalb gegen die Mitgliedschaft in einem größeren Verband aus. Für nicht verbandlich organisierte Gemeinden wie das *Haus der Weisheit* sind die Verdächtigungen rund um einige Zusammenschlüsse islamischer Organisationen weiterhin ein Grund dafür, auf ihrer personellen, finanziellen und strukturellen Unabhängigkeit zu beharren und keiner Dachorganisation auf Bundes- oder Landesebene beizutreten. Dabei kommen durchaus unterschiedliche Auffassungen von gemeinsamer Interessenvertretung zutage. So erklärte die alevitische Gemeinde einerseits Interesse an dem Einheitsprozess, andererseits betonte sie ihr Ziel, als eigenständige Religionsgemeinschaft Körperschaft des öffentlichen Rechts zu werden.

Trotz vieler Schwierigkeiten, die Vielfalt der Interessen und Anliegen Berliner Muslim*innen und ihrer Gemeinden in einem gemeinsamen Gremium zusammenzubringen, lässt sich bei muslimischen Akteur*innen in der Stadt überwiegend ein großes Interesse an derartigen Initiativen erkennen.

²⁹ Auf Initiative der für Wissenschaft zuständigen Senatsverwaltung wurde 2015 die Arbeitsgruppe „Hochschulische Anbindung der Islamischen Theologie“ eingerichtet. Siehe: Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Wissenschaft (2016): *Eckpunkte Islamische Theologie*. Berlin. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/wissenschaft/wissenschaftspolitik/eckpunkte-islamische-theologie-endfassung.pdf> (letzter Zugriff am 17.3.2018).

Diese zielen nicht nur auf ein gemeinsames Auftreten nach außen ab, sondern auch auf die Etablierung und Nutzung gemeinsamer Strukturen für die Bereitstellung religiöser Angebote, wie etwa einer islamischen Seelsorge in städtischen Einrichtungen oder islamischer Grabstellen. Denn der weit überwiegende Teil der Arbeit in Moscheen und islamischen Vereinen wird ehrenamtlich geleistet und ist damit begrenzt leistungsfähig. Intensivere Kooperationen untereinander, so die Hoffnung der an den Gesprächen beteiligten Gemeinden, könnten eine bessere Aufgabenteilung ermöglichen und die einzelnen Gemeinden entlasten.

Insgesamt spricht sich eine Mehrheit der sunnitischen und schiitischen Vertreter*innen in Berlin für eine stärkere Zusammenarbeit der Berliner Gemeinden aus und beteiligt sich über eine Vielfalt separater Organisationsstrukturen aktiv an Verhandlungs- und Dialogrunden islamischer Gemeinden mit Vertreter*innen des Senats von Berlin, wie etwa mit dem *Islamforum Berlin* und der *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* (AGMGS) (zu beidem siehe S. 111, 116). Solche Kommunikationsforen fördern einerseits den Austausch unter den islamischen Gemeinden Berlins, andererseits werden in Diskussionen um gemeinsame Projekte auch immer wieder theologische Unterschiede und konkurrierende organisatorische Interessen deutlich. Derzeit ist nicht absehbar, ob der durchaus vorhandene Wunsch nach einer strukturellen Einheit der Muslim*innen zu einem die Mehrheit der sunnitischen und schiitischen Gemeinden umfassenden Dachverband führen wird.

Die verschiedenen Initiativen um den Einheitsprozess lokaler Gemeinden führten in Berlin also nicht zu einer einzigen, alle oder die Mehrheit der islamischen Gemeinden umfassenden Dachorganisation. Die Landschaft islamischer Organisationen und Zusammenschlüsse ist weiterhin durch Vielfalt und Mehrstimmigkeit geprägt. Die bisweilen um Aufmerksamkeit und finanzielle Ressourcen konkurrierenden Zusammenschlüsse pflegen allerdings untereinander punktuell und zu umfassenden Themenbereichen einen intensiven Austausch.

In Berlin scheint der Einheitsprozess also ein Fortbestehen der Vielfalt nicht auszuschließen. Auch wenn sich die Kommunikation und Kooperation zwischen zahlreichen islamischen Gemeinden in der Hauptstadt seit der letzten Befragung 2006 maßgeblich intensiviert hat, müssen Verwaltungen und Zivilgesellschaft im Dialog mit dem organisierten Islam weiterhin mit mehreren Zusammenschlüssen und Interessenvertreter*innen auf der Berliner Ebene umgehen.

Islamische Organisationen

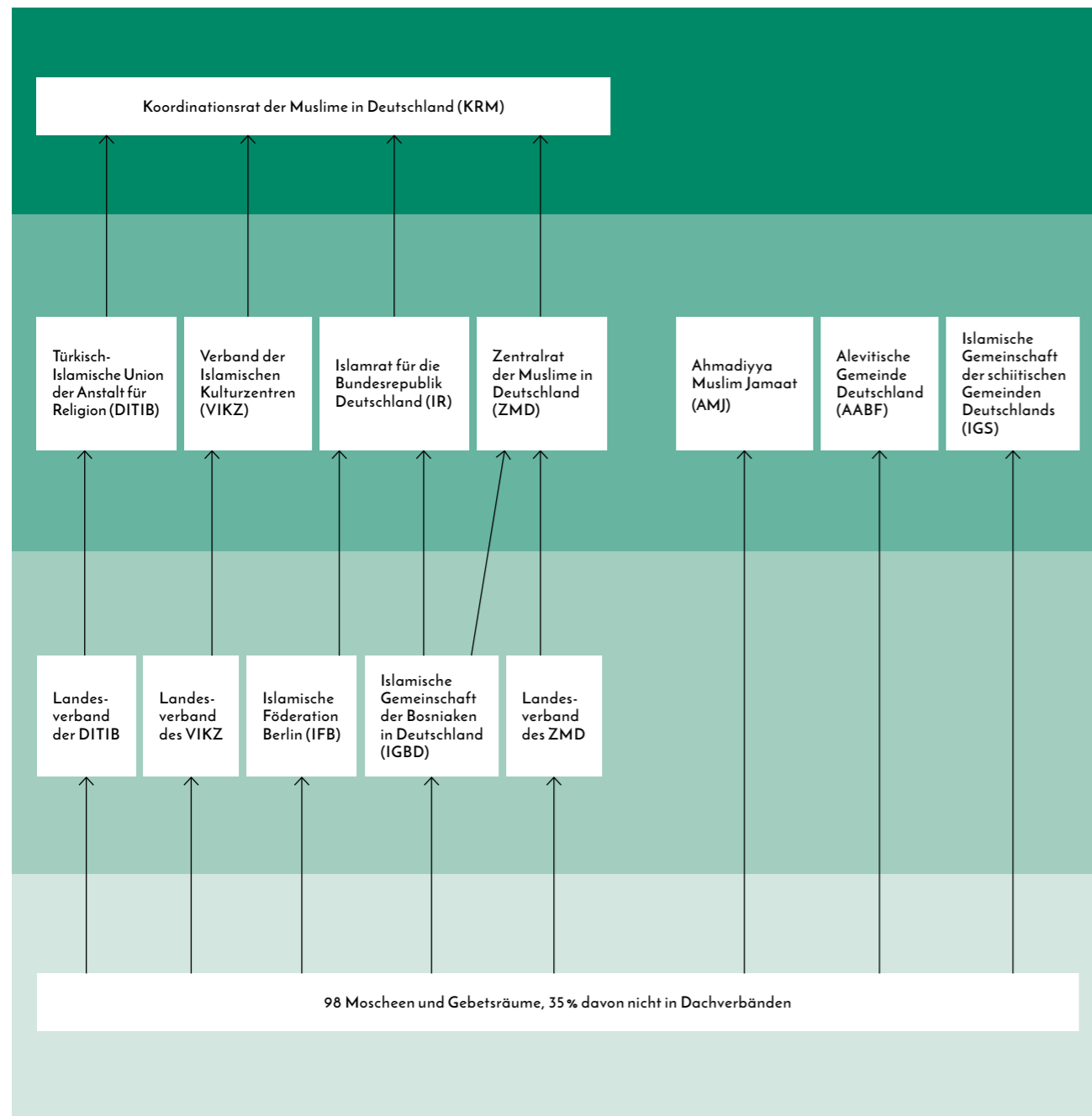
in Berlin

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Seit den 1980er Jahren haben sich sowohl in Berlin als auch deutschlandweit zahlreiche islamische Vereine zu Dachverbänden zusammengeschlossen. In Berlin sind folgende Verbände (in alphabetischer Reihenfolge) vertreten:

DACHVERBÄNDE ISLAMISCHER GEMEINDEN

ISLAMISCHE ORGANISATIONEN IN BERLIN –
ORGANISATIONSLANDSCHAFT VON LOKALER EBENE BIS BUNDESEBENE
STAND MAI 2018



Ahmadiyya Muslim Jamaat Deutschland KdöR (AMJ) und Ahmadiyya Anjuman Isha'at-e-Islam Lahore (AAIIL)

Die 1889 gegründete *Ahmadiyya* ist in Berlin mit ihren beiden Haupttrichtungen vertreten: der nach dem heute in Pakistan liegenden Geburtsort ihres Begründers Qadian benannten Gruppe, die in der *Ahmadiyya Muslim Jamaat* (AMJ) organisiert ist, und der Lahore-Gruppe, organisiert in der *Ahmadiyya Anjuman Isha'at-e-Islam Lahore* (AAIIL). Die Wilmersdorfer Moschee und damit der erste heute noch existierende Moscheebau in Berlin wurde 1924 begonnen und um 1927 von den Lahore-Ahmadis in Betrieb genommen. Die AMJ hatte ihr Gemeindezentrum seit 1990 zunächst in Reinickendorf und nahm 2008 einen Moscheebau in Pankow-Heinersdorf in Betrieb. Viele Gemeindemitglieder stammen ursprünglich aus Pakistan, wo sie aufgrund der Zugehörigkeit zu der Reformbewegung Verfolgung und Diskriminierung ausgesetzt sind.

Alevitische Gemeinde Deutschlands (AABF)

Mit der *Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu* wurde 1994 die *Föderation der Aleviten-Gemeinden in Deutschland* gegründet. Berliner Mitglied dieses Dachverbands ist die 1990 als *Kulturzentrum Anatolischer Aleviten (Anadolu Alevileri Kültür Merkezi, AAKM)* gegründete *Alevitische Gemeinde zu Berlin*. Sie wurde im Jahr 2002 durch den Berliner Senat als Religionsgemeinschaft nach Art. 7 Abs. 3 GG anerkannt und erhielt so die Möglichkeit, alevitischen Religionsunterricht in Berliner Schulen zu erteilen.

Islamische Föderation Berlin (IFB)

Die *Islamische Föderation Berlin* wurde 1980 als Dachverband für Moschee-, Jugend- und Frauenvereine gegründet. Die IFB ist Mitglied im *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* und zeichnet sich durch eine umfassende Infrastruktur mit umfangreichen Angeboten für ihre Mitgliedsvereine aus. Dazu zählt der Verein *Islam Vakfi* für Finanz- und Immobilienverwaltung sowie Bildungseinrichtungen. Seit ihrer Entstehung bemühte sie sich darum, islamischen Religionsunterricht an staatlichen Schulen anbieten zu dürfen, was sie mit der Entscheidung des Oberverwaltungsgerichts Berlin am 4. November 1998 erreichte. Zwischen den Moscheen der IFB und dem Verband IGMG (siehe weiter unten) gibt es partielle Kooperationen, wie etwa bei der Organisation von Pilgerfahrten und anderen religiösen Dienstleistungen, die die IFB nicht selbst anbieten kann. Eine IFB-Moschee ist ebenfalls Mitglied der IGMG, eine weitere ist außerdem Mitglied im *Zentralrat der Muslime* (siehe weiter unten). Seit 2010 hat sich die IFB für weitere Gemeinden geöffnet und vereint nun 17 Moscheegemeinden.

Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD)

Das seit 1989 in Kreuzberg ansässige *Islamische Kulturzentrum der Bosniaken* ist Mitglied in der 1994 gegründeten *Islamischen Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland* (IGBD) (bosnisch: *Islamska zajednica Bošnjaka u Njemačkoj*) mit Sitz in Wiesbaden. Der Dachverband vereinigt die etwa 50 bosnischen Gemeinden im Bundesgebiet. Er ist beobachtendes Mitglied im *Islamrat* sowie im *Zentralrat der Muslime in Deutschland*. In Berlin hat der Verband zwei Mitgliedsgemeinden.

Islamische Gemeinschaft Milli Görüş (IGMG)

Die erste Vorgängerorganisation der *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* entstand 1976 unter dem Namen *Avrupa Milli Görüş Teskilati/Vereinigung Neue Weltsicht in Europa* (AMGT) in Berlin. Unter dem Namen *Islamische Gemeinschaft Milli Görüş/Islamische Gemeinschaft Neue Weltsicht* wurde der bundesweit tätige Verband 1995 gegründet. Während die IGMG in der Vergangenheit in den Verfassungsschutzberichten der Länder und des Bundes aufgeführt wurde, wird inzwischen ein Wandel hin zu einer rechtsstaatlichen Orientierung wahrgenommen. Das hat zur Folge, dass die Organisation in den Verfassungsschutzberichten einiger Bundesländer nicht mehr erwähnt wird.

Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS)

Im Jahr 2009 gründete sich die *Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands*. 24 Berliner schiitische Vereine sind Mitglied in dem bundesweiten Dachverband, der seine Geschäftsstelle in Berlin hat. Diese betreiben insgesamt 15 Gebetsräume in der Hauptstadt.

Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IR)

Zum *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* schlossen sich 1986 mehrere islamische Dachverbände zusammen. Die IGMG ist bis heute das stärkste Mitglied des Verbandes und auch die *Islamische Föderation Berlin* ist Mitglied des *Islamrats*. Der *Islamrat* bemüht sich seit seiner Gründung, aber bisher erfolglos, um die Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts (KdöR). Seit 2015 sitzt dem bundesweit agierenden Verband der Berliner Burhan Kesici vor.

Türkische Föderation Berlin (ADÜTF/TF)

Die *Türkische Föderation Berlin* bzw. *Türk Federasyon Berlin* gehört der 1978 gegründeten *Föderation der Türkisch-Demokratischen Idealistenvereine in Europa* an, deren Zentrale sich in Frankfurt am Main befindet. Der Verein versteht sich nicht in erster Linie als Religionsgemeinschaft. Da er jedoch die Pflege von türkischer Sprache und Kulturgut zu seinen Aufgaben zählt, wozu nach Selbstverständnis des Vereins auch

die islamische Religion gehört, betreibt er Kulturzentren mit angegliederten Gebetsräumen. Während die auch als „Graue Wölfe“ bezeichnete Organisation von Kritikern als Auslandsorganisation der *Türkischen Partei der nationalistischen Bewegung* (MHP) sowie als extremistisch eingeschätzt wird, verstehen ihre Vertreter*innen sich als „patriotische und pantürkische Gegenbewegung zum vermeintlichen Dominanzanspruch westlicher Kulturmächte“. Ihr erklärtes Ziel sind der Erhalt und die Weiterentwicklung des kulturellen Erbes und die Vermittlung der türkischen Sprache an die Nachkommen türkischer Eingewanderter.

Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion (DITIB)

DITIB ist die Kurzbezeichnung der größten türkisch-islamischen Organisation in Deutschland und steht für den türkischen Vereinsnamen *Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*. Der Berliner Dachverband wurde 1982 gegründet, der Bundesverband mit Sitz in Köln 1984. Der Verein unterhält enge Beziehungen zum *Präsidium für Religionsangelegenheiten* der Türkei. Die Hocas (auch: Imame; Bezeichnung für Lehrpersonen und Vorbetende) der 14 DITIB-Gemeinden in Berlin werden aus Ankara entsandt, sind Angestellte des türkischen Staates und den Attachés für religiöse Angelegenheiten an türkischen Generalkonsulaten unterstellt. Der türkische Botschaftsrat für religiöse Angelegenheiten ist Vorsitzender der DITIB auf Bundesebene.

Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ)

Der *Verband der Islamischen Kulturzentren* wurde 1973 in Köln gegründet und etablierte sich 1976 in Berlin. Die hierarchisch strukturierte Organisation kann als mystische Laienbewegung bezeichnet werden. Im Zentrum der Aktivitäten steht die Bereitstellung von Bildungsangeboten. Der VIKZ war Gründungsmitglied der beiden Spitzenverbände *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* und *Zentralrat der Muslime in Deutschland*. Aus beiden trat er nach einigen Jahren wieder aus. Im Mai 2018 hat der Verband in Berlin laut eigenen Angaben sieben Mitgliedsvereine.

Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD)

Der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* vereint seit 1995 unter diesem Namen islamische Verbände unterschiedlicher Nationalitäten und konfessioneller Ausprägungen und hat seinen Sitz in Köln. Auf Bundesebene vereinigt der ZMD mehrheitlich sunnitische, aber auch schiitische Vereine. Im Frühsommer 2015 gründete sich ein Berliner Landesverband des *Zentralrats der Muslime in Deutschland* mit zehn sunnitischen Mitgliedsvereinen, von denen sieben Gebetsräume betreiben. Einige dieser Gemeinden sind sowohl in der *Islamischen Föderation* – und damit im *Islamrat* – als auch im *Zentralrat der Muslime* organisiert.

LOSE ZUSAMMENSCHLÜSSE UND BEWEGUNGEN OHNE ORGANISATIONSFORM NACH DEUTSCHEM VEREINSRECHT

Hizmet-Bewegung

Lange Zeit trat die von dem heute in den USA lebenden charismatischen Prediger Fethullah Gülen inspirierte Hizmet-Bewegung in Berlin nicht als Betreiberin von Moscheen in Erscheinung. Sie legte vielmehr den Fokus auf die Etablierung von Bildungsstätten wie Nachhilfevereinen oder dem Spandauer Wilhelmstadt Gymnasium und interreligiösen Initiativen wie dem *Forum Dialog*. Mit dem Engagement des Forums in der Planung für einen Moscheeraum im Bet- und Lehrhaus dreier Religionen *The House of One* (siehe S.102) wurde ein neues Feld beschritten. Bis Mitte 2016 gingen die Anhänger der Bewegung zu Gemeinschaftsgebeten und zur Freitagspredigt in Moscheen anderer Organisationen. Seit dem Putschversuch vom 15. Juli 2016 in der Türkei, der Fethullah Gülen³⁰ und seinen Anhängern zugeschrieben wird, sehen sie sich in Gemeinden anderer Organisationen Anfeindungen ausgesetzt. Seitdem hat die Bewegung ihre fünf kulturellen Vereine in Berlin um Gebetsräume ergänzt.

Initiative Berliner Muslime (IBMUS)

Die 1994 gegründete *Initiative Berliner Muslime* ist ein loser Zusammenschluss von acht islamischen Vereinen, davon vier Moscheen. Die Zusammenarbeit besteht in Form einzelner gemeinsamer Initiativen wie der *Berliner Islamwoche*. Als Ziel ihrer Arbeit beschreibt die Initiative die Förderung des Dialogs der Muslim*innen Berlins mit allen Teilen der Gesellschaft und die Schaffung eines Forums für innergemeindliche Begegnung. Allerdings scheint das Engagement von IBMUS seit einigen Jahren auf einzelne konkrete außer-gemeindliche Aktivitäten beschränkt zu sein.

³⁰ Vgl. etwa Bekim Agai (2004): *Zwischen Netzwerk und Diskurs. Das Bildungsnetzwerk um Fethullah Gülen (geb. 1938): Die flexible Umsetzung modernen islamischen Gedankenguts*. Schenefeld: EB-Verlag.



ABB. Bittgebet im Anschluss an das Abendgebet in der Imam Djafer Sadegh Moschee, Wedding

Eine Frage der Anerkennung? Rechtliche Regelungen zum Islam

von
RIEM SPIELHAUS
MARTIN HERZOG

Während in Politik und Medien immer wieder die Frage aufgeworfen wird, ob der Islam zu Deutschland gehört, zeigen viele Bundesländer Bemühungen zur strukturellen Integration islamischer Religionsgemeinschaften: mit lang angelegten Kommunikationsgremien wie dem seit 2005 zusammenkommenden Islamforum Berlin, aber auch mit Gesetzesänderungen, die eine erweiterte religiöse Teilhabe islamischer Gemeinden ermöglichen. So wurde 2010 in Berlin die sarglose Bestattung ermöglicht und die gesetzliche Frist zwischen Todeseintritt und Freigabe des Leichnams zur Beisetzung verkürzt. Gleichzeitig sind Muslim*innen gefragt, die Strukturen ihrer Gemeinden den Kriterien für rechtliche Anerkennung und Kooperation anzupassen, indem sie nachvollziehbare Mitgliederlisten erstellen.



Mit wenigen Ausnahmen sind Fragen der Religionspolitik Länderkompetenz. Jede Behörde und jedes Gericht, das mit der Frage beschäftigt ist, ob eine Organisation „Religionsgemeinschaft“ ist, hat das jeweils im Einzelfall in ihrem eigenen Kompetenzbereich zu beurteilen. Eine Bindewirkung der Entscheidung für andere Behörden oder Personen besteht dabei nicht. Auch die Anerkennung islamischer Organisationen als Körperschaften des öffentlichen Rechts erfolgt auf Ebene des Bundeslandes. Ferner gehören Regelungsbereiche wie Feiertagsregelungen zu den Regelungskompetenzen der Länder. Hier hat Berlin in den vergangenen 20 Jahren Lösungen für Themen gefunden, die in anderen Bundesländern seit Jahren Diskussionsstoff bieten – Beispiele sind der islamische Religionsunterricht, die Gefängnisseelsorge oder die Bestattung nach islamischen Riten. Durch gesetzliche Neuregelungen und themenspezifische Verordnungen bietet Berlin eine große Freiheit für religiöse Minderheiten. Allerdings haben die Bundesländer Hamburg und Bremen in den vergangenen Jahren durch den Abschluss eines Vertrags mit islamischen Organisationen stärkere Verbindlichkeiten geschaffen.³¹

Im Folgenden sind die für die Religionspraxis im Land Berlin relevanten rechtlichen Regelungen sowie in Gesprächen und Fokusgruppen geäußerte Einschätzungen und Bedürfnisse der islamischen Gemeinden in Bezug auf rechtliche Regelungen und die Anerkennung des Islams in Berlin zusammengestellt. Abschließend werden diese durch grundlegende Informationen zur rechtlichen Anerkennung des Islams und islamischer Organisationen ergänzt.

RECHTLICHE REGELUNGEN IN BEZUG AUF DIE ISLAMISCHE RELIGIONSPRAXIS

Islamische Feiertage

Muslimischen Arbeitnehmer*innen, Schüler*innen und Auszubildenden in Berlin wird die Möglichkeit eingeräumt, an religiösen Feiertagen religiöse Veranstaltungen zu besuchen. Arbeitgeber bzw. Ausbildungsstellen können dagegen grundsätzlich keine Einwände erheben, es sei denn, im Ausnahmefall sprächen „unabweisbare betriebliche Notwendigkeiten“ gegen diese Regelung (§ 2 Abs. 2 des Feiertagsgesetzes). Des Weiteren stehen die in Moscheen stattfindenden Feierlichkeiten an diesen religiösen Feiertagen in der Weise unter besonderem Schutz, als „alle über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Veranstaltungen

³¹ Die Stadtstaaten Hamburg und Bremen schlossen Ende 2012 und Anfang 2013 jeweils einen Vertrag mit islamischen Organisationen ab. Vertragspartner waren in beiden Fällen die Landesverbände von DITIB, die örtliche Schura (ein Zusammenschluss verschiedener Moscheevereine) und der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ). In Hamburg wurde daneben mit der Alevitischen Gemeinde Deutschland ein gesonderter Vertrag geschlossen. Siehe für Hamburg: LT-Drs. 20/5830 vom 13.11.2012, für Bremen LT-Drs. 18/727 vom 15.1.2013.

und Handlungen“ verboten sind, durch welche die Feierlichkeiten „unmittelbar gestört“ werden (§ 3 der Feiertagsschutzverordnung). Auf welche Feiertage diese Regelungen zutreffen, wird in der Berliner Regelung nicht eigens spezifiziert. Im Vergleich dazu spezifiziert der Hamburger Vertrag die drei Feiertage Opferfest, Ramadanfest und Aschura.

Religionsunterricht

Laut Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes für die Bundesrepublik Deutschland ist der Religionsunterricht mit Ausnahme bekenntnisfreier Schulen in staatlichen Schulen ordentliches Lehrfach. Die sogenannte Bremer Klausel (Art. 141 des Grundgesetzes) ermöglicht Unterrichtstypen, die nicht Religionsunterricht im Sinne des Grundgesetzes sind, und gilt neben Bremen auch in Berlin. Hier wird Religionsunterricht in staatlichen Schulen nicht als ordentliches Lehrfach erteilt, sondern ist „Sache der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften“ (§ 13 des Schulgesetzes). Für den Unterricht haben Schulen im Bedarfsfall unentgeltlich Unterrichtsräume bereitzustellen und im Stundenplan zwei Unterrichtsstunden pro Woche freizuhalten (§ 13 Abs. 5 des Schulgesetzes). Voraussetzung für die Berechtigung von Religionsgemeinschaften, Unterricht an einer staatlichen Schule durchzuführen, ist insbesondere, dass diese Rechtstreue und Dauerhaftigkeit zu gewährleisten haben, dass sie sich die umfassende Pflege eines religiösen Bekenntnisses zur Aufgabe gemacht haben und ihre Mitglieder durch dieses Bekenntnis verbunden sind (§ 13 Abs. 1 des Schulgesetzes).

Der Religionsunterricht muss in pädagogischer und fachlicher Hinsicht den Anforderungen genügen, die auch an den sonstigen Unterricht gestellt werden, ist aber im Unterschied zu anderen Fächern nicht versetzungsrelevant. Islamische Partnerorganisationen müssen wie alle anderen Religionsgemeinschaften auch durch entsprechende Rahmenlehrpläne nachweisen, dass sie diesen Anforderungen Genüge tun (§ 13 Abs. 3 des Schulgesetzes).

Über die Teilnahme am islamischen Religionsunterricht entscheiden die Schüler*innen selbst bzw. bis zu ihrem 14. Lebensjahr die Erziehungsberechtigten. Die Entscheidung erfolgt durch schriftliche Erklärung gegenüber der Schulleitung (§ 13 Abs. 4 des Schulgesetzes).

Seit dem Schuljahr 2001/02 bietet auf dieser Grundlage die *Islamische Föderation Berlin* (IFB) an Berliner Schulen islamischen Religionsunterricht an. Im Schuljahr 2017/18 waren 5.401 Schüler*innen dafür angemeldet und 28 Lehrer*innen im Auftrag der IFB dafür beschäftigt. Des Weiteren bietet seit 2002 auch die *Berlin Alevi Toplumu – Alevitische Gemeinde zu Berlin* (BAT) alevitischen Religionsunterricht in einigen Berliner Schulen an. Im Schuljahr 2017/18 waren 199 Schüler*innen dafür angemeldet.

Hochschulausbildung

Die damalige Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Wissenschaft berief im Frühsommer 2015 Vertreter*innen mehrerer Berliner Hochschulen und Senatsverwaltungen, der größten islamischen Verbände in Berlin sowie bereits vorhandener Standorte für Islamische Theologie zur Mitwirkung in der Arbeitsgruppe „Hochschulische Anbindung der Islamischen Theologie“ an einer der Berliner Hochschulen.³² Als Ergebnis der Beratungen soll an der Humboldt-Universität zu Berlin (HU) das Berliner Institut für Islamische Theologie eingerichtet werden. Für dessen Gründung hat das Land Berlin Mittel in Höhe von 500.000 Euro sowie eine dauerhafte Finanzierung im Rahmen der Hochschulverträge zugesagt. Anfang 2017 stellte der Regierende Bürgermeister Michael Müller den Gründungsbeauftragten des geplanten Instituts für Islamische Theologie vor. Der Historiker Michael Borgolte koordiniert die geplante Gründung an der Humboldt-Universität.³³ Zunächst sollen vier Professuren ausgeschrieben werden, die im Fall einer Förderung durch den Bund gegebenenfalls um zwei weitere ergänzt werden könnten.



Gefängnisseelsorge

Das Grundrecht der Religionsfreiheit gilt auch in Justizvollzugsanstalten. Gemäß dem Strafvollzugsgesetz ist es Gefangenen zu ermöglichen, Speisevorschriften ihrer Religionsgemeinschaft zu befolgen (§ 21 StVollzG). Auch dürfen die religiöse Betreuung durch Seelsorger*innen der eigenen Religionsgemeinschaft (§ 53 StVollzG) sowie die Teilnahme am Gottesdienst und an anderen religiösen Veranstaltungen ihres Bekenntnisses (§ 54 StVollzG) nicht versagt werden. Seelsorger*innen werden dem Gesetz nach im Einvernehmen mit der jeweiligen Religionsgemeinschaft bestellt. Im Fall einer geringen Zahl an Angehörigen einer Religionsgemeinschaft ist die seelsorgerische Betreuung auf andere Weise zuzulassen (§ 157 StVollzG).³⁴ Die Gewährleistung der Religionsausübung hinter Gittern stellt damit eine gemeinsame Aufgabe von Staat und Religionsgemeinschaften dar. Das christliche bzw. jüdische Seelsorgeangebot ist dabei in Vereinbarungen zwischen den Kirchen bzw. der Jüdischen Gemeinde und dem Senat von Berlin sowie durch die bestehenden Staatsverträge geregelt. Vergleichbare Regelungen bestehen für islamische Gemeinschaften bis Beginn 2018 nur in Niedersachsen.

2011 wurde in Berlin ein vom Innen- und Justizressort unterstütztes Projekt *Seelsorge für muslimische Gefangene* mit dem Ziel ins Leben gerufen, das Angebot muslimischer Seelsorge zu professionalisieren. Als Kooperationspartner dafür wurde zunächst der Trägerverein *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* ins Auge gefasst. Nachdem allerdings einige Mitglieder der darin zusammengeschlossenen Organisationen und Vereine im Jahr 2013 von der Senatsverwaltung für Inneres und Sport unter Sicherheits Gesichtspunkten als problematisch eingeschätzt worden waren, beendete die für die Sicherheit in den Justizvollzugsanstalten zuständige Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz das Vorhaben dieser Kooperation. Das Vorhaben an sich war damit aber noch nicht abgeschlossen. Der Senat prüfte unter Einbeziehung der Arbeitsgemeinschaft die beste Form einer Zusammenarbeit von islamischen Gemeinden mit dem Senat zur Umsetzung der Gefängnisseelsorge.³⁵

Im Januar 2015 richtete der Justizsenator einen Beirat ein, dessen 14 Mitglieder, darunter Vertreter*innen des Senats und der Justizvollzugsanstalten sowie Abgesandte sunnitischer, schiitischer und alevitischer Organisationen, das

³⁴ In dem derzeit geltenden Berliner Strafvollzugsgesetz – StVollzG Bln vom 4. April 2016 sind die Rechte von Gefangenen so oder ähnlich geregelt. Verfügbar unter: <https://www.berlin.de/justizvollzug/service/recht/gesetze/stvollzg-bln/artikel.521791.php> (letzter Zugriff am 23.4.2018).

³⁵ Nicht behandelte Mündliche Anfrage Nr. 9 des Abgeordneten Dr. Klaus Lederer (DIE LINKE) aus der 36. Sitzung des Berliner Abgeordnetenhaus vom 26. September 2013 und Antwort zum Thema Muslimische Seelsorge im Gefängnis: Verfassungsschutz sabotiert erfolgversprechendes Projekt, Drs. 17/20 411 vom 27.9.2013.

weitere Vorgehen bestimmen und klären sollten, was eine religiöse Betreuung zu leisten vermag und welche Angebote gemacht werden könnten.³⁶ Anfang 2018 hatte sich die Kooperation so weit entwickelt, dass in Zusammenarbeit mit der *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* und der Alevitischen Gemeinde eine dritte Schulungsrunde von Imamen und alevitischen Dedes geplant ist und in einigen Justizvollzugsanstalten in unterschiedlichem Rhythmus Freitagsgebete und alevitische Cems angeboten werden können.

Rundfunkwesen

Der Staatsvertrag für den rbb (Rundfunk Berlin-Brandenburg) sieht vor, dass je ein*e Vertreter*in der evangelischen und der katholischen Kirche sowie der jüdischen Gemeinde im Rundfunkrat vertreten sind (§ 14 des Rundfunkstaatsvertrages). Vertreter*innen islamischer Gemeinschaften sind bislang nicht vorgesehen. Zusicherungen, die etwa der in Hamburg zwischen Land und islamischen Gemeinden getroffenen Vereinbarung vergleichbar wären, gibt es in Berlin bisher nicht. So sichert das Land Hamburg den drei islamischen Vertragspartnern zu, bei der Neubesetzung der Aufsichtsgremien darauf hinzuwirken, dass die islamischen Religionsgemeinschaften zukünftig in den Aufsichtsgremien angemessen vertreten sind. Weiterhin sichert das Land zu, sich bei künftigen Verhandlungen über Änderungen der rundfunk- und medienrechtlichen Staatsverträge dafür einzusetzen, dass die öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten und die privaten Rundfunkveranstalter den islamischen Religionsgemeinschaften angemessene Sendezeit zum Zwecke der Verkündung und Seelsorge sowie für sonstige religiöse Sendungen gewähren.

Bestattungen nach islamischem Ritus

Aufgrund des Glaubens an eine Auferstehung der Toten und das jüngste Gericht wird der Leichnam nach islamischem Ritus in einem nach Mekka ausgerichteten Erdgrab möglichst bald nach Eintreten des Todes, im Idealfall innerhalb von 24 Stunden, nur in ein Leichentuch gehüllt und ohne Sarg bestattet. Die in Berlin geltende Bestattungsfrist sieht allerdings das Verstreichen von mindestens 48 Stunden nach Feststellung des Todes vor (unter anderem zur Verhinderung einer Beerdigung im Falle eines Scheintodes). Nach islamischer Auffassung ist die Ruhe der Toten nach der Bestattung nicht mehr zu stören. In Berlin beträgt die Ruhezeit bis zur Neubelegung einer Grabstätte laut Friedhofsgesetz 20 Jahre. Sie kann jedoch verlängert

³⁶ Abgeordnetenhaus Berlin, Antwort der Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz „Geht es endlich weiter mit der Gefangenen-Seelsorge für Muslime und Musliminnen?“ Drs. 17/15 902 vom 16. Apr. 2015.

oder aus religiösen Gründen auf Dauer festgelegt werden (§ 11 Abs. 1 des Friedhofsgesetzes).³⁷

Zum 1. Januar 2011 wurde in Berlin eine Ausnahmeregelung für die Sargpflicht für Erdbestattungen aus religiösen Gründen eingeführt, das heißt, die Bestattung kann seitdem auch ohne Sarg und nur in einem Leichentuch erfolgen (§ 18 Abs. 2 des Bestattungsgesetzes). Zudem können rituelle Waschungen in Leichenhallen oder religiösen Einrichtungen durchgeführt werden, wenn die Räume vom Bezirksamt hierfür als geeignet anerkannt wurden (§ 10a des Bestattungsgesetzes). Allerdings kritisieren einige der im Rahmen dieser Studie befragten Gemeinden, dass sich die Räumlichkeiten für rituelle Waschmöglichkeiten zu weit entfernt von den meisten islamischen Grabflächen befinden. Unter bestimmten Voraussetzungen besteht Anspruch auf Übernahme der Kosten für eine rituelle Waschung durch das Sozialamt. Einen Bedarf formulierten Gemeindevertreter*innen allerdings in Bezug auf Sterbefälle, in denen kein*e Angehörige*r die Religion der Verstorbenen bezeugen kann und auch keine Willensbekundung der oder des Verstorbenen vorliegt. Aus ihrer Perspektive stellt sich die Frage, ob Verstorbene mit eindeutig muslimischen Namen in Bestattungen durch das Sozialamt nach islamischem Ritus oder zumindest durch eine Erdbestattung und nicht in den gängigen Feuerbestattungen beigesetzt werden könnten.

Bereits seit 1995 besteht die Möglichkeit, gemeinnützigen Religionsgemeinschaften, auch wenn sie nicht als Körperschaften des öffentlichen Rechts anerkannt sind, den Betrieb eines eigenen Friedhofes zu übertragen (§ 3 Abs. 2 des Friedhofsgesetzes). Bisher wurde davon jedoch vermutlich auch aufgrund der hohen und langfristigen Betriebskosten eines Friedhofs von islamischer Seite kein Gebrauch gemacht. Fragen der Bestattung sind weitgehend im Friedhofsgesetz (FriedhofsG) sowie im Partizipationsgesetz- und Integrationsgesetz des Landes Berlin geklärt, weiterer Regelungsbedarf besteht bei der Ausweisung stadtnaher Friedhofsplätze sowie bei der Beachtung der Totenruhe (über 20 Jahre hinaus).

³⁷ Ausführlich zu Hintergründen islamischer Bestattungen und rechtlichen Regelungen siehe: Petra Conrad/Regina Pröpper/Benita Wübbe/Anke Wünnecke (2012): *Islamische Bestattungen in Berlin. Grundlagenbe-trachtung*. Senatsverwaltung für Stadtentwicklung und Umwelt. Verfügbar unter https://www.berlin.de/senuvk/umwelt/stadtgruen/friedhoeefe_begraebnisstaetten/de/islamische_bestattungen/index.shtml (letzter Zugriff am 25.3.2018).

³² Siehe: Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Wissenschaft Berlin (2016): *Eckpunkte Islamische Theologie*. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/wissenschaft/wissenschaftspolitik/eckpunkte-islamische-theologie-endfassung.pdf> (letzter Zugriff am 17.3.2018).

³³ Senatskanzlei (2017): Michael Müller stellt Gründungsbeauftragten vor: Michael Borgolte leitet Etablierung des Instituts für Islamische Theologie an der HU. *Pressemitteilung vom 27.3.2017*.

EINSCHÄTZUNGEN UND BEDÜRFNISSE DER ISLAMISCHEN GEMEINDEN IN BEZUG AUF RECHTLICHE REGELUNGEN

Bedarf an islamischen Grabplätzen

Auf dem Friedhof auf dem Gelände der *Şehitlik Moschee* fand Ende der 1980er Jahre die letzte Bestattung statt. 1976 stellte der direkt angrenzende staatliche Friedhof am Columbiadamm (ehemals Neuer Garnisonsfriedhof) im Bezirk Neukölln Ersatzflächen zur Verfügung. Diese sind allerdings seit 1999 belegt, sodass verstorbene Muslim*innen aktuell auf freie Flächen verteilt werden, die nicht speziell für islamische Gräber reserviert sind und deren Grabstellen nicht, wie nach islamischem Ritus üblich, nach Mekka ausgerichtet sind. Eine geplante Friedhofserweiterung musste aufgrund des Volksentscheides zur künftigen Entwicklung des Tempelhofer Feldes am 25. Mai 2014 aufgegeben werden.

Das 1988 eingerichtete islamische Gräberfeld auf dem 1982 in Betrieb genommenen landeseigenen Landschaftsfriedhof Gatow wurde 2015 erweitert und bietet nun Platz für ca. 8.000 Grabstellen. Auf dem Friedhof könnte zudem eine Moschee mit Leichenwaschraum und Trauerhalle gebaut werden. Es hat sich aber bisher keine Institution oder Gemeinde gefunden, die Bau und Finanzierung einer Moschee übernehmen möchte.

Islamische Bestattungsunternehmen und Gemeinden bevorzugen bisher den innerstädtisch gelegenen Friedhof Columbiadamm, der für Bewohner der Bezirke Neukölln, Kreuzberg-Friedrichshain und Tempelhof-Schöneberg sehr viel besser erreichbar ist als der eine Stunde Fahrtzeit entfernt gelegene Friedhof Gatow in Spandau. Der Friedhof Columbiadamm ist auch aufgrund seiner direkten Nähe zur *Şehitlik Moschee* beliebt, die Trauergemeinden genügend Platz bietet, um auf dem Hof oder zum Trauergebet zusammenzukommen, und in deren Leichenhalle die Totenwaschung vollzogen werden kann. Zwar kann der Spandauer Friedhof keine wohnortnahe Bestattung und keine benachbarte Moschee bieten, er hat aber den Vorteil, dass auf den eingerichteten islamischen Grabfeldern zuvor nicht bestattet wurde und eine klare räumliche Trennung zu nicht-islamischen Gräbern besteht.

Der Neue Zwölf-Apostel-Kirchhof in Tempelhof-Schöneberg ist der erste evangelische Friedhof, der (im Juni 2015) ein Grabfeld für Bestattungen nach islamischem Ritus eingerichtet hat (346 Grabstellen). Bei Bedarf ist eine Erweiterung möglich. Seit 2016 wird überdies ein 1.360 Quadratmeter großes islamisches Grabfeld auf dem landeseigenen Friedhof Ruhleben im Bezirk Charlottenburg-Wilmersdorf zur Verfügung gestellt, auf dem 2003 das erste buddhistische Grabfeld Berlins eingerichtet worden war.

Der Evangelische Friedhofsverband Berlin Stadtmitte hat zudem auf dem St. Thomas-Friedhof im Bezirk Neukölln ein Grabfeld für die *Alevitische Gemeinde Berlins* eingerichtet. Darüber hinaus werden weitere Friedhofsflächen auf ihre Eignung für islamische Bestattungen überprüft. Im August 2017 wurde beschlossen, auf dem landeseigenen Lilienthalfriedhof in Neukölln neue Bestattungsflächen mit Ausrichtung nach Mekka auf acht Friedhofsfeldern für bis zu 1.600 Neubeistattungen zu schaffen, die aber allen Bürger*innen unabhängig von deren Religion offenstehen sollen.³⁸ Ein eigenständiger, von Muslim*innen getragener islamischer Friedhof ist derzeit in Berlin nicht in Betrieb. Hier müsste sich erst ein geeigneter Träger herausbilden, der sich imstande sieht, den Friedhofsbetrieb langfristig sicherzustellen.

Nachdem seit 2011 die Möglichkeit der Bestattung ohne Sarg besteht, fand die erste sarglose Bestattung erst im Frühsommer 2015 statt. Wie Gemeindevertreter*innen berichteten, hatte die Berliner Verwaltung bereits nachgefragt, weshalb das zunächst erkämpfte Recht nicht in Anspruch genommen wurde. Es stellte sich heraus, dass einige Bestattungsunternehmen die Angehörigen der Verstorbenen über die Möglichkeit einer sarglosen Bestattung nicht aufgeklärt hatten. Sie hielten eine Beisetzung ohne Sarg für aufwendiger. So müsste der Leichnam weiblicher Verstorbener von Familienangehörigen ins Grab gelegt werden. Inzwischen bieten allerdings mehrere Bestattungsunternehmen sarglose Beisetzungen an, und die gesetzliche Regelung ist in den Gemeinden zunehmend bekannt. Zwölf von 30 befragten Gemeindevertreter*innen wussten zum Zeitpunkt des Interviews nicht von der Möglichkeit einer sarglosen Bestattung, begrüßten die Regelung aber ohne Ausnahme.

38 Pressemitteilung des Bezirksamts Neukölln „Bezirk Neukölln schafft Bestattungsflächen mit Ausrichtung gen Mekka auf Neuköllner Lilienthalfriedhof“ vom 31.8.2017.

Nach ihrer Einschätzung gefragt, ob Mitglieder ihrer Gemeinde sich aufgrund der neuen Möglichkeiten eher für eine Bestattung in Berlin entscheiden würden, gab ein Drittel der Befragten an, dass eine Rückführung ins Heimatland bisher in ihrer Gemeinde üblich sei. Die Türkei sei für viele der Älteren immer noch die Heimat, in die sie nach dem Tod zurückkehren wollten, erklärte der Vertreter einer Gemeinde türkischer Muslim*innen. Die Jüngeren würden eine Rückführung in das Land ihrer Großeltern jedoch kaum in Erwägung ziehen.

Meho Travljanin vom *Islamischen Kulturzentrum der Bosniaken* erläuterte, die islamische Praxis sei hier lebenden Muslim*innen wichtig, die Bindung ans Herkunftsland Bosnien lasse bei den Gemeindemitgliedern hingegen mit der Zeit nach. Zukunftsprognosen für den Bedarf an Grabstellen für seine Gemeinde in Berlin vermochte er allerdings ebenso wenig wie andere Gesprächspartner*innen abzugeben.

Die Befragung ergab zudem, dass einige Gemeinden eine ausgesprochene Kompetenz für Bestattungsfragen herausgebildet haben. Vertreter*innen dieser Gemeinden waren mit den rechtlichen Regelungen und den praktischen Umsetzungsmöglichkeiten für Bestattungen nach islamischem Ritus in Berlin sehr gut vertraut. Dazu gehörte neben der sunnitisch geprägten *Şehitlik Moschee* in Neukölln eine schiitische Gemeinde im Wedding, die in den Kellerräumen über einen Leichenwaschraum verfügt. Einige der Befragten erklärten, die begrenzte Ruhezeit, die nicht in allen

Fällen verlängerbar ist, bilde das letzte große Bedenken in Bezug auf islamische Bestattungen in Berlin, und wünschten sich langfristige Regelungen, die eine unbegrenzte Totenruhe ermöglichen.



ABB. OBEN
Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam: Blick ins Publikum auf einer Benefizveranstaltung für Rohingya

UNTEN
Koranunterricht in der albanischen Ikra Bashkimi Moschee, Wedding





Innerstädtische Moscheebauten

Im innerstädtischen Bereich mit guten Verkehrsanbindungen ist es nach Aussage der Gemeindevertreter*innen seit 2006 erheblich schwieriger geworden, bezahlbare Räumlichkeiten für islamische Gemeinden zu mieten oder Bauvorhaben umzusetzen. Sie sind damit weiterhin häufig auf die Anmietung von Gewerberäumen mit dementsprechend hohen Mietpreisen angewiesen. Der Verlauf verschiedener Moscheebauprojekte zeigte, dass Gemeinden auf die Unterstützung von staatlicher Seite sowie der Zivilgesellschaft angewiesen sind, wollen sie Neubauprojekte zu einem erfolgreichen Abschluss bringen. Das gilt insbesondere, wenn islamfeindliche Initiativen Stimmung gegen die Sichtbarkeit islamischer Gemeinden im Stadtraum machen (siehe S. 134ff.).

Am Beispiel von Hamburg lässt sich nachvollziehen, wie Fragen des Baurechts in einem Stadtstaat auf Landesebene aufgegriffen werden können. Im Vertrag der Hansestadt mit drei islamischen Organisationen wurde festgehalten, dass das Land die Errichtung von Moscheebauten „der islamischen religiösen Tradition entsprechend, insbesondere mit Kuppeln und Minaretten“ gewährleistet und „sich die Freie und Hansestadt Hamburg im Rahmen des geltenden Rechts und unter Beachtung der staatlichen Pflicht zu weltanschaulich-religiöser Neutralität in der Bevölkerung für die Akzeptanz des Errichtens und Betreibens von Moscheen, Gebets- und Versammlungsräumen sowie Bildungseinrichtungen und sonstigen

Gemeindeeinrichtungen einsetzen“ wird (Art. 9 Abs. 3 Nr. 2 des Vertrages mit islamischen Organisationen in Hamburg). Weiterhin verspricht Hamburg „den Bedarf der islamischen Religionsgemeinschaften an Grundstücken bzw. grundstücksgleichen Rechten, insbesondere bei Erschließung neuer Stadtteile und Aufsiedlung neuer Gebiete, nach Maßgabe des geltenden Rechts [zu] berücksichtigen“ (Art. 9 Abs. 4 des Vertrages in Hamburg).³⁹ Da es eine solche Regelung in Berlin bislang nicht gibt, sind islamische Gemeinden im Hinblick auf ihre räumliche Unterbringung weitgehend auf sich allein gestellt. Gemeindevertreter*innen wünschen sich angesichts der großen Schwierigkeiten bei der Raumsuche Unterstützung des Senats von Berlin beispielsweise durch Berücksichtigung des Bedarfs islamischer Gemeinden an Grundstücken bei der Erschließung neuer Stadtteile und Aufsiedlung neuer Gebiete in Bebauungsplänen sowie im Bedarfsfall die Vermietung senatseigener Räume an islamische Gemeinden.

**EINSCHÄTZUNGEN ZUR ANERKENNUNG
DES ISLAMISCHEN GEMEINSCHAFTS
IN BERLIN**

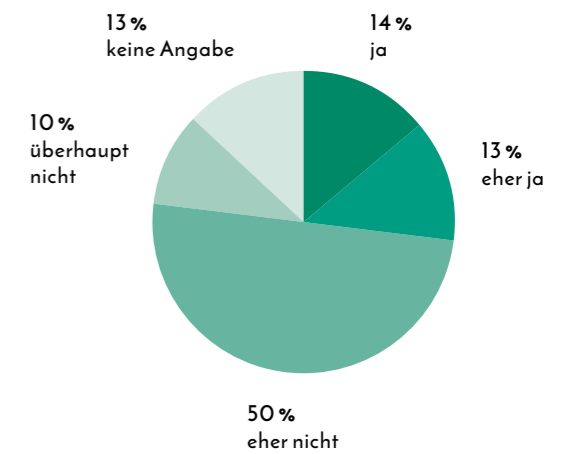
In den Debatten um die „Anerkennung“ des Islams in Deutschland lassen sich wiederkehrende Missverständnisse zwischen den beteiligten Akteur*innen beobachten. Sie sind zumindest teilweise damit zu erklären, dass der Begriff Anerkennung mit unterschiedlichen Inhalten gefüllt und mit verschiedenen Erwartungen verbunden wird. Während bei staatlichen Akteur*innen juristische und politische Erwägungen im Vordergrund stehen, betonen Vertreter*innen islamischer Organisationen, dass es ihnen neben der Gestaltung von Religionspraxis um eine „angemessene“ Position für ihre Gemeinschaft in der Gesellschaft geht. Immer wieder äußern sie den Wunsch nach gesellschaftlicher Wertschätzung und Gleichstellung mit den etablierten Religionsgemeinschaften, insbesondere mit den christlichen Kirchen, sowie nach dem symbolischen Bekenntnis des deutschen Staates zur Präsenz von Muslim*innen in Deutschland.

**Einschätzungen zum Stand
der Anerkennung**

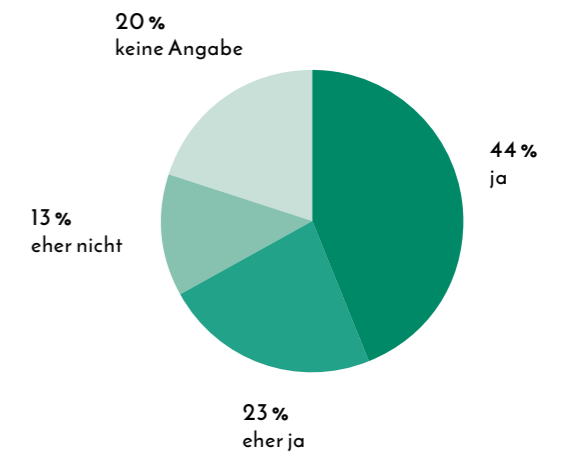
Im Rahmen dieser Studie wurden Vertreter*innen islamischer Gemeinden in Berlin nach ihrer Einschätzung zum Stand der Anerkennung des Islams in Deutschland sowie zur Wertschätzung ihrer Arbeit auf Landesebene in Berlin befragt. Mit 60 Prozent der Gemeindevertreter äußerte weit über die Hälfte die Ansicht, der Islam sei „in Deutschland nicht als Religionsgemeinschaft anerkannt“. Ferid Heider, Imam der *Teiba Moschee* in Spandau, erklärte diese Einschätzung mit dem Hinweis, man würde sonst „offener mit Muslimen sprechen. Es gäbe eine größere Bereitschaft, auf Muslime zuzugehen“. Im Erwerb des Körperschaftsstatus sieht Heider eine Möglichkeit, den gesellschaftlichen Handlungsspielraum der islamischen Gemeinden zu verbessern, etwa wenn es um die Anmietung von Räumlichkeiten geht, um die Kontaktaufnahme zu zivilgesellschaftlichen Akteur*innen oder staatlichen Stellen, denn bei solchen Bemühungen stießen islamische Organisationen in Berlin seiner Erfahrung nach bisher nicht selten auf Zurückweisungen.

ABB. LINKS Zentral gelegen, gut angebunden: die Omar Ibn Al-Khattab Moschee, Kreuzberg

»WAS DENKEN SIE, IST DER ISLAM IN DEUTSCHLAND ALS RELIGIONSGEMEINSCHAFT ANERKANNT?«



»HABEN SIE DEN EINDRUCK, DIE ARBEIT IHRER GEMEINDE WIRD IN BERLIN GESCHÄTZT?«



Anders sieht es bei der Frage nach der Wertschätzung der eigenen Arbeit auf der lokalen Ebene aus: 67 Prozent der Befragten geben an, Wertschätzung für ihre Arbeit auf der städtischen und bezirklichen Ebene zu erfahren. Hier scheinen die Islamdebatten auf Bundesebene nicht die konkreten Erfahrungen auf der lokalen Ebene widerzuspiegeln, wo in islamischen Gemeinden engagierte Menschen durchaus das Gefühl erhalten, wertgeschätzt zu werden.

Dieser Befund korreliert mit den Ergebnissen anderer Erhebungen, die die Bedeutung und Chancen der lokalen und regionalen Einbindung von Minderheiten untersuchen. So antworteten in der Studie des Open Society Institute (OSI) zu Muslim*innen in Berlin 84 von 100 befragten Muslim*innen aus Kreuzberg⁴⁰, dass sie sich „ziemlich oder sehr stark“ zu ihrem Bezirk zugehörig fühlen und 72 von 100, dass sie sich Berlin als Stadt „ziemlich oder sehr stark“ verbunden fühlen. Die Identifikation mit Deutschland war mit 40 von 100 Befragten im Vergleich dazu deutlich geringer. Obwohl 50 Prozent der befragten Muslim*innen im Besitz der deutschen Staatsbürgerschaft sind, gaben insgesamt nur 25 Prozent an, sich als „Deutsche zu fühlen“, und nur 11 Prozent bejahten die Frage, ob sie sich von anderen auch als Deutsche wahrgenommen fühlen. Die OSI-Studie zeigt, dass Fremd- und Selbstwahrnehmung, Anerkennung durch andere und das Selbstverständnis in engem Zusammenhang stehen. Auf der Stadt- und Bezirksebene bieten sich offenbar bessere Möglichkeiten für die Identifikation und Zugehörigkeit muslimischer Minderheiten, als im nationalen Diskurs in Deutschland zur Sprache kommt. Die Befragung von Vertreter*innen islamischer Vereine in Berlin im Rahmen dieser Studie dokumentiert nun, dass Wertschätzung nicht nur auf der Ebene der Individuen, sondern auch für das Feld des organisierten Islams in größerem Maße auf lokaler Ebene empfunden wird.

Eine Frage der Anerkennung

Wenn über die „Anerkennung des Islams“ gesprochen wird, geht es zumeist – zumindest auch – um die Rechtsform der Körperschaft des öffentlichen Rechts. In der Rechtswissenschaft werden Fragen der Anerkennung „des Islams“ derweil mit völlig anderen Schwerpunkten diskutiert. Auch wenn die Anerkennung einer Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts innerislamisch als die Form der rechtlichen Anerkennung *par excellence* angesehen wird⁴¹, ist dieser Status nicht die einzige Möglichkeit, rechtliche und gesellschaftliche Anerkennung zu gewähren. Entgegen der auch unter den Vertreter*innen islamischer Vereine in Berlin durchaus verbreiteten Vorstellung können Religionen wie „der Islam“ oder „das Christentum“ nach dem deutschen Recht nicht *als solche* anerkannt werden.

Das deutsche Recht sieht kein spezifisches Verfahren zur Klärung der Frage vor, wann eine Organisation im rechtlichen Sinne als Religionsgemeinschaft anzusehen ist. Es kann vielmehr nur anlassbezogen geprüft werden, erklärt der Erlanger Islamwissenschaftler und Jurist Mathias Rohe, ob Organisationen die vom Recht geforderten inhaltlichen und strukturellen Voraussetzungen für eine Kooperation bzw. für eine rechtliche Anerkennung erfüllen.⁴²



41 Mounir Azzaoui (2011): Muslimische Gemeinschaften in Deutschland zwischen Religionspolitik und Religionsverfassungsrecht – Schiefenlagen und Perspektiven. In: Hendrik Meyer/Klaus Schubert (Hg.), *Politik und Islam*, Wiesbaden: Springer VS, S. 247–276 (249 Anm. 3).

42 Mathias Rohe (2016): *Der Islam in Deutschland*. München: C.H. Beck, S. 152.

Konkret: Nur wenn staatliche Institutionen und eine Religionsgemeinschaft gemeinsame Maßnahmen in Erwägung ziehen – beispielsweise im Rahmen der Anbahnung einer Kooperationsvereinbarung für den Religionsunterricht oder der Übernahme einer hoheitlichen Aufgabe wie die Einrichtung eines Friedhofes –, wird überhaupt geprüft, ob es sich bei einem religiösen Verein um eine Religionsgemeinschaft handelt. Die deutsche Rechtsordnung sieht anstelle einer einheitlichen Entscheidung also mehrere, je nach Kontext unterschiedliche und mit spezifischen regulatorischen Absichten verknüpfte Verfahren vor, um zu klären, ob eine Organisation als Religionsgemeinschaft anzusehen ist. Daher bedarf es bei der Prüfung der Eignung einer Organisation für die Umsetzung einer Einzelfrage jeweils gesonderter Entscheidungen über deren konkrete Voraussetzungen.

So wurde in Hessen vor der Einführung von bekenntnisgebundenem Religionsunterricht durch Fachgutachten geprüft, ob die antragstellenden islamischen Verbände Religionsgemeinschaften im Sinne der verfassungsrechtlichen Bestimmung zum Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach sind. Auch vor dem Abschluss von Verträgen des Landes Hamburg mit islamischen Organisationen des Bundeslandes und im Zusammenhang mit der angestrebten Einführung des islamischen Religionsunterrichts in Nordrhein-Westfalen wurden Gutachten darüber eingeholt, ob die an den Verhandlungen beteiligten Organisationen Religionsgemeinschaften im Sinne eines religionsverfassungsrechtlichen Vertrages sind.⁴³ Die Frage danach, ob eine Religionsgemeinschaft vorliegt, stellt sich auch vor Übertragung einer Friedhofsträgerschaft oder vor der Zulassung von Seelsorger*innen in Justizvollzugsanstalten oder im Militärdienst. Maßstab und Ergebnis der Prüfung können dabei unterschiedlich ausfallen. So gelten für die Erlaubnis von sarglosen Bestattungen weniger hohe Anforderungen als für die Übertragung der Trägerschaft eines Friedhofs. Daher erscheint es sinnvoll, von unterschiedlichen „Wegen der Anerkennung“ im Plural und nicht von der einen Anerkennung im Singular zu sprechen.

ABB. Klares Bekenntnis: Kulturzentrum der Afghanen in Berlin, Reinickendorf

NÄCHSTE S. Freitagsgebet in der Omar Ibn Al-Khattab Moschee, Kreuzberg

Quellen:⁴⁴

Partizipations- und Integrationsgesetz (28.12.2010)

Gesetz über die Sonn- und Feiertage. Vom 28. Oktober 1954 Berlin, zuletzt geändert am 2. Dezember 1994 (GVBl. S. 491)

Feiertagsschutz-Verordnung

Schulgesetz vom 28.6.2010

rbb-Staatsvertrag⁴⁵

Friedhofsgesetz Berlin (vom 1.11.1995)

Bestattungsgesetz Berlin vom 2. November 1973, zuletzt geändert durch Gesetz vom 19. Mai 2004.

Abgeordnetenhaus Berlin, Antwort der Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz „Geht es endlich weiter mit der Gefangenen-Seelsorge für Muslime und Musliminnen?“ Drs. 17/15 902 vom 16. April 2015.

Berliner Strafvollzugsgesetz – StVollzG Bln (vom 1.10.2016)

Weiterführende Literatur:

Campenhausen, Axel von/de Wall, Heinrich (2006): *Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa*. München: C.H. Beck.

Chbib, Raida (2017): *Organisation des Islams in Deutschland. Diversität, Dynamiken und Sozialformen im Religionsfeld der Muslime*. Würzburg: Ergon.

Hennig, Wiebke (2010): *Muslimische Gesellschaften im Religionsverfassungsrecht*. Baden-Baden: Nomos.

Holland, Matthias Sören (2015): *Muslimische Bestattungsriten und deutsches Friedhofs- und Bestattungsrecht*. Potsdam: Universitätsverlag Potsdam.

Muckel, Stefan (Hg.) (2008): *Der Islam im öffentlichen Recht des säkularen Verfassungsstaates*. Berlin: Duncker & Humblot.

Muckel, Stefan (2017): Muslimische Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts. In: Peter Antes/Rauf Ceylan (Hg.), *Muslime in Deutschland*, Wiesbaden: Springer, S. 77–113.

Oebbecke, Janbernd (Hg.) (2003): *Muslimische Gemeinschaften im deutschen Recht*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Rohe, Mathias (2016): *Der Islam in Deutschland: Eine Bestandsaufnahme*. München: C.H. Beck.

Spielhaus, Riem/Herzog, Martin (2015): *Die rechtliche Anerkennung des Islams in Deutschland*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Spielhaus, Riem/Herzog, Martin (2016): „Religionspolitische Ansätze und Maßnahmen zur rechtlichen Anerkennung des Islams“, in: *Kirche & Recht. Zeitschrift für die kirchliche und staatliche Praxis*, 1(22), S. 14–36.

Wallkamm, Andreas (2012): *Muslimische Gemeinden in Deutschland im Lichte des Staatskirchenrechts*. Stuttgart: Boorberg.



⁴⁴ Soweit nicht anders nachgewiesen, unter Angabe des Gesetzestitels als Suchbegriff abrufbar unter <http://gesetze.berlin.de>.

⁴⁵ Verfügbar unter www.rbb-online.de/unternehmen/der_rbb/struktur/grundlagen/rbb_staatsvertrag.file.html/140121-rbb_StV2013.pdf (letzter Zugriff am 20.4.2018).

GEMEINDEARBEIT IM RELIGIÖSEN UND SOZIALEN FELD

2

Religiöse Angebote der Gemeinden

von
NINA MÜHE
RIEM SPIELHAUS

Die Aktivitäten und Angebote der islamischen Gemeinden Berlins zeichnen sich durch eine große Vielfalt aus: Dazu gehören (religiöse) Bildungsarbeit, zielgruppenspezifische Angebote für Kinder, Jugendliche, Frauen und Senior*innen, Beratungsangebote, Diskussionsveranstaltungen und insbesondere seit 2015 die Arbeit mit Geflüchteten. Die Bereitstellung der Möglichkeiten für das Gemeinschaftsgebet und weitere religiöse Riten steht im Vordergrund der islamischen Gemeindegemeinschaft in Berlin. Daneben verstehen sich die meisten Gemeinden auch als soziale und kulturelle Akteure. Sie wenden sich nicht nur mit Aktivitäten zur religiösen Praxis und Unterweisung an ihre Mitglieder, sondern auch mit einer Bandbreite an sozialen Angeboten. Diese Beobachtung korrespondiert mit den Resultaten einer Studie zum islamischen Gemeindeleben auf Bundesebene aus dem Jahr 2012, die ein starkes Engagement von Gemeinden im nichtreligiösen Bereich feststellte und zu dem Schluss kommt: Je länger die Gemeinden bestehen, desto vielfältiger sind ihre Angebote in den beiden Feldern.¹

Ein zentrales Ergebnis der vorliegenden Studie ist, dass der ansatzweise schon in der 1999 veröffentlichten Vorläuferstudie festgestellte Befund einer Zweiteilung der Arbeit islamischer Gemeinden in religiöse und soziale Aktivitäten sich inzwischen nicht nur intensiviert hat, sondern ein drittes Arbeitsfeld hinzugekommen ist: die zunehmende Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung in der Stadt. Islamische Gemeinden suchen mehrheitlich aktiv den Kontakt nach außen und bringen sich in das Berliner städtische Leben ein: durch Gespräche und Kooperationen mit Politik, Verwaltung, Medien, zivilgesellschaftlichen Vereinen und anderen Glaubensgemeinschaften.



¹ Dirk Halm/Martina Sauer/Jana Schmidt/Anja Sticks (2012): *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, S. 74–79.

Im Folgenden wird zunächst das Angebot der Moscheevereine für ihre Mitglieder, die Gemeindegemeinschaft nach innen, genauer beschrieben. Kapitel 3 widmet sich dann den Aktivitäten der Gemeinden, die auf die Vernetzung mit anderen städtischen Akteur*innen zielen.

GEBETE, RELIGIÖSE FESTLICHKEITEN UND GEDENKTAGE

Zu den Kernaktivitäten Berliner Moscheen gehört die Durchführung der Gemeinschaftsgebete (täglich; freitags und an Festtagen mit Predigt). Nahezu alle befragten Gemeinden sind zu den meisten oder sogar zu allen täglichen GEBETEN² geöffnet. Mit Ausnahme von zwei Interviewpartner*innen erklärten alle, dass in ihrer Gemeinde das FREITAGSGEBET durchgeführt wird. Alle erfassten Gemeinden bieten darüber hinaus Gebete und/oder Feierlichkeiten zu religiösen Festtagen an. Besonders wichtig sind hierbei die beiden großen religiösen Feste, das ZUCKERFEST (von türk. *şeker bayramı*, arab. *ʿīd ul-fīṭr*) zum Ende des Fastenmonats Ramadan und das OPFERFEST (türk. *kurban bayramı*, arab. *ʿīd ul-aḏḩā*) zum Ende der großen Pilgerfahrt, des HADSCH. Die *Alevitische Gemeinde*, die den Ramadan und das darauffolgende Zuckerfest nicht wie die sunnitischen und schiitischen Gemeinden begeht, pflegt dafür eigene Fastenfeierlichkeiten. Etwa zwei Drittel der Gemeinden begehen außerdem den *maulid an-nabī* (den Geburtstag des Propheten) zu Ehren des Propheten Muhammad als einen wichtigen religiösen Anlass für Gebete und Feierlichkeiten. Während dieser Tag in einigen Moscheen gefeiert wird, betonen andere, zu diesem Anlass nur des Propheten zu gedenken. Grundlage dafür sind meist unterschiedliche Ansichten darüber, ob Geburtstage überhaupt – und der des Propheten im Besonderen – aus religiöser Sicht gefeiert werden sollten oder nicht. Ein Vertreter einer türkisch-sunnitischen Gemeinde beschreibt den *maulid an-nabī* folgendermaßen: „Da gibt es ein großes Programm. An dem Tag wird aus dem Leben des Propheten erzählt und aus dem Koran rezitiert. Das Ganze wird mit *nasheeds* (islamisch-religiösen Gesängen) und Theaterstücken geschmückt. Auch aus dem Leben der Gefährten des Propheten wird erzählt.“

Der Vertreter einer *Ahmadiyya-Gemeinde* hingegen erklärt: „*Maulid an-nabī* wird bedacht, aber nicht gefeiert, vor allem nicht an diesem Tag, im Sinne von Geburtstag.“ Auch der religiösen Führer der *Ahmadiyya-Gemeinde* wird an verschiedenen Tagen gedacht.

Weitere Festtage, die besonders von schiitischen Gemeinden genannt werden, sind die Geburts- oder Todestage von Mitgliedern der Prophetenfamilie, von Imamen, ASCHURA, MUHARRAM

ABB.
Gebetssteine und -ketten im Kulturzentrum der Afghanen in Berlin, Reinickendorf

sowie *Arbaʿīn* (arab.: 40), ein zum Ende der 40-tägigen Trauerzeit nach dem Todestag des schiitischen Imam Hussein, eines Enkels des Propheten Muhammad, begangenes Fest. SUFISCH, also mystisch ausgerichtete Gemeinden nennen den gemeinschaftlichen *dīkr* (Gedenken Gottes), bei dem die Gemeinde in einigen Fällen über mehrere Tage und Nächte zusammenkommt, als grundständiges religiöses Angebot. Bei sunnitischen und schiitischen Gemeinden sticht als besonderer Höhepunkt der Feierlichkeiten im Ramadan die LAILAT AL-QADR, die „Nacht der Bestimmung“, hervor, die von Gebeten begleitet ist. Der Überlieferung zufolge empfing der Prophet Muhammad in dieser besonders gesegneten Nacht gegen Ende des Fastenmonats RAMADAN den ersten KORANvers.

Ein weiteres religiöses Angebot, das von den Gemeinden unterschiedlich gehandhabt wird, ist die BESCHNEIDUNG von Jungen entweder kurz nach der Geburt oder erst mit Eintritt der Geschlechtsreife.

Dass religiöse und soziale Angebote nicht immer voneinander zu trennen sind, zeigt sich besonders im Ramadan. Die meisten Gemeinden kommen bei Sonnenuntergang zusammen, um das tägliche Fasten zu brechen, und laden dazu nicht selten Menschen aus ihrer Nachbarschaft, Freund*innen und Partner*innen der Gemeinde, aber auch Angehörige anderer Religionen, Politiker*innen oder andere Personen des öffentlichen Lebens ein.

Das folgende Zitat eines Vertreters einer sunnitisch-türkischen Gemeinde beschreibt die Vielfalt anschaulich: „An heiligen Abenden und auch im Ramadan (drei Wochen lang) wird der Koran rezitiert und dabei übersetzt. Es wird vom Leben des Propheten erzählt. Es gab extra eine Ramadan-Ecke im Ramadan, als Einstimmung. Im Ramadan gab es immer Essensausgabe, vor allem für die, die alleine wohnen. Die Afrikaner aus dem Park kamen immer. Das Essen wurde überwiegend gespendet oder Mitglieder konnten das Essen selbst finanzieren und dafür Familie, Bekannte, Freunde zum Essen einladen. Die Türen stehen dennoch offen für jeden. Kein Gast muss bezahlen, nur die, die das Essen spenden.“

Neben den religiösen Festen und Feiertagen zählen auch EHESCHLIESSUNGEN sowie Totengebete und Bestattungsrituale zu den zentralen religiösen Angeboten der Gemeinden. Zwei Drittel der befragten Moscheegemeinden führen Trauungen durch. Hochzeitsfeiern erwähnt gut die Hälfte der Gemeindevertreter. Während die religiöse Trauung eine wichtige Aufgabe der Gemeinden ist, werden die Hochzeitsfeiern nicht immer innerhalb der Moscheen abgehalten, sondern oft in eigens gemieteten Hochzeitssälen.

Obwohl auch Todesfälle als zentrale Ereignisse im Leben der Gläubigen wichtige Angelegenheiten der Gemeinden sind, werden nach Angabe der Interviewten in weniger als der Hälfte der betreffenden Moscheen Bestattungen oder rituelle

² Erklärung zu den unterstrichenen Begriffen siehe unter „Islamische Religionspraxis“ auf S. 56–61.

Waschungen der Toten durchgeführt. Dies hat einerseits mit den beschränkten Gegebenheiten der einzelnen Moscheen und der Friedhofssituation im Allgemeinen (siehe S. 33f.) zu tun, andererseits damit, dass sich viele der Gläubigen, die als Migrant*innen nach Deutschland kamen, im Sterbefall lieber in ihre alte Heimat – die Türkei, Bosnien oder auch Pakistan – überführen lassen. Während eine bosnisch geprägte sunnitische Gemeinde erklärt, Überführungen in die Heimat seien zwar weiterhin üblich, aber auch **BESTATTUNGEN** in Deutschland würden immer häufiger gewünscht, berichtet der Vertreter einer schiitisch-arabischen Gemeinde, dass sich kaum jemand aus seiner Gemeinde in Berlin bestatten lasse.

Eine große Mehrheit (26) der Gemeindevertreter*innen gibt an, dass die Gläubigen einander im Sterbefall beistehen. Die Unterstützung reicht dabei von psychologischer und seelsorgerischer Begleitung der Hinterbliebenen bis zur finanziellen Hilfe für die Überführung von Verstorbenen ohne Angehörige in die alte Heimat oder für finanziell schwache Familien, die sich sonst eine angemessene Bestattung ihrer Angehörigen nicht leisten könnten. In solchen Fällen wird in der Gemeinde gesammelt oder auf die Zakat zurückgegriffen, eine Art Armensteuer, die an die Moschee gespendet wird.

Bildungsarbeit in den Gemeinden

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Islamische Bildung in Deutschland ist ein kontroverses Thema. Lange Zeit standen dabei mit Blick auf die Koranschulen lokaler Moscheegemeinden vor allem Bedenken und Vorbehalte im Vordergrund. Mit der Einführung des islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache an staatlichen Schulen wird sie aber mittlerweile durchaus als Chance für Integration, Extremismusprävention und den Abbau von gegenseitigen Vorbehalten gesehen.

In den Berliner islamischen Gemeinden findet sich ein reichhaltiges Bildungsangebot. Es besteht aus größtenteils selbst organisierten und selbst finanzierten bzw. auf Basis ehrenamtlicher Arbeit erbrachten Angeboten. Eine der Ausnahmen ist das vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderte und an drei Berliner Moscheegemeinden durchgeführte Projekt *ABCami* (gesprochen *Abidjami*) zur Alphabetisierung und Grundbildung Erwachsener. Hier werden die Moscheeräume für den Unterricht in deutscher Sprache genutzt, um Menschen zu erreichen, die einen leichteren Zugang zu Moscheen als zu anderen Bildungsräumen, wie Volkshochschulen, haben.

30 von 33 befragten Gemeinden bezeichneten religiöse Unterweisung als wichtigen Teil ihrer Arbeit. Zudem gehört in vielen Gemeinden (17) ein Wettbewerb für Koranrezitationen zum jährlichen Programm. Die Vermittlung von Kenntnissen über Prophetenüberlieferungen (*ahādī*) und Schreibwettbewerbe anlässlich des Geburtstags des Propheten stellen dagegen besondere Bildungsaktivitäten dar, die nur von einzelnen Gemeinden veranstaltet werden. Einige Gemeinden organisieren die große Pilgerfahrt, den **HADSCH**, für Gemeindemitglieder, wozu ein spezieller Unterricht gehört, der die Pilgernden auf die einzelnen Riten des Hadsch vorbereitet. Schließlich vermittelt auch die freitägliche Predigt Wissen. Die Zielsetzung des religiösen Unterrichts für Erwachsene wie für Kinder ist in allen Moscheegemeinden eine ähnliche: Im Mittelpunkt steht die Einführung in Glaubenslehre und -praxis, für die die Einführung in das Lesen und vor allem das Rezitieren des Korans in arabischer Sprache als Grundvoraussetzung gilt.

Zentrale Themen des Unterrichts sind daher das Lesen, Verstehen und Memorieren einzelner Koranverse sowie eine Unterweisung in Glaubenspraktiken wie Beten, Fasten oder die Almosenspende.

ABB.
Andy Abbas
Schulz hält
einen Vortrag
in der Şehitlik
Moschee,
Neukölln

Darüber hinaus werden Kinder mit nach islamischer Vorstellung empfohlenen Verhaltensweisen vertraut gemacht, etwa mit Reinheitsnormen, mit der Verwendung religiöser Begriffe oder respektvollem und moralisch angemessenem Verhalten, wie Sitzhaltung und Bekleidungsformen. Im Unterricht werden Prophetengeschichten erzählt sowie Bittgebete und Lieder erlernt. Moralische Erzählungen zielen auf die Erziehung von Schüler*innen zu guten Menschen ab. Da die religiöse Unterweisung in die alltägliche Glaubenspraxis eingebettet ist, nehmen die Kinder und Jugendlichen an der religiösen Praxis, etwa an dem Gebet in der Gemeinde, teil. Auch in den Gemeindealltag werden Kinder einbezogen, indem sie kleinere Aufgaben übernehmen.

Imame und ehrenamtliche Lehrer*innen erläuterten uns Forschenden am Rande des Unterrichts, dass die Befähigung zur Glaubenspraxis, die Einbindung in das Gemeindeleben und die Erziehung zu respektvollem moralischem Verhalten zur Ausbildung eines *insān kāmil*, eines umfassend ausgebildeten Menschen, führen kann und soll. Damit beziehen sie sich auf ein bis in die klassische Zeit des Islams zurückgehendes Bildungsideal.

Neben diesen Kursen religiöser Unterweisung in den Räumlichkeiten islamischer Gemeinden können auch Schulen, Kindergärten und Zentren für islamische Theologie an deutschen Hochschulen, die Familie und das Internet Räume der islamischen Bildung sein. Wie die Befragung von Gemeinden in Berlin verdeutlichte, wird der islamische Religionsunterricht an deutschen Schulen die Angebote der Moscheegemeinden für religiöse Unterweisung jedoch nicht gänzlich ersetzen. Im Vergleich zur religiösen Unterweisung in der Gemeinde setzt der islamische Religionsunterricht an staatlichen Schulen in Berlin andere Schwerpunkte. Laut Lehrplan soll er neben Glaubensunterweisung und Wissensvermittlung über die eigene Religion zur Entwicklung von Kritikfähigkeit und Religionsmündigkeit anregen, Pluralitätsfähigkeit im religiösen Miteinander ausbilden und Schüler*innen zur Sprechfähigkeit gegenüber dem muslimischen und nichtmuslimischen Umfeld befähigen. Im schulischen Religionsunterricht kommen Schüler*innen aus unterschiedlichen muslimischen Gemeinden zusammen, mit verschiedener ethnischer und regionaler Herkunft und mit unterschiedlichen Arten religiöser Vorbildung sowie vielfältigen Vorstellungen vom Islam und dessen Grundlagen. Während Islamlehrer*innen in der Schule also mit einem „pluralen Klassenzimmer“ konfrontiert sind, findet der Unterricht in der Moschee im selbstbestimmten, oft eher homogenen Milieu der Gemeinde statt.

Basierend auf Befragungen und Beobachtungen in Berliner Moscheen und Gebetsräumen lässt sich folgendes Bild der religiösen Bildung skizzieren: Die türkisch dominierten Dachverbände VIKZ, DITIB und die IFB, eine Vielzahl der bosnischen und arabischsprachigen Moscheen sowie die *Ahmadiyya Muslim Jamaat* bieten in ihren Gemeinden jeweils strukturierte Einführungen in die islamische Glaubenslehre an.

Der Unterricht in VIKZ-Moscheen auf der Basis des „Ilmihals“, eines Religionslehrbuchs, erfolgt in sechs Stufen. Grundlage ist hier das Memorieren der behandelten Texte, die ältere Schüler*innen nahezu wortgetreu an jüngere übermitteln und die dabei auch inhaltlich erfasst und zusammengefasst werden sollen. Der Unterricht findet unter Anleitung männlicher oder weiblicher Hocas statt, die entweder eine auf religiöse Studien ausgerichtete Oberschule in der Türkei besucht oder eine vom Dachverband VIKZ in Köln angebotene fünfjährige Ausbildung für zukünftiges Gemeindepersonal absolviert haben.

Ähnlich verläuft die religiöse Unterweisung (*din dersi*) in DITIB-Gemeinden. Auch hier wird der Unterricht ehrenamtlich von Jugendlichen übernommen, die ihn zuvor selbst durchlaufen haben. Sie stehen ebenfalls unter Anleitung und Betreuung von männlichen oder weiblichen Hocas, die aber im Unterschied zu den in den VIKZ-Moscheen tätigen meist von der Türkei aus entsandt werden.



Die Gemeinden der IFB haben die Organisation der religiösen Unterweisung für Kinder und Jugendliche ausgelagert, sodass er zentral für Berlin organisiert, aber lokal in den 17 Gebetsräumen angeboten wird. Am einführenden Koranunterricht in türkischer Sprache nehmen laut Angaben der Organisation etwa 3.500 Kinder und Jugendliche teil, am arabischsprachigen etwa 500. Darüber hinaus wird religiöse Unterweisung für Jugendliche und junge Erwachsene auf Türkisch und Deutsch für etwa 1.000 Personen sowie auf Arabisch und Deutsch für etwa 500 Personen erteilt. Einige Lehrer*innen, im Türkischen *eğitimci* genannt, haben sich auf einzelne Wissensbereiche wie die *sira*, die Biografie des Propheten, *ahlāq* (Ethik und Verhaltenslehre) und *‘aqida* (Glaubenslehre) spezialisiert und unterrichten Kinder und Jugendliche aufgeteilt in verschiedene Altersstufen und entsprechend dem jeweiligen Wissensstand. Die Eltern entrichten im Monat dafür einen Betrag im niedrigen zweistelligen Bereich, mit dem die Aufwandsentschädigung für die Lehrkräfte bezahlt wird.

In den Zentralen der drei Verbände IFB, DITIB und VIKZ ist man überzeugt und legt offensichtlich auch Wert darauf, den jeweils am besten strukturierten Unterricht anzubieten. Wie in vielen Bildungszusammenhängen scheint die Qualität des Unterrichts jedoch letztlich auch hier vor allem vom Engagement der lokalen Akteur*innen und von den einzelnen Lehrkräften abzuhängen.

Das Lehrmaterial für die außerschulische religiöse Unterweisung stammt vorwiegend aus den Herkunftsländern der Gemeinden und wird im Bedarfsfall, wenn also die dafür erforderliche Sprachkenntnisse der Kinder nicht ausreichen, von älteren Jugendlichen ins Deutsche übersetzt. Es besteht weiterhin Nachfrage nach deutschsprachigen Lehrmaterialien.

In der Forschung weitgehend unbeachtet geblieben ist bisher das an Erwachsene gerichtete Bildungsangebot islamischer Gemeinden, das ebenfalls eine breite Vielfalt umfasst. Dazu gehören etwa Koranlesekreise (*halqa*), wie sie beispielsweise in der zur IFB gehörenden *Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam* von einer Absolventin der Al-Azhar-Universität in Kairo durchgeführt werden. Zwischen zehn und 20 Teilnehmer*innen lesen dort gemeinsam Koranverse und legen sie im Anschluss aus. Des Weiteren zählen dazu Vorträge von Gastredner*innen oder zielgruppenspezifische Angebote, etwa Unterweisungen für muslimische Frauen in verschiedenen Berliner Moscheen: Diese Kurse bieten Gelegenheit zum sozialen Austausch, zum Wissenserwerb und zur Diskussion über die Relevanz bestimmter theologischer Aussagen für das Alltagsleben der Frauen, von denen manche ein ganzheitliches, konsequent islamisches Leben anstreben.³

Während die zuerst genannten einführenden Kurse für Kinder und Jugendliche jeweils vorwiegend muttersprachliche Lehrmaterialien nutzen und in der Regel – mit Anmeldung, Kostenbeitrag und Prüfungen – formalisiert sind, gestalten sich Vorträge und Unterweisungen für ältere Jugendliche und Erwachsene sehr viel freier. Das gilt auch für eine Unterrichtsform, die sich neben den *din dersi* seit 2010 an der *Şehitlik Moschee* der DITIB in Neukölln entwickelte, 2017 aber nach den Veränderungen im Vorstand der Gemeinde in anderen Räumen fortgesetzt wurde. In „Gemeinsam nachdenken über Gott“ betitelten Seminaren sprechen drei in Deutschland sozialisierte Vortragende mittwochs um 18:30 Uhr vor etwa 70 meist jungen Frauen und Männern aus islamischer Perspektive über Alltagsfragen. Häufig bilden Auszüge aus den *Risale-i Nur*, den Schriften des türkischen Islamreformers Said Nursi, den Ausgangspunkt für die Ausführungen in deutscher Sprache, die häufig Koranverse und Zitate des Propheten referieren. Die Vorträge, bei denen einer der drei noch recht jungen Männer mit dem Rücken zur Gebetsnische und den Jugendlichen zugewandt vor einem kleinen hölzernen Pult sitzt, adressieren die Alltagsfragen junger Menschen in der Großstadt und vermitteln Handlungsanweisungen für ein gottgefälliges Leben mitten in Berlin.

Ein weiteres Beispiel für den Erwachsenenunterricht an Berliner Moscheen ist der Koranrezitationsunterricht für Männer, den die *Imam Djafer Sadegh Moschee*, eine türkisch-schiitische Gemeinde, einmal pro Woche anbietet. Der Imam liest aus dem Koran vor, die Teilnehmer sprechen im Chor nach. Auf die Inhalte der rezitierten Texte wird dabei nicht näher eingegangen. Die Wissensvermittlung bezieht sich in erster Linie auf die Praxis des Rezitierens und nimmt selbst die Form einer Meditation über Gottes Texte an. In anderen Moscheen werden außerdem Vorbereitungsseminare für die Pilgerfahrt, den Hadsch, angeboten, um die Details der komplexen Aneinanderreihung von religiösen Ritualen zu erklären, die mit der Pilgerfahrt verbunden sind.

Eine spontane Form des Unterrichts findet im *Haus der Weisheit* in Moabit im Anschluss an das Abendgebet statt. Wer nach dem Gebet noch Zeit hat, bleibt, um dem Imam zuzuhören, der moralische Lehrstücke erzählt. Es werden weder Unterrichtsmaterialien verwendet noch Notizen gemacht und auch eine Prüfung ist nicht vorgesehen. Eine Form des Erwachsenenunterrichts sind nicht zuletzt auch die Predigten am Freitag und an Feiertagen, die weite Teile der Gemeinde erreichen und durch häufige Wiederholungen die Kenntnisse der Zuhörenden über theologische Themen festigen.

Die hier genannten Beispiele von Unterweisungen für Erwachsene verdeutlichen: Weit über die Einführung in den Islam hinaus wird islamische Bildung von vielen Muslim*innen als lebenslanges Lernen und als Teil der Religionsausübung verstanden und praktiziert. Dass die Ergebnisse dieser Befragung nicht nur ein für Berlin spezifisches Bild zeichnen, belegt eine 2012 veröffentlichte bundesweite Befragung von Imamen und Religionsbediensteten, der zufolge 76 Prozent der Imame religiöse Unterweisung für Erwachsene anbieten.⁴



ABB. OBEN
Koran-
unterricht für
Erwachsene
in der Imam
Djafer Sadegh
Moschee,
Wedding

UNTEN
Gebet nach
dem Religions-
unterricht
in der alba-
nischen
Xhamia Ikra
Bashkimi

⁴ Dirk Halm/Martina Sauer/Jana Schmidt/Anja Sticha (2012): *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge, S. 350.



Soziale und kulturelle

Angebote der Gemeinden

von NINA MÜHE RIEM SPIELHAUS

„Das Gebet in der Moschee ist nur ein kleiner Teil. Es ist nicht nur ein Ort der Anbetung. Die Moschee ist hauptsächlich ein Treffpunkt des Zusammenkommens, wo man sich Wissen aneignen kann. Diese Aspekte sind in den letzten Jahren in den Hintergrund getreten und die Moschee wird nur noch als Gebetsstätte angesehen. Kindern wurde erklärt, dass die Moschee ein strenger Ort ist, an dem man nicht lachen kann. So ähnlich ist auch die Wahrnehmung von Gott. Als etwas Entferntes, obwohl Gott im Koran sagt, dass er uns näher ist als unsere Halsschlagader.“

Diese Antwort des Imams der türkisch-schiitischen Gemeinde Imam Djafer Sadegh Moschee im Wedding auf die Frage nach unterschiedlichen Angeboten und Aktivitäten der Gemeinde zeichnet eine wehmütige Erinnerung an ein ideales Gemeindeleben in einer Moschee. Früher sei zwischen religiösen und anderen Angeboten nicht unterschieden worden, erklärt er, und die Arbeit am und für die Menschen als Teil des Gottesdienstes verstanden worden. Doch ist diese Aussage nicht unbedingt als (Selbst-) Kritik oder Verweis in die Vergangenheit zu verstehen. Prediger fassen Zukunftsvisionen und Idealvorstellungen häufig in das rhetorische Stilmittel der Erinnerung. Schließlich zeichnet sich das islamische Gemeindeleben in der Weddinger Gemeinde genauso wie das in vielen anderen Moscheen der Stadt durch ein reichhaltiges Angebot an sozialen und kulturellen Dienstleistungen und Hilfestellungen für die Gläubigen aus, das als ganz selbstverständlich zur Gemeindearbeit dazugehörig verstanden wird.



Bemerkenswert ist dabei die große Bandbreite der Anforderungen und Bedürfnisse, denen die Gemeinden in Berlin gerecht zu werden versuchen: Sie bieten Betreuung für (nicht selten schwer traumatisierte) Geflüchtete aus Kriegsgebieten oder stellen Räume für die Diskussion der Probleme von Muslim*innen der dritten und vierten Einwanderergeneration zur Verfügung, die um ein Gefühl von Zugehörigkeit in Deutschland ringen. Sie widmen sich den schulischen Schwierigkeiten und Bedürfnissen von Kindern und Jugendlichen oder kümmern sich um die älter werdende erste Generation der Zugewanderten und ihre speziellen Anliegen.

Eine Reihe von Gemeinden versammelt Gläubige aus unterschiedlichen kulturellen und ethnischen Zusammenhängen sowie mit einer großen Diversität im Hinblick auf soziale Herkunft und Bildungshintergrund unter ihrem Dach. Die Antworten auf die Frage nach den vorwiegend in der Gemeinde gesprochenen Sprachen vermitteln einen Eindruck von der Vielfalt: Lediglich fünf Gemeinden gaben an, eher einsprachig zu sein, vier davon türkisch und eine indonesisch. Zehn Gemeinden erklärten, dass Türkisch und Deutsch die vorwiegend gesprochenen Sprachen seien, während eine davon zusätzlich Gebärdensprache und Englisch als zentral für das Gemeindeleben nannte, eine weitere Arabisch und eine dritte Kurdisch. Zehn Gemeinden nannten Arabisch und Deutsch als vorwiegend gesprochene Sprachen sowie zusätzlich Urdu, Persisch, Russisch, Italienisch und Zaza und für zwei weitere ist Urdu die Hauptsprache. Je einzelne Gemeinden gaben die Sprachkombinationen Bosnisch/Deutsch, Urdu/Punjabi/Deutsch/Englisch, Deutsch/Albanisch, Deutsch/Farsi/Dari und Urdu/Punjabi an.

Mit zwei Ausnahmen engagieren sich alle von uns befragten Gemeinden schwerpunktmäßig auf dem Gebiet der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen, wozu auch die religiöse Unterweisung gehört. Die türkisch geprägten Dachverbände (DITIB, VIKZ, IGMG), die Gemeinden der IFB und eine Reihe von Einzelgemeinden (z. B. die bosnische und die indonesische Moschee) bieten regelmäßig Nachhilfeunterricht für Kinder an. Außerdem

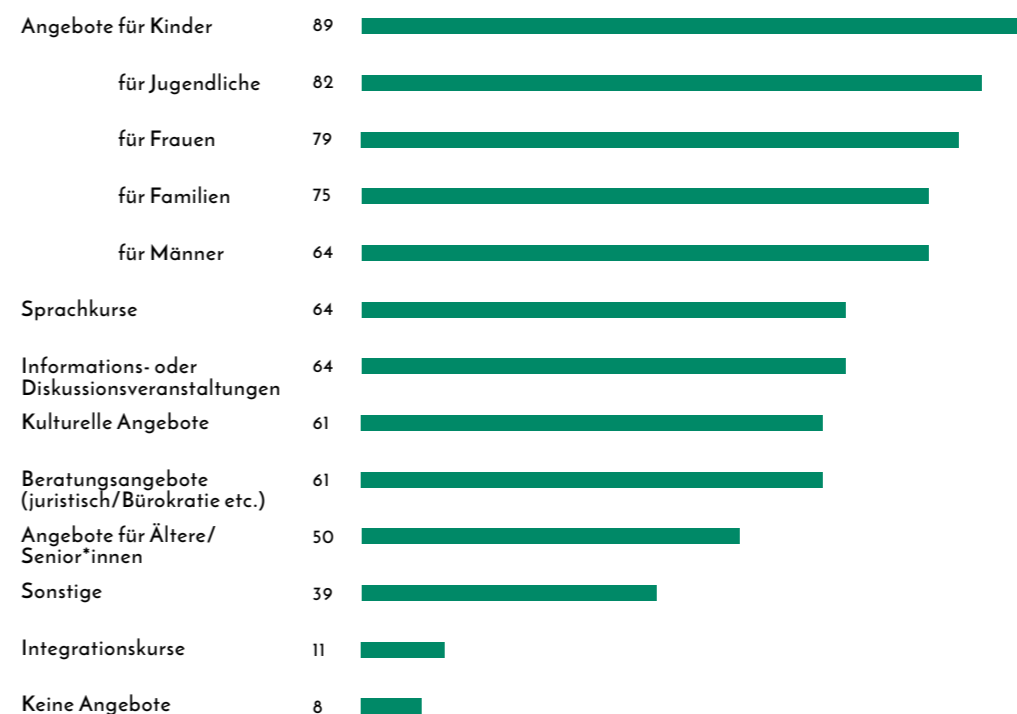
organisieren viele Gemeinden Sprachkurse. Am häufigsten werden dabei Einführungen in die Grundlagen des Lesens und Schreibens des Arabischen genannt, das auch in nichtarabischsprachigen Gemeinden für das Verständnis des Korans und anderer religiöser Quelltexte als unerlässlich gilt. Aber auch Deutschunterricht wird in vielen der befragten Moscheen in erster Linie für Erwachsene, zum Teil auch für Externe im Rahmen einer Zusammenarbeit mit Volkshochschulen, angeboten. Darüber hinaus organisieren Gemeinden eine Vielzahl von Unternehmungen, darunter Kinobesuche, Bastelkurse, Gartenarbeit, Einschulungsfeiern, Reisen, sportliche Aktivitäten oder auch mal einen Laternenumzug zur Zeit des christlichen Martinstags, an dem dann vorwiegend religiöse islamische Lieder (*našid/nasheed*) gesungen werden.

Die Mehrzahl dieser Angebote fällt in den Bereich der Jugendarbeit. Darunter wird Nachhilfeunterricht von nahezu der Hälfte der Befragten am häufigsten genannt, gefolgt von Fußballtraining, Computerkursen, Studiengruppen, religiöser Unterweisung und einer großen Palette weiterer Angebote, wie Musik- und Folklorekurse, Museumsbesuche, Basketballtraining für junge Frauen und andere Sportangebote sowie zwanglose Treffen bei Tee und gemeinsamem Essen. Die Besonderheiten der Jugendarbeit in den Gemeinden werden im folgenden Abschnitt gesondert und ausführlicher dargestellt.

Viele Gemeinden stellen einen Raum zur Verfügung, in dem vor allem ältere männliche Gemeindeglieder sich treffen, gemeinsam Tee trinken und miteinander austauschen können. Manche Gemeinden veranstalten Ausflüge speziell für diese Altersgruppe, während andere, wie etwa das *Islamische Kulturzentrum der Bosniaken* den Anspruch formulieren, ältere Menschen ausdrücklich und bewusst in alle Gemeindeaktivitäten einzubinden, um ihnen nicht das Gefühl zu vermitteln, sie seien eine speziell angesprochene Gruppe und vom sonstigen Gemeindeleben ausgeschlossen.

ABB. LINKS Der Verband der Islamischen Kulturzentren lädt zur Kirmes auf den Nettelbeckplatz, Wedding

»WELCHE SOZIALEN UND KULTURELLEN DIENSTLEISTUNGEN WERDEN IN DER GEMEINDE ANGEBOTEN?« (MEHRFACHNENNUNGEN MÖGLICH, ANGABEN IN PROZENT)



Die Beratungsangebote für Familien gehen in vielen Gemeinden auf die Ehe- und Familienberatung sowie die Schulsituation der Kinder ein. Einzelne Gemeinden laden Psycholog*innen und andere Fachleute ein, um sich über den Umgang mit Problemen von Kindern und Jugendlichen zu informieren. Zum Angebot gehören bei Bedarf die Beratung bezüglich des Umgangs mit Diskriminierung an Schulen oder Diskussionsveranstaltungen zu Fragen der religiösen Praxis im Schulkontext.

Als Beispiel wurde in der Befragung unter anderem das Thema Klassenfahrt genannt, das bei vielen Eltern Beratungsbedarf auslöse, etwa in Hinblick darauf, wie sicherzustellen sei, dass ihre Kinder mit islamischen Speisevorschriften entsprechendem Essen versorgt sind und weder Alkohol noch andere Drogen konsumiert werden. Einige Gemeinden begleiten darüber hinaus Einschulungen und Zeugnisverleihungen mit besonderen Feiern.

Grillfeste und andere Gelegenheiten, bei denen gemeinsam gekocht oder Essen zusammengetragen wird, sind ebenfalls in den meisten Gemeinden fester Bestandteil des Gemeindelebens und stärken das Zusammengehörigkeitsgefühl. Angebote der Gemeinden für Frauen werden in der Regel von engagierten Frauen selbst organisiert. In vielen Gemeinden treffen sie sich regelmäßig zum Frauenfrühstück und zum separaten Religionsunterricht. Die aktiven Frauen einer Gemeinde organisieren oft nicht nur frauenspezifische Veranstaltungen – darunter Nähkurse, Computerkurse, Schwimm- und andere Sportveranstaltungen –, sondern bereichern das Leben der gesamten Gemeinde mit ihrem Engagement. Viele Moscheegemeinden berichten, dass die Frauen den aktiveren Teil der Gemeinde ausmachen.

Bei den spezifischen Angeboten für Männer ist das Fußballschauen eine der beliebtesten Anlässe für Zusammenkünfte, aber auch andere Sportarten werden gemeinsam angesehen. Einzelne Gemeinden bieten Aktivitäten für Männer an, etwa der *Vahdet Kulturverein*, der Campingausflüge in den Harz organisiert, oder das *Haus der Weisheit*, wo an Männerabenden gemeinsam gekocht, gegrillt und gekickt wird.

Unter den Beratungsangeboten sind neben den genannten Ehe- und Familienberatungen und der psychologischen Beratung von Eltern die am häufigsten genannten (17) die Hilfestellung beim Ausfüllen von Anträgen und anderen administrativen Herausforderungen. Die *Haci Bayram Veli Moschee* im Wedding hat für diesen Zweck etwa ein eigenes Bürgerbüro eingerichtet, dessen Angebot sich nicht nur an die eigenen Gemeindemitglieder, sondern an die gesamte Nachbarschaft richtet. Zur Hilfeleistung der Gemeindemitglieder untereinander bei Unterstützungsbedarf jeder Art gehört bei den meisten Gemeinden auch der seelsorgliche Beistand, im *Bosnischen Islamischen Kulturzentrum* etwa für Menschen, die den Genozid in Srebrenica während des Bosnienkriegs (1995) überlebt haben. Seit in größerer Zahl Geflüchtete aus dem Irak, aus Afghanistan und Syrien nach Berlin kommen, werden Imame und aktive Mitglieder anderer Gemeinden verstärkt um Hilfe beim Umgang mit Folter-, Kriegs- und Fluchterlebnissen angefragt. Diese wird häufig unstrukturiert, also ohne eine für Traumabehandlung wünschenswerte Supervision für die Helfenden, geleistet.

Auch auf die Frage nach den von ihnen angebotenen kulturellen Veranstaltungen nannten Gemeinden eine breite Palette an Aktivitäten. Während die bosnische Gemeinde im Rahmen der „Nächte des Ramadan“ Filmvorführungen organisiert und ihre Räume für Kunstausstellungen zur Verfügung stellt, veranstalten die alevitische und die indonesische Gemeinde Konzerte. Zu den Aktivitäten der *Omar Ibn Al-Khattab Moschee* gehören Gesangs- und Theateraufführungen für Kinder, in der *Mariendorfer Moschee* werden öffentliche Veranstaltungen des interreligiösen Dialogs zum Thema „Was ist Kultur? Was ist Religion?“ durchgeführt und die afghanisch-schiitische Gemeinde in Reinickendorf kocht regelmäßig traditionelle Gerichte.

Informations- und Diskussionsveranstaltungen organisieren die Gemeinden in erster Linie in Form von Dialogrunden mit Vertreter*innen anderer Religionen und Weltanschauungen, aber auch in Zusammenarbeit mit der Polizei, der Feuerwehr und Politiker*innen verschiedener Parteien. Während manche Gemeinden – wie die bosnische – jährlich 80 bis 100 Veranstaltungen durchführen, die vom Dialog der Religionen über Hauptstadtsprache mit ranghohen Politiker*innen bis zu Informationsveranstaltungen für gehörlose Muslim*innen reichen, konzentrieren sich andere Gemeinden in erster Linie auf Informationsveranstaltungen über religiöse Ereignisse und Themen.



ABB.
Kirmes auf dem Nettelbeckplatz, Wedding

So informiert die *Bayezid Moschee* in Vorträgen über die Pilgerfahrt, den Ramadan und die Geschichte der Osmanen; die schiitische *Al-Hassanein Moschee* lädt zu monatlichen Vorträgen über die Geschichte der schiitischen Bewegung oder das theologische Vermächtnis historischer schiitischer Religionsgelehrter ein.

Die indonesische Gemeinde ist Familienersatz für über 300 junge Muslim*innen, die für das Studium oder zur Promotion an Universitäten in Berlin und Umgebung kommen. Sie organisiert Studienseminare, Picknicks im Tiergarten und jährlich ein Wintercamp. In einem Projekt der *Arresalah Moschee* sollen Kinder die Polizeiarbeit kennenlernen, über Gefahren im Straßenverkehr informiert werden und nebenbei ihre mögliche Scheu vor Polizeibeamten verlieren. Die Gemeinde will damit Vertrauen zur Polizei aufbauen, für Zusammenarbeit sorgen und plant weitere Aktivitäten zur Aufklärung über Drogen und Aggressionsabbau.

Einige der hier aufgezählten Angebote finden regelmäßig statt, andere einmal im Jahr oder sporadisch. Häufig sind sie recht informell gestaltet und vom persönlichen Einsatz von Gemeinde- oder Vorstandsmitgliedern abhängig.

Die Fülle der Angebote in der sozialen Gemeindearbeit stützt sich dabei weitgehend auf ehrenamtliches Engagement. Gerade deshalb stoßen einige Gemeinden dabei an die Grenzen ihrer Kapazitäten und können nicht alles anbieten, was nachgefragt wird, und trotz großen Interesses nicht alle Dialoge und Kooperationen aufrechterhalten. Vor diesem Hintergrund äußerten viele Gemeindevertreter*innen den Wunsch nach mehr Professionalität und finanzieller Ausstattung.

Jugendarbeit in den islamischen Gemeinden Berlins



von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Wie sich in der Befragung 2016 erneut zeigte, betrachtet die überwiegende Mehrheit islamischer Gemeinden in Berlin die religiöse Bildung und Betreuung von Kindern und Jugendlichen zwar als die wesentlichste Aufgabe der Gemeindeförderung, bietet darüber hinaus aber eine Vielzahl weiterer Freizeitaktivitäten an. Über 80 Prozent der befragten Gemeinden berichteten von spezifischen Angeboten für Jugendliche. Einige Beispiele sind im Folgenden etwas ausführlicher dargestellt, um einen Eindruck von den Aktivitäten zu vermitteln.

In den vergangenen Jahren haben sich in- und außerhalb von islamischen Gemeinden unterschiedlichste Initiativen der Jugendarbeit entwickelt. Einige Ortsgemeinden der *Islamischen Föderation Berlin*, wie die *Haci Bayram Camii* in Wedding oder die *Fatih Camii* in Kreuzberg, setzen einen besonderen Schwerpunkt auf die Jugendarbeit. Das *Islamische Jugendzentrum Berlin (IJB)*, ein Zusammenschluss von Moscheen arabischsprachiger Muslim*innen in Berlin, koordiniert

Angebote der Jugendarbeit, Sprachunterricht und religiöse Unterweisung von fünf Gemeinden. Es organisiert eine jährliche Jugendkonferenz und wöchentlich Seminare für Jugendliche, in denen junge Muslim*innen ihre Kenntnisse über die Grundlagen des Islams erweitern und gesellschaftspolitische Fragen diskutieren.

Zu den gemeindeunabhängigen Jugendvereinen und -initiativen⁵ gehören: *M.A.H.D.I. – Muslime aller Herkunft deutscher Identität*, das *Zahnrad-Netzwerk*, *i'Slam – der Poetry Slam*, der *Berliner Studentenverein*, die *Lichtjugend*, *HIMA – Umwelt- und Naturschutz aus islamischer Perspektive*, die von Jugendlichen initiierte *Islamische Akademie zur Förderung der interkulturellen Harmonie* in Moabit und die *Muslimische Jugend in Deutschland* mit einer äußerst aktiven Berliner Ortsgruppe. Diese Initiativen, die als eingetragene Vereine institutionalisiert sind, agieren unabhängig von etablierten Moscheegemeinden oder Dachverbänden, nutzen aber in einigen Fällen deren Räumlichkeiten.

Die islamische Jugendarbeit in Berlin zeichnet sich dadurch aus, dass sie nahezu durchweg von Jugendlichen für Jugendliche gestaltet wird. Das hat den Vorteil, dass die Gestaltenden in Alter und Interesse nah an der Zielgruppe sind, und den Nachteil, dass es ihnen an pädagogischer Qualifikation und finanziellen Strukturen mangelt, um ihre Arbeit nachhaltig zu gestalten.

ABB.
Miteinander
ins Gespräch
kommen:
Interreligiöser
jüdisch-
muslimischer
Abend der
Initiative
Salaam-
Schalom

Bereits in der ersten Befragung von 1996/97 in Moscheen der Stadt betonten sowohl ältere als auch jüngere Gemeindeglieder die Ausbaufähigkeit der Angebote für Jugendliche. In der aktuellen Befragung kam immer wieder der Wunsch nach nachhaltigeren – also vom besonderen Engagement einzelner Personen unabhängigen – Strukturen, einer Professionalisierung der Jugendarbeit sowie nach Kooperationen mit anderen Akteur*innen der Jugendarbeit zum Ausdruck. Die finanzielle Förderung von staatlicher Seite, etwa durch die Förderinstrumente für Jugendarbeit, wäre wohl ein angemessenes Instrument zur Professionalisierung der Jugendarbeit. Allerdings ist Professionalität bereits eine Voraussetzung für die Bewilligung von Projekten durch staatliche Förderprogramme, da man in der Regel qualifiziertes Personal sowie eine bestimmte Anzahl bereits geleisteter Stunden der Jugendarbeit bei Antragstellung nachweisen muss. Diese Formen der Qualitätssicherung für die Vergabe von Fördermitteln haben dazu geführt, dass die Jugendarbeit in Berliner Moscheen (wie auch anderswo in Deutschland) weiterhin nahezu ausschließlich von ehrenamtlichem Engagement getragen wird.

⁵ Siehe dazu den *Atlas zur muslimischen Jugendarbeit in Berlin*. Verfügbar unter: <http://www.muslimischer-jugendatlas.de> (letzter Zugriff am 6.4.2018).

Darüber hinaus fehlt es an Möglichkeiten, diese Arbeit in die städtischen Angebote der Jugendarbeit einzubinden. Zweifel an der Qualität der Angebote und in manchen Fällen an der Verfassungstreue muslimischer Akteur*innen sind ein Grund dafür, dass islamische Gemeinden bisher kaum in bestehende Strukturen und Standards einer demokratiefördernden Jugendarbeit eingebunden sind und mögliche Partner, die eine Entwicklung von Strukturen und Kompetenzen unterstützen könnten, von einer Zusammenarbeit mit ihnen absehen.⁶ So wurde, wie Vorstandsmitglieder im Interview erklären, die *Muslimische Jugend in Deutschland (MJD)* nicht als Träger der Jugendarbeit anerkannt, weil sie in den Berichten der Landesämter für Verfassungsschutz in Baden-Württemberg, Bayern und Hessen sowie des Bundesamtes für Verfassungsschutz erwähnt wurde. Im Anschluss an ihre Erwähnung in Verfassungsschutzberichten verlor die seit 1998 auch in Berlin tätige deutschsprachige Organisation die Anerkennung als gemeinnütziger Verein und die damit einhergehende Befreiung von Ertrags- und Vermögenssteuern und hat diese bis Anfang 2018 nicht wiedererlangt.⁷ Im Gespräch berichtet die ehemalige Vorsitzende der *Muslimischen Jugend*, dass die Robert Bosch Stiftung, das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge sowie das Bundesjugendministerium, die prinzipiell an der Förderung von Projekten des Vereins interessiert seien, sich entweder aufgrund seiner Beobachtung durch den Verfassungsschutz oder weil der Verein keine Gemeinnützigkeit vorweisen könne, nicht zur Kooperation imstande sähen.⁸

In seinem Projekt zur interkulturellen Öffnung der Jugendarbeit arbeitet der Landesjugendring⁹ mit der *Muslimischen Jugend* und dem *Bund der Alevitischen Jugend Berlin* zusammen. Beide Vereine sind Mitglied des „Jugendmigrationsbeirats Berlin“ des Landesjugendrings. Dieser verfolgt das Ziel, die Präsenz von in Berlin aktiven Jugendverbänden, deren Mitglieder mehrheitlich junge Menschen mit (familiärer) Migrationsgeschichte sind, als jugendpolitisch relevante Akteure zu stärken. Während der *Bund der Alevitischen Jugend Berlin* mittlerweile Mitglied des Landesjugendrings ist, wurde der Verein *Muslimische Jugend* bis 2018 nicht aufgenommen.

⁶ Siehe zur Problematik: Hussein Hamdan/Hansjörg Schmid(2014): *Junge Muslime als Partner: Ein empiriebasierter Kompass für die praktische Arbeit*. Weinheim: Beltz.

⁷ Im Bericht des Verfassungsschutzes Berlin wird die MJD im Untersuchungszeitraum, also von 2006 bis 2018, nicht erwähnt. Das Bundesamt für Verfassungsschutz bezeichnet die MJD im Bericht von 2017 als „formal unabhängige Jugendorganisation, die enge Verbindungen zur IGD [Islamischen Gemeinschaft Deutschlands] unterhält“. 2015 wird die MJD nicht mehr in den Berichten der Landesämter für Verfassungsschutz in Baden-Württemberg und Hessen erwähnt und seit April 2017 nicht mehr im Bericht des Bayerischen Landesamtes für Verfassungsschutz.

⁸ Interview mit Malika Mansouri, ehemalige Vorsitzende der *Muslimischen Jugend in Deutschland* und Rechtsanwältin, am 10.12.2016 in Berlin.
⁹ Der Landesjugendring, ein 1949 gegründeter freiwilliger Zusammenschluss von mehr als 30 Jugendorganisationen im Land Berlin, vertritt die Interessen seiner 33 Mitgliedsverbände in der Öffentlichkeit, insbesondere gegenüber Parlament und Regierung.

AZAN - GEBETSUF

(arab.: *adān*, türk.: *Ezan*)

Fünfmal täglich ruft der Muezzin (arab.: *mu'addin*, türk.: *Müezzin*, „Gebetsrufer“), ein Gläubiger mit möglichst schöner Stimme und kunstfertiger Rezitationstechnik, zum Gebet und verkündet damit den Beginn der jeweiligen Gebetszeit. Der Gebetsruf wird überall auf der Welt auf Arabisch, je nach Tageszeit und sunnitischer oder schiitischer Ausrichtung leicht abweichend, mit folgendem Wortlaut gerufen:

Allāhu akbar (4×)

Allah (Gott) ist groß (größer als alles und mit nichts vergleichbar)

Ašhadu an lā ilāha illā Llāh (2×)

Ich bezeuge, dass es keine Gottheit gibt außer Allah (Gott)

Ašhadu anna Muḥammadan rasūlu Llāh (2×)

Ich bezeuge, dass Muhammad Allahs (Gottes) Gesandter ist

Ašhadu anna 'Alīyan Waliyu Llāh (2×)

Ich bezeuge, dass Ali Allahs (Gottes) Imam ist (ausschließlich Schiiten)

Ḥayya 'alā ṣ-ṣalāt (2×)

Eilt zum Gebet

Ḥayya 'alā l-falāḥ (2×)

Eilt zur Seligkeit (Heil/Erfolg)

Ḥayya 'alā ḥayri l-'amal (2×)

Eilt zum besten Werk (ausschließlich Schiiten)

aṣ-Ṣalātu ḥayrun mina n-naum (2×)

Das Gebet ist besser als Schlaf (zum Morgengebet und ausschließlich bei Sunniten)

Allāhu akbar (2×)

Allah (Gott) ist groß (größer als alles und mit nichts vergleichbar)

Lā ilāha illā Llāh (1×)

Es gibt keine Gottheit außer Allah (Gott)

Im Gebetsruf zeigen sich einige Unterschiede zwischen den islamischen Glaubensrichtungen und Rechtsschulen. So werden die erste und die letzte Zeile unterschiedlich häufig rezitiert. Ausschließlich in schiitischen Gemeinden wird neben dem Prophetentum Muhammads die Bedeutung Alis als Freund Gottes genannt. Dieser Einschub wird allerdings auch von Schiiten mehrheitlich nicht als Pflichtbestandteil des Azan angesehen und kann daher bei überkonfessionellen Gebeten weggelassen werden.

Wie das Gebet selbst strukturiert der Gebetsruf den Tagesablauf praktizierender Muslim*innen. In der islamischen Geschichte rief der Muezzin vom Minarett aus in alle Himmelsrichtungen, damit der Ruf möglichst weit zu hören war. Seit Einzug der Technik werden in mehrheitlich muslimischen Ländern vielerorts Lautsprecher zur Übertragung des Gebetsrufes genutzt. Moscheen in Deutschland verzichten aus Rücksicht auf die Nachbarschaft auf den Ausruf des Gebets außerhalb ihrer Räumlichkeiten und übertragen den Ruf ausschließlich per Lautsprecher ins Innere der Moschee. Auch in Berlin ist der Gebetsruf nur in islamischen Kulturzentren, Gebetsräumen und Moscheen zu hören. Gläubige orientieren sich daher an Kalendern und Uhren oder stellen sich Gebetswecker, die die Funktion

des Muezzins übernehmen. Mit dieser Veränderung hat sich auch die Funktion von Minaretten verschoben, die heute vor allem eine symbolische Bedeutung haben, sodass nicht alle Minarette der Berliner Moscheen begehbar sind.

ASCHURA UND MUHARRAM

(arab.: *'ašūrā'*, *muḥarram*, türk.: *Aşure*, *Muharrem*)

Aschura ist der zehnte Tag des Monats Muharram, des ersten Monats des islamischen Kalenders. Es ist der Tag, an dem der Überlieferung zufolge Moses mit den Israeliten das Rote Meer durchquerte, Hiobs Wunden geheilt wurden und die Arche Noah am Berg Dschudi, in der heutigen Türkei, strandete. Außerdem ist es der Tag, an dem der von Schiit*innen als dritter Imam und Märtyrer verehrte Hussein, Sohn des Kalifen Ali und Enkel des Propheten Muhammad, im Jahr 680 in der Schlacht von Kerbela fiel. Muharram ist deshalb für schiitische Muslim*innen ein Trauermonat. In einem zehn Tage währenden Fest fühlen sie Husseins Martyrium in Gedichtrezitationen, Gebeten, Trauerprozessionen, mancherorts auch mit Selbstgeißelungen, nach. Der zehnte Tag, Aschura, ist der Höhepunkt dieses Gedenkens. Die Tragödie von Kerbela ist die Wurzel der gesamten schiitischen Leidenstheologie und das konstituierende Element der schiitischen Glaubensrichtung.

Auch für sunnitische Muslim*innen hat der Tag Bedeutung, da nach einer Überlieferung des Propheten an dem Tag die Israeliten unter Moses' Führung vor dem Pharao gerettet wurden. Das Fasten an diesem Tag (sowie einem weiteren vorher oder nachher) ist eine empfohlene, aber nicht

religiös verpflichtende Handlung (*sunna*). Unter türkeistämmigen Muslim*innen ist es üblich, an diesem Tag einen Pudding zuzubereiten, der *Aşure* genannt wird.

BITTGEBET

(arab.: *du'ā'*, türk.: *Dua*)

Ein *du'ā'* ist ein Bittgebet, mit dem Gläubige sich in freier Wortwahl mit ihren Wünschen, Ängsten und Sorgen direkt an Gott wenden. Im Unterschied zum Ritualgebet kann es jederzeit und in jeder Sprache durchgeführt werden. Bittgebete können für die Betenden selbst oder für andere ausgesprochen werden. In vielen Gemeinden werden nach dem Gemeinschaftsgebet Bittgebete gesprochen.

BERÜHRUNGEN

Körperliche Berührungen zwischen Frauen und Männern, die einander nicht *maḥram* (erlaubt) sind, das heißt, die nicht blutsverwandt oder miteinander verheiratet sind, werden von vielen Muslim*innen als verboten angesehen. Viele vermeiden daher körperliche Berührung zwischen Frauen und Männern soweit möglich, um sowohl der Versuchung als auch dem Verdacht auf außereheliche sexuelle Kontakte vorzubeugen. Andere geben, weil sie es für noch schlimmer hielten, jemanden zurückzuweisen oder als unhöflich wahrgenommen zu werden, dennoch die Hand, auch wenn sie es für geboten halten, Berührungen mit Fremden zu vermeiden. Unter Muslim*innen in Deutschland findet man verschiedene Meinungen und Praktiken. Aus Sicht der Personen selbst liegt in beiden Fällen jedoch wohl weniger mangelnder Respekt dem jeweils anderen Geschlecht gegenüber oder gar die Annahme einer Art von „Unberührbarkeit“ zugrunde, sondern eher respektvolle Zurückhaltung.

BESTATTUNGEN

Islamische Bestattungen unterscheiden sich in einigen Punkten von christlichen oder konfessionslosen

Beerdigungen in Deutschland. Islamische Bestattungen sollen möglichst direkt nach Eintreten des Todes einer Person innerhalb von 24 Stunden durchgeführt werden. Aufgrund des deutschen Bestattungsgesetzes, das eine Bestattung frühestens 48 Stunden nach Eintreten des Todes vorsieht, ist das vielerorts in Deutschland allerdings nicht möglich. Der oder die Verstorbene wird zunächst rituell von Familien- oder Gemeindegliedern bzw. von muslimischen Bestatter*innen gewaschen. Hierfür haben einige Gemeinden Räumlichkeiten auf dem Friedhof oder in Teilen der Moschee einrichten können. Nach der Waschung wird der oder die Verstorbene in ein weißes Leichentuch eingehüllt, ähnlich dem Gewand männlicher Mekkapilger. Die Grabstelle auf dem Friedhof sollte so ausgerichtet sein, dass die Verstorbenen auf der rechten Seite liegend mit dem Gesicht nach Mekka blicken. Angehörige der alevitischen Glaubensrichtung beerdigen ihre Verstorbenen einander zugewandt im Kreis liegend. Die sarglose Bestattung, wie nach islamischem Ritus vorgegeben, ist seit 2010 in Berlin per Gesetz zugelassen. Während der Beisetzung wird von einem Vorbeter und der Gemeinschaft der Muslim*innen ein Totengebet gesprochen sowie in der Regel eine kurze Ansprache gehalten.

BESCHNEIDUNG

(arab.: *ḥitān*, türk.: *Sünnet Olmak*) Die Beschneidung der männlichen Vorhaut ist für Muslime eine religiöse Pflicht. Sie leitet sich aus einer Überlieferung des Propheten Muhammad ab, der zufolge die Beschneidung gemeinsam mit dem Abrasieren der Schamhaare, dem Kurzschneiden des Schnurrbartes, dem Schneiden der Finger- und Fußnägel und dem Auszupfen der Achselhaare als Handlung bezeichnet wird, die zur ursprünglichen Natur des Menschen gehöre. Die sunnitischen Rechtsschulen haben unterschied-

liche Auffassungen davon, ob es sich um eine Glaubenspflicht oder eine nachdrückliche Empfehlung handelt (*sunna mu'akkada*). Die Beschneidung von Jungen wird als die Fortführung einer jüdischen und zum Teil auch christlichen Tradition gesehen. Abhängig von kulturellen Gebräuchen erfolgt die Beschneidung der Jungen entweder wenige Tage nach der Geburt (bspw. am siebten Lebenstag, an dem das Neugeborene auch seinen Namen erhält), oder aber auch bis zur etwa im 14. Lebensjahr eintretenden Geschlechtsreife. Besonders in türkisch geprägten Familien wird sie in der frühen Jugend als Übergangsritual mit einem großen Familienfest begangen, bei dem der Junge gefeiert und beschenkt wird. Fand die Beschneidung bis ins Erwachsenenalter nicht statt, etwa weil der Mann erst später konvertierte, wird allgemein von einer Empfehlung ausgegangen.

DSCHIHAD

(arab.: *ḡihād*, türk.: *Cihat*) Über den Begriff Dschihad ist in den vergangenen Jahren viel geschrieben und gesprochen worden. Nicht selten kommt die facettenreiche Bedeutung, die der Begriff für Muslim*innen hat, dabei zu kurz. Übersetzen lässt er sich mit „Anstrengung auf dem Weg Gottes“. Dabei sind zwei Konzepte zu unterscheiden: Der **große Dschihad** beschreibt das tägliche Bemühen von Muslim*innen, ein den islamischen Werten und Normen entsprechendes Leben zu führen. Darunter ist sowohl korrektes Handeln nach innen (Haltung, Einstellung) als auch nach außen (Verhalten) zu verstehen, unter anderem das regelmäßige Beten, der Verzicht auf Alkohol- und Drogenkonsum sowie das Gebot, nicht zu lügen, die Eltern zu ehren, Almosen zu geben und den Mitmenschen zu helfen. Der **kleine Dschihad** bezeichnet im Unterschied dazu den militärischen Kampf für die Sache des Islams im Angriffsfall. Sich auf den Islam als

Legitimation für ihre Gewalttaten berufende Extremisten beziehen sich auf den kleinen Dschihad, wenn sie als Dschihadisten den vermeintlichen Angriff „des Westens“ auf den Islam und die Gemeinschaft der Muslim*innen erwidern. Die in Deutschland gängige Übersetzung von Dschihad als „Heiliger Krieg“ ist dabei missverständlich. Nicht nur macht sie den kleinen Dschihad zur einzig möglichen Deutungsform und ignoriert damit die Hauptbedeutung von Dschihad als Anstrengung in der täglichen Lebensführung von Muslim*innen. Sie wendet auch in irreführender Weise ein Konzept aus dem Christentum auf den Islam an. Es wird im Islam zwar von einer Pflicht zur Verteidigung des Landes im Angriffsfall gesprochen, diese ist jedoch nicht wie im ursprünglich christlichen Sinne geheiligt wie etwa die mittelalterlichen Kreuzzüge, die durch den Papst ausgerufen wurden.

EHESCHLIESSUNG

Die meisten Berliner Muslim*innen lassen sich standesamtlich trauen. Die religiöse Zeremonie kann dabei am selben Tag wie die standesamtliche Trauung oder unabhängig von dieser in der Moschee, in einem gemieteten Festsaal oder zu Hause stattfinden. Die Ehe gilt nach islamischer Auffassung als privatrechtlicher Vertrag zwischen Mann und Frau. In diesem Vertrag legen die Braut und ihre Familie fest, unter welchen Bedingungen sie bereit ist, die Verbindung einzugehen. Dem geforderten Brautgeld (*mahr*), welches die Frau erhält, sind nach oben keine Grenzen gesetzt, sofern der Bräutigam in der Lage und gewillt ist, dieses zu bezahlen. Über diese Brautgabe, auch Morgengabe genannt, kann die Braut frei verfügen. Im Ehevertrag können weitere Themen geregelt werden, etwa die Wahl des zukünftigen Wohnortes sowie eine Geldsumme, die im Scheidungsfall an die Frau zu zahlen ist – auch Abendgabe genannt –, um sie finanziell abzusichern. Die Trauung durch den Imam beginnt häufig

mit einer Koranrezitation. Sind die Bedingungen des Ehevertrags geregelt, geben sich die Brautleute im Beisein von zwei bis vier Trauzeugen das Jawort.

FASTEN IM RAMADAN

Im Ramadan – dem neunten Monat des islamischen Kalenders und dem Monat, in dem der Überlieferung nach die ersten Verse des Korans offenbart wurden – fasten viele Muslim*innen täglich vom ersten Licht der Morgendämmerung bis zum Sonnenuntergang. Das Fasten (arab. *ṣaum*, türk. *Oruc*) im Monat Ramadan gehört zu den fünf Säulen des Islams. In dieser Zeit sind Muslim*innen zur Enthaltensamkeit aufgerufen. Das bedeutet, neben Essen und Trinken auch das Rauchen, den Geschlechtsverkehr sowie böse Gedanken, Worte und Taten bis Sonnenuntergang zu vermeiden. Kinder, Kranke, Schwangere, stillende Mütter und Reisende sind von der Pflicht des Fastens ausgenommen. Nach Sonnenuntergang brechen viele Muslim*innen das Fasten, so wie es vom Propheten Muhammad berichtet wird, zunächst mit einer Dattel und Milch, verrichten dann das abendliche **BITTGE BET** (*du‘ā’*) und essen anschließend gemeinsam mit ihrer Familie, Nachbar*innen und Freund*innen. Der Wortlaut des Bittgebets:

„O Allah, um Deinetwillen habe ich gefastet und an Dich geglaubt und mit Deiner Versorgung breche ich das Fasten. Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen, des Gnädigen.“

Einige Gemeinden

laden Bedürftige, Nachbar*innen und Partner*innen zum allabendlichen Fastenbrechen (*iftār*) in der Moschee ein. Zwischen Abend- und Nachtgebet versammeln sich im Ramadan viele Gemeinden in Berlin, um zusätzliche Gebete zu sprechen und den Koran zu rezitieren, wofür einige Moscheen herausragende Koranrezitatoren aus dem In- und Ausland einladen.

FEST DES FASTENBRECHENS/ ZUCKERFEST

(arab.: *‘id ul-ḥiṭr*, türk.: *Ramazan Bayramı*)

Die Fastenzeit im Ramadan endet, wenn die erste Mondsichel des folgenden Monats, *ṣawwāl*, zu sehen ist. Am ersten *ṣawwāl* beginnt das Fest des Fastenbrechens. Es dauert drei Tage und ist damit das zweitgrößte islamische Fest. Zu Beginn des ersten Tages versammelt sich die Gemeinde zu einem großen Gemeinschaftsgebet, an dem auch Frauen und Kinder teilnehmen. Für das gemeinsame Fastenbrechen wird in Familien und Moscheegemeinden viel und gut gekocht. Freund*innen und Familien besuchen einander. Kinder erhalten kleine Geschenke und Süßigkeiten. Deshalb wird das Fest in der Türkei und unter Muslim*innen in Deutschland auch als Zuckerfest (*Şeker Bayramı*) bezeichnet. Zum Fest gibt es eine zusätzliche Spende, die *zakāt ul-ḥiṭr*, die für jedes Familienmitglied gezahlt wird und von der im Bedarfsfall Essen für Bedürftige gekauft wird.

FREITAGSGEBET

(arab.: *ṣalāt al-ḡum‘a*, türk.: *Cuma Namazı*)

Freitags treffen sich Muslim*innen mittags zum Gemeinschaftsgebet. Dadurch erhält der Tag seine besondere religiöse Bedeutung. Das Freitagsgebet wird weithin als religiöse Pflicht für muslimische Männer und als freiwillige gottesdienstliche Handlung (*‘ibāda*) für Frauen angesehen. Wie jedes Gebet wird auch das Freitagsgebet durch den Gebetsruf des Muezzins eingeleitet. Spätestens dann versammelt sich die Gemeinde auf dem Teppichboden im Gebetsraum. Die Predigt, zentraler Bestandteil des Freitagsgebets, hält meist der Imam (Vorbeter) der Gemeinde von der Kanzel (*minbar*), es kann aber auch ein Gast zur Gemeinde sprechen. Zum anschließenden Gebet stellen sich die Betenden in Reihen, Schulter an Schulter gen Mekka gerichtet hinter dem Vorbeter auf,

der vor der Gebetsnische (*miḥrāb*) steht. Die Predigt wird in der Regel in der Sprache der Gemeinde, zum Beispiel auf Arabisch, Bosnisch, Indonesisch, Persisch, Türkisch oder Deutsch gehalten. Die Zahl der Berliner Gemeinden, in denen die Ansprache ins Deutsche übersetzt oder sowohl auf Deutsch als auch auf Arabisch oder Türkisch gehalten wird, ist in den vergangenen Jahren gestiegen. Beispiele dafür sind das *Deutsche Muslimische Zentrum Berlin* (DMZ Berlin), das in der *Bilal Moschee* regelmäßig deutschsprachige Freitagspredigten organisiert, oder die *Şehitlik Moschee* am Columbiadamm. Neben religiös-theologischen Fragen werden in der Freitagspredigt Belange der Gemeinde thematisiert. Medien berichteten einerseits über Hasspredigten in einzelnen Gemeinden, andererseits dokumentierten sie auch, wie islamische Gemeinden in Berlin und Deutschland sich in ihren Predigten gegen Hass, Terrorismus und häusliche Gewalt und für Frieden aussprechen, auch in gemeinsamen berlin- und bundesweiten Aktionen. Weitere Inhalte von Predigten sind die Bedeutung der Bildung für die Zukunftschancen junger Gemeindemitglieder, der Bedarf an Flüchtlingshilfe oder an Hilfe in akuten Notsituationen in Deutschland und der Welt, etwa aufgrund von Umweltkatastrophen.

GEBET

(arab.: *ṣalāh*, türk.: *Namaz*) Das täglich fünfmalige Gebet (morgens, mittags, nachmittags, abends und nachts) ist eine der fünf Säulen der islamischen Glaubenspraxis. Die Gebetszeiten richten sich nach dem Sonnenstand und ändern sich im Laufe des Jahres. Jedes der fünf täglichen Gebete sollte in einer begrenzten Zeitspanne zu diesen Tageseiten verrichtet werden. Der Gebetsruf kennzeichnet den Beginn dieser Zeitspanne, und in Moscheen wird das Gebet zu dieser Zeit gemeinsam verrichtet. Für einzelne Gläubige bleibt für das Verrichten des Gebets aber so

lange Zeit, bis das nächste Gebet beginnt. Auf Reisen gibt es auch die Möglichkeit, je zwei Gebetszeiten zusammenzufassen (das Mittags- mit dem Nachmittagsgebet und das Abend- mit dem Nachtgebet) und beide zur selben Zeit zu verrichten. Manche Rechtsschulen sehen diese Möglichkeit auch außerhalb von Reisen in besonderen Situationen oder bei nicht unterbrechbaren wichtigen Tätigkeiten vor. Das Freitagsgebet ist eine Sonderform des Mittagsgebets. Es sollte in Gemeinschaft verrichtet werden. Bei anderen Gebeten ist den Gläubigen freigestellt, wo sie diese verrichten und ob sie dies in Gemeinschaft tun. Nach einem Ausspruch des Propheten ist die ganze Welt eine Moschee, demzufolge kann man nahezu überall beten. Neben dem Freitagsgebet gibt es noch andere Sonderformen des Ritualgebets wie das Totengebet, das Festgebet zu den großen islamischen Festen *‘id ul-ḥiṭr* und *‘id ul-aḥḥā* („Zuckerfest“ und „Opferfest“) oder das Gebet um Regen bei großer Trockenheit.

Das rituelle Gebet folgt im Unterschied zum Bittgebet (*du‘ā’*) einer festgelegten Abfolge von Gebetseinheiten. Diese sind begleitet von bestimmten Bewegungen, die beim Gemeinschaftsgebet von allen gemeinsam ausgeführt werden. Die Sprache des rituellen Gebets ist auf der ganzen Welt das Arabische. In den einzelnen Gebetseinheiten werden im Stehen Teile des Korans zitiert. Zwischen dem Heben der Hände zu Beginn des Gebets und dem abschließenden Gruß *„salam aleikum“* zu beiden Seiten der Betenden sind diese bemüht, aus der alltäglichen Welt herauszutreten und in Gedanken vor Gott zu stehen. In dieser Zeit wird jede Reaktion auf die äußerliche Welt vermieden, sodass auch eine mögliche Anrede von außen nur im Notfall beantwortet wird. Mit seinen festen, über den Tag verteilten Zeiten nimmt das Gebet für Gläubige eine zentrale Bedeutung im Alltag ein. Mehrmals am Tag wenden sie sich damit bewusst

vom alltäglichen Treiben ab und Gott, sich selbst und dem Sinn ihres Daseins zu.

HADSCH

(arab.: *ḥaǧǧ*, türk. *Hacc*) Die jährlich im Monat *dū l-ḥiǧǧa* stattfindende Pilgerfahrt nach Mekka, der Hadsch, ist eine der fünf Säulen des Islams. Jede gesunde Muslimin und jeder gesunde Muslim, die oder der finanziell dazu in der Lage ist, sollte die Pilgerfahrt einmal im Leben vollzogen haben. Viele Riten des Hadsch erinnern an den Propheten Abraham und dessen Familie. Am Ende des Hadsch steht das Opferfest, *‘id ul-aḥḥā*, das größte islamische Fest, das vier Tage andauert. Deutsche Muslim*innen nutzen für die Pilgerfahrt von der saudischen Regierung zertifizierte deutsche, türkische und arabische Reiseunternehmen.

IMAM

(arab. *imām*, türk. *Hoca*) Im aktuellen Sprachgebrauch bedeutet Imam Vorbeter. Die vor den übrigen Gläubigen stehende Person rezitiert Koranverse und führt mit ihren Verbeugungen und Niederwerfungen die Betenden an. Ein Mann oder eine Frau, der oder die einer Gruppe von Muslim*innen vorbetet, hat in diesem Moment die Rolle des Vorbeters bzw. der Vorbeterin. Die Funktion setzt kein Studium voraus, wohl aber die für die Leitung des Gebets erforderlichen Kenntnisse. Die Person, die das Vorbeten übernimmt, kann außerdem von Gebet zu Gebet wechseln. Häufig gilt der Titel Imam auch als Ehrenbezeichnung für religiöse Autoritäten einer Gemeinde. In türkischen Moscheen heißen Lehrpersonen und Vorbeter unabhängig vom Geschlecht Hodscha (türk.: *Hoca*). Ob Frauen als Vorbeterinnen fungieren können und wenn ja vor Gruppen welcher Zusammensetzung – ob nur vor rein weiblichen oder auch vor gemischten Gruppen –, ist umstritten. In vielen Gemeinden Berlins führen weibliche Hodschas und

Vorbeterinnen Musliminnen im Gebet und unterrichten diese. Das Gebet von Männern hinter einer weiblichen Vorbeterin wird allerdings nur von wenigen Gruppen wie etwa dem *Liberal-Islamischen Bund* oder der von Seyran Ateş geleiteten *Ibn Rushd-Goethe Moschee* als gültig bzw. legitim angesehen. Die weibliche Form Imama ist daher weitgehend ungebräuchlich. Im schiitischen Islam bezeichnet der Begriff Imam den Titel für einen rechtmäßigen Nachfolger des Propheten; in der Frühzeit des sunnitischen Islams war damit das religiös-politische Oberhaupt der Muslim*innen gemeint.

ISLAMISCHER KALENDER

Der islamische Kalender ist im Gegensatz zum gregorianischen Kalender ein Mondkalender. Da das Mondjahr elf Tage kürzer ist als das Sonnenjahr, wandern die Daten, an denen islamische Monate beginnen oder Feiertage stattfinden, im Jahr nach vorn. Dennoch begehen nicht alle Berliner islamischen Gemeinden ihre Feiertage zur gleichen Zeit, denn es gibt unterschiedliche Methoden zur Festlegung der Tage. Der Hauptunterschied besteht in der Frage, ob der Neumond wie zur Zeit des Propheten gesichtet werden muss oder ob es zulässig ist, ihn im Voraus zu berechnen. Der *Koordinationsrat der Muslime in Deutschland* legt zwar Termine für Deutschland fest, einzelne Gemeinden richten sich aber dennoch nach der Mond-sichtungsmethode oder der Berechnung aus ihrem jeweiligen Heimatland. Deshalb können Feiertage in Berlin je nach Gemeinde mit ein oder zwei Tagen Unterschied beginnen.

KORAN

(arab.: *al-Qurʿān*) Der Koran bildet vor der **SUNNA** die wichtigste Quelle gottesdienstlicher Handlungen von Muslim*innen. Nach muslimischem Glauben ist er die direkte Offenbarung von Gottes Botschaft an den Propheten

Muhammad durch den Engel Gabriel, der durch einwandfreie mündliche Überlieferung bis in die Gegenwart bewahrt wurde. Mit der ersten Offenbarung im Jahr 610 n. Chr. begann die Prophetenschaft Muhammads und dauerte, bis kurz vor dessen Tod der letzte Teil des Korans offenbart wurde, insgesamt 23 Jahre. Zur Zeit des Propheten wurde der Koran von vielen Gläubigen und Prophetengefährten vollständig auswendig gelernt und dadurch bewahrt. Noch zu Lebzeiten Muhammads wurden erste Teile aber auch schon schriftlich festgehalten, um die Bewahrung für die Nachwelt sicherzustellen. Der Koran besteht aus 114 Suren unterschiedlicher Länge, die in Gänze oder in Teilen beim Ritualgebet rezitiert werden. Der Koran wird von Muslim*innen als unverändertes Wort Gottes betrachtet, welches zwar unterschiedlich interpretiert, aber nicht verändert werden kann. Beim Gebet wird daher auf der ganzen Welt der originale Wortlaut in Hocharabisch rezitiert.

LAILAT AL-QADR

(türk.: *Kadir Gecesi*) In der „Nacht der Bestimmung“ am Ende des Fastenmonats Ramadan offenbarte der Erzengel Dschibril (Gabriel) dem Propheten Muhammad die ersten Verse des Korans. Das Gebet in dieser Nacht wird als besonders segensreich eingeschätzt. Ihr genaues Datum ist jedoch ungewiss und lässt sich lediglich auf die Ungeraden der letzten zehn Nächte des Ramadan festlegen. Manche Gemeinden begehen sie am 27. Tag des Ramadan mit Gebeten, die der Offenbarung des Korans gedenken. So werden die 96. Sure, mit den ersten offenbarten Versen des Korans, und die 97. Sure rezitiert: *„Siehe, wir sandten ihn hernieder in der ‚Nacht der Bestimmung‘. Und was lässt dich wissen, was die ‚Nacht der Bestimmung‘ ist? Die ‚Nacht der Bestimmung‘ ist besser als tausend Monate. Es steigen in ihr nieder die Engel und der Geist – und mit der Erlaubnis ihres Herrn zu jeglichem*

Geheiß. Friede ist sie, bis zum Anbruch der Morgendämmerung.“ (Koran, 97: 1–5)

OPFERFEST

(arab.: *ʿid ul-aḏḩā*, türk.: *Kurban Bayramı*) Das viertägige Opferfest wird am zehnten Tag des Pilgermonats *dū l-ḩiġġa* gefeiert und ist gleichzeitig der Höhepunkt der Wallfahrt nach Mekka. Es erinnert an die Bereitschaft Abrahams (arab.: *Ibrāḩīm*) zur Opferung eines seiner Söhne. Nachdem Gott Abrahams Treue erkannte, erließ er ihm die Opferung seines Sohnes und erlaubte, an dessen Stelle ein Tier zu opfern. Am Morgen des ersten Tages des Festes versammeln sich die Gläubigen in der Moschee zum Festgebet. In die Predigt fließen oft Teile der Abschiedspredigt ein, die Muhammad auf seiner letzten Pilgerfahrt hielt. Dem folgt die rituelle Schlachtung der Opfertiere. Das Fleisch geschlachteter Tiere, wird bedürftigen Menschen gespendet. Es werden Feste für Familien oder Moscheegemeinden veranstaltet, und Kinder erhalten Geschenke. Neben dem *ʿid ul-fiṭr* (Fest zum Ende des Ramadan) ist es das höchste Fest im islamischen Kalender.

RITUELLE WASCHUNG

(arab. *wuḏūʿ*, türk. *Abdest*) Mit der rituellen Waschung wird vor jedem Gebet die rituelle Reinheit hergestellt. Hierfür werden die Hände gewaschen, Mundraum und Nase gespült, die Arme bis zu den Ellenbogen und die Füße bis zu den Fußknöcheln gewaschen sowie Ohren und Haare mit Wasser benetzt. Viele Moscheen besitzen für die rituelle Waschung spezielle, tiefer angebrachte Waschbecken. Die große Waschung heißt arab. *ġuṣl* (türk.: *Gusül*) und ist eine Gesamtwaschung des Körpers zur Herstellung ritueller Reinheit. Sie geht über die rituelle Waschung vor dem Gebet hinaus. Eine Gesamtwaschung ist beispielsweise nach

Geschlechtsverkehr oder dem Ende der Menstruation erforderlich.

SCHARIA

(arab.: *ṣarīʿa*) Wörtlich bedeutet Scharia „Weg zur Wasserquelle“. Im islamischen Kontext bezeichnet es die (nicht kodifizierte) Gesamtheit der Gebote und Verbote, die aus den beiden unveränderlichen Hauptquellen des Islams (dem Koran und der Sunna), aber auch aus weiteren Quellen abgeleitet werden, wie dem Konsens der Gelehrten (*iġmāʿ*), dem Analogieschluss (*qiyās*), lokalen Bräuchen und Traditionen (*urf*) und anderen nicht allgemeingültigen und veränderlichen Quellen. Diese zusätzlichen Quellen kommen vor allem dann zur Anwendung, wenn eine fragliche Angelegenheit weder im Koran noch in der Sunna erwähnt wird. Zur Scharia gehören etwa Bestimmungen zum Vollzug des rituellen Gebets, zur islamischen Bestattung oder zur religiösen Eheschließung.

Medial stark beachtete Aspekte der Scharia sind die *ḩadd*-Strafen, im Koran erwähnte Körperstrafen für Delikte, wie die Steinigung für Ehebruch oder Handamputationen für Diebstahl. Sie werden oft mit der gesamten Scharia gleichgesetzt, auch wenn sie nur einen kleinen Teilbereich darstellen und in vielen mehrheitlich muslimischen Ländern aktuell nicht angewendet werden. Während Extremist*innen die Einführung der *ḩadd*-Strafen als wesentliches Ziel ihrer Bestrebungen für eine islamische Gesellschaft betrachten, sehen zahlreiche islamische Denker in der heutigen Zeit verschiedene Gründe, schwere Körperstrafen nicht anzuwenden. Islamische Theolog*innen an deutschen Universitäten ebenso wie Vertreter*innen der islamischen Dachorganisationen hierzulande erklären, dass das Grundgesetz und die deutsche Rechtsordnung von in Deutschland lebenden Muslim*innen zu respektieren seien und lediglich die auf die religiöse Praxis und das gesellschaftliche Miteinander

bezogenen Bereiche der Scharia Anwendung finden dürften.

SUFITUM

Das Sufitum oder der Sufismus (arab. *taṣawwuf*) ist ein Teil der islamischen Wissenschaften, der sich mit der spirituellen Entwicklung der Gläubigen befasst und die Reinigung des Herzens sowie die Entwicklung des Charakters und eines Gottesbewusstseins durch Ergeben in den islamischen Weg von Scharia und Sunna zum Ziel hat. Gläubige, die diesem Weg besondere Bedeutung beimaßen, wandten sich von den rein materiellen Interessen der Welt ab und trugen einfache Gewänder aus Wolle. Aus dem arabischen Wort für Wolle *ṣūf* entwickelte sich daher die Bezeichnung für Muslim*innen, die dem Weg der inneren Einkehr folgen. Geprägt durch verschiedene Gelehrte entwickelten sich unterschiedliche Sufiwege, genannt *ṭuruq* (sing. *ṭariqa*), die immer wieder Bezug auf den Propheten Muhammad nehmen. Von Hazrat Mevlana Muhammad Jalaeddin Rumi, einem Gelehrten, auf den sich der Weg der Mevlevis bezieht, ist folgender Ausspruch überliefert: *Ein Diener des Koran bin ich, mein Leben lang, Ich bin Staub auf dem Wege Muhammads, des Verehrten, Wenn jemand etwas anderes als dies überliefert, So bin ich ihm und seiner Worte müd' geworden.*

Gläubige, die sich auf einen dieser Wege begeben, folgen den Anweisungen eines Lehrers oder Scheichs, der sie schrittweise zu sich selbst und damit zu Gott führen soll. Durch Zeremonien, die nach dem arabischen Wort für Gedenken *Dhikr* (arab.: *dīkr*) genannt werden, vergegenwärtigen sich Muslim*innen der Gegenwart Gottes. *Dhikr*-Zeremonien sind zumeist mit intensiven meditativen Übungen verbunden, bei denen beispielsweise die 99 Namen Gottes angerufen oder meditative Gesänge, Bewegungen und Atemübungen

vollzogen werden. Ziel ist es dabei, in einem tranceähnlichen Zustand eine Gotteserfahrung zu erlangen. Den im wissenschaftlichen Gebrauch geläufigen Begriff Sufismus halten Vertreter*innen Berliner Sufigemeinden aufgrund seiner klanglichen Nähe zu Extremismus und Islamismus für unpassend und bevorzugen daher den Begriff Sufitum.

SUNNA

Das arabische Wort *sunna* bedeutet Lebensweise, Handlungsweise oder Brauch. Im islamischen Kontext hat die Bezeichnung *sunna* je nach Kontext verschiedene Bedeutungen. In Bezug auf das Vorbild des Propheten Muhammad bezeichnet Sunna die Überlieferungen (arab.: *aḩādīṭ*, Singular *ḩadīṭ*) dessen, was er gesagt, getan, erlaubt, geboten oder verboten hat, sowie Charaktereigenschaften und Handlungen, die er den Gläubigen vorgelebt und damit anempfohlen hat. Diese überlieferten Worte und Handlungen des Propheten (Sunna) sind neben dem Koran die zweite Quelle des Islams. Gegenstand der Hadithwissenschaften ist es, diese Überlieferungen genauestens daraufhin zu untersuchen, ob eine lückenlose Überlieferungskette bis zum Propheten nachweisbar ist und sie entsprechend als *ṣaḩīḩ* („einwandfrei“ oder „authentisch“) bezeichnet werden können. Zwei Werke aus der islamischen Frühzeit, „*Saḩīḩ ul-Bukhari*“ und „*Saḩīḩ ul-Muslim*“, gelten als die zuverlässigsten Sammlungen von *aḩādīṭ*.

Im Bereich der islamischen Wissenschaftsdisziplin *fiqh*, die sich mit den religiösen Normen befasst, steht Sunna für das religiös Empfohlene im Unterschied zum religiös Gebotenen (*fard*). In diesem Sinne werden alle gottesdienstlichen Handlungen als Sunna bezeichnet, die über das Gebotene hinausgehen und deren Unterlassung keine Verfehlung darstellt, wie etwa zusätzliche rituelle Gebete oder Fasten außerhalb des Ramadan.

ABB. NÄCHSTE S. Şehitlik Moschee, Neukölln

GEMEINDEARBEIT IM RELIGIÖSEN UND SOZIALEN FELD



PORTRÄTS

MUSLIMISCHER
PERSÖNLICHKEITEN UND GEMEINDEN
IN BERLIN

DIE FOLGENDEN PORTRÄTS ZEIGEN EINE KLEINE AUSWAHL
AUS VIELEN IN ISLAMISCHEN GEMEINDEN UND
IHREM UMFELD ENGAGIERTEN BERLINER MUSLIM*INNEN.
WIR BATEN SIE UM EIN ZITAT, DAS FÜR SIE DAS
ISLAMISCHE LEBEN IN DER HAUPTSTADT MIT SEINEN
CHANCEN UND PROBLEMEN CHARAKTERISIERT.

von

FATMA GÜZİN AĞCA
THOMAS KRÜPPNER
NINA MÜHE
RIEM SPIELHAUS



ABB. VON OBEN LINKS NACH UNTEN RECHTS
Heike Weber, Abdul Fetteh, Abdul Razzaque, Dimas Abdirama, Imran Sagir

PORTRÄTS MUSLIMISCHER PERSÖNLICHKEITEN IN BERLIN

ABB. VON OBEN LINKS NACH UNTEN RECHTS
Maged Khedr Ibrahim, Khaled Al-Seddiq, Faical Salhi, Merve Büyükdipi, Tariq Ali



PORTRÄTS MUSLIMISCHER PERSÖNLICHKEITEN IN BERLIN

ABB. VON OBEN LINKS NACH UNTEN RECHTS
Barbara Manaar Drechsler, Hossein Taş, Ridvan Kamberi, Abdul-Muhsin Alkonavi, Ibrahim Khedr

ABB. VON OBEN LINKS NACH UNTEN RECHTS
Abdul Munaf Ghilzey, Müfit Sevinç, Khaled Abozanoona, Kerim Uçar, Sahira Awad

Ender Cetin

Der Vater dreier Kinder wurde 1976 in Berlin geboren, wuchs in Neukölln auf und wohnt heute in Spandau. Er studierte Erziehungswissenschaften und Turkologie an der Freien Universität Berlin sowie islamische Theologie im Fernstudium an der Anadolu-Universität in Eskişehir (Türkei). Heute arbeitet Cetin vor allem mit Jugendlichen aus mehrheitlich muslimischen Herkunftsländern. Unter anderem hat er in einem Projekt der Bundeszentrale für politische Bildung eine Zusatzqualifikation als Dialogbegleiter absolviert und war in diesem Rahmen an zwei sogenannten Brennpunktschulen in Neukölln tätig. Als Mitarbeiter im Projekt *meet2respect* wirbt er an verschiedenen Berliner Schulen gemeinsam mit Vertreter*innen unterschiedlicher



»
IN BERLIN GILT ZWAR, DASS DIE MOSCHEEN
EINZELNE RECHTE HABEN, ABER IM
GESAMTEN WERDEN SIE IMMER NOCH NICHT
ALS ANSPRECHPARTNER AUF GLEICHER
AUGENHÖHE WAHRGENOMMEN.

«

mit dem Preis der Helga und Edzard Reuter-Stiftung für sein „herausragendes Engagement in der Integrationsarbeit und der Völkerverständigung zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturkreisen“ geehrt.

Religionen für mehr religiöse Akzeptanz in der Gesellschaft. Seit vielen Jahren engagiert er sich bei der DITIB-Berlin. Er war von 2004 bis 2016 Öffentlichkeitsreferent des Landesverbandes DITIB-Berlin und von Juni 2011 bis Dezember 2016 Vorsitzender der zur DITIB gehörenden *Şehitlik Moschee* in Neukölln und übernahm auch Führungen für Besuchergruppen durch die Moscheen des Vereins. 2015 wurde Ender Cetin

Leila Younes El-Amaire, 1991 als Tochter einer Syrerin und eines Palästinensers in Berlin geboren, wuchs in Pankow auf und machte in Reinickendorf Abitur. Sie studierte Rechtswissenschaften an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg und an der Freien Universität Berlin. Bei *JUMA – jung, muslimisch, aktiv*, einem Projekt, das das gesellschaftliche Engagement junger Muslim*innen stärken und ihre Wahrnehmung in der deutschen Öffentlichkeit verbessern will, engagiert sie sich seit dem Beginn im Jahr 2010. Darüber hinaus ist sie seit 2011 als Vorstandsmitglied bei *i'Slam*



»
EGAL, OB MAN FINDET, DER ISLAM GEHÖRT
ZU DEUTSCHLAND ODER NICHT –
FAKT IST: DIE RELIGIONSFREIHEIT GEHÖRT
ZU DEUTSCHLAND UND DAMIT DAS
RECHT DER MUSLIME UND ALLER RELIGIONS-
GRUPPEN, IHREN GLAUBEN ZU LEBEN.

«

den Sonderpreis der Kutscheit-Stiftung im Bereich Sprachförderung.

aktiv, einem Verein, der junge Muslim*innen über Poetry Slams dazu ermutigt, sich in der Gesellschaft zu Wort zu melden, und ihnen eine Plattform schafft, ihre Sicht der Dinge auf kreative Weise darzustellen. Dort erteilt die gefragte Referentin und Interviewpartnerin Poetry-Slam-Workshops für Jugendliche oder plant und organisiert poetische Wettstreite, mitunter auch mit Slammer*innen jüdischen oder christlichen Glaubens. Im Jahr 2014 erhielt *i'Slam* den Hidden Movers Award,

Said Ahmed Arif

Mit seinen Eltern kam der 1985 in Pakistan geborene Said Ahmed Arif im Alter von sechs Jahren als Flüchtling nach Deutschland. Er ging in Wiesbaden zur Schule und nach dem Fachabitur zum Studium der islamischen Theologie an eine 2003 gegründete Einrichtung der *Ahmadiyya Muslim Jamaat* (AMJ) in Toronto. Neben dem Koran und den Prophetenüberlieferungen werden dort die Schriften des Begründers der Gemeinschaft, Mirza Ghulam Ahmad, gelehrt, die eine bestimmte Lesart des Korans darstellen (siehe S. 100). Im Anschluss daran sammelte Said Ahmed Arif drei Jahre lang Praxiserfahrungen in Gemeinden der *Ahmadiyya* in Kanada und Ghana. 2013 kam er nach Berlin, um die Funktion des Imams in der



»
BEI UNS IST JEDEN TAG TAG DER OFFENEN
MOSCHEE. OFFENHEIT FINDE ICH WICHTIG,
SONST LEBT MAN ANEINANDER VORBEI.

«

ist neben der religiösen Bildung und spirituellen Anleitung der Gemeindemitglieder auch der Kontakt zu zivilgesellschaftlichen Initiativen im Bezirk sowie zu den Nachbar*innen. Einen besonderen Schwerpunkt seiner Arbeit sieht er im interreligiösen Dialog.

Khadija Moschee in Pankow-Heinersdorf zu übernehmen. Wie sein Vorgänger Abdul Basit Tariq, der die Berliner Gemeinde nach 14 Jahren verließ, um seine Tätigkeit in Hessen fortzusetzen, ist Said Ahmed Arif nicht nur der geistliche Vorstand der Heinersdorfer Moschee, sondern betreut auch die weiteren Gemeinden der *Ahmadiyya* im Osten Deutschlands. Wichtig für den Theologen mit jugendlicher Ausstrahlung

Lydia Nofal

Für die Anerkennung dieser simpel erscheinenden Aussage setzt sich die studierte Politologin aus dem Sauerland seit vielen Jahren in verschiedenen Organisationen ein. Im Jahr 2002 gründete sie gemeinsam mit anderen Muslim*innen den Verein *Inssan* (arab.: *Mensch*). Dort engagiert sie sich für die Verständigung zwischen Muslim*innen und ihren Nachbar*innen sowie für ein Zusammenwachsen von muslimischen Gemeinden mit unterschiedlichem ethnischen Hintergrund. Seit 2005 vertritt sie den Verein im *Islamforum Berlin* (siehe S. 116). Die dreifache Mutter hat das *Netzwerk gegen Diskriminierung von Muslimen* aufgebaut und koordiniert mehrere Projekte für muslimische Jugendliche beim Verein *Regionale Arbeitsstellen für Bildung, Integration und Demokratie* (RAA). Dazu gehören



»
MUSLIME SIND KEINE FREMDEN.

«

Vorsitzende des 2015 gegründeten Berliner Landesverbands des *Zentralrats der Muslime in Deutschland* und engagiert sich seit Jahrzehnten kontinuierlich für die Anerkennung von Muslim*innen in Berlin sowie ihre Verständigung und Kooperation untereinander über Gemeindegrenzen hinweg. Als aktives SPD-Mitglied war sie an der Gründung des bundesweit tätigen „Arbeitskreises muslimischer Sozialdemokraten“ beteiligt.

das Projekt *JUMA – jung muslimisch, aktiv*, in dem sich junge Berliner Muslim*innen für politische und zivilgesellschaftliche Themen engagieren und professionalisieren, sowie das Projekt *Extrem Demokratisch – Muslimische Jugendarbeit stärken*, ein Modellprojekt innerhalb des Bundesprogramms *Demokratie leben!* Nofal ist außerdem stellvertretende

Mersiha Hadžiabdić

Mersiha Hadžiabdić wurde in Sarajevo geboren und kam 1992 im Alter von drei Jahren auf der Flucht vor dem Krieg in Jugoslawien nach Berlin. Seit 2011 ist sie deutsche Staatsbürgerin. Ihr Abitur machte sie in Reinickendorf, studierte im Anschluss daran Islamwissenschaften an der Freien Universität Berlin sowie an der Fakultät der Islamischen Theologie der Universität Sarajevo und absolvierte anschließend ein Ergänzungsstudium für Führungspersönlichkeiten in islamischen Gemeinden am Cambridge Muslim College in Großbritannien. Bereits als 18-Jährige übernahm sie



»

ICH BIN EIGENTLICH OPTIMISTISCH, DENN
DIE SELBSTBEWUSSTEN STIMMEN
MUSLIMISCHER POETRY SLAMMER, KOMIKER,
AKTIVISTEN, LEHRER ODER ZAHN-
ÄRZTE WERDEN ZUNEHMEND
FÜR IHRE BEITRÄGE ZUR DEUTSCHEN
GESELLSCHAFT WERTGESCHÄTZT.

«

Öffentlichkeitsarbeit ihrer Gemeinden
fit gemacht werden.

die Betreuung der Bibliothek der bosnischen Gemeinde in Kreuzberg, digitalisierte Bestand und Verleih und beteiligte sich an der Öffentlichkeitsarbeit der Moschee. Bis heute unterrichtet sie dort Kinder, organisiert die Jugendarbeit der Gemeinde und übernimmt Führungen durch die Räumlichkeiten. Seit 2014 arbeitet Hadžiabdić auch in der Projektleitung von *JUMA – jung, muslimisch, aktiv* mit, unter anderem betreute sie das Projekt *Türöffner*, in dem aktive muslimische Jugendliche für eine professionalisierte

Der bekennende Spandauer wurde 1972 in Berlin geboren und studierte an der Freien Universität Berlin Politikwissenschaften. Seit 2002 unterrichtet Kesici an Berliner Grundschulen das Fach Islamische Religion und koordiniert im Auftrag der *Islamischen Föderation Berlin (IFB)* die Arbeit der knapp 30 Islamlehrer*innen in der Hauptstadt. Er ist Mitautor des Schulbuchs für den Religionsunterricht „IKRA – Mein erstes Islambuch für die Klassenstufe 1/2“. Kesici ist außerdem Mitglied in dem von der Landesregierung

Burhan Kesici



»

BIS ICH 35 JAHRE ALT WAR, HABE
ICH GESAGT: ICH BIN SPANDAUER. ICH BIN
BERLINER. BIS ICH 35 JAHRE ALT WAR,
HAT MAN MIR GEANTWORTET, ICH SEI
TÜRKE. DANN SAGTE ICH, DASS ICH TÜRKE
BIN, UND NUN SAGT MAN MIR,
DASS ICH DOCH EIN DEUTSCHER SEI.

«

berufenen Beirat für Islamischen Religionsunterricht in Nordrhein-Westfalen. Im *Islamforum Berlin* vertrat er von 2005 bis 2015 die IFB, deren Vizepräsident er mehrere Jahre war. Der Vater dreier Kinder wurde 2015 zum Vorsitzenden des bundesweiten islamischen Spitzenverbands *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* gewählt.

Kadir Şahin

Kadir Şahin kam 1987 in Berlin zur Welt, wuchs in Neukölln auf und besuchte dort Grundschule und Gymnasium. Seinem Kiez und seiner Schule ist er bis heute eng verbunden, inzwischen ist er selbst Lehrer für Geschichte und Politik an einem Neuköllner Gymnasium und erteilt alevitischen Religionsunterricht an einer Berliner Grundschule. Bereits in jungen Jahren regten Diskussionen mit Freund*innen und Mitschüler*innen Şahin zur Auseinandersetzung mit seiner alevitischen Identität an. Zunächst hatte er den Wunsch, seine Religion besser erklären zu können. Später erwuchs daraus das Anliegen, das sein Handeln bis heute begleitet: mit allen gesellschaftlichen Gruppierungen in Dialog zu treten. Während seines Lehramtsstudiums an der Freien Universität Berlin engagierte Şahin sich zeitweise als Vorsitzender in der alevitischen Hochschulgruppe der Technischen Universität Berlin.



»
WIR WOLLEN DAS ZEICHEN SETZEN,
BEI ALLEN THEMEN EIN TEIL DIESER
GESELLSCHAFT ZU SEIN.

«

Aleviten in ihrer Heimatstadt verdeutlicht, stellte die Eröffnung eines alevitischen Grabfelds im Herbst 2016 auf dem St. Thomas-Friedhof in Neukölln dar. Kadir Şahin setzt sich für die Einrichtung eines Lehrstuhls für alevitische Theologie an einer der Berliner Universitäten ein. Für die Zukunft wünscht er sich eine umfassendere Eingliederung der *Alevitischen Gemeinde* in die hiesige Gesellschaft und ihre Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts.

Von 2013 bis 2017 war er Mitglied des Vorstands der *Alevitischen Gemeinde Berlins*, 2014 bis 2017 zusätzlich deren Generalsekretär. Ein Ziel seiner Arbeit ist es, alevitisches Leben in Berlin sichtbar zu machen und zu zeigen, dass es sich bei der *Alevitischen Gemeinde* um einen ganz selbstverständlichen Teil des Lebens in dieser Stadt handelt. Einen wichtigen Meilenstein, der die Verwurzelung der Berliner

Iman Andrea Reimann

Die Mutter von zwei Kindern ist in Potsdam geboren und in Berlin aufgewachsen. Seit 2011 ist sie Vorsitzende des *Deutschen Muslimischen Zentrums Berlin* (DMZ Berlin), einer seit über 25 Jahren bestehenden Gemeinde Berliner Muslim*innen unterschiedlicher Herkunft mit Sitz im Wedding. Iman Andrea Reimann konvertierte 1994 zum Islam und nutzt seitdem jede Gelegenheit, sich für den interreligiösen Dialog in Berlin starkzumachen. Sie engagiert sich im *Berliner Forum der Religionen* und ist aktive Teilnehmerin der Bürgerplattform Wedding/Moabit „Wir sind da!“.



»
MUSLIM ZU SEIN, SOLLTE EINE NORMALITÄT IN UNSERER GESELLSCHAFT WERDEN,
DAS WÜNSCHE ICH MIR. DERZEIT SEHE
ICH AUCH EINE REELLE CHANCE FÜR SOLCH
EINEN WANDEL.

«

Die ausgebildete Erzieherin leitet die Kindertagesstätte Regenbogen-Kidz im Bezirk Charlottenburg. Als DMK-Vorsitzende setzt sie sich für den Aufbau des „Drei Religionen Kita Hauses“ ein. Im Narrabila-Verlag erschien 2011 ihr Buch „Ramadan für dich“, ein Ratgeber für Musliminnen.

Ferid Heider

Ferid Heiders Mutter stammt aus Polen, sein Vater aus dem Irak, er selbst ist in Deutschland geboren und in Charlottenburg aufgewachsen. Nach einem fünfjährigen Aufenthalt in Ägypten studierte Heider Islamwissenschaften und Arabistik an der Freien Universität Berlin und parallel dazu im Fernstudium am Institut Européen des Sciences Humaines im französischen Château-Chinon. Ferid Heider unterrichtet regelmäßig in vier arabischsprachigen Moscheen Berlins, unter anderem in der *Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam*. 2010 gründete er das *Teiba Kulturzentrum* in Spandau. Weit über Berlin hinaus hat er sich mit Vorträgen und dem YouTube-Kanal „Islam Media“ unter



»
WER KEIN MITLEID MIT DEN OPFERN
VON TERRORANSCHLÄGEN HAT, HAT SEINE
MENSCHLICHKEIT VERLOREN.

«

Islams zu sein. Der Vater zweier Kinder ist zu einer wichtigen Bezugsperson für viele muslimische Jugendliche in Berlin geworden. Er predigt gerne zweisprachig, auf Arabisch und dann noch einmal auf Deutsch.

Muslim*innen einen Namen gemacht. Die dort gezeigten Predigten greifen theologische ebenso wie aktuelle gesellschaftliche Themen auf und tragen Titel wie „Die Schande der Silvesternacht von Köln“, „IS-Terror in Brüssel, Ankara, Paris“ oder „Demokratie und Islam“. Manchen gilt er als ein in Deutschland geborener und sozialisierter „Vorzeige-Imam“, von anderen wird ihm vorgeworfen, ein Vertreter des politischen

Die staatlich geprüfte Übersetzerin für Bosnisch, Kroatisch und Serbisch kam 1995 als Kriegsflüchtling aus Sarajevo nach Berlin. Drei Jahre nach ihrer Ankunft gründete sie den *Verein der traumatisierten Frauen aus Bosnien und Herzegowina „Srebrenica“*, der Frauen etwa durch psychosoziale Betreuung dabei unterstützte, ihre kriegsbedingten Traumata zu verarbeiten. Saima Mirvic-Rogge ist Gründungsmitglied des bundesweit aktiven *Aktionsbündnisses muslimischer Frauen (AMF)* und koordiniert dessen Regionalgruppe Berlin. Sie nahm jahrelang an verschiedenen Dialog- und interkulturellen Projekten teil. Von 2005 bis 2015 arbeitete sie in der Berliner *Werkstatt Religionen und Weltanschauungen* an der Organisation



»
DIE BERLINER MUSLIME BRAUCHEN EIN
ZUHAUSE FÜR DIE NEUE GENERATION
DEUTSCHSPRACHIGER MUSLIME, DIE IN
DEUTSCHLAND GEBOREN UND SOZIALISIERT
WURDE, EIN ZENTRUM, IN DEM SIE SICH
TREFFEN, IM ISLAM WEITERBILDEN UND
SPIRITUALITÄT AUCH MIT NICHT-MUSLIMEN
GEMEINSAM ERLEBEN KÖNNEN.

«

Berlin). Die Berlinerin bosnischer Herkunft fühlt sich in vielen islamischen Gemeinden der Stadt zu Hause und liebt es, im Ramadan jeden Abend in einer anderen Moschee zu verbringen.

von Fortbildungstagen für Lehrer*innen zu verschiedenen Themen mit sowie an zahlreichen Publikationen. Beim Bezirksamt Friedrichshain-Kreuzberg vertritt sie den Verein *Inssan* im Beirat für Integration und Migration. Saima Mirvic-Rogge studierte Literatur- und Geschichtswissenschaft an der Freien Universität Berlin und absolvierte eine Zusatzausbildung als Projektmanagerin für Fundraising. Sie arbeitet als Projektkoordinatorin beim *Deutschen Muslimischen Zentrum Berlin (DMZ)*

Abdallah Hajjir

Der aus Jordanien stammende Bauingenieur kam 1978 zum Studium nach Berlin. Er absolvierte ein Zweitstudium der Sozialen Arbeit und Pädagogik an der Alice Salomon Hochschule und erwarb in privat organisierten Seminaren Kenntnisse als Vorbeter und Prediger. In den 1990er Jahren gründete er gemeinsam mit anderen Muslim*innen den Moscheeverein *Haus der Weisheit* in Moabit (siehe dazu S. 140ff.) und eröffnete ein Reisebüro, das unter anderem Pilgerreisen nach Mekka organisiert. Der fünffache Vater ist heute Vorstandsvorsitzender und ehrenamtlicher Imam im *Haus der Weisheit* und leitet eine Wochenend-Arabisch-Sprachschule für 150 Kinder, Jugendliche und



»
MOABIT IST EIN STADTTEIL, IN DEM
MENSCHEN ALLER HINTERGRÜNDE FRIEDLICH
UND GLEICHBERECHTIGT ZUSAMMENLEBEN,
IN DEM ALSO AUCH WIR ALS MOSCHEE-
GEMEINDE UNS ALS SOZIALER AKTEUR MIT
RECHTEN UND PFLICHTEN SEHEN
UND SO AGIEREN.

«

sammenleben von Menschen unterschiedlicher Religionszugehörigkeiten und Kulturen.

Erwachsene. Als ausgebildeter Mediator hilft er bei der Klärung von Nachbarschafts-, Familien- und Ehekonflikten. Speziell an Schulen des Kiezes spricht er als erfahrener Sozialarbeiter mit Lehrenden, Lernenden und Eltern. An einem Gymnasium im Ortsteil Tiergarten gibt er Mathematik-Förderunterricht. Seit den Anfängen des *Zentrums für interreligiösen Dialog Berlin-Moabit* im Jahr 2001 engagiert sich Hajjir auch dort für den Dialog der Religionsgemeinschaften und das friedliche Zu-

Fereshta Ludin

„Enthüllung der Fereshta Ludin: Die mit dem Kopftuch“ – unter diesem Titel erschien 2015 die Autobiografie von Fereshta Ludin, in der sie sich mit dem medial von ihr gezeichneten Bild auseinandersetzt und die Geschichte ihrer Familie erzählt. Als Lehramtsanwärterin wurde Ludin, die auf das Tragen eines Kopftuchs im Unterricht nicht verzichten wollte, 1998 die Übernahme in das Beamtenverhältnis im Schuldienst des Landes Baden-Württemberg durch Behörden und Gerichte verweigert. Sie gilt seitdem als Symbolfigur für den „Kopftuchstreit“ in Deutschland. Seit 1999 lebt sie in Berlin und unterrichtet an der staatlich anerkannten Islamischen Grundschule. In der Hauptstadt engagiert sich die alleinerziehende Mutter für den interreligiösen und interkulturellen



»
DEN DIALOG NICHT NUR UNTER
MUSLIMEN, SONDERN ÜBER GRENZEN
DER RELIGIONEN UND WELT-
ANSCHAUUNGEN HINWEG, SEHE ICH
ALS GESAMTGESELLSCHAFTLICHE
AUFGABE ALLER GEMEINDEN UND
GRUPPIERUNGEN IN BERLIN. HIER KÖNNEN
WIR NIE GENUG TUN.

«

mit ins Leben. Für ihre religiöse Praxis besucht die in Kabul geborene und seit 1986 in Deutschland lebende Ludin verschiedene Gemeinden und Gebetsräume und trifft sich mit gleichgesinnten Frauen.

Dialog. Seit gut 15 Jahren wirkt sie in der *Werkstatt Religionen und Weltanschauungen* in der *Werkstatt der Kulturen* mit, einem Arbeitskreis von Menschen vorwiegend aus dem schulischen Umfeld, der gesellschaftsrelevante Themen aus Sicht der Angehörigen verschiedener Religionen und Weltanschauungen aufbereitet und in Fortbildungen und Fachkonferenzen für Lehrkräfte zugänglich macht. Im Rahmen des vom Senat initiierten *Berliner Dialog der Religionen* rief sie den Initiativkreis „Dialog der Religionen für Kinder und Jugendliche“

Soufeina Hamed

Soufeina Hamed wurde 1990 in Berlin geboren, hat in Kreuzberg ihr Abitur gemacht und anschließend in Hannover Sozialpsychologie studiert. Unter dem Künstlernamen Tuffix hat sie sich weit über Berlin und die Moscheegemeinden der Stadt hinaus mit ihren Comics, die sie seit 2005 auf der Webseite deviantart.com vertreibt, einen Namen gemacht. Schon als Kind begann sie damit, ihre Alltagserfahrungen zeichnerisch zu verarbeiten. Heute geht es in ihren tagebuchähnlichen Aufzeichnungen um ihre Erfahrungen als Muslimin in der Gesellschaft, um spirituelle Erfahrungen oder um Reiseindrücke. Ihre Werke wurden in zahlreichen Ausstellungen gezeigt, unter anderem in der Sammlung für Islamische Kunst des Museums für Kunst und Gewerbe in Hamburg. Als muslimische Comiczeichnerin ist Soufeina Hamed außerdem



»
 ICH FREUE MICH, WENN ANDERE
 MENSCHEN IN MEINEN ZEICHNUNGEN
 ERKENNEN, DASS WIR MUSLIME
 GANZ NORMAL SIND, AUCH WENN RELIGION
 FÜR UNS EINE WICHTIGE ROLLE SPIELT.
 «

in Deutschland bietet – und im *Zahnräder-Netzwerk*, einem interdisziplinären Netzwerk muslimischer Expert*innen aus unterschiedlichen gesellschaftlichen, politischen und wissenschaftlichen Bereichen. Sie fühlt sich in verschiedenen Berliner Moscheegemeinden wohl und möchte sich keiner bestimmten zuordnen.

eine gefragte Interviewpartnerin für Zeitungen, Radio- und Fernsehsendungen. Sie engagiert sich in verschiedenen Netzwerken muslimischer Jugendlicher, unter anderem bei *JUMA – jung, muslimisch, aktiv*, in der *Jungen Islam Konferenz* – einem bundesweiten Forum, das religiösen und nichtreligiösen Jugendlichen mit und ohne Migrationshintergrund eine Plattform für Wissensgewinn, Austausch und Teilnahme an gesellschaftlichen Debatten über die Rolle des Islams

Imam Mohamad Salim Ahmadzada, in Afghanistan geboren und aufgewachsen, studierte nach neun Jahren Schulausbildung in den Grundlagen islamischer Wissenschaften an der Universität Kabul Persische Linguistik. Im Alter von etwa 30 Jahren kam er 2011 nach Deutschland und lebt heute in Fürstenwalde bei Berlin. Kurz nach seiner Übersiedlung traf der ehemalige Schneider und Lehrer, der bereits in Afghanistan als Prediger gewirkt hatte, Verantwortliche des *Kulturzentrums der Afghanen in Berlin* in Reinickendorf, das eben erst gegründet und noch auf der Suche nach einem Imam war. So wurde Mohamad Salim Ahmadzada Imam, Prediger und Seelsorger der Gemeinde. Seitdem kommt er jeden Morgen, auch am Wochenende und an Feiertagen, in das *Kulturzentrum*, erteilt Unterricht in Dari, leitet die ehrenamtlichen Religionslehrer*innen an und hat ein offenes Ohr für Ratsuchende in allen Lebensfragen. Täglich ist er bis 16 Uhr vor Ort, per Telefon, E-Mail und WhatsApp erreichbar für Einzelne und Familien, die sich mit verschiedensten Problemen an ihn wenden. Oft geht es in den Gesprächen um Asylfragen, Angst vor Abschiebung und das Leben in der neuen Heimat Deutschland. Die Gemeinde von Schiit*innen aus Afghanistan ist in den vergangenen Jahren und besonders seit 2015 stark gewachsen, weil diese religiöse Minderheit in Afghanistan in besonderem Maße der Verfolgung ausgesetzt ist.

Mohamad Salim Ahmadzada



»
 ALS IMAM EINER AFGHANISCHEN GEMEINDE
 HABE ICH VIELE AUFGABEN: PREDIGEN,
 UNTERRICHTEN, DEN INTERRELIGIÖSEN
 DIALOG UND BEI ALLTÄGLICHEN
 PROBLEMEN BERATEN.
 «

500 Gläubigen und leitet im Anschluss das Gemeinschaftsgebet. Außerdem kommen in der afghanisch-schiitischen Gemeinde donnerstags regelmäßig um die 300 Frauen, Männer und Kinder zum Abendgebet zusammen. Aber Mohamad Salim Ahmadzada leitet auch die rituellen Handlungen an islamischen Feiertagen, dem Neujahrs- und Frühlingsfest (Nouruz) oder im für Schiit*innen besonders wichtigen Monat Muharram mit den Aschura-Tagen. Einmal im Monat vertritt der Imam die Gemeinde im *Interreligiösen Dialog Reinickendorf Ost*, der sich abwechselnd in der Kirche, der Moschee, der Synagoge oder im Hindu-Tempel trifft.

Viele der in Deutschland Neueingetroffenen verfügten, so Ahmadzada, nur über geringe Kenntnisse in ihrer eigenen Sprache oder Religion, da in Afghanistan seit der sowjetischen Besetzung vor 40 Jahren Krieg herrscht und viele afghanische Kinder und junge Erwachsene keine Schule oder Universität besuchen konnten. Wegen dieser fehlenden Bildung spricht der Imam zudem häufig mit Ratsuchenden und in seinem Unterricht darüber, wie ihr Leben in Deutschland gelingen kann. Aber auch familiäre Konflikte oder der Umgang mit schwierigen Lebenssituationen, wie einem Todesfall in der Familie, führen Menschen zu ihm. Freitags hält Ahmadzada die Freitagspredigt vor etwa

Gudrun Saf

Gudrun Saf kam 2009 mit ihrer Tochter Yasmin aus einem kleinen Dorf in Niedersachsen nach Berlin. Aus Bremen, wo sie geboren ist, war sie aufs Land gezogen, um möglichst autark in und mit der Natur zu leben. Auch in der Großstadt Berlin sucht sie die Natur, liebt die Nähe ihrer Wohnung zum Tiergarten und die großen Bäume in ihrem grünen Innenhof. An Berlin gefällt ihr das gute soziale Netz und die vielen islamischen Gemeinden mit ihren zahlreichen Veranstaltungen. Sie engagiert sich im *Deutschen Muslimischen*

Zentrum Berlin (DMZ Berlin), organisiert ein „ü40-Café“ für muslimische Frauen und hält vor der Gemeinde des DMZ Vorträge zum Thema Gesundheit. Die Heilpraktikerin und systemische



»
 GANZHEITLICHKEIT IM MENSCHEN UND
 IN DER GESELLSCHAFT IST MEIN LEBENSZIEL
 – EGAL OB MUSLIME ODER NICHT-MUSLIME,
 WENN EIN TEIL IM MENSCHEN KRANK IST,
 LEIDET DER GANZE KÖRPER UND EBENSO
 SEHE ICH DAS AUCH FÜR DIE GESELLSCHAFT.
 WIR KÖNNEN NUR ALLE GEMEINSAM HEIL
 UND GESUND SEIN.
 «

Geronto-therapeutin arbeitet gern mit älteren Menschen, jungen Müttern und Hilfsbedürftigen. Als im Sommer 2015 das Landesamt für Gesundheit und Soziales (LaGeSo) zeitweise überfordert war mit der Versorgung von Geflüchteten, begann ihr ehrenamtliches Engagement in der Flüchtlingshilfe. Gemeinsam mit ihrer Tochter Yasmin und anderen Ehrenamtlichen organisierte Gudrun Saf dort seit dem Sommer 2015 eine Kinderbetreuung.

Meho Travljanin

Seine Kindheit verbrachte Meho Travljanin im heutigen Bosnien-Herzegowina. Im Alter von sieben Jahre floh er mit seiner Familie vor dem Jugoslawien-Krieg zunächst nach Slowenien, dann 1993 nach Berlin, wo er aufwuchs. Anfang der 2000er Jahre kehrte er mit seiner Familie wieder nach Bosnien zurück. Um Betriebswirtschaft zu studieren, kam Meho Travljanin erneut nach Berlin, wo er heute seine Doktorarbeit schreibt. Er ist ein engagiertes Mitglied der Bosnischen Gemeinde und Vorstandsmitglied des *Islamischen*



»
 EIGENTLICH SIND WIR GANZ
 NORMALE MENSCHEN.
 «

Kulturzentrums der Bosniaken. Dort setzt sich der junge Mann nicht nur für die religiösen Belange der Gemeindeglieder ein, sondern engagiert sich auch für einen ständigen Austausch mit Anhänger*innen anderer Religionen und Vertreter*innen aus Politik und Gesellschaft. Travljanin ist SPD-Mitglied. Er vertritt seine Gemeinde beim *Islamforum Berlin*.

Mohamed Taha Sabri

Mitte der 1990er Jahre kam Mohamed Taha Sabri als Student nach Bremen; seit 2005 lebt er in Berlin. Sabri ist seit 2007 ehrenamtlicher Imam in der *Dar Al-Salam Moschee*, übersetzt „Haus des Friedens“, die auch unter dem Namen *Neuköllner Begegnungsstätte* (NBS) bekannt ist. Dort hält er regelmäßig die Freitagspredigt sowie Ansprachen zu Festtagen, schließt Ehen und vermittelt in Familienkonflikten. Wie einem im September 2010 in der „taz“ erschienenen Porträt zu entnehmen ist, zeichnen sich seine Predigten durch Aktualitätsbezug und durch die Distanzierung von Hetzpredigten aus. Sabri nimmt an Verlegungen von Stolpersteinen, die an Opfer des Holocausts erinnern, teil und organisierte nach dem Terroranschlag vor der Gedächtniskirche am Breitscheidplatz interreligiöse Friedensdemonstrationen. Im Dezember 2014 berichtete die „Washington Post“ darüber, wie der Imam sich von der Kanzel aus dem sich religiös gebenden Extremismus entgegenstellt. Die „Bild-Zeitung“ nannte ihn den „Anti-ISIS-Imam“. Am 1. Oktober 2015 verlieh der Regierende Bürgermeister Michael Müller dem Imam der Neuköllner



»
 ICH HABE ALS IMAM DIE VERANTWORTUNG
 DAFÜR, ZWISCHEN MEINER GEMEINDE
 UND DER SIE UMGEBENDEN GESELLSCHAFT
 ZU VERMITTELN.
 «

Verbrechen der Jihadisten, deren Taten er unislamisch nennt“. Die Berichterstattung über den Imam und die Moschee wurde 2016 allerdings nach einem Besuch der Neuköllner Bezirksbürgermeisterin Franziska Giffey sehr viel kritischer. Verschiedene Medien griffen auf, dass Sabris Moschee im Verfassungsschutzbericht als Teil der Muslimbruderschaft erwähnt wird, und kritisierten deshalb die Bezirksbürgermeisterin für ihren Besuch. Der 2017 auf 3SAT gesendete Dokumentarfilm von Antje Kruska und Judith Keil mit dem Titel „Inshallah“ gibt Einblicke in Sabris Alltag und in seine Reaktionen auf die Vorwürfe.

Moschee den Verdienstorden des Landes Berlin. In seiner Rede zur Verleihung des Verdienstordens charakterisierte Müller den Gemeindevorsteher als Person, die sich für einen friedlichen Islam einsetzt, „der nicht in Gläubige und Ungläubige spaltet, sondern alle Menschen als Geschöpfe Gottes sieht“. Imam Sabri wolle vor allem jungen Gläubigen einen Weg aufzeigen, wie sie als Muslim*innen in Berlin leben können und fordere sie auf, „Gesicht zu zeigen gegen die

Als Tochter südasiatischer Migranten in München geboren, kam Saboura M. Naqshband 2011 nach einem Studium in London und mehreren Aufenthalten in Ägypten und Indien nach Berlin. Heute ist sie in Berlin und bundesweit als Projektreferentin und Empowerment-Trainerin in Migrant*innen-selbstorganisationen tätig. Sie arbeitet etwa für *GladT*, einen Verein für LSBTI*Q-Geflüchtete und Migrant*innen, in der Erstberatung von aufgrund ihrer sexuellen Orientierung geflüchteten Menschen. Außerdem ist sie als Übersetzerin für die „w_orten und meer gmbh“, einen Verlag für antidiskriminierendes Handeln, tätig. Als Jugendliche engagierte sich Saboura M. Naqshband in der *Muslimischen Jugend in Deutschland* (MJD), einer bundesweit aktiven islamischen Jugendorganisation. Im Alter von zwölf bis 21 Jahren trug sie Kopftuch. Im Rückblick auf ihre Entwicklung beschreibt sie die Rolle des Islams in ihrem Leben als gleichermaßen schwierig wie „empowernd“. Heute geht es ihr darum, die grundlegenden Texte zu verstehen und deren Übersetzung in den

Saboura M. Naqshband



»
 ICH WÜNSCHE MIR FÜR BERLIN EINEN
 RAUM, DER ALLE MUSLIME WILLKOMMEN
 HEISST – UNABHÄNGIG VON IHREM
 GESCHLECHT, IHRER SEXUELLEN ORIENTIERUNG
 ODER IHRER HERKUNFT.
 EINEN ORT, DER NICHT RASSISMUS REPRODUZIERT
 UND DER DIE MENSCHEN NICHT
 GEGENEINANDER AUSSPIELT.
 «

aus ihrer Sicht häufig rassistische Denkmuster reproduziert. Ihr Wunsch für die Zukunft: „dass Rassismus, (Hetero-)Sexismus und Homophobie nicht immer wieder gegeneinander ausgespielt werden, sondern die Komplexität intersektionaler Mehrfachidentitäten von Muslim*innen endlich anerkannt wird“ – sowohl in der Gesamtgesellschaft als auch in muslimischen Communities.

Alltag aktiv zu gestalten. Dazu gehört vor allem die Umsetzung des Prinzips der Gleichbehandlung aller Menschen, das sie aus den textlichen Grundlagen des Islams ableitet und in vielen Gemeinden vermisst. Mit Gleichgesinnten gründete Saboura M. Naqshband 2017 die intersektionale Initiative *Berlin Muslimische Feminist*innen*, um Räume für die Auseinandersetzung mit islamischen Quellen zu schaffen und Frauen zusammenzubringen, die sich als zugleich muslimisch und feministisch verstehen. In der öffentlichen Diskussion von muslimisch-feministischen Initiativen werden

Sevgi Kulanoğlu

Die gebürtige Oldenburgerin kam 2006 aus Niedersachsen, wo sie Tourismuswirtschaft studiert hatte, für eine Anstellung bei der Hilfsorganisation *Islamic Relief* nach Berlin. Schon während ihres Studiums war sie in der islamischen Gemeinde von Wilhelmshaven ehrenamtlich aktiv und wollte ihr Engagement für andere gern zum Beruf machen. Im Berliner Büro von *Islamic Relief* ist Sevgi Kulanoğlu nun seit 2010 Büro- und Regionalleiterin und in erster Linie für Fundraising und die Betreuung der Spender*innen zuständig. Die verschiedenen Projekte und Aktivitäten der Organisation für Bekämpfung von Armut und Hilfe für die Bedürftigen richten sich nicht nur an Muslim*innen. Unter Arbeit für die Menschen versteht Kulanoğlu Arbeit am Funktionieren einer multikulturellen und multireligiösen Gesellschaft.



»
MENSCHEN ZU HELFEN HAT FÜR MICH
PERSÖNLICH, AUCH AUS DER RELIGION
HERAUS, PRIORITÄT. DIE MENSCHEN
SOLLTEN IMMER IM MITTELPUNKT STEHEN.

«

Margot Käßmann, bereits zu Gast bei Spendenessen. Sevgi Kulanoğlu möchte die spezifischen Kompetenzen der muslimischen Community in den Dienst der Allgemeinheit stellen, etwa bei der Hilfe für Geflüchtete in Berlin, bei der kulturelles wie religiöses Hintergrundwissen die Arbeit aller erleichtern und bereichern kann.

Sie koordiniert die Kampagne „Speisen für Waisen“, bei der freiwillige Helfer*innen zu einem großen Essen einladen, um Spenden für syrische Waisenkinder im Libanon zu sammeln. Die Kampagne hat eine Reihe prominenter Unterstützer*innen. So waren der damalige Bundesaußenminister Frank-Walter Steinmeier, Alt-Bundespräsident Christian Wulff und die ehemalige Ratsvorsitzende der evangelischen Kirche in Deutschland,

Andy Abbas Schulz

Andy Abbas Schulz, Sohn einer zum Islam konvertierten Mutter und eines libanesischen Vaters, ist mit einer zum Islam konvertierten ehemaligen Katholikin verheiratet und heute selbst Vater. Gemeinsam mit seiner Frau engagiert er sich im Verein für Integration und Jugendhilfe *Lichtjugend*, deren Vorsitzender er auch ist. Der Verein wurde 2010 als „Botschafter für Demokratie und Toleranz“ vom Bundesministerium des Innern und dem Bundesministerium der Justiz ausgezeichnet. Als ehrenamtlicher Mitarbeiter des Vereins *Violence Prevention Network (VPN)* besucht Andy Abbas Schulz außerdem



»
ES LÄSST SICH VIEL BEWEGEN, WENN
MAN SICH AUF DIE MOTIVE DES ANDEREN
EINLÄSST, STATT SIE ABZUWEHREN
UND ZU BEKÄMPFEN.

«

regelmäßig muslimische Gefängnisinsassen, um sie seelsorgerisch zu betreuen. Bis Ende 2016 war Andy Abbas Schulz gemeinsam mit seinen Kollegen Khalid Durmosch und Ender Cetin in der *Şehitlik Moschee* auch für die religiöse Unterweisung in deutscher Sprache für Jungen und Mädchen zuständig. Sein Unterricht zeichnete sich durch Anschaulichkeit, Lebensnähe und Humor aus und erfreute sich großer Beliebtheit.



ABB. VON OBEN NACH UNTEN
Kulturzentrum der Afghanen in Berlin, Reinickendorf; Spandau Büyük Camii;
Ertuğrul Gazi Camii, Kreuzberg

PORTRÄTS ISLAMISCHER GEMEINDEN IN BERLIN

ABB. VON OBEN NACH UNTEN
Markaz Imam al-Mudjtabi, Wedding; Eyüp Sultan Camii, Wedding;
Merkez Camii, Kreuzberg



ABB. VON OBEN NACH UNTEN
 Mehmed Zahid Kotku Tekkesi, Wedding; Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam;
 Spandau Büyük Camii

ABB. VON OBEN NACH UNTEN
 Al-Nur Moschee, Neukölln; Alevitische Gemeinde zu Berlin, Kreuzberg;
 Xhamia Ikra Bashkimi, Wedding



ABB. VON OBEN NACH UNTEN
Ertuğrul Gazi Camii, Kreuzberg; Merkez Camii, Kreuzberg;
Tekke-i Kadiri Mescidi, Neukölln

PORTRÄTS ISLAMISCHER GEMEINDEN IN BERLIN

ABB. VON OBEN NACH UNTEN
Islamisches Kulturzentrum der Bosniaken, Kreuzberg; Hacı Bayram Veli Camii, Wedding;
Al-Torath, Neukölln

Die Haci Bayram Veli Moschee

im Wedding



von NINA MÜHE

Zur Straße hin ist das Gebäude der *Haci Bayram Veli Moschee* im Wedding durch den im Vorderhaus gelegenen Bürgerladen sichtbar, der den ganzen Tag geöffnet ist. Er ist Anlaufstelle für Nachbar*innen, die Hilfe beim Ausfüllen amtlicher Formulare suchen, ebenso wie für muslimische und nichtmuslimische Eltern, die Rat in Schulangelegenheiten ihrer Kinder benötigen, oder für Polizist*innen, die eng mit der Gemeinde zusammenarbeiten. Aus Sicht des Gemeindevorstands Yunus Çelikoğlu demonstriert der Bürgerladen damit, dass die Moschee ihren Mitgliedern auch in alltäglichen Angelegenheiten zur Seite stehe und Kontakt zu den anderen Bewohner*innen des Bezirks und der Stadt suche. Dieses Programm der Öffnung symbolisiere bereits der Namensgeber der Moschee, Haci Bayram Veli, ein türkischer Mystiker aus dem 14. Jahrhundert. Er sei dafür berühmt gewesen, sich von seinen Schülern nicht in der Gemeinde besuchen zu lassen, sondern selbst hinauszugehen und mit den Menschen ins Gespräch über den Islam zu kommen.

Gegründet wurde die *Haci Bayram Veli Moschee* 1976 von sunnitischen Muslim*innen, die als Gastarbeiter*innen aus der Türkei nach Berlin gekommen waren. Zunächst war sie im dritten Hinterhof eines Gebäudes in Berlin-Mitte, in der Prinzenallee 25/26 untergebracht. 1997 ergab sich für die Gemeinde die Gelegenheit, ein Grundstück in der Koloniestraße im Wedding zu kaufen. Mit dem Erwerb des daran angrenzenden Grundstücks gehörte dem Moscheeverein bald eine große Fläche bis zur parallel verlaufenden Drontheimer Straße. Besonders stolz sind die Gemeindeglieder darauf, dass sie den Kauf und die Renovierung des maroden Gebäudes ganz ohne Bankkredite und ausschließlich aus Mitglieder-Spenden (in Höhe von einer halben Million Euro) sowie privaten Leihgaben von Mitgliedern und Besucher*innen finanzieren konnten. Çelikoğlu erinnert sich: „Wenn es nicht gereicht hat, sind wir zu den Brüdern und Schwestern und die haben alles, was sie hatten, gegeben und wir haben es Schritt für Schritt zurückgezahlt.“

Nach Abschluss der wichtigsten Bauarbeiten begann die Gemeinde unter dem neuen Vorstand Yunus Çelikoğlu, sich stärker auf Bildungsprojekte zu konzentrieren und mit anderen Vereinen und Organisationen im Kiez zusammenzuarbeiten. Als die örtliche Volkshochschule Deutschkurse in den Räumen der Gemeinde durchführte, nahmen insbesondere viele weibliche Gemeindeglieder daran teil. Zum Zeitpunkt des Interviews nahmen außerdem etwa ca. 600 Schüler*innen an der außerschulischen religiösen Unterweisung der Gemeinde teil, die von 30 Lehrbeauftragten durchgeführt und von Fatih Kilic, einem Absolventen der Islamischen Studien an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main, koordiniert wurden. Die Schüler*innen besuchen den Religionsunterricht der Gemeinde in der Regel sieben Jahre lang und schließen ihn mit einem Zertifikat ab. Bis 2013 trafen sich einige Väter der Gemeinde regelmäßig alle zwei Wochen in der sogenannten Väter-Schule, um Rat und Hilfe bei der Erziehung ihrer Kinder zu erhalten. Gemeinsame Museumsbesuche und andere Unternehmungen wurden vom lokalen Quartiersmanagement (QM) Soldiner Straße finanziell unterstützt. Nach einigen Jahren sei diese als sehr positiv wahrgenommene Kooperation mit dem QM allerdings zum Stillstand gekommen, was Çelikoğlu darauf zurückführt, dass auf der Website der Gemeinde ein Link zur *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* (IGMG) stehe. Die Verbindung zu der im Verfassungsschutzbericht aufgeführten IGMG sei möglicherweise auch Anlass dafür gewesen, dass die Mittelverwaltung für ein durch das QM finanziertes Projekt der Gemeinde nicht, wie sonst üblich, dem Trägerverein der Moschee übergeben werden sollte. Laut Çelikoğlu hat dieses Misstrauen die Gemeinde nach langer Zeit der guten Zusammenarbeit sehr getroffen, weswegen sie sich aus der Zusammenarbeit mit dem QM zurückgezogen hat.

Unter anderem aus diesem Grund wurde die *Haci Bayram Veli Moschee* 2008 Mitbegründerin der Bürgerplattform „Wir sind da“ Wedding/Moabit, einem Zusammenschluss islamischer und nicht-islamischer Vereine, der konkret und selbstbestimmt die Geschicke des Kiezes und des Landes Berlin sowie politische Mitbestimmungsprozesse mitgestalten will.¹ Die Gemeinde profitiere von der Zusammenarbeit in erster Linie, indem sie lerne, wie Projekte professionell geplant und durchgeführt werden. Im Gegenzug bringe sie das Gewicht ihrer vielen Mitglieder in die Bürgerplattform ein und könne etwa schnell ca. 500 Personen zusammenbringen, um eine gemeinsame Veranstaltung mitzutragen.

¹ Mehr Information zu der aus 35 Vereinen bestehenden Plattform „Wir sind da“ Bürgerplattform Wedding/Moabit, die sich vorgenommen hat, neue Wege der Mitbestimmung und Mitverantwortung zu gehen, eine konkrete und selbstbestimmte Mitgestaltung zu ermöglichen und Demokratie erlebbar zu machen, unter <http://wirsindda.de>.

Islamisches Kulturzentrum der Bosniaken

in Kreuzberg



von
NINA MÜHE

Das *Islamische Kulturzentrum der Bosniaken in Berlin* (IKB) ist seit 1999 ein zentraler Bezugspunkt nicht nur für religiöse Bosniak*innen in Berlin. Seit 2004 ist es in einem Gebäude im Hinterhof der Adalbertstr. 94 in Kreuzberg untergebracht. Nach Auskunft von Meho Travljanin, Vorstandsmitglied des IKB, erfüllt der sunnitische Verein eine verbindende und identitätsstiftende Funktion für Menschen mit bosnischer Migrationsgeschichte, von denen viele aufgrund des Jugoslawien-Krieges Mitte der 1990er Jahre nach Berlin kamen – oft ohne einen langfristigen Aufenthaltsstatus. Zu den damit verbundenen Einschränkungen gehörte etwa, dass sie keine Arbeitserlaubnis erhielten, wodurch auch die Aufnahme einer Aus- oder Weiterbildung sowie eines Studiums unmöglich war. Wie Travljanin berichtet, konnte dank des persönlichen Einsatzes der damaligen Ausländerbeauftragten Barbara John 1992 eine bosnische Ergänzungsschule für geflüchtete Kinder und Jugendliche gegründet werden, die bosnischen Lehrkräften ein Betätigungsfeld eröffnete und

einigen Jugendlichen ermöglichte, in Berlin das Abitur abzulegen. Seit 2005 erhalten die meisten in Berlin lebenden Bosniak*innen eine Aufenthaltsgenehmigung und die jüngere Generation wird vermehrt eingebürgert. Seitdem ist zwar kein separates Angebot für die Erlangung des Abiturs mehr erforderlich, aber der bosnische Sprachunterricht sowie der religiöse Unterricht werden dennoch weiterhin, jetzt im Rahmen des *Islamischen Kulturzentrums der Bosniaken*, angeboten.

Das Haus in der Adalbertstraße wurde 2004 von der Gemeinde in stark renovierungsbedürftigem Zustand gekauft. Zuvor hatte sich die Gemeinde, wie Travljanin sich erinnert, lange Zeit bei der *Ahmadiyya-Gemeinde* und in einer arabischen Moschee getroffen, wo der Platz aber immer enger geworden sei. Das mit Unterstützung vieler Muslim*innen aufwendig renovierte Gebäude bietet heute auf mehreren Stockwerken Raum für eine kleine Moschee, ein Vereinscafé sowie mehrere Seminar- und Unterrichtsräume. Seit 2010 ist das Gebäude abbezahlt und steht auch anderen Moschee-

gemeinden und Vereinen zur Nutzung zur Verfügung. So fand etwa die Auftaktveranstaltung des Projekts *JUMA – jung, muslimisch, aktiv 2010* (siehe S. 138ff.) in den Räumen der Bosnischen Gemeinde statt.

Das Kulturzentrum öffnet seine Türen nicht nur zu den täglichen Gebeten und für das gemeinsame Freitagsgebet. Die etwa 400 eingetragenen Mitglieder und ihre Familien sowie viele weitere Interessierte nutzen die Unterrichts- und Gemeinschaftsangebote auch am Wochenende zum Koranunterricht, zum Studium des Arabischen und Bosnischen oder zu religiösen Studien, aber auch zum familiären Beisammensein, zum Austausch über Neuigkeiten in Berlin und Bosnien, zum Fußballschauen sowie zu gegenseitiger Hilfestellung bei verschiedenen Herausforderungen des Alltags. Neben dem Unterricht am Wochenende bietet das *Islamische Kulturzentrum der Bosniaken* jeden Tag seelsorgerische oder praktische Beratung und Unterstützung an, auch für Nicht-Muslim*innen. Schüler*innen können hier am Nachhilfeunterricht teilnehmen, und die Cafeteria im Erdgeschoss ist ein Treffpunkt für Kinder, Jugendliche und Erwachsene.

Die Gemeinde beschäftigt zwei fest angestellte Imame, zwei Imame auf Honorarbasis sowie einen Hausmeister. Bei den Imamen werde sowohl auf eine islamisch-theologische Hochschulausbildung als auch darauf Wert gelegt, dass die Anwärter auf den Posten mit den Gegebenheiten in Deutschland vertraut seien. Daher unterstütze die Gemeinde Studierende, die sie für die Aufgaben eines Imams für geeignet halte, finanziell beim Studium.

Die Vertreter*innen der Gemeinde betrachten es nicht nur als ihre Aufgabe, Interessierte zu sich einzuladen, sondern auch, aktiv nach außen zu gehen, um für ein positiveres Bild von Islam und Muslim*innen zu werben. Mitglieder der Gemeinde und ihres Vorstands besuchten etwa, so Meho Travljanin, die Schulen von Gemeinde-Kindern, um zu zeigen, dass auch die Vertreter*innen des organisierten Islams „ganz normale Menschen sind und eine Vorbildrolle einnehmen können“. Gerade weil sie – insbesondere in den Bezirken im Ostteil der ehemals geteilten Stadt – oft auf Vorbehalte stießen, verstünden sie diese aktive Kontaktaufnahme als Teil ihrer politischen Verantwortung und des lokalen Engagements in den Bezirken.

Die Gemeinde war außerdem Gastgeber für mehrere Veranstaltungen der Reihe „Hauptstadtgespräche“ des *Zentralrats der Muslime in Deutschland* (ZMD), an denen zentrale Persönlichkeiten wie der ehemalige SPD-Parteivorsitzende Sigmar Gabriel teilnahmen. Im Herbst 2014 empfing die Gemeinde den damaligen CDU-Generalsekretär Peter Tauber, die CDU-Bundestagsabgeordnete Cemile Giousouf und den CDU-Bezirksverordneten für Friedrichshain-Kreuzberg Timur Husein.

2011 besuchte der damalige Bundespräsident Christian Wulff die Gemeinde zum Fastenbrechen im Ramadan.

Repräsentant*innen der Bosnischen Gemeinde werden regelmäßig in verschiedene politische Gremien und zu gesellschaftlich relevanten Veranstaltungen eingeladen. Dort treffen sie auf hauptamtlich beschäftigte Akteur*innen aus Politik und Gesellschaft. Eine Begegnung auf Augenhöhe, so Travljanin, könne dabei nur entstehen, wenn auch die Moscheevereine sich professionalisierten, wofür wiederum ihre Anerkennung als Religionsgemeinschaft (siehe dazu S. 30ff.) und die finanzielle Unterstützung durch Land oder Bund eine Voraussetzung seien. Überdies könne eine rechtliche Anerkennung, so hofft der Vereinssprecher, dazu führen, dass Bosniak*innen, Deutsche und religiöse Muslim*innen gleichermaßen einen selbstverständlichen Bestandteil der Berliner Gesellschaft darstellen.

Auf Bundesebene ist die Gemeinde im Dachverband *IGBD – Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland – Zentralrat* organisiert, dem bundesweit 75 Mitgliedsgemeinden angehören. Der Dachverband mit Sitz in Wiesbaden ist wiederum beobachtendes Mitglied der beiden bundesweiten islamischen Spitzenverbände *Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland* und *Zentralrat der Muslime in Deutschland*.

Alevitische Gemeinde zu Berlin

in Kreuzberg



von
THOMAS KRÜPPNER

In einer ruhigen Kreuzberger Seitenstraße befindet sich das *Cemevi* der *Alevitischen Gemeinde zu Berlin*.

Der Begriff setzt sich aus den türkischen Wörtern *cem* (Versammlung) und *ev* (Haus) zusammen und bezeichnet ein alevitisches Versamlungs- und Gebetshaus. Gegründet wurde die Gemeinde 1979 unter dem Namen *Kulturzentrum anatolischer Aleviten (Anadolu Alevileri Kültür Merkezi)*, seit 2002 trägt sie den Namen *Berlin Alevi Toplumu – Alevitische Gemeinde zu Berlin*. Nach mehreren Umzügen innerhalb Berlins konnte sie im Jahr 1999 das Gebäude einer neuapostolischen Kirche erwerben und dort den derzeit größten Gebetsraum Berliner Alevit*innen einrichten, der auch für die wachsenden religiösen und kulturellen Angebote genutzt wird.

Alevit*innen sind Angehörige einer Glaubensgemeinschaft, die zwischen dem 13. und 16. Jahrhundert im Osten der heutigen Türkei entstanden ist und in Ali, dem Schwiegersohn des Propheten Muhammad, eine besondere Bezugsperson sieht. Im Unter-

schied zum schiitischen Islam, mit dem das Alevitentum die Verehrung Alis, der zwölf schiitischen Imame und die Trauer um das Martyrium Husseins in Kerbela teilt, und zum sunnitischen Islam erkennen die Alevit*innen drei der „fünf Säulen des Islams“ nicht als verpflichtend an: die Pilgerfahrt nach Mekka, das fünfmalige tägliche Beten sowie das Fasten während des Monats Ramadan. Dennoch basieren zentrale Elemente dieser durch lokale Traditionen beeinflussten Glaubensausübung auf islamischen Grundlagen: Judentum und Christentum werden als Offenbarungsreligionen anerkannt und Muhammad als Prophet Gottes, der Offenbarungen empfing.

Innerhalb der alevitischen Gemeinde wird allerdings die Frage, ob Alevit*innen muslimisch sind und in welcher Beziehung Alevitentum und Islam zueinander stehen, grundlegend debattiert. Dabei scheint der gesellschaftliche Kontext auf das Selbstverständnis dieser Minderheit in der Türkei und Deutschland einen großen Einfluss zu haben. Die religiösen Unterschiede zum sunnitischen Islam haben in den vergangenen

Jahrhunderten im Osmanischen Reich und in der heutigen Türkei immer wieder zu Unterdrückung und Verfolgung der Glaubensgemeinschaft geführt. Auch die Berliner Gemeinde hat laut Kadir Şahin, dem ehemaligen Generalsekretär der Gemeinde, Diskriminierung erfahren. So seien etwa alevitische Kinder und Jugendliche von Mitschüler*innen unter Druck gesetzt worden, weil sie im Ramadan nicht fasteten oder den alevitischen Religionsunterricht besuchten.

In der Berliner Gemeinde treffen sich überwiegend aus dem Osten der Türkei stammende Alevit*innen mit türkischen und noch häufiger kurdischen Wurzeln. Einige gehören auch der im Osten Anatoliens beheimateten Volksgruppe der Zaza an. In der Gemeinde wird Türkisch, Kurdisch und Deutsch gesprochen, gelegentlich werden auch Sprachkurse in Zazaki, der Sprache der Zaza, angeboten. „Etwa 60 Prozent der Aleviten in Deutschland sind inzwischen deutsche Staatsbürger“, berichtet der als Lehrer an einem Berliner Gymnasium arbeitende Kadir Şahin. Daher verstehe sich die *Alevitische Gemeinde zu Berlin* auch nicht als Migrant*innenselbstorganisation. Die Mitglieder seien schließlich in Deutschland und Berlin verwurzelt.

In den Räumlichkeiten der Gemeinde finden donnerstags Cem-Veranstaltungen mit Gedichtrezitationen und dem rituellen Tanz (*semah*) statt. Zu den Gemeindeaktivitäten gehören ein Chor und der Unterricht für die Instrumente Saz und Bağlama, die zur Gruppe der Langhalslauten zählen und in den alevitischen Riten eine große Bedeutung als „Koran mit Lauten“ haben. Außerdem werden anatolische Volkstänze, meist Reigentänze, unterrichtet. Daneben werden Nachhilfeunterricht und Prüfungsvorbereitungen für Schüler*innen sowie Alphabetisierungskurse für Erwachsene angeboten. Gemeindemitglieder können eine deutsch-türkische Rechtsberatung durch einen Anwalt und allgemeine Sozialberatungen in Anspruch nehmen. Sprachmittler*innen helfen beim Verfassen von Briefen, beim Ausfüllen amtlicher Formulare und begleiten Gemeindemitglieder auf Wunsch bei Behördengängen.

In den letzten Jahren hat sich die *Alevitische Gemeinde zu Berlin* stärker im Bezirk Friedrichshain-Kreuzberg und auf Landesebene vernetzt. So wurden mehrere Projekte mit dem Quartiersmanagement Mariannenplatz und dem Programm „Soziale Stadt Berlin“ durchgeführt, darunter das Projekt *Frauen am PC, Brücken bauen für die Zukunft 2007–2009* und der Nachbarschaftstreff der Gemeinde, der den Bewohner*innen des Stadtteils eine interkulturelle Begegnungsstätte bietet. Die Gemeinde nimmt am *Berliner Forum der Religionen* teil, von dem sie sich ein besseres gegenseitiges Verständnis und Kennenlernen sowie neue Konzepte für ein zukünftiges Zusammenleben in der Stadt erhofft.

Außerdem engagierte sie sich in der Arbeitsgruppe „Hochschulische Anbindung der Islamischen Theologie“ an einer Berliner Universität (siehe S. 32).² Im Juni 2016 wurde ein alevitisches Gräberfeld auf dem zum Evangelischen Friedhofsverband Stadtmitte gehörenden St. Thomas-Friedhof in Neukölln eingerichtet. Der Bedarf an einem separaten alevitischen Gräberfeld ergibt sich aus den besonderen Bestattungstraditionen der Gemeinschaft. Anders als bei sunnitischen Grabfeldern sind die Köpfe der Verstorbenen nicht Richtung Mekka ausgerichtet, sondern einander zugewandt. Dies sei Sinnbild für die pantheistische, also unterschiedliche Theologien verbindende, Identität des Alevitentums und Ausdruck der „explizit alevitischen Identität“, erklärt Kadir Şahin.

Seit der Anerkennung der *Alevitischen Gemeinde zu Berlin* als Religionsgemeinschaft im Sinne des Schulgesetzes im Jahr 2002 durch den Senat von Berlin bietet die Gemeinde alevitischen Religionsunterricht an einigen Berliner Schulen an. Hierfür werden Lehrkräfte eingesetzt, die in Deutschland einen Lehramtsstudiengang absolviert haben, alevitischen Glaubens sind und ein Seminar in alevitischer Theologie bei der *Alevitischen Gemeinde zu Berlin* abgeschlossen haben.

Für die Zukunft wünscht sich die Gemeinde eine Intensivierung und Verstetigung der bestehenden Kontakte. Besonders interessiert ist die *Alevitische Gemeinde zu Berlin* an einer Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts. Kadir Şahin betont, er würde diese als besondere Anerkennung der in den letzten Jahrzehnten in der Gemeinde geleisteten Arbeit verstehen, als erweiterte Möglichkeit der gesellschaftlichen Partizipation und bessere Basis für Mitbestimmung.

² Siehe: Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Wissenschaft (2016): *Eckpunkte Islamische Theologie*. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/wissenschaft/wissenschaftspolitik/eckpunkte-islamische-theologie-endfassung.pdf> (letzter Zugriff am 17.3.2018).

Die Khadija Moschee

in Pankow-Heinersdorf



von

RIEM SPIELHAUS
THOMAS KRÜPPNER

Im Oktober 2008 weihte Hadhrat Mirza Masroor Ahmad, der Kalif der *Ahmadiyya Muslim Jamaat* (AMJ), die *Khadija Moschee* in Pankow-Heinersdorf ein – begleitet von großem Medienecho und in Anwesenheit des damaligen Bundestagspräsidenten und Wahlkreisabgeordneten des Bezirks, Wolfgang Thierse, sowie zahlreicher Akteur*innen aus Politik, Zivilgesellschaft und Nachbarschaft. Der Neubau, der den Namen der ersten Frau des Propheten Muhammad trägt, wurde von einer Architektin entworfen und mit Spenden von weiblichen Mitgliedern der AMJ weltweit finanziert.

Zur Eröffnung wurden im Kuppelsaal in der zweiten Etage des Neubaus große Tische festlich eingedeckt, von wo aus die zahlreich erschienenen Gäste den Ansprachen des Vorsitzenden der weltweit aktiven Gemeinschaft der AMJ, des Bundestagspräsidenten und der Berliner Senatorin für Integration, Arbeit und Soziales folgen konnten. Neben den arabischen Kalligrafien in der Kuppel schmückte ein Banner mit der Aufschrift

„Liebe für alle, Hass für keinen“ den Raum. Vor der Moschee zeigte die Polizei mit einem großen Aufgebot Präsenz und einige Moscheegegner*innen demonstrieren ihren Unmut. Der Eröffnung waren massive Proteste und Brandanschläge auf das Baugrundstück vorausgegangen. Anwohner*innen hatten die Befürchtung geäußert, die Präsenz einer Moschee werde das Viertel verändern und zu sinkenden Grundstückspreisen führen. Der Gründer der „Interessengemeinschaft Pankow-Heinersdorfer Bürger“ (IPAHB) argumentierte, Moscheen gehörten vielmehr nach Kreuzberg oder Neukölln, dorthin, wo viele Migrant*innen aus mehrheitlich muslimisch geprägten Ländern lebten. Solche Schwierigkeiten hatte es im ebenfalls am Rande der Stadt gelegenen vorherigen Domizil der *Ahmadiyya-Gemeinde* in einer Reinickendorfer Einfamilienhaussiedlung nicht gegeben. Auch dorthin waren die Gemeindeglieder aus dem gesamten Stadtgebiet angereist und hatten sich nicht, wie von den Heinersdorfer Moscheegegner*innen angenommen, im Umfeld des Gemeindegeländes angesiedelt. Denn die

Ahmadiyya Muslim Jamaat stellt eine Minderheit dar, deren Mitglieder aufgrund ihrer starken Bindung zur Gemeinde weite Anfahrtswege auf sich nehmen.

Die *Ahmadiyya* ist eine um 1900 im britisch-indischen Punjab in Auseinandersetzung mit der christlichen Missionstätigkeit entstandene und nach ihrem Gründer, Mirza Ghulam Ahmad, benannte islamische Reformbewegung. Die Bewegung selbst nahm bald selbst die Form einer Missionsgesellschaft an, die weltweit aktiv den Islam zu verbreiten sucht. Der Anspruch Mirza Ghulam Ahmads, der christliche Messias und der islamische Mahdi zugleich zu sein, widersprach der Auffassung islamischer Gelehrter, dass Muhammad als letzter von Gott gesandter Prophet aufzufassen sei.³

Nach dem Tod von Mirza Ghulam Ahmad im Jahr 1908 teilte sich seine Anhängerschaft in zwei Gruppierungen. Beide Gruppierungen versuchten in den 1920er Jahren in Berlin Fuß zu fassen. Damals bauten die Ahmadi der *Lahore-Richtung* (AAIIL) unter der Leitung ihres ersten Präsidenten Muhammad Ali in Wilmersdorf den ersten Moscheebau der Stadt. Sie verstanden sich als liberale Intellektuelle, die die Modernisierung des Islams durch Auseinandersetzung mit europäischen Denkern vorantreiben wollten und betrachteten Mirza Ghulam Ahmad als einen Reformator unter vielen. Die *Ahmadiyya Muslim Jamaat* (AMJ) unter der Leitung des ältesten Sohns des Gründers hielt dagegen an Mirza Ghulam Ahmad als Propheten fest.

In Pakistan wurden die Anhänger Ahmads 1974 in einem Gesetz als *kuffar* „Ungläubige“ bezeichnet und 1984 die Zugehörigkeit zur *Ahmadiyya* kriminalisiert.⁴ Aufgrund der weltweiten missionarischen Aktivitäten der *Ahmadiyya* wurde die Auseinandersetzung auch außerhalb des Landes zum Thema. So dürfen Mitglieder der *Ahmadiyya-Gemeinde* nicht für die Wallfahrt nach Mekka nach Saudi-Arabien einreisen. 2013 gelang es der AMJ als erster islamischer Organisation in Deutschland, in Hessen und später in Hamburg den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts (KdöR) zu erhalten. In Berlin wurde ein solcher Antrag von der AMJ bisher nicht gestellt.

Viele Mitglieder der Berliner Gemeinde sind vor den Repressalien, denen sie in Pakistan als religiöse Minderheit ausgesetzt sind, geflohen. Die Gemeinde zeigt sich offen für am Islam interessierte Menschen und bietet ihnen Möglichkeiten zur Mitarbeit. Auch auf Bundesebene übernehmen Muslim*innen ohne Migrationshintergrund Führungsfunktionen der AMJ. Seit seiner Ernennung 1984 ist der am Bodensee geborene und in Bonn aufgewachsene Abdullah Uwe Wagishauser

3 Gerdien Jonker (2016): *The Ahmadiyya Quest for Religious Progress. Missionizing Europe 1900–1965*. Leiden/Boston: Brill.
4 ebd.

Amir und damit Vorsitzender der Gemeinde für die Bundesrepublik Deutschland.

In ihrer Religionspraxis unterscheidet sich die Gemeinde kaum von sunnitischen Gemeinden. Allerdings stehen hier die Schriften und Lehren des Gründers der Bewegung und die Ansprachen seines Nachfolgers, des in London lebenden Kalifen, im Zentrum der Aufmerksamkeit. In den zwei Gebetsräumen der *Khadija Moschee* verfolgt die Gemeinde freitags und an Festtagen die Ansprachen des Kalifen in der Fernsehübertragung. Während die Frauen sich bei öffentlichen Veranstaltungen und Aktivitäten der Berliner Gemeinde zumeist im Hintergrund halten, kommen sie in der Fernsehsendung „Im Fokus der Muslima“, die über den weltweiten Fernsehsender „Muslim Television Ahmadiyya International“ (MTA) und den YouTube-Kanal der Gemeinde ausgestrahlt wird, zu religiösen und gesellschaftlichen Fragestellungen zu Wort. In der oberen Etage der Berliner Moschee treffen sich Frauen regelmäßig. Neben dem Gebetsraum befindet sich ihr Büro mit gemütlichen Sofas. Hier kommen sie zu Gesprächen zusammen, erhalten religiöse Unterweisungen und bereiten Wochenendaufenthalte der weiblichen Gemeindeglieder in der Moschee vor.

In ihrem sozialen Engagement konzentriert sich die inzwischen seit einem Jahrzehnt in Pankow ansässige Gemeinde auf das lokale Umfeld. Kurz nach Fertigstellung des Moscheebaus eröffnete die Gemeinde einen öffentlich zugänglichen Kinderspielplatz für die Nachbarschaft. Regelmäßig führt sie Baumpflanzungen und Neujahrsputzaktionen im Bezirk durch.⁵ Seit vielen Jahren gehört ein Besuch in der Moschee zur Polizeiausbildung in Berlin, wie das Gemeindeglied Enrico Isa Musa Menzel berichtet. Im Februar 2016 wurde eine Kooperationsvereinbarung zwischen der AMJ und der Berliner Polizei aus dem Jahr 2007 erneuert.

Wie viele andere islamische Gemeinden lädt die *Ahmadiyya* häufig zum Neujahrsempfang, zum Fastenbrechen im Ramadan und zu Feierlichkeiten anlässlich des Opferfestes ein. In der Weihnachtszeit backen Gemeindeglieder Kuchen und bringen ihn in Altenheime. In den Wintermonaten 2016 versorgten Gemeindeglieder Geflüchtete, die auf Einlass bei Berliner Ämtern warteten, mit warmem Essen und Getränken. In ähnlichen Aktionen unterstützen sie Berliner Suppenküchen und übernehmen Speisungen von Obdachlosen. Mit den Startgeldern für den von der AMJ-Jugendorganisation organisierten Benefizlauf „Charity Walk & Run“ auf dem Tempelhofer Feld werden Spenden für das Kinderhospiz Berliner Herz und Humanity First gesammelt.

5 Vgl.: <http://www.ahmadiyya.de/bildergalerie/art/putzaktion-zum-neujahr-2014-in-berlin/#PhotoSwipe1480056448011> (letzter Zugriff am 23.3.2018).

Moschee im House of One

in Mitte



von
RIEM SPIELHAUS

Auf dem Petriplatz, dem mittelalterlichen Geburtsort der Stadt Berlin, unweit des Humboldt Forums, ist der Bau des *House of One*, eines Bet- und Lehrhauses dreier Religionen, geplant. Der Zusammenschluss von Religionsvertreter*innen des Christentums, des Judentums und des Islams will ein Sakralgebäude in zeitgemäßer Architektursprache errichten, das unter einem Dach eine Synagoge, eine Kirche und eine Moschee beherbergt. Tägliche Andachten stehen Menschen gleich welchen Glaubens offen, Schulklassen können einen Einblick in die gelebte Welt der Religionen erhalten. Hinter der Initiative steht der Wunsch, gemeinsam behutsam neue Formen des Miteinanders zu suchen und zu finden. Die drei Gottesdiensträume im *House of One* gruppieren sich rund um einen im Zentrum gelegenen gemeinsamen Raum der Begegnung. Sie sind in direkter Nachbarschaft angesiedelt, die Gebetstraditionen bleiben jedoch getrennt. Die Initiative zu diesem integrativen Bau ging von der *Evangelische Kirchengemeinde*

St. Petri-St. Marien aus, die die jüdische Gemeinde und die islamische Dialoginitiative *Forum Dialog* als gemeinsame Träger gewinnen konnte. Das *Forum Dialog* ist seit 2005 in Berlin aktiv und versteht sich als Teil der von Fethullah Gülen inspirierten Hizmet-Bewegung (siehe S. 28).

Das Grundkonzept für das *House of One* entstand um 2009. Zwei Jahre später wurde der Trägerverein gegründet, in dem die Vertreter*innen der drei Religionsgemeinschaften gleichberechtigt alle Entscheidungen über die Konzeption, die Architektur und die Umsetzung des Baus fällen. 2012 wurde ein weltweiter Architekturwettbewerb durchgeführt, bei dem ca. 70 Entwürfe eingingen. 2014 startete eine Spendenaktion für das *House of One*, die auf breite internationale Resonanz stieß. Spenden aus über 60 Ländern gingen ein. Im September 2016 wurde die Stiftung *House of One* gegründet, in der jeweils zwei Personen aus den drei beteiligten Religionsgemeinschaften sitzen sowie sechs Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. Die Grundsteinlegung ist für 2019 geplant, die Eröffnung des Hauses für 2022.

Celal Findik vom *Forum Dialog* und Osman Örs, Imam des *House of One*, beschreiben das Vorhaben als herausfordernd, „denn etwas gemeinsam zu bauen und zu verantworten, erfordert eine hohe Verbindlichkeit im Umgang miteinander und ein stetig wachsendes Maß an Vertrauen“. Der Prozess der Verständigung, so Celal Findik, besitze für die Gemeinde noch größeres Gewicht als das Haus selbst. Schon jetzt sei man „gemeinsam unterwegs“ und gestalte interreligiöse Gebete für den Frieden, beispielsweise beim Evangelischen Kirchentag im Juni 2017, zum Reformationsjubiläum und zu zahlreichen anderen Anlässen. In öffentlichen Diskussionsveranstaltungen diskutieren die Beteiligten theologische Fragen und tragen ein differenziertes Bild der Religionen in die Gesellschaft, so Imam Osman Örs. Der Prozess der Verständigung setze also nicht erst ein, wenn das Haus stehe, sondern habe längst begonnen. Die Initiative beansprucht damit, in die Stadtgesellschaft hineinzuwirken. So steht auf der Webseite des *House of One*: „[Es ist] schon jetzt ein Haus voller Leben, mit Partnerschaften in aller Welt, mit Veranstaltungen und Programmen für Kinder und Jugendliche“, die erfahrbar machen, dass „Religionen in ihrem Kult und im Austausch mit Wissenschaften, Kunst und Kultur eine Bereicherung sein [können] – allen Gräueltaten, die unter Berufung auf die Religionen begangen werden, ein Modell eines friedvollen Miteinanders entgegensetzend.“



Drehende Derwische in Berlin:

Die Weddinger Jerrahi-Zawiya



von
FATMA GÜZİN AĞCA

Eine wichtige islamische Tradition ist das Sufitum, das auch in Europa an Popularität gewinnt. Im Mittelpunkt der sufischen Lehre steht die spirituelle Reise, die dem Derwisch (Sufi-Schüler) unter Führung des Scheichs (Sufi-Meister) die Selbsterziehung ermöglichen soll, um sich Allah zu nähern. Weltweit gibt es zahlreiche Tariqas (arab.: „Wege“), die sogenannten Sufi- oder Derwisch-Wege. Das Wort bezeichnet einen bestimmten spirituellen Weg mit eigenen Erziehungsmethoden und -traditionen mit Bezug zum Propheten Muhammad. Der Derwisch (oder Sufi) ist Schüler eines Scheichs, unter dessen Anleitung er seinen Zustand gegenüber Allah und sein Bewusstsein zu verbessern versucht. Auch wenn die Sufis einen gemeinsamen Ursprung haben, unterscheiden sich Bezeichnungen und Rituale innerhalb des Sufitums je nach Sufi-Weg, wobei geografisch-kulturelle Unterschiede eine bedeutende Rolle spielen. So etwa wird der Sufi-Meister z. B. im Mevlevi-Weg „Efendi“ und in anderen „Mawlana“ (etwa beim Burhani-Weg) genannt.

Auch in Berlin werden zahlreiche dieser Wege gelebt, etwa der Weg der Jerrahiyya. Alle Tariqas, erklärt der Vertreter der Jerrahi-Gemeinde in Berlin, Ismail Baba, glichen dem Brunnen im Garten einer Moschee. Der Brunnen habe viele Wasserhähne mit jeweils anderen Formen und Farben, aber aus allen fließe dasselbe Wasser. Gegründet wurde die Jerrahiyya Ende des 18. Jahrhunderts in Istanbul von dem großen Sufi-Meister Pir Muhammad Nureddin el-Jerrahi; das Zentrum im Istanbul Stadtteil Karagümruk, die Jerrahi-Tekke, wurde unter Sultan Ahmed III. errichtet. Seit Mitte des 20. Jahrhunderts ist die Jerrahiyya auf der ganzen Welt mit Zweigstellen oder Gemeindezentren, den Zawiya, vertreten, denen jeweils ein Baba, türkisch für Vater, als Vertreter des Scheichs vorsteht.

Die Berliner Jerrahi-Derwische sind Schüler*innen von Scheich Mustafa Özcan Efendi, der Gründer der Tekke im türkischen Susurluk und Oberhaupt der Weddinger Zawiya ist. In der Weddinger Jerrahi-Zawiya hat sich ein aktives Gemeindeleben entwickelt.

Jeden Freitag nach dem Abendgebet kommen hier Derwische und interessierte Gäste zusammen, um die Nacht zusammen in familiärer Atmosphäre zu verbringen. An jedem ersten Freitag des Monats findet neben dem wöchentlichen Programm nach dem Abendgebet ein gemeinsames Essen und Meschk, eine Sufi-Musikübung der Derwische, statt. Im Ramadan wird dieses monatliche Essen wöchentlich angeboten. Es steht allen Interessierten offen.

Die Jerrahi-Zawiya, die wie die Tekke in der kleinen türkischen Stadt Susurluk mit Kelimkissen und einer authentisch-traditionellen Inneneinrichtung ausgestattet ist – an den Wänden kalligrafische Kunstwerke, Fotos der großen Jerrahi-Scheichs sowie mehrere für die Sufimusic typische Trommeln und Flöten (Neys) –, besteht aus zwei Räumen. Im größeren Hauptraum werden die täglichen Gebete, das Gottesgedenken in Form der Dhikr-Zeremonien und der Meschk verrichtet. Der kleinere Raum, die Sohbethane, dient als „Interaktionszentrum“. Hier werden vor und nach dem Dhikr Sohbet, das heißt Lehrgespräche, von Ismail Baba abgehalten.

Der Dhikr, was wörtlich „gedenken“ bzw. „sich erinnern“ bedeutet, ist das wichtigste Ritual für Jerrahis. „Allah vergisst nicht. Aber wir vergessen und müssen uns deswegen erinnern“, erläutert Ismail Baba. Musik spielt bei dieser Zeremonie in der Jerrahi-Zawiya wie auch in vielen anderen sufischen Traditionen eine große Rolle. Die Trommel-Musik trägt zur Versenkung der Derwische bei und erleichtert ihnen mit ihren rhythmischen Vorgaben den Einstieg in den Dhikr. Die Texte dieser Gesänge (Ilahis) wurden von großen Sufi-Meistern verfasst. Sie handeln vor allem vom Propheten Muhammad, seinen Gefährten und den großen Sufi-Meistern sowie von der Liebe zu Allah. Vorgetragen werden sie während Dhikr und Meschk von einer aus bestimmten Derwischen, den Zakirs, bestehenden Gesangsgruppe.

Die etwa zweistündige Zeremonie des Dhikr vollzieht sich in folgenden Schritten: Nach dem Lehrgespräch wird das Nachtgebet in Gemeinschaft (Frauen und Männer im selben Raum, aber an getrennten Stellen) verrichtet. Im Anschluss wird der Meydan, der Platz im Hauptraum, von den Derwischen für den Dhikr vorbereitet. Schaffelle werden im Kreis ausgelegt, um den Frauen, die im Unterschied zu den Männern die Zeremonie im Sitzen ausführen, als Unterlage zu dienen. Die Zakirs begeben sich an ihren Platz, um ihre musikalischen Aufgaben zu erfüllen. Ein Derwisch bereitet Weihrauchharz (Buhur) vor, um es während des Dhikrs zum Meydan zu bringen. Eine junge Derwische, die als Übersetzerin in der Zawiya aktiv ist, erklärt: „Die Zawiya ist für mich ein Platz, wo ich meine Freunde treffe. Es ist vor allem ein Ort, in dem ich Ismail Baba Fragen stelle und mir wertvolles Wissen aneignen kann.“

Darüber hinaus ist die Teilnahme am Dhikr eine besondere Erfahrung. Beim Devran fühle ich die Verbundenheit unter den Derwischen. Das gemeinsame Rezitieren der Gottesnamen belebt. Vor Allah sind die Seelen alle, ob Mann oder Frau, gleich.“

Die charakteristische Dhikr-Form der Jerrahis wird als Devran bezeichnet. Beim Devran fassen die Derwische einander an den Schultern, bilden einen geschlossenen Kreis und drehen sich, unterstützt von verschiedenen Bewegungen und Atemtechniken, im Kreis. Die Bedeutung des Devrans erläutert Ismail Baba:

„Das Drehen birgt ein großes Geheimnis in sich. Die Materie, sowohl auf mikrokosmischer als auch auf makrokosmischer Ebene, dreht sich. Die Elektronen drehen sich um den Kern des Atoms. Die Erde und der Mond drehen sich um die Sonne. Es gibt eine großartige Zirkulation im menschlichen Körper; der Körper selbst besteht aus enorm vielen Atomen, zudem strömt das Blut rhythmisch in einem Kreislauf durch den ganzen Körper. Der Mensch befindet sich in seinem sozialen Leben auch in einem Kreislauf, indem er zum Beispiel zur Arbeit und dann nach Hause geht usw. Er bleibt nicht an einer bestimmten Stelle des Lebens festsitzen. Durch Devran betrachtet man die Ereignisse des Mikro- und Makrokosmos und ‚zeigt‘ sie somit erneut dem Schöpfer des Universums. Ein Derwisch kann nicht ohne Devran.“

Nach dem Dhikr treten die Derwische in die Sohbethane ein, trinken Tee, und das Lehrgespräch (Sohbet) beginnt von Neuem. Den durch den Dhikr ausgelösten intensiven Zustand beschreibt ein deutschstämmiger Jerrahi-Derwisch:

„Die Tage [nach dem Dhikr] sind immer hell und klar. Im Dhikr komme ich mir vor, als würde ich Geister vertreiben, Geister ausschwitzen und weg-schreien vom Körper, vom Bewusstsein. Und es ist Erinnerung an die tiefsten Erfahrungen meines Lebens in seinen intensivsten Augenblicken.“

Häufiger Gegenstand des Lehrgesprächs in der Sohbethane ist das Leben des Propheten Muhammad und die Geschichten großer Sufi-Scheichs, die ein wichtiger Bestandteil der sufischen Erziehung sind. Die Sohbeten sollen den Derwischen über die Schwierigkeiten hinweghelfen, denen sie auf dem Weg des Sufitums und im Alltag begegnen können. Sie werden in der Regel auf Türkisch gehalten, für deutschsprachige Besucher*innen aber ins Deutsche übersetzt. Bei Fragen über verschiedene Themen, wie Selbsterziehung, zwischenmenschliche Beziehungen, Kindererziehung, Beruf und Studium, erteilt Ismail Baba Ratschläge. Über den Sinn und Effekt der Sohbeten sagt der bereits zitierte deutschstämmige Derwisch: „Die Sohbeten dienen für mich der Erinnerung an die Werte dieses Weges, an Werte, die sonst in unserer Gesellschaft fast vergessen sind. Wie leicht verliert man sich; wie leicht denkt man doch, Status oder Besitz würden einen zu einem besseren Menschen machen.“

Die Sohbet sind da wie eine Fahrt durch die Waschanlage: Danach ist der Ausblick auf den Weg wieder frei – und das Risiko eines Unfalls geringer.“

Die Annahme, dass eine gute Frage wie ein Schlüssel zum Tor der Erkenntnis ist, ist ein wichtiger Leitsatz in der Sohbethane. Nach Ismail Baba ist die Zawiya vor allem ein Ort zur Verinnerlichung der Regeln des guten Verhaltens, des Adab:

„Das Leben der Menschen im 21. Jahrhundert ist enorm beschleunigt. Kommunikation ist nun einfacher und die Kommunikationsmedien haben sich durch das Internet, die Smartphones usw. vervielfacht. Die Menschen kommunizieren mehr, werden aber einsamer. [...] Umfeldler wie die Zawiya ermöglichen es den Menschen, aus dieser virtuellen Welt hervorzutreten und sich in ‚normalen‘ Gesprächsrunden vis à vis zu befinden. Die Sohbeten müssen mit Liebe geführt werden. Doch was bedeutet Liebe? Die Liebe ist der Pfad vom Herzen eines Menschen zum Herzen des Gegenübers. Sie ist die Erinnerung an die Liebe zwischen Allah und seinem Geschöpf. Die Themen der Sohbeten beinhalten das Nahelegen des guten Verhaltens in zwischenmenschlichen Beziehungen. Es wird der Adab und die gute Verhaltensweise angeraten.“

Als Derwisch zu leben bedeutet also, eine feine Art des Verhaltens zu verinnerlichen. Das Sufitum verändert damit das Leben der Derwische.

„Die Zawiya ist der Ort, an dem der Mensch daran erinnert wird, dass er ein Mensch ist und dass er das Geschöpf nicht als minderwertig betrachten, gar sich über es erheben darf. Ich habe sehr oft beobachten können, dass viele, deren Familien fast auseinandergegangen sind, wieder zusammengekommen sind; dass Leute erwerbstätig geworden sind, um selbst für ihre Lebenskosten aufzukommen; dass Frauen unter den Derwischen sich erneut ihrem Studium oder Arbeitsleben zugewandt haben und sich gegenseitig dabei unterstützt haben usw. Man kann einen positiven und schönen Effekt auf die Menschen sehen, und das macht einen glücklich.“ Die Derwische möchten die Lehren des Sufitums demnach nicht nur in der Jerrahi-Zawiya, sondern auch in ihrem Alltag umsetzen. Das Ausleben des Adab wird als wichtiger angesehen als das schlichte Aneignen oder Vermitteln von Wissen. Ismail Baba erläutert:

„Es gibt etwas, das den Menschen unter allen Geschöpfen besonders macht. Wenn man anfängt, diese Besonderheit zu entdecken, versteht man auch, was das Zusammenleben ist, und dass man allem, was geschaffen wurde, mit Barmherzigkeit und Respekt zu begegnen hat. Man versteht, dass nichts anders ist als man selbst. Jeder Mensch ist mit seinem Aussehen, Verstand und Meinung genau das, was ich auch bin. Jeder hat dieselben Hoffnungen und Ängste wie ich auch. Es gibt keinen Unterschied zwischen den Menschen in Bezug auf die Sorgen um ihre Zukunft. Unabhängig davon, welche Abstammung oder Religion ein Mensch hat, muss man

sich bewusst sein, dass man einen Menschen vor sich hat, und muss ihn auch so behandeln.“

Diese Ansicht entstammt der wichtigen sufischen Auffassung, man könne nicht durch das Wort, sondern nur durch den eigenen Zustand ein Vorbild für andere sein. Jerrahis vertreten wie andere Sufis auch die Meinung, dass die Lehren, die wir aus unseren Erfahrungen ziehen, den Menschen dem Vollkommenen näherbringen. Das Gemeindeleben soll die Derwische dabei unterstützen, die Gewinne aus ihren individuellen Erfahrungen in ihrem Leben umzusetzen.



ABB. LINKS Gottesgedenken in Form eines Dhikr: Die Rabaniyya-Sufi-Gemeinde in Neukölln bereitet sich auf die Zeremonie vor

RECHTS OBEN Die Zeremonie beginnt: Derwische der Rabaniyya-Sufi-Gemeinde

RECHTS Nach dem Dhikr: Während der Sohbet wird in der Sufi-Zawiya der Jerrahis Tee gereicht

DIE ÖFFNUNG ISLAMISCHER GEMEINDEN

3

Fortsetzung des Öffnungsprozesses der Gemeinden

von
NINA MÜHE
RIEM SPIELHAUS

Außenkontakte, Öffentlichkeitsarbeit und Kooperationen sind neben den religiösen und sozialen Angeboten der wachsende dritte Tätigkeitsbereich islamischer Gemeinden, mit dem sie sich in die Berliner Stadtgesellschaft öffnen. Dieses Feld macht 2018 ebenfalls einen wichtigen, aus den meisten Vereinen nicht mehr wegzudenkenden Teil der Aktivitäten aus.



Kontakte und Kooperationen mit Akteuren der Zivilgesellschaft im Umfeld islamischer Gemeinden und mit staatlichen Einrichtungen auf Bezirks- und Landesebene haben sich in den vergangenen 20 Jahren deutlich verstärkt. Die Mehrheit der Gemeinden wünscht sich allerdings grundsätzlich eine weitergehende Ausweitung und Intensivierung der Kommunikation und Zusammenarbeit mit öffentlichen Einrichtungen.

Während in der ersten, 1999 veröffentlichten Befragung islamischer Gemeinden in Berlin die damalige Ausländerbeauftragte Barbara John mit großem Abstand als wichtigste und in vielen Gemeinden einzige Kontaktperson in Berlin

genannt wurde, berichten die Gemeinden knapp zwei Jahrzehnte später von einer Vielfalt an Gesprächs- und Kooperationspartner*innen im Land Berlin sowie in den Bezirken. Mit Abstand am häufigsten nennen die Gemeinden (86 %) – wie schon in der letzten Befragung aus dem Jahr 2006 – örtliche Polizeidienststellen, die gezielt auf die Gemeinden zugehen, als Kontakt. Auch mit dem/der Bezirksbürgermeister*in und mit dem/der Integrationsbeauftragten des Bezirks steht die Hälfte der 32 befragten Gemeinden in regelmäßigem Austausch. Zu Einrichtungen auf Landesebene haben etwas mehr als die Hälfte (54 %) der befragten Gemeinden Kontakt, darunter wird der Beauftragte

für Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften am häufigsten (46 %) und leicht vor der/dem Integrationsbeauftragten (39 %) genannt. Mit 78 Prozent bewertet die große Mehrheit der Befragten die bestehenden Kontakte zu öffentlichen Einrichtungen als gut bis sehr gut, wünscht sich aber zugleich „mehr und bessere Kontakte“. Der ebenfalls möglichen Aussage „öffentliche Einrichtungen haben keine Bedeutung“ stimmt keine*r der befragten Moscheevereiter*innen zu. Allerdings charakterisieren immerhin 10 Prozent der befragten Gemeindevertreter*innen die bestehenden Kontakte als „frustrierend“.

Sie fühlten sich in einigen Gesprächen nicht als Partner auf Augenhöhe wahrgenommen, erklären einige wenige Moscheegemeinden ihre Unzufriedenheit.

Der bereits in der Studie von 2006 festgestellte Trend zur Öffnung der Gemeinden hin zur Berliner Öffentlichkeit setzt sich damit erkennbar fort. Während in der 1999 veröffentlichten Befragung nur sehr selten von Kontakten auf Bezirksebene berichtet wurde, unterhielten 2016 lediglich 11 Prozent der Gemeinden *keine* Kontakte auf dieser Ebene. Damit erweist sich die Bezirksebene als entscheidend für die Partizipation islamischer Gemeinden in der Stadt.

KONTAKTE ZU NICHTMUSLIMISCHEN EINRICHTUNGEN IM BEZIRK
(MEHRFACHNENNUNGEN MÖGLICH, ANGABEN IN PROZENT)

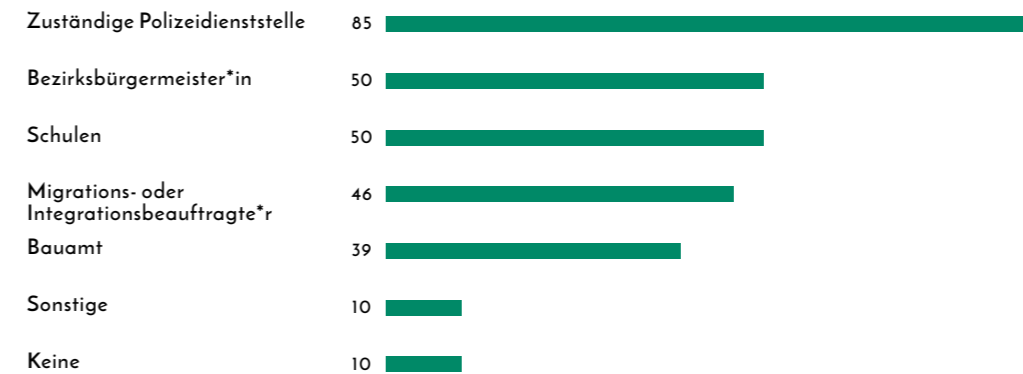
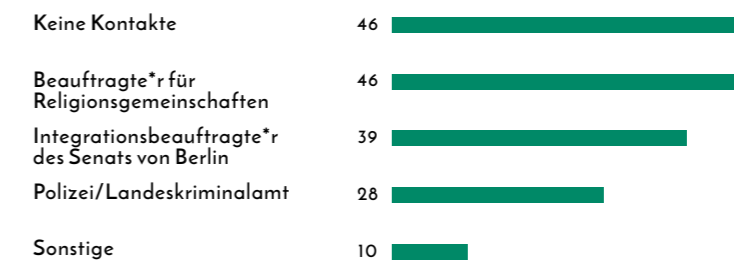
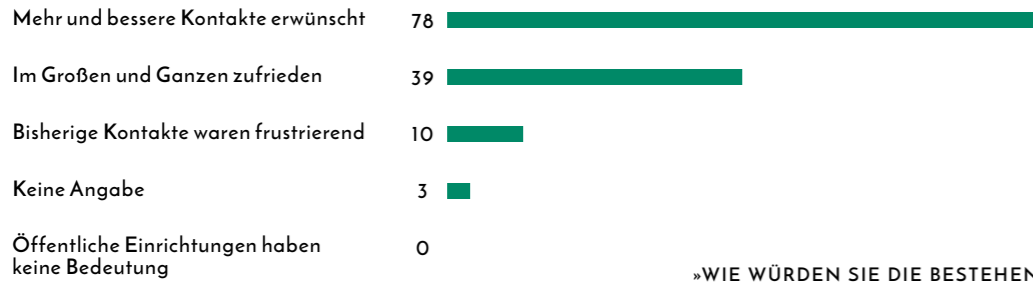


ABB. LINKS
Fußballturnier
Pfarrer gegen
Imame auf
dem Tempelhofer Feld

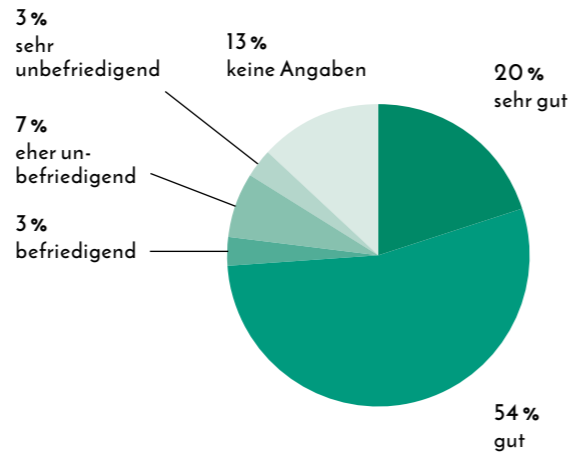
KONTAKTE ZU NICHTMUSLIMISCHEN EINRICHTUNGEN IM LAND BERLIN
(MEHRFACHNENNUNGEN MÖGLICH, ANGABEN IN PROZENT)



»WÜNSCHEN SIE SICH MEHR UND BESSERE KONTAKTE ZU ÖFFENTLICHEN EINRICHTUNGEN ODER SIND SOLCHE KONTAKTE FÜR SIE EHER VON UNTERGEORDNETER BEDEUTUNG?«
(MEHRFACHNENNUNGEN MÖGLICH, ANGABEN IN PROZENT)



»WIE WÜRDEN SIE DIE BESTEHENDEN KONTAKTE ZU ÖFFENTLICHEN EINRICHTUNGEN BEWERTEN?«



Eine Reihe von Gemeinden berichtet, dass Akteur*innen aus der Zivilgesellschaft und der Berliner Verwaltung vor einer Kooperation mit ihnen zurückschrecken, weil grundsätzlich Vorbehalte gegenüber Muslim*innen bestünden oder die Befürchtung herrsche, die betreffende Gemeinde könne einer extremistischen Bewegung angehören. Beispielsweise die *Haci Bayram Veli Moschee* im Wedding oder der *Verein Muslimische Jugend in Deutschland* nennen Fälle, in denen eine Zusammenarbeit verhindert oder bereits angelaufene Kooperationsprojekte beendet worden seien.

Seit 2006 haben sich zahlreiche weitere Dialoge und Kooperationen entwickelt. 2018 sind die Berliner Moscheen und ihre Gemeinden sehr viel stärker als noch vor zehn Jahren in das städtische Leben eingebunden. So war etwa eine ganze Reihe von islamischen Vereinen von Anfang an beim 2011 von der

Senatskanzlei für Kulturelle Angelegenheiten initiierten Berliner Dialog der Religionen eingebunden, der 2014 zur Gründung des Berliner Forums der Religionen durch rund 100 Teilnehmende aus Religionsgemeinschaften, religionsübergreifenden Zusammenschlüssen und spirituellen Gruppen führte¹; insgesamt 18 Gemeinden engagieren sich in den Berliner Bürgerplattformen WIN – Wir in Neukölln und »Wir sind da!« Bürgerplattform Wedding / Moabit.²

1 Siehe: Berliner Forum der Religionen (Hg.) (2015): *Jeder nach seiner Façon: Vielfalt und Begegnung der Religionen in Berlin*. Berlin.
2 Seit 2002 sind drei Berliner Bürgerplattformen: *SO! Mit uns!* Bürgerplattform Berlin-Südost, *WIN – Wir in Neukölln* und *»Wir sind da!«* Bürgerplattform Wedding / Moabit entstanden.

Eine Reihe von Quartiersmanagement-Teams, wie das QM Soldiner Straße im Wedding oder das QM Moabit-West in Tiergarten, hat intensive Kontakte zu islamischen Gemeinden aufgebaut. Zudem sind in einigen Stadtteilen langfristige interreligiöse Initiativen entstanden, die eine rege Beteiligung islamischer Gemeinden verzeichnen können und von diesen wertgeschätzt werden. Ein Beispiel ist das im Jahr 2005 in Berlin-Moabit gegründete *Zentrum interreligiöser Dialog* (ZID). Es bringt lokal ansässige Religionsgemeinschaften – darunter auch drei islamische Gemeinden – auf gemeinsam veranstalteten Stadtteilsten und in längerfristigen Projekten zusammen. Dazu gehört etwa das Projekt *Väter und Söhne gemeinsam stärken* zur Förderung der Erziehungskompetenz von Vätern und eines gewaltfreien Miteinanders in der Nachbarschaft. In Dialoginitiativen wie der *Werkstatt Religionen und Weltanschauungen* kommen einzelne Gläubige auch ohne Gemeindeanbindung zusammen, um unterschiedliche religiöse Perspektiven und Lebenswege kennenzulernen. Die Teilnehmenden an der Dialoginitiative treffen sich monatlich, um nach der Methode des persönlich-biografischen Gesprächs an einem selbstgesetzten Jahresthema zu arbeiten. Die Gesprächsrunden bereiten die jährliche Tagung vor, die allen Interessierten offensteht, sich jedoch vornehmlich an Pädagog*innen aus Schulen, Kindertagesstätten und Jugendeinrichtungen wendet.³

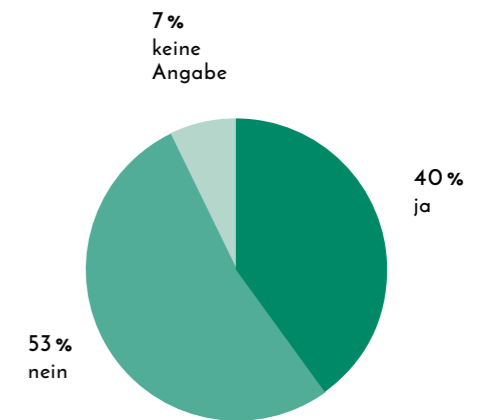
Der gewalttätige Übergriff von mutmaßlich muslimischen Jugendlichen auf Rabbiner Daniel Alter im Jahr 2012 gab den Anstoß zur Gründung mehrerer jüdisch-muslimischer Dialoginitiativen. Während einer Debatte über No-go-Areas für Jüd*innen in Neukölln organisierte die Initiative *Salaam-Schalom* eine Menschenkette von jüdischen und muslimischen Neuköllner*innen. Bis heute trifft sich die Initiative junger Menschen regelmäßig an verschiedenen Orten der Stadt zum Beispiel zum veganen Mitbring-Frühstück, das koschere und *halal*-Speisevorschriften verbindet. Ein weiteres interreligiöses Projekt ist *meet2respect*. Es organisiert Begegnungen, die den Abbau von Intoleranz, Diskriminierung und Gewalt zum Ziel haben. Im Frühjahr 2015 gewann es im Berliner Stadtraum mit einer öffentlichkeitswirksamen Kampagne große Aufmerksamkeit, in der Imame und Theolog*innen aus zehn Moscheegemeinden mit zehn Rabbinern auf Tandem-Fahrräder stiegen, um für ein friedliches und freundschaftliches Miteinander zu werben. Überall in Berlin hingen Plakate, die Rabbiner Daniel Alter und Imam Ferid Heider gemeinsam auf einem Tandem zeigten. Wie die Zeitungen berichteten, radelten sie zum Abschluss der Fahrradschau *Berlin*

3 Das *Berliner Forum der Religionen* verzeichnet insgesamt 67 interreligiöse Initiativen in der Hauptstadt auf einer interreligiösen Landkarte, die in Form einer Publikation und einer erweiterbaren Webseite vorliegt. Siehe: www.interreligioeser-stadtplan.de sowie Berliner Forum der Religionen (Hg.) (2016): *Interreligiöser Stadtplan*. Berlin: Aphorisma Verlag.

Bicycle Week an Kanzleramt und Reichstag vorbei zur Synagoge in der Oranienburger Straße und dann zur *Şehitlik Moschee* am Columbiadamm. Neben Ferid Heider vom *Teiba Kulturzentrum* in Spandau waren Burhan Kesici und Yunus Çelikoğlu von der *Islamischen Föderation Berlin* (IFB) und Emine Erol von der *Şehitlik Moschee* mit dabei. Ender Cetin fuhr mit Rabbiner Yitshak Ehrenberg in der Fahrradrickscha.

Im übertragenen Sinn gehen Imame und Rabbiner im Tandem auch an Berliner Schulen und „zeigen, dass wir gemeinsam in dieser Stadt leben, gut und friedlich miteinander klarkommen können“, wie Burhan Kesici von der IFB das Anliegen beschreibt. „Die Imame legen den Kindern und Jugendlichen dar, dass sich Antisemitismus auf Grundlage des Islams nicht rechtfertigen lässt“, berichtet Susanne Kappe, die Projektleiterin von *meet2respect*.⁴ „Wir zeigen den Schülern konkret, dass Rabbiner und Imame Freunde sein können, warum also nicht auch muslimische und jüdische Schülerinnen und Schüler?“, so Ferid Heider. Bei den Besuchen ermuntern die Zweierteams von Imamen und Rabbis die Schüler*innen zudem, auch über ihre Diskriminierungserfahrungen zu sprechen und Fragen zu stellen. Im Interview mit der „Jüdischen Allgemeinen Zeitung“ beschreibt Rabbiner Alter das gleichberechtigte Selbstverständnis des Teams so: „Auf einem Tandem geht es um Kooperation. Da ist egal, wer vorne sitzt: Wir fahren ohnehin in die gleiche Richtung.“⁵ Zusammenfassend lässt sich sagen: Islamische Gemeinden zeigen ein großes Interesse an interreligiösen Dialogen. Knapp die Hälfte der befragten Gemeinden ist in lokalen Dialoginitiativen oder im *Berliner Forum der Religionen* engagiert.

»NIMMT EIN*E VERTRETER*IN DER GEMEINDE AM BERLINER DIALOG DER RELIGIONEN TEIL?«



4 Koordiniert wird *meet2respect* von dem gemeinnützigen Verein *Leadership Berlin*. Siehe: www.meet2respect.de.
5 Alice Lanzke (2015): „Tandem für Toleranz. Rabbiner und Imame radelten gemeinsam durch die Hauptstadt“, in: *Jüdische Allgemeine Zeitung*, 26.3.2015. Verfügbar unter <http://www.juedische-allgemeine.de/article/view/id/21851> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

Moscheebesuche und -führungen

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Neben Dialoginitiativen und Kooperationsprojekten öffnen sich islamische Gemeinden mit Führungen, Sommer- und Straßenfesten, Tagen der offenen Moschee und den im Rahmen des Berliner Forums der Religionen organisierten Langen Nächten der Religionen für ihre Nachbarschaft. Auch diese Aktivitäten haben seit 2006 weiter zugenommen. Die Mehrheit der befragten Gemeinden (90 %) gibt an, dass ein zunehmendes Interesse für Moscheebesuche zu verzeichnen ist, und bietet auf Anfrage Führungen durch die Gemeinderäume an.



ABB.
LINKS
Moscheeführung in der Şehitlik Moschee, Neukölln

RECHTS
Tag der offenen Moschee im Haus der Weisheit, Moabit: Abdallah Hajjir empfängt Besucher*innen

Diese werden vor allem von Schulklassen wahrgenommen. Aber auch Studierende, Religionsgemeinschaften, Vertreter*innen der Polizei, der Politik oder Tourist*innen nutzen die unterschiedlichen Angebote zu Moscheebesuchen und -führungen in Gruppen oder als Einzelpersonen. Dabei zeigen sich allerdings große Unterschiede zwischen den Gemeinden. Während kleine Gemeinden von lediglich drei bis vier Besucher*innengruppen im Jahr berichten und manche Gemeinden aus Platzgründen gar keine Gruppen empfangen können, haben andere Gemeinden ihre Öffentlichkeitsarbeit so organisiert, dass eine Person als Ansprechpartner*in für Anfragen zur Verfügung steht. Die *Şehitlik Moschee* hat ihren Besuchsdienst professionalisiert. Sie bietet regelmäßige Schulungen für ihre Moscheeführer*innen an und hat unter www.sehitlik-moschee.de ein System für Onlineanmeldungen für Führungen eingerichtet, die mitunter mehrere Monate im Voraus ausgebucht sind. Auch die *Omar Ibn Al-Khattab Moschee* hat ein Team, das Führungen durch den Moscheebau gibt. Die *Khadija Moschee* in Pankow-Heinersdorf hat zwischen ihrer Eröffnung 2008 und 2016 den Besuch von etwa 6.000 Personen dokumentiert. Kleinere und weniger im Stadtraum sichtbare Gemeinden erhalten hingegen nur hin und wieder Anfragen von Gruppen oder Personen, die dann meist an der betreffenden Gemeinde speziell interessiert sind und gelegentlich auch schon andere Moscheen kennen.

Die überwiegende Mehrheit der befragten Moscheegemeinden (22 von 33) nimmt am Tag der offenen Moschee am 3. Oktober teil und empfängt nichtmuslimische Besucher*innen zur Beantwortung von Fragen und zum Gespräch bei Kaffee und Kuchen.

Die Islamische Föderation Berlin (IFB) bereitet ihre Mitgliedsgemeinden mit speziellen Trainingsseminaren auf diesen Tag vor. Ein Moscheevertreter erklärt im Interview etwa, dass ihm von Besucher*innen gelegentlich auch schwierig zu beantwortende oder provozierende Fragen gestellt würden, etwa „ob wir denn nach dem Freitagsgebet in den Krieg“ gingen. Solche Fragen würden in die Vorbereitungsunterlagen für das Folgejahr aufgenommen. Im Hof der *Şehitlik Moschee* fand zum Befragungszeitpunkt regelmäßig ein Grillfest am 3. Oktober statt. Kinderschminken, Podiumsdiskussionen und Moscheeführungen in Gebärdensprache standen auf dem Programm. Im Kulturzentrum der Afghanen in Reinickendorf sang 2017 ein Chor junger Männer Lobpreisungen Gottes in arabischer Sprache, und im Hof zog ein Clown die Kinder von muslimischen und nichtmuslimischen Besucher*innen in seinen Bann.

Schließlich laden islamische Gemeinden immer wieder Vertreter*innen der Zivilgesellschaft, von politischen Parteien und der Kommunal- oder Landesverwaltung zu Diskussionsveranstaltungen oder einfach zum Gespräch in ihre Räume ein. Beispiele dafür sind die Hauptstadtgespräche mit ranghohen Politiker*innen in der Bosnischen Gemeinde in Kreuzberg oder kleine Diskussionsrunden wie die *meet2respect*-Begegnung von schwulen Führungskräften in der *Dar Al-Salam Moschee* in Neukölln.



DIE ÖFFNUNG ISLAMISCHER GEMEINDEN

Grundlage dieses Beitrags ist die 2012 fertiggestellte Promotion »Towards a Voice in the Public Sphere? Deliberation with Muslim Civil Society in Berlin«. Das Islamforum war eine von drei Fallstudien über Kommunikationsprozesse zwischen islamischen Vereinen und Verbänden und Politik auf verschiedenen Verwaltungsebenen. Die Daten beruhen auf einer Literaturrecherche, Interviews mit Repräsentanten von fünf islamischen Verbänden, zwei Mitarbeitern des damaligen Integrationsbeauftragten Günter Piening, dem ehemaligen Senator für Inneres Ehrhart Körting sowie der Mitbegründerin des Islamforums, der Islamwissenschaftlerin Riem Spielhaus.⁶

Das *Islamforum* wurde 2005 vom Beauftragten des Berliner Senats für Integration und Migration sowie der Muslimischen Akademie in Deutschland als Plattform für den kritischen und offenen Austausch zwischen islamischen Vereinen und Dachverbänden, Vertreter*innen der Landespolitik, anderen Religionsgemeinschaften, städtischen Akteur*innen und dem Verfassungsschutz Berlin gegründet. Es war damit eines der ersten langfristig angelegten und institutionalisierten Foren für die Kommunikation mit Muslim*innen auf Landesebene. Im Jahr 2006 folgte die Einberufung der *Deutschen Islam Konferenz* (DIK) auf Bundesebene. Das *Islamforum* folgte dem Integrationskonzept der damaligen rot-roten Landesregierung, die sich für mehr Einbindung und Anerkennung des Islams in der Gesellschaft und die Streitbare Auseinandersetzung mit kultureller und religiöser Vielfalt einsetzen wollte.

Wichtiger Anspruch des Islamforums ist der offene Austausch auf Augenhöhe in einem geschützten Umfeld, weshalb die Sitzungen unter Ausschluss der Öffentlichkeit stattfinden. Diskussion und gemeinsame Suche nach Lösungen sollen muslimische Perspektiven integrieren und Handlungsansätze legitimieren, den innermuslimischen

Dialog fördern und neue Netzwerke etablieren. Um Gespräche auf Augenhöhe zu ermöglichen, wurde das Islamforum seit seiner Gründung vom Integrationsbeauftragten gemeinsam und gleichberechtigt mit muslimischen Akteur*innen vorbereitet und durchgeführt.

Zu den regelmäßigen Teilnehmer*innen gehörten über lange Zeit Vertreter*innen von zwölf islamischen Vereinen, der Senator für Inneres und weitere Mitglieder der Senatsverwaltung, Quartiersmanagement-Teams und Bürgermeister*innen von Bezirken mit einem hohen Anteil an muslimischen Einwohner*innen (insbesondere Friedrichshain-Kreuzberg und Mitte), Vertreter*innen der Polizei und des Landesverfassungsschutzes, der Landesarbeitsgruppe der Integrationsbeauftragten, anderer Religionsgemeinschaften und von Migrant*innenselbstorganisationen.

Die im *Islamforum* vertretenen islamischen Organisationen wurden von den beiden Initiator*innen des Gremiums so ausgewählt, dass sie die Heterogenität muslimischen Lebens in Berlin widerspiegeln. Die beteiligten Moscheevereine sowie Zusammenschlüsse islamischer Gemeinden repräsentieren verschiedene Strömungen des Islams, darunter sowohl sunnitische Verbände als auch seit 2015 die *Islamische Gemeinschaft der schiitischen*

Gemeinden Deutschlands (IGS).⁷ Unter den Teilnehmenden befand sich zeitweise auch die *Alevitische Gemeinde zu Berlin*, nach wie vor gehört die *Ahmadiyya Muslim Jamaat* zum Forum. Indem das *Islamforum* viermal im Jahr muslimische Vertreter*innen um einen Tisch versammelte, die zuvor nur selten miteinander im Dialog gestanden hatten, beförderte es auch Ansätze innermuslimischer Solidarisierung. Als es 2006 zu Protesten gegen den Moscheebau der *Ahmadiyya-Gemeinde* in Berlin-Heinersdorf kam, veröffentlichte das *Islamforum* beispielsweise eine gemeinsame Erklärung, die an die Religionsfreiheit als wichtige verfassungsrechtliche Errungenschaft erinnerte.

Die Beteiligung des Landesverfassungsschutzes am *Islamforum* kam auf Initiative des damaligen Innensenators Ehrhart Körting zustande. Bemerkenswert ist dies deshalb, weil einige der am Tisch sitzenden islamischen Verbände in Berlin unter Verdacht standen, Kontakte zu als sicherheitsbedenklich eingestuften Organisationen zu unterhalten und in den jährlichen Berichten des Verfassungsschutzes aufgeführt waren. Die Erwähnung im Verfassungsschutzbericht bedeutet in der Praxis zumeist den Ausschluss von öffentlicher Förderung, wodurch die gesellschaftliche Partizipation islamischer Vereine und Verbände erschwert wird. Das regelmäßig tagende Gremium setzte sich über dieses Hindernis hinweg und ermöglichte einen Austausch über drängende Probleme in der Hauptstadt. Einige Zeit galt das Forum als äußerst erfolgreiche Initiative für den Austausch, der zu Vertrauensbildung und gesellschaftlicher Einbindung aller Beteiligten führte. Nach Beginn der 17. Legislaturperiode (2011–2016) wurde das Gremium vorübergehend ausgesetzt und das Vertrauen musste neu erarbeitet werden.

Muslimische Vertreter*innen im Islamforum charakterisierten in der Befragung für diese Studie die von 2005 bis 2013 und dann ab 2015 wieder regelmäßig stattfindenden Treffen grundsätzlich als positiv.

Mehrheitlich stimmten die direkt oder indirekt über ihren Moscheezusammenschluss vertretenen Gemeinden der Aussage zu: »Wir haben zwar noch keine konkreten Erfolge des *Islamforums* gesehen, aber es ist wichtig, dass es Kontakte zwischen Moscheevertreter*innen und Senatsverwaltung gibt.«

In einem Interview im Rahmen dieser Studie während der Aussetzung des Gremiums 2014 betonte Meho Travljanin von der Bosnischen Gemeinde: »Das *Islamforum* ist ja eine Erfolgsgeschichte in Berlin. Es ist sehr wichtig für uns gewesen. Jetzt haben wir eine Funkstille, aber ich würde mir wünschen, diese Erfolgsgeschichte fortzusetzen.«

Lydia Nofal, seit 2005 Vertreterin des Vereins *Inssan* im *Islamforum*, fasst die Entwicklung wie folgt zusammen: »Früher kannte niemand ‚die Muslime‘. Es hieß ‚Muslime wollen dies‘ oder ‚Muslime denken das‘, aber ohne Muslime wirklich zu kennen. Heute kennen wir uns auf allen Ebenen.« Der damalige Vertreter der *Islamischen Föderation Berlin* im *Islamforum*, Burhan Kesici, stellte 2010 in einem Gespräch fest, der Dialog im *Islamforum* entfalte aus seiner Perspektive noch zu wenig Sichtbarkeit für die islamischen Gemeinden und die Teilnahme daran werde gelegentlich von Mitgliedern der *Islamischen Föderation Berlin* hinterfragt, führe aber insgesamt doch zu einer Normalisierung der Beziehungen zwischen islamischen Verbänden und Vereinen, der Berliner Landesregierung und den Berliner Bezirksverwaltungen.

Gegenstand der Gespräche im *Islamforum* waren Themen und Probleme des alltäglichen Zusammenlebens von Muslim*innen und Nicht-Muslim*innen sowie mögliche politische Handlungsansätze zu ihrer Lösung. Die ersten Sitzungen beschäftigten sich mit dem Thema Sicherheit, das insbesondere nach den Bombenanschlägen in der Londoner U-Bahn im Juli 2005 in den Mittelpunkt des öffentlichen Diskurses über den Islam gerückt war. Die Teilnehmenden widmeten sich außerdem praktischen Fragen der gesellschaftlichen Integration durch Teilhabe, wie der stärkeren Einbindung der Moscheevereine in das Leben im Kiez. Muslimische Teilnehmer*innen setzten die Themen islamische Bestattungen und Friedhöfe, die Diskriminierung von Frauen mit Kopftuch sowie islamischen Religions-

⁶ Jennifer Eschweiler (2013): *Towards a Voice in the Public Sphere? Deliberation with Muslim Civil Society in Berlin*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

⁷ Beteiligte Institutionen des *Islamforums Berlin* unter <https://www.berlin.de/lb/intmig/themen/islamforum-berlin/> (letzter Zugriff am 2.4.2018).

unterricht an öffentlichen Schulen auf die Tagesordnung. Diskutiert wurden weiterhin die Ausbildung von Imamen in Berlin, öffentliche Reaktionen auf den Moscheebau in Pankow-Heinersdorf, Islamfeindlichkeit und Islamismus in den Berichten des Verfassungsschutzes – teilweise heikle Themen also, die von allen Seiten Offenheit, Konfliktfähigkeit und Handlungsbereitschaft voraussetzten.

Als wichtigstes Ergebnis des *Islamforums* kann wohl der Aufbau von Vertrauen zwischen den verschiedenen Akteur*innen bezeichnet werden. So wurden etwa islamische Verbände zum Kooperationspartner in der Seelsorge für muslimische Gefängnisinsass*innen, darunter die 2011 gegründete *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* (AGMGS), die bis Ende 2012 mit Senatsgeldern 28 Gefängnisseelsorger*innen ausbildete.

Den Erfolg führen die muslimischen Befragten im Wesentlichen auf die Rahmenbedingungen für Austausch und Dialog und auf Einzelpersonen im politischen Betrieb zurück. Insbesondere die regelmäßige Teilnahme des damaligen Innensenators Ehrhart Körting am *Islamforum* vermittelte muslimischen Teilnehmer*innen das Gefühl, mit ihren Anliegen ernst genommen zu werden – eine wichtige Voraussetzung für langfristiges bürgerschaftliches Engagement. Auch die Einbindung in die Vorbereitung der Tagesordnungen einer Sitzung war ein wichtiger Aspekt erfolgreichen Dialogs. Muslimische Vertreter*innen gaben an, eine Professionalisierung im Verständnis des Ablaufs politischer Prozesse durchlaufen zu haben, etwa in Hinblick auf einen Zusammenschluss muslimischer Gruppen zum Betrieb eines eigenen Friedhofs.

Mit dem Regierungswechsel 2011 änderte sich die Praxis für die Teilnahme des amtierenden Innensenators an den Sitzungen des *Islamforums*. Das Forum verlor damit an Bedeutung als Gremium des Austausches auf Augenhöhe. Zudem war der direkte Austausch bei möglichen Schwierigkeiten und Konflikten in der Stadt zwischen muslimischen Vertreter*innen und der Innenbehörde nicht mehr im selben Maße wie zuvor gegeben. Dies hatte im Zusammenhang eines Konflikts bezüglich der geplanten Gefängnisseelsorge konkrete Auswirkungen. Im Sommer 2013 kündigte die Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz mit Verweis auf nicht weiter begründete Sicherheitsbedenken die Zusammenarbeit mit der *Arbeitsgemeinschaft Muslimische Gefängnisseelsorge* zunächst auf. Die islamischen Verbände werteten dies als ein grundlegendes Misstrauensvotum ihnen gegenüber und sagten daraufhin geschlossen die weitere Teilnahme am *Islamforum* ab, da diese ein gewisses Maß an gegenseitigem Vertrauen voraussetze.

Im Februar 2015 wurden die Sitzungen wiederaufgenommen, da einerseits durch die Einrichtung eines Beirats wieder Bewegung in die Zusammenarbeit der Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz mit den Verbänden kam und andererseits auch andere wichtige Themen warteten, die verschiedene Akteur*innen im *Islamforum* nicht länger liegenlassen wollten. Ob das gegenseitige Vertrauen der Teilnehmenden wieder aufgebaut werden kann, bleibt abzuwarten. Der seit 2016 amtierende Senat hat wiederholt Interesse am *Islamforum* signalisiert. Islamische Gemeinden engagieren sich mittlerweile verstärkt auch in anderen Foren demokratischer Teilhabe, wie in lokalen Bürgerplattformen oder dem 2014 gegründeten *Berliner Forum der Religionen*, die stärker in die Gemeinden hineinwirken.⁸ Andere Senatsverwaltungen setzen sich inzwischen mit ihren Fragen und Vorhaben direkt mit islamischen Gemeinden zusammen, so die für Wissenschaft zuständige Senatsverwaltung in Bezug auf die Etablierung eines Instituts für Islamische Theologie an einer Berliner Universität (siehe S. 32).

Mit der Erwähnung der Weiterführung des *Islamforums* als Instrument „der vertrauensvollen Zusammenarbeit zwischen islamischen Verbänden und Gemeinden und Vertreter*innen des Senats“ in der Koalitionsvereinbarung als Vorhaben der Landesregierung für die Legislaturperiode 2016 bis 2021 ist das Fortbestehen des Gremiums in der 18. Legislaturperiode zu erwarten.

Weiterführende Literatur:

Eschweiler, Jennifer (2013): *Towards a Voice in the Public Sphere? Deliberation with Muslim Civil Society in Berlin*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Das *Islamforum Berlin* auf den Seiten des Beauftragten des Senats von Berlin für Integration und Migration: <https://www.berlin.de/lb/intmig/themen/islamforum/index.html> (letzter Zugriff am 2.4.2018).

⁸ Im *Berliner Forum der Religionen* arbeiten Menschen aus über 100 Religionsgemeinschaften, religionsübergreifenden Zusammenschlüssen und spirituellen Gruppen zusammen. Ziel ist die Förderung des interreligiösen Dialogs und des gesellschaftlichen Miteinanders durch regelmäßige Veranstaltungen. Das *Berliner Forum der Religionen* entstand 2014 aus dem vom Beauftragten für Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften initiierten *Berliner Dialog der Religionen*.

Ein Notruf für die Seele – Das Muslimische SeelsorgeTelefon MuTeS



ABB. Anonyme ehrenamtliche Seelsorgerin des Muslimischen SeelsorgeTelefons im Beratungsgespräch

von NINA MÜHE „Das ist viel cooler geworden, als wir dachten“, so die erste Reaktion von Fundraiser Stephan Schenck auf die Frage nach der Entwicklung des *Muslimischen SeelsorgeTelefons* (MuTeS). Denn der Erfolg dieses weltweit einzigartigen Projekts sei nicht von vornherein absehbar gewesen.⁹ Dem Leiter von MuTeS, Imran Sagir, machte bereits der erste eingegangene Anruf im Mai 2009 deutlich, wie wichtig das muslimische Seelsorgetelefon sein könnte. Dass es dabei gleich um sexuellen Missbrauch ging, erlebte er als „Zeichen Gottes, dass wir gebraucht werden“, wird Sagir in einem Bericht auf n-tv zitiert.¹⁰

⁹ Interview mit Stefan Schenck, Fundraiser für MuTeS, am 13.5.2015.

¹⁰ Christian Thiele (2015): „Muslime schütten Seelsorgern ihr Herz aus“. *ntv-online*. 10.5.2015. Verfügbar unter <http://www.n-tv.de/panorama/Muslime-schuetten-Seelsorgern-ihr-Herz-aus-article15074586.html> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

Und die Eröffnungsfeier im Jahr 2009 im Berliner Rathaus in Anwesenheit hochrangiger lokaler wie nationaler Politiker*innen war ein Zeichen dafür, dass MuTeS auch in Politik und Gesellschaft gut angenommen wurde.

Die damalige Ausländerbeauftragte des Landes Berlin, Barbara John, hatte bereits 2003 festgestellt, dass eine türkischsprachige Telefonseelsorge in Berlin dringend benötigt werde.¹¹ Als 2006 ein Vertreter der muslimischen Hilfsorganisation *Islamic Relief* an Uwe Müller, den Leiter der *Kirchlichen Telefonseelsorge* KTS, mit der Idee einer muslimischen Telefonseelsorge herantrat, ließ dieser sich schnell überzeugen, dass nicht die türkische Sprache dabei das Ausschlaggebende sei. Der Leitgedanke: für Muslim*innen eine dem Modell der

¹¹ Interview mit Uwe Müller, Leiter der *Kirchlichen Telefonseelsorge* KTS, am 13.5.2015.

christlichen Telefonseelsorge entsprechende Telefonberatung in seelischen und psychosozialen Not- und Krisensituationen zu etablieren, die auf der Grundlage islamischer Glaubensinhalte und Alltagspraxis beruhen sollte. Besonders in einem gesellschaftlichen Klima, das Muslim*innen nicht immer positiv gegenüberstehe, sei es für diese wichtig, in schwierigen persönlichen Situationen Gesprächsangebote zu finden, in denen sie Verständnis voraussetzen könnten und keine weitere Stigmatisierung zu befürchten hätten. Ein anonymes Ehrenamtliches von MuTeS beschreibt seine Erfahrungen mit den Anrufern folgendermaßen:

„Also, da hab ich auch ganz viel Feedback von Anrufern bekommen, wo sie meinten eben *ich war da und hier und da hat man mir einfach nicht helfen können, weil sie meinen kulturellen Hintergrund nicht kennen und auch die Tipps und die Lösungen – die Ratschläge, die sie mir gegeben haben, das waren halt eben – die waren unislamisch.*“¹² Auf der Führungsebene der christlichen Kirchen sei das Projekt, so Uwe Müller, von Anfang an unterstützt und für wichtig erachtet worden. Die leitende Motivation sei hierbei die Erkenntnis gewesen, dass der interreligiöse Dialog mit Leben gefüllt werden müsse und sich nicht ausschließlich auf Gesprächskreise beschränken dürfe. Trotz dieser prominenten Unterstützung habe es jedoch auf dem Entstehungsweg von MuTeS besonders auf der mittleren Ebene der kirchlichen Dachverbände für Telefonseelsorge einige Hindernisse zu überwinden gegeben. So sei etwa der Antrag, die neue Einrichtung „Muslimische Telefonseelsorge“ zu nennen, mit der Begründung abgelehnt worden, der Begriff Telefonseelsorge sei ein geschützter Name, der nur in kirchlicher Trägerschaft verliehen werde. Formaljuristisch sei dies Müller zufolge zwar richtig, da man den Namen ursprünglich vor kommerziellen Nutzern habe schützen wollen, der tatsächliche Grund für die Ablehnung seien seiner Ansicht nach aber eher Ressentiments gegenüber Muslim*innen gewesen.

Dass das Projekt zu einem positiven Beispiel für interreligiöse Zusammenarbeit werden konnte, ist in erster Linie der praktischen Zusammenarbeit mit der lokalen Ebene der *Kirchlichen Telefonseelsorge* KTS zu verdanken, die ihre jahrzehntelange Erfahrung unter anderem in Bezug auf die Einhaltung bundesdeutscher Standards in der Telefonseelsorge mit MuTeS teilte, die ersten Telefonseelsorger*innen ausbildete und auch sonst mit Rat und Tat zur Seite stand. Die bei der KTS tätigen Ehrenamtlichen zeigen sich laut Müller begeistert von der Zusammenarbeit, die nach Ansicht aller Beteiligten Begegnungen und eine Bereicherung ermögliche, die außerhalb der Kooperation des Projekts oft nur schwer möglich seien.

Auch in der Bevölkerung stößt das Angebot des Muslimischen Seelsorge-Telefons auf Zuspruch. Seit 2009 haben sich knapp 25.000 Menschen an MuTeS gewandt, mehrheitlich Muslim*innen, aber auch eine kleine nichtmuslimische Minderheit mit muslimischen Familienangehörigen.

Unter den Anrufern befinden sich etwa zweimal so viele Frauen wie Männer und weit überwiegend junge Menschen. Der am häufigsten angesprochene Themenkomplex sind familiäre Beziehungen jeder Art (etwa die Hälfte aller Anrufe). Weitere zentrale Themen seien die Überforderung mit dem alltäglichen Leben sowie das Gefühl, mit Problemen allein da zu stehen. Dabei sei im Unterschied zu den Anrufen bei der christlichen Telefonseelsorge weniger das Alleingelassensein im Sinne tatsächliche Vereinsamung angesprochen, als vielmehr das Problem, sich niemandem mitteilen zu können.¹³

Der 2009 mit 22 Ehrenamtlichen gestartete Dienst wurde seit seiner Gründung stetig ausgebaut (inzwischen engagieren sich dort 73 Ehrenamtliche) und ist seit 2013 sieben Tage die Woche rund um die Uhr erreichbar – eine Voraussetzung dafür, im selben Jahr als Vollmitglied in den angesehenen internationalen Telefonseelsorgeverband *International Federation of Telephone Emergency* (IFOTES) aufgenommen und zu einem eigenen Bundesverband zu werden. Damit steht MuTeS heute auf einer strukturellen Ebene mit den christlichen Bundesverbänden der Telefonseelsorge.

Auch aus Politik und Gesellschaft kamen positive Reaktionen auf die Gründung von MuTeS. So erklärte etwa die damalige Berliner Senatorin für Integration, Arbeit und Soziales, Heidi Knake-Werner, bei der Eröffnungsfeier, das Angebot von MuTeS habe bisher in Berlin mit seiner wachsenden muslimischen Bevölkerung gefehlt:

„Daher ist der heutige Tag auch für die Einwanderungsstadt Berlin ein wichtiger Tag: Menschen, die sich dem Islam zugehörig fühlen – Menschen aus dem islamischen Kulturkreis insgesamt –, können nun darauf vertrauen, dass sie bei der Telefonseelsorge auf Menschen treffen, die diese Perspektiven in einer Konfliktlage berücksichtigen und in das Beratungsgespräch einbeziehen.“¹⁴

Der damalige Berliner Senator für Inneres und Sport, Dr. Ehrhart Körting, der ebenfalls auf der Eröffnungsveranstaltung von MuTeS sprach, schätzte die Wirkung von MuTeS als positiven Beitrag für die Anerkennung von Religiosität insgesamt ein:

„Ich glaube, die Muslime haben in dieser Stadt etwas erreicht. Sie haben ihren Beitrag dazu geleistet, dass Religiosität wieder anerkannt wird, neben anderen Religionen wie den christlichen Kirchen. Aber auch die Muslime machen vielen Leuten bewusst, dass es eventuell eine Lebensweise gibt, die religiös geprägt ist und die man akzeptieren kann. Dazu trägt auch das Muslimische SeelsorgeTelefon bei, hoffe ich.“¹⁵

In den Medien wurde über die Jahre hinweg immer wieder auf die Einzigartigkeit des Projekts verwiesen und auf die große Nachfrage, die offensichtlich nach einem Beratungsangebot dieser Art besteht. Angebote für Muslim*innen im psychosozialen Bereich sind generell Mangelware. MuTeS hat auf diesem Gebiet ein einzigartiges Know-how entwickelt, das – wie Sagir berichtet – andere islamische und nicht-islamische Organisationen abfragen und nutzen, indem sie beispielsweise Ausbilder*innen für die Seelsorge bei MuTeS anfragen.¹⁶

ABB. Der Geschäftsführer des Muslimischen Seelsorge-Telefons, Imran Sagir

Auch die islamischen Gemeinden profitieren von MuTeS, denn die Hälfte der 73 ehrenamtlichen Seelsorger*innen, die MuTeS 2018 unterstützen, sind in den Berliner Moscheegemeinden aktiv. Einerseits fördert die Zusammenarbeit der Ehrenamtlichen aus ethnisch unterschiedlich geprägten Moscheegemeinden die Verständigung zwischen den Gemeinden. Andererseits tragen die Ehrenamtlichen das erworbene Wissen und die gesammelten Erfahrungen aus der telefonischen Seelsorge und psychosozialen Beratung in ihre jeweiligen Gemeinden und bereichern den Umgang mit den Mitgliedern und deren Sorgen und Problemen in ihrer Gemeinde. Ein ehrenamtlicher Mitarbeiter von MuTeS erklärt, die Arbeit dort habe ihm auch persönlich ermöglicht, besser über Probleme zu sprechen und diese Offenheit an andere weiterzugeben:

„Bei den Auswahlgespräch am Anfang, da fing es schon an, Fremde wollten von mir wissen, wie ich mit Problemen umgehe, wollten etwas aus meinem Leben wissen – ich war typisch wie andere Muslime auch, konnte mich schlecht öffnen, auch wenn es Muslime waren, aber als man gesehen hat von anderen, wie sie sich öffnen, wie sie mit ihren Krisen umgegangen sind, lernt man verschiedene Leben kennen, nimmt viel mit, und der Horizont erweitert sich. Jetzt habe ich mehr Geduld und bin offener.“¹⁷

Die Professionalität der Beratung, die nicht zuletzt der großen Unterstützung durch die *Kirchliche Telefonseelsorge* KTS zu verdanken ist, hat das Potenzial, auch gesamtgesellschaftlich zur Wertschätzung des Engagements von Muslim*innen und des Trägers *Islamic Relief* beizusteuern. Oder, wie ein Mitarbeiter von MuTeS es im Gespräch formuliert, der hofft, mit MuTeS auch gegen das gängige Stereotyp von der Rückständigkeit der Muslim*innen anzugehen:

„Wir sind praktizierende Muslime, die professionell was auf die Beine stellen können.“



¹⁴ MuTeS (2009): *Muslimisches SeelsorgeTelefon*. 2. September Gründungsfeier Rotes Rathaus Berlin. Berlin: Islamic Relief Humanitäre Organisation in Deutschland e.V., S. 8.

¹⁵ ebd., S. 9.

¹⁶ Interview mit Imran Sagir, Leiter des *Muslimischen Seelsorge-Telefons*, am 23.5.2015.

Moschee- gemeinden

als Kooperations- partner

von
WERNER
SCHIFFAUER

In meiner fast 30-jährigen Beschäftigung mit islamischen Gemeinden ist mir deutlich geworden, welchen Beitrag sie für die Gesellschaft leisten und welche Ressource für Kooperationen sie darstellen.

Mit ihrem Engagement haben die Gemeinden über die Jahre hinweg erhebliche Kompetenz aufgebaut und ermöglichen Zugang zu einer sonst schwer erreichbaren Bevölkerungsgruppe. Daher ist es auch nicht überraschend, dass das Interesse von Bildungsträgern an einer Kooperation mit den islamischen Gemeinden in den letzten Jahren zugenommen hat. Allerdings sind Kooperationen aus strukturellen Gründen gar nicht so einfach und können an widersprüchlichen Signalen, an Kommunikationspannen, an Schwächen der Selbstorganisation und an erhöhtem Ressourcenaufwand scheitern.

Die Gemeinden sind *grassroot organizations*, werden von den Gläubigen getragen, sind selbstorganisiert und finanzieren sich selbst. Ihre Aufgaben erfüllen sie beinahe ausschließlich ehrenamtlich. Dies macht ihre besondere Stärke, aber auch ihre spezifische Schwäche aus und ist in der Zusammenarbeit mit ihnen zu berücksichtigen. Der vorliegende Beitrag stellt die Logik der Gemeindegarbeit detailliert dar, um ein Verständnis für die strukturellen Besonderheiten der auf Ehrenamt beruhenden Organisation zu ermöglichen. Denn es sind die Stärken der Selbstorganisation und der unverwechselbare Charakter islamischer Gemeinden, die für eine Kooperation mit ihnen sprechen, von der man sich wegen der *auch* vorhandenen Schwächen nicht abbringen lassen sollte.

Diese Stärken und Schwächen der Selbstorganisation möchte ich anhand von Erfahrungen ausloten, die in der praktischen Arbeit mit islamischen Gemeinden im Projekt *Brücken im Kiez* gesammelt wurden. Die Idee zu diesem Projekt, das zum Ziel hatte, islamische Gemeinden und Schulen miteinander in Dialog zu bringen, wurde ursprünglich von mir 2008 für die *Stiftung Brandenburger Tor* entwickelt, zusammen mit der Ethnologin Susanne Schwalgin, der Pädagogin Meryem Uçan und der Islamwissenschaftlerin Neslihan Kurt umgesetzt und dabei stetig rekonzeptualisiert.

DAS PROJEKT BRÜCKEN IM KIEZ¹⁸

Das Verhältnis von vielen muslimischen Elternhäusern zu Schulen ist als belastet zu bezeichnen: Vonseiten vieler Lehrkräfte werden das muslimische Elternhaus und die islamische Gemeinde als Institutionen angesehen, gegen die große Vorbehalte bestehen, die als Hort der Frauenfeindlichkeit, der Irrationalität, des Paternalismus, des Antisemitismus, der Homophobie und der Ehrenmorde gelten. Der islamische Erziehungshintergrund wird für die Sozialisation der Kinder als problematisch wahrgenommen. Entsprechend warnen Lehrer*innen vor Indoktrination, islamistischer Unterwanderung und der Verdrängung zivilgesellschaftlicher Werte.

Muslimische Eltern wiederum befürchten, dass ihre Kinder im „Wertechaos“ der westlichen Welt ohne religiöse Orientierungsmaßstäbe verlorengehen könnten. Während von Migrant*innen der ersten Generation vor allem der kulturelle Einfluss auf die Kinder und die damit verbundene Entfremdung gefürchtet wird, befürchtet die zweite und dritte Generation eher Diskriminierung und die Entwertung des eigenen kulturellen Hintergrunds.

18 Der Projektverlauf ist ausführlich beschrieben in: Werner Schiffauer (2015): *Schule, Moschee, Elternhaus. Eine ethnologische Intervention. Mit Beiträgen von Neslihan Kurt, Susanne Schwalgin und Meryem Uçan.* Berlin: Suhrkamp.

Besonders in dieser Generation existiert ein ausgeprägter Islamophobieverdacht. Schulen werden mit Misstrauen beobachtet. Es spricht sich schnell herum, an welcher Schule islamophobe Äußerungen gefallen sind, und Einzelfälle werden dabei schnell einmal verallgemeinert. Elternhaus und Schule problematisieren den Einfluss der jeweils anderen Erziehungsinstitution auf die Kinder. Statt an einem Strang zu ziehen, versuchen beide Seiten, dem kulturellen Einfluss der jeweils anderen Seite entgegenzutreten und ihn nach Möglichkeit zu neutralisieren. Von einer Kooperation von Elternhaus und Schule kann unserer Erfahrung nach keine Rede sein – im Gegenteil. Ein funktionierendes Zusammenspiel von Schule und Elternhaus erfordert gegenseitigen Respekt und Anerkennung. Genau dies ist im Falle von deutschen Schulen und muslimischen Elternhäusern nicht gegeben: Statt Komplementarität herrscht gegenseitige Skepsis und Abwertung. Kurz: Die Kinder erleben nicht, dass Eltern und Lehrer*innen einander respektieren und in ihren jeweiligen Erziehungsbemühungen bejahen, sondern das genaue Gegenteil.

Dabei herrscht auf beiden Seiten ein unverkennbares Interesse daran, dass die Kinder es in der deutschen Gesellschaft „zu etwas bringen“. Ein häufig von Lehrer*innen unterstelltes kulturell bedingtes Desinteresse an der Schullaufbahn ihrer Kinder konnte ich bei muslimischen Eltern nicht feststellen. Gewiss, in manchen Familien herrscht eine lähmende Mutlosigkeit und Schwierigkeit, den Alltag in den Griff zu bekommen. Dies ist aber eher auf Arbeits- und Perspektivlosigkeit, eher auf Verzweif-

ABB.
Haus der Weisheit, Moabit: Vortrag im Anschluss an die Freitagspredigt



DIE ÖFFNUNG ISLAMISCHER GEMEINDEN

lung als auf kulturelle Verweigerung zurückzuführen. Auch das von vielen muslimischen Eltern unterstellte Desinteresse der Lehrer*innen an ihren Kindern besteht nur in Einzelfällen. Gerade in der Grundschule habe ich eine durchaus freundliche, nicht selten auch liebevolle Hinwendung beobachten können. In der Regel sind sich die Lehrer*innen der Tatsache durchaus bewusst, dass die Schule ihrem Auftrag, Chancengleichheit herzustellen, zu häufig nicht gerecht wird.

Eine Folge des problematischen Verhältnisses von deutscher Schule zu muslimischem Elternhaus besteht darin, dass muslimische Eltern häufig die Schule meiden. Barrieren in Bezug auf Sprache, Kultur und Klasse, die den Weg in die Schule zum Hürdenlauf machen, können dazu führen, dass sich Eltern lieber zurückziehen (und damit die Lehrer*innen in ihrer Voreingenommenheit bestätigen), als sich einer Situation auszusetzen, die bei ihnen Furcht vor Demütigungen und Schulzuweisungen auslöst.

Über die islamischen Gemeinden versprochen wir uns, einen Zugang zu den Eltern zu finden, der für die Schulen nicht mehr bestand. Wir hofften, dass die Selbstverständigung unter Gleichgesinnten ihnen Mut machen würde, sich auf Gespräche mit den Schulen einzulassen. Darüber hinaus hatten wir den Eindruck, dass innerhalb der Gemeinden wichtige Aushandlungsprozesse zwischen Müttern und Vätern stattfinden: Schullaufbahnen werden besprochen, Schulen bewertet und Strategien im Umgang mit Klassenreisen etc. erörtert. Die Gemeinden erschienen uns als ein archimedischer Punkt, an dem wir ansetzen

mussten, wenn wir etwas an dem Verhältnis von praktizierenden Muslim*innen und Schule verändern wollten.

Die Projektentwicklung verlangte den Gemeinden allerdings einiges ab. Unsere Vorstellung, einfach nur die passenden Partner*innen zusammen- und ins Gespräch bringen zu müssen, erwies sich als naiv. Tatsächlich mussten mit einigem Aufwand an Zeit und Energie neue Strukturen geschaffen werden.

DIE STÄRKE DER SELBSTORGANISATION

Die Selbstorganisation macht einerseits die Stärken der Gemeinden aus: Sie wurden von den Gläubigen in Eigeninitiative gegründet und werden von ihnen getragen. Sie finanzieren sich selbst – hauptsächlich durch Spenden und Einnahmen aus Miete und Verpachtung. Mit Ausnahme der unter dem Dach der DITIB zusammengeschlossenen Vereine, deren Imame Beamte des türkischen Staates sind, bezahlen die Gemeinden auch ihre Imame aus Eigenmitteln. Insofern sind islamische Gemeinden meist sowohl religiöse Einrichtungen als auch Migrant*innenselbstorganisationen. Dies führt zu einer erheblichen Identifikation der Mitglieder mit ihren Vereinen. Alle bringen sich mit ihren Fähigkeiten und Neigungen ein und werden in diesem Bemühen anerkannt. Die Gemeinden sind für viele ihrer Mitglieder so etwas wie ein kollektiver Gemeinbesitz der Gläubigen. Am stärksten zu beobachten ist diese Einstellung bei der ersten Generation, die die Gotteshäuser in Eigeninitiative und Eigenleistung eingerichtet und gestaltet hat. Die Angehörigen der zweiten und dritten Generation führen diese Bemühungen fort und empfinden eine Verpflichtung wie gegenüber einem Familienbesitz, der – auch aus Pietätsgründen – nicht leichtfertig verschleudert werden darf. Den Angehörigen dieser Generation ist bewusst, dass ihnen die Gemeinschaftsleistung ihrer Eltern- und Großelterngeneration Wege eröffnet hat, die ihnen sonst verschlossen geblieben wären.

Immer wieder höre ich etwa in den Interviews mit den Vertreter*innen dieser Generation, dass man nur durch die Gemeinde geworden sei, was man ist – man verdanke ihr zum Beispiel die akademische Ausbildung oder dass man nicht in die Delinquenz abgerutscht sei. Die Gemeinde bietet Rückhalt. In vielerlei Hinsicht weisen Gemeinden die Selbstverständlichkeit von Verwandtschaftsgruppen auf: Ähnlich wie bei Familien herrscht auch hier die

Erwartung an Solidarität, man kann sich die anderen nicht aussuchen und muss mit ihnen auskommen. Dies schließt, wie bei Verwandtschaftsgruppen, Konflikt und Streit nicht aus, doch ändert das nichts an der Gewissheit über die Zugehörigkeit. Darin liegt ein immenses Mobilisierungspotenzial. Der Einsatz für die Gemeinde geht bei vielen bis hin zur Selbstverleugnung. Wenn man gebraucht wird, ist man einfach da. Dieser Sachverhalt war auch für unser Projekt zentral, das nur möglich wurde, weil es auf die Stärken der Selbstorganisation bauen konnte.

Mit dem hohen Maß an Selbstorganisation gehen allerdings auch bestimmte Schwächen einher: Ich möchte im Folgenden auf drei dieser Schwächen zu sprechen kommen, nämlich auf (1) zeitaufwendige Abstimmungsverfahren, (2) Knappheit der Ressourcen und (3) einen geringen Grad an Professionalisierung. Ich werde dann auf den Aspekt eingehen, an dem sich diese Probleme am deutlichsten zeigen und der Anlass zu den größten Missverständnissen gibt: der Umgang mit professionellen Strukturen.

SCHWÄCHEN DER SELBSTORGANISATION (1): DIE MÜHSAL DER ABSTIMMUNG

Es gibt in selbstorganisierten Gemeinden einen erheblichen Abstimmungsbedarf auf zwei Ebenen: einerseits zwischen der Gemeinde, ihrer übergeordneten Organisation in Berlin und dem auf Bundesebene operierenden Dachverband, andererseits innerhalb der Gemeinde. Einer der Gründe für den Zusammenschluss von Gemeinden zu Dachverbänden bestand in dem Wunsch, organisatorische Aufgaben auf lokaler Ebene besser organisieren zu können und über mehr Ressourcen zu deren Bewältigung zu verfügen. Über die Jahre entwickelte sich dafür eine Arbeitsteilung: Die Dachverbände organisieren die Auswahl der Imame und stellen gemeindeübergreifende religiöse Dienstleistungen zur Verfügung. Dazu gehören etwa die Organisation der Pilgerfahrt, eine ordentliche Abwicklung der vorgeschriebenen Pflicht zum Almosengeben (etwa Spendenaktionen für Länder der Dritten Welt), die Beratung der Gemeinden in rechtlichen Belangen (beispielsweise beim Erwerb von Immobilien) oder auch die Durchführung von gemeindeübergreifenden religiösen Veranstaltungen (etwa Koranrezitationen).

Der Dachverband stellt jedoch nicht nur eine Zweckgemeinschaft dar, sondern bestimmt auch die konzeptionelle Ausrichtung von Gemeinden – etwa in der Frage, welche Rolle der Islam in der Einwanderungsgesellschaft spielen sollte. Daraus ergeben sich die spezifischen Angebote und Dienstleistungen der in einem Dachverband zusammengeschlossenen Gemeinden. Kurz: Der Gesamtverband entwickelt über seine Zielsetzung und durch die von

ihm angebotenen Dienstleistungen ein ganz spezifisches Profil, das sich auch in den Gemeinden vor Ort ausprägt. Eine *Milli-Görüş-Gemeinde* ist aus diesem Grund als solche vor Ort sofort zu erkennen und unterscheidet sich in ihrem Charakter wesentlich etwa von einer *Nurcu-Gemeinde*. Ungeachtet dieser Unterschiede ist das interne Abstimmungsverfahren bei allen Gemeinden sehr ähnlich.

Intellektuelle Gläubige, die an konzeptueller Arbeit Spaß haben, finden häufig eher auf Bezirksebene oder im Landes- oder Bundesverband Aufgaben, die sie als positive Herausforderung empfinden, denn dort werden Fragen verhandelt, bei denen das große Ganze in den Blick kommt. Auf Gemeindeebene ist die Perspektive dagegen eingeschränkter, der Blick eher nach innen, auf die kleinen Imperative des Alltagshandelns gerichtet. Für konzeptionelles Denken, zum Beispiel zur Professionalisierung der Öffentlichkeitsarbeit, mangelt es da häufig an Zeit oder Energie. Auf humorvolle Art wird das in den Worten eines jungen Manns deutlich, der die Gemeindearbeit charakterisiert:

„So ein 50-, 55-jähriges Gemeindeglied aus Samsun hat seine Bedürfnisse. Der sagt: Hier sind meine Kinder, die müssen das und das lernen. Macht das! Der möchte am Freitag ein Gebet hören. Er möchte, dass hier in der Küche Essen gekocht wird. Er möchte, dass dieses und jenes im Laden verkauft wird und dass die Öffnungszeiten etwas gelockert werden ... Mein Ding wäre jetzt nicht unbedingt, auf der Gemeindeebene dafür zu sorgen, wer jetzt im nächsten Monat wieder im Laden steht, weil der, der es bisher gemacht hat, krank ist. Oder warum die Fliesen nicht wirklich sauber sind und wer da unten die Gemeinderäume putzt. Das macht der Gemeindevorstand. Der andere guckt nach den Mitgliedsbeiträgen – ist jemand hinterher? Oder der Imam ... Wer ist es? Wie lange ist er da? Brauchen wir noch einen für die Sommerkurse?“¹⁹

Das Verhältnis von Gemeinde zum Gesamtverband wird von den Gemeindegliedern eher als komplementär denn als hierarchisch beschrieben. In bestimmten Fragen setzt man auf die Expertise, die sich auf der übergeordneten Ebene herausgebildet hat. So trauen sich die Gemeinden nicht immer zu, vor Ort alleine zu entscheiden, welche Kooperation mit außerreligiösen Einrichtungen (was auf unser Projekt zutraf) sinnvoll ist und welche womöglich schädlich. Diese Vorbehalte beruhen auf negativen Erfahrungen: Unvorsichtige Handlungen und Äußerungen von Gemeindegliedern haben (etwa bei Fernsehinterviews zum 11. September 2011) nicht selten Schaden angerichtet.²⁰ Gerade das in den Gemeinden

¹⁹ Interview des Autors mit Salim Bilekkaya am 27.9.2009 im Rahmen der Untersuchung der *Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş* (Schiffauer 2010: S. 335).

²⁰ Dies war vor allem nach den Anschlägen vom 11. September 2001 deutlich. Aus den Gemeinden kam es immer wieder zu Klagen, dass „einfache Gemeindeglieder vor die Kameras gezogen“ wurden und teilweise Positionen vertraten, die so von der Gesamtgemeinde nicht geteilt wurden.

vorherrschende Grundgefühl, sich unter ständiger kritischer Beobachtung der Gesellschaft zu befinden, mag ein Grund dafür sein, dass es zu dieser reservierten Haltung im Außenkontakt gekommen ist, die sich auch im Umgang mit Schulen zeigt. Wenn sich jemand von außen an ein Gemeindeglied wendet, ist die erste Reaktion oft eine freundlich-hinhaltende, hinter der prinzipielle Skepsis und Vorsicht steht. Was will der andere von mir? Worauf lassen wir uns da ein? Schadet uns diese Kooperation nicht vielleicht? Von wem wird der Partner finanziert?

Dieser Abstimmungsbedarf zeigt sich aber nicht nur zwischen lokaler Gemeinde und Dachverband, sondern auch intern auf der Gemeindeebene. Unser primärer Ansprechpartner war der Frauenvorstand, weil Frauen in Erziehungsfragen in der Regel aktiver sind als Männer. Allerdings ist der Frauenvorstand nicht alleine weisungsbefugt oder entscheidungsfähig, er legt großen Wert darauf, auch den Männervorstand miteinzubeziehen. Die Frauen haben gegenüber der Gesamtgemeinde für das Projekt zu bürgen, es zu vertreten, skeptische Einwände zu entkräften, den Nutzen des Projekts darzulegen und Bedenken zu zerstreuen. Das alles hat nur Aussicht auf Erfolg, wenn sie eine Mehrheit in der Gemeinde hinter sich bringen. Und dies ist in der Regel nur dann möglich, wenn die Aktiven die Rückendeckung des Dachverbands besitzen.

SCHWÄCHEN DER SELBSTORGANISATION (2): DIE KNAPPHEIT DER RESSOURCEN

Da die Arbeit in den Gemeinden im Wesentlichen auf ehrenamtlichem Engagement beruht, herrscht systematische Knappheit an personellen Ressourcen. Hochqualifizierte Personen sind häufig in gleich mehrere Aktivitäten eingebunden. Wenn diese wichtige Kontaktperson verloren geht, weil sie ein Studium aufnimmt, Mutter wird oder eine Anstellung findet, fällt es nicht immer leicht, Ersatz für sie zu finden.

Hinzu kommt, dass aus der Gemeinde heraus immer wieder zahlreiche Erwartungen an engagierte und kompetente Mitglieder herangetragen werden, vor allem in Hinblick auf die Bewältigung der Kernaufgaben, die auf keinen Fall vernachlässigt werden dürfen: Der Koranunterricht muss angeboten; der Hadsch organisiert, die religiösen Feiertage bewältigt werden; Basare sind vorzubereiten, um die finanzielle Grundlage der Gemeindegemeinschaft aufzutreiben; Spendensammlungen zu organisieren und ordentlich abzurechnen. Regelmäßig muss geputzt und auch hin und wieder etwas repariert werden. Tage der offenen Moschee sind zu choreografieren und der Internetauftritt zu aktualisieren. All dies wird von Einzelpersonen neben den Belastungen von Arbeit und Familie in der Freizeit erledigt. Allein den Alltagsbetrieb aufrechtzuerhalten, ist eine riesige Herausforderung, und wie in vielen ehrenamtlich organisierten Strukturen sind es immer zu wenige, auf deren Schultern das Engagement ruht.

Die Aktiven haben den Eindruck, immer unter Zeitdruck eher reaktiv als proaktiv zu handeln und nach bestem Vermögen zu versuchen, die anstehenden Aufgaben so gut wie möglich zu bewältigen. Angesichts dieser alltäglichen Herausforderung steht jedes Engagement für eine neue Aktivität vor einem prinzipiellen Rechtfertigungsproblem. Eine junge Türkin, die sich mit großem Engagement in das Projekt einbrachte, musste sich Vorwürfe aus dem Frauenvorstand anhören, weil viele der Meinung waren, es sei wichtiger, den Basar vorzubereiten, um das für die Gemeindegemeinschaft dringend benötigte Geld einzunehmen.

SCHWÄCHEN DER SELBSTORGANISATION (3): DAS EHRENAMT UND MANGELNDE PROFESSIONALITÄT

Ein Ehrenamt wird per definitionem in der Freizeit, neben der eigentlichen Berufstätigkeit und unentgeltlich ausgeübt. Ehrenamtliche Strukturen sind daher ihrem Wesen nach unprofessionell. Wenn ehrenamtliche Tätigkeiten in professionelle Strukturen eingebettet sind (etwa in den christlichen Kirchen) und dort „Lücken“ schließen, fällt die mangelnde Professionalität nicht weiter auf und auch nicht weiter ins Gewicht. Das ändert sich, wenn die Strukturen selbst durch das Ehrenamt getragen werden.

Den islamischen Gemeinden fehlen in der Regel die Mittel, um ein Sekretariat zu unterhalten, über das die Kommunikation untereinander gebündelt und nach außen professionell abgewickelt werden könnte. Die Kommunikation findet nebenher, in der Regel per Handy, statt. Durchaus bezeichnend ist die selbstkritische Aussage eines Vorstandsmitgliedes der *Al-Nur Moschee*:

„Mit einer Anfrage durch eine Mail ist das ganz schwierig. Ich antworte zwar auf Anfragen, die direkt für mich sind, das machen aber nicht alle so, außerdem kommen manchmal zu viele Mails, und wir haben ja noch anderes zu tun.“²¹

Gesprächspartner*innen sind zu den üblichen Geschäftszeiten oft nicht persönlich zu erreichen, was dazu führt, dass relevante Informationen weitergeleitet werden müssen und dabei auch schon einmal verloren gehen. Bei der „Woche gegen Gewalt“ hatte eine Gemeinde etwa vergessen, die Imame einzuladen, die – jedenfalls nach Vorstellungen der Polizei, die das Ganze initiiert hatte – eine Schlüsselrolle spielen sollten.

Das Wissen hängt an Einzelnen – wenn diese ausfallen, ist es nicht abrufbar: Der Vorstandsvorsitzende mag informiert sein, der Stellvertreter dagegen nicht. Eine Ablage von Vorgängen, die eine personenunabhängige Weitergabe von Wissen erlauben würde, existiert nicht. Ein Vertretungsfall wird damit zum Problem, Krankheitsfall oder Urlaub können zum Zusammenbrechen der Kommunikation führen. Daraus ergibt sich das Risiko, dass ursprünglich geleistete Zusagen nicht eingehalten werden – entweder weil ein Vorsitzender, der sie getroffen hat, bei der anstehenden Umsetzung nicht anwesend ist, oder weil ein Stellvertreter die Zusage geleistet hat, dem der Überblick über andere anstehende Aufgaben fehlte. Bestenfalls ergibt sich daraus eine Verschleppung der Geschäfte. Diese kann allerdings erheblich sein: Als der Moscheevorstand einer Kreuzberger Moschee, ein Rentner, drei Monate lang in die Türkei reiste, blieb alles, was seine autoritative Entscheidung erfordert hätte, einfach liegen.

Die oft schwerfälligen Gemeindestrukturen fallen vor allem denjenigen auf, die deutsche Schulen und Universitäten durchlaufen und die dort vermittelten Effizienzkriterien verinnerlicht haben. Ein ehemaliges Vorstandsmitglied aus einer Gemeinde schildert das anschaulich: *„Man muss schon sagen, dass so Leute wie ich dann, wenn wir zum Beispiel mit den älteren Mitgliedern im Vorstand der Moschee zusammensitzen, auch ein Problem haben. Also, wir haben ein Kommunikationsproblem, die haben ein Arbeitspensumsproblem, man könnte ja permanent verrückt werden. Das ist auch noch mal ein Riesenunterschied, die Art und Weise, wie sie diskutieren, wie sie Sachen zu Entscheidungen bringen oder dass es gar nicht zu Entscheidungen kommt. Als ich noch tätig war, habe ich gemerkt, dass ich da andauernd so gegen Wände renne, aber auch vorsichtig sein muss, um nicht arrogant zu wirken, weil ich immer alles besser weiß und eigentlich immer sagen wollte: ‚Nee, eigentlich sollte man jetzt anders diskutieren.‘“*

²¹ Susanne Schwalgin, interner Gesprächsvermerk im Rahmen des Projekts *Brücken im Kiez*.

Strukturen, die auf Ehrenamt basieren, sind auf Improvisation angewiesen. Die selbstorganisierten islamischen Gemeinden Berlins müssen mit den zeitlichen und personalen Ressourcen arbeiten, die vorhanden sind. Ständig müssen Abstriche vom Wünschbaren gemacht werden, weil die Personen, die die Aufgaben erledigen, manchmal für ganz andere Zwecke qualifiziert sind und die Tätigkeit für die Gemeinde nebenher ausführen müssen. Der Vorteil der Improvisation ist, dass die Menschen, die die Arbeit leisten, sich gewürdigt und zu neuen Initiativen motiviert fühlen. Der Nachteil der Improvisation liegt darin, dass diese Arbeitsweise zeitintensiv ist, weil es zu ständigen Kompromissen zwischen den Kompetenzen und Verfügbarkeiten und den angestrebten Zielen kommen muss.

Vorgänge, die in einer formalen Organisation vielleicht einen halben Tag in Anspruch nehmen, dauern bei einer auf Ehrenamt basierenden Organisation eine Woche oder mehr. Bei Kooperationsversuchen ist etwa folgende Sequenz üblich: Man nimmt Kontakt zu einem Mitglied des Gemeindevorstands auf und erhält eine freundliche, durchaus interessierte Antwort. Manchmal bekommt man einen Ansprechpartner genannt. Dann passiert meistens erst einmal gar nichts. Man erreicht den Ansprechpartner nicht, bittet um Rückruf, der dann nicht erfolgt. Wenn schließlich ein Treffen zustande kommt, verläuft dies immer sehr freundlich, bleibt aber oft in der Schwebe. Nicht selten wird signalisiert, dass es noch Bedarf an einer innergemeindlichen Abstimmung gibt. Kurzum: Über lange Zeit erhält man widersprüchliche Signale, die schwer zu interpretieren sind: Will die Gemeinde nun eine Kooperation oder nicht? Aber auch wenn die Kooperation dann läuft, geht es oft ziemlich langsam voran. Geldgebern kann es dann schon schwer fallen nachzuvollziehen, warum manche, scheinbar einfache Schritte viel mehr Zeit als geplant benötigen und einen erheblichen Aufwand an Arbeitsstunden – um Rückrufe zu tätigen, nachzuhaken, Missverständnisse auszuräumen – erfordern. *„Das Interesse der Bildungsträger an einer Zusammenarbeit hat ja zugenommen und die Gemeinden sind, wie sie eben sind. Da ist eben ein Gemeindevorstand, der ist Dreher und soll jetzt mit einem Bildungsträger verhandeln und sich ein tolles Nachhilfeprogramm ausdenken. Das würde man von jemand anderen auch nicht verlangen. Und ein normaler Sozialarbeiter von der AWO begreift das alles ja nicht. Das ist das, was wir immer gehört haben: ‚Ja wir waren mal da und die wollten halt nicht.‘ Und das ist echt Gift in der jetzigen gesellschaftlichen Situation, eigentlich total traurig. Und dabei müsste man großen Respekt vor denen haben, für das, was sie unter schwierigen Bedingungen geschaffen haben.“²²*

²² Evaluationsgespräch mit Susanne Schwalgin 4.9.2012

ABB.
NÄCHSTE S.
Mehmed Zahid
Kotku Tekkesi,
Wedding:
Turbane und
Mäntel für
die Dhikr-
Zeremonie

Weiterführende Literatur:

Eschweiler, Jennifer (2013): *Towards a Voice in the Public Sphere? Deliberation with Muslim Civil Society in Berlin*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Das *Islamforum Berlin* auf den Seiten des Beauftragten des Senats von Berlin für Integration und Migration: <https://www.berlin.de/lb/intmig/themen/islamforum/index.html> (letzter Zugriff am 2.4.2018).

Schiffauer, Werner (2010): *Nach dem Islamismus. Die Islamische Gemeinde Milli Görüş. Eine Ethnographie*. Berlin: Suhrkamp.

Schiffauer, Werner (2015): *Schule, Moschee, Elternhaus. Eine ethnologische Intervention. Mit Beiträgen von Neslihan Kurt, Susanne Schwalgin und Meryem Uçan*. Berlin: Suhrkamp.

Literaturangaben:

Jahoda, Marie/Lazarsfeld, Paul. F. et al. (1933/1975): *Die Arbeitslosen von Marienthal. Ein soziographischer Versuch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mead, George Herbert (1967): *Mind, Self, and Society. From the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: The University of Chicago Press.

Öktem, Kerem (2013): *Signale aus der Mehrheitsgesellschaft. Auswirkungen der Beschneidungsdebatte und staatlicher Überwachung islamischer Organisation auf Identitätsbildung und Integration in Deutschland*. Oxford: Zentrum für Europa-studien. <http://www.network-turkey.org/wp-content/uploads/2017/01/signale-aus-der-mehrheitsgesellschaft.pdf> (letzter Zugriff am 11.4.2018).

Uçan, Meryem (2015): Keine Barrierefreiheit. Migranteltern und Schule. In: Werner Schiffauer, *Schule, Moschee, Elternhaus. Eine ethnologische Intervention. Mit Beiträgen von Neslihan Kurt, Susanne Schwalgin und Meryem Uçan*, Berlin: Suhrkamp, S. 50–87.



GESELLSCHAFTLICHE HERAUS- FORDERUNGEN

4

Probleme der

Moscheegemeinden

von
NINA MÜHE
RIEM SPIELHAUS

Im Rahmen dieser Studie fragten wir auch nach den Schwierigkeiten, denen islamische Gemeinden in Berlin bei ihrer Arbeit begegnen. Die Antworten machen eine große Spannweite an Herausforderungen deutlich, mit denen islamische Gemeinden umzugehen haben.

Einige dieser Probleme – etwa die Finanzierung von Räumlichkeiten und Gemeindegemeinschaften oder die fehlende Professionalisierung – sind intern und betreffen die alltäglichen Sorgen der Vereinsvorstände. Andere – Beispiele sind die Situation Geflüchteter in der Hauptstadt, die wachsende Islamfeindlichkeit, die sich nicht nur in Meinungsumfragen, sondern auch in Diskriminierungserfahrungen Einzelner und in Anschlägen auf Gebetsräume und Moscheen spiegelt, oder die Radikalisierung von Jugendlichen – berühren gesellschaftliche Entwicklungen, mit denen islamische Gemeinden konfrontiert werden und zu deren Lösung sie in vielen Fällen beizutragen versuchen.

Da die Generation der Arbeitsmigrant*innen in die Jahre kommt, steht aus Sicht vieler Gemeinden in Berlin die Etablierung einer religionssensiblen Altenpflege an. Parallel dazu wird auf Bundesebene der Aufbau von Strukturen der Wohlfahrtspflege komplementär zu säkularen, christlichen und jüdischen Wohlfahrtsverbänden diskutiert.

Die finanzielle Absicherung der Vereinsarbeit, die Deckung der Mietkosten und die finanzielle Entlohnung von Mitarbeiter*innen stellen für zahlreiche Gemeinden die grundlegendste existenzielle Frage dar.

Die meisten Gemeinden finanzieren sich ausschließlich aus den Beiträgen ihrer Mitglieder und den Spenden von Besucher*innen.

In den türkisch geprägten Moscheen der Stadt ist es üblich, im Frühjahr eine *Kermes* (Kirmes) durchzuführen, zu der die weiblichen Mitglieder frisch gebackene türkische Pizza, Süßigkeiten und Handarbeiten beitragen. Der Erlös geht in die Vereinskasse. Während die DITIB-Gemeinden in Berlin zwölf verbeamtete Imame vom türkischen Staat zur Verfügung gestellt bekommen, müssen die anderen Gemeinden neben den Kosten für Strom und Wasser auch die Gehälter für ihre Imame zahlen. Für eine ganze Reihe von Moscheen erweist es sich als problematisch, die Miete aufzubringen. Deswegen mussten in den vergangenen Jahren einige Gebetsräume schließen, bei anderen wurde der Mietvertrag nicht verlängert. Insgesamt wurden seit 2006 16 Gebetsräume geschlossen. Andere Gemeinde klagen über Platznot und wollen sich vergrößern, weil ihre spezifischen Angebote oder ihre besondere religiöse Ausrichtung zu wachsender Nachfrage führen. Die Suche nach neuen Räumlichkeiten gestaltet sich nach Einschätzung mehrerer Gesprächspartner*innen in islamischen Gemeinden allerdings äußerst schwierig. Immer wieder wurde in den Gesprächen die Bitte an den Senat von Berlin geäußert, dieser möge islamischen Gemeinden bei der Suche nach Räumlichkeiten zur Anmietung oder nach Grundstücken für den Bau einer Moschee behilflich sein.

Ein weiteres strukturelles Problem liegt im Ehrenamt der Gemeinden (siehe dazu S. 122ff.). Bei den meisten islamischen Gemeinschaften in der Stadt wird der überwiegende Anteil der Arbeit auf der Basis von freiwilligem und unentgeltlichem Engagement von Gemeindegliedern geleistet. Bei einigen Gemeinden betrifft das sogar die Aufgabe des Imams, für dessen regelmäßige Entlohnung das Geld fehlt. Auch Jugendarbeit und Buchhaltung werden häufig von besonders engagierten Mitgliedern nach Feierabend, Studium und Familienarbeit erledigt, anders als das bei den christlichen Kirchen oder jüdischen Gemeinden der Fall ist.

In Kooperationen und Dialogprojekten sitzen die ehrenamtlichen Vertreter*innen von Moscheegemeinden zumeist hauptamtlichen Mitarbeiter*innen von Kirchen oder der Verwaltung gegenüber. Im Unterschied zu diesen sind sie darauf angewiesen, dass Besprechungen in den Abendstunden oder am Wochenende terminiert werden, was wiederum für ihre fest angestellten Gegenüber problematisch ist. Aufgrund der ehrenamtlichen Tätigkeit der Gemeindevertreter*innen sind auch die Büros der islamischen Gemeinden häufig nicht zu den regulären Arbeits- und Öffnungszeiten besetzt. Das erschwert die Zusammenarbeit mit anderen Akteur*innen der Zivilgesellschaft und der Politik.

Hinzu kommt, dass die ehrenamtlichen Gemeindevertreter*innen häufig nicht ausgebildet sind für die Tätigkeiten, mit denen sie sich in der Gemeinde engagieren. Darunter leidet die Professionalität. Wichtige Projekte für die Gemeindeglieder sowie für die Gesellschaft im Ganzen können gelegentlich nicht realisiert werden.

Literatur zum Weiterlesen:

Foroutan, Naika/Canan, Coşkun/Schwarze, Benjamin/Beigang, Steffen/Kalkum, Dorina (2015): *Berlin postmigrantisch. Einstellungen der Berliner Bevölkerung zu Musliminnen und Muslimen in Deutschland*. Berlin: Berliner Institut für empirische Integrations- und Migrationsforschung (BIM).

ABB.
Eine Vertreterin des Moscheevorstands führt Besucher*innen durch die Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam



von NINA MÜHE *„Wenn sich jemand die Mühe macht, einen Schweinekopf zu besorgen, dann will er Aufmerksamkeit. Die will ich ihm nicht geben“*, so das Statement eines Berliner Imams, der in einem Beitrag über die Zahl von Übergriffen auf Moscheen in Deutschland seit 2001 in der „taz“ vom 8. Mai 2016 zitiert wird. Den Tierkadaver habe der Hausmeister ohne viel Aufhebens fachgerecht in der Biotonne entsorgt. Der Fall mag hier als Beispiel dafür dienen, dass Vertreter*innen von islamischen Gemeinden Angriffe gegen ihre Einrichtungen oft nicht zur Anzeige bringen. Dies gilt auch für Hassmails, die viele Gemeindevertreter*innen empfangen (und löschen), ohne die Strafverfolgungsbehörden einzuschalten. Einerseits, weil solche Vorkommnisse oft schon zur Normalität geworden sind, und andererseits, weil man sich nicht näher mit dem Hass auseinandersetzen will.

Allerdings wurden anti-muslimische und islamfeindliche Straftaten, darunter Anschläge auf Moscheen, bis Ende 2016 nicht in einer separaten Kategorie erfasst, sondern allgemein unter der Kategorie „Hasskriminalität“ subsumiert.

Mit Inkrafttreten zum 1. Januar 2017 erweiterte die Innenministerkonferenz im Juni 2016 auf Vorschlag der Bund-Länder-Arbeitsgruppe „Kriminalpolizeilicher Meldedienst politisch motivierte Kriminalität“ (BLAG KPMD-PMK) die Kategorie „Hasskriminalität“ um die drei Unterthemen „islamfeindlich“, „christenfeindlich“ und „antiziganistisch“. Seitdem können als „islamfeindlich“ zu erkennende Straftaten als solche registriert werden.

Vertreter*innen von Gemeinden, die Anschläge erlebt haben, berichten von dem Gefühl, der Hass, der sich gegen ihre Einrichtung und damit auch gegen ihre Gemeinde richte, werde von Politik und Gesellschaft nicht so wahrgenommen und geächtet, wie es wünschenswert wäre. Stellvertretend dafür seien hier die Ereignisse rund um den Brandanschlag auf die Kreuzberger *Mevlana Moschee* in der Nacht zum 12. August 2014 angeführt, wie sie Fazlı Altın, der damalige Präsident der *Islamischen Föderation Berlin* (IFB) und zugleich Gemeindevorstand der betroffenen Moschee, uns im Gespräch schildert: *„Am 11.8. um 23 Uhr habe ich einen Anruf bekommen ‚Die Mevlana-Moschee brennt‘, am nächsten Morgen war ich da, aber die Polizei hat mich nicht einmal in die Nähe gelassen. ‚Wer sind Sie? Was suchen Sie hier? Weg mit Ihnen.‘“* Erst als zwei Stunden später der türkische Generalkonsul am Ort des Geschehens eingetroffen sei, habe Altın die

Moschee in dessen Begleitung betreten dürfen. Auch wenn die Polizei in solchen Situation gehalten sei, mit Ausnahme von Hilfs- und Rettungskräften niemanden an den Ort eines Verbrechens zu lassen, so sei es doch sehr irritierend für die Besitzer einer Moschee, wenn sie erst in Begleitung eines ausländischen Konsuls zu ihrem zerstörten Bau vorgelassen würden.

Die meisten Politiker*innen, die in den Folgetagen den ausgebrannten Moscheerohbau besuchten, seien nicht, wie erhofft, aus eigener Initiative, sondern erst auf Anfrage und Einladung der Gemeinde gekommen. Außerdem seien die Ermittlungen zunächst eingestellt worden, weil man einen technischen Defekt auf der Baustelle vermutet habe. Erst – so der Eindruck des Gemeindevorstands – auf Druck des türkischen Generalkonsuls seien die Ermittlungen wiederaufgenommen worden. Tatsächlich hätten die Ermittler dann nach wenigen Tagen doch Brandbeschleuniger am Tatort gefunden, was dazu geführt habe, dass der Brand als vorsätzliche Brandstiftung eingestuft wurde. Die Tatsache, dass der damalige Innensenator über diese veränderten Ermittlungsergebnisse mit dem türkischen Generalkonsul sprach statt mit dem Besitzer des Gebäudes, wertet Altın als Indiz dafür, dass die Moschee nicht als Teil Deutschlands und Berlins anerkannt werde: *„Ich habe gesagt: ‚Ich bin der Ansprechpartner, nicht der Generalkonsul.‘ Wir sind zwar Türken, das heißt aber nicht, dass der türkische Staat in dieser Sache für uns sprechen darf. Wir sind dem türkischen Staat dankbar, dass er uns in dieser Sache unterstützt hat, wir wären aber auch dem deutschen Staat dankbar gewesen, wenn wir diese Unterstützung von ihm erfahren hätten, aber es kam halt nichts.“*

Als positiv beurteilt Altın hingegen, dass die Polizei im Anschluss an das Ereignis Gespräche mit dem Gemeindevorstand über Fortbildungen und Beratungen zum Thema Sicherheit islamischer Einrichtungen geführt habe. Dies sei eine sinnvolle Hilfe zur Selbsthilfe, auch für andere Moscheen der IFB, von denen einige kostenintensive und nicht förderfähige Sicherheitsmaßnahmen einsetzen, etwa eine Kameraüberwachung.

Ein Beispiel dafür, dass solche Maßnahmen sich nur begrenzt als effektiv erweisen, ist die *Şehitlik Moschee* am Columbiadamm, die in den Jahren 2010 und 2011 viermal Opfer von Brandanschlägen wurde, bei denen immer nur knapp größerer Schaden verhindert werden konnte. 2012 wurden Schweineköpfe in den Hof geworfen. Während diese Angriffe auf große, als Moscheen erkennbare Gebäude auch mediale Aufmerksamkeit erhalten, bleiben Anschläge auf kleinere Moscheen oft unbeachtet, was zum Teil auch an der eingangs beschriebenen Zurückhaltung liegt, Angriffe zu melden und zur Anzeige zu bringen.

Die geringe Meldebereitschaft der Gemeinden und die erst seit 2017 eingeführte gesonderte Erfassung islamfeindlicher Straftaten haben dazu beigetragen, dass lange keine gesicherten Erkenntnisse über die genaue Anzahl von Angriffen auf Moscheen vorlagen. Anhaltspunkte können die Antworten der Bundesregierung auf mehrere parlamentarische Anfragen der LINKEN in Bezug auf die Zahl von als Moscheeangriffe registrierten Straftaten bieten. Ungeachtet der schwierigen Datenlage wird aus den Angaben deutlich, dass die Zahl der Anschläge seit 2001 stark gestiegen ist. Während zwischen 2001 und 2011 bundesweit noch rund 22 Übergriffe im Jahr gezählt wurden, waren es 2012 bereits 35 und 2013 36. 2015 verdoppelte sich die Zahl der gemeldeten Angriffe auf 75, von denen die Behörden zwei Drittel als politisch motivierte Kriminalität (PMK) im „Phänomenbereich rechts“ einstuften. Allerdings konnten nur in 16 der 75 Fälle auch tatsächlich Verdächtige ermittelt werden, was bedeutet, dass die große Mehrzahl der Fälle ungeahndet blieb.¹ Im ersten Halbjahr 2017 wurden 28 Straftaten gemeldet.²

Eine hohe Dunkelziffer bei den Anschlägen auf islamische Einrichtungen vermutet der Sozialwissenschaftler Ulrich Paffrath von der DITIB-Akademie, der Übergriffe auf Moscheen und Muslim*innen erfasst hat. Für die Jahre 2014 und 2015 dokumentiert er insgesamt 85 und für 2016 insgesamt 115 Fälle von Moscheeübergriffen, die nicht als solche in der polizeilichen Statistik auftauchten.³

Auch für Berlin ist die Zahl der Angriffe auf Moscheen nicht leicht zu bestimmen. Aus einer Antwort des Berliner Abgeordnetenhauses auf eine kleine Anfrage der Fraktion Bündnis 90/Die Grünen geht hervor, dass zwischen 2012 und 2014 insgesamt 17 Angriffe auf Moscheen und Gebetsräume polizeilich erfasst wurden, wovon zehn behördlicherseits als „PMK (politisch motivierte Kriminalität) rechts“ eingestuft wurden.⁴

Im August 2014 brannte der Rohbau der *Mevlana Moschee* in Kreuzberg vermutlich nach einem Akt der Brandstiftung aus, und auch bei dem Feuer in der *Reinickendorfer Koca Sinan Camii* im März 2018 geht die Polizei von einem Brandanschlag aus.

Mit der Erfassung islamfeindlicher Straftaten – unter ihnen Anschläge auf Moscheen – als eigene Kategorie wurde ein von Gemeindevertreter*innen und Moscheezusammenschlüssen, Antidiskriminierungsorganisationen wie dem *Netzwerk gegen Diskriminierung und Islamfeindlichkeit* und verschiedenen Politiker*innen bereits seit Langem geforderter Schritt getan. Durch die gesonderte Erfassung wird es möglich, die Diskriminierung und Hasskriminalität gegen Muslim*innen und islamische Einrichtungen sichtbarer – und politisch leichter bekämpfbar – zu machen. Polizeibehörden zählten bundesweit bis Anfang 2018 insgesamt 950 islamfeindliche Straftaten, darunter „Angriffe auf Muslime und Einrichtungen wie Moscheen“.⁵ Die Nachricht wurde medial breit aufgegriffen und führte zu verstärkten Debatten über das Thema Islamfeindlichkeit.

Die Erweiterung der Erfassung von Hasskriminalität um den Unterpunkt „islamfeindlich“ signalisiert also auch die Anerkennung des Problems und ist geeignet, islamischen Gemeinden den Eindruck zu vermitteln, dass sie wahr- und ernst genommen werden. Nicht zuletzt fördert der neue Straftatbestand möglicherweise die Bereitschaft der Gemeinden und Einzelpersonen, Übergriffe auch tatsächlich zu melden.

¹ Die Bundesregierung der Bundesrepublik Deutschland (07.5.2012) Drs. 17/9523; (4.6.2014) Drs. 18/1627; (10.3.2015) Drs. 18/4269; (30.4.2015) Drs. 18/4776; (31.7.2015) Drs. 18/5685; (11.3.2016) Drs. 18/7498; (29.4.2016) Drs. 18/8290.

² Die Bundesregierung der Bundesrepublik Deutschland (30.5.2017). *Islamfeindlichkeit und antimuslimische Straftaten im ersten Quartal 2017*. Drs. 18/12535 (16.8.2017); *Islamfeindlichkeit und antimuslimische Straftaten im zweiten Quartal 2017*. Drs. 18/13330; *Islamfeindlichkeit und antimuslimische Straftaten im vierten Quartal 2017*. Drs. 19/987 (28.2.2018).

³ Ulrich Paffrath (2016): *Moscheeübergriffe als Teil von Diskriminierung in Deutschland. Darstellung erfasster Übergriffe 2014-2015*. Köln: DITIB Verlag, sowie: Ulrich Paffrath (2017): *Moscheeübergriffe in Deutschland 2016*. Verfügbar unter http://ditib.de/media/Image/duyuru/Bericht_Moscheeu_Deutschland.pdf (letzter Zugriff am 10.4.2018). Siehe außerdem: Ralf Pauli (2016): „Deutscher Terror gegen den Islam. Jede Woche ein Angriff“; in *taz*, 8.5.2016. Verfügbar unter <http://www.taz.de/!5299037> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

⁴ Die Senatsverwaltung für Inneres und Sport (30.10.2014): *Anschläge auf Religionsgemeinschaften seit 2012 II – Moscheen*. Drs. 17/14735.

⁵ Die Bundesregierung der Bundesrepublik Deutschland (30.5.2017): *Islamfeindlichkeit und antimuslimische Straftaten im Jahr 2017*. Drs. 19/1421.

von
RIEM SPIELHAUS

Seit einigen Jahren äußern muslimische Vertreter*innen in Kommunikationsgremien auf Bundes- und Landesebene den großen Bedarf an religionssensiblen Angeboten für die Betreuung und Pflege muslimischer Senior*innen.

Wie Mustafa Özdemir, Geschäftsführer der *Islamischen Föderation Berlin*, erläutert, fühlen sich die Nachkommen der ersten Einwanderergeneration verpflichtet, ihren Verwandten nach einem häufig entbehrrungsreichen Leben ein würdevolles Alter zu ermöglichen. Insbesondere in der Altenpflege melden islamische Gemeinden Handlungsbedarf an.

Die Gemeinden, die Senior*innen bisher vorwiegend in den eigenen Räumen empfangen und nicht über Kapazitäten für eine aufsuchende Seniorenbetreuung oder den Aufbau von Einrichtungen der Altenpflege verfügen, wünschen sich Unterstützung von Land und Kommunen beim Aufbau von Strukturen für derartige Angebote.

Um die Entwicklung kultursensibler Konzepte in der ambulanten, (teil-)stationären und offenen Altenhilfe zu unterstützen, fördert das Land Berlin das *Kompetenz Zentrum Interkulturelle Öffnung der Altenhilfe – kom•zen*. Das *kom•zen* arbeitet im Auftrag der Senatsverwaltung für Gesundheit, Pflege und Gleichstellung des Landes Berlin und wird von der *Arbeiterwohlfahrt Berlin Spree-Wuhle* und dem *Caritasverband für das Erzbistum Berlin* getragen. Geleitet wird das Projekt von der Islamwissenschaftlerin Nadia Nagie, die im Gespräch erklärt, dass sich die Angebote der Altenhilfe und Altenpflege in den nächsten Jahren stärker auf die Bedürfnisse von älteren Menschen mit islamisch geprägter Religionszugehörigkeit einstellen müssten. Jenseits von theologischen Debatten gehe es darum, pragmatische Lösungen zu finden und

in der Praxis eine migrations-, kultur- und religions-sensible Pflege zu erproben, die in vollstationären Pflegeeinrichtungen umgesetzt werden könne.

Eine ganze Reihe von Herausforderungen sieht sie dabei, darunter der Zugang zu barrierefreien Gebetsräumen, die Berücksichtigung von Speisevorschriften und -gewohnheiten durch *halal*-Speiseangebote und einen Teeraum mit Samowar, die Unterstützung bei der Ausführung der täglichen Gebete (durch Hilfe bei der rituellen Waschung und Kennzeichnung der Gebetsrichtung in Richtung Mekka), die Berücksichtigung des islamischen Jahresverlaufs mit seinen beweglichen Festen und den entsprechenden Riten, insbesondere der Fastenzeit des Ramadan, des Fests des Fastenbrechens und des Opfer-fests. Schließlich sei die Organisation von Besuchen in islamischen Gemeinden wünschenswert. Nadia Nagie zufolge ist auch die Präferenz für nach Geschlechtern getrennte Pflegeheime im Alter ein Thema der interkulturellen Öffnung, ebenso wie religiöse Seelsorge, Sterbebegleitung sowie die Einhaltung von Bestattungs-riten entsprechend den religiösen Vorstellungen.

Exemplarisch verweist sie auf die Einrichtung von Wohnbereichen für Muslim*innen in stationären Pflegeeinrichtungen, wie im Hans-Sieber-Haus in München oder im Victor-Gollancz-Haus in Frankfurt, die darauf ausgerichtet seien, gezielt auf Bedürfnisse einer muslimischen Lebensführung im Alter einzugehen. Für Berlin zeigen sich hier Potenziale für die Erschließung eines nicht zuletzt wirtschaftlich interessanten Marktes.



ABB.
OBEN
Spandau
Büyük Camii:
Gläubige beim
individuellen
Gebet vor der
Freitagspredigt

UNTEN
Imam Djafer
Sadegh
Moschee,
Wedding:
Abendgebet



Empowerment oder Radikalisierungs- prävention?

Politische und zivilgesellschaftliche Partizipation junger Muslim*innen

von RIEM SPIELHAUS

Junge Muslim*innen stehen oftmals im Fokus, wenn über Integration und das Zusammenleben in Deutschland debattiert wird. In den Meldungen darüber, wie und was muslimische Jugendliche denken, wie sie leben, was sie bewegt und welche Ziele sie in Deutschland verfolgen, dominieren die negativen Schlagzeilen. Jugendliche, insbesondere solche mit starken religiösen Überzeugungen, werden dabei nicht selten pauschal als rückständig, ungebildet und anfällig für Radikalisierungen geschildert. Die Protagonist*innen selbst kommen dagegen nur selten zu Wort.

So sah die Situationsbeschreibung aus, die 2010 Anlass zur Gründung des Projekts *JUMA – jung, muslimisch, aktiv* führte, das eine chancenorientierte Perspektive auf Jugendliche einnimmt. Das Projekt, das jungen Muslim*innen eine

Stimme geben und ihr gesellschaftliches Engagement für eine breite Öffentlichkeit sichtbar machen möchte, erreichte mit seiner Bandbreite an Aktivitäten bislang über 400 Jugendliche und junge Erwachsene im Alter von 17 bis 27 Jahren. In Berlin engagieren sich ca. 80 aktive Mitglieder, auch *JUMAner*innen* genannt, aus über 40 verschiedenen Gemeinden und islamischen Vereinigungen. Mit der Webseite und dem Facebook-Auftritt erreicht *JUMA* mehr als 1.000 Interessierte im gesamten Bundesgebiet. Es gibt ein weiteres *JUMA*-Projekt in Baden-Württemberg.

JUMA versteht sich als Plattform für die gesellschaftliche Teilhabe muslimischer Jugendlicher, unterstützt jugendliche Muslim*innen in der Ausbildung von Kompetenzen für ihr zivilgesellschaftliches Engagement, setzt Impulse für den Aufbau nachhaltiger Strukturen einer muslimischen demokratischen Jugendarbeit und will durch Kampagnen, durch Gespräche mit Politiker*innen und durch Vernetzungstreffen mit Jugendvereinen und Trägern der freien Jugendhilfe in den öffentlichen Diskurs hineinwirken.



Inhaltlich geht es darum, junge Muslim*innen in der Überzeugung zu stärken, dass sie ein anerkannter und gleichberechtigter Teil der Gesellschaft sind, und sie zu ermutigen, eigene Positionen zu beziehen und öffentlich zu vertreten.

Das Projekt unterstützt den Aufbau neuer Netzwerke und Kooperationen und stellt etwa Kontakte zwischen Jugendgruppen und Jugendämtern her. Im Dezember 2014 veröffentlichte *JUMA* einen Atlas zur muslimischen Jugendarbeit in Berlin⁶, um die muslimische Jugendarbeit in der Stadt einer breiteren Öffentlichkeit bekannt zu machen. Zwischen 2010 und 2015 führte *JUMA* in Berlin über 70 Gespräche mit Politiker*innen durch, dazu Kampagnen, Fortbildungen und Teilprojekte, um jungen Muslim*innen Gehör zu verschaffen, ihre Bürgerkompetenzen zu stärken und zu erweitern sowie den Dialog, den Austausch und die Vernetzung mit Entscheidungsträger*innen in Politik, Medien und mit Vertreter*innen von Organisationen zu befördern. Im Sommer 2016 erhielt das Projekt mit der Gründung eines von muslimischen Jugendlichen geführten Vereins eine nachhaltige Perspektive.

Bei *JUMA* entscheiden junge Menschen selbst, was ihnen wichtig ist und wie sie sich einbringen möchten. Sie bestimmen darüber, welche Themen gewählt und welche Methoden angewandt werden. Abhängig von dem jeweiligen Thema werden Gruppentreffen, Workshops, Fortbildungen, eigene Aktivitäten der Jugendlichen von Projektmitarbeiter*innen logistisch vorbereitet: Die Jugendlichen gehen dann, ausgebildet von erfahrenen Trainer*innen, als „Peers“ für interreligiöse und weltanschauliche Vielfalt und Verständigung in Schulen, schreiben Artikel, begleiten Geflüchtete oder organisieren Veranstaltungen.

Grundsatz der Arbeit von *JUMA* ist es, so Projektleiter Kofi Ohene-Dokyi, Jugendlichen Raum zu geben, sich mit gesellschaftlich relevanten und schwierigen Phänomenen auseinanderzusetzen und dabei eigene Antworten zu formulieren und Handlungsoptionen zu entwickeln. „*JUMA ist eine Plattform, die Demokratie lebt, Selbstorganisation unterstützt, muslimische Stimmen hörbar macht und nicht zuletzt für die Wahrnehmung muslimischer Jugendlicher als Partner bei gesellschaftlichen Akteuren wirbt*“, erläutert der aus der Jugendarbeit und der Arbeit gegen Rechtsextremismus kommende Sozialpädagoge.

Thematisch schließe dies Fragen der Identität genauso ein wie die Auseinandersetzung mit islamfeindlichen Haltungen oder religiös begründeter Demokratiefeindlichkeit. Damit setze sich das Projekt, wie *JUMA*-Projektkoordinatorin Lydia Nofal unterstreicht, bewusst von anderen Förderinstrumenten der Jugendarbeit in islamischen Milieus ab, die auf die Prävention von religiöser Radikalisierung abzielen. Das Problematische an einem solchen Präventionsansatz sei, dass er mit einer Markierung junger Muslim*innen als potenziellen Antidemokrat*innen oder gar Terrorist*innen einhergehe. Nofal und Ohene-Dokyi legen in Abgrenzung davon großen Wert darauf, dass muslimische Jugendliche als gleichberechtigte Partner*innen und als Teil der Lösung statt als Teil des Problems wahrgenommen werden. In ihrer Arbeit mit Jugendlichen machen beide die Erfahrung, dass Jugendliche von sich aus das Bedürfnis haben, Radikalisierungsprozessen in ihrem Umfeld entgegenzuwirken. Zugleich seien sie aber auch mit Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen konfrontiert, nicht zuletzt, wenn ihr Engagement für die Jugendgruppe ihrer Moschee als Aufbau einer Parallelgesellschaft oder gar als Rekrutierung bezeichnet werde und mit dieser Begründung auch eine finanzielle Förderung oder geplante Kooperationen mit etablierten Einrichtungen der Jugendarbeit abgelehnt werde.

Kofi Ohene-Dokyi fasst das Selbstverständnis des Projekts so zusammen: „*Wir sagen immer, wenn ihr euch angesprochen fühlt, wenn über Muslim*innen oder den Islam in Deutschland geredet wird, wenn ihr mitreden wollt, euch aber nicht gehört fühlt, dann seid ihr bei uns richtig. Es geht bei uns nicht darum, wie jemand seine Religion lebt. Wir wenden uns an alle, die den Islam als Teil ihrer Identität begreifen und zwischen 16 und 25 Jahre alt sind.*“

ABB.
Die *JUMA*-
Zukunftswerkstatt
2016

⁶ *JUMA* (2014): *Atlas zur muslimischen Jugendarbeit in Berlin*, Berlin. Verfügbar unter <http://www.muslimischer-jugendatlas.de> (letzter Zugriff am 25.3.2018).

Islamische Gemeinden als Akteure der Flüchtlingshilfe

von
THOMAS KRÜPPNER

Mit dem Eintreffen einer großen Zahl an Geflüchteten im Sommer 2015 standen Berliner Bürger*innen sowie die Berliner Verwaltung vor neuen Herausforderungen. Dort, wo Verwaltungen an ihre personellen und organisatorischen Grenzen stießen, sprangen Bürger*innen, darunter auch viele Muslim*innen, helfend ein. In besonderer Weise fühlten sich islamische Gemeinden mit diesen Herausforderungen konfrontiert. Einige der Berliner Moscheevereine waren bereits seit vielen Jahren in der Flüchtlingshilfe engagiert. Andere wurden 2015 überraschend zur Anlaufstelle für Neuankömmlinge.

Zum Angebot der islamischen Gemeinden für ankommende Geflüchtete gehörten vor allem seelsorgerische Dienstleistungen sowie die Beratung in religiösen und familiären Angelegenheiten. Darüber hinaus stellten die Gemeinden vorübergehend Schlafplätze zur Verfügung und sorgten für die Bereitstellung von Kleidung, Hygieneartikeln und Lebensmitteln, gelegentlich vermittelten sie auch medizinische Beratung. Kulturelle und sprachliche Kompetenzen von Berliner Muslim*innen erwiesen sich dabei als Schlüsselqualifikation. Aber auch die eigene Erfahrung in Bezug auf Migration, Flucht und das Ankommen in Deutschland diente als Ressource für das Engagement. Mitglieder islamischer Gemeinden wurden zu Vermittler*innen zwischen ankommenden Geflüchteten, der Berliner Verwaltung und der deutschen Gesellschaft.

Zu einem besonderen Angebot kam es im Juni 2015 in der arabischsprachigen Moscheegemeinde *Haus der Weisheit*, als sich Matthias Hamann, der Leiter der unter dem Namen *Tragflughalle* bekannten Notunterkunft für Flüchtlinge der *Berliner Stadtmission* mit Bitte um Hilfe an den Imam der nahe gelegenen Moschee, Abdallah Hajjir, wandte: Aufgrund arbeitsrechtlicher Bestimmungen waren seine Mitarbeiter*innen nicht imstande, die Essensausgabe während des Ramadans bei Sonnenuntergang nach 22 Uhr zu gewährleisten.



Das *Haus der Weisheit* erklärte sich daraufhin bereit, im Monat Ramadan (der 2015 auf Mitte Juni bis Mitte Juli fiel) das allabendliche Fastenbrechen für die in der *Tragflughalle* untergebrachten Geflüchteten zu organisieren. Ein aus fünf bis sechs Personen bestehendes Kochteam der Moschee bereitete Mahlzeiten für 300 bis 400 Personen vor, und andere Gemeindemitglieder besorgten die Verteilung des Essens bei Fastenbrechen. Von der *Stadtmission* wurde die Gemeinde dabei mit Lebensmittellieferungen unterstützt. Auch Vertreter*innen der Polizei und der damalige Bürgermeister des Bezirks Mitte, Christian Hanke, nahmen am Fastenbrechen von Geflüchteten und Gemeindemitgliedern teil. Im Juli 2016 kam der amtierende Bundespräsident Joachim Gauck zum Fastenbrechen.

Damit wurde ein erstes Beispiel zivilgesellschaftlicher Zusammenarbeit zwischen muslimischen und nicht-muslimischen Akteur*innen der Flüchtlingshilfe auch in der breiteren Öffentlichkeit sichtbar. Die Zusammenarbeit der Moschee und der Stadtmission setzte sich fort, als aus dem *Haus der Weisheit* auf Nachfrage der Stadtmission zunächst für ein Wochenende eine Notunterkunft für 50 bis 60 Personen wurde. Das *Technische Hilfswerk* stellte in den Unterrichtsräumen der Moschee Betten auf, das *Landesamt für Gesundheit und Soziales* (LaGeSo), der Bezirk Mitte und der Senat von Berlin zeigten sich einverstanden damit, dass im August 2015 jeden Abend 20 bis 60 und vorübergehend sogar bis zu 200 Personen in der Moschee übernachteten.

Auch Beamt*innen des Polizeiabschnitts brachten Geflüchtete in der Moschee unter. Die Gemeinde empfand dies als eine Anerkennung ihrer Arbeit durch einen staatlichen Akteur. Die Zusammenarbeit erweiterte sich auf das Sammeln und Verteilen von Kleider-, Hygieneartikel- und Essenspenden, die das *Haus der Weisheit* gemeinsam mit der *Berliner Stadtmission* und dem Verein *Moabit hilft* organisierte. Türkeistämmige Berliner Unternehmer*innen spendeten große Mengen an Lebensmitteln, die von der Gemeinde an Geflüchtete ausgegeben wurden. Die Facebook-Seite des *Hauses der Weisheit* diente dabei zweisprachig zur Koordination zwischen Flüchtlingshilfe und Geflüchteten. Der Bezirksbürgermeister stellte der Gemeinde im November 2015 mit einer Turnhalle gegenüber dem Berliner *Landesamt für Gesundheit und Soziales* (LaGeSo), der zentralen Anlaufstelle zur Erstregistrierung von Geflüchteten in Berlin, Räumlichkeiten zur Einrichtung einer Wärmehalle für die Wartenden zur Verfügung.

ABB.
Ehrenamtliche empfängt Geflüchtete in der Notunterkunft des Hauses der Weisheit, Moabit

PROFESSIONALISIERUNG DER FLÜCHTLINGSHILFE

Die Professionalisierung der islamischen Flüchtlingshilfe zeigte sich auch in der 2015 gegründeten Initiative *Hayah*. Sie bündelte die Flüchtlingshilfe mehrerer islamischer und arabischer Institutionen, darunter das *Interkulturelle Zentrum für Dialog und Bildung* und die *Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam*, auf Berliner Ebene. Die Professionalisierung muslimischer Flüchtlingshilfe vollzieht sich seit 2015 außerdem auf Bundesebene. Gefördert durch den Bund, richteten der *Zentralrat der Muslime* (ZMD) und die *Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands* (IGS) Koordinierungsstellen ein und unterstützten ihre Gemeinden in der lokalen Flüchtlingsarbeit. Zu dem bereits vorhandenen Angebot der Gemeinden traten nun Kinderbetreuung, Übersetzungshilfe, Hilfe beim Ausfüllen von Asylanträgen, Bildung von Ärzt*innenteams zur Behandlung von Patient*innen in Notunterkünften, die Organisation von Sprachkursen für Geflüchtete sowie die seelsorgerische Betreuung in Bezug auf Traumata und Fluchterlebnisse. Regelmäßig nutzten Imame und Gemeindevorstände die Abendgebete oder Freitagspredigten dazu, ihre Gemeindeglieder über die aktuelle Flüchtlingslage in Berlin zu informieren und Gemeindeglieder zur Unterstützung aufzurufen. Auch zum Opferfest (24.–27. September 2015) waren Berliner islamische Gemeinden aktiv. Mehrere Vereine luden gezielt Geflüchtete zum gemeinsamen Essen ein und organisierten Geschenke und Feste für Kinder.

Erstmals wurden Berliner Muslim*innen sowie Moscheegemeinden nicht als Empfänger*innen, sondern als Anbieter*innen von Integrationshilfe wahrgenommen. Islamische Gemeinden traten damit weithin sichtbar als zivilgesellschaftliche Akteure in Erscheinung. Sie wurden zu Kooperationspartnerinnen für Verwaltungsbehörden, die Polizei und bereits etablierte Akteure der Flüchtlingshilfe. Auch wenn sich abzeichnet, dass eine professionelle Flüchtlingshilfe islamischer Gemeinden in Berlin nicht dauerhaft durch ehrenamtliche Arbeit zu leisten ist, erfuhren Berliner islamische Gemeinden aufgrund ihres Engagements in der Flüchtlingshilfe einen Wandel in ihrem Selbstverständnis. Sie sind in der Gesellschaft angekommen.

Hinweis zum Weiterlesen:

Bartholdy, Fidel (2017): Projekte und Initiativen von islamischen Gemeinden und Organisationen. In: Werner Schiffauer/Anne Eilert/Marlene Rudloff (Hg.), *So schaffen wir das – eine Zivilgesellschaft im Aufbruch. 90 wegweisende Projekte mit Geflüchteten*, Bielefeld: transcript, S. 316–338.

Gerlach, Julia (2017): *Hilfsbereite Partner: Muslimische Gemeinden und ihr Engagement für Geflüchtete*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.

Das Netzwerk gegen

Diskriminierung von Muslimen

von
RIEM SPIELHAUS

Das Land Berlin unterstützt ein vielfältiges Netzwerk von Beratungsstellen für Betroffene von Diskriminierung, die Benachteiligungen aus Gründen der ethnischen Herkunft, des Geschlechts, der Religion oder Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Identität erfahren. Getragen werden die Beratungsstellen zumeist von zivilgesellschaftlichen Organisationen. Im Jahr 2010 kam mit dem *Netzwerk gegen Diskriminierung von Muslimen* eine auf Religion und insbesondere islamspezifische Diskriminierung spezialisierte Beratungseinrichtung hinzu. Finanziert wurde sie zunächst für zwei Jahre zu einem Drittel von den in London ansässigen und vom Fondsmanager und Philanthropen Georges Soros gegründeten *Open Society Foundations* (OSF) sowie zu zwei Dritteln aus dem Haushalt des Senats von Berlin. Seit 2015 wird das Netzwerk von der *Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung* der Senatsverwaltung für Justiz, Verbraucherschutz und Antidiskriminierung mitgetragen. Aufgebaut wurde es von *Inssan*, einem herkunftsübergreifenden islamischen Verein, in Zusammenarbeit mit dem *Antidiskriminierungsnetzwerk* (ADNB) des *Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburgs* (TBB).

Da Diskriminierungsfälle aufgrund (vermeintlicher) Zugehörigkeit zum Islam statistisch nicht gesondert erfasst würden und zudem als Muslim*innen Diskriminierte nur selten die staatlich geförderten Beratungseinrichtungen aufsuchten, blieben Diskriminierungsfälle – so vermuten die Gründerinnen des Netzwerks – weitgehend unsichtbar.

Betroffene, die Erfahrungen mit Ungleichbehandlung gemacht hätten, wendeten sich bei der Suche nach Beistand und Lösungsoptionen nicht an staatliche Stellen, sondern eher an ihre Gemeinden. Einige muslimische Vertreter*innen wiesen darauf hin, auf Zweifel oder Gleichgültigkeit zu stoßen, wenn sie ihre Besorgnis über Diskriminierung im Berliner Alltag äußern. Belege für die ihrer Wahrnehmung nach weitreichende Ausgrenzung könnten sie nicht vorlegen, denn nur wenige Muslim*innen brächten Diskriminierungsfälle vor Gericht.

DEN KREISLAUF ZWISCHEN FEHLENDEM PROBLEMBEWUSSTSEIN UND FEHLENDEN DATEN DURCHBRECHEN

Die Berater*innen kämpfen gegen einen Teufelskreis: Wenn von Diskriminierung Betroffene die ihnen widerfahrene Ungleichbehandlung nicht zur Anklage bringen – sei es, weil sie nicht wissen, dass ein Verhalten ihnen gegenüber diesen Tatbestand erfüllt und nach deutscher Rechtslage justiziabel wäre, sei es, weil sie entweder nicht wissen, wie sie dagegen vorgehen könnten, oder dies als aussichtslos bzw. überfordernd empfinden –, kommt es zu keiner Verhandlung vor Gericht. Eine Aussicht auf ein geschärftes Bewusstsein für das Vorliegen von Diskriminierungsfällen wiederum besteht nur, wenn Fälle von Ungleichbehandlung beispielsweise durch die Verhandlung vor Gericht öffentlich werden und für größere mediale und gesellschaftliche Aufmerksamkeit sorgen.

Aus Sicht der *Berliner Landesstelle für Gleichberechtigung – gegen Diskriminierung* ist daher von entscheidender Bedeutung, dass die durch das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG) geschützten Gruppen ihre Rechte kennen und im konkreten Fall selbst aktiv werden können. Daraus ergibt sich ein dreiteiliges Verfahren, um gegen die Diskriminierung einer marginalisierten Gruppe vorzugehen:

1. Information über die Rechtslage und Sensibilisierung für Ungleichbehandlung
2. Dokumentation von Diskriminierungsfällen
3. Unterstützung von Betroffenen beim rechtlichen Vorgehen

Im Rahmen der Beratung geht es darum, zunächst einmal zuzuhören und den Betroffenen dann die Handlungsmöglichkeiten darzulegen, mit denen sie gegen Diskriminierung vorgehen können. Im ersten Jahr seines Bestehens allein hat das Netzwerk 52 Informationsveranstaltungen in islamischen Gebetsräumen und Vereinen veranstaltet und damit etwa 1.000 Frauen und Männer über ihre Rechte im Rahmen des AGG aufgeklärt.

Das Projekt zielt in erster Linie auf das Empowerment von Einzelpersonen ab und nutzt dabei islamische Vereine und Kulturzentren, um Muslim*innen zu erreichen. Während der Informationsveranstaltungen, von denen einige Frauen und Männer getrennt, andere beide Geschlechter gemeinsam ansprechen, werden per Fragebogen die Erfahrungen von Diskriminierung der Anwesenden erhoben.

Viele der an die Beratungsstelle herangetragenen Fälle betreffen Frauen, die ein Kopftuch tragen und aus diesem Grund Beschimpfungen oder Diskriminierungen ausgesetzt sind, insbesondere beim Zugang zu Arbeit, am Arbeitsplatz oder bei der Wohnungssuche. Eine Mitarbeiterin des Netzwerks berichtet, dass – anders als gegenüber anderen Minderheiten – die offenbar bewusste Ungleichbehandlung von Muslim*innen mit der sichtbaren Religionszugehörigkeit begründet werde. Die meisten seit Gründung des Netzwerkes dokumentierten Fälle kommen aus dem Bildungsbereich. So schilderte eine muslimische Gymnasialschülerin, ihr Lehrer habe ihr vorgeworfen, sie trage das Symbol einer frauenfeindlichen, gewalttätigen und rückständigen Religion, und habe damit eine schlechtere Benotung begründet.

Die meisten Personen, die die Beratung in Anspruch nehmen, suchen Berichten der Mitarbeiterinnen zufolge psychosoziale Beratung oder Auskunft über die Rechtslage, schrecken aber davor zurück, rechtliche Schritte einzuleiten. Selbst bei Aussicht auf Erfolg einer Klage ziehen viele Opfer von Ungleichbehandlung eine Mediation durch Beratungsstellen einem Gerichtsverfahren vor. Daraus folgern die Beraterinnen, dass den Betroffenen die Bestätigung für die Ungerechtigkeit des Erlebten wichtiger ist als eine Wiedergutmachung. Vielen Betroffenen gehe es darum, die andere Seite – häufig eine staatliche Institution oder private Firma – zum Nachdenken über ihr ausgrenzendes Handeln und damit eine Veränderung anzuregen. Das Team der Rechtswissenschaftlerin an der Berliner Humboldt-Universität und Bundesverfassungsrichterin Susanne Baer erklärt, dass der so zustande kommende Mangel an Klagen zu fehlender Rechtsprechung und zu fehlender Thematisierung in der Prozessstrategie führe. Um diesen Kreislauf zu durchbrechen, bedürfe es der Förderung von Einrichtungen, die sich auch mit – strategischer – Rechtsdurchsetzung befassen.⁷

MEHRFACHDISKRIMINIERUNG VON MUSLIM*INNEN

Häufig erhalten Menschen, die Ungleichbehandlung erfahren, keine konkreten Anhaltspunkte dafür, warum ihnen im Einzelfall bei gleicher Eignung oder Leistung eine Arbeitsstelle, eine Gymnasialempfehlung oder eine Wohnung vorenthalten wird. Gerade bei Menschen mit Migrationshintergrund aus einem mehrheitlich muslimischen Land können zudem verschiedene Diskriminierungsmerkmale zusammenkommen. Menschen aus mehrheitlich muslimischen Ländern und deren Nachfahren werden möglicherweise aufgrund ihres Phänotyps oder ihres Namens als anders wahrgenommen, tragen Kleidungsstücke, die ihre Religionszugehörigkeit erkennbar machen, und können zudem noch aufgrund ihres Geschlechts benachteiligt werden. In solchen Fällen spricht man von Mehrfachdiskriminierung. Die Diskriminierungsforschung geht davon aus, dass sich Ausgrenzung aufgrund verschiedener Merkmale in Fällen von Mehrfachdiskriminierung potenziert. Davon betroffene Personen erleben Ungleichbehandlung sehr viel häufiger, und die Diskriminierungserfahrungen und ihre Auswirkungen überlagern und verstärken einander.

⁷ Susanne Baer/Melanie Bittner/Anna Lena Götsche (2010): *Mehrdimensionale Diskriminierung – Begriffe, Theorien und juristische Analyse*, Antidiskriminierungsstelle des Bundes, S. 64. Verfügbar unter http://www.antidiskriminierungsstelle.de/SharedDocs/Downloads/DE/publikationen/Factsheets/factsheet_mehrdimensionale_Diskriminierung.pdf?__blob=publicationFile (letzter Zugriff am 11.4.2018).

Zu den Vorbehalten, denen Nachkommen von Gastarbeiter*innen oder Geflüchtete aufgrund ihrer Religion und Herkunft ausgesetzt sind, kommen in einem Land wie Deutschland, in dem das Elternhaus nach wie vor einen großen Einfluss auf den Bildungserfolg hat, Nachteile aufgrund der Bildungsferne ihrer Familien.⁸ Kinder palästinensischer Flüchtlinge waren in vielen Fällen für lange Zeit von ungeklärten Aufenthaltstiteln betroffen oder wegen fehlender Arbeitserlaubnis vom Ausbildungsmarkt ausgeschlossen. Somalische Flüchtlinge wiederum sind zudem von Rassismus aufgrund ihrer Hautfarbe betroffen. Diese Komplexität von sozial begründeten, gesetzeswidrigen und rechtlich sanktionierten Ungleichbehandlungen erfordert eine zielgenaue Beratung und die Sensibilität für die Bedürfnisse von einzelnen Gemeinschaften und Personen, die durch Maßnahmen gegen Diskriminierung erreicht werden sollen.

Berliner Beratungseinrichtungen setzen allerdings zumeist den Schwerpunkt auf ein Diskriminierungsmerkmal. Auch wenn die begründete Konzentration auf einzelne Kategorisierungen nötig sein kann, wäre Susanne Baer zufolge eine Stärkung der Zusammenarbeit zwischen den Einrichtungen mit spezifischen Ansätzen wünschenswert, um Rivalitäten zwischen verschiedenen Interessengruppen zu vermeiden und effektiv gegen Mehrfachdiskriminierung vorgehen zu können. Staatliche Institutionen könnten derartige Kooperationen durch finanzielle Anreize für innovative Formen der Zusammenarbeit an Schnittstellen unterschiedlicher Diskriminierungsmerkmale fördern, die aufgrund der begrenzten Fördermittel nicht selten in einem Konkurrenzverhältnis zueinander stehen.

Von von Ungleichbehandlung Betroffenen gegründete Basisinitiativen zur Unterstützung marginalisierter Individuen und Gemeinschaften verfügen über große Sensibilität für und gute Zugänge zu ihren Zielgruppen. Allerdings benötigen sie Unterstützung durch Staat und Gesellschaft, denn gerade die Situation marginalisierter Gemeinschaften und ihrer Organisationen ist häufig durch einen Mangel an professionellen Strukturen, finanziellen und anderen Ressourcen gekennzeichnet.

Neben der zielgerichteten Arbeit mit (potenziell) von Diskriminierung Betroffenen wünschen sich Akteur*innen aus der Antidiskriminierungsarbeit eine Sensibilisierung von Personen, zu deren Aufgaben es zwar eigentlich gehört, gegen Diskriminierung vorzugehen, die bisher allerdings von der Bedeutung dieser Aufgabe nicht überzeugt sind:

Verantwortliche in Politik, Justiz, Schulen, Gewerkschaften und Arbeitgeber*innen benötigen Wissen über religionspezifische und mehrdimensionale Diskriminierung sowie Kompetenzen zur Durchsetzung wirksamer Gegenmaßnahmen.

Literatur zum Weiterlesen:

Antidiskriminierungsnetzwerk Berlin des Türkischen Bundes in Berlin-Brandenburg (2005): *Islamophobie: Einblicke in die Alltagsdiskriminierung von Muslima und Muslimen in Berlin*. Berlin.

Attia, Iman (2009). *Die westliche Kultur und ihr Anderes. Zur Dekonstruktion von Orientalismus und antimuslimischem Rassismus*. Bielefeld: transcript.

Baer, Susanne et al. (2011): *Mehrdimensionale Diskriminierung – Begriffe, Theorien und juristische Analyse*. Berlin: Antidiskriminierungsstelle des Bundes.

Berliner Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung [LADS] (2008). *Mit Kopftuch außen vor?* Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales, Integrationsbeauftragter des Berliner Senats.

Berliner Landesstelle für Gleichbehandlung – gegen Diskriminierung [LADS] (2014): *Was tun bei Diskriminierung?* Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales, Integrationsbeauftragter des Berliner Senats.

El-Mafaalani, Aladin/Waleciak, Julian/Weitzel, Gerrit (2017): Tatsächliche, messbare und subjektiv wahrgenommene Diskriminierung. In: Albert Scherr/Aladin El-Mafaalani/Gökçen Yüksel (Hg.), *Handbuch Diskriminierung*, Wiesbaden: Springer VS, S. 173–189.

Shooman, Yasemin (2014). „... weil ihre Kultur so ist“. *Narrative des antimuslimischen Rassismus*. Bielefeld: transcript.



ABB. Zwischen den Gebetszeiten: Viele Moscheen bieten Kindern Platz zum Spielen und ausgelassenen Herumtoben (im Bild: die Imam Djafer Sadegh Moschee, Wedding)

⁸ Aladin El-Mafaalani (2012): *BildungsaufsteigerInnen aus benachteiligten Milieus: Habitus transformation und soziale Mobilität bei Einheimischen und Türkeistämmigen*. Wiesbaden: Springer VS.

Islam und Muslim*innen

an Berliner Schulen

Die öffentliche Schule ist eine zentrale gesellschaftliche Institution. Hier wird jungen Menschen nicht nur Wissen in verschiedenen Fächern vermittelt, sondern auch gesellschaftliche Orientierung und unausgesprochene Regeln im Umgang miteinander. Aus diesem Grund steht die Schule auch immer wieder im Fokus öffentlicher Debatten, wenn es um den Umgang mit (religiöser) Differenz geht oder um die Integration von Muslim*innen in Europa. In Frankreich etwa begann eine neue Debatte über die *laïcité* – die strikte Trennung von Staat und Religion – und den Islam, als 1989 drei muslimische Mädchen in der nordfranzösischen Stadt Creil wegen Tragen des „islamischen Kopftuchs“ vom Unterricht ausgeschlossen wurden. In Großbritannien entstanden in den 1960er Jahren das Konzept des Multikulturalismus und der Umgang mit Diversität in der Gesellschaft zunächst in Schulen, die von Kinder eingewanderter Eltern aus unterschiedlichen Weltgegenden besucht wurden.

Während Frankreich mit dem „Kopftuchverbot“ für Schülerinnen und Lehrerinnen am Prinzip der strikten Trennung von Staat und Religion und damit an einem weitgehenden Ausschluss sichtbarer Religiosität aus öffentlichen Einrichtungen – und damit auch aus der staatlichen Schule – festhielt, ging Großbritannien den Weg, die Verschiedenheit in Kultur und Religion so weit wie möglich anzuerkennen und gleichberechtigt nebeneinander in der Öffentlichkeit stehen zu lassen. Im Ergebnis darf das Kopftuch – immer wieder als Symbol für die gelebte muslimische Religion verstanden – dort auch von Polizistinnen getragen werden.

In Deutschland unterscheidet sich aufgrund der föderalen Struktur der Umgang mit religiöser Vielfalt in Schule und Gesellschaft von Bundesland zu Bundesland, da Bildungs- und Religionspolitik der Zuständigkeit der Länder unterstehen. Dieses Prinzip der Kulturhoheit der Länder wurde nicht zuletzt in der Auseinandersetzung um das Kopftuchtragen von Lehrerinnen deutlich. Die Hälfte der Bundesländer erließ in den 2000er Jahren Gesetze, wonach es Schulen möglich war, Lehrerinnen das Tragen des Kopftuches im Unterricht zu untersagen, während die andere Hälfte der Bundesländer auf entsprechende Regelungen verzichtete. Der Wortlaut der Gesetze variiert von Land zu Land stark und offenbart ein unterschiedliches Verständnis von Vielfalt. So wird etwa das Kopftuch von Musliminnen

in Baden-Württemberg als politisches Symbol gewertet, wohingegen christliche Symbole als Ausdruck abendländischer Kultur und Tradition verstanden werden.⁹

Demgegenüber hebt das Land Berlin auf die Neutralität der Staatsvertreterinnen ab, die für alle Religionsangehörigen gleichermaßen zu gelten hat. Hier wurde 2004 mit dem sogenannten Neutralitätsgesetz Lehrer*innen, aber auch anderen Beschäftigten des öffentlichen Dienstes, untersagt, bei der Arbeit auffällige religiöse Symbole zu tragen. Das Gesetz behandelt also zumindest dem Gesetzestext nach alle Religionsgemeinschaften gleich.

Aber nicht nur die Neutralität der Lehrkräfte war in Berlin Thema medialer Debatten, sondern auch die Frage, wie sichtbar gelebte Religiosität von Seiten der Schüler*innen sein dürfe. Anlass dazu bot etwa der Versuch eines muslimischen Schülers, sich das Recht, in der Schule sein Gebet zu verrichten, gerichtlich zu erstreiten. 2008 gab ihm das Berliner Verwaltungsgericht zunächst Recht und verpflichtete die entsprechende Schule dazu, dem Schüler einmal am Tag in den Räumen der Schule das Gebet zu ermöglichen. Gegen diesen Entscheid legte die Bildungsverwaltung vor dem Oberverwaltungsgericht (OVG) Berufung ein. Zwar wurde dem Schüler vom OVG Berlin prinzipiell das Recht auf Gebet und die Ausübung seiner Religion in der Schule zugestanden, im konkreten Fall aber das Gebet in der Schule verboten, um den Schulfrieden zu wahren. Das Bundesverwaltungsgericht, an das sich der Schüler letztinstanzlich wandte, bestätigte im November 2011 im Wesentlichen die Einschätzung des OVG.

⁹ Das Neutralitätsgebot im Schulgesetz des Landes nimmt christliche und abendländische Symbole dezidiert von einem Verbot aus. Für den Gesetzestext siehe: <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/DE/Magazin/SchwerpunktKopftuch/Urteile/urteile-node.html>; ausführlicher zum Kopftuchverbot in Baden-Württemberg: Landeszentrale für politische Bildung: <https://www.lpb-bw.de/kopftuchstreit.html> (letzter Zugriff am 11.4.2018).

Das Oberverwaltungsgericht folgte damit der Einschätzung der Senatsverwaltung, dass ein zu hohes Maß an öffentlich sichtbarer Religion eine potenzielle Gefahr für den Schulfrieden darstelle, während die erste Instanz noch die Auffassung vertreten hatte, in der Schule solle der Umgang mit Vielfalt jeder Art geübt werden und religiöse Differenz in der Schule sei eine Chance, Toleranz für den gesellschaftlichen Umgang zu erlernen.

Mit einer möglichen Gefährdung des Schulfriedens begründete auch das Berliner Arbeitsgericht am 14. April 2016 seine Entscheidung, die Klage einer Lehrerin mit Kopftuch abzulehnen, die sich durch das Neutralitätsgesetz diskriminiert fühlte. Dieses Urteil wurde im Februar 2017 jedoch teilweise vom Landesarbeitsgericht Berlin aufgehoben und das beklagte Land zu einer Entschädigungszahlung an die Lehrerin verurteilt.

Ein ähnliches Verständnis staatlicher Neutralität machte sich nach einem Wechsel in der Universitätsleitung auch die Technische Universität Berlin (TU) in der Begründung für die Schließung eines Gebetsraums zu eigen. Der Raum, der seit 1967 von muslimischen Studierenden unter anderem für das Freitagsgebet genutzt worden war, gehörte zu einem der ersten Gebetsräume in der Stadt. Aufgrund des Mangels an geeigneten Gebetsräumen im umliegenden Charlottenburg kamen bis zur Schließung des TU-Gebetsraums im Jahr 2016 zunehmend auch universitätsfremde Muslim*innen zum Freitagsgebet an die TU. Die „Süddeutsche Zeitung“ zitiert den seit 2014 amtierenden Präsidenten der TU, Christian Thomsen, zur Schließung des Raumes mit folgenden Worten: „Es ging um die Grundsatzfrage: Wollen wir an unserer Universität religiöse Veranstaltungen oder nicht? Ich bin der Meinung, dass Hochschulen und Religion voneinander getrennt sein sollten.“¹⁰ Auf die ausdrückliche Nachfrage, ob der Grund auch in vermuteten salafistischen Bestrebungen liege, wie an der Uni Dortmund, antwortete der Universitätspräsident:

„Auf salafistische Umtriebe haben wir überhaupt keine Hinweise und auch sonst hat das mit dem Gebetsraum immer reibungslos funktioniert. Die Trennung zwischen Männern und Frauen allerdings haben wir hier auch: Sowohl im Gebetsraum wie auch beim Freitagsgebet sind nur Männer zugelassen. Das ist natürlich ein Zustand, den die deutsche Verfassung nicht vorsieht. Es war für die Abschaffung aber nicht der zentrale Grund.“¹¹

¹⁰ Interview von Matthias Kohlmaier (2016): „Ein oder zwei betende Studenten vor einem Büro stören mich nicht“, in: *Süddeutsche Zeitung*, 4.3.2016. Verfügbar unter <http://www.sueddeutsche.de/bildung/tu-berlin-ein-oder-zwei-betende-studenten-vor-einem-buero-stoeren-mich-nicht-1.2891620> (letzter Zugriff am 11.4.2018).

¹¹ ebd.

Das Verhältnis von Schule und (islamischer) Religion betrifft auch die Frage des Religionsunterrichts. Hier geht Berlin (wie Bremen und Brandenburg) aufgrund der „Bremer Klausel“ genannten Ausnahmeregelung einen anderen Weg als die meisten Bundesländer, in denen Religion nach Art. 7 Abs. 3 des Grundgesetzes als ordentliches Lehrfach unterrichtet wird.

In Berlin können Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften beantragen, an öffentlichen Schulen einen für die Teilnehmenden freiwilligen Unterricht anzubieten, der mit 90 Prozent des Lehrer*innengehalts zum weit überwiegenden Teil aus Landesmitteln finanziert wird. Um Religionsunterricht an öffentlichen Berliner Schulen anzubieten, bedarf es unter anderem einer ausreichenden Anzahl interessierter Schüler*innen an einer Schule sowie der Feststellung, dass es sich bei dem Anbieter um eine Religionsgemeinschaft im Sinne des Schulgesetzes handelt. Die jeweiligen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften bestimmen die Unterrichtsinhalte, müssen aber die Rahmenlehrpläne genehmigen lassen, damit gewährleistet ist, dass der Religionsunterricht den gleichen Maßstäben wie der sonstige Unterricht gerecht wird.

Die *Islamische Föderation Berlin* (IFB) erkämpfte sich in einem nahezu 20 Jahre währenden Rechtsstreit 2001 durch das Urteil des Bundesverwaltungsgerichtes in letzter Instanz das Recht, an öffentlichen Schulen islamischen Religionsunterricht zu erteilen. 2001 wurde zum ersten Mal islamischer Religionsunterricht für 55 Schüler*innen an zwei Grundschulen in Berlin angeboten. 2018 organisiert der Zusammenschluss von 17 Moscheegemeinden an 32 öffentlichen Schulen Religionsunterricht für etwa 5.000 Kinder. Zu Beginn der Auseinandersetzung 1980 warnten nicht nur die Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Sport, sondern auch andere Stimmen vor der IFB als Anbieter für islamischen Religionsunterricht an staatlichen Schulen, unter anderem weil man die Organisation mit der vom Verfassungsschutz beobachteten *Milli-Görüş*-Bewegung in Verbindung brachte. Im Interview erinnert sich Fazlı Altın, ehemaliger Präsident der IFB, dass muslimische Religionslehrer*innen in den damaligen Diskussionen als „Mullahs“ bezeichnet wurden, die man von Schulen fernzuhalten habe.

Auch nachdem das Bundesverwaltungsgericht im Jahr 2001 schließlich in letzter Instanz bestätigt hatte, dass die IFB im Sinne des Schulrechts als Religionsgemeinschaft einzuschätzen sei und damit das Recht habe, an öffentlichen Schulen Religionsunterricht anzubieten, führte dieses Urteil zunächst nicht zu einer Akzeptanz der Religionsgemeinschaft und deren Lehrpersonal an den Schulen

und in der Senatsverwaltung für Bildung, Jugend und Familie. Burhan Kesici, Koordinator des islamischen Religionsunterrichts in Berlin und seit 2015 Vorsitzender des *Islamrats für die Bundesrepublik Deutschland*, erinnert sich im Interview an die Anfangszeiten, in denen sich die Lehrer*innen der *Föderation* wie ungewollte Gäste gefühlt hätten. Ein Vertreter des *Humanistischen Verbandes*, selbst als Ethiklehrer an Berliner Schulen tätig, berichtet im Interview, in einer Schule sei das Misstrauen so weit gegangen sei, dass der Unterricht eines Kollegen von der IFB monatlichen Kontrollbesuchen unterzogen und vom Schulleiter heimlich abgehört worden sei.¹²

Nach über einem Jahrzehnt Islamunterricht an Berliner Schulen scheint sich die Aufregung um die IFB und das Misstrauen gegen die Lehrer*innen weitgehend gelegt zu haben. Zwar berichtet Altin noch von einzelnen Schwierigkeiten, räumt aber auch selbstkritisch ein, das Verhältnis zwischen Lehrer*innen und Schule hänge zu einem großen Teil auch von den Lehrkräften selbst ab. Wer sich einbringe, werde in der Regel auch gut aufgenommen. Ein Lehrer sei so gut in seine Schule integriert, dass er einen Generalschlüssel für alle Räume erhalten habe, während andere Religionslehrer*innen nicht einmal einen fest zugewiesenen Raum für ihren Unterricht hätten. Eine andere Lehrerin der IFB, Aynur Bulut, beteiligte sich mit ihrer Schule am Wettbewerb „Dialog der Kulturen“ („Himmel und Hölle“) der Herbert-Quandt-Stiftung, bei dem die Schule 2007 den dritten und 2008 den zweiten Platz belegte. Die Beteiligung der islamischen Religionslehrerin half nicht nur, den Wettbewerb zu gewinnen, sondern auch Vorurteile und Vorbehalte anderer Lehrer*innen gegenüber dem Islam und Muslim*innen abzubauen.

Im Schuljahr 2017/18 kann die IFB der großen Nachfrage nach Islamunterricht nicht nachkommen. Sie bietet ihn momentan nur an 32 Grundschulen an. Für weitere Angebote fehlen ihr sowohl die finanziellen Mittel als auch die Lehrkräfte. Obwohl die Lehrer*innengehälter zu 90 Prozent vom Senat von Berlin bezahlt werden, können die restlichen 10 Prozent, die der Verein als Eigenanteil aufzubringen hat, durch die zunehmende Zahl von Lehrkräften zu einer beträchtlichen Belastung werden. Diese 90/10-Regelung, die das Engagement der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften befördern soll, betrifft nicht nur den islamischen, sondern alle Angebote für den Religions- und Weltanschauungsunterricht in Berlin. Im Gegensatz zur evangelischen und katholischen Kirche stellt diese Form der Kofinanzierung allerdings für die islamischen – wie für viele

andere, sich aus Mitgliedsbeiträgen und Spenden finanzierende kleinere – Religionsgemeinschaften eine große Herausforderung dar. Zwar gibt es Pläne der IFB, durch den Verkauf der selbstentwickelten Lehrbücher „IKRA“ den Eigenanteil in Zukunft nachhaltiger aufbringen zu können, aber auch die Druckkosten für die Bücher müssten zunächst einmal finanziert werden, gibt Burhan Kesici zu bedenken.

Die Ausdehnung des Angebots auf weitere Schulen stagniert zudem aufgrund des Mangels an geeigneten Lehrkräften. Diese müssen sowohl den Anforderungen der Bildungsverwaltung nach einem abgeschlossenen Lehramts- oder Theologiestudium gerecht werden als auch den Anforderungen der jeweiligen den Unterricht verantwortenden Religionsgemeinschaft – und in diesem Fall bekennende und praktizierende Muslim*innen sein. Im Schuljahr 2016/17 unterrichteten 30 Lehrkräfte – drei davon Frauen – islamischen Religionsunterricht an Berliner Schulen.



ABB. Gebetsketten und Spendenbox in der Al-Torath, Neukölln

NÄCHSTE S. Şehitlik Moschee, Neukölln: Aufgeschlagener Koran auf einem Rezitationsständer

MEINUNGEN DER BERLINER MOSCHEEN ZUM ISLAMISCHEN RELIGIONSUNTERRICHT

Die im Rahmen der vorliegenden Studie mit 30 Berliner Moscheegemeinden geführten Interviews ergaben, dass die Hälfte der befragten Gemeinden den Unterricht der IFB kannte bzw. Kinder von Gemeindemitgliedern daran teilnahmen. Sieben Gemeindevertreter erklärten, dass die Kinder nicht am Religionsunterricht teilnahmen, obwohl ihnen der Unterricht bekannt sei, und acht wussten nicht, ob Kinder von Gemeindemitgliedern den Religionsunterricht der IFB besuchten. Die Gründe für eine Nichtteilnahme waren verschiedene. Zwei Gemeindevertreter gaben an, die Mitglieder würden ihre Kinder gerne am Unterricht der IFB teilnehmen lassen, dieser werde aber in manchen Bezirken – beispielsweise in Spandau – nicht angeboten.

Ein weiterer Grund, warum manche Eltern, besonders aus den schiitischen Gemeinden, ihre Kinder trotz eines vorhandenen Angebots nicht zum Unterricht der IFB schicken wollten, sei die dort praktizierte Beschränkung auf die sunnitischen Lehren. Ein Moscheevertreter befürchtete, „wenn unsere Kinder dann im Unterricht was sagen, ist es falsch“. Dieser Einschätzung hält Altin von der IFB entgegen, die schiitische Sichtweise werde im Unterricht der IFB durchaus berücksichtigt bzw. die grundlegenden Unterschiede zwischen sunnitischer und schiitischer Ausrichtung dort noch nicht berührt, da die Glaubens-

lehre (*‘aqida*) in der Grundschule nicht detailliert Gegenstand des Unterrichts sei. Der schulische Religionsunterricht, so Altin, komme vor allem solchen Kindern zugute, die bisher gar nichts oder nur sehr wenig über die islamische Religion wüssten, weil ihre Eltern keiner Gemeinde angehörten und sie zu Hause auch nichts über die Grundlagen des Islams erführen.

Auch wenn es noch einige Schwierigkeiten und Hürden in Bezug auf den islamischen Religionsunterricht an Berliner Schulen gibt, so hat sich nach Einschätzung der Koordinatoren der Lehrkräfte für den islamischen Religionsunterricht in der Praxis eine Normalität im Umgang miteinander eingespielt, und die Zusammenarbeit zwischen Schulen und muslimischen Lehrkräften funktioniert grundsätzlich gut.

Auch in Bezug auf das Gebet in der Schule finden sich immer wieder Lehrende und Schulleiter*innen, die für pragmatische Lösungen

¹² Nina Mühe (2011): *(In-)Tolerance towards religious minorities in German schools*; *ACCEPT Pluralism Working Paper* 16/2011, European University Institute Florence, S. 23. Verfügbar unter http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/20974/ACCEPT_2011-18_WP3_Germany.pdf?sequence=1&isAllowed=y (letzter Zugriff am 11.4.2018).

einstehen und beispielsweise einen religionsneutralen Raum der Stille für alle Schüler*innen anbieten. Die von unseren Gesprächspartner*innen berichtete Erfahrung zeigt:

Die juristische Austragung gesellschaftlicher Konflikte trägt häufig weniger zur Lösung, als vielmehr eher zu einer Verstärkung der Spannungen zwischen den Beteiligten bei und die Konflikte nicht selten erst in die Gesellschaft hinein. Daher erweisen sich gerade im Bereich Schule in der Regel eine Konfliktmediation bzw. die Suche nach Kompromissen und pragmatischen Lösungen als geeignetere Mittel zur Lösung von Streitfällen als der Rechtsweg, sei es nun in Bezug auf den Religionsunterricht, das Gebet oder das Kopftuch von Lehrerinnen.



UMGANG MIT RADIKALISIERUNG UND EXTREMISMUS

5

Islamischer Extremismus

WAS IST DAS, UND
WO LIEGEN DIE PROBLEME?

von
MATHIAS ROHE

Islamischer Extremismus ist ein Extremismus unter vielen. Der Begriff des Extremismus ist wenig präzise und lässt sich auf politische, religiöse oder weltanschauliche Strömungen gleichermaßen anwenden. Im Kern benennt er eine Abweichung von der Normalität der jeweiligen Mehrheit, die in der Regel mit hohem Sendungsbewusstsein und exklusivem Wahrheitsanspruch verbunden ist und meist in verschworenen Gruppen ausgelebt wird. Wo diese Abweichung sich gegen die staatliche Rechtsordnung wendet oder andere pauschal herabwürdigt, wird sie zum Problem für Staat und Gesellschaft.

Zur Beschreibung des islamischen Extremismus kurzieren auch die Begriffe Fundamentalismus, Islamismus und Salafismus mit weiteren Untergliederungen. Der Fundamentalismusbegriff war vor wenigen Jahrzehnten verbreitet, wurde aber in der seriösen Wissenschaft im Hinblick auf Muslim*innen zu Recht als zu wenig passgenau aufgegeben. Er wurde weitgehend durch den Begriff des Islamismus abgelöst. Dieser beschreibt einen ideologisierten Islam, der sich nicht nur als Richtlinie für die Lebensführung der Gläubigen versteht. Vielmehr erhebt er auch einen politischen oder gesellschaftlichen Machtanspruch und behauptet entgegen den tatsächlichen historischen Entwicklungen eine notwendige Einheit von Islam und Staat. Die meisten Anhänger des Islamismus lehnen Gewalt als Mittel zur Durchsetzung ihrer politischen Ziele ab und befolgen die Gesetze des Landes, in dem sie leben. Dies wird als „legalistische“ Strategie bezeichnet. Andere befürworten die Anwendung von Gewalt, ohne sich persönlich zu beteiligen. Wieder andere sind selbst gewaltbereit, sei es nur im Hinblick auf bestimmte Regionen der Welt wie die HAMAS oder die *Hizb Allah* / *Hizbullah* / *Hisbollah* (diese Organisationen werden von manchen Muslim*innen eher als soziale Hilfswerke denn als gewaltbereite Akteur*innen wahrgenommen), sei es weltweit wie transnational agierende Terrornetzwerke nach Art des „Islamischen Staats“.

Der Begriff des Islamismus wird von manchen Muslim*innen als stigmatisierend abgelehnt, weil er das Wort „Islam“ enthält. Verwendet wird er dennoch häufig, weil er — gerade auch im Sinne von Muslim*innen — grundlegend zwischen dem Islam als Religion einerseits und ihren problematischen ideologisierten Auswüchsen andererseits unterscheidet, was Islamisten wie Islamfeinde gerade nicht tun. Man könnte aber auch mit dem Begriff „islamischer Extremismus“ arbeiten.

Zur islamwissenschaftlichen Definition von Salafismus

In den letzten Jahren ist insbesondere der Salafismus in Erscheinung getreten, der vor allem in den Charakterisierungen des Feldes durch Sicherheitsbehörden als eine Form des Islamismus eingeordnet wird. Der arabische Begriff der „*salaf*“ bezieht sich auf die als vorbildhaft angesehenen „Vorfahren“ in der muslimischen Urgemeinde des 7. Jahrhunderts n. Chr. Auch die Begriffe Salafiyya und Salafismus gehen auf die *al-salaf aš-šāliḥ* (arab.: die frommen Altvorderen) zurück, das heißt auf die ersten drei Generationen von Muslim*innen nach Gründung der ersten islamischen Gemeinde 622 n. Chr. in Medina, die im Islam als ehrwürdige und rechtschaffene Vorfahren gelten.

Historisch hat sich der Salafismus in zwei sehr unterschiedlichen Ausprägungen entwickelt. Im Ägypten des 19. und 20. Jahrhunderts entstand die Salafiyya, eine Reformbewegung, die nach Zeiten der Erstarrung und zunehmender Fremdbestimmung mit politischen, ökonomischen und sozialen Veränderungen den Anschluss an die Gegenwart suchte. Auf der Arabischen Halbinsel tauchte im 18. Jahrhundert der bis heute dominierende Wahhabismus (nach dem Gelehrten Muhammad ibn Abd al-Wahhab, 1701–1793

– seine Anhänger nannten und nennen sich jedoch nicht so) auf, eine extrem intolerante religiöse Erneuerungsbewegung, die sich etwa gegen Schiiten, Sufis (Mystiker) und säkulares Denken richtet, in den letzten Jahrzehnten aber auch deutlich antichristliche und antiwestliche Züge aufweist. An diesen wahhabitischen Strang knüpfen heutige Salafisten an.

Der Verfassungsschutz Berlin unterscheidet salafistische Strömungen in eine quietistisch-puristische, eine politische und eine dschihadistische, wobei die quietistisch-puristischen Salafist*innen nicht als verfassungsfeindlich einzuschätzen seien:

„Im Unterschied zu den politischen und jihadistischen Salafisten weisen sie keine politischen Bestrebungen gegen den demokratischen Rechtsstaat auf. Im Verständnis des Verfassungsschutzes, der zwischen islamischem Fundamentalismus (ohne politische Bestrebungen) und Islamismus (islamischer Extremismus mit politischen Bestrebungen) unterscheidet, ist die Strömung des quietistisch-puristischen Salafismus in Deutschland daher nicht als islamistisch, sondern lediglich als fundamentalistisch und somit nicht als verfassungsfeindlich einzustufen.“¹

Mittlerweile hat sich in der Beschreibung des als salafistisch charakterisierten Feldes eine Dreiteilung des Salafismus durchgesetzt, die letztlich auf der jeweiligen Relevanz für Staat und gesellschaftliches Zusammenleben beruht: Der quietistisch-pietistische Salafismus, der politische Salafismus und der dschihadistische Salafismus. Diese Aufteilung erfasst die religiös-theologische Vielfalt des Salafismus nur unzureichend. Sie ist aber hilfreich zur Einschätzung des Bedrohungspotenzials für ein gedeihliches Zusammenleben. Allerdings sind die Übergänge fließend, und nicht wenige Anhänger*innen haben sich in immer kürzeren Zeiträumen radikalisiert.

Der quietistisch-pietistische Salafismus beschränkt sich darauf, in möglichst vielen Lebensbereichen der Lebensweise des Propheten des Islams, Muhammad, und seiner Gefährten nachzueifern. Die Gestalt des Propheten wird verklärt, möglichst jede der von ihm überlieferten Gewohnheiten (bei Männern z. B. der Bart und die Kleidungsform) wird in einem extrem strikten Verhaltenskodex übernommen. Ein politischer oder gesellschaftlicher Machtanspruch

wird nicht erhoben; viele Anhänger*innen dieser Richtung sprechen sich explizit gegen Gewaltanwendung im Namen der Religion aus. Sie treten aber innerislamisch sehr belehrend auf und werden deshalb auch in traditionell ausgerichteten Gemeinden meist abgelehnt. Auch wird in allen Formen des heutigen Salafismus eine obsessive Geschlechtertrennung gepflegt, wie sie etwa für Saudi-Arabien charakteristisch ist, wobei dieses Phänomen auch jenseits salafistischer Kreise zu beobachten ist.

Im Gegensatz zu dieser Richtung erhebt der politische Salafismus auch einen in die Gesellschaft hineinwirkenden politischen Machtanspruch. Charakteristisch für seine Ideologie sind die Ablehnung des demokratischen Rechtsstaats, eine politisch verstandene Herrschaft nach göttlich gegebenen Regeln mit vollständiger Durchsetzung der islamischen Normenordnung (Scharia) in ahistorischem Verständnis, Ablehnung „menschengemachter“ Gesetze, insbesondere auch die Ablehnung politischer Parteien und der Teilnahme an Wahlen, Ablehnung der Gleichberechtigung der Geschlechter und der Religionen und häufig auch Antisemitismus. Erkennbar ist eine offensiv abwertende und feindselige Haltung gegenüber

¹ Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2015): *Salafismus als politische Ideologie*, Verfassungsschutz Berlin, S. 18.

Nicht-Muslim*innen, aber auch gegenüber Muslim*innen, die eine andere religiöse Haltung, Glaubenspraxis oder Lebensweise vertreten. Das trifft säkular Orientierte ebenso wie Schiit*innen oder Sufis (siehe S. 104ff.), die dann auch nicht selten als „Ungläubige“ erklärt werden (sogenannter *takfir*). Muslim*innen sollen danach streng abgesondert von der abgelehnten und verteufelten sonstigen Umwelt leben. Geistig-religiöse Wurzeln findet diese Intoleranz im Wahhabismus, der sich im 18. Jahrhundert mit der arabischen Herrscherfamilie al-Saud verbündet hat und der noch heute die Staatsideologie in Saudi-Arabien bildet.

Während in den vergangenen Jahrzehnten Gruppierungen wie die mittlerweile in Deutschland verbotene *Hizb al-Tahrir* ein eher intellektuelles politisches Konzept verfolgten, das auch ein studentisches Publikum ansprach, bietet der heutige politische Salafismus in Deutschland einfache Wahrheiten, jugend- und milieutypische Sprache und „Stallwärme“. Protagonisten wie Pierre Vogel verkörpern diese Richtung, die im Grunde die Strategie der Muslimbruderschaft übernommen hat: Islamisierung der Gesellschaft durch islamische „Bildung“, die über Familien immer weiter in die Gesellschaft hinein ausgreift und ihr durch sozialen Druck zunehmend das salafistische Lebensverständnis aufzwingt. Allerdings haben selbst Salafisten wie Pierre Vogel den Hass dschihadistischer Propaganda auf sich gezogen, weil sie Terroranschläge verurteilt haben.

Der zahlenmäßig geringste, aber auch gefährlichste Anteil der Bewegung ist der sogenannte „dschihadistische“ Salafismus, dessen Anhänger anders als die zuvor genannten Gruppen auch Gewaltanwendung im Namen der Religion befürworten oder sogar selbst Gewalt ausüben. Der ambivalente Begriff des Dschihad wird hier anders als bei den meisten zeitgenössischen Muslim*innen in seinem militärischen Sinn verstanden, der auf die gewaltsame Erweiterung des islamischen Herrschaftsbereichs abzielt.

WIE WIRD MAN EXTREMIST?

Wie bei anderen Extremismen verlaufen die Radikalisierungsprozesse auch im muslimischen Spektrum nicht einheitlich. Schillernde Figuren wie der Attentäter vom Breitscheidplatz Anis Amri, der religiösen Eifer mit Drogengeschäften und -konsum mischte, belegen das.

Bestimmte Muster haben sich aber mittlerweile herauskristallisiert, wenngleich jede Entwicklung individuell verläuft. Sie ähneln in einigen wichtigen Punkten anderen Formen wie etwa dem Rechtsradikalismus.²

Besonders wichtige Faktoren sind persönliche Gegebenheiten und Lebensumstände. Pubertätsprobleme, schulische Misserfolge, Konflikte in gewalttätigen oder hilflosen Familien, schlechte Aufenthaltsperspektiven und Diskriminierungserfahrungen zählen ebenso hierzu wie das Abgleiten in Kriminalität und Drogenkonsum oder auch psychische Probleme. Die Hinwendung zum Extremismus wird dann als innere Läuterung empfunden, die zugleich Halt, Geborgenheit in einer exklusiven Gruppe und eine klare Lebensperspektive verleiht. Dasselbe gilt hinsichtlich der egalitären Haltung extremistischer Gruppen. In diesem Milieu spielen Fragen des sozialen Status keine Rolle: Der Schulversager oder der Angehörige einer Familie mit geringer Reputation zählt ebenso viel wie alle anderen, wenn er sich nur der Sache Gottes verschreibt. Für Mädchen und junge Frauen eröffnet sich paradoxerweise eine neue „Freiheitsrolle“ als Kämpferinnen für eine islamische Gesellschaftsordnung an der Seite heroischer Männer außerhalb möglicher Zwänge in ihrer Familie. Neben in Deutschland geborenen oder aufgewachsenen Extremisten, darunter auch einige Konvertit*innen, sind Personen auffällig geworden, die erst seit wenigen Jahren im Land sind und auch gezielt mit der großen Zahl von Geflüchteten eingeschleust wurden, die insbesondere 2015 und 2016 ins Land gekommen sind. Insgesamt sind weit überwiegend junge Menschen im Alter bis 30 Jahre betroffen, wobei in Einzelfällen auch schon Kinder unter 14 Jahren auffällig wurden. Bei den Betroffenen handelt es sich zwar häufig, aber keineswegs immer um Personen aus bildungsfernen Milieus. Manche gebildete und sozial etablierte Personen radikalieren sich aufgrund der Wahrnehmung einer Unterdrückung von Muslim*innen durch „den Westen“, „die Kreuzzügler“ usw. Obwohl persönlichen und sozialen Ursachen oft maßgebliche Bedeutung zukommt, sind auch religiöse Aspekte nicht zu übersehen. Nach bisherigen Erkenntnissen stammen zwar viele der Extremist*innen aus wenig religiösen Familien und verfügen selbst über geringe religiöse Kenntnisse („religiöses Analphabetentum“).

² Vgl. Peter Neumann (2016): *Der Terror ist unter uns. Dschihadismus und Radikalisierung in Europa*. Berlin: Ullstein.

Das trifft jedoch keineswegs auf alle Betroffenen zu. Manche folgen minutiös religiösen Überlieferungen, ohne diese allerdings auf Gegenwartsbezug zu überprüfen, und stützen sich auf eine breite Basis von extremistischen Quellen, die vor allem im Internet bereitgehalten werden. Messenger-Dienste werden für interne Debatten genutzt.

Nach bisherigen Erkenntnissen erfolgt die Radikalisierung vor allem durch charismatische Prediger und bereits radikalisierte Personen im sozialen Umfeld, die eine Mischung aus sozialer Geborgenheit und persönlicher Aufwertung anbieten.

Solche Personen werden häufig als „gute Sozialarbeiter“ beschrieben, weil sie die Menschen in verständlicher, alters- und milieugerechter Form ansprechen, in der Regel in deutscher Sprache. Dies unterscheidet sie von nicht wenigen immer noch ethnisch orientierten anderen islamischen Organisationen, deren Vertreter*innen oft wenig mit den Lebenswelten und Bedürfnissen der Betroffenen vertraut sind.

Die Zugehörigkeit wird durch Gruppendruck, religiöse Angstpädagogik bzw. paradiesische Verheißungen und scharfe Ablehnung durch die Außenwelt stabilisiert. Dafür sind offenbar insbesondere Menschen empfänglich, die in patriarchalischen, gewaltorientierten Familienstrukturen aufgewachsen sind. Erkennbar ist bei manchen auch die Lust an der Provokation der Umgebung, etwa durch Vollverschleierung des Gesichts in der Öffentlichkeit oder andere demonstrative Verhaltensweisen oder Aktionen, die religiös begründet werden. Ein wirksamer Coup war beispielsweise der Auftritt von Sven Lau und Anhängern als „Sharia Police“ in Wuppertal, der nach bisheriger gerichtlicher Einschätzung nicht strafrechtlich relevant war, der aber deutschland- und weltweit Aufsehen erregt hat.

Daneben spielen Internetquellen eine bedeutsame Rolle. Hier findet sich eine Fülle echter, vor allem aber falscher Nachrichten über die Diskriminierung von Muslim*innen, Gewaltakte gegen Muslim*innen und islamisch geprägte Staaten, die Mitleid und Verteidigungsbereitschaft auslösen sollen. Der Attentäter Arid U., der am 2. März 2011 am Frankfurter Flughafen vier Menschen getötet bzw. verletzt hat, wurde zum Beispiel durch entsprechende Videos von angeblichen Vergewaltigungen muslimischer Frauen durch US-Soldaten in kurzer Zeit radikalisiert. Aus prekären Verhältnissen stammende gescheiterte Existenzen wie der vormalige Berliner Rapper Denis Cuspert („Deso Dogg“) konnten sich durch milieuge-

rechte Musik und Propaganda zu Leitfiguren des dschihadistischen Salafismus in Deutschland entwickeln. Der sogenannte „Islamische Staat“ (IS) setzt weiterhin professionell auch in Europa sozialisierte Anhänger zur Verbreitung seiner Ideologie ein. Mehrere Attentäter der jüngeren Vergangenheit hatten Kontakte zu Mentoren aus dem Machtbereich des IS, in Einzelfällen wurden sie unmittelbar von ihnen bei der Ausführung angeleitet.

ZUR SITUATION IN BERLIN

Berlin zählt zu den Regionen Deutschlands, in denen islamischer Extremismus gehäuft auftritt. Dennoch handelt es sich auch hier um einen zahlenmäßig sehr geringen Anteil an der muslimischen Gesamtbevölkerung: Einer geschätzten Zahl von ca. 250.000 Muslim*innen in Berlin (vgl. S. 20ff.) steht eine Zahl von ca. 2.000 vom Verfassungsschutz als extremistisch orientiert eingeschätzten Personen gegenüber, von denen wiederum einige Hundert als gewaltbereit eingestuft werden.

Der Verfassungsschutz Berlin rechnet dem islamistischen Spektrum in Berlin verschiedene Organisationen zu. Nach dem Stand 2016 sind dies im nichtsalafistischen Bereich des Islamismus beispielsweise die *Hizb Allah*, *HAMAS*, die *Muslimbruderschaft* und die *Hizb al-Tahrir*, deren Tätigkeit seit 2003 verboten ist, die aber immer noch einzelne Aktivitäten entfaltet. Diesem Spektrum ordnet der Verfassungsschutz Berlin 620 Personen zu. Bei manchen Organisationen wird ein Wandel hin zu einer rechtsstaatlichen Orientierung wahrgenommen, zum Beispiel bei *Milli Görüş*, die in Verfassungsschutzberichten einiger anderer Bundesländer nicht mehr aufgeführt wird. Besonders dynamisch und teilweise auch besonders radikal entwickelt sich seit einigen Jahren das salafistische Spektrum, das eine Gegenwelt zur bestehenden demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung schafft. Für Berlin geht man zwischen 2011 und 2016 von einer Steigerung der Zahl von 680 auf 840 Salafist*innen aus, von denen 380 als gewaltbereit eingeschätzt werden. Solche Zahlen können erfahrungsgemäß nur als grobe Richtgröße gelten.

Die salafistische Szene ist besonders schwer zugänglich, weil sie sich oft sehr informell konfiguriert, deshalb sind Forschende hier in hohem Maße auf die Erkenntnisse der Sicherheitsbehörden angewiesen. In einzelnen Moscheevereinen wie der *AS-SAHABA Moschee* und der mittlerweile aufgelösten *Al-Rahman Moschee* in Wedding, der *Ibrahim Al-Khalil Moschee* in Tempelhof oder der *Al-Nur Moschee* in Neukölln traten wiederholt extremistische Prediger oder Vortragende auf und einzelne Moscheefunktionäre fielen durch extremistische Publikationen auf. Im Übrigen sammeln sich Salafist*innen in Hinterhofzirkeln oder auch Kleinstgrüppchen. Zudem sind Fälle rapider Radikalisierung von Einzelpersonen über Internetpropaganda oder durch Steuerung von außerhalb (z. B. durch den sogenannten „Islamischen Staat“) bekannt geworden. 110 mutmaßliche Dschihadisten aus Berlin sollen nach Syrien ausgereist und davon ca. 50 wieder zurückgekehrt sein.³

Die Gefahren des islamischen Extremismus sind offensichtlich: Berlin erlitt am 19. Dezember 2016 den bislang schwersten islamistischen Terroranschlag in Deutschland mit zwölf Toten und 67 Verletzten durch einen Täter, der sich anscheinend in der Haft in Italien radikalisiert hatte. Offenbar hatte er Kontakte zum Verein *Fussilet 33*, der in Moabit einen Gebetsraum unterhielt und im Februar 2017 als IS-Sympathisant*innentreffpunkt verboten wurde. Gegen weitere Personen wird wegen der Planung von Anschlägen (auch) in Berlin ermittelt, einzelne wurden bereits zu Haftstrafen verurteilt, befinden sich in Untersuchungshaft bzw. wurden abgeschoben. Gegenwärtig geht man in Berlin von ungefähr 70 islamistischen Gefährder*innen (Personen, denen Anschläge zugetraut werden) aus, von denen 20 inhaftiert sind. Abschiebungen sind weitgehend nicht möglich, weil ca. 80 Prozent von ihnen die deutsche Staatsangehörigkeit besitzen.⁴

Der Umgang mit islamischem Extremismus muss bei den oben skizzierten sozialen und psychologischen Problemlagen der Betroffenen ansetzen. Hierbei lässt sich an Erkenntnisse im Umgang mit Rechtsradikalen oder anderen Extremist*innen anknüpfen. Spezifischer dürften tatsächliche oder vermeintliche Diskriminierungserfahrungen aufgrund der Religionszugehörigkeit oder der ethnischen oder sozialen Herkunft sein. Die Situation in Berlin unterscheidet sich dabei nicht von anderen regionalen Schwerpunkten des islamischen Extremismus wie dem Ruhrgebiet, dem Großraum Hannover oder dem Rhein-Main-Gebiet.

Seit 2016 bietet das „Berliner Landesprogramm Radikalisierungsprävention“ Förderung von Präventions- und Deradikalisierungsmaßnahmen in Schulen und Einrichtungen der Kinder- und Jugendhilfe an. Planung und Ausführung liegen in den Händen der Landeskoordinierungsstelle Radikalisierungsprävention bei der Senatsverwaltung für Inneres und Sport. Projektpartner ist unter anderem das bundesweit agierende *Violence Prevention Network*, das sich auch an unbegleitete minderjährige Flüchtlinge wendet. Zudem sind bundesweit agierende Anbieter von Präventionsprojekten, wie *Ufuq*, *Hayat* oder die *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* zu nennen, die auch in Berlin aktiv sind. Dringlich erscheint eine angemessen finanzierte personelle und institutionelle Verstärkung solcher Initiativen, um die gewonnene Expertise und das aufgebaute Vertrauen auch mittel- und langfristig nutzen zu können.

Für diejenigen, die religiös argumentieren, könnten muslimische Theolog*innen oder Vertreter*innen von Moscheevereinen etc. geeignete Ansprechpartner*innen sein. Allerdings fehlt es bei Letzteren nicht selten an entsprechender Expertise. Hinzu kommen Befürchtungen, selbst unter Extremismusverdacht zu geraten, wenn man sich dieser Klientel widmet. In Justizvollzugsanstalten, die eine für Radikalisierung von Menschen in Grenzsituationen besonders anfällige Umgebung darstellen, bedarf es eines professionellen Angebots an islamischer Seelsorge, das bislang noch weitgehend improvisiert vorgehalten wird (siehe dazu S. 32). Allgemeiner ist eine flächendeckende authentische religiöse Bildung in Schulen im Rahmen der demokratisch-rechtsstaatlichen Ordnung erforderlich. Sie dient zwar nicht primär der Extremismusprävention, kann hierfür aber wichtige Nebeneffekte erzielen. Im Bereich der politischen Bildung ist es erforderlich, geopolitische und regionale Konflikte differenziert und faktenorientiert darzustellen, um der vom „Islamischen Staat“, *al-Qa'ida*, *HAMAS* oder *Hizb Allah* verbreiteten einseitigen und verfälschten Propaganda entgegenzutreten. Reale Versäumnisse und Verfehlungen gegenüber Muslim*innen müssen dann allerdings ebenso thematisiert werden.

Berlin bietet ein breites Netz an Unterstützungsmöglichkeiten für den Umgang mit islamischem Extremismus: Informationsveranstaltungen und Schulungen zur Radikalisierungsprävention und Deradikalisierung; Publikationen über Islamismus, Salafismus usw., zudem Stellen für die Prüfung von Publikationen und Internetquellen und Beratung zum Umgang mit Radikalisierten. Darüber hinaus darf jedoch die Normalität muslimischen Alltagslebens und muslimischen Selbstverständnisses als Teil der deutschen Gesellschaft im Rahmen des demokratischen Rechtsstaats nicht aus dem Blick geraten.

Schließlich ist eine zunehmende Islamfeindlichkeit in Form von Stereotypisierung und pauschaler Abwertung von Muslim*innen ohne konkrete sachliche Differenzierung zu beobachten, die ihrerseits Radikalisierungstendenzen hervorrufen oder verstärken kann. Besonders dringlich ist dies, seit mit der AfD eine politische Partei in Parlamente eingezogen ist, die sich zwar im demokratisch-rechtsstaatlichen Spektrum verortet, in ihrem Parteiprogramm und in Äußerungen prominenter Vertreter*innen aber antiislamische Positionen bezieht, die nach Einschätzung des Verfassers in Teilen nicht mit der geltenden Rechtsordnung vereinbar sind. Insofern fügt sich die Bekämpfung des islamischen Extremismus wie auch der Islamfeindlichkeit in das allgemeine Anliegen, demokratisch-rechtsstaatliche Grundsätze zu stärken und sie gegen alle Spielarten des Extremismus zu verteidigen.

Literaturhinweise:

Biene, Janusz / Daase, Christopher / Junk, Julian / Müller, Harald (Hg.) (2016): *Salafismus und Dschihadismus in Deutschland. Ursachen, Dynamiken, Handlungsempfehlungen*. Frankfurt a. M.: Campus.

Farschid, Olaf (2013): Von der Salafiyya zum Salafismus. Extremistische Positionen im politischen und jihadistischen Salafismus. In: Floris Biskamp / Stefan E. Hößl (Hg.), *Islam und Islamismus*, Gießen: Netzwerk für politische Bildung, Kultur und Kommunikation, S. 41–64.

Molthagen, Dietmar (Hg.) (2015): *Handlungsempfehlungen zur Auseinandersetzung mit islamistischem Extremismus und Islamfeindlichkeit*. Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Neumann, Peter (2016): *Der Terror ist unter uns. Dschihadismus und Radikalisierung in Europa*. Berlin: Ullstein.

Rohe, Mathias (2016): *Der Islam in Deutschland*. München: C.H. Beck.

Rohe, Mathias / Jaraba, Mahmoud (2015): *Paralleljustiz*. Berlin: Senatsverwaltung für Justiz und Verbraucherschutz. Verfügbar unter <https://www.ezire.fau.de/2015/12/14/studie-paralleljustiz/> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

Said, Behnam / Fouad, Hazim (Hg.) (2014): *Salafismus: Auf der Suche nach dem wahren Islam*. Freiburg i. B.: Herder.

Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.) (2014): *Salafismus in Deutschland. Ursprünge und Gefahren einer islamisch-fundamentalistischen Bewegung*. Bielefeld: transcript.

Seidensticker, Tilman (2014): *Islamismus: Geschichte, Vordenker, Organisationen*. München: C.H. Beck.

Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2011): *Zerrbilder von Islam und Demokratie*. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/inneres/verfassungsschutz/aktuelle-meldungen/2016/artikel.484525.php> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2015): *Salafismus als politische Ideologie*. Verfügbar unter <https://www.verfassungsschutz.de/de/oeffentlichkeitsarbeit/publikationen/pb-islamismus/publikationen-landesbehoerden-islamismus/broschuere-be-2014-10-salafismus-als-politische-ideologie> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2016): *Aktivitäten islamistischer Akteure im Zusammenhang mit der Flüchtlings-situation*. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/inneres/verfassungsschutz/aktuelle-meldungen/2015/artikel.395176.php> (letzter Zugriff am 10.4.2018).

³ Berliner Senatsverwaltung für Inneres und Sport, Abteilung Verfassungsschutz (Hg.) (2017): *Berliner Verfassungsschutzbericht 2016*, Berlin, S. 55.

⁴ Erklärung des Berliner Innensenators im Abgeordnetenhaus laut Presseberichten.

Informationen des Verfassungsschutzes Berlin zu extremistischen Bestrebungen

Der Verfassungsschutz Berlin nennt insgesamt vier bis Mitte 2017 aktive Moscheen, die in unterschiedlichem Grad dem verfassungsfeindlichen Teil des salafistischen Spektrums zugeordnet werden. Öffentlich wahrnehmbare Demonstrationen und Aktivitäten wurden im Rahmen der „Lies!“-Aktion registriert, die der Bundesinnenminister im November 2016 verbot, weil sie sich gegen die verfassungsgemäße Grundordnung Deutschlands richtete und dem Gedanken der Völkerverständigung zuwiderlief.⁵

Bei der Verbreitung verfassungsfeindlicher Ideologie aus dem salafistischen Spektrum charakterisiert der Verfassungsschutz die Bedeutung des Internets als ungebrochen. Das virtuelle Netzwerk „Millatu-Ibrahim“, das aus den Webseiten „Millatu-Ibrahim“, „Salafimedia“ und „Ansarul-Aseer“ bestand und dschihadistische Ideologie in Vorträgen, Predigten und Kampfliedern verbreitete, wurde 2012 verboten.⁶ Dennoch spielen soziale Netzwerke, insbesondere Facebook-Seiten, YouTube-Kanäle und Messenger-Dienste, eine große Rolle.

Im Jahr 2016 fanden in Berlin mindestens zwei als „Islamseminare“ bezeichnete Veranstaltungen statt, die salafistischen Predigern aus dem Bundesgebiet eine Bühne boten. Im Gegenzug unternahm mit dem Imam der *AS-SAHABA Moschee* mindestens ein Berliner Imam eine bundesweite Vortragsreise. Als Treffpunkte von Salafisten nennt der Verfassungsschutz neben

der *AS-SAHABA Moschee* die *Ibrahim Al-Khalil Moschee* in Tempelhof und die *Al-Nur Moschee* in Neukölln.⁷

Am 8. Februar 2017 wurde der Verein *Fussilet 33* und die von ihm betriebene *Fussilet Moschee* in Moabit durch den Senator für Inneres und Sport nach dem Vereinsgesetz verboten. Der Attentäter vom Breitscheidplatz, der am 19. Dezember 2016 mit einem Lkw zwölf Menschen in den Tod riss und 56 verletzte, soll diese Moschee besucht haben. Den Vereinsfunktionären wurden vielfältige Verstrickungen mit terroristischen Vereinigungen im Ausland, namentlich mit dem selbsternannten „Islamischen Staat“ und der dschihadistischen Miliz „Junud al-Sham“ („Soldaten Syriens“), vorgeworfen, für die der Verein Spenden gesammelt und mit diesen Geldern auch in der Moschee rekrutierte Kämpfer unterstützt haben soll. In seinem jüngsten Bericht stellt der Verfassungsschutz Berlin bereits für 2016 rückläufige Besucher*innenzahlen in dem im Vergleich zu anderen islamischen Gebetsorten in der Stadt kleinen Moscheeraum in der Perleberger Straße fest. Auch ein geplantes „Islamseminar“ scheiterte vermutlich aus finanziellen Gründen. Daran lässt sich erkennen, dass weder die Mehrheit der Muslim*innen noch der islamischen Gemeinden der Hauptstadt die destruktiven Ziele des Terrorismus unterstützt oder ihnen Raum bietet.



ABB. Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam: Buchregal mit Exemplaren des Korans an einer Säule im Gebetsraum

5 Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2017): *Verfassungsschutzbericht 2016*, S. 59.

6 Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2013): *Verfassungsschutzbericht 2012*, S. 42.

7 Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2017): *Verfassungsschutzbericht 2016*.

Extremismus als Herausforderung für islamische Gemeinden

WAHRNEHMUNG DES ISLAM IN DER ÖFFENTLICHKEIT

von
RIEM SPIELHAUS
NINA MÜHE

Im Rahmen von Interviews und zwei Fokusgruppengesprächen mit Berliner Gemeindevertreter*innen erfragten wir auch, wie Muslim*innen und besonders die Vertreter*innen von Gemeinden mit den Herausforderungen durch Radikalisierung und Extremismus umgehen. Welche Probleme haben sie mit Radikalisierten in den eigenen Reihen? Welche mit den veränderten öffentlichen Diskursen zu Islam und Terror?

Einige Gesprächspartner*innen aus islamischen Gemeinden berichten, seit der letzten Befragung im Jahr 2006 hätten die Kontakte zu Medienvertreter*innen zugenommen und sich in Teilen verbessert. Zugleich kommt in den Interviews eine wachsende Frustration und ein Gefühl der Ohnmacht angesichts von mit Verweis auf den Islam legitimierten Gewalttaten und der vorwiegend negativen Wahrnehmung des Islams in den Medien zum Ausdruck. Das eigene Engagement für gesellschaftlichen Zusammenhalt und Dialog schein kaum etwas zu bewegen. Viele berichten von herben Rückschlägen in Form von Misstrauen bei Dialog- oder Kooperationspartner*innen. Als besonders hinderlich für ihre Arbeit erfahren die Befragten die ihnen von manchen Medienvertreter*innen entgegengebrachte Skepsis. Diese Wahrnehmung deckt sich mit Studien zur Repräsentation des Islams und der Muslim*innen in Medien, wonach sich ein großer Anteil der Berichte über muslimische Akteur*innen und islamische Organisationen um das Thema Terrorismus und Gewalt dreht. „Die Flut der Berichte über Gewaltakte schürt die Furcht vor dem Islam immer weiter und ist damit auch Wasser auf die Mühlen fremdenfeindlicher Parteien. Auf die lange Sicht untergräbt diese Entwicklung aber auch das Vertrauen in Religion allgemein.“⁸

8 Christian Kolmer (2015): *Kirchen und religiöse Akteure in deutschen Medien 12/2013–12/2015*. Rapperswil: Media-Tenor. Siehe ebenfalls: Tim Karis (2013): *Mediendiskurs Islam: Narrative in der Berichterstattung der Tagesthemen 1979–2010*. Wiesbaden: Springer VS.

ENGAGEMENT GEGEN EXTREMISMUS

Weitgehend unbemerkt in Medien und Öffentlichkeit bleibt nach Aussage vieler Befragter die Arbeit islamischer Gemeinden gegen Extremismus. Während man häufig Forderungen höre, Muslim*innen sollten sich vom Terrorismus distanzieren, werde die kontinuierliche Arbeit gegen Gewalt in den Gemeinden kaum wahrgenommen.⁹ So verstehen viele Gemeindevertreter*innen ihre von außen nicht selten skeptisch gesehene Angebote für Kinder und Jugendliche als Maßnahme gegen Extremismus, mit denen sie grundlegende Kenntnisse über einen Islam vermitteln, der den Verkürzungen eines populistischen Salafismus standhalten soll. Einige Gemeinden sind in Kooperationen mit Präventionsprojekten wie *Ufuq*, *Maxime Berlin* und der *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* (KIgA) eingebunden oder bekunden Interesse daran, mit ihnen gemeinsam gegen Radikalisierungstendenzen vorzugehen.

Auswertungen der Biografien von Extremist*innen geben Hinweise darauf, dass eine Radikalisierung zumeist außerhalb von Moscheen stattfindet. Geschieht eine Radikalisierung in den Moscheen, so nachweislich in einschlägig als extremistisch bekannten Gebetsräumen und nicht in Mitgliedsmoscheen islamischer Dachverbände.¹⁰ Für zahlreiche Jugendliche, die als Kämpfer nach Syrien oder Irak gegangen sind, gilt, dass sie eine eher religionsferne Erziehung hatten.¹¹ Ein erheblicher Anteil von ihnen war vor der Radikalisierung kriminell.¹² Eine wichtige und sensible Frage ist für die Moscheevorstände jedoch, wie sie mit Jugendlichen umgehen sollen, die Anzeichen einer Radikalisierung erkennen lassen. Einige Gemeinden scheinen hier eine klare Linie zu verfolgen: Sie bieten zunächst das Gespräch an, schließen jedoch Personen aus, die aus ihrer Sicht problematisches Gedankengut propagieren. Andere Gemeinden äußern in dieser Frage Beratungsbedarf und fühlen sich mit den Herausforderungen des Extremismus weitgehend alleingelassen. Angesichts von Terrorandrohungen und

9 Rana Göroglu/Parissa Hajebi (2014): „Muslime positionieren sich gegen Extremismus“, in: *Mediendienst Integration*, 17.9.2014. Verfügbar unter <https://mediendienst-integration.de/artikel/muslimische-verbaende-und-theologen-distanzieren-sich-von-extremismus-hass-und-gewalt.html> (letzter Zugriff am 11.4.2018).

10 Wolfgang Frindte et al. (2016): „Wege in die Gewalt. Motivationen und Karrieren salafistischer Jihadisten“, in: *HSFK-Report* 2, S. 22; Andreas Zick/Nils Böckler (2015): „Radikalisierung als Inszenierung: Vorschlag für eine Sicht auf den Prozess der extremistischen Radikalisierung und die Prävention“, in: *forum kriminalprävention* 3, S. 6–14; Michael Kiefer et al. (2018): *„Lasset uns in sha'a Allah ein Plan machen“ Fallgestützte Analyse der Radikalisierung einer WhatsApp-Gruppe*. Wiesbaden: Springer VS.

11 Ingrid Glomp (2013): „Der Weg zum Terror“, in: *Psychologie heute*, 26.4.2013. Verfügbar unter https://www.psychologie-heute.de/news/gesundheits-psyche/detailansicht/news/die_wutbuenger_aus_dem_internet_kopie_1/?tx_ttnews%5BViewport%5D=1&cHash=7700359f4db0ee8d5a526e618df19845 (letzter Zugriff am 11.4.2018).

12 Saskia Lützing (2010): *Die Sicht der Anderen. Eine qualitative Studie zu Biographien von Extremisten und Terroristen. BKA-Reihe Polizei und Forschung*. Köln: Luchterhand.

-anschlägen in verschiedenen europäischen Städten, darunter auch Berlin, sowie von Berichten über die Ausreise von 110 radikalisierten Berliner*innen zum Kampf nach Syrien¹³ sehen sich Berliner Moscheegemeinden zunehmend mit der Frage konfrontiert, was sie gegen Radikalisierung unternehmen oder ob sie den Terror sogar gutheißen oder unterstützen.

RINGEN UM DIE DEUTUNGSHOHEIT ÜBER ISLAMISCHE BEGRIFFE

Extremistische Interpretationen islamischer Schlüsselbegriffe durch gewaltbereite Gruppierungen fordern die Gemeinden, wie in den im Rahmen dieser Studie geführten Interviews immer wieder zur Sprache kam, zu einer inhaltlichen Auseinandersetzung heraus. Begriffe wie *Fatwa*, *Dschihad*, *Salafiyya*, *Scharia* oder *Kalifat* kenne die deutsche Öffentlichkeit inzwischen vor allem in Zusammenhang mit aus der Sicht unserer Gesprächspartner*innen problematischen Deutungen. Wer diese Begriffe verwendet, steht schnell selbst in Verdacht, extremistische Ansichten zu vertreten. Dabei ergebe sich für den Religionsunterricht für Kinder und Jugendliche in den Gemeinden oder in der Schule ein Dilemma: Einerseits sei es wichtig, die Konzepte in ihrer eigentlichen Bedeutung zu erläutern, um jungen Muslim*innen eine Basis für die Begegnung mit extremistischen Auslegungen zu geben, andererseits erregten Prediger und Lehrende damit recht bald selbst Misstrauen in Bezug auf ihre demokratische Einstellung.

Muslim*innen, die versuchen gegen Extremismus vorzugehen oder die schlicht ihre Interpretation des Islams bewahren bzw. erarbeiten wollen, stehen unter dem Eindruck, dass die extremistische Deutung des Islams ihnen zunehmend zentrale Worte und theologische Konzepte entreißt.

So äußerten Vertreter*innen mehrerer Berliner Gemeinden Bedauern darüber, dass sie den ursprünglich positiv besetzten Begriff der *Salafiyya* kaum mehr benutzen, weil sie fürchteten, dann mit Extremismus in Verbindung gebracht zu werden. Als besonders schmerzhaft empfinden die Befragten dabei, dass sie damit den Extremist*innen ein Kernkonzept ihres Glaubens und ihrer theologischen Basis überlassen. Dasselbe

13 Senatsverwaltung für Inneres und Sport (2017): *Berliner Verfassungsschutzbericht 2016*, S. 55

gilt für andere Kernbegriffe und -konzepte des Islams wie *Scharia*, *Fatwa* oder *Dschihad*, die von Extremist*innen sehr erfolgreich vereinnahmt wurden, was sich auch daran zeigt, dass Medien und Politik diese extremistische Deutung häufig unhinterfragt übernehmen. Versuche der Differenzierung etwa zwischen Islam und Islamismus, *Salafiyya* und Salafismus kommen kaum gegen die Mediendominanz des Terrors an und ver-schwimmen in der öffentlichen Wahrnehmung zu einer einzigen Bedeutung (siehe dazu S. 154ff.).

WAS TUN MOSCHEEN GEGEN EXTREMISMUS/RADIKALISIERUNG?

In Fokusgruppengesprächen und Interviews hoben Moscheevertreter*innen hervor, dass sie sich in mehrfacher Weise von Gewalttaten im Namen des Islams betroffen fühlten. Viele Muslim*innen in Berlin haben persönliche Bezüge zu Regionen, in denen aktuell Krieg geführt wird und täglich Menschen sterben. Sie fürchten um ihre Angehörigen und Freund*innen oder sind schlichtweg über das Ausmaß der Gewalt erschrocken und fühlen sich ohnmächtig, weil die Lage schon seit langer Zeit aussichtslos erscheint.

Einige Gemeindevertreter*innen äußern die Angst, ihre eigenen Kinder und Jugendlichen an den Krieg zu verlieren. Bereits in der Vorgängerstudie von 2006 wurde als Motiv für die Jugendarbeit der Gemeinden immer wieder das Ziel genannt, Jugendliche „von der Straße zu holen“ und ihnen einen Lebensweg jenseits von Drogen und Kriminalität aufzuzeigen.¹⁴ Auch in den Interviews für die vorliegende Studie wurde dies immer wieder als wichtiges Ziel der Gemeindegarbeit benannt. Mittlerweile sind allerdings Radikalisierung und Extremismus als neue Gefahren für nachkommende Generationen hinzugekommen.

14 Jeanine Dayyeli (2006): *Jugendarbeit*. In: Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.): *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*, S. 34–39.

Die Gemeinden versuchen auf verschiedenen Ebenen, gegen Extremismus vorzugehen. Entgegen der verbreiteten Ansicht, Muslim*innen würden sich nicht vom islamischen Extremismus distanzieren bzw. sich nicht offen gegen ihn aussprechen, zählt dazu zunächst die öffentlich geäußerte Ächtung von Gewalt und Extremismus im Namen des Islams. Hier engagierten sich viele islamische Gemeinden Berlins in den letzten Jahren. So organisierte der *Zentralrat der Muslime in Deutschland* gemeinsam mit der *Türkischen Gemeinde Berlin* im Januar 2015 in Reaktion auf die Anschläge in Paris eine Kundgebung am Brandenburger Tor, bei der der damalige Bundespräsident Joachim Gauck, Bundeskanzlerin Angela Merkel und andere Spitzenpolitiker*innen sprachen. Nach dem Terroranschlag auf den Berliner Weihnachtsmarkt auf dem Breitscheidplatz im Dezember 2016 riefen zahlreiche islamische Organisationen und Kirchen sowie andere Religionsgemeinschaften zu einer gemeinsamen Mahnwache auf. Unter dem Motto „Muslime für Frieden“ protestierten in Berlin und anderen Städten deutsche Muslim*innen mit T-Shirt-Aufschriften, Kerzen, Nachrichten und Hashtags, wie #muslimegegenterror, gegen Terrorismus. Im März 2017 riefen verschiedene Gemeinden Berlins unter dem Motto „Religionen für ein weltoffenes Berlin“ zu einer weiteren Friedenskundgebung am Berliner Breitscheidplatz auf, bei der auch der Regierende Bürgermeister Michael Müller sowie Vertreter*innen verschiedener Glaubensgemeinschaften sprachen. Initiiert wurde die interreligiöse Kundgebung von der *Neuköllner Begegnungsstätte Dar Al-Salam* (NBS).¹⁵ Im Juni 2017, im Fastenmonat Ramadan, organisierte die Berliner Grundschullehrerin Fereshta Ludin gemeinsam mit anderen Muslim*innen einen Friedensmarsch durch die Hauptstadt mit anschließender Mahnwache und Friedensgebeten. Im Juli 2017 erreichte der „Marsch der Muslime“ den Breitscheidplatz. Eine Gruppe von Imamen war aus Paris aufgebrochen, um die Schauplätze terroristischer Anschläge in Europa aufzusuchen und sich vom Terror und von seinen Hintermännern zu distanzieren. Mehrere Berliner Imame beteiligten sich an der Initiative.

Weniger öffentlichkeitswirksam, aber dafür nicht weniger bedeutsam, ist die zweite Ebene des Vorgehens gegen Extremismus und Radikalisierung, die in der Präventionsarbeit sowie in den Bemühungen der Gemeinden liegt, bereits radikalisierte oder zur Radikalisierung tendierende Personen von ihrem Weg abzubringen. In diesem Zusammenhang berichteten Imame von der großen Bedeutung persönlicher Beziehungen und vertrauensvoller Gespräche über theologische Fragen, in denen sie mitunter die letzten seien, die stark ideologisierte Personen noch erreichen könnten.

DIE GENERATION 9/11

Die Generation der heute Zwanzigjährigen war am 11. September 2001 gerade im Grundschulalter. Jochen Müller, ein Mitarbeiter der Berliner Präventionsinitiative *Ufuq*, beschreibt sie als „Generation 9/11“, die eine Welt ohne „Kampf der Kulturen“ nicht bewusst erlebt habe.

Wenn (vor allem, aber nicht nur) Jugendliche muslimischen Hintergrunds in Familie, Moscheegemeinde oder Schule keine anderen Bilder des Islams kennenlernen als die in den Medien dominanten, könnten sie auf die Idee kommen, der Islam sei mit Gewaltbereitschaft, Frauenunterdrückung und Terrorismus gleichzusetzen.¹⁶

Für die Moscheevereine ergibt sich daraus die Frage, was der beste Umgang mit Jugendlichen und Erwachsenen ist, die mit aus ihrer Sicht problematischen Ideen in die Gemeinde kommen. Der Imam einer Neuköllner Moschee erklärt, bei Jugendlichen mit radikalisierter Ideologie aus dem Internet stünden ihm nur ein, höchstens zwei Gespräche zur Verfügung. Entweder die Betreffenden glaubten ihm dann oder aber sie betrachteten ihn als fehlgeleitet und suchten sich eine andere Moschee, die besser zu ihren Ansichten passe.

Unsere Gesprächspartner*innen in den Gemeinden betonen allesamt, dass sie es als eine große Herausforderung empfänden, junge Menschen mit extremistischem Gedankengut zu erreichen und einen einmal begonnenen Radikalisierungsprozess zu stoppen. Diese Aufgabe hätten sie neben der laufenden Gemeindegarbeit, häufig ehrenamtlich und meist auf sich allein gestellt zu bewältigen.

Ein Interviewpartner schilderte, ein Schüler, den er viele Jahre lang in der Moschee ehrenamtlich unterrichtete, habe eines Tages begonnen, ihn als religiöse Autorität zu hinterfragen und ihn schließlich nicht mehr anerkannt – sein Islamverständnis sei nicht kämpferisch genug. Ein islamischer Gelehrter von außerhalb der Gemeinde habe dem Jugendlichen schließlich den weiteren Besuch seiner Moschee verboten. Nach einer persönlichen Enttäuschung durch den neuen geistigen Führer sei der junge Mann aber wieder in seine alte Moschee und zu dem Vorstand, der in der Vergangenheit in persönlichen Krisenzeiten zu jeder Tages- und Nachtzeit für ihn da gewesen sei, zurückgekehrt. In diesem Fall war es neben religiösem Wissen das ehrenamtliche Engagement des Gemeindevertreters, das den jungen Menschen stabilisierte und vom Abrutschen in den Extremismus abhielt.

Aus Sicht der Betreiber von Gebetsräumen suchten sich radikalisierende Jugendliche und Erwachsene auf Sinnsuche zwar konservative Moscheen auf, zögen sich dann aber auch schnell wieder von diesen zurück, wenn ihnen dort nicht die gesuchte Eindeutigkeit von Gut und Böse geboten würde. Das Potenzial islamischer Gemeinden bei der Stärkung junger Menschen und beim Schutz vor Radikalisierung wird zunehmend von staatlichen Behörden und öffentlichen Trägern von Präventionsprogrammen erkannt. So ist an der *Şehitlik Moschee* in Neukölln seit 2016 das erste Projekt zur Stärkung von Angehörigen Extremismus-gefährdeter Jugendlicher angesiedelt, die sich hier den Projektmitarbeiter*innen anvertrauen können. Die in der Moschee für das Projekt Verantwortlichen freuen sich darüber, dass ihre Gemeinde endlich nicht mehr nur als Teil des Problems, sondern als Teil der Lösung angesehen wird.

¹⁵ Die Gemeinde der Gedächtniskirche sah sich Kritik an der Kooperation mit der Neuköllner Moscheegemeinde ausgesetzt und auch der Regierende Bürgermeister Michael Müller wurde in Berliner Tageszeitungen für die Teilnahme an dem Friedensgebet unter Verweis auf den Eintrag zu der Gemeinde im Bericht des Berliner Verfassungsschutzes heftig kritisiert.

¹⁶ Sabine am Orde (2014): „Das ist die 9/11-Generation“. Interview mit Jochen Müller, in: *taz*, 14.10.2014. Verfügbar unter www.taz.de/!5031136. Eine stark abweichende Definition der Generation 9/11 ist hier zu finden: Daniela Schiek/Carsten G. Ullrich (2011): „Generation 9/11? Zur Frage der gesellschaftlichen Verarbeitung der Terroranschläge in Deutschland“, in: *Die Friedens-Warte. 10 Jahre Krieg gegen den Terror*, 86(3/4), S. 165–184.

Perspektiven von Jugendlichen auf Imame und Prediger

von
MELANIE KAMP

Imame gelten aufgrund ihrer Rolle als Vorbeter und Prediger in den muslimischen Gemeinschaften als zentrale Vermittler religiöser Normen und Werte. Seit geraumer Zeit changiert dieses Bild allerdings zwischen den beiden Polen des Integrationslotsen und des Hasspredigers: Mal wird die potenziell sozialintegrative Kraft von Imamen beschworen, mal wird vor ihnen gewarnt.¹⁷ Insbesondere aus dem Ausland stammende und dort ausgebildete Imame, die nur für einen befristeten Zeitraum nach Deutschland entsandt werden, werden kritisch gesehen. Man hält ihnen vor, sie vermittelten die Werte ihrer Herkunftsgesellschaften und verfügten über zu geringe Deutsch- und Landeskennnisse, um die Lebensverhältnisse derjenigen zu verstehen, die bei ihnen Rat in religiösen und profanen Fragen des Alltags suchten. Entsprechend könnten sie auch Jugendliche, die hier geboren und aufgewachsen sind, kaum erreichen.

Solche Kritik wird nicht allein von außen an die muslimischen Gemeinschaften herangetragen.

Auch in den muslimischen Gemeinschaften selbst wird über diese Schwierigkeiten gesprochen – insbesondere in solchen, die damit konfrontiert sind, (Simultan-)Übersetzungen für die Freitagspredigt und religiöse Unterweisung auf Deutsch anbieten zu müssen, und feststellen, dass Jugendliche der Moschee fernbleiben. Auch türkisch- und arabischstämmige Imame verweisen im Gespräch selbstkritisch auf ihre Defizite.¹⁸

Nichtsdestotrotz sehen sie sich als religiöse Autoritäten, deren Aufgabe es ist, Menschen den *richtigen* Islam nahezubringen. Dementsprechend berufen sie sich auf ihr religiöses Wissen als wichtigste Ressource ihrer Autorität. Auch wenn ihr Rat keine bindende Kraft habe, heben sie hervor, wie wichtig es sei, dass die Menschen unter Anleitung eines Gelehrten studierten, um sie vor Fehlinterpretationen islamischer Lehren zu bewahren. Wirklich beeinflussen könnten sie jedoch nur diejenigen, die sie persönlich kannten und zu denen ein Vertrauensverhältnis existiere. Nur dann würden diese Jugendlichen sich an sie als Autoritäten wenden.

Demgegenüber hat sich in den vergangenen zehn Jahren deutschlandweit eine größere Zahl deutschsprachiger Prediger etabliert, die das Internet zur Verbreitung ihrer Botschaften nutzen. Mit ihrer teils sehr strengen Islamausrichtung und missionarischen Attitüde erscheinen diese Prediger vielen Beobachter*innen – muslimischen wie nicht-muslimischen – höchst suspekt. Zugleich bringen diese Prediger vormals geläufige Kategorien durcheinander: Viele von ihnen sind Deutsche oder in Deutschland sozialisiert; dennoch wird mit ihnen wie mit aus dem Ausland kommenden Imamen eine diffuse Bedrohung verbunden. Häufig pauschal als salafistisch (siehe dazu Informationskasten auf S. 155) kategorisiert, wird diesen Internet-Predigern vorgeworfen, Radikalisierungsprozesse bei Jugendlichen zu fördern und mithin dazu beizutragen, dass diese sich von der deutschen Gesellschaft entfremden und im extremen Fall in den Terrorismus abgleiten.

Die Wirkung dieser Prediger ist trotz ihrer öffentlichen Präsenz in den sozialen Netzwerken und auf Videoplattformen wie Facebook und YouTube nur unzureichend erfassbar. Wie stark die Zustimmung tatsächlich ist, die sich hinter den vielen Likes und Klicks verbirgt, welchen Einfluss die Prediger auf den Glauben, die politischen Einstellungen und die Lebensführung junger Menschen haben, lässt sich aus dem Internet allein nicht erkennen.

Umso interessanter ist es, die Perspektive von Jugendlichen kennenzulernen. Wie nähern sich junge Menschen dem Islam? Was macht für sie einen überzeugenden Prediger aus? Nicht zuletzt stellt sich die Frage, wie Jugendliche mit dem Gedankengut umgehen, das ihnen in den Predigten und Vorträgen vermittelt wird. Im Rahmen eines Forschungsprojekts zu religiösen Faszinierungsprozessen wurden qualitative Interviews mit jungen Frauen und Männern durchgeführt.¹⁹ Bei den Befragten handelte es sich durchweg um Jugendliche, die sich um eine religiöse

¹⁹ Dieser Text basiert auf den Ergebnissen eines Forschungsprojekts mit dem Titel „Faszinierungsprozesse – religiös motivierte und geschlechtsspezifisch geformte Reaktionen junger Menschen auf islamische Predigten“. Das Projekt wurde unter der Leitung von Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami am Institut für Islamwissenschaft der FU Berlin von Mai 2012 bis August 2014 durchgeführt.

Lebensführung bemühen. Auf je eigene Art waren die Jugendlichen mit einem Prozess der Selbstformierung beschäftigt. Sie versuchten, ihre Persönlichkeit, ihren Charakter zu entwickeln und islamisch zu leben. Sie alle wurden von uns im Anschluss an Vorträge in Moscheen angesprochen und in ausführlichen Gesprächen zu ihren religiösen Erfahrungen befragt. Ihre Aussagen sind nicht repräsentativ, veranschaulichen jedoch, dass die Vorstellung von einer einseitigen Beeinflussung der jungen Leute durch Prediger zu kurz greift. Vielmehr ist es unerlässlich, die Kontexte mitzudenken, in denen die Jugendlichen Predigten und religiöse Vorträge rezipieren, sich mit Gleichaltrigen darüber austauschen und sich nach und nach religiöse Ideen und Praktiken aneignen.

ABB.
Kulturzentrum
der Afghanen
in Berlin,
Reinickendorf:
Gebet zum
Opferfest



Das Wissen der Jugendlichen über den Islam und eine islamische Lebensführung speist sich aus vielfältigen Quellen und lässt sich schwerlich allein auf einzelne Prediger zurückführen. Zum einen suchen muslimische Jugendliche in Berlin diverse Moscheen auf, um religiöse Vorträge und Predigten zu hören. Zum anderen nutzen sie das Internet, um sich dort Videos von weiteren Predigern anzuschauen. Zum Teil laden sie sich islamische Vorträge, islamische Musik und Koranrezitationen auf ihr Handy oder ihren MP3-Player herunter, sodass sie überall und jederzeit darauf zugreifen können.

Ihr Interesse beschränkt sich nicht auf deutschsprachige Predigten, sondern erstreckt sich, je nach Sprachkompetenz, auch auf englisch-, arabisch- oder türkischsprachige Prediger. Weitere Informationen suchen sie in Büchern, leichter zugänglicher Heftchenliteratur oder ebenfalls über das Internet.

¹⁷ Hansjörg Schmid (2007): Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame ändert sich, in: *Herder Korrespondenz* 61(1), S. 25–30.

¹⁸ Ausführlich dazu: Melanie Kamp (2006): Mehr als Vorbeter: Zur Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen. In: Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.), *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*, S. 40–44.

Dass das Internet nicht immer eine zuverlässige Informationsquelle ist, ist ihnen dabei durchaus bewusst. Vielfach betonten sie, dass es notwendig sei, die hier vorgefundenen Informationen zu überprüfen. Im Zweifelsfall vergewissern sie sich bei einem der deutschsprachigen Berliner Imame, ob die Informationen korrekt sind, oder wenden sich direkt an bekannte Prediger, die via Internet oder Telefon kontaktiert werden können. Genauso besprechen sie ihre Fragen mit Glaubensgeschwistern aus der Moschee oder in der Familie bzw. mit Freund*innen.

Vorträge in der Moschee zu hören oder sie sich im Internet anzusehen, hat für die Jugendlichen unterschiedliche Qualitäten. In der Moschee spielt neben der religiösen Unterweisung und der Verrichtung der (Pflicht-)Gebete das Element des Sozialen eine große Rolle. Hier trifft man sich mit Bekannten und Gleichgesinnten. Der religiöse Unterricht ist dadurch eingebettet in eine Atmosphäre, die von den Moscheebesucher*innen gemeinsam durch eine Reihe hier üblicher religiöser und sozialer Praktiken geschaffen wird. Für die Jugendlichen wird die Religion dadurch auf sehr sinnliche Weise erfahrbar, wie es in der Aussage einer jungen Frau zum Ausdruck kommt:

„[...] Und wenn er dann halt über den Islam redet, ich find's einfach schön, manchmal einfach nur zuzuhören, seinen Kopf auszuschalten, und seiner Art und Weise zuzuhören wie er redet, wie er Qur'an rezitiert, des – des is immer wieder wirklich so ein Gefühl, wo dein Herz wirklich schaurig wird [...]“

Einem Vortrag live in der Moschee zu folgen, verstärkt zudem das Gefühl, persönlich angesprochen zu sein.

NICHT EINFACH ÜBERNEHMEN, SONDERN ZUVOR REFLEKTIEREN

In ihrem Wunsch, ihre Persönlichkeit und ihre Lebensführung islamisch zu gestalten, sind viele Jugendliche offen für Veränderungen. Impulse dazu greifen sie auf, wenn das Gesagte sie persönlich „berührt“. Dabei haben die jungen Leute den Anspruch, das Gehörte nicht schlicht zu übernehmen, sondern zuvor zu reflektieren. Die Jugendlichen drücken das unter anderem so aus, dass „die Worte wieder ihr Gehirn anschalteten“, dass das Gesagte sie nachdenklich mache und sie im übertragenen Sinne darauf herumkauten, bevor sie es sich zu eigen machten.

Die Zuhörenden sind gewissermaßen darauf zurückgeworfen, die Appelle an eine islamische Lebensführung und an eine Verinnerlichung islamischer Normen und Werte zu ihrer eigenen Lebenserfahrung in Bezug zu setzen, das eigene Verhalten zu prüfen. Inwieweit daraus tatsächlich Verhaltensänderungen folgen, bleibt jedem/jeder selbst überlassen. Imame oder Prediger haben kaum eine Möglichkeit, ihre Zuhörer*innen hinsichtlich ihres Verhaltens im Alltag zu kontrollieren, geschweige denn zu sanktionieren.

Überdies haben die Zuhörenden die Möglichkeit, in Fragerunden, die in der Regel im Anschluss an die Vorträge stattfinden, den Predigern ihre Alltagsprobleme und Fragen zu religiösen Praktiken oder strittigen Themen direkt nahezubringen. Fragen, die nicht abschließend geklärt werden können, werden gelegentlich noch einmal in der Folgesitzung aufgegriffen. Es kommt auch vor, dass Prediger *ad hoc* getroffene Aussagen aus einer vorhergehenden Sitzung revidieren. Dabei ist es essenziell, dass sie ihre Positionen unter Bezugnahme auf den Koran, die Sunna des Propheten oder etablierte zeitgenössische oder historische Gelehrte religiös begründen, denn auf diese Weise stellen Prediger ihr religiöses Wissen unter Beweis.

Obgleich die jungen Leute erklärten, sich die Vorträge anzuhören, um mehr über den Islam zu erfahren, wählen sie die Prediger nicht allein nach diesem Kriterium aus. Mindestens genauso wichtig scheint ihnen zu sein, ob ein Prediger islamische Frömmigkeit authentisch verkörpert und sie motiviert, sich weiter mit dem Islam zu beschäftigen und die Normen und Werte in ihrem Alltag umzusetzen. Für manche erfolgt diese Motivation durch eine sanfte Sprache, in der alles „schön verpackt“ „mit so 'nem Schleifchen“ versehen ist, sodass sie sich nicht persönlich angegriffen fühlen. Andere betonten jedoch, auch „harte Prediger“ zu schätzen. So schildert eine junge Frau, auch Predigten von Predigern gerne zu hören, von denen sie weiß, dass sie als radikal eingestuft werden, wobei sie deren politische und islamrechtliche Aussagen nicht übernimmt, sich aber bei spirituelleren Themen motivieren lässt, weiter zu lernen.

Das Internet eröffnet neue Möglichkeiten, sich sehr individuell islamisches Wissen anzueignen. Wie stark sich die jungen Leute hier von ihren eigenen Bedürfnissen leiten lassen, veranschaulicht ein Gesprächsausschnitt, in dem eine junge Frau schildert, welche Themen sie besonders interessieren:

„Also zum Beispiel speziell alltäglich, was Jugendliche durchleben, dass wenn wir auf Facebook sind, dass wir da aufpassen sollen. Und zum Beispiel das Leben nach dem Tod, über die Hölle und das Paradies, dass man das halt nicht vergessen sollte, was dann mit uns passiert. Und zum Beispiel wenn man Sorgen hat, dann geben die halt auch Motivation, dass wir trotzdem weiter glauben sollen, weil es wird eine Erleichterung kommen. Ja, das ist auch immer so auf meine Stimmung bezogen. Oder zum Beispiel wenn du wütend bist, dann helfen die damit zu sagen, im Koran steht das, und das ist passiert, also sei jetzt nicht wütend, sondern komm wieder runter. Es gibt halt wirklich alles dort, und deswegen kann man das da halt immer eingeben, was man grad sucht. Wenn man zum Beispiel auch im Fernsehen irgendwas sieht, da kann man auch kucken, ja was halten die davon. Das ist mir zum Beispiel – wenn ich dann über Kriege und so, davon hab ich ja nicht so 'ne Ahnung, und dann will ich da halt auch immer kucken, ja was ist denn die Meinung, was sagen die dazu, weil im Fernsehen sagen die halt immer, das ist der Islam. Aber dann sagen die immer ‚Nein der Terrorismus ist falsch‘ und das brauche ich dann, weil man merkt halt, man wird durch die Medien auch voll beeinflusst [...]“

AUSBLICK

Obgleich nach wie vor die Mehrheit der ehrenamtlich oder hauptberuflich in Berlin tätigen Imame aus dem Ausland stammt, ist diese Situation in den letzten Jahren in Bewegung geraten. Die Anzahl deutscher bzw. deutschsprachiger Imame und Prediger wächst. Zudem wurden in dem einjährigen von 2008 bis 2009 durchgeführten Projekt *Berlinkompetenz* eine Reihe von Imamen und muslimischen Seelsorger*innen geschult und mit institutionellem Wissen und anderen landeskundlichen Kenntnissen vertraut gemacht. Die Humboldt-Universität zu Berlin plant, ein Institut für Islamische Theologie in Berlin einzurichten. Immer mehr Moscheen präsentieren sich selbst in den sozialen Netzwerken wie Facebook und stellen Predigten und religiösen Unterricht auf YouTube online. Damit dehnen sie den Radius ihrer Aktivitäten über den physischen Raum der Moschee aus und können weitaus mehr Menschen erreichen als vor Ort.

Wie die Gespräche zeigen, haben die Jugendlichen sehr unterschiedliche Zugänge zum Islam und sind nicht notwendigerweise mit einer bestimmten Moschee oder Gemeinschaft verbunden. Zudem speist sich ihr Wissen über den Islam und eine islamische Lebensführung aus vielfältigen Quellen und lässt sich kaum allein auf einzelne Prediger zurückführen.

Weiterführende Literatur:

Ceylan, Rauf (2010): *Die Prediger des Islam. Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen*. Freiburg i. B.: Herder.

Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana/Stichs, Anja (2012): *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland*. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

Kamp, Melanie (2006): Mehr als Vorbeter: Zur Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen. In: Riem Spielhaus/Alexa Färber (Hg.), *Islamisches Gemeindeleben in Berlin*, Berlin: Der Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration, S. 40–44.

Kamp, Melanie (2008): Prayer leader, counselor, teacher, social worker, and public relations officer – on the roles and functions of imams in Germany. In: Ala Al-Hamaneh/Jörn Thielmann (Hg.), *Islam and Muslims in Germany*, Leiden/Boston: Brill, S. 133–160.

Schmid, Hansjörg (2007): Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame ändert sich, in: *Herder Korrespondenz* 61(1), S. 25–30.

Maßnahmen gegen antimuslimischen Rassismus

als Radikalisierungsprävention

von AYCAN DEMIREL

Viele Jugendliche und junge Erwachsene befinden sich auf der Suche – nach Identität und Orientierung, nach Wissen, Wahrheit und Werten, nach Halt, Gemeinschaft und Anerkennung. Dies trifft nicht nur, aber gerade auf junge Angehörige religiöser und ethnischer Minderheiten zu. Denn insbesondere diese Jugendlichen erleben die gesellschaftlichen Realitäten häufig als unübersichtlich, wenig anerkennend und unsolidarisch. In der Arbeit mit Jugendlichen wird deutlich, dass viele von ihnen das Miteinander in der deutschen Migrationsgesellschaft insgesamt als einigermaßen gut empfinden, zugleich aber auch immer wieder die Erfahrung machen, dass demokratische Werte wie (Chancen-)Gleichheit, Gerechtigkeit und Partizipation eher normative Ideale und nicht immer gesellschaftliche Realität sind. Immer wieder sehen sich Jugendliche und junge Erwachsene antimuslimischen Ressentiments²⁰ ausgesetzt. Führt man sich die weitverbreiteten antimuslimischen Vorurteile vor Augen, wird klar, wie bitter nötig eine kritische Beschäftigung mit Islambezogenen Diskursen in Deutschland auch für Nicht-Muslim*innen ist.

Diese gesellschaftliche Realität bietet einen fruchtbaren Nährboden für gesellschaftliche Desintegrationsprozesse, die vor allem extrem nationalistische und islamistische Kreise für sich zu nutzen versuchen. Islamistische Propaganda in Deutschland setzt explizit an den Erfahrungen und Bedürfnissen der Jugendlichen an. Sie nutzt also genau diese rassistische und antimuslimische Ausgrenzung und Stigmatisierung, um mit Jugendlichen ins Gespräch zu kommen. Ein sehr verbreitetes Bild soll hier zeigen, welche Relevanz islamistische Deutungsangebote für junge Muslim*innen haben können.

²⁰ Die Begriffe antimuslimischer Rassismus und antimuslimische Ressentiments richten den Fokus auf ein strukturelles gesellschaftliches Problem und nicht allein auf die Angst oder Feindlichkeit Einzelner dem Islam oder Menschen islamischen Glaubens gegenüber. Die Begriffsdebatte wird im Kommentar von Yasemin Shooman erläutert: „Was ist antimuslimischer Rassismus?“ in: *DDS Zeitschrift der Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft Bayern*, April 2015, S. 8–9.

ABB. NÄCHSTE S. Gebetsraum in der Omar Ibn Al-Khattab Moschee, Kreuzberg

UMGANG MIT RADIKALISIERUNG UND EXTREMISMUS

Wir schauen exemplarisch auf das von Islamist*innen propagierte Deutungsmuster „Krieg gegen Muslime“. Demnach seien Muslim*innen weltweit Opfer und würden vom „Westen“, von „Amerika“, von „Juden“ bekämpft und getötet. Dass dieses Deutungsmuster (nicht nur) bei Jugendlichen tatsächlich auf Interesse stößt, hat vermutlich auch mit deren realen Erlebnissen in der Gesellschaft zu tun.

Wenn persönliche Erfahrungen in ein großes Narrativ eingebettet werden, das eine essentialistische Welterklärung von gesellschaftlichen Problemlagen erkennbar macht, lässt sich das als ideologisierte Haltung bezeichnen.

An genau diesem Punkt setzt die Radikalisierungsprävention an: Nämlich da, wo persönlich erlebte oder kollektiv wahrgenommene Erfahrungen Anknüpfungspunkte für islamistische Propaganda liefern.

Der Ansatz der *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* (KIgA) bietet Jugendlichen durch entsprechende „Diskursfelder“ eine intensive Auseinandersetzung mit Fragen zu Identität, Zugehörigkeit und Partizipation in der Migrationsgesellschaft Deutschland an. Zentrale Anknüpfungspunkte vieler muslimisch sozialisierter Jugendlicher sind dabei ihre Bedürfnisse nach Wertschätzung ihrer Religion und nach Anerkennung ihrer Erfahrungen von Diskriminierung. Die Initiative unterstützt die Jugendlichen dabei, sich mit den eigenen und den vielfältigen anderen Vorstellungen in Bezug auf das gesellschaftliche Zusammenleben auseinanderzusetzen. Eine offene und wertschätzende Beschäftigung mit den Herausforderungen und Problemen, die mit dem Heimischwerden des Islams in Deutschland zusammenhängen, mit normativen Werten und den Potenzialen einer pluralistischen Demokratie, soll sie unterstützen, über ihren Platz in der deutschen Migrationsgesellschaft nachzudenken und sich mit menschenfeindlichen Denk- und Deutungsmustern, zu denen auch ein guter Teil der islamistischen Deutungsmuster zu zählen ist, kritisch auseinanderzusetzen. Dieser Präventionsansatz wurde in Kooperation mit Schulen entwickelt, deren Schüler*innen überwiegend aus muslimisch sozialisierten Familien kommen. Die Bildungskonzepte der KIgA – von Klassenstufe neun bis zwölf – richten sich vor allem an diese Zielgruppe, sind jedoch auch für nichtmuslimische Schüler*innen relevant.

Die Erfahrung verschiedener Träger in der Präventionsarbeit (neben der KIgA etwa auch *Ufuq* oder *Violence Prevention Network* (VPN)) hat gezeigt, dass die Einbindung von

bekennend muslimischen Akteur*innen sinnvoll sein kann. Die Jugendlichen, die oft als „Muslime“ pauschalisiert werden und sich vermutlich auch in ihrer Selbstwahrnehmung als solche identifizieren, erfahren in der Begegnung mit bekennenden Muslim*innen Wertschätzung. Durch die Präventionsarbeit erhalten sie die Möglichkeit, mit erfahrenen Menschen zu sprechen, die einen ähnlichen kulturellen und religiösen Hintergrund wie sie selbst haben. Im Gespräch mit ihnen werden Erfahrungsfelder wie Diskriminierung aufgegriffen, aber auch den eigenen Horizont erweiternde Informationen vermittelt, die neue Perspektiven aufzeigen. Es ist jedoch vor allem die Wertschätzung der Jugendlichen, ihr Gefühl, ernst genommen zu werden, das für die Prävention ausschlaggebend ist. Die Zusammenarbeit von Trägern der politischen Bildung mit muslimischen Partner*innen kann Synergieeffekte mit sich bringen. Die Verbindung dieser Partner*innen zur muslimischen Community ist von Bedeutung, weil die Rückmeldung von Erkenntnissen aus dem Bildungsprozess an die jeweilige eigene Community weitere Sensibilitäten und neue Perspektiven schaffen kann.



Fatma Güzin Ağca

Fatma Güzin Ağca ist Kulturwissenschaftlerin an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder. Sie hat Soziologie an der Hacettepe-Universität in Ankara und an der Freien Universität Berlin im Rahmen des Studienprogramms Soziologie – Europäische Gesellschaften studiert. Zurzeit führt sie eine ethnografische Studie über die sufitische Praxis deutschstämmiger Muslim*innen sowie ihrer nachkommenden Generationen durch und forscht in ihrem Dissertationsprojekt zu Konversionsprozessen in den Sufi-Gemeinden.

Aycan Demirel

Aycan Demirel ist Mitbegründer der *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* (KIgA) und leitet das Projekt *Präventive Bildungsprozesse zu Islamismus in der Schule gestalten*. Die zivilgesellschaftliche Initiative entwickelt Konzepte für die pädagogische Auseinandersetzung mit Antisemitismus, Islamismusprävention und die historisch-politische Bildung in der Migrationsgesellschaft. Ihr spezifischer Schwerpunkt ist die Arbeit mit muslimisch sozialisierten Jugendlichen und jungen Erwachsenen.

Jennifer Eschweiler

Jennifer Eschweiler ist seit 2015 Postdoctoral Research Fellow am Center for Social Entrepreneurship der Roskilde-Universität in Dänemark, wo sie 2012 mit einer Studie zur Islampolitik des Landes Berlin promovierte. Davor arbeitete sie mit dem EMES International Research Network im Bereich Kommunikation wissenschaftlicher Forschungsergebnisse. Ihre Dissertation erschien 2013 unter dem Titel „Towards a Voice in the Public Sphere? Deliberation with Muslim Civil Society in Berlin“. Sie betreut ein durch die „Soziale Stadt“ finanziertes Projekt zum Thema lokale Identität und Engagement in Berlin.

Martin Herzog

Martin Herzog hat in Bayreuth, Lausanne und Paris Rechtswissenschaft studiert und war wissenschaftlicher Mitarbeiter am Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa EZIRE. Er arbeitet am Hans-Liermann-Institut für Kirchenrecht sowie am Fachbereich Rechtswissenschaften der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Sein Forschungsschwerpunkt ist das deutsche Religionsverfassungsrecht. Gemeinsam mit Riem Spielhaus veröffentlichte Martin Herzog mehrere Beiträge zum rechtlichen Status und zur Anerkennung islamischer Religionsgemeinschaften im deutschen Recht.

Melanie Kamp

Melanie Kamp ist Islamwissenschaftlerin. Ihr Beitrag basiert auf ihren langjährigen Feldforschungen in islamischen Gemeinden der Hauptstadt sowie auf den Ergebnissen des Forschungsprojekts *Faszinierungsprozesse: religiös motivierte und geschlechtsspezifisch geformte Reaktionen junger Menschen auf islamische Predigten*. Das Projekt wurde unter der Leitung von Prof. Dr. Schirin Amir-Moazami am Institut für Islamwissenschaft der Freien Universität Berlin von Mai 2012 bis August 2014 durchgeführt.

Thomas Krüppner

Thomas Krüppner ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Islamische Theologie der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Er studierte an der Humboldt-Universität zu Berlin Islamwissenschaften. Thomas Krüppner forscht zu Strafliegenden und untergegangenen Völkern im Koran und lehrt über Islam in Deutschland. Im Rahmen der Studie zum islamischen Gemeindeleben in Berlin führte er zahlreiche Interviews und Beobachtungen in islamischen Religionsgemeinschaften durch.

Nina Mühe

Nina Mühe ist Ethnologin und Projektmanagerin bei der *Jungen Islam Konferenz* zum Thema Islam- und Muslimfeindlichkeit. Sie war Leiterin des Modellprojekts *Akteure der Jugendbildung stärken – Jugendliche vor Radikalisierung schützen* der *Kreuzberger Initiative gegen Antisemitismus* (KIgA). Wissenschaftlich arbeitet sie seit gut zehn Jahren zu Muslim*innen in Deutschland und Europa sowie zu Themen im Bereich Migration und Integration und war von 2010 bis 2013 als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Europa Universität Viadrina für das EU-Forschungsprojekt *ACCEPT Pluralism* tätig. Sie leitete das Forschungsprojekt *Muslims in Berlin* der *Open Society Foundations*, in dem eine Befragung muslimischer Berliner*innen durchgeführt wurde. Nina Mühe arbeitete ferner an dem Projekt *Alternative Voices on Integration* des *Institute of Race Relations* in London mit. Außerdem ist sie Diversity Trainerin im „Belieforama“-Programm zu religiöser Vielfalt und Antidiskriminierung der Organisation *CEJI* in Brüssel.

Mathias Rohe

Mathias Rohe, Jurist und Islamwissenschaftler, ist Lehrstuhlinhaber für Bürgerliches Recht, Internationales Privatrecht und Rechtsvergleichung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Er ist Gründungsdirektor des Erlanger Zentrums für Islam und Recht in Europa EZIRE. Sein Beitrag beruht auf langjähriger Forschung und Beratungstätigkeit in Parlamenten und für Regierungen und Verwaltungen im In- und Ausland. In Berlin hat er unter anderem im Jahre 2015 an einer Studie für den Senat zum Thema „Paralleljustiz“ mitgewirkt (Mathias Rohe/Mahmoud Jaraba: *Paralleljustiz*. Verfügbar unter <https://www.berlin.de/sen/justiz/service/broschueren-und-info-materialien> (letzter Zugriff am 18.4.2018)).

Werner Schiffauer

Werner Schiffauer promovierte 1987 an der Freien Universität Berlin und habilitierte 1991 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Bis 2017 war er Professor für Vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder und forschte intensiv zu islamischen Strömungen in Europa sowie Islam- und Migrationspolitiken. In dem Projekt *Brücken im Kiez – Bildungspartnerschaften zwischen muslimischen Gemeinden, Familien und Schulen* haben Werner Schiffauer und sein Team Potenziale und Hürden für eine bessere Zusammenarbeit von Schulen, muslimischen Elternhäusern und Moscheen untersucht. Die Ergebnisse erschienen Ende 2015 in dem Buch „Schule, Moschee, Elternhaus: Eine ethnologische Intervention“ im Suhrkamp Verlag (Berlin).

Riem Spielhaus

Riem Spielhaus ist Abteilungsleiterin am Georg-Eckert-Institut, Leibniz-Institut für Internationale Schulbuchforschung, und Professorin für Islamwissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen. Sie studierte und promovierte an der Humboldt-Universität zu Berlin und forschte an der Universität Kopenhagen sowie am Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg. Riem Spielhaus war Mitglied eines Gesprächskreises der *Deutschen Islam Konferenz* (2006–2009) und moderierte 2005 bis 2010 das *Islamforum Berlin*. An der 1999 erschienenen Studie zum islamischen Gemeindeleben in Berlin war sie als Autorin und an der 2006 erschienenen Studie zudem als Herausgeberin beteiligt.

IMPRESSUM

Herausgeber*innen

Erlanger Zentrum für Islam und Recht in Europa EZIRE

Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Bohlenplatz 6

91054 Erlangen

Telefon: +49 9131 85-26398 (Skr.)

Fax: +49 9131 85-26399

E-Mail: joern.thielmann@fau.de

Prof. Dr. Riem Spielhaus

Nina Mühe M. A.

Redaktionsschluss: Mai 2018

Autor*innen

Fatma Güzin Ağca

Aycan Demirel

Jennifer Eschweiler

Martin Herzog

Melanie Kamp

Thomas Krüppner

Nina Mühe

Mathias Rohe

Werner Schiffauer

Riem Spielhaus

Auftraggeberin, Copyright ©

Senatsverwaltung für Kultur und Europa

Der Beauftragte für Kirchen, Religions- und

Weltanschauungsgemeinschaften

Brunnenstraße 188–190

10119 Berlin

www.berlin.de/sen/kultur/religion-weltanschauung

Realisiert von

Kulturprojekte Berlin GmbH

Geschäftsführer Moritz van Dülmen

Klosterstraße 68

10179 Berlin

www.kulturprojekte.berlin

Koordination

Eric Engelbracht, Kulturprojekte Berlin GmbH

Anika Sendes, Senatsverwaltung für Kultur und Europa

Lektorat

Anne Vonderstein

Gestaltung

Caro Mantke, www.ms-mantober.de

Fotografien

Julius Matuschik, www.juliusmatuschik.de

(innere Titelseite: Fatih Camii, Kreuzberg)

außer:

S. 4 und 5: Senatsverwaltung für Kultur und Europa

S. 21 und 35 oben: Sausan Mousa

S. 77: Elif Küçük

S. 102 und 103: Kuehn Malvezzi

S. 138: Anne Langer

Druck

Gallery Print

Schriften: Amiri, Reem Kufi



Senatsverwaltung
für Kultur und Europa



Erlanger
Zentrum für
Islam & Recht
in Europa

be  **Berlin**

Senatsverwaltung
für Kultur und Europa

 **KULTUR
PROJEKTE
BERLIN**