

reicht und der gesellschaftliche Diskurs über den Islam wird aller Bemühungen zum Trotz nach wie vor als negativ empfunden. Der Aufwind, den rechtspopulistische Parteien in Europa derzeit erfahren, verdeutlicht dies.

Die Tatsache, dass immer weniger Moscheen an der Veranstaltung teilnehmen, könnte darauf hindeuten, dass sich der Mythos wandelt, d.h. dass die Strategie nicht mehr als rational angesehen wird. Eine andere, pessimistische Erklärung wäre, dass Moscheen aufgeben, in der organisationalen Umwelt, also in den Gesellschaften der Schweiz und Österreichs, nach Legitimität zu suchen. Die interreligiösen Aspekte des Tages könnten jedoch auf eine neue Strategie verweisen: Im Rahmen interreligiöser Dialogaktivitäten profitieren Muslime und Moscheen von der Legitimität christlicher Kirchen. Ein neuer Mythos könnte daher sein, dass Religionsgemeinschaften integrative Leistungen (siehe unten) vollbringen und zu diesem Zweck zusammenarbeiten. Entsprechend kommt Tezcan zu dem Ergebnis, dass über das Thema der Integration der Muslime christliche und muslimische Religionsgemeinschaften ihre gesellschaftliche Relevanz unterstreichen (Tezcan 2008). Diese Entwicklungen sind daher weiter zu beobachten.

6.3 Moscheen im Balanceakt zwischen Mitgliedererwartungen und gesellschaftlichem Einfluss

Wie sich gezeigt hat, müssen Moscheen im Rahmen ihrer Aktivitäten verschiedene Erwartungen ausbalancieren. Theoretisch lassen sich diese sowohl mit dem Konzept der Mitglieder- und Einflusslogik (vgl. Streeck 1987; Schmitter & Streeck 1981) als auch mit den drei Dimensionen von Institutionen nach Scott (2014) erschließen. Scott unterscheidet regulative, normative und kulturell-kognitive Elemente, welche ich in Anlehnung an Rosenow-Williams (2012) in die Kategorien Erwartungen durch »Regulative«, durch die »Gesamtgesellschaft« und durch die »muslimische Zielgruppe« übersetzt habe. Diese Publikumsrollen (vgl. Stichweh 2005) fungieren als Erwartungsgruppen, die sich jedoch in der Untersuchung nicht als abgeschlossene Entitäten gezeigt haben, sondern sich überschneiden können. Die Überschneidungen sowie meine Annahmen und Fragen aus Kapitel 3 werden im Folgenden thematisiert.

6.3.1 Staatliche Regulative

Auf der Ebene der Regulative hat sich gezeigt, dass sich die Vereinsverfasstheit der Moscheen als best practice im organisationalen Feld der Moscheen etabliert hat und sich die Moscheen dadurch ähnlich werden. Dies kann einerseits auf mimetische Isomorphie aufgrund von Unsicherheit zurückgeführt werden, andererseits aber auch auf erzwungene Isomorphie, da kaum Alternativen bestehen,

aber eine institutionelle Verfasstheit verlangt wird bzw. notwendig ist. Ein gewisser Zwang, eine bestimmte Organisationsform anzunehmen, muss aber nicht unbedingt Nachteile für die Organisation haben, er bietet auch Möglichkeiten und Vorteile wie finanzielle Absicherung. Tezcan stellt fest, dass eine Auseinandersetzung mit dem institutionellen Charakter einer Moschee bislang in der wissenschaftlichen Forschung weitgehend vernachlässigt worden ist. Er weist darauf hin, dass ein Verständnis dieser Struktur dabei helfen würde, Schwierigkeiten in Fragen der Repräsentation von Musliminnen und Muslimen besser zu verstehen (Tezcan 2008: 124).

Aus meiner Untersuchung wurde deutlich, dass die Vereinsverfasstheit zu einer Dualstruktur (vgl. Chaves 1998) von administrativer und religiöser Autorität führt, die eine Aushandlung zwischen diesen zwei Entitäten notwendig macht. Die Leistungsrolle des Imams ist nur selten Teil des Vorstands. Imame sind Angestellte des Vereins und damit abhängig von ihm, was eine prekäre Situation zur Folge haben kann. Meine Annahme, dass die Vereinsverfasstheit Hierarchien und Zuständigkeiten beeinflusst, hat sich damit bestätigt. Sie trägt zur Ausdifferenzierung von Leistungsrollen bei, welche jedoch nicht losgelöst von religiösen Konzepten bzgl. der Bedeutung religiöser Führungspersonen sind. Glaubensgrundsätze von institutioneller Heilvermittlung wirken sich auf die Strukturen und Rollen in Religionsgemeinschaften aus. Imame regulieren eben nicht den Zugang zu Transzendenz und Heil, daher ist ihre Bedeutung für die Gläubigen in dieser Hinsicht nicht mit der eines Priesters zu vergleichen.

Im Zusammenhang mit den Leistungsrollen steht auch die Frage, als was Moscheen strukturell wahrgenommen werden. Es macht den Anschein, als würde in den Verwaltungsstrukturen das Bild einer lokalen Kirchgemeinde auf andere lokale Religionsgemeinschaften übertragen. Tezcan weist deshalb darauf hin, dass unser Verständnis einer religiösen Gemeinschaft stark von dem kirchlichen Verständnis einer Gemeinde bestimmt ist, bei der geographische und religiöse Gemeinschaft zusammenfallen (Tezcan 2008: 124). In einer Moschee existiert jedoch keine Mitgliedschaft in dem Sinne, dass Gläubige zu einer religiösen Einheit über formale Mitgliedschaft zugehörig wären. Das Verständnis einer *umma*, zu der alle Menschen muslimischen Glaubens durch Geburt gehören, besteht unabhängig von einem »religiös-rituell ausgewiesenen Mitgliedschaftsverständnis, wie es die christlichen Kirchen kennen« (Klinkhammer 2008: 34). Die lose Zugehörigkeit basiert auf dem oben beschriebenen Grundverständnis einer Moschee als Ort des gemeinsamen Gebets, welche jedoch nicht zwingend eine Verpflichtung in Form von Mitgliedschaft und Zugehörigkeit nach sich zieht. Die praktische Idee, einen Ort für die Erfüllung religiöser Bedürfnisse und Pflichten bereitzustellen, darf jedoch nicht mit einer allgemeinen Repräsentationsrolle verwechselt werden, denn, so Tezcan, »it is exactly this performative act of representing that creates the community as a religious one, i.e., that transforms migrants into an Isla-

mic community in the public perception« (Tezcan 2008: 126). Moscheen werden dadurch von der nicht-muslimischen Öffentlichkeit und öffentlicher Verwaltungen oft als Repräsentantinnen für Musliminnen und Muslime missverstanden. Es wird ihnen eine Einheit zugeschrieben, der sie in der Praxis nicht entsprechen. Und auch nicht-institutionalisierte Muslime kritisieren diesen Umstand, da sie sich durch die Verbände aus verschiedenen Gründen nicht vertreten fühlen (Klinkhammer 2008: 34f.). In der theoretischen Reflexion zeigt sich hier, wie sich öffentliche Wahrnehmung und staatliche Regulierung überschneiden und auch als Forscherin müssen die eigenen Kategorien von religiöser Gemeinschaft reflektiert werden.

In diesem Zusammenhang konnte ich zeigen, wo im Hinblick auf die Profession des Imams bedeutende Unterschiede liegen, er nicht notwendigerweise eine Vertretungsrolle der Gemeinde übernimmt und daher auch nicht Ansprechpartner für die Öffentlichkeit sein muss. Denn aufgrund der flexiblen Praxis der Moscheebesucherinnen und -besucher ist es schwer, überhaupt von einer »Gemeinde« zu sprechen. Auch vor dem Hintergrund, dass der Großteil der Menschen muslimischen Glaubens nicht in Moscheen organisiert ist, darf die repräsentative Rolle von Moscheen für die muslimische Gemeinschaft (welche gerne auch zur Repräsentation von Migrantinnen und Migranten ausgeweitet wird) nicht zu hoch aufgehängt werden. Verwaltungen brauchen jedoch Mittler, um lokale Religionsgemeinschaften und auch Anhängerinnen und Anhänger von Religionen ansprechen zu können. Beispiele aus der Schweiz und Österreich zeigen, dass der Staat auch hier gerne mit organisierter Religion und eben Religionsgemeinschaften zusammenarbeitet oder nur mit organisierter Religion zusammenarbeiten kann (vgl. aus religionsrechtlicher Perspektive die Beiträge in Pahud de Mortanges & Tanner 2005). Institutionelle Verfasstheit ist daher auch eine Art, Religionen regierbar oder verwaltbar zu machen (vgl. Tezcan 2008: 128).

Betrachtet man die Zuständigkeiten für religiöse Vereine auf Seiten der Kommunen⁴, so wird deutlich, dass diese strukturell bei den Fachstellen für Integration angesiedelt sind und damit Moscheen mit Integrationsfragen in Verbindung gebracht werden (siehe Kap. 3). Wie sich im Hinblick auf die nicht-religiösen Bildungsangebote gezeigt hat, werden integrationsbezogene Maßnahmen durch die Kommunen gefördert. Institutionell werden Moscheen daher nach wie vor im Zusammenhang mit Zuwanderung und Integration gesehen und nicht in erster Linie im Zusammenhang mit dem »Kultus«.

4 Im Kanton Zürich werden religiöse Vereine gleich mit anderen Migrant*innenvereinen behandelt und sind bei der Fachstelle für Integrationsfragen angesiedelt. Diese wiederum untersteht der Direktion der Justiz und des Innern. In Wien ist das Magistrat 17 Migration, Integration und Diversität für die Moscheevereine zuständig.

Imame übernehmen zudem oft vielfältige Aufgaben, die ihnen auch aufgrund der Erwartung einer integrativen Leistung auferlegt werden, wie nachfolgend noch diskutiert wird. Dabei ist von Seiten der muslimischen als auch von der gesellschaftlichen Öffentlichkeit ein Kritikpunkt, dass Imame unzureichend sprachlich und sozial integriert sind.

Darüber hinaus – und damit kommen wir zu einem weiteren regulativen Aspekt – ist die Position des Imams auch deshalb schwierig, als dass ihre Aufenthaltserlaubnis in der Schweiz und in Österreich an ihre Tätigkeit gekoppelt ist. Imame, die von einem Verein entlassen werden und dann nicht nahtlos in einer anderen Moschee angestellt werden, müssen das Land verlassen. Ehepartnerinnen können keiner beruflichen Tätigkeit nachgehen, da sie keine Aufenthaltserlaubnis haben. Dies trägt ebenfalls nicht zu einer Stärkung der Position des Imams bei.

Schließlich ergab sich aus dem Forschungsdesign des Projektes die Frage nach dem Einfluss von öffentlich-rechtlicher Anerkennung auf Moscheen in Österreich. Als Annahme hatte ich formuliert, dass sie sich nicht auf die Moscheen auswirkt. Dies hat sich in gewisser Weise auch bestätigt, sieht man von den neueren Entwicklungen zur Regulierung der Auslandsfinanzierung ab. Moscheen können von den Vorteilen der Anerkennung kaum profitieren und funktionieren wie die Moscheen in der Schweiz nach dem jeweiligen Vereinsrecht ohne weitere rechtliche oder finanzielle Vorteile. In beiden Ländern sind die Moscheen von Spenden und Mitgliedsbeiträgen abhängig. Der mit der Anerkennung verbundene Religionsunterricht an öffentlichen Schulen bedingt nicht, dass die Moscheen selbst keinen Unterricht anboten. Das Unterrichtsangebot wird aber als komplementär wahrgenommen, denn die Diversität der Erwartungen der muslimischen Öffentlichkeit kann nur durch ein diverses Angebot der Moscheen aufgefangen werden. Zwar erhält die IGGiÖ einige Privilegien, die den einzelnen Gläubigen bis zu einem gewissen Grad nutzen, eine gesellschaftliche Anerkennung ist mit der rechtlichen Anerkennung jedoch nicht verbunden. Der Diskurs um Islam und Musliminnen und Muslime in Österreich hat sich als ähnlich negativ behaftet gezeigt wie in der Schweiz. Daher kann davon ausgegangen werden, dass mit der rechtlichen Anerkennung nicht zwingend eine gesellschaftliche Anerkennung einher geht.

6.3.2 Gesamtgesellschaft

Der mediale Diskurs über Islam und Menschen muslimischen Glaubens wurde als Indikator für den gesellschaftlichen Diskurs verwendet, denn ein Spiegel von Legitimität in der Gesamtgesellschaft ist nach Deephouse & Suchman (2008: 55f.) die mediale Berichterstattung und Massenkommunikation. Der mediale Diskurs greift nicht nur Erwartungen der Gesamtgesellschaft auf, sondern reproduziert diese auch.

Ich habe in Kapitel 3 die Annahme formuliert, dass der Diskurs als Thema in den Moscheen präsent ist und sich auf das Handeln auswirkt, was sich in den Analysen der einzelnen Aktivitäten bestätigte. Die Gebetspraxis zeigte sich jedoch in den Analysen als am wenigsten betroffene Aktivität in den Moscheen. Hier steht die rituelle Praxis im Vordergrund und auch in den Predigten, die ich mitverfolgen konnte, wurde der negative Islam-Diskurs nicht als Thema aufgegriffen⁵. Die Analyse der Bildungsangebote hat ergeben, dass Kinder und Jugendliche Fragen aus ihrer nicht-muslimischen Umgebung mitbringen und darauf Antworten suchen. Wie diese Situationen zur Explikation selbstverständlicher Verhaltensweisen führen, habe ich diskutiert. Der Islamdiskurs wirkt sich daher auf den Religionsunterricht aus und damit auch auf den konjunktiven Erfahrungsraum »Moschee«. Als besonders deutlich hat sich der Einfluss des Diskurses als Anlass und in der Selbstdarstellung der Moscheen im Rahmen von öffentlichkeitswirksamen Veranstaltungen gezeigt.

Eine weitere, zu Anfang formulierte Annahme war, dass die Fachstellen für Integration Einfluss auf die Angebote in den Moscheen haben. Hier hat sich gezeigt, dass einerseits die finanzielle Unterstützung der Kommunen Möglichkeiten für Angebote schafft, die sonst aufgrund mangelnder Ressourcen durch die Moscheen nicht erbracht werden könnten. Allerdings sind diese Angebote auch dem Islam- und Ausländerdiskurs geschuldet und damit wird der Diskurs um das integrative oder des-integrative Potential von Moscheen aufgegriffen und in gewisser Weise fortgeführt.

Wie bereits angedeutet, sind Imame und Moscheen mit der Erwartung konfrontiert, eine irgendwie geartete integrative Leistung zu erbringen. Gemäß Tezcan gelten Moscheen als integriert, die eine solche Leistung erbringen und der Imam stellt dabei die Schlüsselperson dar (Tezcan 2008: 128). Integration ist ein vieldeutiger Begriff und wird in Wissenschaft und Öffentlichkeit anhand unterschiedlicher Indikatoren gemessen. Die Vorstellungen reichen von Spracherwerb, Befähigung zur Teilhabe bis hin zu Assimilation (vgl. Vortkamp 2008: 57ff.). Wie ich feststellen konnte, sind Moscheegemeinden mit der Erwartung konfrontiert, sowohl zur gesellschaftlichen Integration ihrer Mitglieder beizutragen, indem sie Integrations- und Deutschkurse anbieten (vgl. auch Suder 2015; Martens 2013; Bartels & De Jong 2007), als auch sich als Organisation zu integrieren, indem sie Kontakte zu religiösen, gesellschaftlichen und politischen Institutionen pflegen. Dies spiegelt sich im Handeln in den Moscheen wider. Andere lokale Religionsgemeinschaften, wie beispielsweise Hindu-Tempel, sehen sich mit einer solchen

5 Dabei sei darauf hingewiesen, dass diese Beobachtung keinesfalls repräsentativ ist, da ich einerseits nur an einer begrenzten Auswahl von Freitagsgebeten, in einer begrenzten Zahl von Moscheen anwesend war. Zum anderen waren die Predigten nicht immer auf Deutsch, so dass ich nicht verstehen hätte können, um was sie sich drehen.

Erwartung weniger konfrontiert (vgl. Rückamp & Limacher 2016). Diskursanalysen haben einerseits ergeben, dass Musliminnen und Muslime als wenig integriert gelten, andererseits sind muslimische Organisationen durch ihre große Zahl für die Verwaltungen sichtbar. Indem Moscheen aber entsprechend dieser Erwartungen handeln, nehmen sie das gesellschaftliche Image der »Integrationsbedürftigkeit« von Musliminnen und Muslimen auf und reproduzieren es. Sie befinden sich also in einem Dilemma: Wenn sie nicht entsprechend handeln, gelten sie als schlecht integriert, wenn sie danach handeln, reproduzieren sie den Diskurs.

Dabei ist die Teilnahme an staatlich geförderten integrationswirksamen Maßnahmen für die Moscheen auch ein Mittel, Legitimität zu erlangen, da sie sich mit bereits legitimen Akteuren vernetzen (vgl. Suchman 1995: 588). Auch kann dies zu einer Professionalisierung im Sinne einer Schaffung von Professionen führen, denn für die Kurse werden Expertinnen und Experten benötigt, die Knowhow weitergeben können. Dadurch werden Kompetenzen angewendet und geübt, die wiederum eine integrative Wirkung entfalten können (vgl. Foley & Hoge 2007: 226). Wie bereits angedeutet kann bei Imamen die Übernahme von Mehrfachrollen jedoch zur Überforderung führen, wenn sie neben Vorbetern und Seelsorgern auch noch Integrationsbeauftragte und Mediensprecher sein sollen. Moscheen wird dadurch eine Funktion zugesprochen, die weit über ihre religiösen Kernaufgaben hinausgeht.

Allerdings deutet die Erwartung der integrativen Leistung auch auf ein gewandeltes Bild von Moscheen hin. Sie widerspiegelt nicht ein Bild von Orten der Radikalisierung und Parallelgesellschaften, sondern macht sie zu einem Partner der öffentlichen Hand. Wie Tezcan anmerkt, wird ihnen dadurch die Rolle aufgelegt, für Sicherheit zu sorgen (Tezcan 2008: 129).

6.3.3 Mitgliedererwartungen und muslimische Zielgruppe

Die Erwartungen und das Handeln der Moscheebesucherinnen und -besucher wurden mit der Hilfe teilnehmender Beobachtung und narrativer Interviews analysiert. Sie bilden den Kern der Analyse, da ihr Handeln Moscheen am stärksten beeinflusst. Daher wird ihnen im Folgenden besondere Aufmerksamkeit geschenkt.

Zwischen ethnischer Gemeinschaft und pragmatischer Nutzung

Übergreifend über alle Aktivitäten in der Moschee hat sich eine flexible und pragmatische Nutzung der Angebote gezeigt (vgl. auch Yükleyn 2012; Tezcan 2008). Diese ist vor allem auf das Fehlen einer formalen Mitgliedschaft im Islam zurückzuführen, die die Gläubigen zu einer religiösen Einheit zusammenfassen würde. Die Bindung an eine Moschee ist daher als lose zu beschreiben und hat in erster

Linie das Ziel, die religiöse Praxis zu ermöglichen. Jedoch wurde auch gleichzeitig deutlich, dass nach wie vor die ethnische Gemeinschaft und der geteilte Erfahrungsraum von großer Bedeutung für die Moscheen und die Menschen, die sie aufsuchen, ist. Besonders die ethnischen Moscheen in meinem Sample zeichneten sich durch eine im Vergleich höhere Zahl an formalen Mitgliedern aus. Hier wird deutlich, dass die Motivation für eine solche Mitgliedschaft nicht in erster Linie religiöse Gründe hat, sondern auf einem Wunsch nach Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gemeinschaft beruht.

Diese zwei scheinbar im Widerspruch stehenden Beobachtungen von Zugehörigkeit und pragmatischer Nutzung sind erst einmal kein Problem für die Moscheen. Gemeinschaft im Gebet und individuelle Verantwortung ohne die Notwendigkeit der Heilsvermittlung bilden theologische Grundlagen des Glaubens. Wie Beilschmidt konnte ich daher feststellen, dass Prozesse der Individualisierung und Kollektivierung gleichzeitig stattfinden und zwischen subjektivem Erleben und Gemeinschaftlichkeit problemlos hin und her gewechselt wird (Beilschmidt 2015: 125f.). Formen pragmatischer Religiosität und Zugehörigkeit gehen Hand in Hand.

Einerseits werden Moscheen als Orte gesehen, die ein allumfassendes Angebot bereitstellen sollen, andererseits scheint auch eine De-Institutionalisierung stattzufinden, gerade wenn es um die Aneignung religiösen Wissens geht. Religiöse Autoritäten können nicht nur in der Gestalt von Lehrpersonen in Moscheen gefunden, sondern diese Funktion kann auch von anderen Akteuren übernommen werden. Die sich darin zeigende Individualität religiöser Wissensaneignung spiegelt sich auch in der Praxis des Moscheebesuchs wider. Diese Praxis beruht einerseits auf der Prämisse, dass die Gläubigen sich individuell vor Gott verantwortlich zeigen und es keiner vermittelnden Instanz bedarf, andererseits ist aus ihr auch ein gesamtgesellschaftlicher Trend von De-Institutionalisierung und Individualisierung religiöser Praxis abzulesen (vgl. Stolz 2012). Mögliche Entwicklungen zeigen die Beispiele junger Musliminnen und Muslime in meinem Sample sowie Arbeiten zu Neo-Moslems und De-Institutionalisierung religiöser Praxis und Wissensaneignung auf (vgl. Güvercin 2012; Stolz 2012; Halm 2010). Neue Formen religiöser und zivilgesellschaftlicher Vergemeinschaftung könnten entsprechend auch fluide, netzwerkförmige Strukturen aufweisen (vgl. Hitz 2012).

Eine weitere Möglichkeit, diese Beobachtungen im Kontext der Religionsforschung zu diskutieren bestehen in den Konzeptionen von Davie. Mit dem Begriff »vicarious religion« beschreibt sie die Vorstellung, dass Religion ausgeübt wird »by an active minority but on behalf of a much larger number, who (implicitly at least) not only understand, but, quite clearly, approve of what the minority is doing« (Davie 2007: 22). Religiosität findet hier nicht außerhalb der traditionellen Strukturen und Institutionen statt, so wie sie in den 1990er Jahren noch mit ihrem Begriff des »believing without belonging« (Davie 1990) ihre Beobachtungen

beschrieben hat. Mit Bezug auf christliche Kirchen in Großbritannien konstatiert Davie trotz der Abnahme der Kirchenmitgliederzahlen ein hohes Maß an Interesse an kirchlichen Ritualen wie Hochzeiten und Begräbnissen.

Auch in der Systemtheorie wird das Phänomen der »Trittbrettfahrer« behandelt. Bezogen auf Organisationen spricht Stichweh von einer Entkoppelung von Verein und Organisation. Manche Menschen sähen sich demnach als Mitglieder und wollten mitgestalten. Andere kommunizierten lediglich ihre Leistungserwartungen an eine Dienstleistungsorganisation (vgl. Stichweh 2000: 28). Wenn also über religiöse Organisationen gesprochen wird und die Frage, wen sie vertreten, muss diese Unterscheidung immer mitgedacht werden: Nicht alle Personen sind in gleicher Weise auch Mitglieder, wie von Stichweh beschrieben, es gibt auch eine große Zahl an Menschen, die nur vereinzelt Angebote konsumieren und daher nicht in gleicher Weise erreichbar für die Moscheen sind, wie ihre Mitglieder.

Stolz hat festgestellt, dass eine De-Institutionalisierung religiöser Praxis an manchen Stellen auch zu einer »Pluralisierung des religiösen Angebots und zu mehr Markt« (Stolz 2012: 89) führen kann, der sich nicht nur im Bereich der alternativen Spiritualität bildet, sondern auch in Großkirchen anzutreffen ist (vgl. auch Bochsinger et al. 2007). Die Gläubigen konsumieren Dienstleistungen auf dem religiösen Markt. Diese Beobachtung kann, wie ich in meiner Untersuchung festgestellt habe, bis zu einem gewissen Grad auch auf Moscheen ausgeweitet werden. Das pragmatische Auswählen von Angeboten zeigte sich in den untersuchten Moscheen vor allem im Ramadan, bei den großen Festgebeten oder auch beim Freitagsgebet. Diese haben sich als die zentralen Ereignisse von Gemeinschaftlichkeit erwiesen, auch für Menschen, die sonst die Moschee nicht aufsuchen. Aber auch bei den wöchentlichen Angeboten wählen die Menschen unter verschiedenen Angeboten in unterschiedlichen Moscheen aus (Gebet, Religionsunterricht, Frauentreffen). Zwar konnte ich Formen von De-Institutionalisierung und Individualisierung religiöser Praxis beobachten, diese bedeuteten jedoch oft keine gänzliche Abkehr von der institutionalisierten religiösen Praxis in der Moschee. Eine Rückkehr zur Moschee wird im Lebensverlauf immer als Möglichkeit mitgedacht, was zum Beispiel aus dem Bedürfnis nach religiöser Erziehung der eigenen Kinder erwachsen kann. Religiöse Bildung in der Moschee, in der man die gleiche Herkunft teilt, kann Sicherheit bieten, denn die Wahl auf dem religiösen Markt setzt einen gewissen Wissensstand voraus. Menschen nehmen häufig aber an den Festgebeten teil oder erwarten Beratung, ohne als Mitglieder einen finanziellen Beitrag zu leisten oder sich zu engagieren. Wohingegen die Kirchen jedoch noch in gewisser Weise eine finanzielle Absicherung durch die Kirchenbeiträge haben, ist die Lage für Moscheen häufig prekär, da die Räumlichkeiten und Angebote nur durch Mitgliederbeiträge und Spenden finanziert werden.

Auch in der Organisationsforschung wird dieses Phänomen der Trittbrettfahrer diskutiert. Hier hat sich als Lösung der Ansatz etabliert, dass in diesen Fällen

selektive Anreize für die Mitgliedschaft gesetzt werden müssen, da Organisationen unter diesen Trittbrettfahrern leiden (vgl. Olson 2004). Für Moscheen ist dies allerdings aus besagten Gründen nicht so leicht, da sie den Zugang zur Transzendenz nicht regulieren und Mitgliedschaft eben gerade nicht heilsrelevant für die Gläubigen ist. Entsprechend stellt Pries fest, dass der Beitritt zu einem Moscheeverein eher jenseits rationaler Wahlentscheidungen »aus dem Bauch heraus« geschieht (Pries 2010: 35). Beobachtete Lösungen sind daher die direkte Finanzierung von Angeboten über Gebühren oder durch Unterstützung von staatlicher Seite. Auch die Ausbildung von Professionen, so dass auf Ehrenamtliche verzichtet werden kann, kann eine solche, wenn auch kostspielige Lösung sein. Dass Professionalisierung und Effektivität in der Administration, bei den Räumlichkeiten und im Religionsunterricht eine Erwartung der Mitglieder ist, konnte ich in den Analysen zeigen.

Moschee als Ort der Reproduktion kultureller, sozialer und religiöser Zugehörigkeit

Neben der Beobachtung pragmatischer Religiosität und loser Zugehörigkeit hat sich die Moschee auch als sozialer Ort gezeigt: Vor allem für die erste Generation der Zugewanderten ist die Moschee landsmannschaftliches Zusammenkommen und ein Ort kultureller, sozialer und religiöser Selbstversicherung.

Roy identifiziert drei maßgebliche Veränderungen, die durch den Wechsel des Wohnortes und die Ankunft in einer fremden Kultur eintreten: Erstens die Auflösung der ursprünglichen Kultur, in der Religion in eine gegebene Kultur und Gesellschaft eingebettet war. Die zweite Veränderung ist das Fehlen von legitimen religiösen Autoritäten, die die Normen des Islams definieren könnten. Dieses Fehlen habe eine Krise hinsichtlich der Weitergabe von Wissen zur Folge. Und letztlich konstatiert Roy die Unmöglichkeit jeglicher Form rechtlicher, sozialer und kultureller Zusammengehörigkeit (Roy 2004: 151). Die Bedeutung von Moscheen für die erste Generation der Einwanderer lässt sich in diesem Kontext verorten. Die Moschee ist ein Ort, an dem zumindest Teile der ursprünglichen Kultur reproduziert werden können. Für Musliminnen und Muslime bedarf es einer Auseinandersetzung mit der neuen Situation und ein Platz in der Ankunftsgesellschaft muss erst erarbeitet werden. Dabei muss erst ein neuer gemeinsamer Erfahrungsraum erschaffen werden. Die Reproduktion des Erfahrungsraumes findet in den Aktivitäten der Moschee statt: Das gemeinsame Gebet, synchron in Reihen durchgeführt, schafft ein Gemeinschaftsgefühl. In den Bildungsangeboten werden Verhaltensmuster und sprachlich-kulturelle Zugehörigkeit tradiert und verhandelt. Eine nicht unerhebliche Rolle nehmen dabei Fragen von Arbeitskolleginnen und -kollegen, Nachbarinnen und Nachbarn oder aus den Schulklassen ein, welche das Fehlen der Verankerung der eigenen Religion in der neuen Kultur

deutlich machen. Daher ist die Moschee ein Ort, wohin Unsicherheit in Bezug auf das moralisch »richtige« Leben im Kontext von Migration und Minderheitenrolle ausgelagert wird. Bildung ist dadurch mehr als Wissensaneignung: Die Eltern bringen ihre Kinder in die Moschee, damit sie im fremdkulturellen Kontext eine klare, moralisch korrekte Identität entfalten können. Dies wird auch deshalb umso wichtiger, also dass durch die Minderheitenrolle der Einfluss eines kulturell-normativen gesellschaftlichen Drucks nachlässt und die Verantwortung zur Einhaltung von Normen und Vorschriften eher bei den Gläubigen selbst liegt (vgl. Roy 2004: 148).

Die Gründung von Moscheen durch die erste Generation von Einwanderern galt daher, neben der Schaffung einer Infrastruktur für die Durchführung des gemeinsamen Gebetes, vor allem auch der Weitergabe religiöser und kultureller Sozialisation und der Schaffung eines geschützten Raumes. Deshalb dienen zu Anfang die neuen Moscheen auch der ethnischen, kulturellen und sprachlichen Gemeinschaft und der Weitergabe an die nächste Generation.

They had to create a space in which they not only could fulfill their religious rituals but also could socialize and inculcate their culture in their children. Mosques and religious organizations took on the roles of socialization, networking, and ethnic bonding and became sites for life-cycle rituals like circumcisions, marriages, and funerals. (Yükleyen 2012: 9)

Aber nicht nur für die Älteren, auch für junge Menschen ist die Moschee ein Ort, an dem sie sich nicht erklären müssen, wo sie nicht als fremd auffallen und sie sich in einem geschützten Raum mit anderen treffen können, wie in meiner Untersuchung deutlich wurde. In den Interviews zeigte sich, wie ein konjunktiver Erfahrungsraum, der sich aus religiös-kultureller und biographischer Zugehörigkeit speist, Sicherheit geben kann (vgl. auch Schiffauer 2009).

Die letzten beiden von Roy beschriebenen Veränderungen, das Fehlen einer religiösen Autorität und der rechtlichen, kulturellen und sozialen Zusammengehörigkeit, lassen sich am Beispiel des Religionsunterrichts in Moscheen verdeutlichen, welcher sich als Spiegel der Diversität der muslimischen Community zeigte. Die Diversität begründet sich in dem Fehlen einheitlicher Vorgaben, sprich einer legitimen religiösen Autorität auf Landesebene. Imame können das Vakuum religiöser Autorität versuchen aufzufangen, allerdings fehlen noch übergeordnete theologische Autoritäten an Hochschulen oder in Dachverbänden⁶.

Musliminnen und Muslime finden sich durch die Migration in einer Situation wieder, in der es nicht den »einen Islam« gibt, der in die »eine Kultur« eingebettet ist, sondern sie treffen auf verschiedene kulturell geprägte Ausdrucksformen von

6 Auch die ICGiÖ sieht sich nicht als theologische Autorität, sondern hat lediglich administrative und repräsentative Aufgaben.

Islam, was landsmannschaftliche Beziehungen noch wichtiger machen dürfte. Wegen der von Roy genannten engen Verbindung von Religion und Kultur erfolgt neben der religiösen Sozialisation auch immer eine Weitergabe von Sprache und Kultur und es wird damit Diversität in der Moscheelandschaft reproduziert. Ich vermute daher, dass so lange der Islam nicht in der Aufnahmegesellschaft angekommen und integriert ist, sich also nicht eine österreichische oder Schweizer Form des Islam bildet, der Islam und auch die Moscheen nach wie vor durch die Kultur der Herkunftsländer geprägt und die ethnischen Moscheen weiterhin bedeutend sein werden. Einen »österreichischen« oder »Schweizer Islam« kann es aber nur geben, wenn eine theologische Auseinandersetzung in den jeweiligen Ländern stattfindet. Dafür braucht es eine theologische Ausbildung. Aus der Perspektive des Neo-Institutionalismus führt eine Vereinheitlichung der Inhalte und Standards einer Profession zu normativem Isomorphismus, das heißt, dadurch würden sich die Moscheen ähnlich werden und ein lokal geprägter Islam könnte sich bilden, zumindest was religiöse Praxis innerhalb der Moscheen anbelangt.

In ihrer Funktion als Orte kultureller Zugehörigkeit begründet sich daher die nach wie vor ungebrochene Bedeutung ethnisch-nationaler Moscheen. Denn diese Form der Sicherheit kann nur gegeben werden, wenn die Mitglieder den gleichen kulturellen Hintergrund und eine gemeinsame Migrationsgeschichte teilen. Irritationen entstehen in multiethnischen Moscheen, wo Menschen verschiedener Erfahrungsräume aufeinandertreffen. Als Kristallisationspunkt hat sich das Beispiel der Rolle von Frauen gezeigt: Hier werden Verhaltensmuster weitergegeben, die sich im Kontakt mit Musliminnen anderer Herkunft erst in der Krise zeigen. Was ist Kultur, was religiöse Vorschrift? Das muss hier neu ausgehandelt werden.

Wandel

Mit dem Verweis auf religiöse Grundsätze werden Kultur und Tradition zunehmend infrage gestellt⁷. Dies konnte ich besonders bei Angehörigen der zweiten Generation sowie bei Konvertierten beobachten. Denn im Wechsel derjenigen, die die Angebote in den Moscheen nutzen und bereitstellen, von der ersten Einwanderergeneration auf die zweite und dritte Generation, verlieren der Bezug zum Herkunftsland und die Sprache an Bedeutung. Die Kinder sprechen Schweizerdeutsch oder Deutsch, sie sind in den Schulen in der Schweiz und in Österreich sozialisiert und sehen sich mit neuen Herausforderungen konfrontiert, die sich von denen der Eltern unterscheiden. Für die Moscheen bedeutet dies, dass sie sich darauf einstellen müssen und sich in Zukunft wandeln werden.

Moscheen sind daher mit verschiedenen, teils widersprüchlichen Erwartungen konfrontiert. Dies hat sich in meiner Untersuchung besonders im Hinblick auf die Rolle von Frauen und die Geschlechtertrennung in Moscheen gezeigt.

7 Vgl. auch für evangelikale Aussiedler die Studie von Elwert (2015: 312).

Das ImanZentrum hat in meinem Sample, wenn man so will, eine Art Vorreiterrolle. Durch die räumliche Situation im Zentrum wird Frauen nicht nur eine direkte Teilhabe am Gebet ermöglicht, sondern sie übernehmen auch führende Rollen in der Leitung der Moschee. Halm et al. (2012: 67) geben zwar an, dass die räumlichen Gegebenheiten nicht ausschlaggebend für die Teilnahme von Frauen am Gebet seien, allerdings deuten Aussagen meiner Gesprächspartnerinnen darauf hin, dass sie eben gerade das ImanZentrum Volketswil sehr gerne deshalb aufsuchen, weil es ausreichend Platz für Frauen gibt und sie direkt am Gebet teilnehmen können (vgl. auch Heine et al. 2012: 125f.).

Frauen organisieren sich allerdings häufig parallel zu der offiziellen Struktur. Diese Form der Entkoppelung von formaler Struktur und Praxis ist ein Zeichen dafür, dass anders die Moscheen den unterschiedlichen Erwartungen nicht gerecht werden können (vgl. F.A.A. Becker-Ritterspach & J.C.E. Becker-Ritterspach 2006: 102). Frauen beanspruchen Raum in der Moschee und da sie keinen Platz in den offiziellen Strukturen finden, organisieren sie sich selbst. Dabei hat sich gezeigt, dass der Platz der Frauen keine soziale Tatsache, sondern einer Aushandlung unterworfen ist, die von Fragen der Sozialisation und Generation beeinflusst ist. Das Beispiel des ImanZentrums mit seiner Präsidentin und den vielen Frauen im Vorstand zeigt den Spielraum auf, den es im Hinblick auf die Rolle von Frauen in Moscheen gibt. Auch hier finden Prozesse der De-Ethnisierung und Universalisierung statt, wenn Frauen ihre Rechte auf religiöse Grundsätze beziehen und diese von Kultur und Tradition differenzieren. Dies bezieht sich denn auch auf räumliche Fragen, die in den Moscheen jeweils ganz unterschiedlich ausgelegt werden.

Im Aushandlungsprozess zwischen verschiedenen Erwartungen nehmen Moscheen Ideen auf und übersetzen sie in ihren lokalen Kontext. Moscheen sind dadurch in stetigem Wandel befindliche soziale Tatsachen, die durch verschiedene Faktoren beeinflusst werden, wodurch Anpassungsleistungen stattfinden. Erfahrungen aus den Herkunftsländern werden mit in die Schweiz und nach Österreich gebracht und an die nachfolgende Generation weitergeben. Gleichzeitig findet aber ein Übersetzungs- und Adaptationsprozess in den neuen Kontext statt, der von Faktoren wie Raum, finanziellen Möglichkeiten, rechtlicher Stellung und Sozialisation beeinflusst wird. Diese Übersetzungsleistung wird dabei nicht nur von der ersten Generation, sondern auch von den nachfolgenden Generationen vollbracht. In einer Abwägung zwischen universalen, unveränderlichen Prinzipien des Islams und der Adaption an den lokalen Kontext findet eine Neuinterpretation des Islams statt. Diese kann aber nur dann erfolgen, wenn eine Auseinandersetzung mit dem impliziten Wissen stattfindet. Eine Moschee kann dafür den geeigneten Rahmen bieten, denn sie ist ein wichtiger Akteur in diesem Aushandlungsprozess.

Die Beantwortung der These, ob die Rolle der ethnischen Zugehörigkeit zu einer Moschee mit der Sozialisation der Menschen in der schweizerischen und österreichischen Gesellschaft zugunsten eines Verständnisses einer multiethnischen Gemeinschaft der Musliminnen und Muslime abnimmt, muss unbeantwortet bleiben. Ergebnisse aus der Studie von Halm et al. (2012) deuten darauf hin, dass der Generationenwandel innerhalb der Moscheen stattfindet und es weniger zu Neugründungen kommt. Hier müssen also die Entwicklungen weiter beobachtet werden, denn es sind verschiedene Erwartungen und Einflussfaktoren am Werk, die sich in unterschiedliche Richtungen bewegen.

6.4 Was ist eine Moschee? Ausblick und Implikationen für Forschung und Praxis

Was ist also eine Moschee? Die vorangegangenen Ausführungen haben gezeigt, dass sich die Moscheen in einem Wandlungsprozess befinden, welcher durch verschiedene Erwartungen bedingt ist. Eine Moschee in der Schweiz und in Österreich ist ein vielfältiger Raum. Sie ist zunächst kein Sakralgebäude, sondern Sakralität wird situativ durch das gemeinsame Ritual als performative Sakralität hergestellt.

Dabei lassen sich Moscheen nicht in erster Linie dadurch definieren, dass sie einen Imam haben, denn jeder kann religiöse Autorität sein. Daher wäre eine Definition von religiöser Gemeinschaft durch das Vorhandensein einer stetig anwesenden religiösen Autorität, wie Chaves (1998) es für christliche Gemeinden tut, nicht zutreffend. Vielmehr definiert sich eine Moschee über das Handeln, welches auf religiöse Zwecke ausgerichtet ist. Wobei Handeln zu »religiösem Handeln« wird, dadurch dass es auf eine Transzendenz ausgerichtet ist (vgl. Riesebrodt 2007). In diesem Falle ist dies allem anderen voran das gemeinsame Gebet, für das eine Moschee Raum bietet und das eine Moschee zur Moschee macht. Die Moschee ist daher kein intrinsisch heiliger Ort, die Heiligkeit wird ihr nicht durch Weihe oder einen ähnlichen Akt verliehen, sondern sie wird situativ und performativ im Gebet hergestellt. Die performative Herstellung einer heiligen im Sinne einer besonderen Bedeutung der Moschee wird durch meine Beobachtungen unterstrichen, dass eine bestimmte Bekleidung angelegt wird, die sich von der Alltagskleidung unterscheidet (Kaftan, Kopfbedeckung bei Männern und Frauen, lange Röcke). Damit wird der Raum »Moschee« als sozial konstruierter Raum (vgl. Löw 2004) von dem Raum außerhalb unterschieden und ihm eine herausgehobene Bedeutung zugemessen. Gebäude und situativ rituell konstruierter sozialer Raum müssen daher unterschieden werden.

Dabei ist auch wichtig zu beachten, dass Heil nicht verbunden ist mit Organisation, das heißt, eine Moschee hat keine Vermittlerfunktion, es gibt keine