

Ednan Aslan (Hrsg.)

Zwischen Moschee und Gesellschaft

Imame in Österreich



PETER LANG

Ednan Aslan (Hrsg.)

Zwischen Moschee und Gesellschaft

Imame in Österreich



PETER LANG

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Umschlagabbildung:
„Imam und Schüler“
Kamil Doronyai, 2012

ISBN 978-3-631-63076-1 (Print)

ISBN 978-3-653-01479-2 (E-Book)

DOI 10.3726/978-3-653-01479-2

© Peter Lang GmbH
Internationaler Verlag der Wissenschaften
Frankfurt am Main 2012
Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

www.peterlang.de

Ednan Aslan

Vorwort des Herausgebers

Imam sein in Österreich

Obwohl die Geschichte des Islam in Österreich viel weiter zurückreicht als die Geschichte der muslimischen Migration nach Österreich, rufen Muslime und ihre religiöse Präsenz nach wie vor verschiedene Konflikte und kontroverse Diskussionen in der Gesellschaft hervor. Vor allem nach dem 11. September rückten die Moscheen und Imame ins Zentrum dieser Diskussionen. Seitdem gelten Moscheen als Symbole des Widerstands der Muslime gegenüber der Mehrheitsgesellschaft, Imame als jene Kräfte, die der Isolation der Muslime am Rande der Gesellschaft Vorschub leisten und so eine Gefahr für den sozialen Frieden darstellen. Imame stehen im Verdacht, die Anerkennung der westlichen Grundwerte zu verweigern und ein Bekenntnis zur Gewaltfreiheit abzulehnen. Glaubt man diversen Berichten, bilden Imame und Moscheen gar den Nährboden für ein gefährliches und archaisches Religionsverständnis (Schmidinger, 2007).

Wer sind nun diese Imame? Worin besteht eigentlich ihre Tätigkeit? Wird ihr Einfluss überschätzt oder sind sie tatsächlich eine Gefahr für die Gesellschaft und ein Hindernis für die Integration von Menschen muslimischen Glaubens?

„Imam“ ist ein arabisches Wort und bedeutet „Führungsperson“, „Verwalter“, aber auch „Staatspräsident“. Um zwischen der politischen und der religiösen Funktion zu unterscheiden, wird dieser Be-

griff in den verschiedenen islamischen Kulturkreisen sehr differenziert eingesetzt.¹ Nach islamischer Glaubenslehre war der Prophet Muhammad der erste Imam im Sinne religiöser und politischer Führung, der vom Erzengel Gabriel den Auftrag erhielt, als Imam die Ge-

bete zu verrichten (Ibn Hisham, 1987, 278–282). Nach der Ausbreitung des Islam wurden in den jeweiligen Einflussbereichen Imame eingesetzt, die sich besonders gut auf die Kunst der Rezitierung des Korans verstanden. Aus dieser Zeit wissen wir auch, dass die Frauen von Muhammad, Salama und Aischa, als Imaminnen die Gebete für die weiblichen Mitglieder der Gemeinde verrichteten (Ibn Sa'd, 1990, 352).

Bis zum Machtantritt der Abbasiden-Dynastie in Bagdad im 8. Jahrhundert war die politische und religiöse Führung in der Person des Kalifen vereint. Unter den Abbasiden wurden die beiden Ämter voneinander

getrennt, und die Kalifen der Abbasiden stellten ihre Tätigkeit als Moschee-Imame, die die Gebete verrichteten, ein. Zuvor wurden die Imame auch nicht staatlich besoldet, sondern übten ihre Funktion ehrenamtlich aus oder waren, unterstützt durch die Bevölkerung, an den Moscheen oder Madāris tätig. Erst unter der Abbasiden-Dynastie bezogen die Imame ein staatliches Salār.

Ungeachtet der wechselvollen Geschichte des Islam blieb der Einfluss der Imame auf die Bevölkerung ungebrochen. Daraus erklärt sich auch die große Bedeutung der Imame für die Politik. Die wechselseitige Instrumentalisierung von Politik und Imamen war stets ein fester Bestandteil der islamischen Geschichte.

Die theologischen Bücher des Islam liefern eine sehr ausführliche Beschreibung der an einen Imam gestellten Anforderungen, deren Darlegung den Rahmen dieses Beitrages freilich sprengen würde. Zu den wichtigsten zählen seine Kenntnis des Korans und seine rezitatorischen Fähigkeiten. Ein Imam soll über eine profunde Kenntnis des Korans auf Arabisch verfügen und hohe rezitatorische Qualitäten als Vorbeter haben. Darüber hinaus wird auch seine Vorbildrolle

1

Um zwischen politischer und religiöser Führung zu unterscheiden, werden die Moschee-Imame in Nordafrika auch als „Sahib-us-Salah“, im Iran als „Pisch-Nemaz“ und in der Türkei als „din görevlileri“, „hoca“ (Religionsbeauftragter, Lehrer) bezeichnet. In der frühen Geschichte des Islam war die politische und religiöse Funktion des Imam in einer Person vereint.

im Islam hervorgehoben, die verlangt, dass er ein Leben nach islamischer Morallehre führt.

Imam sein in einer pluralistischen, säkularen Gesellschaft

In Europa sieht sich der Islam mit Fragen konfrontiert, die er aus seiner eigenen Geschichte nicht kennt. Entsprechend gespannt war das Verhältnis jener Muslime, die seit den 1960er Jahren nach Europa einwanderten, gegenüber dem Staat und der Demokratie. Obgleich zum Arbeiten gekommen, waren ihre Organisationsstrukturen am Rand der Gesellschaft durch ihr Verständnis vom Staat geprägt: Je größer ihre Distanz zum Staat, desto sicherer schien ihnen ihr Leben als Muslime. Und wiewohl sie ein Bewusstsein von den zwischen ihrer Staats-tradition und der europäischen Wirklichkeit bestehenden Widersprüchen hatten, waren sie nicht in der Lage, sich diese zu erklären.

Dem berühmten Theologen Al Qaradawi zufolge ist der Kampf zwischen dem Islam und dem Säkularismus sogar unausweichlich – eine Ansicht, die auch unter muslimischen Gelehrten weit verbreitet ist. Gemäß diesem Islamverständnis ist das Leben eine Ganzheit und eine Trennung von Staat und Religion nicht möglich (Kardawi, 1994, 138). Eben diese Einstellung prägte auch die theologische Denkweise der eingewanderten Muslime.

Die in den islamischen Ländern um die Demokratie und die säkulare Gesellschaft geführte Diskussion weist eine Reihe von Aspekten auf, die die Erfahrungen der Muslime in ihren jeweiligen Ländern mit dem Staat widerspiegeln. Blicken wir etwa auf die Erfahrungen der türkischen Muslime mit Demokratie und Säkularismus, erkennen wir, dass die Türken den Säkularismus gemeinhin mit der Verwestlichung gleichsetzen und als einen Kampf gegen den Islam und seine Institutionen begriffen. Dieser Einstellung sagte Atatürk den Kampf an, indem er sämtliche religiösen Institutionen verstaatlichte. Konfessionelle Schulen, Schleier, Turban, mystische Orden, religiöse Hochschulen, das arabische Alphabet und fromme Stiftungen wurden innerhalb kürzester Zeit verboten.

Was die Menschen in der Türkei erfuhren, war ein Säkularismus ohne Demokratie. Sie sahen sich zu einer individuellen und gesellschaftlichen Lebens- und Denkweise verpflichtet, die sie weder in geistiger noch in religiöser Hinsicht bewältigen konnten.

Eine sachliche Auseinandersetzung mit den demokratischen Werten konnte vor dem Hintergrund dieses Kampfes nicht wirklich stattfinden. Für viele Menschen handelte es sich bei Atatürks Reformen um einen Kampf gegen die Religion und eine blinde Nachahmung des Westens. Umgekehrt sahen die Kemalisten in den traditionellen Muslimen ein Hindernis für den Fortschritt, weswegen gegen sie mit Gewalt vorgegangen werden musste.

Es waren gerade diese traditionellen Muslime aus der Türkei mit ihren bitteren politischen, wirtschaftlichen und vor allem religiösen Erfahrungen mit dem türkischen Staat, die nach Österreich kamen und den Wunsch hatten, neben ihren Geschäften auch Gebetshäuser zu errichten.

In den ersten Jahren der Migration versuchten die Muslime, ihren Gebets- und anderen religiösen Pflichten – in verschiedenen Wohnheimen, abgelegenen Industriegebieten und Kellerräumen – mit Unterstützung durch Laien nachzukommen. Mit der – auch aufgrund von Familienzusammenführungen – wachsenden Zahl der Muslime waren die Laien mit dieser Aufgabe freilich bald überfordert, und es wurde der Ruf nach professionellen Imamen laut. Das war die Geburtsstunde verschiedener Organisationen, die die Gunst der Stunde nutzten, um den Muslimen ihre Dienste anzubieten.

Die Imame, die nach Österreich kamen, waren zwar nicht die am besten ausgebildeten, aber ideologisch sehr gefestigt. Für gut ausgebildete Imame hingegen waren die in Österreich sehr schlecht bezahlten Imamstellen unattraktiv.

Die ideologische Orientierung der Imame prägte auch deren Organisationsstrukturen in Österreich. Die heute bestehenden islamischen Moscheevereine weisen noch immer Spuren dieser historischen Spannung auf, die uns wohl noch lange beschäftigen wird.

Nun wurden aber die religiösen Belange der Muslime weder von

der Republik Österreich noch von der türkischen Republik ernst genommen. So entstand am Rande der Gesellschaft eine neue religiöse Kultur, die seitens beider Staaten zunächst unbeachtet blieb.

Die Migranten und Migrantinnen kümmerten sich selbst darum, wer mit welchen Qualifikationen nach Österreich kommen sollte. In der Regel waren dies Imame und Seelsorger, die aus politischen und theologischen Gründen in ihren Heimatländern ihren Einfluss nur eingeschränkt ausüben konnten. So wuchs in den Hinterhöfen, an der Peripherie der Gesellschaft, eine Religionspraxis heran, die vom Geist des Widerstands gegen die Heimatländer der Migranten getragen war. Auch die Entsendestaaten nahmen diese kritische Entwicklung sehr spät zur Kenntnis, erst ab den 1980er Jahren wurde damit begonnen, sich um die religiösen Belange der Landsleute zu kümmern.

Den europäischen Staaten wurde erst nach dem 11. September zu Bewusstsein gebracht, dass die religiösen Angelegenheiten der muslimischen Migranten nicht allein diesen überlassen werden dürfen. Dieser Schnitt veranlasste die Politik zu Gedanken darüber, welcher Stellenwert Imamen und SeelsorgerInnen in unserer Gesellschaft eingeräumt werden sollte.

Islamische Organisationen und Imame

Hinsichtlich der Zahl der Imame und SeelsorgerInnen verfügen wir über kein genaues Datenmaterial. Die IGGiÖ, die die Qualifikationsnachweise für die Imame ausstellt, führt keine Statistiken über die ausgestellten Bescheinigungen. Aufgrund des Mangels an gesicherten Daten sind wir bezüglich der Anzahl der Moscheen bzw. Gebetsräume in Österreich auf Schätzungen angewiesen, die sich auf über 300 belaufen. Noch schwieriger ist die Einschätzung der Zahl der Imame und SeelsorgerInnen, da nämlich die IGGiÖ selbst keinen Imam beschäftigt. Die Vereine, die Imame beschäftigen, sind nicht verpflichtet, die IGGiÖ über diese in Kenntnis zu setzen. Ohne Berücksichtigung der ehrenamtlichen Imame und nicht registrierten Gebetsräume wird die Zahl der Imame auf über 260 geschätzt.

Zweifellos kommt den Imamen bei der Integration der Muslime eine Schlüsselfunktion zu, da sie neben ihrer Rolle als Vorbeter und im Rahmen der seelsorgerischen Betreuung der Gemeinde auch Kindern und Jugendlichen Wissen über kulturelle und religiöse Themen vermitteln. Die meisten von ihnen haben ihre theologische Ausbildung in ihrer Heimat erhalten und wurden vor allem aufgrund ihrer Kenntnis des Korans und der Sprache, in der er offenbart wurde (Arabisch), rekrutiert. Imame sind aufgerufen, eine Gemeinschaft zu führen, die am Rande der Gesellschaft steht. Sie agieren als Streitschlichter und sind Verbindungsglied zu einer aufregenden, manchmal sogar feindlichen Welt, die zahlreiche Verheißungen und Gefahren bereithält.

Als muslimischer und religiöser Führer spielt der Imam in der Regel eine bedeutende Rolle in der Gesellschaft, insbesondere im Kontext der Integration der Muslime in Europa. Er übernimmt eine Reihe großer Aufgaben, die nicht einfach lösbar sind. Umso wichtiger ist seine Vorbereitung auf diese Mission. Der Imam wird unweigerlich als ein Gelehrter wahrgenommen, als jemand, der über ein umfassendes Verständnis des Islam verfügt und in der Lage ist, Antworten auf jede Art von in der islamischen Gemeinschaft auftretenden Problemen zu geben.

„Die Imame der Moscheen erbringen einen großen Teil ihrer Arbeit in Form von (psychosozialer) Beratung ihrer Gläubigen. [...] Soweit sie in Moscheeverbänden organisiert sind, gehen praktizierende Muslime mit ihren Problemen meist zu ihrem Imam.“ (Rüschhoff, 2001, 2)

Darüber hinaus ist der Imam für die Bewältigung allgemeiner Probleme, zum Beispiel im Fall von sozialen Auseinandersetzungen, verantwortlich, und es wird von ihm erwartet, in Ehe- und Scheidungskonflikten zu vermitteln.

„Wenn ich von einem Streit erfahre, bilden wir in der Gemeinde eine Gruppe und gehen dann die beiden Parteien besuchen. Wir hören uns beide Seiten an und versuchen zu erreichen, dass diese sich wieder vertragen. Meist sind wir auch erfolgreich. Wir versuchen das Fehlverhalten beider zu ermitteln und wir sprechen mit ihnen darüber. Wir sagen: ‚Du hast diesen

oder jenen Fehler gemacht.‘ *Mit Versen aus dem Koran und mit den Aussprüchen des Propheten untermauern wir, wie wichtig es im Islam ist, sich zu versöhnen* (Zeki H., 46 Jahre, Imam).“ (Ceylan, 2006, 166)

Ein Imam hat in den wenigsten Fällen eine psychosoziale Ausbildung abgeschlossen, aber aufgrund des Umstands, dass er denselben religiös-kulturellen Hintergrund hat wie die Mitglieder seiner Gemeinde, sind ihm deren Anliegen größtenteils vertraut, sodass er ihnen eine umfangreiche Beratung anbieten kann. Am wichtigsten ist aber die Tatsache, dass solche Beratungen auf den Taten und den Gebräuchen des Propheten beruhen und dass Imame bei der Entwicklung von Lösungskonzepten immer wieder auf die Quellen der Muslime (Sunna und Koran) zurückkommen (Haft, 2002, 76).

Den Imamen obliegt also die schwierige Aufgabe, den Muslimen Möglichkeiten aufzuzeigen, wie sie sich in die westliche Gesellschaft, die oft im Widerspruch zu den islamischen Vorschriften steht, integrieren und in ihr ihren Lebensmittelpunkt schaffen können. Freilich steht dem eine Reihe von Problemen im Weg, zum Beispiel fehlende Deutschkenntnisse und der Mangel an Informationen über die Lebensverhältnisse der Kinder und Jugendlichen in Österreich. Laut einer Umfrage waren im Jahr 1991 über 80 % der Befragten² des Deutschen überhaupt nicht mächtig und 10 % gaben an, die deutsche Sprache „mittelmäßig“ zu beherrschen (Kroissenbrunner et al., 2001, 108).

2
Die Umfrage wurde unter 72 Imamen in Österreich durchgeführt.

Bildungs- und Ausbildungshintergrund der Imame

Für die Beschäftigung der Imame in Österreich sind nicht ihre theologischen und gesellschaftlichen Kompetenzen entscheidend, sondern ihre ideologische und theologische Nähe zu den einladenden Organisationen in Österreich. Je nach Herkunftsland vertreten die Imame unterschiedliche religiöse Positionen. Zudem unterscheiden sie sich bezüglich ihrer Einstellung zur Moderne und hinsichtlich ihres Bildungsniveaus (Ceylan, 2010, 39).

Über die persönlichen Hintergründe einiger Imame in Wien berichtet Josef Lebitsch in seiner Diplomarbeit Folgendes.

„Die von mir interviewten Personen hatten unterschiedliche Beweggründe, nach Österreich zu kommen. Drei Personen wurden als Imam nach Österreich geschickt bzw. angeworben. Eine Person kam als Lehrer nach Österreich. Zwei Personen kamen während ihres Studiums nach Österreich, um hier Gelerntes umzusetzen. Beide Personen waren dabei auch als Imam tätig. Eine Person musste ihr Heimatland verlassen und kam als Flüchtling nach Österreich. Alle Interviewpartner waren oder sind zumindest teilweise als Imam tätig oder in Moscheevereinen angestellt.

Die Ausbildung der von mir interviewten Gelehrten und Imame geht in vielfältige Richtungen. Es können aber zwei Gruppen unterschieden werden.

3
Siehe den Abschnitt: Weitere islamische Organisationen, die Imame beschäftigen.

den. Einerseits gibt es Gelehrte, die bereits ab der Grundschule Unterricht in islamischem Wissen erhielten und schon in dieser Zeit damit begonnen hatten, den Koran auswendig zu lernen. Andererseits gibt es jene, die ab der fünften/sechsten Schulstufe eine spezifisch islamische Erziehung

erhalten hatten. Manche Interviewpartner erhielten nach der Reifepfprüfung eine sehr breite islamische Ausbildung an einer Universität, die sie durch Besuche von Privatschulen und Privatuniversitäten sowie Eigenstudium vertieften.“ (Lebitsch, 2008, 93f.)

Die Imame der ATIB-Organisation³ verfügen zwar über eine universitäre theologische Ausbildung, für die Verhältnisse in Europa sind sie jedoch nicht geschult. Sozialisiert im Kontext ihres Heimatlandes, sind sie weit davon entfernt, den theologischen und gesellschaftlichen Herausforderungen einer pluralistischen Gesellschaft wie der österreichischen begegnen zu können. Es ist daher anzunehmen, dass kurzfristige Maßnahmen kaum geeignet sind, die Imame für ihre Aufgaben in Österreich vorzubereiten.

„Imame sind oft mehr als nur Vorbeter: Sie sind auch Ansprechpartner in Alltagsfragen wie Kindererziehung, Schwierigkeiten am Arbeitsplatz oder Partnerschaft und Familie. Da sie nur befristet hier sind, fehlen den Religionsbeauftragten aber häufig selbst Detailinfos über die österreichische Gesellschaft. Die Schulung umfasste deshalb praktische Hinweise

zur österreichischen Verwaltung oder zum Gesundheitssystem, aber auch zu Themen wie ‚religiöser Pluralismus‘ oder ‚Frauenrechte‘. Unser Ziel ist es, diese wichtige Zielgruppe der Religionsbeauftragten zu befähigen, als Multiplikatoren und Mediatoren die soziale Integration der türkisch-muslimischen Community zu fördern“ (integrationsfond, 2009) – so Sabine Kroissenbrunner, Leiterin der Task-Force „Dialog der Kulturen“ im Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten, über 14 Imame der ATİB, die in einer einwöchigen Fortbildung über die Verhältnisse in Österreich informiert wurden. Diese kurzfristige Maßnahme dürfte jedoch keinesfalls geeignet sein, die Ausbildung der Imame an einer österreichischen Hochschule zu ersetzen, und auf Dauer kann darauf auch nicht verzichtet werden.

Ein solcher Lehrstuhl muss das langfristige Ziel sein, denn wir können nicht zulassen, dass die Vertreter einer so wichtigen Berufsgruppe aus dem Ausland importiert werden müssen.

Die größten islamischen Organisationen

Die große Anzahl der Moscheen und die zahlreichen Mitglieder der islamischen Dachverbände unterstreichen die Zentralität beziehungsweise Wichtigkeit der religiösen Einrichtungen für muslimische Migranten. Deshalb können beim Thema Integrationsförderung diese Institutionen nicht ignoriert werden. Moscheen sind eben keine rein sakralen Einrichtungen, sondern haben parallel zum Integrationsprozess eine profane Funktion angenommen. Sie sind Versammlungsstätten, in denen neben den täglichen Gottesdiensten verschiedene soziale Aktivitäten stattfinden (Ceylan, 2006, 126).

Zwar stand bei der Entstehung diverser islamischer Vereinigungen die Einrichtung von Gebetsräumen im Vordergrund, mit der Zeit aber entwickelten sich diese zu multifunktionalen Zentren. Neben den fünf täglichen Pflichtgebeten werden in diesen Vereinigungen auch regelmäßig Sprachkurse sowie Unterstützung bei Hausaufgaben angeboten. Zudem wird wöchentlich von den SeelsorgerInnen Koranunterricht erteilt, woran sich sehr oft auch Frauen beteiligen. Man-

che dieser Vereinigungen sind als zielgruppenspezifische Organisationen anzusehen. Sie richten sich beispielsweise speziell an Studenten, Frauen und Jugendliche oder betreiben verschiedene Bildungs-, Sozial- und Hilfswerke (Zardo, 2007, 11). Auch Kindergärten werden von verschiedenen islamischen Vereinigungen betrieben, in denen ausgebildete Kinderpädagoginnen tätig sind.

Verschiedene Forschungsergebnisse zur Religiosität muslimischer Jugendlicher belegen, dass der Islam für diese Jugendlichen einen identitätsstiftenden Charakter hat und in ihrem Alltag eine wichtige Rolle spielt (Gensicke, 2002; Kelek, 2002). Im Gegensatz zur ersten Migrantengeneration findet jedoch – im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung – eine selektive Aneignung von Normen und Werten statt. Die Frage, ob der Integrationsprozess weiter erfolgreich verlaufen kann, ist von internen und externen Faktoren (etwa den Ressourcen der Moscheen, dem Grad der gesellschaftlichen Öffnung, der Symbolik) abhängig. Zu den internen Faktoren gehört insbesondere die Rolle des Imam, der einen entscheidenden Einfluss auf die Gemeinde hat. Seine pädagogische und theologische Qualifikation sowie seine gesellschaftliche Stellung in der Gemeinde werden diesen Prozess in Zukunft wesentlich mitbestimmen (Kalisch, 2005, 47ff.). Daher sind seine Rolle und sein Einfluss in den Moscheegemeinden besonders zu analysieren.

Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich als offizielle Vertretung der Muslime

Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich genießt den Status einer Körperschaft des öffentlichen Rechts und ist bereits seit dem Jahr 1912 in Österreich eine gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft. Seit den 1970er Jahren konnte die Islamische Glaubensgemeinschaft von allen Religionsgemeinschaften im Land den stärksten Zuwachs verzeichnen, und heute ist der Islam unter den in Österreich lebenden AusländerInnen das am weitesten verbreitete Glaubensbekenntnis. Die vollständige Anerkennung des Islam als öffentlich-rechtliche Kör-

perschaft erfolgte im Jahr 1979 durch einen Bescheid des Bundesministeriums für Unterricht und Kultur (Aslan, 1998, 119f.). Österreich war damit das erste europäische Land, das – im Schuljahr 1982/83 – an öffentlichen Schulen den Islamunterricht einführte (Khorchide, 2009, 16). Die Zahl der muslimischen SchülerInnen, die den IRU besuchen, ist im Jahr 2009 auf über 55.000 gestiegen.⁴

Imame können in Österreich erst nach Anerkennung durch die IGGiÖ tätig werden. Voraussetzung dafür ist der Erhalt einer entsprechenden Aufenthaltsbewilligung in Österreich (Heine, Syed, 2005, 432ff.). Diese Imame werden von der IGGiÖ jedoch weder beaufsichtigt noch fortgebildet. Daher hat IGGiÖ in der Frage der Imamausbildung nur eine bescheinigende Funktion. Die Festlegung der Kriterien, nach denen diese Bescheinigungen ausgestellt werden, obliegt der IGGiÖ.

4
Nach unveröffentlichten Informationen der IGGiÖ.

5
Diese Zahlen sind eigenen Publikationen der Verbände und der Beantwortung von gezielten Anfragen des Verfassers entnommen.

Weitere islamische Organisationen, die Imame beschäftigen

Der überwiegende Teil der Imame wird von vier großen Organisationen beschäftigt. Nach eigenen Angaben beschäftigt die ATİB über 65 Imame und SeelsorgerInnen. Dahinter folgt Milli Görüs mit über 45 Imamen, die restlichen Imame werden von Kulturzentren und kleinen Moscheevereinen beschäftigt.

Abb. 15
Imame der großen Dachverbände⁵

ATİB Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit	Islamische Föderation (Milli Görüs)	Union islamischer Kulturzentren	Dachverband Bosnisch-Islamischer Vereine (2 Gruppen)
65 Imame	41 Imame	45 Imame	40 Imame
6 weibliche Seelsorger	5 ehrenamtlich		5 ehrenamtlich

Bezüglich der Anzahl der Imame, die ehrenamtlich oder nur am Wochenende beschäftigt werden, liegen uns keine Angaben vor. Wir wissen jedoch, dass ohne die ehrenamtliche Unterstützung der Imame und SeelsorgerInnen die Gemeindegarbeit unter den Muslimen undenkbar wäre. Dieses Ehrenamt trägt maßgeblich zum Ansehen und damit zum Einfluss, den ein Imam auf die Gemeindegmitglieder hat, bei.

Dass die Imame und SeelsorgerInnen immer noch aus dem Ausland kommen, ist auch darauf zurückzuführen, dass in Österreich deren Rolle für die Integration der Muslime sehr spät erkannt wurde. In einigen europäischen Ländern wie Deutschland und den Niederlanden wurden bereits die ersten Universitäten für die Imamausbildung eingerichtet, um der Rekrutierung aus dem Ausland entgegenzuwirken. Die Ausbildung der Imame in Österreich wird uns auch in den kommenden Jahren noch intensiv beschäftigen. Denn eine Tatsache bleibt unverändert: Ein Land, das seine Imame, LehrerInnen und SeelsorgerInnen aus dem Ausland rekrutiert, riskiert nicht nur das Scheitern der Bemühungen um die Integration der religiösen Minderheiten in die Gesellschaft, sondern letztlich auch den sozialen Frieden.

Mit dieser Überlegung wurde an der Universität Wien ein Lehrgang für die Imame und SeelsorgerInnen eingerichtet, der der Bedeutung der Imame und SeelsorgerInnen für die Integration der Muslime Rechnung trägt.

Der universitäre Lehrgang „Muslime in Europa“ ist eine Übergangslösung, mit der die Imame und SeelsorgerInnen für ihre Aufgaben in Österreich vorbereitet werden sollen. Dieser Band ist unter Mitwirkung einiger AbsolventInnen des ersten und zweiten Jahrgangs dieses Lehrganges entstanden. Dazu konnten wir auch Beiträge einiger unserer Lehrenden gewinnen. Diese liefern eine authentische Darstellung dessen, wie die Imame und SeelsorgerInnen ihre Arbeit in Österreich sehen und was sie gerne umsetzen würden.

Der Beitrag „Islamische Theologie im Westen“ setzt sich mit Chancen und Risiken einer islamischen Theologie an den europäischen Universitäten auseinander und gibt einen Überblick über den aktuellen Stand des innerislamischen Diskurses.

Frau Sedef Sertkan spricht ein aktuelles Thema an: In ihren Betrachtungen über die Stellung der Frau in der muslimischen Gemeinde versucht sie, die theologischen Quellen, mit der die Benachteiligung muslimischer Frauen gemeinhin gerechtfertigt wird, zu analysieren. Wie aus diesem Beitrag hervorgeht, ist die seitens der Theologie unerwünschte Führungsrolle muslimischer Frauen weder durch den Koran noch durch die prophetische Tradition zu legitimieren.

Ein Bild vom Alltag, von den Sorgen und Hoffnungen der Imame in Österreich zeichnen die Beiträge von Rukiye Baykal, Asil Tunca, Mustafa Gülec, Mutayip Sarioglu und Hizir Uzuner. Dabei wird ersichtlich, dass die Mehrheitsgesellschaft sehr wenig über die Lebenswelt dieser Berufsgruppe weiß.

Joma Rezai – ein schiitischer Imam und Seelsorger – erläutert die Unterschiede zwischen Sunniten und Schiiten und charakterisiert die Stellung der Imame unter den schiitischen Muslimen.

Kevser Muratovic konfrontiert die Imame mit den Fragen, die sich in Österreich lebende junge Muslime stellen und beschreibt ihre Erwartungen an Imame und SeelsorgerInnen.

Nadima Aslan als junge muslimische Lehrerin, Mohammed Hassan Imara als Schulleiter sowie Ridvan Tekir und Turgut Demirci als Religionslehrer zeigen uns ein Stück der Schulwirklichkeit muslimischer Kinder und Jugendlicher in Österreich.

Der Präsident der IGGiÖ, Fuat Sanac, und der Präsident der ATiB, Seyfi Boskus, beschreiben ihre Vorstellungen bezüglich der Ausbildung von Imamen in Europa und legen dar, über welche Kompetenzen diese verfügen sollten, um dieser Aufgabe gerecht zu werden. Daraus könnten einige wesentliche Impulse für die Zukunft der Imamausbildung in Österreich hervorgehen.

Der Beitrag von Dana Charkasi liefert in übersichtlicher, sachlicher Form Informationen über die großen Verbände in Österreich. Leser erhalten so einen knappen, aber dennoch vollständigen Überblick über die in Österreich tätigen islamischen Organisationen, wie man sie aus den Medien oder aus der Nachbarschaft kennt.

Zuletzt seien die Beiträge von Martin Ruprecht und Stefan Schu-

man anerkennend erwähnt. Die Autoren, die seit Jahren mit Muslimen in Österreich zusammenarbeiten, berichten über ihre Erfahrungen und betonen die Gemeinsamkeiten zwischen den Religionen und die Notwendigkeit des interreligiösen Dialogs.

Dieser Lehrgang wäre nicht zustande gekommen ohne die Förderung durch die Bundesministerien für Unterricht, Kunst und Kultur, Inneres, Wissenschaft und Forschung und Europäische und Internationale Angelegenheiten sowie durch die MA 17 der Stadt Wien. Ihnen allen danke ich für ihre Unterstützung und konstruktive Zusammenarbeit. Darüber hinaus möchte ich mich bei den MitarbeiterInnen des Postgraduate Center bedanken, die diesen Lehrgang mit großem Einsatz und Erfolg organisiert haben. Mein Dank gilt auch der IGGiÖ und den islamischen Verbänden, die ihren Imamen und SeelsorgerInnen den Besuch dieses Lehrgangs ermöglicht haben.

Ich hoffe, dass aus diesem Band wichtige Impulse für die Entstehung islamischer theologischer Fakultäten in Österreich hervorgehen werden.

Literatur

Aslan, E. (1998). *Religiöse Erziehung muslimischer Kinder in Deutschland und Österreich*. Stuttgart.

Ceylan, R. (2006). *Ethnische Kolonien: Entstehung, Funktion und Wandel am Beispiel türkischer Moscheen und Cafes*. Wiesbaden.

Ceylan, R. (2010). *Die Prediger des Islam: Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen*. Freiburg im Breisgau.

Gensicke, T. (2002). *Individualität und Sicherheit in neuer Synthese? Wertorientierung und gesellschaftliche Aktivität*. Frankfurt am Main.

Haft, F. (2002). *Verhandlung und Meditation*. München.

Heine, P., Syed, A. (2005). *Muslimische Philanthropie und bürgerschaftliches Engagement*. Berlin. http://www.integrationsfonds.at/wissen/integration_im_fokus/integration_im_fokus_ausgabe_12009/service/was_ein_imam_ueber_oesterreich_wissen_sollte/(Zugriff 20.04.2010).

Ibn Hisham (1987). *As Sira* (1. Band). Beirut.

Ibn Sa'd (1990). *At Tabaqat* (8. Band). Beirut.

Kalisch, M. (2005). *Muslims als religiöse Minderheit: ein Beitrag zur Notwendigkeit eines neuen iğtihād*. Münster.

Kardavi, Y. (1994). *Tarihi hesaplasma, islam und Laiklik* (übersetzt aus dem Arabischen). Istanbul.

Kelek, N. (2002). *Islam im Alltag: islamische Religiosität und ihre Bedeutung in der Lebenswelt von Schülerinnen und Schülern türkischer Herkunft*. Münster.

Khorchide, M. (2009). *Der islamische Religionsunterricht zwischen Integration und Parallelgesellschaft: Einstellung der islamischen ReligionslehrerInnen an öffentlichen Schulen*. Wiesbaden.

Kroissenbrunner, S., Liegl, B., Heine, S. (2001). *Türkische Imame in Wien*. Wien.

Lebitsch, J. (2008). *„Wir versuchen das Leben zu verschönern“: Madhahib – Konzepte islamischer Gelehrter in Wien*. Norderstedt.

Rüschhoff, I. S. (2001). *Zur Situation der psychosozialen Versorgung der Muslime in Deutschland* (unveröffentlichtes Manuskript eines Vortrages bei der Jahrestagung der Gesellschaft muslimischer Sozial- und Geisteswissenschaftler an der Universität Kassel am 21.01.2001).

Schmidinger, Th. (2007). *Der Kuschel-Imam und die öffentliche Sicherheit*. Verfügbar unter <http://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/55750/Der-Kuschellmam-und-die-oeffentliche-Sicherheit> (Zugriff 01.10.11).

Zardo, K.I. (2007). *Islamischer Religionsunterricht: Ziele und Realisationsmöglichkeiten*. Aachen.

Inhaltsverzeichnis

<i>Ednan Aslan</i> Vorwort des Herausgebers	5
<i>Ednan Aslan</i> Islamische Theologie im Westen: Herausforderungen und Perspektiven	25
<i>Sedef Sertkan</i> Eine historische Überlieferungskritik über die Staatsführerschaft der Frau	43
<i>Rukiye Baykal</i> Die Situation türkischer Imame und ihre Sicht des interreligiösen Dialogs	59
<i>Süleyman Asil Tunca</i> Imame in Europa – ihre Situation und Probleme	73
<i>Joma Rezai</i> Ein kurzer Überblick über die Aktivitäten der Imame in Wien	85
<i>Kevsar Muratović</i> Die Beziehung zwischen Imamen und Jugendlichen: Müssen Imame pädagogische Kompetenzen vorweisen, um für junge Muslime eine Ansprechperson sein zu können?	103
<i>Tamara Tabaković-Halilović und Žaklina Dedić</i> Imamausbildung in Bosnien-Herzegowina	119

<i>Mustafa Gülec</i>	
Korankurse an der Hacı-Bayram-Moschee in Wien	137
<i>Mutayip Sarioglu</i>	
Koranschulen im 10. Wiener Bezirk	147
<i>Hizir Uzuner</i>	
Moscheekonflikt in Bad Vöslau	157
<i>Nadima Aslan</i>	
Bessere Integration der muslimischen Jugendlichen durch konfessionelle Islamschulen?	181
<i>Turgut Demirci</i>	
Muslime in der österreichischen Schule am Beispiel Hallein: Gibt es Probleme, und wenn ja, welche?	197
<i>Mohammed Hassan Imara</i>	
Schüler an einer islamischen Privatschule	217
<i>Ridvan Tekir</i>	
Internetkonsum der muslimischen Schüler in den Bezirken Pinzgau und Pongau (Salzburg)	239
<i>Dana Charkasi</i>	
Muslimische Dachverbände und Einzelinstitutionen in Österreich	255
<i>Fuat Sanac</i>	
Imamausbildung in Österreich	273

<i>Seyfi Bozkus</i> Die islamische Gemeinschaft und der Gottesdienst in Österreich	277
<i>Martin Rupprecht</i> Die Geschichte der Katholischen Kirche in Österreich und ihr interreligiöser Dialog	285
<i>Stefan Schumann</i> Gemeindemanagement – Einblicke in Fragen des Gemeindeaufbaus	297
Autoren	313

Ednan Aslan

Islamische Theologie im Westen: Herausforderungen und Perspektiven

Dieser Beitrag befasst sich mit den Herausforderungen, denen sich die islamische Theologie im europäischen Kontext gegenüberstellt. Auf eine kurze Einführung in die Hintergründe der aktuellen Debatten zur Entstehung der islamischen Theologie folgt eine Bestandsaufnahme der verschiedenen Erwartungen an dieses Fach und der mit diesen verbundenen unterschiedlichen Vorstellungen. Schließlich werden Perspektiven einer zukunftsfähigen islamischen Theologie aufgezeigt, die von den Muslimen und der Gesellschaft gemeinsam getragen werden kann und so einen Beitrag dazu leistet, dass der Islam weder im innerislamischen Diskurs noch in der Mehrheitsgesellschaft als fremdes Phänomen wahrgenommen wird.

Einführung

Schon vor der Empfehlung des Wissenschaftsrates in Deutschland war die Ausbildung der Imame und SeelsorgerInnen in Europa Thema intensiver öffentlicher Debatten. In Österreich (mie.univie.ac.at, 2011), den Niederlanden (University of Leiden, 2010), den USA (macdonald.hartsem.edu, 2011) und dem Vereinigten Königreich

(mihe.org.uk 07) werden bereits verschiedene Graduate- und Postgraduate-Programme für die Aus- und Weiterbildung von Imamen und SeelsorgerInnen angeboten, die in erster Linie darauf abzielen, der Rekrutierung der Imame und SeelsorgerInnen aus dem Ausland Einhalt zu gebieten. Diese gilt nämlich als ein Haupthindernis für die Integration der Muslime, und es besteht weitgehend Konsens darüber, dass in Europa ausgebildete Imame besser in der Lage sind, die Integration der Muslime zu fördern. Demnach wird jenen eine Schlüssel-funktion bei der Integration der Muslime in Europa zuerkannt (vgl. Ceylan, 2010).

In der Politik herrscht die Überzeugung, dass die Einrichtung islamischer Studiengänge an staatlichen Universitäten einen bedeutenden Schritt in Richtung „Europäisierung“ des Islam – und damit zu seiner Integration in die Gesellschaft – darstellt.

Von muslimischen Organisationen wird dieser Prozess im besten Fall halbherzig mitgetragen – aus dem Bewusstsein heraus, dass die Politik sie in diesem Prozess als Störfaktor betrachtet. Entsprechend groß ist ihre Skepsis, was dessen Erfolgsaussichten betrifft, und entsprechend gelassen stehen sie der Aussicht auf ein mögliches Scheitern gegenüber.¹

Die Mehrheit der von diesen Debatten direkt betroffenen Muslime zeigt vor allem deswegen kaum Interesse an derartigen Maßnahmen, weil der innerislamische Diskurs andere Prioritäten setzt als eine westlichen Werten konforme Ausbildung von Imamen, oder aber sie begleiten diese Entwicklung aus ihrer Migrationsperspektive, die oft genug auf einem gestörten Verhältnis zur Gesellschaft beruht, mit großer Skepsis. Das Anwachsen von Rassismus und Ausländerfeindlichkeit in

Europa tut ein Übriges, um die Muslime in ihrer Opferrolle zu bestärken und ihre Position am Rande der Gesellschaft einzuzementieren.

Vor dem Hintergrund dieser vielfältigen Erwartungen und Ängste liegt es in der Verantwortung der Muslime, Mittel und Wege zu

¹ Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) spricht sich zwar für die Einrichtung einer islamischen theologischen Fakultät an österreichischen Universitäten aus, ob diese Position der IGGiÖ dem Wunsch der islamischen Organisationen entspricht, ist jedoch eine andere Frage. Die Ausbildung der Imame an den österreichischen Universitäten bedeutet unter anderem auch, dass solche Organisationen gezwungen sind, sich mit einer europaorientierten Theologie zu identifizieren und ihre heimatorien-orientierte Vereinsarbeit zu überdenken.

finden, um sich sowohl als Individuen als auch als Institutionen aus der Isolation zu befreien und in die Mitte der Gesellschaft zu bewegen.

Welche Theologie?

Es wäre der Sache sicherlich förderlicher, wenn das Bedürfnis nach Imamausbildung beziehungsweise nach islamischen Studien einem innerislamischen Diskurs entspränge. Aufgrund des Umstands nämlich, dass dieser Wunsch insbesondere einer medialen Debatte Rechnung trägt, weist er bereits im Ansatz erhebliche Schwächen auf, die eine sachliche und fachliche Auseinandersetzung notwendig machen. Die Debatte um die islamischen Studien in Deutschland zeigt, dass die islamischen Organisationen, die die Absolventen dieser Universitäten als Imame beschäftigen sollen, in diesem Prozess eine nebensächliche Rolle spielen. Auf der anderen Seite sieht man auch Unzufriedenheit mit bestimmten wissenschaftlichen Disziplinen. So wird von führenden Fachvertretern der Islamwissenschaft und benachbarter akademischer Disziplinen die Bezeichnung des neuen Fachs – „Islamische Studien“ – kritisiert – und zwar zu Recht. Diese Bezeichnung sei „in hohem Maße irreführend“, da sie die Grenzen zur Islamwissenschaft in ihrer heutigen Form in bedenklicher Weise verwische. Das vom Wissenschaftsrat geforderte Fach sei bekenntnisgebunden und müsse als das benannt werden, was es dem Inhalt nach sei: islamische Theologie.

Der Staat selbst jedoch kann dieses Fach aus rechtlichen Gründen – mangels der Vertretung der Muslime – nicht als islamische Theologie bezeichnen.²

Unabhängig vom Verlauf dieser Debatte in Deutschland ist es für die Zukunft wichtig, sich mit dem Begriff „Islamische Theologie“ auseinanderzusetzen.

2

Die Anerkennung der IGGiÖ als einzige Vertretung der Muslime in Österreich bietet eine gute Grundlage für die Einrichtung islamischer Fakultäten im Lande. Da die IGGiÖ jedoch keine Imame einstellt, sondern diese vielmehr von den einzelnen Moscheevereinen beschäftigt werden, ist es in Österreich von Bedeutung, ob diese Organisationen wirklich daran interessiert sind, Imame in Europa auszubilden.

Was zeichnet die islamische Theologie aus?

Obwohl es nicht an Vorschlägen mangelt, wie ein Fach namens „Islamische Theologie“ konzipiert sein sollte, lässt sich nur schwer definieren was islamische Theologie eigentlich ist.

Kollege Behr's oft zitierter Beitrag aus dem Jahre 2007, der die Prinzipien einer islamischen Theologie aus einer Außenperspektive formuliert (Behr, 2007), macht – wie viele andere Beiträge – deutlich, dass es darüber, wie islamische Theologie denn aus der Innenperspektive zu definieren sei, keine klare Vorstellung gibt. In einem weiteren Beitrag aus demselben Jahr hat Kollege Behr nun zugestanden, dass diese Aufgabe nicht subsidiarisch zu erfüllen ist, sondern in der Tat von TheologInnen wahrgenommen werden muss.

„Die wenigen heute an den deutschen Universitäten exponierten Fachvertreter der islamischen Religionspädagogik in Deutschland decken gleichsam subsidiarisch die theologischen Fragestellungen vorübergehend ab, bis ihnen diese Aufgabe von den ‚eigentlichen‘ Theologinnen und Theologen abgenommen wird.“ (Behr, 2010)

Ein in einer Penzberger Moschee tätiger Imam schreibt: „Wenn in Europa und hier in Deutschland eine islamische Theologie auf die Beine gestellt werden will, so muss die klassische Theologie zugunsten einer anthropologischen Theologie zurücktreten. Obwohl der Koran die Offenbarung, also Gottes Wort, ist, handelt er im Grunde vom Menschen.“ (Idriz, 2010)

Jemand, der der christlichen Tradition verhaftet ist, mag eine Forderung wie diese als banal abtun. Was aber – so könnte man fragen – kann ein Moslem damit anfangen? Es wird schwierig sein, ohne die klassische Theologie verstanden zu haben, eine anthropologische Theologie zu entwickeln.

Damit bleibt die Frage, was islamische Theologie, wie sie an europäischen Universitäten unterrichtet werden soll, eigentlich ausmacht, unbeantwortet. Unbestreitbar ist, dass es nicht so einfach ist, eine islamische Disziplin mit christlich geprägten Begrifflichkeiten zu definieren. Und obgleich – wie unter den FachwissenschaftlerInnen ebenfalls unbestritten – der christlich geprägte Begriff „Theolo-

gie“ durchaus den historisch gewachsenen islamischen Disziplinen wie *Aqida* oder *Kalam* entspricht, sagt er nicht, was islamische Studien an den westlichen Universitäten leisten sollten. Die deutsche Sprache stellt selbstverständlich nur aus dem Christentum entwickelte Begriffe zur Verfügung.

Der Vorsitzende des Wissenschaftsrats, Peter Stroschneider, sieht darin eine Herausforderung sowohl für die an der Universität bereits etablierten wissenschaftlichen Disziplinen als auch für die islamischen Studien selbst. *„Die Herausforderung besteht einfach darin, dass – wie soll ich sagen – religiöse, intellektuelle, kulturelle und sprachliche Differenzen selbstverständlich eine entscheidende Frage für den Islam sind, dass Differenzen intellektuell bearbeitet werden müssen.“* (Güvercin, 2010)

Demnach kann eine oberflächliche Beschäftigung mit der Terminologie höchst irreführend sein, und man wird nicht umhinkommen, sich auf eine methodische und inhaltliche Auseinandersetzung einzulassen, wie sie sich im Laufe der islamischen Wissenschaftstradition entwickelt hat (Klausing, 2010).

Dies stellt nicht nur für die europäischen Universitäten eine große Herausforderung dar – im Gegenteil, gerade die Muslime werden ihre Religiosität und Tradition in einem neuen Kontext reflektieren und etablieren müssen.

Islamische Studien oder Islamische Theologie?

Aus dieser Tradition und Methodik heraus kann die Bezeichnung „Islamische Studien“ an den europäischen Universitäten im Sinne von „Islamische Theologie“ nur irreführend sein. Dies lässt sich am Beispiel der Universität Leiden beobachten, die seit 2007 „Islamic Theology“ als Masterfach anbietet. Unter dem allgemeinen Begriff „Islamic Theology“ – so lesen wir – wird das Fach „Theology and Philosophy“ als Unterrichtsfach, in dem *Kalam* und *Aqida* unterrichtet werden, angeboten. Hinter dem allgemeinen Titel „Islamic Theology“ verbirgt sich also nichts anderes als die altbekannten „Islamic Studies“ mit Schwerpunkt auf dem Islam in Europa (mastersinleiden.nl,

2011). Wird mit diesem Programm weitergearbeitet, wird sich bald zeigen, welche Risiken eine oberflächliche Beschäftigung mit einer wissenschaftlichen Tradition in sich bergen könnte (Ghaly, 2010).

An anderen europäischen und amerikanischen Universitäten wird die Aus- und Weiterbildung der Imame und SeelsorgerInnen unter unterschiedlichsten Bezeichnungen angeboten – „Islamic Community Studies“ (mihe.org.uk, 2010), „Islamic Chaplaincy Program“ (macdonald, 2010), „Imam Training Programme“ (Cambridgemuslimcollege, 2010) sind die häufigsten im westlichen Kontext auftretenden Namen. Von all diesen Begriffen dürfte der Oberbegriff „Islamic Studies“ für die Muslime der noch am ehesten akzeptable sein. In keinem der mir bekannten westlichen Universitäten/Hochschule o. ä. wird parallel zu christlichen Theologien ein Fach „Islamic Theology“ angeboten.

Somit hätten wir die erste Problemstellung benannt und in die Frage gegossen, unter welcher Bezeichnung die Muslime ihre *Ulum u din* an westlichen Universitäten ansiedeln könnten, sodass sie sich weder von ihrer eigenen Tradition abkoppeln noch sich als exotisches Phänomen behaupten müssen. Eine Lösung könnte sich meiner Meinung nach zwischen diesen beiden Aspekten etablieren.

Die Definition der islamisch-religiösen Wissenschaften soll sich zum einen als der islamischen Wissenschaftsdisziplin verpflichtet betrachten, zum anderen aber auch ihrer kulturellen Verankerung im Westen Rechnung tragen. Eine kontextfremde islamische Religionswissenschaft könnte den Islam auf *Fiqh* (islamisches Recht) reduzieren. Religion ist aber kein *Fiqh*. Wenn die Religion in einer pluralen Gesellschaft auf *Fiqh* reduziert wird, läuft sie Gefahr, ihren Lebensbezug einzubüßen und nur als Religion der Gesetze im Rahmen besonderer islamischer Verhältnisse am Rande der Gesellschaft wahrgenommen zu werden. So wird sie sich früher oder später vom Alltag der Muslime entfernen (Durrani, 1986).

Welche Theologie für wen?

Im westeuropäischen Kontext wird der Islam durch eine kontinuierliche Migration geprägt. Angesichts der Globalisierung können wir nicht mehr von abgeschlossenen Räumen sprechen. Die Muslime sind durch das Internet weltweit vernetzt und treten weltweit als Akteure ihrer Religion auf. Die sich neu etablierende islamische Religionswissenschaft muss sich dessen bewusst sein, dass die Migranten die Religion weniger als eine theologische Aufgabe, sondern vielmehr als die Absicherung ihrer vertrauten Traditionen in der Migration betrachten.

Aus den islamischen Ländern, vor allem der Türkei, wissen wir, dass die staatlich verordnete islamwissenschaftliche Aufklärung im Alltag der Muslime eine ganz umgekehrte Wirkung entfalten kann: dass nämlich die Menschen sich immer mehr von ihren tradierten Wertvorstellungen angezogen fühlen. Um eine Entfremdung zu verhindern, sollten die islamischen Studien danach trachten, diese Menschen mit ihren Ängsten und Erwartungen dort abzuholen, wo sie stehen, sie mitnehmen und begleiten, sodass die wissenschaftliche Entwicklung im Islam den Muslimen verständlich bleibt. Daraus sollte jedoch nicht abgeleitet werden, dass die Universitäten im Westen jeder Art der kritischen Reflexion der islamischen Wissenschaftsgeschichte aus dem Weg gehen sollten, nur um für die Muslime auf Dauer verständlich zu bleiben. Die islamischen Wissenschaften im Westen sollen aus einer islamischen Tradition kommen, aber nicht in der Tradition verweilen. Denn nur so wird sich der Islam für das intellektuelle und soziale Leben des Westens als fruchtbar erweisen können. Freilich bin ich mir dessen bewusst, dass dieser Mittelweg für die Politik nicht angepasst genug und für die Mehrheit der Muslime zu progressiv ist (Stosch, 2011). Um westlichen Standard in der Wissenschaft zu erreichen, braucht die islamische Wissenschaft im Westen eine wissenschaftliche Atmosphäre, um sich in der pluralen Gesellschaft entfalten zu können.

Zentrum des theologischen Diskurses

Eine weitere Frage ist jene, wie es den europäischen Universitäten gelingen kann, die muslimischen Organisationen einzubinden, die nach ersten Äußerungen der islamischen Verbände daran großes Interesse haben. Herr Görmez, der Präsident des türkischen Amtes für religiöse Angelegenheiten, sagte in einem Zeitungsinterview, dass die deutschen Universitäten über keine ausreichenden Erfahrungen bezüglich der Imamausbildung verfügen, weswegen sie mit dem Amt für religiöse Angelegenheiten in der Türkei zusammenarbeiten sollten (welt.de, 2011) Ähnlich äußerte sich ein anderer wichtiger Verband, der Islamrat, durch seinen Sprecher Pürlü: „In den Empfehlungen des Wissenschaftsrats zur Weiterentwicklung von Theologien vom Januar 2010 wird die Mitwirkung der islamischen Religionsgemeinschaften ausdrücklich unterstrichen. Die Religionsgemeinschaften können den Prozess der Etablierung aktiv mitgestalten. Ferner ist bei der Frage der Inhalte einer Theologie auf die Kompetenz der Religionsgemeinschaften und der international etablierten theologischen Fakultäten zurückzugreifen.“ (islamrat.de, 2010)

Der Präsident der IGGiÖ, Sanac, hat immer wieder die große Bedeutung der islamisch-theologischen Fakultäten für die Muslime in Österreich betont (Die Presse, 2011).

Diese Verbände befürworten zwar die Gründung islamisch-theologischer Fakultäten in Europa, auf der anderen Seite ist jedoch deutlich zu erkennen, dass die Verbände bezüglich einer Zusammenarbeit mit dem Staat eher vorsichtig sind. Dieses Verhalten der islamischen Organisationen ist aus ihrer Entstehungsgeschichte heraus verständlich – verdankt sich ihre Entstehung doch nicht der Zusammenarbeit mit dem Staat, sondern dem Kampf gegen ihn.³

³ Davon ist zwar nicht die IGGiÖ betroffen, sehr wohl aber die Verbände, die die Imame beschäftigen.

Dabei setzen viele europäische Staaten auf die altbewährte Tradition der Partnerschaft zwischen Staat und Religionsgemeinschaft, die auch gut zu funktionieren scheint. Ob sich eine andere Tradition in denselben Strukturen genauso positiv entwickeln wird, bleibt jedoch abzuwarten. Hier messe ich einer kritischen An-