

## KAPITEL 4

### IDEEN UND INTERESSEN EINER RELIGIÖSEN ORGANISATION

#### 4.1 Die Konsolidierung des Charismas

Süleyman war ein Mensch mit einer herausragenden Eigenschaft: Er hatte andere zu inspirieren gewusst. Zwischen ihm und seinen Schülern war sozusagen der Funke übergesprungen, der in der religiösen Sprache *Nūr*, göttliches Licht, genannt wird. Wer diesen Funken empfing, erfuhr eine Transzendierung, säkular gewendet, eine Erneuerung des Grundvertrauens, und strahlte es förmlich aus. Man sagt, dass Süleymans charismatische Begabung »alle Leitungen trocken legte«, wodurch die Ausstrahlung »von Herz zu Herz sprang bis in unsere Zeit«.<sup>1</sup> Seine geistige Kraft (*Manem*) war es, die den inneren Motor der späteren Organisation bilden sollte.

Dieses Kapitel handelt von der Konsolidierung dieser Ressource nach Süleymans Tod. Was passierte mit der von ihm initiierten Begeisterung? Wie konnte man sie legitimieren? Wer kontrollierte sie, wer hatte Zugang dazu? Diese Fragen sind im vorliegenden Kontext von doppelter Relevanz. Einmal hatte Süleyman selbst, wie im zweiten Kapitel bereits dargelegt wurde, der zukünftigen Verwaltung seines inspirierenden Vorbilds Grenzen vorgegeben. Durch seine Verweigerung, einen Verwalter (*Ḥalifa*) einzusetzen, sahen sich seine Schüler nach seinem Tod mit der Herausforderung konfrontiert, das geistige Erbe auf eine andere Weise zu konsolidieren. Die Lösung, die 1959 dafür gefunden wurde, bestand in der organisatorischen Umwandlung des mittleren Managements des ehemaligen Ordens. Sie schlägt sich bis heute in einer dualen Organisationsstruktur nieder, nämlich in einer spirituellen Führung, die die religiöse Binnenkommunikation anleitet, und in einer weltlichen Organisation, die dazu bestimmt ist, die Arbeit der spirituellen Führungskräfte zu unterstützen.

Das Ziel der neuen Organisation wurde die Einrichtung von Korankursen, um das religiöse Wissen zu vermitteln. Damit stellte sie sich an erster Stelle einen Sendungsauftrag (*Da'wa*). Die zusätzliche Möglichkeit, die sich den Schülern in den Kursen bot, nämlich sich einem Gebetskreis anzuschließen, stand an zweiter Stelle. Im Korankurs lernen die Schüler, sich

I Interview mit M/SG 13 vom 23.5.2000.

systematisch den Anforderungen der koranischen Lebensführung zu nähern. In den Gebetskreisen geht es darum, Sirhindis Forderung nach dem inneren Verstehen (*Maʿrifa*) nachzukommen (s. Kap. 1). Es bildete sich die Laiengemeinschaft, die, durch ein einfaches Gelübde gebunden, das Netz der Kurse immer weiter ausbreitete. Das Ethos, mit dem dies bis heute geschieht, wird mit Hilfe verschiedener Aussagen des Gründers auf den Punkt gebracht: »Jede(r) kann dies lernen« oder »Diese Kenntnis soll so schnell wie möglich weitergegeben werden.«<sup>2</sup>

Der Religionswissenschaftler Benjamin Zablocki hat die Probleme charakterisiert, die nach dem Tod des Begründers mit der Konsolidierung des Charismas einhergehen.<sup>3</sup> Diese Diskussion ist hilfreich, um die Probleme der Konsolidierung, die mit dem *Manem*-Erbe einhergehen, zu verstehen. *Charisma* ist ein griechischer Begriff und bedeutete im antiken Griechenland »Freude, Vergnügen, Schönheit, Wohltat«, als Verb »sich freuen, gerne schenken«, wobei die Quelle der Freude immer und selbstverständlich die Götter waren.<sup>4</sup> Auch wenn hinter dem *Charisma*-Begriff ein anderes religiöses Selbstverständnis zum Vorschein kommt, als mit dem *Manem*-Begriff ausgedrückt wird, ist das Resultat dasselbe. In beiden Fällen handelt es sich um eine Eingebung, eine Begeisterung oder eine Inspiration, die als etwas Schönes wahrgenommen wird und deren Ursprung außerhalb der menschlichen Begrenzung gesucht wird.

Erstens, sagt Zablocki, stellt sich die Frage des Überlebens. Wie kann die vom Stifter ausgehende Inspiration nach seinem Tod als Quelle lebendig gehalten werden? Um ihrem Versiegen entgegenzuwirken, müssen die Erben genügend innere Verpflichtung aufbringen, flexibel sein und sich an Umstände anpassen können, die vom Begründer nicht vorhergesehen wurden. Für die Süleyman-Gemeinschaft war es zuerst die türkische Binnenmigration, später die Migration nach Europa, die ihre Anpassungsfähigkeit ständig herausforderte.

Zweitens stellt sich das Problem der Routinebildung, die, Zablocki zufolge, nach einem eisernen Gesetz abzulaufen scheint. Nur Gründern steht

2 Oft wiederholte Sätze innerhalb der Organisation. Eines der ersten Dinge, die Muhammed T. (Name geändert) mir berichtete, war, dass er regelmäßig seine Kenntnisse auch telefonisch weitergab; Interview vom 8.II.1998.

3 Zablocki 1996, S. 14.

4 Mehler 1968, S. 909-10. Die heutige Bedeutung ist »Begabung, Talent«, wobei auch die modernen Griechen immer einen transzendenten Bezug voraussetzen. Mit Dank an Elena Soteriou für diesen Hinweis.

es zu, ihre Vision gesellschaftspolitisch zu übersetzen und ihre Deutung festzulegen. Die nachfolgende Generation verwaltet indes die Erinnerung an die Gründer. Zu dem, was diese gesagt, getan und angewiesen haben, fügt sich nun die Erinnerung an die Begegnung. Sie bildet eine Weichenstellung, die es der zweiten Generation erlaubt, mit eigener Autorität in der Gemeinschaft aufzutreten. Dass das auch Schwierigkeiten mit sich bringen kann, davon zeugt das Beispiel des Kölner Hauptimams, der Ende der 70er Jahre zu viel missionarische Begeisterung entfaltete.<sup>5</sup> Wie Zablocki es auf den Punkt bringt: »The charisma remaining in the system may be more than the system can manage.«<sup>6</sup>

Der dritten Generation aber bleibt die Regel. Und wer nur Regeln zu verwalten hat, sieht sich mit einer doppelten Schwierigkeit konfrontiert. Die große Herausforderung, die sich der dritten Generation stellt, bildet das Lebendighalten des ursprünglichen Funkens, den man nicht mehr durch eigene Anschauung kennen gelernt hat und mit dem sich keine eigenen Erinnerungen verknüpfen. Die Aufgabe, die sich ihr mit anderen Worten stellt, ist, das Gleichgewicht zu bewahren. Sie muss darauf achten, dass der Funke weder in Regeln und strikter Nachahmung erstickt wird, noch durch eine zu große Wiederbelebung außer Kontrolle gerät.

Ein Zuviel an unkontrollierter Begeisterung richtet auch in diesem Stadium der Konsolidierung Schaden an. Wie bereits im ersten Kapitel erwähnt, kann es in den örtlichen Gemeinden immer wieder vorkommen, dass Neuankömmlinge auf dem mystischen Pfad »zu schnell gehen wollen«, um die begehrte Erfahrung zu machen.<sup>7</sup> Daraus kann sich eine Selbstbefähigung ergeben, mit der das Mitglied die Organisation und ihre Amtsinhaber kritisiert, Unruhe stiftet und im schlimmsten Fall zur Spaltung aufruft. Die eigentlichen Gefahren jedoch drohen, Zablocki zufolge, von anderer Seite. Was zum Beispiel passiert, wenn die Kontrolle ausgedehnt und die Erfahrungsebene in ein rigides Korsett eingeschnürt wird, hat uns die Geschichte der Religionen oft genug vor Augen geführt. Die dritte Generation sieht sich also mit der Notwendigkeit der Stabilisierung konfrontiert. In dieser Auseinandersetzung bildet sich in jeder religiösen Gemeinschaft zwangsläufig ein Spannungsfeld, dessen einer Pol von der ständigen Angst genährt wird, die Basis werde zu selbstständig und damit unkontrollierbar, dessen anderer Pol aber zur Dezentralisierung streben

5 Siehe Kap. 3.

6 Zablocki 1996, S. 14.

7 Siehe Kap. 7.

muss, um den ursprünglichen Geist wachzuhalten, aber auch, um zum Beispiel für die nötige Infrastruktur zu sorgen.

In dieser Phase der Auseinandersetzung mit dem charismatischen Erbe scheint die Süleyman-Gemeinschaft heute angelangt zu sein. Mit der Verstreuung der Gemeinschaft über die Kontinente hat die Organisation ihre Arbeit zunehmend dezentral erfüllt. Es erwies sich nämlich schon bald, dass sie nur durch die Pflege von Kontakten und die Auseinandersetzung mit juristischen und institutionellen Rahmenbedingungen in der Lage war, an den verschiedenen Orten der Welt der spirituellen Führung eine Infrastruktur zu garantieren. Für den europäischen Verband wurde insbesondere die Außenkommunikation, die die nötigen Kontakte zur Mehrheitsgesellschaft sichern sollte, zu einem wichtigen Bereich. Heute, nach dem Tod Kemal Kacars, stellt sich an der Spitze der Gemeinschaft erneut die Frage, ob mit der Verlagerung der Energie auf »die Leute draußen« die Erfüllung der selbst gestellten Aufgabe, nämlich die Einrichtung und Durchführung von Korankursen, noch möglich ist. Das Spannungsfeld ist damit sichtbar geworden.

#### 4.2 Eine duale Organisationsstruktur

Der Mann, der zur Konsolidierung der Vision bestellt wurde und dieses Amt mehr als 40 Jahre lang ausübte, war Süleymans Schwiegersohn Kemal Kacar. Und, wie so oft in der Geschichte der Veralltäglichsung des Charismas, war er aus einem ganz anderen Holz geschnitzt als dessen Träger. Kein Theologe, sondern Geschäftsmann, kein Charisma-Träger, sondern mit organisatorischen Kompetenzen ausgestattet, machte Kemal Kacar sich schon in den letzten Jahren von Süleymans Leben daran, das charismatische Erbe zu konsolidieren. Er überführte die überall im Entstehen begriffenen Korankurse in eine Organisation mit dem etwas umständlichen Namen »Föderation von Hilfsvereinen für türkische Korankurse und Studenten in der Ausbildung« (*Türkiye Koran Kurslari ve Tahsil Çağındaki Telebelere Yardım Dernekleri Federasyonu*). Der Name zeugt abermals von der Unmöglichkeit, in der Türkei religiöse Vereine zu gründen. Dadurch blieb es in diesem Land bei einem losen Zusammenschluss von privaten Netzwerken, mit deren Hilfe dennoch seit den 60er Jahren 1800 Studentenheime und Internate gegründet werden konnten. Die Föderation hat ihren Sitz in Istanbul und lenkt von dort aus auch das stetig wachsende weltweite Netz der Kurse und die dazugehörigen Zentren.

Die Migration nach Europa erforderte Anfang der 70er Jahre die Er-

richtung einer zweiten Organisation, damit die rechtlichen Freiräume, die sich nun darbieten, auch genutzt werden konnten. 1973 ließ sich der erste im deutschen Vereinsregister eingetragene Verein in Köln nieder und nannte sich das »Islamische Kulturzentrum« (IKZ), eine Bezeichnung, die später im Zuge der Ausbreitung in »Verband der Islamischen Kulturzentren« (VIKZ) umgewandelt wurde.<sup>8</sup> Der europäische Organisationsbereich entwickelte sich weitgehend autonom von Istanbul. In den dortigen Führungsetagen wurde mehr oder weniger stillschweigend akzeptiert, dass der europäische Zweig mit anderen Herausforderungen konfrontiert war und dafür »eigene Lösungen finden solle«.<sup>9</sup> In der Praxis fielen auch die in Europa arbeitenden Geistlichen unter die Kölner Führung, die damit eine weltliche und eine spirituelle Aufgabe innehatte. In Istanbul hatte Kemal Kacar nämlich im Laufe der Zeit ein Führungsprofil mit einer doppelten Funktion entwickelt, das sich auf alle Leiter innerhalb der Gemeinschaft übertrug. Kacar betreute zwar die weltliche Organisation, war aber zeit seines Lebens auch als spiritueller Führer tätig. Man sagt ihm jedoch nach, erst nach Süleymans Tod allmählich eine geistige Autorität entfaltet zu haben, die nicht sogleich von allen akzeptiert wurde.<sup>10</sup>

Die Besonderheit des Kacar'schen Systems bestand darin, in der Funktion des Direktors die Organisations- und die spirituelle Ebene wieder miteinander zu verschmelzen, ohne dass man von einem Verwalter des Gründers, dem *Halifa* der Ordenstradition, sprechen konnte. Was in meinen Augen eine zwiespältige Lösung darstellt, beruht in der Wahrnehmung der Gemeinschaft jedoch auf großer Selbstverständlichkeit. Zu vermuten ist, dass die Verschmelzung beider Funktionen in der Person des Direktors auf eine Gegenseitigkeit zurückgeht, die sich nach dem Tod des Gründers entwickelte: Ihres charismatischen Gründers beraubt, hielt die Gemeinschaft bewusst oder unbewusst Ausschau nach jemand, den sie statt diesen lieben und dem sie vertrauen konnte. Der neue Direktor wusste um dieses Bedürfnis und fand allmählich einen Weg, das Vakuum zu füllen.

Zu der Gründungsphase gehört eine Geschichte, die es in ihrem religiös inspirierten Optimismus dennoch schafft, einen Einblick in die

8 Larry Poston betrachtet die architektonischen und organisatorischen Änderungen (z.B. Kulturzentren statt Moscheen) als *paramosque structures*. Ihm zufolge sind sie ein Merkmal der *Da'wa*-Arbeit im Westen, Poston 1992, S. 94-5.

9 So u.a. M/SG 10 bei meinem Besuch der *Föderasyonu* in Istanbul vom 3.-4.7.1998.

10 Interview mit M/SG 13 vom 27.9.2000.

Schwierigkeiten zu geben, die sich zunächst auftürmten. Sie lässt ebenfalls erkennen, wie Kacar sich der spirituellen Betreuung annäherte:

»Kurz nachdem Süleyman gestorben war, fragte sich Kemal Abi, wie er der Gemeinschaft nun am besten dienen könne. Während er noch hin und her überlegte, hörte Hafize Sultana, die Witwe Süleymans, plötzlich eine Stimme, die ihr ›Maktübāt, Maktübāt!‹ zurief. Das war damals ein seltenes Werk, dass man nirgendwo kaufen, und dass kaum noch jemand lesen konnte. Nach diesem Vorfall hat Kemal Kacar im kleinen Kreis angefangen, den *Maktübāt* zu drucken und zu verbreiten.«<sup>II</sup>

Es ist kein Traum, es ist keine Vision. In der verzauberten Welt der Gläubigen, in der zu jeder Tages- und Nachtzeit nach einer Botschaft vom Himmel Ausschau gehalten wird, ist es durchaus möglich, dass auch eine Stimme aus dem »Off« einem die richtige Richtung weist. Bedeutend scheint mir der Weg zu sein, den die Transmission der Botschaft nimmt, nämlich von der Witwe zu ihrem Schwiegersohn. Vieles schwingt mit in dieser Geschichte, das ungesagt bleibt, dennoch als ihre Voraussetzung gilt: Der Lehrer, der erst kürzlich verschieden ist und dessen endgültiger Abwesenheit immer wieder in kurzen Momenten der gefühlten Präsenz nachgespürt wird; die Witwe, die ihm näher steht als alle anderen; die Unsicherheit des Schwiegersohns, wie nun weiterzumachen sei.

Kemal Kacars Sorge über die Art seines Dienens (*Hizmet*) bildet indes den Schlüssel zu dieser Geschichte. Was ist ein Orden ohne Scheich und ohne *Ḥalifa*? Doch wohl eine verunsicherte Restorganisation, in der zunächst niemand so recht weiß, wie es weitergehen soll. Die Idee, das mittlere Management zu stärken und die Laien zu befähigen, Sendung zu betreiben, brauchte noch einen zusätzlichen Impuls. Er wurde in der Wiederentdeckung der *Imitatio Muḥammadi* gefunden. Vielleicht kann man so weit gehen zu sagen, dass die Liebe zum Propheten, übersetzt in der Nähe zu den religiösen Pflichten, die Leerstelle füllte, die nach Süleymans Tod entstanden war. So zumindest lässt sich die Umwandlung des Ordens in eine Laiengemeinschaft mit einem kollektiven Sendungsauftrag auch religiös begründen.

Der rettender Einfall, der mit der Stimme eine transzendente Färbung bekommt, ist die Verbreitung der *Maktübāt-i imām-i rabbānī*, der

II Interview mit M/SG 12 vom 22.5.2000; *Maktübāt* = *Maktübāt-i imām-i rabbānī*: Die Briefe des großen Imams, der Titel des Hauptwerks von Aḥmad Sirhindi (1564-1624), s. Kap. I.

Briefe des Scheich Ahmed Sirhindī, des »großen Imams«. Mit diesem Schritt verankerte Kemal Kacar die junge Gemeinschaft endgültig in der Theologie Sirhindis. Das Studium der Briefe gab ihr etwas in die Hand, dass der Erinnerung an den verstorbenen Gründer ein schriftliches Fundament verlieh. Was der Lehrer Süleyman vorgelebt hatte, konnte nun mit Hilfe dieser Briefe geborgen und systematisiert werden. Wie bereits im ersten Kapitel dargelegt, hatte Sirhindī die Erfahrung der Transzendenz nicht an das ekstatische Erleben, sondern an das Erkennen (*Maʿrifā*) der Essenz der göttlichen Vorschriften und Regelungen gebunden. Dessen Form (*Şūra*), die Nachahmung des Propheten, sei zwar wichtig, worauf es Sirhindī aber vor allem ankam, war, sie nicht als bloße Nachahmung zu betrachten, sondern dabei eine intime Nähe zum Propheten herzustellen.

So fand Kacar eine Möglichkeit, das charismatische Erbe zu konsolidieren, ohne selbst die Leerstelle des Gründers zu ersetzen. Wo früher eine konkrete Person für die spirituelle Weitergabe sorgte, zog nun also das gemeinsame Schriftstudium, das gemeinsame Gebet und die gemeinsame Verantwortung für das spirituelle Erbe ein.<sup>12</sup> Es ging tatsächlich auch ohne *Ḥalifa*, die Logik der Nakshibendi-Tradition hatte dafür bereits vorgesorgt. Spätestens seit Scheich Khalid konnten Schüler dessen Übertragungsfunktion auch in Anspruch nehmen, wenn der *Ḥalifa* körperlich nicht gegenwärtig war.<sup>13</sup> Eine Photographie des verstorbenen Süleyman war somit bereits ausreichend, um den späteren Gebetskreisen einen Konzentrationspunkt zu bieten.

Kemal Kacar führte also zwei Maßnahmen ein, die das Gesicht des »Verbandes der Islamischen Kulturzentren« in Europa noch heute maßgeblich bestimmen: die duale Organisationsstruktur und die allgemeine Verbreitung des Studiums von Sirhindī. Beide zusammen gaben den Weg vor, die Ordenstradition in eine Laiengemeinschaft umzuwandeln. Alles, was danach kam, das Sendungsbewusstsein, der Aufbau von Gemeindestrukturen, ihre rasche Verbreitung entlang der Bruchlinien von Migration und sozialer Entwurzelung, der Erfolg in Deutschland, die teilweise Dezentralisierung, baut auf Kacars organisatorischer Weitsicht auf.

Für die Möglichkeit einer fortschreitenden Binnendifferenzierung blieb ein Zwiespalt bestehen. Mit der doppelten Ausrichtung der Gemeinschaft war zwar der Weg zur internen Differenzierung und damit zu einer modernen Organisation gebahnt worden. Unter dem gesellschaftlichen

<sup>12</sup> Durkheim 1981, S. 571.

<sup>13</sup> Siehe Kap. I.

Druck in Deutschland, der vom VIKZ Transparenz und Dialogbereitschaft forderte, nahm in den 1990er Jahren die Binnendifferenzierung rasch zu. Die im Kacar'schen Programm angelegte Demokratisierung des Charismas, die Verlagerung der Weitergabe von der Spitze an die Basis, trug zudem zu der Herausbildung einer Elite bei, die damit begann, eine Brücke zwischen innen und außen zu schlagen. Das Profil des Direktors jedoch, das Organisation mit Charisma verbindet, das also in der Schwebe lässt, was in den Direktiven »eigen«, was »göttlich inspiriert« ist, hält die Hierarchie intakt. Abhängig davon, wer diese Funktion besetzte, hat der VIKZ in den letzten 40 Jahren zunächst eine Annäherung gesucht, sich dann zurückgezogen, in den 90er Jahren einen Kurs der Öffnung verfolgt, um sich danach wieder um 180 Grad zu drehen und das genaue Gegenteil anzustreben, ohne dass jemand in der Organisation den jähren Kursänderungen offen zu widersprechen wagte.

Am 17. Juni 2000 starb Kemal Kacar im Alter von 83 Jahren in Istanbul. Bevor er starb, benannte er den Enkel Süleymans, Ahmed Arif Denizolgun, den zweiten Sohn der zweiten Tochter Hatice Ferhan, zu seinem Nachfolger. Der neue Direktor wurde, wie seinerzeit Kacar, als Direktor an die Spitze der weltweiten Süleyman-Gemeinschaft berufen. Und als Direktor hat er auch gute Voraussetzungen vorzuweisen. Absolvent in Ökonomie und Architektur, gehörte er in den 90er Jahren als Verkehrsminister bereits einem türkischen Kabinett an.<sup>14</sup> Nun ist er angetreten, um die gesamte Organisation auf ihre Wirtschaftlichkeit zu prüfen. Zudem hat er sich aufgemacht zu kontrollieren, ob die Bestrebungen der heutigen weitverstreuten Gemeinden noch der Idee des Gründers entsprechen.

Damit ist eine unruhige Zeit für den »Verband der Islamischen Kulturzentren« in Europa angebrochen. Eine Reihe von Maßnahmen machte bereits viele Neuentwicklungen der letzten Jahre rückgängig. So wurden nach dem Sommer 2000 alle regionalen Führungskräfte (die Hauptimams) ausgewechselt oder in den Ruhestand geschickt und somit viele örtliche Strukturen vernichtet. Zur Unruhe trug auch das Verbot des neuen Direktors bei, in den verbandseigenen Läden Konserven zu verkaufen. Die Maßnahme entzieht sowohl den Läden als den Zentren ihre Wirtschaftlichkeit. Die Islamische Akademie, das Produkt vielfacher Anstrengungen, um die Kommunikation mit der Mehrheitsgesellschaft zu verbessern, wurde vorläufig geschlossen und das Team entlassen. Auch über den Platz der Frau-

<sup>14</sup> Und zwar für die Mutterlandpartei.



en äußerte der neue Direktor »ganz eigene Ideen«.<sup>15</sup> Viele Gemeindemitglieder, nicht zuletzt die jungen Frauen, die in den letzten fünf Jahren dazu ermutigt wurden zu studieren, damit sie eine Brücke zur Außenwelt bilden, warten nun verunsichert ab. Es stellt sich der Gemeinschaft im Augenblick die zentrale Frage, ob der neue Direktor auch *Manem* zeigen und damit den Beweis liefern wird, dass seine für das bloße Auge verwirrenden Direktiven göttlich inspiriert sind.

Bedauerlicherweise trat der VIKZ sowohl aus dem »Zentralrat der Moslems in Deutschland« (ZMD) als auch aus dem »Kooperationsrat für den Islamischen Religionsunterricht« (KIRU) aus. Alles zusammen hat bewirkt, dass in der Presse alte Ängste aufs Neue geschürt werden. Im Lichte dieser Entwicklungen sollen nun im Folgenden die Geschichte und Gegenwart des »Verbandes der Islamischen Kulturzentren« in Deutschland noch einmal rekapituliert und die Hintergründe der Kursänderung näher beleuchtet werden.

#### 4.3 Die Anfänge des »Verbandes der Islamischen Kulturzentren« am Beispiel Berlins

Ende der 1960er Jahre kam Muhammed T. als Jugendlicher zusammen mit seinem Vater nach Berlin.<sup>16</sup> Die beiden ließen sich in Schöneberg nieder. Dort gab es nur wenige Türken. Muhammed berichtet mir später, in seiner Klasse der einzige gewesen zu sein. Ein paar Jahre danach, als auch die vier Brüder des Vaters nachgekommen waren, ergriff die Familie T. die Initiative und mietete einen kleinen Raum in der Puttbusserstraße in Wedding, um ihn als Moschee einzurichten. Bis zu ihrer Umsiedlung hatten die Brüder im Westen der Türkei bei ihren Eltern gelebt und für sie das Land bearbeitet. Der Vater jedoch, so geht die Geschichte, hatte immer, wenn er es sich leisten konnte, einen seiner Söhne in die Provinzhauptstadt geschickt, wo seit den 60er Jahren ein Schüler Süleymans unterrichtete. Dort wurde ein Bruder nach dem anderen in das so genannte »beseelte Lernen« der Süleyman'schen Methode eingeweiht. Zumindest zwei der Brüder waren somit später in der Lage, in Berlin die Vorbeterdienste zu verrichten, ein Amt, das damals nur wenige Türken, innerhalb wie außerhalb der Türkei, auszuüben verstanden.

15 So M/SG 12 in einem Telefongespräch vom 28.8.2000.

16 Interview mit M/SG 15. Der Name wurde geändert.

Diese erste Moschee in der Puttbusserstraße war indes nicht mehr als ein kleines Zimmer in einer Privatwohnung. Sie diente lediglich dazu, gemeinsam das Gebet zu verrichten. Vertreter der späteren islamischen Organisation *Milli Görüş* waren auch mit dabei. Man wusste um die Unterschiede, man wusste auch, dass sich in Berlin verschiedene religiöse Richtungen versammelten, aber die politische sowie die religiöse Diversität spielte anfänglich kaum eine Rolle. Es ging ihnen lediglich darum, die religiöse Pflicht zusammen in der Fremde ausüben zu können und gemeinsam die Kosten dafür zu tragen.

Dieser gemeinsame religiöse Anfang in der Fremde dauerte ungefähr fünf Jahre. 1975 gründete ein Teil der Gruppe die »Mehmet-Akif-Moschee« in der Weddinger Koloniestraße und bildete von dem Moment an den Kern der *Kaplançı* in Berlin. Ein anderer Teil fand nicht weit davon entfernt Räume in der Schwedenerstraße und gründete die »Haci-Bayrami-Moschee«, die noch heute zu den *Milli-Görüş*-Moscheen zählt. So kristallisierten sich die Unterschiede allmählich aus und führten zu der religiösen Differenzierung, die die islamische Topographie Berlins prägten. Und, Schritt haltend mit den politischen Entwicklungen in der Türkei, wo sich die Gegensätze zwischen links und rechts immer weiter verschärften und 1980 zu einem Militärputsch führen sollten, spielte außerdem die politische Orientierung der verschiedenen Moscheegemeinden eine immer größere Rolle.

In dieser Zeit des Auseinanderdriftens fanden auch die Absolventen der Süleyman'schen Korankurse zusammen. Man erkannte einander an der Aussprache des Koran. Auch wenn die Leute aus den entferntesten Teilen der Türkei kamen, der Eingeweihte hörte ohne weiteres heraus, wer dieselbe Ausbildung durchlaufen hatte. Durch ihre Ausbildung verfügten diese Männer (und Frauen) über religiöse Kenntnisse, über die andere türkische Gläubige nicht verfügten, und sie stellten überall die Vorbeter und die Religionslehrer.

In der Puttbusser-, wie später auch in der Koloniestraße, wurde außerdem *Ḍikr zāhiri*, das laute *Ḍikr*, praktiziert. Viele Leute fielen dabei in Ohnmacht, mein Gewährsmann ließ in der Schwebelage, ob aus innerer Erregung oder weil sie zu viel Luft in die Lungen bekamen. Von einer solchen ekstatischen Praxis musste sich die Süleyman'sche Schule wohl distanzieren. Wer dazu befähigt war, machte stattdessen *Rābiṭa sharīf* (die stille Meditation) bei sich zu Hause. Aber, so erinnert sich heute Muhammed T., es war trotzdem praktischer, die Gemeindearbeit und den Gemeinderaum weiterhin gemeinsam mit *Milli Görüş* zu betreiben. Unterschiede zwischen den verschiedenen *Mezheps* (konfessionelle Richtungen) wurden zwar noch

nicht scharf gezogen, aber der Moment stellte sich unweigerlich ein, da die Süleyman-Anhänger einsahen: »Den Imam stellen wir, die Vorbeter stellen wir, aber unsere eigenen Leute dürfen wir nicht einladen.« Das war, als sie der Puttbusser Gemeinde vorgeschlagen hatten, den Imam Nihat Tarhan aus Hamburg zu sich einzuladen. Tarhan hatte noch in den 50er Jahren bei Süleyman selbst gelernt und galt damit als Charisma-Träger der Nachfolgegeneration. Von den Süleyman-Anhängern wurde er als spiritueller Führer anerkannt, von den *Milli-Görüş*-Anhängern aber nicht.

Im selben Jahr 1975, in dem die *Kaplanci*- und *Milli-Görüş*-Anhänger also ihre eigenen Moscheen gründeten, nahm die Süleyman'sche Kerngruppe aus Berlin Kontakt mit dem »Islamischen Kulturzentrum« in Köln auf und gründete schließlich ihre eigene Gemeinde. In Köln war bereits 1973 ein europäisches Mutterhaus etabliert worden. Nun wurde die Puttbusserstraße endgültig aufgegeben. Zunächst dienten ihnen die eigenen Privatadressen als neuer Gebetsraum. 1977 fand man drei bis vier Räume in der Huttenstraße 3 (Moabit). Zwei Jahre später konnte schließlich die Fabriketage in der Lindowerstraße in Wedding angemietet werden, die heute noch als Berliner Zentrum des Verbandes gilt.

Ebenso langsam wie ihre eigene Gemeinde wuchs auch die Einsicht, dass man in Deutschland viel mehr Chancen hatte, ein richtiges Gemeindegelben im Vergleich mit dem in der Türkei aufzubauen. Die Angst vor dem staatlichen Übergriff saß aber tief. Einer der Onkel von Muhammed T. hatte bereits in der Türkei das *Rābiṭa* (geistiges Band) empfangen und verfügte somit über die Befähigung, einen Gebetskreis anzuleiten. Solange sie sich mit anders denkenden Moslems zusammentaten, zog er jedoch es vor, dies nicht zu erwähnen. So wurden die Gebetskreise erst spät eingerichtet, nämlich erst dann, als sich die eigene Gemeinde stabilisiert hatte.

Muhammed T. erinnert sich heute daran, dass ab dem Moment der Trennung auch die Meinungsunterschiede darüber zunahmen, wie man sich als Moslem in einem nichtislamischen Land benehmen solle. 1980 wurde in der »Evangelischen Akademie« in der Goethestraße der interreligiöse Dialog eingerichtet. Sollte man daran teilnehmen? Sollte man Kontakt zu den Kirchen und gar zur einzigen Synagoge suchen? Konnte man als Moslem mit Christen und Juden überhaupt zusammenarbeiten? Im Islamischen Kulturzentrum war man dafür, so Muhammed heute,<sup>17</sup> aber

17 Im Vereinsblatt »Anadolu« wurden über diese für die Außenkommunikation überaus wichtige Frage unterschiedliche Meinungen geäußert. Der Süleyman-Schüler M/SG 13, sowie der Imam Ahmed Simsek sprachen sich dage-

bei *Milli Görüş* wurde stattdessen systematisch ein Feindbild aufgebaut. Die islamische Gemeinschaft *Milli Görüş* habe all die Jahre auf ihre Rechte gepocht, zum Beispiel das Recht, den islamischen Schulunterricht erteilen zu dürfen, aber nie ihre Pflichten gesehen. Nun stehen sie heute ohne Vorbereitung, ohne Strukturen, ja ohne jegliche Vorkenntnisse da. So jedenfalls sieht es der Vorstand des Verbandes in Berlin.

Diese Erzählung kann als typisch für die Gründungserzählungen des Verbandes in Deutschland gelten. Typisch ist zum Beispiel der bäuerliche Hintergrund der Gründer sowie das Muster der Kettenmigration, die ganze Familien in der Fremde wieder zusammenführte. Wenn in Berlin die meisten zur Gemeinschaft gehörigen Familien heute aus dem Hinterland von Izmir kommen, so sind es in Brüssel mehrheitlich Einwanderer aus Afyon, in München kommen sie dagegen aus Kayseri, in Hamburg aus Samsun. Die Geschichte wirft nur seitlich ein Schlaglicht darauf, dass viele »Gastarbeiter« der ersten Generation der väterlichen Landwirtschaft entflohen, weil diese nicht reichte, um auch die ganze Familie zu ernähren. In der Türkei durchliefen in den 60er Jahren vor allem die Söhne und Töchter von armen Bauern und Landarbeitern die Süleyman'schen Korankurse und erwarben damit ein Grundwissen, das sie erst später in der Migration als Gruppe verbinden würde. In der Anfangszeit nahmen sie zuerst unter ihren Landsleuten eine Schlüsselposition ein. Sie waren es, die als einzige in der Lage waren, Heiraten zu schließen, Begräbnisse durchzuführen und als *Hoca*, Vorbeter, Imam und sogar als *Müftü* aufzutreten.

Typisch ist auch der Prozess der religiösen Ausdifferenzierung, der sich überall in Europa zwischen 1970 und 1980 vollzog. Werner Schiffauer beschreibt in seiner Monographie über die *Kaplanı* einen beinahe identischen Prozess in Augsburg, in der die Süleyman-Schüler ebenfalls eine Schlüsselrolle spielen – mit dem Unterschied, dass sie in dieser Geschichte, die ja eine Gründungsgeschichte der *Kaplanı* beinhaltet, als die hinterhältigen Drahtzieher der Spaltung dargestellt werden.<sup>18</sup> Die *Süleymanı*, so sollen die *Kaplanı* später sagen, bildeten einen inneren Kreis, zu dem sie keine anderen Gläubigen zuließen und verhielten sich damit elitär: »(Sie) sind wie die Hüter eines Geheimnisses, sie sind abgekapselt und verschlossen (...). Sie vertrauen niemandem, der nicht in ihre Ordnung ein-

gen, der wortgewaltige Hauptimam Tüyyüoğlu hingegen dafür aus. U.a. Anadolu 12/1979, 1/1980, 4/1981 (Archiv VIKZ). Cf. Landman 1992, S. 100.

18 Schiffauer 2000, S. 17-27.

gebunden ist.«<sup>19</sup> Eine solche Haltung sei gegen die Prinzipien des (Gesetzes-)Islam und widersprach auf alle Fälle dem Bestreben der *Kaplan*, wie übrigens auch *Milli Görüş*, eine möglichst breite Mobilisierung zu erreichen.<sup>20</sup> Den örtlichen Gemeinden des »Verbandes der Islamischen Kulturzentren« wurde also bereits zu dieser Zeit vorgeworfen, sich gegenüber den eigenen Glaubensbrüdern abzuschließen.

#### 4.4 Das Muster der westlichen Expansion

Anfang der 70er Jahre hatten Süleyman-Anhänger ca. 150 kleine Nachbarschaftszentren in der BRD errichtet. Der Betraum funktionierte auch als Unterrichtsraum, und überall wurden Korankurse für Jungen wie für Mädchen angeboten. Nach der Einrichtung eines eigenen europäischen Zweigs der türkischen Mutterorganisation 1973 in Köln wurden diese in sieben »Diözesen« zusammengefasst und der internen Disziplin sowie einer autonomen Infrastruktur unterstellt. Die Unterteilung imitierte mit Bedacht die Organisationsstruktur der katholischen Kirche, um die Chancen auf Anerkennung zu erhöhen. 1979 war der Verband in Deutschland unter allen islamischen Neugründungen federführend und beantragte die Anerkennung als Körperschaft öffentlichen Rechts. In Kapitel drei wurde schon einmal dargelegt, welche Aggressionen der Verband mit diesem Schritt auslöste. Zu dem Extremismusverdacht, dem die laizistischen Türken ihre gläubigen Landsleute aussetzten, kam der Vorwurf, politisch rechts, rechtsnational oder sogar faschistisch zu sein. Die religiöse Introvertiertheit des Verbandes, die Neigung zur sozialen Schließung tat das Übrige. Von der Mehrheitsgesellschaft wurden die Vorwürfe niemals überprüft, sondern sogleich als Evidenz aufgefasst, die die latenten Vorbehalte gegen den fremden Einwanderer bestätigte.

Nach diesem Debakel zog die Gemeinschaft sich hinter die eigenen Mauern zurück. Der Geograph Jeroen Doomernik sah bereits in der Anlage und Ausrichtung des neugebauten Mutterhauses in einem abgelegenen Kölner Industriegebiet, von hohen Mauern umringt, mit Überwachungskameras und Eisentoren gesichert, den Ausdruck einer selbstgewählten Isolierung.<sup>21</sup> Wie dem auch sei, auf Anfragen und Gesprächsangebote

19 Zitat in Schiffauer 2000, S. 85-6.

20 Schiffauer 2000, S. 87.

21 Doomernik 1991, S. 50.

aus der umgebenden Mehrheitsgesellschaft konnte der Verband lange Zeit nur defensiv reagieren. Journalisten und Wissenschaftler die versuchten, Kontakte auf Gemeindeebene zu knüpfen oder um ein Interview mit dem Direktor baten, wurden abgewehrt mit dem Argument, die Presse hätte den Verband lediglich in die negativen Schlagzeilen gebracht. Mitunter betrieb die Gemeinschaft eine Öffentlichkeitspolitik, die ihrerseits negative Eindrücke nach sich zog. Rückzug war nicht nur in Deutschland angesagt, sondern vollzog sich in allen Ländern der europäischen Gemeinschaft, in denen die Gemeinschaft ihre Niederlassungen hatte. Auch der Islamwissenschaftler Nico Landman, der Ende der 80er Jahre die islamischen Organisationen in den Niederlanden untersuchte, fand in den Räumen des Verbandes Menschen in der Defensive, die zu Selbstisolierung neigten. Anders aber als das Fazit der meisten deutschen Wissenschaftler war Landman der Meinung, die Gemeinschaft habe das berechtigte Bedürfnis, in Ruhe gelassen zu werden, damit sie ihre Aufgabe im eigenen Kreis erfüllen könne.<sup>22</sup>

Was den Verband in den Jahren der Isolierung hauptsächlich beschäftigte, war der Aufbau der heutigen religiösen Ausbildung. Diese fängt mit einem Basiskurs, dem so genannten Katechismus-Kurs in der örtlichen Moschee an, um dann stufenweise in die islamische Theologie einzuführen. Das eigentliche Theologenstudium findet im Ausbildungszentrum in Köln statt und kann fakultativ um ein letztes und fünftes Jahr in Istanbul ergänzt werden. Die wichtigste Arbeit bestand in dieser Zeit darin, genügend Kinder zu motivieren, über den Basiskurs hinaus weiterzulernen. Erst genügend Zulauf rechtfertigte die regionale Einrichtung der höheren Stufen, die wiederum die notwendige Voraussetzung bildeten, um die Klassenzimmer der Kölner Ausbildung zu füllen. Aber erst mit Hilfe einer ausreichenden Zahl Absolventen konnte die Aufnahmekapazität der Basis-kurse stabilisiert und graduell ausgeweitet werden. Dieser Kreislauf der Etablierung brauchte Zeit, Energie und Erfindungsreichtum, und diejenigen, die darin investierten, waren in erster Linie die regionalen Leiter oder Hauptimams.

Parallel dazu verlief der Aufbau einer materiellen Grundstruktur. Alle Ausbildungsstufen brauchten nämlich immer mehr Gebäude, Ausstattung, Lernmaterial und ehrenamtliche Mitarbeit, etwa um die Gebäude zu renovieren oder die Kinder zu verpflegen. Um diesen Teil der Arbeit zu erleichtern, wurden Theologen nach Ausbildungsabschluss wieder dorthin zu-

22 Landman 1992, S. 98-100.

rückgeschickt, wo sie als Kind im Korankurs angefangen hatten, mit der Begründung, sie seien bereits mit der örtlichen Infrastruktur vertraut. Aber auch ältere *Hocas* mit viel Erfahrung wurden aus anderen Ländern (England, Türkei, Amerika) hergeholt, um vor Ort die Infrastruktur aufzubauen. In Utrecht, in Brüssel, in München, in Dortmund oder in Hagen, um nur einige Distriktzentren zu nennen,<sup>23</sup> konnte man bis zu diesem Sommer auf inzwischen schon etwas ältere Ehepaare treffen, die den Aufbau zusammen geleistet hatten: er die Männer-, sie die Frauenkurse. Viele dieser *Hocas* beschäftigten sich nebenbei auch mit der Einwerbung von Spenden, der Beschaffung von Gebäuden oder Grundstücken, der Beaufsichtigung der ehrenamtlich geleisteten Bauarbeiten und sogar mit der Beschaffung von billigen Baumaterialien. Ihre Frauen übernahmen nebenbei die Verpflegung der Bauarbeiter und organisierten Märkte (*Kermes*), um den Neubau oder die Renovierung finanziell zu unterstützen.

Diese doppelte Aufbauarbeit fand weitgehend ungesehen von der Öffentlichkeit statt und man brauchte auch keine, um sie durchzuführen. Alles, was ein Distriktsvorsteher benötigte, war die Unterstützung seiner Gemeinde, einen guten Geschäftssinn und einen Draht zur örtlichen Gemeindeverwaltung, um die erforderlichen Genehmigungen zu bekommen. Als ich 1998 und 1999 den größten Teil der Distriktzentren in Deutschland, den Niederlanden und Belgien besuchte, zeigte sich, dass die Hauptimams und ihre Frauen der Landessprache in der Regel nicht mächtig waren und wenig Ahnung davon hatten, was um sie herum in der Mehrheitsgesellschaft passierte oder wie sie in der Öffentlichkeit wahrgenommen wurden. Der Utrechter Hauptimam hatte aber dennoch die Möglichkeit gesehen, Kirchen aufzukaufen und in Moscheen umzuwandeln und dazu die Hilfe des »Niederländischen Restaurationsfonds« einzuwerben. Überall wo ich hinkam, standen fertige Rohbauten oder gerade fertiggestellte Zentren zur Besichtigung bereit. Aber das war bereits eine Folge der Kursänderung der 90er Jahre, die von der Kölner Zentrale ausgegangen war und den Gemeinden dazu riet, lieber zu kaufen als zu mieten, um den nachfolgenden Generationen einen definitiven Platz in Europa zu schaffen.

Eine Geschichte, die mir in dieser Zeit manchmal erzählt wurde, war die vom armen, schlecht behandelten Sklaven, der jede Nacht heimlich im Keller betete. Das nämlich verschaffte ihm die Kraft weiterzumachen. Ei-

23 Insgesamt rangieren unter der Kölner Führung 32 Distrikte, von diesen befinden sich 18 in Deutschland und jeweils eines in der USA, Kanada und Australien. Die restlichen verteilen sich über die Länder der E.U., s. unten.

nes Tages aber kam der Herr am Keller vorbei und beobachtete seinen Sklaven beim Beten, und von diesem Moment an wusste dieser sich seines Geheimnisses beraubt. Seine geheime Quelle sei dahin, sagte er seinem Herrn und bat ihn kurzerhand, ihn zu töten. Die Botschaft ist offenkundig. »Abwehr stärkt den Glauben« ist ein Prinzip, dass bereits von vielen religiösen Gemeinschaften in vielen verschiedenen Jahrhunderten erprobt wurde. Die Isolierung von der Mehrheitsgesellschaft und die Feindseligkeit, mit der »dem Islam« und dem Verband begegnet wurden, hat auch diese Gemeinschaft umso fester zusammengeschweißt. Ob der Herr den Sklaven tatsächlich umbrachte, geht aus der Erzählung nicht hervor und gehört auch nicht hierher. Sie bringt aber die religiöse Introvertiertheit der Laiengemeinschaft auf den Punkt. Die religiöse Binnenkommunikation blühte, und was in der Gemeinde zählte, war das Durchströmen von *Ma'nawīyāt*, jener intuitiven göttlichen Kraft, die den Kindern »die Augen öffnet« (*Tawaḡḡuh/Tevecüh*) und sie in den Kursen durchhalten lässt. Die Notwendigkeit einer Außenkommunikation wurde, zumindest auf der Gemeindeebene, von vielen nicht einmal wahrgenommen.<sup>24</sup> Lediglich der Wunsch des Verbandes, auch in den öffentlichen Schulen unterrichten zu dürfen, hat in den letzten Jahren dazu geführt, dem Druck von außen nachzugeben, und Wege der Kommunikation mit der Mehrheitsgesellschaft zu schaffen.

Erst ab 1995 erscheinen in den deutschen Lokalblättern und Kirchenzeitungen in Köln, aber auch in Karlstadt, Emsdetten, Herten, Schwarzbach, Waltrop und Augsburg regelmäßig Berichte, die von einer vorsichtigen Öffnung zeugen.<sup>25</sup> Darunter befinden sich Tage der offenen Tür, Einladungen, am Fastenbrechen zu Ramadan teilzunehmen, und feierliche Eröffnungen von Kulturzentren, zu denen Kirchenvertreter und Politiker geladen werden. 1995 läuft in Köln auch eine gemeinsame Hilfsaktion mit den Kirchen für Bosnien an, in der der VIKZ die Initiative ergriffen hat. Was die Zeitungsberichte signalisieren, ist, dass Mitte der 90er Jahre ein anderer Wind durch die Kulturzentren weht. 1998 folgt die feierliche Öffnung der »Islamischen Akademie« in Köln-Mülheim mit einer Tagung über islamischen Fundamentalismus. Damit hatte sich der Verband auf ei-

24 Landman 1992, S. 100, signalisiert, dass der niederländische Verband 1987 zum ersten Mal seine Isolierung thematisiert.

25 Dank an Günther Seufert, der mir großzügig sein Zeitungsarchiv über den VIKZ in Deutschland überlies.



nem Schlag eine eigene Öffentlichkeit geschaffen. Die Isolierung schien durchbrochen, es war ein Schaufenster auf die Welt geöffnet worden.

Heute gibt es in Europa insgesamt 450 Zentren, die die Topographie des Verbandes markieren.<sup>26</sup> 315 davon befinden sich alleine in Deutschland. 115 entfallen auf die übrigen Länder der europäischen Union, darunter Österreich (33), die Niederlande (27), die skandinavischen Länder (19), Frankreich (14), Belgien (7), die Schweiz (7), England (3) und Italien (2). Bis 1999 waren auch die Länder in »Diözesen« eingeteilt, Österreich wegen der Größe der dortigen Gemeinschaft sogar in zwei. Die Ausbildungsstruktur und die Fortbildung der *Hocas* lassen indes erkennen, dass die Fäden aller europäischen Niederlassungen wieder in Köln zusammenlaufen. Alle Schüler und Schülerinnen, die den Theologenabschluss anstreben, absolvieren die letzten Ausbildungsstufen in Köln. Wer sich noch auf den unteren Stufen befindet, wird jedes Jahr vor Ort von den Kölner Ausbildern und Ausbilderinnen examiniert. Nur die niederländischen Kulturzentren haben ebenfalls in ihrer Ausbildung eine gewisse Unabhängigkeit erworben.

20 amerikanische Niederlassungen, eine kanadische sowie einige wenige Zentren in Australien ergänzen die Liste der »europäischen« Expansion, die von Köln aus geleitet wird, und deren Kursabsolventen ebenfalls von den Kölner *Hocas* examiniert werden. Noch 1999 galten die amerikanischen Zentren der Organisation in Köln als die vorbildlichsten, gerade weil diese einen höheren Grad von Unabhängigkeit sowie eine weitreichende Integration im Gastland erreicht hatten. Mit Australien verhält es sich anders. Nach Australien wanderten wohl nur einige wenige Türken aus. Dies ist der Grund, warum ihre örtliche Struktur sich noch immer nicht selbst trägt und sie zurzeit vom Kölner Mutterhaus auch finanzielle Unterstützung erhalten.<sup>27</sup>

Der Zusammenbruch des Kommunismus schließlich bedingte eine dritte Ausbreitung. Anfang der 90er Jahren fasste die Süleyman-Gemeinschaft Fuß in den türkischsprachigen Gebieten der ehemaligen UdSSR (Turkestan, Kazachstan). Etwa zu gleicher Zeit wurden Kontakte zu der al-

26 Diese Zahl nannte Direktor Nurretin Akman während der Iftar-Feier, die der VIKZ am 18.1.2000 in der »Katholischen Akademie« zu Berlin ausrichtete.

27 VIKZ-Archiv, Stand vom April 1999. Die Darstellung beruht auf Gesprächen und Interviews mit M/SG 1 im April 1999 und M/SG 4 im April und Juli 1999.

ten türkisch-moslemischen Bevölkerung auf dem Balkan geknüpft. Während die Mittelasiens-Expansion von Istanbul aus erfolgte, ging der Aufbau der religiösen Infrastruktur auf dem Balkan weitgehend von Deutschland aus. Die Ausbreitung verlief in den Spuren einer wirtschaftlichen Expansion nach etwa dem folgenden Muster: Hiesige türkische Geschäftsleute, die dem Verband angehören, errichteten in Ungarn, Rumänien und Bulgarien Geschäftsfilialen. Sie beriefen sich den jeweiligen Regierungen gegenüber auf die Freiheit der Religionsausübung, bauten Moscheen für ihre Angestellten und fingen dann an, den lokalen Gemeinden materielle Hilfe anzubieten. Diese konnte aus einer Fuhre Holz bestehen, um das Dach der örtlichen Moschee zu sichern, oder einem Kleinbus, der den Kontakt zwischen der neuen und der alten Gemeinde sichern sollte. Die Betreuung dieser neuen Zentren wurde erst 1999 dem Kölner Mutterhaus übergeben und die ersten Pläne, den dortigen *Hocas* eine Nachschulung in Köln zu geben, waren bereits angelaufen, als im Zuge der neuen Maßnahmen im Sommer denselben Jahres der Balkan wieder der Istanbul-Betreuung unterstellt wurde.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Die rasche Globalisierung dieser Laiengemeinschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert zeigt ein Muster, das die Ausbreitung der Nakshibendi-Orden im 15. und 17. Jahrhundert in zumindest einem Aspekt spiegelt. Damals wie heute verlief die Expansion weitgehend in einem nichtarabischen und nichtislamischen Territorium. Die erste Erweiterung des Ordens verlief in den Spuren der türkisch- und persischsprachigen Migration nach Indien und China. Die heutige Expansion richtet sich ausschließlich an die türkischsprachige Bevölkerung rund um die Welt. Die Topographie der islamischen Kulturzentren zeichnet somit das Muster der türkischen Migration nach. Die Sprachen, in denen man sich verständigt, sind der Herkunft in verschiedener Weise verhaftet. In der Ausbildung haben Arabisch und Osmanisch den Vorrang, Türkisch ist die *Lingua franca* der Gemeinschaft.

Damit ist ihre weltweite Expansion ein zutiefst türkisches Phänomen. Hinzu kommt, dass die Erinnerung an die osmanische Vergangenheit in allem lebendig gehalten wird, in Abbildungen und Heldenerzählungen, in Liedern und Theaterstückchen an Polterabenden, in der höflichen Zurückhaltung, im dezent niedergeschlagenen Blick sowie im bescheidenen Auftreten. Hier hat sich Religiöses und Traditionelles zu einem Habitus mit einem unverkennbaren Profil vermischt, das sich im Wandel als erhaltend, konventionell und zutiefst der Tradition verhaftet erweist. Es ist gerade diese Kombination von Sprachen, kollektiver Erinnerung und Habitus, die die Süleyman-Gemeinschaft weltweit zusammenschweißt. Sie macht es mög-

lich, dass die Lehrer und Lehrerinnen der Kölner Ausbildung bis zu Australien hin ohne Sprach- und andere Verständigungsprobleme Prüfungen abnehmen können. Sie ermöglicht aber auch die bereits von vielen thematisierte soziale Abgeschlossenheit.

Sirhindis Aufforderung im 17. Jahrhundert, jede Erneuerung, auch die äußerliche, als Häresie (*Bid'a*) abzuweisen, dafür aber immer wieder den religiösen Kern freizulegen (*Tağdid*), hat in dieser so sehr von Tradition geprägten Gemeinschaft auch ihre Auffassung der religiösen Aufgabe (*Hizmet*) geprägt. Was zum *Hizmet* gehört und welche Aufgaben außerhalb seines Bereichs fallen, darüber wurde durch das Auftreten des neuen Direktors Ahmed Arif Denizolgun im Sommer 2000 erneut eine Diskussion entfacht. Im Folgenden soll den Versuchen der letzten Jahre nachgegangen werden, *Hizmet* im europäischen Kontext auch in Bereichen, wie zum Beispiel die Öffentlichkeitsarbeit und der interreligiöse Dialog, auszuweiten. Wie zum Schluss des Kapitels zu zeigen sein wird, bilden unterschiedliche Definitionen von *Hizmet* letztendlich den Schlüssel für die jüngste Kursänderung, mit der das neue Oberhaupt versuchte, die Uhr zurückzudrehen.

#### 4.5 Profil eines Direktors

Die treibende Kraft hinter der Öffnung zur Außenwelt war der letzte Kölner Hauptimam und Direktor Nurettin Akman, der 1995 das Amt antrat und es bis März 2000 innehatte. Akman war in erster Linie Geschäftsmann. Es war seine Idee, den europäischen Verband wirtschaftlich auf eigene Beine zu stellen, in der Mehrheitsgesellschaft zu verankern und ihm Anerkennung zu verschaffen. Als ich im Frühjahr 1999 eine Weile im Fraueninternat logierte, das sich ebenfalls unter dem Dach des Kölner Mutterhauses befindet, zeigte er mir das ganze Ausmaß dessen, was er sein Lebenswerk nennt: 450 Kulturzentren, darunter 200 eigene Immobilien; stattliche Moscheen in Mannheim und Hagen; zu Moscheen umgewandelte Kirchen in den Niederlanden; die Londoner Moschee, die im Herbst offiziell von Prinz Charles eröffnet werden sollte. In zehn Jahren, so plante Akman, wird die erste Welle der Bautätigkeit zu Ende gehen. Dann stehen überall die Kulturzentren, werden die Schulen gebaut sein, und es wird eine gute Infrastruktur von Moscheen geben. Danach solle eine Phase der Verschönerung anfangen.

Akman setzte den Generalsekretär ein, der die Leitung über eine nach Bereichen ausdifferenzierte Haushaltsabteilung bekam und seitdem die

Versicherungen, Grundstücke, und Bankdarlehen der Gemeinden zentral verwaltet. Aufgebaut wurde auch die *Econom GmbH*, die für das *Helal* geschlachtete Fleisch verantwortlich ist und die Moscheeläden außer mit Fleisch und Wurstwaren mit allerlei Gebrauchsgütern wie Haushaltsutensilien, Süßigkeiten, Öl und Konserven, aber auch türkische Möbel, religiöse Lehrbücher und Gebetsteppiche beliefert. Ein eigenes Architektenbüro wurde der GmbH angeschlossen, das nunmehr für die Pläne aller Zentren, Geschäftshäuser und Moscheen zuständig ist.

In diesen Büros, in denen ausschließlich junge Männer beschäftigt sind, weht tatsächlich ein frischer Wind. Es ist ihre Aufgabe, die Gemeinden zu unterstützen, und sie tun es mit Gusto. Akmans Geschäftsprinzip verbietet es, vor Ort in die Finanzgelegenheiten der Distriktvorsteher einzugreifen. Erst wenn diese selbst den Anfang geschafft haben, können sie an die Infrastruktur angeschlossen werden und Hilfe bekommen. Man erzählt mir von einem Imam, der vor einiger Zeit Wohnungen aufkaufte, die danach rapide an Wert verloren. Aber obwohl seine Gemeinde sich noch immer in einer schwierigen finanziellen Lage befindet, schreitet die Zentrale nicht ein. Seit dem letzten Jahr versuchen sie auch, das »Problem Balkan« zu lösen. Die Imame dort scheinen Alkohol zu trinken und Geld gibt es keines, dafür eine marode Wirtschaft. Wer da unten eine Infrastruktur aufzubauen versucht, muss bei Null anfangen. Aber auch hier gilt: Kein Geld von außen, lediglich guter Rat und eine straffe Organisation. Die Energie, das Kapital, die religiöse Inspiration muss stets von unten, von den Mitgliedern kommen.

Die Organisation, so die Philosophie seines Direktors, soll stets so wenig wie möglich einschreiten. Dafür kann sie aber versuchen, den Verantwortlichen mit Strukturmaßnahmen unter die Arme zu greifen. Die GmbH sucht nach Lösungen, um die hoch belasteten Gemeinden finanziell etwas zu stabilisieren, durch den Verkauf attraktiver Produkte in den Läden zum Beispiel, oder durch die zentrale Einrichtung eines eigenen Telefonbetriebs. Gewinn mit Immobilien zu machen oder überhaupt Einnahmen seien eigentlich ein Leichtes, sagt mir der Leiter der GmbH. Aber als eingetragener Verein darf der Verband keinen Gewinn abwerfen, sondern muss sich nach den Spendeneinnahmen der Mitglieder richten. Es herrscht seit Anfang der 90er Jahre eine hohe Arbeitslosigkeit. Die Leute können nicht mehr so viel spenden wie zuvor, und obwohl noch immer Spenden eingehen, bleiben die Finanzen der örtlichen Gemeinden prekär. Er legt mir zur Illustration die Bilanzen der letzten zehn Jahre für das Finanzamt vor.

Akman unterstützt es, dass ich seine Organisation bis ins Detail be-

schreibe, was nach den Erfahrungen der letzten 25 Jahre keine Selbstverständlichkeit ist. Er wirbt, er plädiert, er imponiert, er will auch ein wenig die Kontrolle behalten über das, was ich schreiben werde. Doch lässt er mich mit den Frauen der Theologinnen-Ausbildung auf vertrautem Fuß verkehren. Wir machen sogar gemeinsam eine mehrtägige Rundreise durch die Mädcheninternate (s. Kap. 5). Er setzt großes Vertrauen in die Leiterin der Ausbildung, eine junge Frau von 24 Jahren. »Unsere Frauen werden ebenso gefördert wie die Männer«, meint er einmal. Der Beweis sei die »Islamische Akademie«, die aus dem »Islamischen Bildungswerk für Frauen« entstanden ist. Akman bezeichnet sie ausdrücklich als dessen Resultat.

Kinder in den Kursen, junge Leute an den Universitäten, gebildete Männer und Frauen in der Öffentlichkeitsarbeit: Akman baut an einer Kaderschmiede: »Heute sind es noch wenige, aber in zehn Jahren wird es vielleicht 1.000 solcher Personen geben, an der Universität und im öffentlichen Leben.« Er weist auf das Akademieteam hin, auf den Generalsekretär, auf die Leiterin der Frauenausbildung. Er redet über sie wie über seine Kinder: »Ihre Eltern arbeiteten noch auf den Knien im Unkraut, und schauen Sie doch, wo sie heute sind.« Das, was er macht, so fasst er seine Arbeit zusammen, bestehe lediglich aus »Aufbauen und Durchhalten«. Akman will Offenheit. Die Aufgaben, die der Verband sich stelle, gehen nicht mehr ausschließlich nach innen, heute gehen sie auch nach außen, so Akmans Fazit: »Alle Zentren in Europa sollen für das allgemeine Publikum zugänglich werden.«<sup>28</sup>

Das Profil eines Direktors in einem religiösen Betrieb, der ihm sowohl organisatorische als auch spirituelle Qualitäten zuschreibt, schreibt Akman auch die Rolle eines Vaters zu. In dem Kölner Mutterhaus herrscht Hierarchie und Kontrolle in der Form eines patriarchalen Familienlebens. Die Kinder und Jugendlichen in der Ausbildung heißen allesamt Geschwister (*Kardeşler*); die Angestellten, die Männer im Kontrollraum, den Pförtner, den Ladeninhaber nennt man Onkel (*Amca*); die Frauen der Distriktsvorsteher sind Tante (*Teyse*). Nurettin Akman aber ist älterer Bruder, Nurettin *Abi*, und wird von einigen auch liebevoll »Mein *manevi*-Vater« genannt. Er trage für die große europäische Familie die Letztverantwortung wie ein *Pater familias*, und es geht kein Tag vorbei, dass nicht darüber gesprochen wird. Alle, die eine Teilverantwortung tragen, berichten ihm persönlich von ihrer Arbeit. Information wird an ihn sofort weitergeleitet, man berichtet

28 Interview mit M/SG I vom 7.4.1999.

wie an ein Familienoberhaupt, das man liebt, fürchtet und bewundert. Für die Frauen der Ausbildung ist Akman tatsächlich das Ideal eines Vaters. Er ist hoch am Himmel, der große Mann, der dennoch an sie denkt. Auch hier, im anderen Teil des Hauses, in das die Männer der Gemeinschaft nie in ihrem Leben einen Fuß setzen werden, wird nichts ohne seine vorherige Zustimmung unternommen. Die Entscheidungshierarchie ist immer klar, wer sich genau daran hält, so versichert man mir, wird nie Probleme haben. Die Leiterin macht kein Schritt, ohne sich vorher mit dem Direktor abzusprechen. Ihre *Hocas* wiederum müssen sie anrufen, wenn sie zum Arzt gehen oder etwas unternehmen wollen, was vom Schema abweicht. Alle Verantwortungsträger haben stets ihr Handy in der Hand; es läutet andauernd.

#### 4.6 Neue Horizonte

Es rumort in den Distriktbüros, vor allem unter den Imamen der älteren Jahrgänge. Akman gehe zu schnell, die Gemeinde sei auf eine Konfrontation mit der Außenwelt noch nicht vorbereitet. Die ersten Frauen im Rampenlicht der Öffentlichkeit und auf verantwortlichen Posten werden zur Zielscheibe heftiger Kritik, insbesondere die Leiterin der »Islamischen Akademie«. Akman degradiert seine Kritiker kurzerhand auf untere Posten.

Erst als er im März 2000 in Rente gegangen ist, erfahre ich, dass der Pförtner des Kölner Mutterhauses, der mich immer argwöhnisch und wenig zuvorkommend hatte warten lassen, zu seinen heftigsten Gegnern gehörte und nun, nach dem Tod Kemal Kacars, wieder als Imam tätig ist. Als ich im Dezember 1999 ohne Vorankündigung die Hamburger Hauptmoschee betrete, um einer Heirat beizuwohnen, wird mir zunächst der Zugang verweigert. Der Münchener Hauptimam wiederum versteht es, während ich zu Besuch bin, so viele Gemeindemitglieder zu empfangen, dass er nicht dazu kommt, meine Fragen zu beantworten. Was der älteren Generation ein Dorn im Auge ist, kommt aber der jüngeren gerade recht.

Ende 1999 folgt ein neuer Schritt, der die deutschen Distriktbüros organisatorisch unabhängig machen soll. Die alten Diözesen werden in elf Landesverbände überführt, die in den elf alten Bundesländern die Struktur eines eingetragenen Vereins erhalten. Der Schritt erlaubt den Distriktsvorstehern eine große Bewegungsfreiheit. In der Zentrale meint man, die Zeit dafür sei jetzt gekommen. Innerhalb des Verbandes habe sich allmählich eine Schicht herausgebildet, die es verstehe, öffentlich aufzutreten und in der Lage sei, auch soziale Infrastrukturen aufzubauen.

Ihr neues Aufgabengebiet existiert allenfalls auf Papier und umfasst eine Reihe Schwerpunkte, die zukünftig zum *Hizmet* gerechnet werden sollen: Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen; Einforderung der Körperschaftsrechte; die Einrichtung von Öffentlichkeits- und Akademiearbeit sowie Jugend-, Sozialarbeit und Kindergärten; Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge; die Organisation von Sprachkursen sowie die Einrichtung von theologischen Fakultäten. Es ist ein ambitionierter Plan, der eine weitere Ausdifferenzierung auf der örtlichen Organisationsebene geradezu voraussetzt. Bis es so weit ist, bis also genügend junge Leute theologisch ausgebildet sind und nebenbei auch noch diese oder jene Fähigkeit mitbringen werden, konzentriert man sich örtlich auf die Bereiche, die man sich jetzt schon zutraut. In Berlin wird die Seelsorge in Angriff genommen, in Bayern werden überall Akademien gegründet. Der Berliner Vorsitzende, der mir über das Treffen berichtet, erwähnt, dass er, obwohl erst 45 Jahre alt, inzwischen der Älteste geworden ist. Alle anderen Landesvorstände sollen jetzt jünger als 30 Jahre sein. Es wird zur Bedingung, dass man in Deutschland geboren ist.

Ein Besuch in Augsburg macht die Bedeutung der eher beiläufigen Bemerkung meines Berliner Gesprächspartners erst in ihrem vollen Umfang deutlich. Dort treffe ich auf den Prototyp des Jungunternehmers, der sich im »System-Akman« herauskristalliert hat: Ibrahim.<sup>29</sup> Ein junger Mann von gerade 20 Jahren, gebürtiger Kölner, der die Theologenausbildung bereits mit 18 abgeschlossen hat und vor zwei Jahren dem Leiter in Augsburg als rechte Hand zugestellt wurde. Seit er angekommen ist, verursacht Ibrahim Wirbel. Natürlich erteilt er auch Religionsunterricht und schreibt Freitagspredigten, aber daneben hat er auch das ehrgeizige Ziel, der Akademiearbeit zum Erfolg zu verhelfen. Er scheint ausgestattet mit unerschöpflicher Energie und dem Mut zum Neuen. Seine Taktik, wie er gerne zugibt, ist die Überrumpelung. Man soll auf die Leute zugehen und sie direkt einladen. Zu seiner eigenen Überraschung wirkt es. Ibrahim ist auf die Augsburger Betriebe zugegangen, und sie sind gekommen. Er hat die Politiker in ihren Büros aufgesucht, und sie erklärten sich zu einem Vortrag bereit. Sein neuester »Fang« ist der bayrische Ministerpräsident Stoiber. »Warum soll ich zu Ihnen kommen?«, hat dieser ihn gefragt, und Ibrahim hat ihm geantwortet: »Weil es zu Ihrem Vorteil ist. Die *Neudeutschen* wählen sonst die SPD.«<sup>30</sup>

29 Der Name wurde geändert.

30 Interview mit M/SG 5 vom 24.5.2000.

Der Augsburger Distriktsvorsteher erweist sich als ein älterer Mann, der Erfahrungen in Amerika und im Ruhrgebiet sammelte. Er ist Ibrahims natürlicher Berater. Wo dieser zu schnell vorgeht, mahnt er zu Ruhe. Gegen dessen Ungestüm setzt er Bedachtsamkeit. Brandstiftung hat das Distriktzentrum in Januar 2000 teilweise verwüstet. Der Leiter wusste neue Spenden einzuwerben und die Gemeinde dazu zu ermutigen, zum wiederholten Male die Renovierung in Angriff zu nehmen. Er gibt offen zu, dass es dort Probleme gegeben hat. Zwischen der Außenarbeit und der Arbeit in der Gemeinde klappt ein Graben. Die Gemeinde sei konservativ, aber man solle Geduld haben. Sie soll vor allem Zeit bekommen, um sich zu entwickeln und sich nicht bedroht fühlen.<sup>31</sup>

Ziel dieses organisatorischen Umdenkens ist allen Gesprächspartnern zufolge letztendlich der islamische Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen. Die Landesverbände sollen sich nunmehr als verlässliche Ansprechpartner der Landesregierungen präsentieren, und um das zu erreichen, müssen sie erst einmal beweglicher werden. Das wiederum erfordert eine grundsätzliche Öffnung des VIKZ nach außen. Ibrahim hat die neue Unabhängigkeit bereits anders gewendet. »Die von der Zentrale«, meint er, »sollen nicht nur hierher kommen um einzugreifen, sondern um zu lernen und den anderen Bundesländern darüber zu berichten. Es hilft nicht, wenn jemand von außen hier eingreift, das wollen die Leute nicht, dann ist das Vertrauen futsch. Wir müssen es hier unter uns hinkriegen.«<sup>32</sup>

Der Schritt zur regionalen Unabhängigkeit erfolgt 18 Monate nachdem die »Islamische Akademie« in Köln eröffnet wurde. Sie ist Nurettin Akmans erster Schritt nach vorne, das Fenster zur Welt, der Paukenschlag, der den Verband aus seinem Dornröschenschlaf wecken soll. Die Akademie bildet einen neuen, noch unbesetzten Raum, in dem es zunächst möglich scheint, viele Sachen grundlegend anders zu tun, als man im Verband gewohnt ist, und damit eine Vorzeigefunktion zu erfüllen. Auch dort arbeitet man bereits nach dem Prinzip der gegenseitigen Ergänzung, mit dem feinen Unterschied, dass für die Organisation ein männlicher *Hoca*, für den Inhalt aber eine Frau zuständig ist. Für die konservativen Gemeinden ist das ein unerhörtes Novum, das man nur deswegen nicht offen anzugreifen wagt, weil es vom Direktor verordnet worden ist und dieser sich wieder auf Kemal Kacar persönlich berufen kann. Auch für das Akademie-

31 Interview mit M/SG II vom 24.5.2000.

32 Interview mit M/SG 5 vom 24.5.2000.



team bildet dieses Novum eine erhebliche Hürde. Mögen sie auch zur neuen Elite gehören, diese Männer und Frauen sind es schlichtweg nicht gewohnt, sich mit einem Mitglied des anderen Geschlechts, das nicht zur Familie gehört, in einem geschlossenen Raum aufzuhalten. Teamsitzungen verursachen auf beiden Seiten Verlegenheit und führen manchmal zum Kommunikationsabbruch. Anfangs wurden daher viele Gespräche auf dem Flur abgehalten und erst als die Frauen sich durchsetzten und sich einen eigenen Büroraum erstritten, kehrte ein labiles Gleichgewicht ein.

Trotz dieser erheblichen Schwierigkeiten blüht die Kreativität. Die Akademie versteht sich als Brücke zwischen Moslems und Nichtmoslems. Das steht in jedem Programmheft und das Angebot bestätigte es. Deutsch-, Arabisch- und Türkischkurse; informative Abende zur Geschichte des Christentums, Judentums oder des Islam; Tagungen zur Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge, zur Kopftuchfrage, zu *Sharī'a* und Demokratie; Gesprächsrunden für türkische Eltern über Erziehung, die Situation moslemischer Jugendlicher in Deutschland oder die Frage, ob Eltern ihre Kinder schlagen dürfen; Fortbildungsreihen zu Gesundheit, Ernährung, Krankheiten, islamische Feste und Glauben, die Situation von Behinderten; politische Bildung. Moslems und Nichtmoslems, Wissenschaftler, Politiker und Kirchenvertreter werden eingeladen, über diese und andere Themen einen Vortrag zu halten und sich zur Diskussion zu stellen. Und auch wenn die angestrebten Besucherzahlen zunächst ausbleiben, ist die Akademie in der Öffentlichkeit sofort ein Begriff.

Akman ist bereit, in seine Akademie erheblich zu investieren. Das Haus wird zuvor aufwändig von Facharbeitern des Verbandes restauriert. Die Kosten erwirtschaftet die GmbH. Die Gehälter der Mitarbeiter, die Honorare der Redner, die monatlichen Festkosten, der Unterhalt des Gartens, alles wird somit vom Verband getragen. Und damit nicht genug. Als ich Anfang Januar 2000 den Geschäftsführer der Akademie spreche, erzählt er mir, dass ein Neubau genehmigt worden sei. Sie werden demnächst ein Bettenhaus im Garten bauen, damit sie auch Fortbildungsgruppen und Bildungsurlauber empfangen können. Die niedrigen Besucherzahlen machen ihm Sorgen, und nun will er auch die Ausbildungssparte in Angriff nehmen. Zwar seien sie jetzt als Bildungsinstitution anerkannt worden und es wird nunmehr ein kleiner Teil der Ausgaben von staatlichen Subventionen getragen. Es reicht aber noch nicht aus, um die angestrebte finanzielle Unabhängigkeit zu erreichen. Trotzdem sprüht der Geschäftsführer vor Begeisterung. Was er brauche, sagt er, seien junge Leute, die sich im Antragsgeschäft auskennen und für Subventionen sorgen kön-

nen, dann könne man sich in ein paar Jahren finanziell unabhängig machen. Bis dahin, davon ist er überzeugt, werde der Verband sie unterstützen.

Mitte Januar sehe ich Nurettin Akman zum letzten Mal. Der Berliner Verband hat in der »Katholischen Akademie« in Berlin ein *Iftar*-Essen angeboten und den Vorsitzenden der Jüdischen Gemeinde sowie den Präsidenten des Bundestages eingeladen. Für den Verband wie für seinen Direktor ist es ein großer Moment, vielleicht der größte, seit die Politik der Öffnung in Angriff genommen wurde. Akman spricht vor laufenden Kameras von den vielen Gebäuden, die in letzter Zeit gekauft wurden, von den Anstrengungen der Gemeinden, sie zu modernisieren und herzurichten, von dem Erfolg der »Islamischen Akademie«. »Das Fernhalten der Jugend von schlechten Gewohnheiten ist das höchste Ziel des Verbandes«, schließt er. Was nun also bevorstehe, sei die Anerkennung als Körperschaft; damit wäre für die Jugend ein Platz in Deutschland geschaffen.

Es ist ein denkwürdiger Abend, an dem auch die Frauen des Berliner Verbandes zum ersten Mal in großer Zahl teilnehmen. Eine von ihnen sehe ich sogar ein Interview geben. Einladungen werden ringsum ausgesprochen; es liegt Aufbruchstimmung in der Luft. Zwei Monate später höre ich, dass Akman, für alle unerwartet, in die Türkei zurückgekehrt ist und sich nunmehr auf seinem Alterssitz zu Ruhe gesetzt hat.

#### 4.7 Nach dem Führungswechsel

Hüseyin Hakki, der neue Direktor des Kölner Mutterhauses, lässt zunächst alles beim Alten. Hakki kommt direkt aus der Türkei und beherrscht die deutsche Sprache nicht. Er ist mit den Problemen und Anforderungen, die das Leben von Moslems in einer nichtmoslemischen Gesellschaft mit sich bringt, überhaupt nicht vertraut. Das Konzept der Akademie, das christliche Bildungsinstitutionen imitiert, sich auf die Erwachsenenbildung richtet und ganz offenkundig nichts zur religiösen Bildung der eigenen Kinder beiträgt, ist ihm unbekannt. Trotzdem belässt er es zunächst beim vorgefundenen Konzept. Er lässt aber Zweifel daran entstehen, ob die Öffentlichkeitsarbeit noch zum *Hizmet* gehört. Die Gegner der Öffnungspolitik, die bis zu Akmans Abschied verhalten Kritik übten, bekommen dadurch die lang erwartete Möglichkeit, ihre Stimme hören zu lassen. In den drei Monaten, die Hakkis Ankunft in Köln von Kemal Kacars Tod in Istanbul trennen, konzentriert sich die Kritik auf das Akademierteam, auf die Kosten, die es verursacht, auf die Vermischung der Geschlechter. Akman sei

zu schnell vorgegangen, Außenkommunikation gehöre nicht zum *Hizmet*, sie dürfe vor allem nicht die eigentliche Aufgabe des Verbandes, die Einrichtung von Korankursen, verdrängen, und das Wichtigste: Frauen hätten nichts zu sagen und schon gar nichts in der Öffentlichkeit zu suchen.<sup>33</sup>

Als dann Kemal Kacar stirbt und Ahmed Arif Denizoglu Ende Juni 2000 an die Spitze der Gesamtorganisation tritt, werden aus der nunmehr lauten Kritik an Akmans Politik Konsequenzen gezogen. Mitte Juli gehört die Akademie bereits der Vergangenheit an und das Team wird vorläufig nach Hause geschickt. Ende August tritt es offiziell zurück und die Kölner Zentrale übernimmt seine Funktionen und auch die juristische Rechtsposition. Für das aufwändig restaurierte Haus wird eine neue Bestimmung geplant, und, Schritt haltend mit den Direktiven des neuen Istanbuler Direktors, die Umwandlung der Räumlichkeiten in ein Jungeninternat ins Auge gefasst.

Der neue Mann besucht Anfang September Europa und stellt fest, dass die Gemeinden die anvisierten Ziele nicht erfüllen. Die Ausbildungszahlen gingen in den letzten Jahren deutlich zurück, zu wenige neue *Hocas* rückten in den Kursen nach, die Qualität der Gemeinden sei dadurch gesunken. Ahmed Arif sieht eine Verbindung zwischen der steigenden Ausländerfeindlichkeit und dem sinkenden Bildungsstand türkischer Jugendlicher. Eben weil sie nicht religiös gefestigt seien und über keine religiöse Identität verfügten, hätten die türkischen Kinder dem Extremismus nichts entgegensetzen. Seine Schlussfolgerung: Die Seele (*Rûh*) der Kinder sei in Gefahr.<sup>34</sup>

Ahmed Arif äußert Kritik. Die europäische Organisation habe sich zu sehr um die materielle Seite gekümmert. Sie habe Immobilien gekauft und renoviert, sie habe Geld in ein pädagogisches Zentrum in Duisburg investiert, um eine Infrastruktur für den Religionsunterricht in den öffentlichen Schulen einzurichten, sie habe vor allem Arbeitskraft und Kapital in die »Islamische Akademie« in Köln investiert, um den Dialog mit der deutschen Gesellschaft zu fördern. Insbesondere die Dialogarbeit der Islamischen Akademie kann ihm nicht einleuchten. Die Einrichtung von Korankursen sei das alleinige Ziel der ganzen Süleyman-Gemeinde und solle es auch bleiben. Der Distriktvorsteher in Berlin berichtet, der neue Leiter habe sie zum Schluss getadelt: »Ihr wollt Menschen erziehen, habt aber

33 Interview mit M/SG 13 vom 19.9.2000.

34 Interview mit M/SG 15 vom 13.9.2000.

nur Gebäude hochgezogen«, und »Allein das Materielle reicht nicht aus, wir müssen Menschen ausbilden.«<sup>35</sup> Die Konsequenz dessen steht meinem Gesprächspartner deutlich vor Augen: Leistung und Spendenbereitschaft der Gemeinden sollen fortan nach innen gehen und den eigenen Kindern zugute kommen, statt nach außen zu fließen, in den Aufbau von Kommunikationsstrukturen mit der Mehrheitsgesellschaft. Die neue Lösung lautet dann auch, man solle überall religiöse Internate einrichten, um den Kindern eine bessere religiöse Identität zu geben als bisher.

Kritik gibt es auch an der Gründung der Landesverbände und der Wirtschaftlichkeit der Läden. Beide seien gegen die innere Satzung des Verbandes erfolgt. Die Süleyman-Gemeinschaft als Ganze habe nun einmal eine zentrale Struktur. Jede Dezentralisierung könne Anlass zu Aufspaltung und Querdenkerei geben, wie jeder wisse. Es sei also gegen die religiöse Idee gewesen, selbstständige Landesverbände zu gründen und die Selbstständigkeit an der Basis zu fördern. Auch der Berliner Distriktvorsteher sieht das jetzt ein:

»Wir sind eine zentrale Organisation, im Grunde genommen stand immer alles unter der Leitung von Kemal Kacar, unser Führer ist wie der Papst und die regionalen Führungen sind wie seine Bischöfe.«<sup>36</sup>

Er erzählt mir, die eingetragenen Vereine seien bereits rückgängig gemacht, alle regionalen Führungen ausgewechselt und die interne Struktur wiederhergestellt worden, wie sie eigentlich sein solle. »In sein Dreieck zurückgeführt«, nennt er das und weist auf eine Zeichnung in einer gerade erschienenen Darstellung islamischer Organisationen in Deutschland, in der der »Verband der Islamischen Kulturzentren« im klassischen Dreieck einer Ordenshierarchie abgebildet wird.<sup>37</sup>

Zudem möchte Ahmed Arif nicht, dass die GmbH Gewinn erwirtschaftet, auch wenn dieser dazu gedacht sei, die Ablösung und Zinsen der örtlichen Gemeinden zu finanzieren. Er hat ein Verbot ausgesprochen, fortan in den Moscheeläden Konserven zu verkaufen. Deren Verkauf habe mit dem religiösen Ziel der Organisation nichts zu tun, man könne sie schließlich überall erwerben. Die Läden sollten lediglich *Helal* geschlachte-

35 Interview mit M/SG 15 vom 13.9.2000.

36 Ebenda.

37 Ebenda.

tes Fleisch und *Helal*-Wurstwaren vertreiben sowie religiöse Literatur und solche Dinge, die die Mitglieder nirgendwo sonst beschaffen können.<sup>38</sup>

Dazu kommt noch, dass Ahmed Arif eine große Scheu vor Frauen hat. Obwohl bereits 40 Jahre alt, ist er unverheiratet geblieben, aus Respekt, wie er sagt, für seine Mutter. Auch hat er ausgesagt, die Frauen so sehr wertzuschätzen, dass er unmöglich eine von ihnen heiraten könne. Frauen sollten zudem lieber im heiligen Raum (*Mahram*) verbleiben und nicht gezwungen werden, mit fremden Männern umzugehen oder, noch schlimmer, gar vor ihnen aufzutreten. Vor Männern zu sprechen, führt seiner Ansicht nach lediglich zu ihrer Entwürdigung. Die Leiterin der Akademie fasst diese Aussage, die der neue Direktor bei seinem Antrittsbesuch in Deutschland in Zusammenhang mit ihrer Öffentlichkeitsarbeit machte, dennoch als eine Würdigung ihrer Arbeit auf. Viele der männlichen *Hocas* hatten nämlich hinter ihrem Rücken schlecht über sie geredet. Die Arbeit, die sie mache, sei halt »Perlen vor die Säue werfen«, und lediglich als Bauernopfer zu verstehen, damit die Deutschen nicht sagen würden, der Verband sei frauenfeindlich. Das habe sie weit tiefer verletzt. Nun sei die Öffentlichkeitsarbeit insgesamt eingestellt worden, und sie warte erst einmal ab, wie es weitergehe.<sup>39</sup>

Der Generalsekretär stellt den Sachverhalt anders dar. Alle Welt würde denken, der VIKZ hätte mit der Dialogarbeit aufgehört. Dem sei nicht so, sie solle lediglich in veränderter Form fortgesetzt werden. Eine Presseerklärung gäbe es auch deswegen nicht, weil sich faktisch nichts verändert habe. Er rechnet mir vor, was die Akademie dem Verband in den zwei Jahren ihres Bestehens gekostet hat, 50.000 DM im Monat, 120.000 im Jahr. Davon habe der Staat ein Siebtel beigesteuert, der Rest sei über die GmbH erwirtschaftet worden. Vordergründig gehe es also um Geld, die Akademie habe sich selbst finanziell nicht tragen können.<sup>40</sup>

Es herrscht erneut Unruhe in den Gemeinden. Mancherorts fragt man sich vorsichtig, ob die einschneidenden Entscheidungen auch die richtigen gewesen sind. Ist der neue Mann in Istanbul seiner Aufgabe gewachsen? Werden seine Entscheidungen den Verband vorwärts bringen oder aber um Jahre zurückwerfen? Man wartet auf ein Zeichen, dass der Gemeinde zeigen könnte, dass Ahmed Arif tatsächlich der Richtige ist. Geschichten kursieren, die seine Berufung hinterfragen oder von besonderen Begabun-

38 Interview mit M/SG 13 vom 18.9.2000.

39 Interview mit F/SG 4 vom 19.9.2000.

40 Interview mit M/SG 4 vom 18.9.2000.

gen berichten. So soll er nach der Gesundheit eines abwesenden *Hocas* gefragt haben, just in dem Moment, als dieser zu Hause krank wurde. Das reicht aber noch nicht aus, um als Beweis seiner charismatischen Begabung zu gelten.<sup>41</sup>

Andere meinen dagegen, der Direktor sei lediglich für die Organisation zuständig, nicht für die spirituelle Führung. Dafür seien die Haupt-*Hocas* zuständig, die regional die *Hocas* in den Moscheen anleiten. Es gäbe schließlich keinen *Halifa* mehr, und tatsächlich habe der neue Direktor bei seinem Besuch zunächst auf die Wirtschaftlichkeit der Gemeinden geschaut und darauf gedrängt, zukünftig klare Bilanzen zu sehen.<sup>42</sup> Der Generalsekretär geht so weit zu sagen: »Wir sind sunnitische Moslems, sonst nichts. Darüber kann man überall nachlesen. Wir haben eine Organisation zu leiten.«<sup>43</sup>

Das sind widersprüchliche Angaben. Doch soviel ist klar, der neue Mann hat sich als Organisator präsentiert, er muss aber noch beweisen, auch in der Lage zu sein, das Charisma zu füllen und zum spirituellen Führer heranzuwachsen. Solange dies noch im Fluss ist, ist nichts entschieden. Das Wort *Tevecüh* fällt, das sonst gelegentlich benutzt wird, um die Durchhaltefähigkeit der Kinder in den Kursen zu erklären: Man solle zunächst darauf warten, bis einem »die Augen geöffnet werden«; ein Urteil, das auf intellektuellem Wege zustande gekommen ist, gelte dagegen nicht so viel.<sup>44</sup>

Der junge Ahmed S.,<sup>45</sup> *Hoca* in einer der Nachbarschaftsmoscheen Berlins, bringt das Spannungsfeld, das den Verband in Atem hält, schließlich auf dem Punkt.

»Er (Ahmed Arif) hat bislang noch nicht gesagt, daß er *Manem* ist, wir müssen aber daran glauben, dass Kemal Kacar es ihm gegeben hat. Die spirituelle Fähigkeit unseres Führers gehört zum Glauben (*Imān*). Wir glauben daran, wir glauben an das, was wir nicht gesehen haben. *Maneviat* kann man auch nicht sehen. Aber sonst würden die Schüler hier nicht sitzen, das ist *Maneviat*, und nicht etwas, was man selbst hinkriegt hat.«

41 Interview mit F/SG 4 vom 19.9.2000.

42 Interview mit M/SG 12 vom 18.9.2000.

43 Interview mit M/SG 4 vom 18.9.2000.

44 Interview mit F/SG 4 vom 19.9.2000.

45 Der Name wurde verändert.

Für Ahmed S. ist das Wichtigste, dass die Inspiration fließt, sonst könnte er seine Arbeit nicht machen. Damit bringt er die religiöse Introvertiertheit der Süleyman-Gemeinschaft wieder zum Ausdruck, und Zweifel darüber möchte er nicht erst aufkommen lassen. »Es gibt viele *Hocas*, die unter einander darüber reden, ob er auch *Manem* ist; sie schauen, was er macht, ob er Wunderzeichen (*Keramet*) von sich gibt.« Dies macht Ahmed nicht: »Bringt nichts, nachzuforschen.« Er selbst folgt am liebsten den Instruktionen und vertraut darauf, dass es in Ordnung ist, »weil Kemal Kacar es so beschlossen hat«. <sup>46</sup>

Die neuen Instruktionen machen ihm viel mehr Sorgen. *Hocas* müssen sich fortan strikt an den Bereich halten, für den sie ausgebildet wurden, das will sagen, an den Religionsunterricht in den Korankursen. Alles andere solle nun endgültig von anderen erledigt werden, aber wie soll das gehen? Ahmed S. weist sogleich auf die Schwachstelle hin. Es ist wahr, seine Gemeinde spendet oft und gerne, aber regelmäßig eine Schreibtätigkeit zu betreuen, z.B. die Spendenabwicklung, das ist ihnen fremd. Ehrenamtliche Arbeit ist im Verband in dem Sinne noch kein Begriff. Sogar der Vorstand seiner Moschee, der eigentlich diese Aufgabe übernehmen sollte, gibt seinen monatlichen Beitrag lieber dem *Hoca*, einmal, weil er Respektsperson ist, aber auch, weil er der einzige in der Moschee ist, der vom Verband bezahlt wird. Die Folge dieser Mentalität ist, dass er während des Unterrichts oft aufstehen muss, um Geldscheine in die Kasse zu legen und den Eltern eine Quittung zu schreiben. Der Unterricht ist dann unterbrochen, die Jungen sind eh unkonzentriert. Manchmal ist es schwierig, danach den Unterrichtsfaden wieder aufzunehmen. Eine Schreibtisch-tätigkeit zu übernehmen, wird noch sehr schwer für die Gemeinde, schließt er: »Die denken nicht so.«

Genau dort, im Alltag, zeigt sich das Dilemma, in dem sich jede religiöse Gemeinschaft latent befindet, das aber für den »Verband der Islamischen Kulturzentren« im Augenblick eine dramatische Wendung genommen hat. Es geht darum, die Waage zwischen religiöser Inspiration und Flexibilität zu halten und damit innen mit außen, die Konzentration auf das Charisma mit der notwendigen Erweiterung des Aufgabengebiets zu versöhnen. Für den Verband hat sich das Problem in der Frage zugespitzt, was genau zum religiösen Aufgabenbereich, zum *Hizmet* gerechnet werden soll.

Die Außenkommunikation soll also zurückgedreht werden? Darüber

46 Interview mit M/SG 9 vom 24.9.2000.

sind sich alle, die beim Verband einer Aufgabe nachgehen, im Augenblick unsicher. Ibrahim aus Augsburg, der jetzt Dienst im Münchener Zentrum macht, meint: »Es geht jetzt erst einmal um die Seele der Kinder, danach kommt wieder das andere.«<sup>47</sup> Und Ahmed S., danach gefragt: »Sieht erst mal so aus, also, ich kann jetzt nicht mehr die Seelsorge in Krankenhäusern übernehmen, dafür soll ich die Kinder intensiver betreuen.« Aber, so weiß er jetzt schon, man darf die Türkei und Deutschland nie miteinander vergleichen oder sogar türkische Strukturen in Deutschland übernehmen, dann würde eine Katastrophe passieren. »Vielleicht muss man Ahmed Arif erst beweisen, dass beide Seiten der Arbeit nötig sind, um hier voran zu kommen.«<sup>48</sup>

#### 4.8 Charisma von innen und außen betrachtet

Charisma ist die als außeralltäglich geltende Qualität einer Person, die wegen dieser Qualität als Führer gilt.<sup>49</sup> Ihre Außergewöhnlichkeit manifestiert sich in einer besonderen Kraft oder Begabung, über die nicht jeder Mensch verfügt und die auch nicht jedem zugänglich ist. Die Form, in die sich Charisma jedoch manifestiert, ist das Resultat eines kollektiven Erwartungsmusters. Es fällt nicht zufällig vom Himmel, sondern ist von der bereits existierenden (religiösen) Tradition vorbereitet worden. Auf dieser Weise wird die Tradition entweder fortgesetzt, oder das Charisma verstärkt eine bereits in ihr vorhandene Erwartung. Jede charismatische Qualität muss daher, will sie ihre Wirkung entfalten, zuerst von anderen erkannt werden, um dann auch entsprechend gewürdigt werden zu können. Das bedeutet unter anderem, dass sich bestimmte Zeichen einstellen sollen, die die Echtheit des Charismas belegen. Gruppenexterne Maßstäbe sind dabei, wie Max Weber bereits sagte, »begrifflich völlig gleichgültig: darauf allein, wie sie (i.e. die außeralltägliche Qualität) tatsächlich von den charismatisch Beherrschten, den »Anhängern« bewertet wird, kommt es an.«<sup>50</sup>

Der Lehrer Süleyman war in den Augen seiner Schüler ein solcher Charisma-Träger. Die Maßstäbe für seine Beurteilung wurden von Süley-

47 Telefongespräch mit M/SG 5 vom 26.9.2000.

48 Interview mit M/SG 9 vom 24.9.2000.

49 Die Schlussbemerkungen stützen sich auf die klassische Charisma-Definition von Max Weber (1921) 1972, S. 140-2, S. 654-61.

50 Weber (1921) (1972), S. 140, § 10.



mans langjähriger religiöser Ausbildung bestimmt. Sein Charisma war der religiösen Tradition des Islam entnommen und von der Form, die diese in der Nakshibendi-Tradition bekommen hatte, geprägt worden. Für seine Schüler bot die religiöse Tradition, mit der sie mehr oder weniger vertraut waren, welche sie manchmal aber auch erst durch den Lehrer kennen lernten, das Werkzeug, um die Zeichen, die Süleyman Zeit seines Lebens von sich gab, zu lesen und zu beurteilen. Allerdings war stets nur eine kleine Gruppe bereit, genau diese Zeichenauswahl aus dem weiten Fundus der islamischen Tradition aufzugreifen und ihr eine zentrale Stelle einzuräumen. Es waren diese Süleymans Kompromisslosigkeit, mit der er sich an die religiöse Tradition hielt und auch nicht im Geringsten davon abzuweichen bereit war (= Tradition des *Muğaddid*); seine Begabung, Analphabeten in kürzester Zeit das Koranlesen beizubringen, und die Bedeutung, die er dem überkommenen *Medrese*-System dabei einräumte (= zentraler Stellenwert des *‘Ilm*); die Bescheidenheit und offensichtliche Selbstkenntnis, mit der er seine Funktion erfüllte (= zentraler Stellenwert des *Ma‘rifā*); sowie schließlich seine Fähigkeit, anderen Zuversicht zu geben, ja, dazu zu inspirieren, eben diesen Weg einzuschlagen und somit das eigene Leben sinnvoll zu gestalten (= Vermittlung von *Nūr*, wodurch *Ma‘nawiyāt* sich manifestieren kann).

Das Vakuum, das durch den doppelten Verlust an der Führungsspitze entstanden ist – durch den Weggang des Kölner Direktors sowie durch den Tod des bisherigen Führers der weltweiten Süleyman-Gemeinschaft –, hat das prekäre charismatische Gefüge dieser Gemeinschaft bloßgelegt. Das hat sie in eine Krise gestürzt. Verwundern kann das nicht. Eine Führung, die teils auf formaler Organisation, teils auf Charisma beruht, muss immer wieder ihre innere Quelle unter Beweis stellen und ist daher, wie Weber ausführt, auf eine spezifische Weise labil.<sup>51</sup> Jeder neue Führer muss sich nämlich zuerst bewähren, er muss durch Zeichen beweisen, über dieselben charismatischen Fähigkeiten zu verfügen wie sein Vorgänger, und nachweisen, dass das, was er macht, tatsächlich dem Wohlergehen der Gemeinschaft dient. Jedes Charisma ist angreifbar, weil es »auf der emotionalen Überzeugung von der Wichtigkeit und Wert einer Manifestation (...) welcher Art auch immer«<sup>52</sup> beruht. Eine solche Überzeugung muss sich immer wieder von neuem »von innen heraus« der Menschen bemächtigen. Die vielen Gerüchte, die im Augenblick in der Gemeinschaft die

51 Ebenda, S. 656.

52 Ebenda, S. 657.

Runde machen, scheinen zu bestätigen, dass sie die Direktiven des neuen Direktors gegen seine persönliche Überzeugungskraft abwiegelt.<sup>53</sup>

Hinzu kommt, dass jedes Charisma sich nur unter bestimmten, von der Tradition festgelegten Bedingungen an andere mitteilen kann und somit von Anfang an seine eigene Begrenzung umreißt. Mitunter ist in dieser Gemeinschaft ihre Mitteilung nur dann gültig, wenn sie nachweislich an die »goldene Genealogie«, der *Silsila sadʿāt*, anschließt. Die Genealogie und das darin festgelegte Erbe der Sufi-Heiligen der Nakshibendi-Muḡaddidi-Tradition bürgt durch die von diesen entwickelte *Imitatio Muḡammadi* für die Nähe zum Propheten. In der Laiengemeinschaft wurde die Ordensstruktur darum abgeschafft und stattdessen die persönliche Lebensführung – die *Imitatio Muḡammadi* – noch mehr in den Mittelpunkt gerückt. Das Erbe der Sufi-Heiligen bietet dennoch Hilfe, sich Gott emotional zu nähern. Die Hilfe wurde früher durch den Scheich als dem »einzigen Tor zur Realität« gegeben.<sup>54</sup> In der Laiengemeinschaft ist sie durch die gegenseitige Hilfe im Gebetskreis ersetzt worden. Trotzdem, – sozusagen gegen besseres Wissen – hoffen auch diese Gläubigen auf ein wenig Hilfe vom Direktor.

Diese zwiespältige Position des Direktors zwischen Geschäftsführer und Charisma-Träger hat eine zweite Krise heraufbeschworen, die insbesondere für den europäischen Zweig der Gemeinschaft von großer Tragweite ist. Benjamin Zablocki nannte sie die Krise der Glaubwürdigkeit.<sup>55</sup> Auch hier geht es keineswegs um die Glaubwürdigkeit in den Augen derjenigen, die nicht zur Gemeinschaft gehören. Was im Augenblick in den Institutionen der deutschen Mehrheitsgesellschaft, in den Kirchen, den Büros der Gemeindepolitiker oder aber der Presse über den Verband gedacht und gesagt wird, gehört zu der geringsten ihrer Sorgen. Warum es aber geht, was den Verantwortlichen in der Gemeinschaft unter den Nägeln brennt und von den Mitgliedern mit Sorge verfolgt wird, sind die in-

53 Die erste Variante besagt, dass nicht Ahmed Arif, sondern Kacars Stellvertreter von diesem kurz vor seinem Tod angewiesen wurde, die Gemeinschaft weiterzuführen. Aus Gründen, die für viele unbefriedigend erklärt sind, sollte er aber am Tag nach dem Begräbnis seine Position zugunsten des Enkels abtreten haben. Die andere Variante besagt, dass Kacar eine Woche vor seinem Tod die beiden Enkel Süleymans, Ahmed Arif und seinen Bruder Mehmed, zu seinen Nachfolger benannt hat.

54 Siehe Kap. I.

55 Zablocki 1996, S. 6.

ternen Maßstäbe, die gegenwärtig angelegt werden, um die Reichweite des selbst auferlegten Auftrags der religiösen Erneuerung, den so genannten *Hizmet*, abzustecken.

Zablocki stellte die Probleme, die mit der Konsolidierung des Charismas einhergehen, als eine Art Seiltanz dar: hier die Notwendigkeit zu konsolidieren, dort die Notwendigkeit, den ursprünglichen charismatischen Funken lebendig zu halten. Eine solche Problemlage lässt sich leicht aus der gegenwärtigen Lage der Süleyman-Gemeinschaft ablesen. Es geht um die Frage, ob dasjenige, was man in den letzten Jahren zustande gebracht hat, ob die Öffnung nach außen, die Gründung der Akademie, sogar die Stabilisierung der Gemeinschaft durch Ankauf von Immobilien, noch in Übereinstimmung mit den Absichten des Gründers ist, oder ob dadurch die Essenz, ausgedrückt in der Inspiration und Begeisterung, die die Seelen der Kinder erreichen soll, verschütt gegangen ist.

Was bedeutet es, wenn heute nach dem Führungswechsel laut über die eigene Glaubwürdigkeit nachgedacht wird, wenn die Wirtschaftlichkeit des Vereins und somit Formen der rationalen Organisation unterbunden werden und die Außenkommunikation für unnötig erklärt wird? In einem religiösen Kontext sind diese Schritte als Versuche zu verstehen, die schleichende Veralltäglichsung des Charismas rückgängig zu machen. In einem weltlichen Kontext hingegen haben sie eine andere Bedeutung. Der Außenwelt signalisieren sie soziale Schließung und können wie ein vorge-schobener Riegel verstanden werden, der die Gemeinschaft daran hindert, die Kontingenzen, die für die religiöse Tradition in der Moderne entstanden ist, zeitgemäß zu bewältigen.

