

gleich die Anzahl der *studierten Theologinnen* wesentlich geringer ist als unter Männern. Im Zusammenhang mit weiblichem Expertentum stechen in öffentlichen Debatten die weibliche Gebetsleitung, respektive die Frau als *Imamin* hervor, welche als liberal-islamisches Projekt das enge Korsett des anti-liberalen und frauenfeindlichen Islams sprengen soll.¹⁸ Ich argumentiere im vierten Kapitel, dass das Thema der weiblichen Gebetsleitung eine mehrheitlich von außen an Mainstream-Moscheen herangetragene Erwartung ist, die durch die Parallelisierung der Gebetsleitung mit der Gottesdienstleitung, insbesondere dem Priesteramt, im christlichen Kontext geprägt ist. Denn – wie ich aufzeigen werde – spielt in den untersuchten Moscheekontexten die Wissensgenerierung und Lehre von Expertinnen sowie die Teilnahme an Gemeinschaftsgebeten in Moscheen eine viel höhere Rolle als weibliche Gebetsleitung.

1. Frauenbereiche und genderseparierte Gebetssäle – lokaler Überblick und historische Einordnung

Am Hauptfeldforschungsort sind unterschiedliche Formen der Segregation und der Zusammenführung zu beobachten, die neben dem Aktivismus-Potential von Frauen und diskursiven Entwicklungen in islamischen Verbänden auch von finanziellen Möglichkeiten der lokalen Moscheevereine abhängen. Bevor ich auf die einzelnen Moscheen eingehe, bedarf es aber einer erweiterten Sichtweise auf die Einrichtung von genderseparierten Räumen im gesellschaftlichen Kontext:

Im öffentlichen Raum müssen genderseparierte Räume mit explizitem Ausschluss von Frauen bzw. Männern aus bestimmten Räumen mit Verweis auf besondere Bedürfnisse und Reglementierungen des jeweiligen Geschlechts begründet werden: Dies gilt beispielsweise für Frauen-Cafés, Frauenschwimmen, Physik für Mädchen, Müttergruppen, Handarbeit für Jungen, Vätertreffs sowie Treffpunkte, die als *for girls only* oder *just boys* lanciert werden u.ä. Dabei sieht man eine Diskrepanz zwischen erst geschaffenen genderseparierten Räumen und schon bestehenden: Die bestehenden müssen stets gegen den Impetus der Geschlechtergleichheit begründen, warum sie an der Genderseparierung festhalten, während die neu geschaffenen die gewünschte Geschlechtertrennung mit dem Ziel der Geschlechtergerechtigkeit begründen. Im letzteren Fall wird mit der jeweiligen Machtposition des anderen Geschlechts in einem bestimmten Bereich argumentiert, die trotz der Aufhebung der strukturellen Diskriminierung des einen Geschlechts weiterhin wirkmächtig bleibe. So werden genderseparierte Räume und Gruppen geschaffen, damit ohne die männlich bzw. weiblich konnotierte Machtposition in einem ge-

18 Vgl. SPIELHAUS 2016: 27.

schützten Rahmen erfolgversprechende Mechanismen entwickelt werden können, die in durchmischten Räumen und Gruppen nicht als möglich angesehen werden:

»[D]er geschlechtshomogene Raum des Mädchentreffs [wird] als Parallelstruktur zur gesellschaftlichen Struktur (Außen) konstruiert [...], in welchen Mädchen über erzieherische Interventionen für dieses Außen gestärkt werden sollen, um als Einzelne später im Kontext dieser gesellschaftlichen Strukturen widerständig den eigenen Weg gehen zu können, der vor allem als Unabhängigkeit vom männlichen Geschlecht konturiert wird.«¹⁹

So wird beispielsweise ein *Physikunterricht für Mädchen* zu einem geschützten Raum für Mädchen, in dem sie ohne Blicke und Interventionen durch die Jungen und der männlichen Lehrer selbstbewusst lernen können. Interessant ist, dass bei diesen Einrichtungen neben den kritisierten Machtverhältnissen häufig auch unterschiedliche Bedürfnisse, Fähigkeiten und Rollen des jeweiligen Geschlechts herangezogen werden, um den besonderen Bedarf zu rechtfertigen. So werden Unterbrechungen von Sprechbeiträgen von Frauen als *männliches* Verhalten kritisiert und Team- oder Konsensfähigkeit als *weibliches* Verhalten codiert. Ohne die Begründung eines *Schutzraums* fallen gendertrennte Bereiche dem Vorwurf einer Ungleichbehandlung anheim – gerade auch im religiösen Bereich. In legalistisch normierten Gendertrennungen in amtlichen und amtsreligiösen Kontexten hat der Anspruch nach Geschlechtergerechtigkeit neben der Beibehaltung der bestehenden Machtpositionen neue weibliche Bereiche geschaffen, die im Effekt das Ungleichgewicht noch viel deutlicher gemacht haben: Beispielsweise ist das Prieateramt in der römisch-katholischen Kirche weiterhin nur Männern vorbehalten, aber durch die Öffnung von bestimmten Berufen innerhalb der Diözesen für Frauen funktional und strukturell herausgefordert. Frauenordination ist nicht wie in evangelischen Kirchen möglich, doch dort, wo religiöse Aufgaben keine geweihten bzw. ordinierten Träger brauchen, können diese eben von Frauen ausgefüllt werden. Diese Kompensation hat allerdings den Effekt hervorgebracht, dass nicht die unterschiedlichen Aufgabenteilungen akzeptabel wurden, sondern erst recht die Diskriminierung der Frauen hervortrat. Das Ergebnis ist, dass die römisch-katholische Kirche in diesem Punkt schwer hadert.²⁰

Auch im Moscheebereich fordert die Anwesenheit von Frauen in der Moschee die Moschee als männlichen Ort heraus: Separierte Räume schaffen Möglichkeiten der Partizipation, die eine *eigenständige* Partizipation ermöglichen, welche parallel zur *eigentlichen* Struktur verläuft. Einige Forschende tun sich schwer damit, diese Situation nicht unter der Prämisse der Geschlechtergleichheit zu untersuchen –

19 WELSER 2017: 234.

20 Vgl. hierzu ECKHOLT 2019 und ECKHOLT/LINK-WIECZOREK/SATTLER/STRÜBIND 2018.

wie dies die jeweils befragten Frauen sehen.²¹ Bei der Schaffung von weiblichen Räumen geht es den Frauen und Männern in der Regel nicht um eine formale Gleichstellung und Teilhabe an allen Aktivitäten der Männer. Vielmehr bemühen sie sich, praktische Lösungen für religiöse Bedürfnisse wie Beten, religiöses Erleben, Unterrichten, Lernen und Zusammenkommen zu erarbeiten. Teilweise – aber nicht immer – dient der Bezug auf normativierte Quellen dabei der legitimatorischen Absicherung: Einige Frauen wiesen immer wieder darauf hin, dass Freitagsgebete während der koranischen Offenbarungszeit gemeinschaftlich von Frauen und Männern begangen worden sein sollen, aus der mit der Zeit Frauen ausgeschlossen wurden. Man beruft sich also auf eine *echte* islamische Zeit und auf die Autorität des Propheten selbst, um eine religiöse Praxis heute zu legitimieren und diese eben nicht als Erneuerung (*bid'a*) darzustellen.²² Das Argument, dass der Moscheebesuch von Frauen »unzulässigerweise« im Laufe der Geschichte verhindert wurde,²³ fungiert zum einen als Fundament für die Moscheeaktivitäten beider Geschlechter, zum anderen wird somit die Moschee als ein religiöser Ort aller Muslim*innen gedacht. Der Einschluss von Frauen in die Moscheen wird in keiner von mir aufgesuchten Moschee abgelehnt und niemand beruft sich auf legalistische Diskussionen, die jahrhundertlang den Moscheebesuch von Frauen reglementiert haben.²⁴ Stattdessen ist zu beobachten, dass Bedürfnisse vor dem Vorstand vorgetragen und legitimiert werden sowie die Frage nach den Ressourcen hierfür geklärt wird. Aktive Frauen wie auch der Vorstand der Moschee handeln ständig ihre Position innerhalb des Moscheegefüges aus. Dabei beanspruchen Frauen religiöse Autorität und erhalten diese oder eben nicht – je nachdem wie sie ihre sozialen, kulturellen und religiösen Kapitale fruchtbar machen können.

Durch dieses wechselseitige Machtverhältnis ist das Moschee-Management gezwungen, den geforderten und legitimierten Bedürfnissen auch nachzugehen. Es handelt sich um eine ad-hoc-Technik auf lokaler Ebene, die teilweise durch Politiken der Verbandsebenen gefördert wird, aber erst durch jahrelanges diskursives und aktives Bemühen Geltung vor Ort erlangt. Die Kulturtechnik innerhalb von Organisationen, Erklärungen mit autoritativem Charakter zu verabschieden, auf die in lokalen Gemeinschaften verwiesen werden kann, um lokale Entwicklungen zu legitimieren bzw. einzufordern, ist in den aufgesuchten Moscheen lediglich punktuell entwickelt. Vielmehr ist zu beobachten, dass der Aktivismus von Frauen regelt, inwiefern Frauen vor Ort Platz in Moscheen gewinnen oder nicht und so der islamische Diskurs wirkmächtig wird. Die *female spaces* – in welcher Form auch immer – sollen bestimmte praktische Bedürfnisse befriedigen und können

21 Siehe z.B. KALMBACH 2008.

22 Feldnotiz, Stadtteilst, 13.06.2015, Altstadt-Moschee, Samira und Jussuf.

23 Feldnotiz, Stadtteilst, 13.06.2015, Altstadt-Moschee, Hafsa: »Weißt du, warum das so ist? Wegen der Tradition bei den Türken.«

24 Ausführlich zu diesen legalistischen Diskussionen Abschnitt I, Kap.2 und KATZ 2014: 17-99.

daher auch in solche Diskurse eingereicht werden, die jenseits von religiösen Räumen eine Trennung der Geschlechter mit *notwendig* oder mit dem Argument des *geschützten Raumes* für das jeweilige Geschlecht legitimieren wie in den Formaten *for girls only*. Es geht also im Moscheekontext darum, verschiedene Gebetsmöglichkeiten, Unterrichtsformate, meditative Angebote und eigene weibliche Sphären zu schaffen. Erst durch diesen Schritt wird Teilhabe an Veranstaltungen, die für Männer leichter zu erreichen sind als für Frauen (z.B. Teilnahme an Freitags- und Feiertagsgebeten), möglich. Diskursive Geltung erlangen diese dann, weil und indem diese Praxen als alle Muslim*innen gleichermaßen ansprechende religiöse Pflichten markiert werden wie weiter unten anhand von Feldbeispielen dargestellt wird. Mit der stärkeren weiblichen Präsenz und der Betonung eben dieser geraten diejenigen Aspekte in den Vordergrund, die als Ausschluss oder Diskriminierung verstanden werden können wie die fehlende weibliche Gebetsleitung, mangelnde Vorträge von Frauen für ein gemischtgeschlechtliches Publikum, Ausschluss von Frauen bei Feiertagsgebeten u.w.²⁵

Eine genderseparierte Nutzung der Moschee hat sich am Hauptfeldforschungsort räumlich in der Altstadt-Moschee, im Kultur- und Bildungszentrum, in der Omar-Khattab-Moschee, in zwei weiteren Moscheen sowie in den Repräsentativmoscheen im Umland wie in der Mimar-Sinan-Moschee zementiert:

Die Männerbereiche befinden sich alle im Erdgeschoß und umfassen den Hauptgebetsaal (*masǧid*), einen Sanitätsbereich, Flure, Büro- und Aufenthaltsräume, teilweise auch Küchen. Die Eingänge sind teilweise separat von den Frauenbereichen. Etwaige Lokale und Läden sind von der Straße zu erreichen und in der Regel gemischte Räume. Die Frauenbereiche, teilweise mit separatem Eingang, befinden sich in allen Moscheen im OG. Sie beherbergen einen Gebetsaal, der als Frauengebetsaal oder *bayan mescidi* (türk.) ausgeschildert wird, sowie verschiedene weitere Räume wie Versammlungsräume, Küchen, Raum für Kinderbetreuung u.w. In der Altstadt-Moschee steht bis auf einen Vorstandsraum das gesamte Obergeschoss mit über 100 m² als Frauenbereich zur Verfügung und ist in etwa so groß wie der Hauptgebetsaal im EG. Auch im Kultur- und Bildungszentrum verfügen Frauen über ein großzügiges eigenes Stockwerk, in einem weiteren stehen Wohnungen für die weiblichen Hocas bereit, die als Lehrerinnen in der Moschee tätig sind. Der Männerbereich ist hier kleiner als der Frauenbereich. In der Omar-Khattab-Moschee ist der Frauenbereich über den Gebetsaal zu erreichen, beide Säle sind gleich groß. In den repräsentativen Kuppelbauten wurde ein bestimmtes *Raumvolumen* des Gebetsaals feminisiert, nämlich die Empore. Diese stellt eine Hochebene über dem Gebetsaal dar, an

25 Siehe zu diesen Wahrnehmungen HORSCH/KISI 2015 und die Erfahrungsberichte auf <http://frauenbereich.tumblr.com/>.

dem die Frauen über die Höhe der Kuppel teilhaben und dennoch räumlich von den Männern unten getrennt sind.

Die Schaffung von eigenen Räumen verhindert die geschlechtliche Durchmischung der Gemeinde untereinander und ist häufig auch erwünscht. Die Ausweisung von Räumen nur für Frauen bedeutet auch, dass jeweils andere Räume wiederum nur Männern vorbehalten sind. Damit wird der Hauptgebetsaal der Moschee mit *mihṛāb* und *minbar* erst recht vermännlicht. Diese sind das Aushängeschild der Moschee und kennzeichnen sie in vielen Fällen überhaupt erst als Moschee. Die Wände sind teilweise dekoriert und um die *minbar* herum sind verzierte Kacheln angebracht. In den untersuchten Frauenbereichen hängen an den Wänden keine Verzierungen, die Gebetsrichtung ist lediglich durch die Auslegung der Teppiche markiert und sie verfügen auch nicht über *minbar* und *mihṛāb*. Was ist das Funktionale an diesen Elementen? Auf der *minbar* wird die Predigt an Freitagen und an Feiertagen gehalten, teilweise auch an den Gesegneten Nächten. *Mihṛāb* ist die Gebetsnische des Gebetsleiters. Da im Frauengebetsaal weder die *ḥuṭba* verlesen wird noch ein Gebetsleiter oder eine Gebetsleiterin dem Gebet vorsteht, braucht es dort diese beiden Elemente auch nicht. Ihr Fehlen zeigt den Ausschluss der Frauen aus dem *masǧid*-Geschehen an der Oberfläche: Der Frauengebetsaal ist eben ein Ort, der für das Gebet der Frauen in der Moschee und für ihren Unterricht ausgewiesen ist. Für beides brauchen Frauen nicht die bekannten religiöse Symbole und entwickeln auch keine. Selbst übliche Wandverzierungen durch kalligraphische Werke mit dem Namen Gottes, des Propheten, seiner beiden Enkel-söhne und/oder der ersten vier Kalifen gibt es nicht. Wenn das Gebet im *masǧid* geleitet wird, wird dies von einem Imam getätigt und per Beamer oder Audio in den Frauenbereich übertragen. Zwei Gebetsleiter, die zur gleichen Tageszeit Gebete leiten, sind nicht vorgesehen. Begründet wird dies mit der prophetischen Tradition.²⁶ Die Gebetsleitung wird sowieso technisch in die anderen Räume übertragen, es braucht daher keine *mihṛāb* im Frauengebetsaal. Was für die Gebetsleitungen gilt, gilt auch für den *ḥuṭba*-Vortrag und dementsprechend für die *minbar*: Im *masǧid* wird die *ḥuṭba* verlesen. Wenn an einem Ort dies schon realisiert wird, kann es – wie bei Tageszeitgebeten auch – parallel dazu kein weiteres Freitagsgebet am selben Ort mit eigener Gebetsleiterin und Verlesung der *ḥuṭba* geben.²⁷

26 Feldnotiz, Treffen der Interkulturellen Frauengemeinschaft, Vortrag: »Gebet in der Gemeinschaft – was man beachten sollte«, 31.01.2016, Altstadt-Moschee, Saida.

27 Auf diese populäre Regelung beruft sich z.B. auch Ferit, Vorsitzende des Kultur- und Bildungszentrums. Diese Aussage steht in dem Zusammenhang, dass deutschsprachige Muslime danach gefragt hätten, ob sie in der Moschee das Freitagsgebet mit einer deutschsprachigen *ḥuṭba* abhalten können, aber: »Dort, wo das Freitagsgebet abgehalten wird, kann es kein zweites Freitagsgebet geben/gibt es kein zweites Freitagsgebet. (»Cuma namazının kilindiği yerde bir ikinci Cuma namazı ol(a)maz.«). Interview, Ferit, 05.06.2013, Kultur- und Bildungszentrum.

Die fehlende religiöse Symbolik im Frauenraum steht somit auf der einen Seite für die fehlende weibliche religiöse Gebetsleitung und auf der anderen Seite für die fehlende religiöse Verpflichtung für Frauen, an der Freitags-*hutba* direkt und persönlich teilzuhaben oder sie auszuführen. In der Yunus-Emre-Moschee und in der Altstadt-Moschee sind im Frauengebetssaal Schränke, Tische und Stühle an den Wänden aufgereiht, wodurch der Raum häufig einen Nimbus von Abstellkammer aufweist. Dass dies kein Einzelfall ist, zeigen zahlreiche Berichte aus anderen Moscheen. Dieser Umstand wird in der innermuslimischen Debatte auch als Degradierung der Frauenbereiche angesehen.²⁸ Doch wenn man die Objekte und Praktiken in Frauengebetssälen in den Blick nimmt, wird deutlich, um was es den Frauen hier geht: Hier liegen Dutzende von Koranexemplaren aus, Koranalphabetisierungshefte, *İlmihal*-Bücher, Gebetsketten, Kopftücher, Bücher in verschiedene Sprachen von verschiedenen Herausgebern zu islamischen Themen, Tafeln, Tische, Stühle, Lautsprecher und Beamer. Der ganze Raum ist ein ständig für Lesen, Lernen, Lehren, Beten und Meditieren genutzter Raum. Es kommt also zum einen auf die Möglichkeit, das Recht und die Verpflichtung, religiöses Wissen zu erwerben und zu teilen an, zum anderen auf die Nutzung der Moschee auch als religiös-spirituelle Ort für Frauen. Je mehr Frauen die Moschee derart nutzen, umso mehr werden auch kontroverse Themen angegangen: Kommentare verschiedener religiöser Expert*innen zu umstrittenen Koranversen wie 4/34 werden geteilt und besprochen, *tafsīr*-Werke untereinander verliehen, deutsche, arabische, englische und türkische Sachbücher zu unterschiedlichen religiösen Themen getauscht. Aus den unterschiedlichen Gebetspraxen und Formen der spirituellen Religiosität sowie der Wissensgenerierung und Lehre folgen damit Aushandlungen von religiöser Autorität und Deutungsmacht.

In den Repräsentativmoscheen sind die Emporen etwa auf drei Meter in die Höhe mit durchgängigem Holzgeländer und weißen Gardinen abgeschirmt. Darüber ist der Raum nach oben hin offen, was den Blick auf die Kuppel und die reichverzierten oberen Wände des Hauptgebetssaals freigibt. Der Gebetssaal ist darüber hinaus über Audio ohne weitere technische Übertragung (Lautsprecher sind generell installiert) für die Frauen präsent. In sitzender Position ist der Blick bei zugezogener Gardine auf die Kronleuchter, auf die übergroßen Verzierungen an den unteren Wänden und auf die Gebetskanzeln dadurch eingeschränkt. Sichtkontakt von Frauen zu den Männern wird hergestellt, wenn die Frauen sich an das Geländer stellen, zwischen den Gardinen schauen und diese auch wegziehen. Für die Männer unten im Gebetssaal allerdings bleiben sie unsichtbar, wenn auch nicht unhörbar. Auch die Außeneingänge sind jeweils geschlechtersepariert: In der Zentralmoschee werden die Eingänge als »Männereingang« (türk. *erkek girişi*) und

28 Vgl. HORSCH/KISI 2015.

›Fraueneingang‹ (türk. *kadın girişi*) dezidiert als solche ausgewiesen. In der Mimar-Sinan-Moschee ist der Haupteingang mit dem universalen Namen ›Eingang‹ (türk. *giriş*) gekennzeichnet, der Eingang zum Frauentrakt als ›Frauen-Gebetssaal‹ (*bayan mesciidi*) betitelt.

Die gegenseitige Unsichtbarkeit von Männern und Frauen und teilweise auch Unhörbarkeit bestimmt das religiöse Erleben in der Moschee für Frauen und Männer gleichermaßen. In den reinen Frauengebetsälen der Altstadt-Moschee und des Kultur- und Bildungszentrums wird der Kontakt bei gemeinsamen Feiern wie zu den Gesegneten Nächten über audio(visuelle) Übertragung aus dem Gebetssaal in den Frauengebetsaal hergestellt.²⁹ Das Programm der Feiern oder der Veranstaltungen, die sich an alle richten, finden im Männergebetsaal statt und die Frauen nehmen – unsichtbar für die Männer – teil. Sie machen sich damit dezidiert zum Teil der Gemeinschaft im Gebetssaal, aber die Männer bekommen in der Regel nichts mit – diese bleiben unter sich.³⁰ Die Frauen sind zwar körperlich in einem anderen Raum, aber mit ihren Augen und Ohren erleben sie das Geschehen im Gebetssaal, wo die Veranstaltung abgehalten wird. Wie gebannt schauen auch die ersten Reihen auf die Leinwand, mit ihrer Haltung und Mimik während der Vorträge und Gebetszeremonien (z. B. bei *ḍikr* und langen *du'ā'*) sind sie ganz in der Feier drin.³¹ Das per Beamer oder Audio übertragene Geschehen aus dem Hauptgebetsaal lässt sie dieses in einer Weise miterleben, die durch die Absenz von Männern ausgezeichnet ist. Ohne die Männer im selben Raum ist das Verhalten der Frauen nicht männlich reguliert, was sie als »ungezwungen« (*rahat*) und »frei« (*serbest*) verbalisieren.³² Doch auch bei Männern im Hauptgebetsaal ist das ganz ähnlich zu beobachten: Wenn Frauen den Hauptgebetsaal betreten, während Männer dort sind, wenden diese Männer ihre Blicke ab, wollen den Frauen nicht zu nahe kommen und nehmen körperliche *Haltung* ein. Nach Verlassen der Frauen wird diese körperliche Haltung wieder informeller und freier. Das heißt, dass auch Männer das Zusammensein unter sich ohne Frauen als ungezwungen und frei erleben. Den Frauen erlaubt der fehlende Sichtkontakt in getrennten Gebetsälen, sich nur auf das Hören zu konzentrieren, wodurch eine besondere meditative Stimmung hergestellt werden kann. In diesen Gemeinden wird somit eine »geschützte Privat-

29 Umgekehrt habe ich nie erlebt, dass aus dem Frauenraum in den Gebetsaal übertragen wurde.

30 Tatsächlich kann es aber durchaus sein, dass Geräusche aus dem Frauenbereich im Männerbereich hörbar sind, wie nach einer sehr gut besuchten Feier einer Gesegneten Nacht von Männern an den Vorstand herangetragen wurde.

31 Feldnotiz, islamisches Neujahr/*Hicri Yılbaşı*, 04.11.2013, Altstadt-Moschee. Die visuelle Übertragung zeigt in der Regel nur den Bereich um den Leiter der Veranstaltung, den restlichen Gebetsaal nicht.

32 Feldnotiz, islamisches Neujahr/*Hicri Yılbaşı*, 04.11.2013, Altstadt-Moschee, mehrere darauf angesprochene Frauen.

sphäre« (türk. *mahremiyet*) innerhalb der Moscheen geschaffen, die außerhalb der Moschee wieder aufgehoben ist: Frauen und Männer bleiben somit für eine kurze Dauer an einem bestimmten Ort füreinander unsichtbar und teilweise auch unhörbar.

Die sowohl religiös begründete als auch sozial erwünschte Geschlechtertrennung wie auch die Geschlechterzusammenkunft im Allgemeinen und innerhalb einer Moschee im Besonderen markiert aber eine Herausforderung für die Gemeinde: Denn es bleiben auch Frauen außerhalb des religiösen Geschehens; sie können sich nicht in gleicher Weise wie andere Frauen auf die audio(visuelle) Teilhabe im Hauptgebetssaal einlassen. Somit teilt sich die Gemeinschaft der Frauen im Frauengebetssaal: In den vorderen Reihen sitzen Frauen, die sich über die Technik zum Teil der religiösen Veranstaltung im *masjid* machen. In den hinteren Reihen sind die Frauen, die Gespräche mit ihren Nachbarinnen führen und damit die kommunikativ-soziale Komponente der Frauenzusammenkunft erleben. Regelmäßig beschwerten sich aus den vorderen Reihen auch Frauen über die Lautstärke hinten, assoziieren dieses Verhalten als störend und weisen darauf hin, dass »es Sunna ist, den Koran zu rezitieren, aber Pflicht zuzuhören.«³³ Beschwerden wie »Sind wir etwa hier, um ein *sohbet* zu hören oder um Kinderlärm zu ertragen?«³⁴ führten dann wohl zu Hinweisen an der Zugangstür zum Frauengebetssaal: »Wenn in der Gemeinschaft gebetet wird und in den hinteren Reihen keine Stimmen von lachenden Kindern sind, dann fürchtet um die nächste Generation.«³⁵ Kinderlärm, v.a. von Kleinkindern, ist eine Konstante in den Frauenbereichen, der wegen eines höheren Werts, nämlich des Erhalts der Gemeinschaft, als erwünscht lanciert und legitimiert wird. Menschen, die Kindern keinen Platz in der Moschee einräumen würden, so die Botschaft, schließen diese aus der Gemeinschaft aus, was den generationellen Fortbestand der Gemeinschaft in Gefahr bringt. Im (Männer-)Gebetssaal hängt ein solcher Hinweis nicht. Dass die Legitimation verschriftlicht, gut sichtbar an der Türe auf Augenhöhe ausgehängt und nur im Frauenbereich angebracht ist, ist wiederum ein Zeichen dafür, dass den Frauen die Pflicht auferlegt wird, ihre Kinder in die Moschee mitzunehmen und diese in ihrem Bereich zuzulassen. *Das Ertragen von Kinderlärm* wird somit zu einer Pflicht der Frauen. Gleichzeitig transportiert dieser Hinweis zwei wichtige Aspekte des weiblichen Moscheebesuchs: Auf der einen Seite werden Kinder, also die nächste Generation, im Verantwortungsbereich der Frauen gesehen, räumlich wie auch sozial. Dies ist nicht

33 Feldnotiz, islamisches Neujahr/*Hicri Yılbaşı*, 04.11.2013, Altstadt-Moschee, Frau (mittleres Alter): »Kur'an okumak sünnет, dinlemek farzdır.«

34 Feldnotiz, islamisches Neujahr/*Hicri Yılbaşı*, 04.11.2013, Altstadt-Moschee, ältere Frau: »Sohbet dinlemeye mi geldik, çocuk gürültüsü mü?«

35 Feldnotiz, *Laylat ar-Rajā'ib/Regaib Kandili*, 23.04.2015, Altstadt-Moschee: »Cemaatle namaz kılarlarken arka saflarda gülüşen çocuk sesleri yoksa gelecek nesiller adına korkun.« Der Hinweis wurde als Zitat dem osmanischen Sultan Fatih Sultan Mehmed zugewiesen.

nur als Begrenzung des Weiblichen auf Mutterschaft anzusehen, vielmehr deutet dies auf die Rolle der Frau als Erzieherin der nächsten Generation hin, was als Topos in den letzten zwei Jahrhunderten in den Diskussionen um die Stellung der Frau innerhalb muslimischer Mehrheitsgesellschaften im Kontext von Modernisierungsbestrebungen und Gleichheitsdiskussionen betont wurde.³⁶ Ohne Frauen in Moscheen sind ergo auch keine Kinder in der Moschee. Auf der anderen Seite fordern die Frauen aber das Recht ein, das religiöse Geschehen in der Moschee unabhängig von ihrer Rolle als Erzieherin der nächsten Generation zu erleben, wenn sie sich über *Kinderlärm* beschwerten oder auch in Gruppentreffen kritisieren, dass der Ablauf gestört werde, wenn teilnehmende Frauen ihre Kinder mitbringen. Diese gegensätzlichen Aspekte verdeutlichen das Spannungsfeld weiblichen Moscheebesuchs.

Die Einrichtung separater Frauentrakte heißt nicht, dass dort der Zutritt für Männer generell verboten wäre oder Frauen den eigentlichen Gebetssaal nicht betreten. Auch stehen die Frauenbereiche nicht in der alleinigen Verantwortung oder Verwaltung der Frauenabteilungen und Frauen können auch nicht immer über den Raum verfügen. Vielmehr sind sie Teil der Gesamtmoschee und unterstehen formell dem Moscheevorstand. An den Feiertagen reicht der Gebetssaal in der Altstadt-Moschee beispielsweise für Männer nicht aus, so dass diese auch auf die Frauenräume, in die Gänge, und auf den begrünten Vorplatz ausweichen müssen. Mit den mangelnden räumlichen Möglichkeiten rechtfertigen Moscheevorstände auch, dass Frauen nicht immer angemessen berücksichtigt werden können. Dementsprechend positiv markiert wird es, wenn Plätze und Angebote für Frauen bereitgestellt werden können.³⁷ An den Festgebeten zum Ende des Ramadans 2014 und 2015 nahmen so auch Frauen in ihren eigenen Räumlichkeiten teil. Zum Festgebet des Opferfestes 2014 erlaubten die Witterungsbedingungen das Ausweichen der Männer auf den Vorplatz nicht, so dass der Vorstand entschied, dass die Frauenräume wieder durch die Männer genutzt werden sollten.³⁸ 2015 argumentierte der Vorstand mit der hohen Zahl von muslimischen Geflüchteten³⁹, so dass zum Festgebet kein Platz für Frauen ausgewiesen wurde. Im Kultur-

36 Siehe Abschnitt I, Kap. 2.

37 So in einer Rundmail an die Frauen der Interkulturellen Frauengemeinschaft am 15.07.2015: »Das Festgebet [in der Altstadt-Moschee] ist Freitag um 6.30 InshaAllah. Männer UND Frauen Willkommen! (Männer sollen Gebetsteppich mitbringen, für uns steht der Frauenbereich zu Verfügung).« [HERVORHEBUNG im Original].

38 Mit einem Bedauern teilte der Vorsitzende der Altstadt-Moschee den »Schwestern« der Gemeinde mit, dass aufgrund des vorhergesagten Regens am Opferfest 2014 der Moscheevorplatz nicht genutzt werden könne und daher die Frauenräume für die Männer geöffnet werden, so dass die Frauen nicht hinzukommen könnten.

39 Inwiefern beachtet wurde, dass unter diesen auch Frauen mit einem Bedürfnis nach einem Feiertagsgebet sein könnten, konnte nicht eruiert werden.

und Bildungszentrum sind die Frauenräume außerhalb der Feiertagsgebete nur Frauen vorbehalten und Männer genießen sich, in diese Räume zu gehen. Das Frauenstockwerk in der Altstadt-Moschee ist männlich zersetzter, weil sich das Vorstandszimmer mit Büro, Drucker usw. auf dem Frauenstockwerk befindet, so dass auch Männer den Durchgang nutzen.

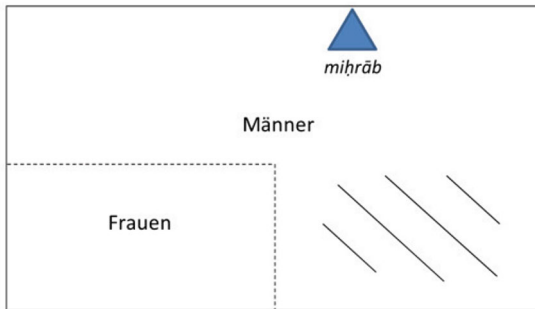
Der Frauengebetsaal in der Altstadt-Moschee wird gemischtgeschlechtlich genutzt, wenn etwa Dialogabende mit nichtmuslimischen Besucher*innen abgehalten werden. Diese Veranstaltungen des örtlichen christlich-islamischen Gesprächskreises finden kaum im *masjid* statt, sondern fast immer im Frauengebetsaal. Ein langjähriger christlicher Teilnehmer der Dialogabende erzählte beispielsweise, dass er erst viel später herausgefunden habe, dass es sich dabei um den Frauenbereich handelt und nicht um den eigentlichen Gebetsaal. Auf die Frage an einen der muslimischen Dialogakteure, warum der Dialog-Abend nicht im Gebetsaal stattfindet, wurde die Frequentierung des Gebetsaals auch durch Betende genannt.⁴⁰ In Kauf genommen wurde aber, dass Frauen, die unabhängig vom Dialog-Abend anwesend waren, in die anderen Frauenräume auf dem Stockwerk zum Beten ausweichen mussten. Der Frauengebetsaal wird also nicht in gleicher Weise als Gebetsort tabuisiert wie der Männergebetsaal. Absprachen zur Raumnutzung zwischen den Geschlechtern gibt es trotzdem kaum. Sowohl im Kultur- und Bildungszentrum als auch in der Altstadt-Moschee sind im meist als *dem Gebetsaal* ausgewiesenen Raum nur dann Frauen anwesend, wenn Tag der offenen Moschee ist oder andere für die Stadtgesellschaft offene Info-Veranstaltungen angeboten werden.

In der Yunus-Emre-Moschee (DITIB) und in der ADTÜDF-Moschee gibt es keine Frauengebetsäle.⁴¹ Die Raumfrage wird bei Veranstaltungen für Männer und Frauen mit einem Raumtrenner gelöst. In der Yunus-Emre-Moschee wird der Gebetsaal mit dicken Stoffgardinen geschlechtlich separiert und den Frauen steht ein Viertel des Gebetsaals zur Verfügung, während der restliche Teil für Männer reserviert ist. Der schraffiert dargestellte Bereich vor dem Eingang wird bei Überbelegung des Frauenquadranten von Mädchen sowie Frauen mit kleinen Kindern belegt

Der Gebetsaal wird somit gleichzeitig genutzt, aber nicht miteinander, da der Gebetsaal geschlechtlich so separiert wird, dass Sichtkontakt unterbunden ist. Die gefühlte Anwesenheit der Frauen im selben Raum, auch wenn sie für die Männer und den Imam unsichtbar sind, ist Teil der Veranstaltung. Sowohl Frauen als auch

40 Feldnotiz, Interreligiöser Dialogabend zu »Abraham«, 20.01.2015, Altstadt-Moschee.

41 Die Ahmadiyya-Moschee verfügt ebenfalls nur über einen Gebetsaal. Über die Praxis hier, berichtet der Vorsitzende, dass sich Angebote für Frauen und Männer zeitlich nicht überschneiden. Frauen und Männer hätten somit immer den ganzen Gebetsaal jeweils für sich. Interview, Vorsitzender und Jugendvorsitzender, 06.06.2013, Ahmadiyya-Moschee.

Masġid der Yunus-Emre-Moschee

Männer frequentieren bei monogeschlechtlichen religiösen Veranstaltungen den ganzen Gebetssaal, d.h. ohne Raumtrenner. Es gibt noch einen Versammlungsraum, der eher bei nichtreligiösen Veranstaltungen genutzt wird. Doch Frauen können sich für religiöse Veranstaltungen auch durchaus im Versammlungsraum treffen – die Wahl des Raumes hängt meist an der Zahl der Teilnehmenden. Je mehr Frauen anwesend sind, umso größer ist die Wahrscheinlichkeit, in den Gebetssaal zu gehen. Die Religionsbeauftragte Semra stand dann teilweise auch an der Kanzel. Dagegen treffen sich Männer zum *sohbet* immer im Gebetssaal. In der Yunus-Emre-Moschee müssen ständig Absprachen zwischen den Frauen- und Männerangeboten gemacht werden, da hier alle Räume gemeinsam genutzt werden. Sowohl vor als auch nach gemischtgeschlechtlichen Veranstaltungen im Gebetssaal sind immer Männer wie Frauen in den Gängen und im Thekenbereich anzutreffen, auch der Versammlungsraum wird gemischt genutzt. Wenn es noch Essen nach gemeinsamen Veranstaltungen gibt (z.B. an ‘*Āšūrā*’/*Aşure*), sollen die Frauen zwar im Gebetssaal bleiben, während die Männer in den Versammlungsraum überwechseln, allerdings wurde jedes Mal diese Teilung der Räume recht schnell aufgegeben. Dieser Umstand verweist darauf, dass lediglich der Gebetssaal geschlechtergetrennt genutzt wird, außerhalb dieses Raums existiert die Geschlechtertrennung nicht in dem Ausmaß, was Aussagen über die Bedeutung des Gebetssaals zulässt.

Die gegenwärtige Situation in der Yunus-Emre-Moschee zeigt an, wie auch in anderen Moscheen mit dezidierten Frauenbereichen die Moscheenutzung von Frauen und Männern in der Vergangenheit geregelt war: Bis in der Altstadt-Moschee ein eigener Frauenbereich ausgebaut wurde, wurde auch hier der Gebetssaal mit einem Raumtrenner in einen vorderen Männerbereich und hinteren Frauenbereich geschieden. Es wurde schon dargelegt, dass die Moscheegründungen in Deutschland männlich dominiert waren, womit sich das

normative Wissen um männliche Gebetspraxis räumlich ausgedrückt und auf die gesamte Moscheeinfrastruktur ausgewirkt hat: Freitags- und Feiertagsgebete, die Tageszeitgebete, das der Moschee angeschlossene Café und meist vorhandene Pensionszimmer blieben Männern vorbehalten. Während die Zusammenkünfte von Frauen in Moscheen reguliert wurden, konnten sich Männer hier frei bewegen; somit blieb die Moschee ein hauptsächlich männlicher Ort. So wundert es nicht, dass die bestehenden Moscheen als Orte beschrieben wurden, in denen Frauen keinen Platz haben und sie daher eigene *female spaces* kreieren. Für JONKER befanden sich Anfang der 2000er Jahre diese »gewissermaßen an der Peripherie des islamischen Lebens. Es sind Orte, die nicht von Männern kontrolliert werden, kleine Werkstätten, deren Produktion sich dennoch an die gesamte Gemeinschaft richtet«. ⁴²

Wenn die Moschee heute von einem vornehmlich religiösen Ort der Männer zu einem immer stärker frequentierten religiösen Ort der Frauen geworden ist, bleibt die Frage, wo die Frauen eigentlich waren, als die Moschee noch männlich konnotiert war bzw. wo die Frauen sonst noch sind: In Studien zu (jungen) Frauen Anfang der 2000er Jahre wurden informelle Treffen im privaten Bereich, Nachbarschaften, Freundschaften und sich entwickelnde religiöse Netzwerke als die relevanten Orte des Wissenserwerbs und der Zusammenkünfte identifiziert, die Moscheen selbst als irrelevant. ⁴³ Interessanterweise kommt der Religionswissenschaftler Hans-Ludwig FRESE in seiner Studie über junge muslimische Männer Anfang der 2000er Jahre ebenfalls zu dem Ergebnis, dass die Moschee nicht sehr prägend im Bildungserwerb gewesen sei. Allerdings gibt FRESE der Auseinandersetzung seiner männlichen Gesprächspartner mit der Moschee als religiöse Instanz breiten Raum, was bedeutet, dass die Moschee für männliche Jugendliche ideell eine wichtige Rolle spielt. ⁴⁴ Auch an den Feldforschungsorten treffen sich Frauen wie auch Männer nicht nur in Moscheen, um Religiöses zu erleben. Das steht außer Frage. Doch Frauen weisen private Wohnungen oder Gärten sowie öffentliche Parks dezidiert auch als religiöse Orte für sich selber aus, während auf männlicher Seite diesen Treffpunkten nicht so viel Aufmerksamkeit geschenkt wird. Dass Frauen auch andere Orte frequentieren müssen, weil ihnen die Moschee nicht offen steht oder stand, wird habituell deutlich: Wenn es eine Moschee gibt, versuchen die Männer ihre Gemeinschaftsgebete dort zu verrichten. Frauen treffen sich woanders oder gehen eben in Moscheen, in denen Räume für sie

42 JONKER 2003b: 226.

43 Vgl. KLINKHAMMER 2000, NÖKEL 2002.

44 Vgl. FRESE 2002: 215-222; 279-286. SCHIFFAUER ist in seiner Studie über Abspaltungen innerhalb der *Milli Görüş* in Kaplan-Anhänger und Erbakan-Anhänger in den 1980er und 1990er Jahren (SCHIFFAUER 2000) den Orten der Frauen leider nicht nachgegangen, so dass es hier unbekannt ist, wie und inwiefern Frauen in diesen Prozessen eine Rolle spielten.

geschaffen sind⁴⁵ bzw. durch stetiges Einfordern von Räumen und Plätzen ermöglichen sie den Moscheebesuch von Frauen erst. Das führt unweigerlich zu einer Kumulation von Frauen in bestimmten Moscheen, von denen dann Impulse für weitere Entwicklungen in der Frauenarbeit ausgehen. Das sieht man am Beispiel der Altstadt-Moschee, in der das Fehlen eines separaten Frauenbereichs schon seit den 1980er Jahren als problematisch empfunden wurde, sodass mit Beginn der Umbauarbeiten des ganzen Gebäudes in den 1990er Jahren ein ganzes Stockwerk für sie eingerichtet wurde. Durch diese Entwicklung haben Frauen ihren Handlungsrahmen erweitert, in dem sie als Teil der Gemeinde an den religiösen Angeboten der Gesamtmoschee teilhaben und als Frauen selber Angebote an diesem öffentlichen Ort schaffen konnten. Aus diesem Spektrum kommen aktive Frauen, die heute in verschiedenen Zusammenhängen religiösen Unterricht erteilen und das Angebot für Frauen stetig erweitern können und dies auch tun. Die Frauen in der Altstadt-Moschee und im Kultur- und Bildungszentrum sowie in den Repräsentativbauten in der Umgebung übernehmen den zunächst von Männern für Männer geschaffenen und entsprechend gestalteten Gebetssaal in der Moschee somit nicht automatisch. Sie beanspruchen für sich eigene Räume, und schaffen sich diese in Form eigener Frauengebetsäle und eigener multifunktionaler Frauenräume. Die früher übliche praktische Separation des Gebetssaals (z.B. Männer vorne, Frauen hinten) ist durch Platzmangel im Gebetssaal, aber auch durch die als unzulässig angesehene *Vermischung* der Geschlechter bei Ein- und Austritt zugunsten eigener *female spaces* in der Moschee aufgegeben worden und markiert aus Sicht der Frauen einen Gewinn.⁴⁶

Die in der Gemeinschaft vollzogenen *Tarāwīḥ*-Gebete während des Ramadans, die Veranstaltungen zum Begehen der religiös wichtigen Gesegneten Nächte und der einzelpersonellen Anlässe von Gemeindemitgliedern (wie z.B. ein Totengedenken) waren auch schon in der *männlichen Vergangenheit* der Moscheen in Deutschland an Frauen mitadressiert. Der Theologe Mehmet YILGIN hat in seiner Feldforschung noch Mitte der 2000er Jahren eben jenen selektiven Moscheebesuch von Frauen beobachtet, ohne die Regulation dahinter prominent in den Blick zu nehmen: »Meistens wird die Moschee nur an besonders heiligen Tagen und Nächten

45 In einer Rundmail an die Frauen der Interkulturellen Frauengemeinschaft am 23.09.2015 heißt es: »Und für morgen wünsche ich euch allen schon mal im Voraus ein gesegnetes, wunderschönes Opferfest! In der [Altstadt-] Moschee gibt es dieses Mal leider keinen Platz für Frauen... aber Gott sei Dank gibt es in [Hauptfeldforschungsort] nicht nur eine Moschee. Meines Wissens nach findet das Fest-Gebet in der arabischen Moschee um 8 Uhr statt.« [Hervorhebung im Original].

46 Auf Nachfrage gaben sowohl die Leiterinnen der Frauenabteilung der Yunus-Emre-Moschee als auch Gemeindeangehörige an, dass sie lieber einen eigenen Frauengebetsaal hätten als einen gemeinsamen Gebetssaal. Feldnotiz, Kirmes, 29.06.2013, Yunus-Emre-Moschee, mehrere Frauen aus der Gemeinde.

von Frauen besucht«⁴⁷, stellt er lediglich fest.⁴⁸ Der zum damaligen Zeitpunkt innerhalb der DITIB als Religionsbeauftragter tätige YILGIN analysiert diese Beobachtung als ein Bedürfnis von Frauen, das von islamischen Trägerorganisationen stärker berücksichtigt werden müsste, geht indes nicht weiter darauf ein. Es lohnt sich aber ein vertiefter Blick darauf, wie dieses Bedürfnis ausgelebt wurde. Anhand meiner Feldbeobachtungen und der Rekonstruktion der Bedingungen des islamischen Feldes ist feststellbar, dass die Schaffung von Frauenbereichen nicht als punktuell zu betrachten ist und auch nicht als ungelöst: Für die Berliner Moscheelandschaft stellt SPIELHAUS im Jahre 1998 schon fest, dass die Hälfte der türkischen Moscheen über einen Frauenraum verfüge, bei den arabischen Moscheen seien es etwas weniger. Der Schaffung von eigenen Frauenbereichen geht in den 1980er Jahren die Raumtrennung des Gebetssaals voraus, wie sie auch heute noch in Moscheen mit geringen finanziellen Mitteln durchaus üblich ist. Die Existenz eines separaten Frauenbereichs kann daher nicht als alleiniger Indikator für die Integration von Frauen in Moscheen herangezogen werden. Separate An- und Umbauten, die als Frauenräume und Frauengebetsäle eingerichtet werden oder auch das häufige Wechseln von Frauenräumen innerhalb des als Moschee genutzten Gebäudes, wie in der ältesten Moschee am Hauptfeldforschungsort – verdeutlichen, dass die Suche nach Möglichkeiten der Frauenpartizipation in Moscheen komplex ist/war und von ökonomischen Mitteln abhängig ist/war.

Darüber hinaus hängt die Partizipation von Frauen von strukturellen Bedingungen in der Organisation religiöser Arbeit und von ihrer Förderung auf der Ebene lokaler Vorstände und Verbandsebenen und nicht zuletzt vom Willen und Aktivismus der Frauen vor Ort ab. Obwohl die Angelegenheiten der Moscheen weitgehend männergeführt wurden – und dies auch heute noch oft so ist – sind die ersten offiziellen Frauenabteilungen in die 1980er Jahre zu datieren. Parallel zu den Moscheevorständen wurden Frauenabteilungen etabliert, die Frauenzusammenkünfte und religiöse Angebote für Frauen organisierten, Angelegenheiten von Frauen vor den Vorstand brachten, bei Moscheefesten die gastronomische Seite koordinierten und somit dem Moscheeverein einen finanziellen Gewinn durch verkauftes Essen einbrachten. Je mehr Frauen eine kontinuierlich arbeitende Frauenabteilung erschaffen konnten, umso mehr forderten diese eigene Räume und Unterricht für sich und dementsprechend religiöse Expertinnen ein. Teilweise boten sich Frauen selbst an, um den Frauen und Mädchen Unterricht anbieten zu können.⁴⁹

47 YILGIN 2007: 97.

48 Die von HART beforschten Frauen im ländlichen Gebiet in der Westtürkei geben ebenfalls an, dass sie im Ramadan und zu den Gesegneten Nächten die Moscheen aufsuchen. Vgl. HART 2013: 114.

49 Feldnotiz, Stadtteilst, 14.06.2015, Altstadt-Moschee, Gespräche mit der Frauenvorsitzenden und Frauen mit Funktionen im IGMG-Regionalbund. Feldnotiz, Kirmes, 29.06.2013, Yunus-Emre-Moschee, Gespräch mit älteren Frauen und Männer.

Heute sind sowohl geschlechtergetrennte als auch -gemeinsame Feiern, Vorträge, Predigten und Aktivitäten in Moscheen zu beobachten: Der Unterricht für Kinder und Gruppentreffen wie die Sitzungen der DITIB-Moschee-Jugendabteilungen oder Vorstandssitzungen weisen beide Geschlechter in einem Raum ohne dezidierte Raumtrennung auf. Es gibt markiert geschlechtergetrennte Veranstaltungen, die von Männern an Männer und von Frauen an Frauen adressiert sind, wie *sohbets*, Vorträge und Unterricht. Veranstaltungen für alle Gläubigen werden von Männern geführt wie die Feiern der Gesegneten Nächte oder Ramadan-Vorträge – allerdings immer mit räumlicher Geschlechterseparierung. Auch Vorträge und Predigten, die sich an die gesamte Gemeinde richten, werden von Männern im Hauptgebetsaal gehalten. Dabei ist zu beobachten, dass diese Separierungen von Frauen unterlaufen werden sowie ein Wandel auch in den gemeinschaftlichen Gebeten zum Freitag, zu Totengebeten und zu den Festtagen zu beobachten ist – wie in den nächsten Kapiteln analysiert wird. Insbesondere bei deutschsprachigen Vorträgen gab es unter den Besucher*innen sowohl vor als auch während der Veranstaltung Unklarheiten über die Sitzordnung.

Die heutige Situation wirft eigentlich die Frage nach den strukturellen Bedingungen und diskursiven Hintergründen des weiblichen Moscheebesuchs auf. Dennoch analysiert kaum eine Studie über islamische Organisationen in Deutschland dezidiert diese Entwicklung, die doch darauf hinweist, dass es schon früh Frauen-Empowerment innerhalb der muslimischen Gemeinschaften gegeben haben muss – also etwa zeitgleich mit der Entwicklung von Frauenmoscheebewegungen in urbanen Nachbarschaften in muslimischen Mehrheitsgesellschaften, die im Zusammenhang mit islamischem Aktivismus und *Islamic Revivalism* stehen:

Der weibliche Moscheebesuch erfährt als Akt der religiösen Partizipation von Frauen in der Öffentlichkeit Aktualität, indem dieser mit der essentiellen Forderung nach religiöser Bildung für und von Frauen vermengt wird. Die sowohl von informellen, häufig auch inoffiziellen Akteur*innen als auch von staatlicher Seite eingerichteten und erst seit dem 20. Jahrhundert belegten Korankurse in Moscheen für Mädchen und für Frauen sowie die offizielle Öffnung von Medresen für Frauen,⁵⁰ scheint dabei für die Vermittlung systematischen Wissens in Moscheen für Frauen in muslimischen Mehrheitsgesellschaften den Ausgangspunkt darzustellen. Der islamische *Revivalism* mit seinem Fokus auf frühislamische Entwicklungen ebnete dann den Weg für den Moscheebesuch der Frauen, indem frühe Belege des Moscheebesuchs als authentische Aussagen des wahren Islams gewertet werden. So ist die weibliche Inanspruchnahme von Moscheen im Zusammenhang eines *echten Revivals* zu betrachten, in der Innovationen als vergessene Traditionen konstruiert werden und nicht als *bid'a* (unerlaubte Neuerung). Dezidiert weibliche

50 Siehe Abschnitt I, Kap. 2.

Moscheebewegungen wie sie seit den 1970er Jahren in Ägypten und weltweit beobachtet werden können, können daher in ein globales *Islamic Revival* eingeschrieben werden.⁵¹ Dabei ist der Aspekt, dass sich Frauen in Moscheen gegenseitig religiös unterrichten, in einem größeren Kontext zu betrachten, nämlich im Kontext der Ausbildung eines religiösen Ethos bzw. einer religiösen Sensibilität, die in Nachbarschaften, durch Wohlfahrtspflege, Kleiderordnungen und Konsum islamischer Medien gepflegt und durch Techniken der ethischen Selbstkultivierung verinnerlicht werden.⁵² Frauen-Empowerment in Moscheen ist so in den lange Jahre als islamistisch bezeichneten Bewegungen wie der *Milli Görüş*, *Hizmet*, dem VIKZ und der DMG (früher IGD) vorangetrieben worden und nicht in den Gemeinden der sich als dezidiert säkular (bzw. *laizistisch*) verstehenden DITIB, ADTÜDF oder ATIB, was sich in den lokalen Moscheen ebenfalls niedergeschlagen hat.

Die in den Verbänden VIKZ und IGMG normativierte und gepflegte mehr oder minder strikte Geschlechtertrennung bedeutete die Kreierung von *female spaces* in der religiösen Bildung von Frauen. Allerdings ist diese Entwicklung in unterschiedlicher Form vonstattengegangen. Schon zu den Anfängen des VIKZ war es innerhalb des Netzwerkes nicht ungewöhnlich, Frauen die Möglichkeit der religiösen Betätigung zu bieten und diese innerhalb der Moscheen auch zu gewährleisten – und zwar in der Form, dass diese von Männern vollkommen separiert war. Die Schaffung von Räumen für Frauen innerhalb und außerhalb von Moscheen hat hier die Entwicklung einer Moscheearbeit von Frauen für Frauen begünstigt und hat Anfang der 1990er Jahre auch eine Hoca-Ausbildung für Frauen in Deutschland etabliert.⁵³ JONKER bindet die vermehrte Präsenz von Frauen in den Moscheen innerhalb des VIKZ einerseits an eine »Tradition der Mystik, in der dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern eine andere Bedeutung zukommt« – implizit einer geschlechtergerechteren –, andererseits an ein »Vakuum, in dem sich der westeuropäische Islam befindet«. ⁵⁴ Insbesondere hätten sich Frauen als »pragmatische und tüchtige Brückenbauerinnen«⁵⁵ zur Mehrheitsgesellschaft erwiesen, was ihren Stand verbessert hätte. Tatsächlich halte ich die »Tradition der Mystik« nicht für ausschlaggebend, vielmehr binde ich die Präsenz von Frauen innerhalb des VIKZ an die Entwicklung in der religiösen Bildung im Nachgang zu den frührepublikanischen Umwälzungen in der Türkei. Um die basale religiöse Unterweisung aufrecht zu erhalten, hatte der Gründer der Bewegung, Tunahan, religiöse Bildung auf informellen Wegen ermöglicht und mangels Schülern auch Schülerinnen unterrichtet.⁵⁶ Die Aktualisierung der göttlichen Forderung, sich Wissen anzueignen und

51 Siehe zu Ägypten: MAHMOOD 2005.

52 Vgl. MAHMOOD 2005: 2-3.

53 Vgl. JONKER 2003b: 231.

54 JONKER 2003b: 225.

55 JONKER 2003b: 225.

56 Vgl. JONKER 2002a: 69-70.

Kindern ungeachtet ihres Geschlechts die Grundlagen ihres Glaubens zu vermitteln, mündet – bedingt durch den spezifischen gesellschaftlichen Kontext in der frühen türkischen Republik – somit in eine religiöse Lehrvermittlung für Männer und Frauen, Jungen und Mädchen gleichermaßen.

Sowohl JONKER als auch AMIR-MOAZAMI/JOULI verweisen bei der Entwicklung von weiblicher Präsenz in Moscheen auf einen religionsinhärenten Aspekt: JONKER sieht im Erwerb religiösen Wissens das Streben danach, »einer göttlichen Intention nachzuspüren« und »Erfahrungen der Transzendenz« zu machen.⁵⁷ AMIR-MOAZAMI/JOULI verbinden Wissenserwerb und -vermittlung mit dem Anspruch, islamisch korrekt, also fromm, zu leben:

»If knowledge acquisition is a tool with which to become pious, the main goal consists in effecting a reform of the self. Therefore, these pious dispositions that are to be cultivated are not only ends in themselves, but are necessary to enable the individual subject to change her conduct and act properly as a Muslim, according to orthodox norms of Islamic piety.«⁵⁸

Daher werde dem Erwerb von religiösem Wissen eine Bedeutung als »a religious duty«⁵⁹ beigemessen. Die Frage nach den Lehrerinnen in den Moscheen greifen AMIR-MOAZAMI/JOULI mit dem Verweis auf kulturelles Kapital auf:

»The very fact that these women have increased their cultural capital, including religious know-how, not only allows them to fulfil their self-declared role as knowledgeable educators of the next generation and of the wider community, but also enables them to put forward suggestions for interpretations of the texts in favor of a more participatory notion of gender relations, even though they mostly attempt to back these up with authorized discourses.«⁶⁰

Erst so ist auch zu erklären, warum aus den Schülerinnenkreisen überhaupt Lehrerinnen hervorgingen. Wenn es nur um die Erziehung der Mädchen gegangen wäre, hätte dies auch der männliche Hoca in der Moschee machen und man hätte es dabei belassen können – wie es laut Forschungsstand jahrhundertlang üblich war. Doch der Anspruch der religiös gebildeten Frauen auch zu lehren, schreibt sich in die Entwicklung des kulturellen Kapitals ein. Das Verständnis von aktiver Bildung, also sich nicht mit Genügsamkeit selbst zu begrenzen, gewinnt an symbolischem Wert. In einigen Landesteilen haben Trägerorganisationen diese lokalen Entwicklungen positiv aufgenommen und gefördert, im Laufe der Zeit auch feste Strukturen geschaffen und in der Gemeindefarbeit verbreitet. JONKER stellt zwar fest, dass

57 JONKER 2003b: 224-225.

58 AMIR-MOAZAMI/JOULI 2006: 635

59 AMIR-MOAZAMI/JOULI 2006: 628.

60 AMIR-MOAZAMI/JOULI 2006: 628.

»die islamischen Gemeinden und Vereine Anfang der 90er Jahre nicht darauf vorbereitet [waren], als einige Frauen ihre marginalisierte Position hinterfragten: Der *status quo*, den sie seitdem anzufechten versuchen, zielt auf die Fundamente der Machtasymmetrie.«⁶¹ Doch trotz dieser anfänglichen Schwierigkeiten, die JONKER leider nicht ausführt, haben verschiedene islamische Verbände in unterschiedlicher Geschwindigkeit und Intensität, Lehr-, Bet- und Lernräume für Frauen (und von Frauen) integriert, erst geschaffen und/oder ausgebaut und – wiederum in unterschiedlicher Form – Partizipation von Frauen gefördert. In Deutschland sind VIKZ-Moscheen die ersten Moscheen, welche die religiöse Expertise von Mädchen und Frauen förderten. Heute verfügt fast jede VIKZ-Gemeinde über einen oder mehrere weibliche Hocas (türk. *bayan hoca*), so auch am Hauptfeldforschungsort, wo in den Jahren 2013-2016 drei weibliche Hocas gleichzeitig tätig waren.

In den Vorläuferorganisationen der IGMG, die in die religiös-politische Bewegung der *Milli Görüş* bzw. die der laizistischen Religionspolitik oppositionelle »islamische Bewegung« (türk. *islamcı hareket* oder *islami hareket*) in der Türkei eingebettet sind, wird schon seit den 1980er Jahren der Part der Frauen innerhalb der Gesellschaft prominenter in den Fokus gerückt. Wie auch in anderen – zunächst – männergeführten populären Bewegungen des islamischen Aktivismus werden Frauen als integrale Teile der muslimischen Gemeinschaft betrachtet und in die Bewegungen integriert.⁶² Die IGMG hat daher gegen Ende der 1980er Jahre das Bedürfnis der Frauen, im öffentlichen Raum als religiöse Subjekte aufzutreten, religiöses Wissen zu erwerben und weiterzugeben sowie als Teil der Gemeinde Arbeit zu leisten, aufgenommen und in den 1990er Jahren weitgehend in ihrem islamischen Aktivismus umgesetzt. Hier spielt die Verbindung zur Wohlfahrtspartei (RP) in der Türkei eine große Rolle, da von der Parteiführung selbst Frauen als bedeutsamer Teil der Bewegung angesprochen wurden und sie beispielsweise die Forderungen nach universitärer Bildung von kopftuchtragenden Frauen prominent auf ihre Agenda gesetzt hat.⁶³ Die Leidenschaft, mit der Frauen in den IGMG-Moscheen Wahlspenden eingesammelt und die Narrative der Bewegung weitergetragen haben, verstärkte parallel den Einsatz für religiöse Bildung von Frauen, die Einrichtung von Frauenräumen und die Etablierung von Frauenabteilungen im Verband selbst. Mit der Einrichtung lokaler, regionaler und bundesweiter hierarchisch strukturierter Frauenabteilungen haben Frauen sich auch im offiziellen Verwaltungsapparat der IGMG ihren Platz erkämpft. Die parallele Verwaltungsstruktur weist Mitbestimmungsrechte und Rechenschaftspflicht

61 JONKER 2003b: 225 [*Hervorhebung* im Original].

62 Vgl. z.B. für die ägyptischen Muslimbrüder: HALVERSON/WAY 2011: 514-515. In der islamischen Bewegung in der Türkei spielten die ins Türkische übersetzten Werke von Zaynab al-Ğazālī und anderen religiösen Aktivist*innen aus Ägypten ebenfalls eine gewisse Rolle.

63 Feldnotiz, Stadtteilst, 14.06.2015, Altstadt-Moschee, Gespräche mit der Frauenvorsitzenden und Frauen mit Funktionen im IGMG-Regionalbund.

für die Frauenabteilungen aus. Von den Verwaltungsstrukturen, die von Männern getragen werden, sind sie organisatorisch separiert und weisen daher einen unabhängigen Charakter auf. Zugleich sind sie in die Gesamtverwaltung des Verbandes eingebunden. Auch beim VIKZ entstanden schon früh gezielt parallel zur männlichen Verbandsarbeit Frauenabteilungen, die fast vollständig unabhängig von der männlich geführten Vereins- und Verbandsarbeit sind. Diese Verwaltungen laufen auch heute nicht zusammen. Damit waren erhebliche Probleme in der Kommunikation zwischen den Abteilungen verbunden, wie JONKER Anfang der 2000er Jahre feststellt.⁶⁴ Die Kommunikation zwischen den Geschlechtern lief innerhalb von VIKZ-Moscheegemeinden vielfach über familiäre Verbindungen, d.h. in der von JONKER untersuchten Moschee sind es die jeweiligen Familienmitglieder, die zwischen den Männer- und Frauenabteilungen den Kommunikationsfluss aufrechterhalten. Eine direkte Kommunikation zwischen den Geschlechtern, z.B. hierarchisch vom Vereinsvorsitzenden zur Vorsitzenden der Frauengruppe war nicht möglich und musste daher auch scheitern, wenn innerhalb der Familien Informationen nicht weitergegeben wurden. Dies deutet auf ein generelles Problem im Moschee-Management hin, welches unabhängig von der Verbandszugehörigkeit auch in Moscheen anderer Verbände durchaus vorkommt.⁶⁵ Auch in den lokalen Moscheen können selbst langjährige Moscheevorsitzende kaum Auskunft über die Angebote und Aktivitäten der Frauenabteilung und der weiblichen Hocas geben, teils aus Unkenntnis und teils, damit es nicht als Einmischung in die Angelegenheiten der Frauen missinterpretiert werden kann.⁶⁶ Dort, wo die Größe der Gemeinde überschaubar ist, wie in der Yunus-Emre-Moschee, stellt sich dieses Problem nicht. In der Altstadt-Moschee dagegen wurde der Kommunikationsfluss zwischen der offiziellen Frauenabteilung und dem Moscheevorstand organisatorisch durch regelmäßigen Austausch und Treffen geregelt. Im Laufe der Feldforschung wurde auch zwischen Moscheevorstand und einer informellen Frauengruppe der regelmäßige Austausch vereinbart.

Während sowohl die IGMG als auch der VIKZ schon früh die Integration von Frauen in die Moscheen als Trägerinnen und Adressatinnen der religiösen und auch politischen Arbeit sowie des religiösen Wissens förderten und die Schaffung von separaten Frauenräumen in lokalen Moscheen unterstützten, taten sich DITIB-Moscheen wie auch Moscheen der ADTÜDF und der ATIB schwer mit der Berücksichtigung von Frauen. Sie ahmten die Strukturveränderungen in der IGMG und VIKZ zeitlich verzögert nach. Dies wird insbesondere bei der Betrachtung der Moscheebauten der DITIB deutlich: Während Frauengebets- und Treffräume in schon

64 Vgl. JONKER 2002b.

65 BEILSCHMIDT beobachtet das auch in DITIB-Gemeinden. Vgl. BEILSCHMIDT 2015: 137.

66 Feldnotiz, Kirmes, 01.11.2014, Kultur- und Bildungszentrum, Ferit.

frühen Neubauten von IGMG- oder VIKZ-Moscheegemeinden einen fast gleichwertigen Platz wie den Männern vorbehaltenen Gebetssäle aufweisen, verfügten erste Moscheebauten der DITIB wie in Pforzheim (1991) oder Reutlingen (1996) zunächst über keine eigenen Frauenbereiche und integrierten Frauen auch nicht vollwertig in die Gebetssäle.⁶⁷ Vorhandene Treffräume für Frauen erwiesen sich – gemessen an der Größe der Moschee – als zu klein. Erst allmählich folgten Moscheebauten mit Emporen über dem Gebetssaal, was sich heute zum architektonischen Standard entwickelt hat. Die Schwierigkeiten liegen im Falle der DITIB auf der ideologischen Ebene, die Auswirkungen auf den Aktivismus innerhalb der Moscheegemeinden hatte: In Moscheen des VIKZ und der IGMG konnten gleichermaßen Frauen und Männer über den identitätspolitisch geprägten Aktivismus angesprochen werden und ein *common bond* aufbauen. Währenddessen konnte DITIB mit ihrem laizistischen und religiös apolitischen sowie die gesamte türkische Nation umfassenden Anspruch kein ähnliches *community-building* installieren, so dass auf lokaler Ebene das Zusammenkommen der Frauen über die *Tarāwih*-Gebete und Gesegneten Nächte sowie ihr Engagement in der Moschee über Kirmes und Essensangebote bei Moscheefesten hinaus keine Legitimität erfuhren. Kleineren Verbänden wie der ADTÜDF und der ATIB hingegen fehlten sowohl ideelle Leidenschaften für religiöse Bildung und islamischen Aktivismus als auch ökonomische und personelle Ressourcen. Die strukturelle Verankerung von Frauen in den Betrieb der Moscheen rückt erst durch den Ausbau der Infrastruktur innerhalb der DITIB seit Mitte der 2000er Jahre und die Integration von Akteur*innen und damit Narrativen aus dem Spektrum des islamischen Aktivismus in die türkische Religionsbehörde *Diyamet* in den Fokus.⁶⁸ Hier treffen sich diskursive Anforderungen an das islamische Feld in Deutschland nach Sichtbarkeit der muslimischen Frauen in Moscheen und in den Verbandsstrukturen mit den aktivistischen Entwicklungen innerhalb der türkischen Religionsbehörde *Diyamet*, die – wie in Abschnitt II dargelegt – den Ausbau der Frauen-Expertise im letzten Jahrzehnt erheblich vorangetrieben hatte.

2. Der gegenderte Gebetssaal: Die Aushandlung von Normen durch Praktiken und Diskussionen

Öffnen der Gardine – Weibliche Eroberung des Gebetssaals?

Feldnotiz »Öffnen der Gardine in der Yunus-Emre-Moschee«⁶⁹

67 Interview, Moscheevorsitzender der DITIB-Moschee in Reutlingen, April 2006.

68 Siehe auch Abschnitt II, Kap. 2.

69 Feldnotiz, *Mawlid an-Nabī/Mevlid Kandili*, 12.01.2014, Yunus-Emre-Moschee.