

plausible Erklärung für Nachahmung. Allerdings muss auch angemerkt werden, dass es sich dabei eigentlich um eine menschliche Eigenschaft handelt, die eher unscharf erscheint (Czarniawska & Joerges 1996: 38). Czarniawska & Joerges schlagen deshalb auch vor, von Ideen zu sprechen, die sich verbreiten und institutionellen Charakter gewinnen. Sie werden dann in den jeweils eigenen Kontext der Organisationen übersetzt und angepasst. Diese Herangehensweise an das Problem der Ähnlichkeit von Organisationen hat sich besonders bei der Analyse des Tags der offenen Moschee als fruchtbar gezeigt, da sie Formen der Modifikation und Adaption in den Fokus nimmt. Schließlich konnte ich Strukturähnlichkeiten in den Moscheen aufgrund von Regulativen beobachten, vor allem was die Vereinsstruktur, aber auch was Repräsentationsaufgaben und Erwartungen nach interreligiöser Vernetzung betrifft.

6.2 Aktivitäten als konstitutive Praxen

In der Konzeption Löws verstehe ich Räume als »institutionalisierte Figurationen auf symbolischer und (...) materieller Basis, die das soziale Leben formen und die im kulturellen Prozess hervorgebracht werden« (Löw 2004: 46). Gerade am Raum Moschee lässt sich mit Löws Definition wunderbar zeigen, dass sie ein Produkt eines kulturellen Prozesses und nicht beschränkt auf einen physischen Ort ist. Sie kann auch zu Festen auf Turnhallen ausgeweitet oder in ihrer kleinsten Form auf einen Teppich reduziert werden. Das Gebäude der Moschee ist nicht »heilig« in dem Sinne, dass es als physischer Ort geweiht wäre. Betrachtet man das *Gebet*, welches allen Praktiken voran diejenige ist, die eine Moschee am stärksten prägt, so begründet sich mit Löws Raumverständnis auch die Flexibilität des Umgangs mit dem Raum Moschee: Nicht in erster Linie der physische Raum ist ausschlaggebend, sondern die rituellen Voraussetzungen und die Gemeinschaft sind für das gemeinsame Gebet notwendig. Eine Moschee und die Gemeinschaft der Gläubigen im Gebet kann deshalb überall sein², entsprechend dem überlieferten Ausspruch des Propheten Mohammed: »Die ganze Welt ist eine Moschee«. Die Beliebtheit repräsentativer Moscheebauten wie das des Islamischen Zentrums Wien und des ImanZentrums Volketswil deuten allerdings auch auf die Relevanz der Physis des Gebäudes hin.

Obschon das Gebet so bedeutend ist, liegen für die Schweiz und Österreich bislang keine Arbeiten dazu vor. Daher musste ich hier explorativ vorgehen. In meinen Analysen hat sich gezeigt, dass es Faktoren gibt, die das gemeinsame

2 Die Künstlerin Azra Aksamija interpretiert mit ihrer »Nomadic Mosque« die aus ihrer Sicht kleinste Form der Moschee. Vgl. auch [http://www.mit.edu/~azra/Nomadic Mosque.htm](http://www.mit.edu/~azra/Nomadic_Mosque.htm), zuletzt geprüft 08.01.2018.

Gebet beeinflussen, obwohl der Ablauf des Gebetes weitgehend einheitlich und standardisiert ist. Diese sind neben den religiösen Vorgaben, die sich von Rechtsschule zu Rechtsschule (marginal) unterscheiden, vor allem mitgebrachte Traditionen, räumliche und geographische Faktoren bezüglich Lage und Ausstattung der Moscheen sowie nationale Feiertagsregelungen. Während ich bei den Männern eine sehr pragmatische Herangehensweise beobachten konnte, die vor allem auf die Pflichterfüllung ausgerichtet ist, spielen bei den Frauen stärker tradierte Verhaltensmuster und räumliche Faktoren eine Rolle dafür, ob sie die Moschee für das Gebet aufsuchen. Diese Faktoren werden allerdings mit dem Generationenwechsel und durch das Aufeinandertreffen von Frauen aus unterschiedlichen Herkunftsländern zunehmend in Frage gestellt. Als Kristallisationspunkt dieses Aushandlungsprozesses haben sich die multiethnischen Moscheen gezeigt, in denen der Umgang mit der Geschlechtertrennung erst noch verhandelt werden muss. Dies verdeutlicht beispielhaft, dass die institutionalisierte Praxis des Gebets keine unveränderliche soziale Tatsache ist. Religiöse Praxis wird durch ihre Ausübung reproduziert und dabei auch verändert. Ganz im Sinne einer »travel of ideas« (Czarniawska & Joerges 1996) werden die Ideen von religiöser Praxis in den neuen Kontext der Moschee in der Schweiz oder in Österreich übersetzt und adaptiert. Dies führt zu einer Weiterentwicklung der Idee des gemeinsamen Gebets³. Hilfreich ist hier die relative Flexibilität islamischer Vorgaben. Zudem hat sich das Gebet als Akt der Reproduktion religiöser Gemeinschaft in der Fremde dargestellt.

Eine weiterer maßgeblicher Einflussfaktor zeigt sich in den nach wie vor weitgehend an ethnischen oder ideologischen Grenzen ausgerichteten Moscheen am Freitagsgebet: Da es aus zeitlichen Gründen notwendig ist, die nächstgelegene Moschee aufzusuchen, werden ethnische Moscheen dann regelmäßig zu multiethnischen Moscheen. Hierin widerspiegelt sich die Situation der Musliminnen und Muslime in der Schweiz und in Österreich: Als Angehörige einer religiösen Minderheit finden sie sich selbst in einer von kultureller Diversität geprägten religiösen Gemeinschaft wieder. Einige Moscheen reagieren darauf mit einer Anpassung der Predigtsprache auf Deutsch. Allerdings treten oft beim wichtigsten Gebet der Woche die soziale Funktion des Moscheebesuchs und die Funktion der Moschee als Ort religiöser Unterweisung hinter der Pflichterfüllung zurück. Diese werden in das Wochenende verlagert.

Neben dem Gebet habe ich als weitere wichtige Aktivität der Moscheen die *Bildungsangebote* untersucht. Der Koran- und Religionsunterricht für Kinder und

3 Als vieldiskutiertes Ereignis muss in diesem Zusammenhang die neue Ibn-Rusht-Göthe-Moschee in Berlin genannt werden, in der Männer und Frauen nebeneinander das Gebet praktizieren und Frauen auch Vorbeterinnen für Männer sein können.

Jugendliche zählt zu den zentralen Angeboten, die in allen von mir besuchten Moscheen bereitgestellt werden. Für Erwachsene bestehen ebenfalls Angebote, wobei diese meist nach Geschlechtern getrennt organisiert und durchgeführt werden. Zudem gibt es Kurse, die über religiöse Themen hinausgehen und praktische, gesellschaftliche und integrationsrelevante Themen abdecken.

Wie ich zeigen konnte, gibt es eine Tradition der Verbindung von Moscheen und Bildungsangeboten. Ihre besondere Bedeutung erschließt sich jedoch nur, wenn man den Kontext von Musliminnen und Muslimen als Angehörige einer religiösen Minderheit berücksichtigt. Was verändert sich durch die Migration in ein nicht mehrheitlich muslimisch geprägtes Land?

In a Muslim society there are places to pray, food is supposed to be halal, and the calendar is in accord with religious celebrations (even in secular Turkey and Tunisia). This does not of course mean that people are regular mosque-goers, but it does mean that religious practice, casual or regular, is embedded in social authority and does not need to be elaborated upon and justified by the believer. Islam is part of the landscape. (Roy 2004: 152)

Eine Funktion von Religions- und Koranunterricht in der Moschee ist daran anschließend die, dass hier die Voraussetzungen für religiöse Praxis sowie religiös begründete Werte und Normen gelehrt werden, weil sie nicht mehr gesellschaftlich oder in der Familie vermittelt werden. Religiöse Bildung wird von A.-K. Nagel sogar als »Hauptantrieb für die Institutionalisierung religiöser Migrantengemeinden« gesehen, die von dem Wunsch getragen wird, »den Kindern ein ›authentisches‹ Bild ihrer Herkunftskultur zu vermitteln« (A.-K. Nagel 2012a: 27). Moscheen werden dadurch zu Orten religiöser und kultureller Sozialisation. Der Koran und die Sunna zeigen sich dabei als über-kulturelle Richtschnur, auf Grundlage derer Entscheidungskompetenz ausgebildet werden kann.

Der öffentliche negative Islam-Diskurs hat Auswirkungen auf die religiöse Sozialisation der muslimischen Kinder und Jugendlichen und kann zu einer verstärkten Auseinandersetzung mit dem Islam führen. Von ihnen wird religiöse Expertise verlangt und bislang implizite Überzeugungen und Verhaltensweisen müssen expliziert werden. So fungieren alltägliche Situationen, in denen Musliminnen und Muslime auf ihren Glauben angesprochen werden, als »Krisenexperimente« im Sinne von Garfinkel (1973), durch die eine Explikation von Selbstverständlichem erfolgt bzw. erzwungen wird. Diese Situationen können in den Moscheen im Rahmen des Unterrichts diskutiert und aufgefangen werden, was ich zwar nicht in allen, aber in der Mehrheit der Moscheen in meinem Sample beobachten konnte.

Daraus folgt die zweite Funktion des Religionsunterrichts, nämlich seine Vermittlerfunktion. Es findet eine Vermittlung zwischen den Eltern und den Kindern

statt, wenn es um die Fragen nach dem »richtigen Leben« in der Aufnahmegesellschaft geht. Es wird zwischen den Kindern und der Gesamtgesellschaft vermittelt in dem Sinne, dass Themen aus dem öffentlichen Diskurs aufgegriffen und eine Übersetzungshilfe geleistet wird. Diese Funktion beruht auf den Erwartungen verschiedener Öffentlichkeiten: Sie ist ein Eigenanspruch, der sich aus der Tradition von Moscheen als Bildungseinrichtungen ergibt, und sie wird von der muslimischen Öffentlichkeit erwartet, um den Kindern die Möglichkeit religiöser Bildung zu geben. Sie ist auch eine Erwartung der Gesamtgesellschaft, nämlich wenn es um die integrationsrelevante Bildung und Extremismusprävention geht.

Aufgrund der Eigenverantwortlichkeit der Gläubigen vor Gott müssen sie sich selbst in ihrem Glauben bemühen, wofür die Moschee ihnen die Voraussetzungen vermittelt in dem Sinne, dass sie dort lernen können, was richtig und was falsch ist. Weshalb gerade dieses »richtig und falsch« so bedeutsam ist, obwohl dem Islam eine gewisse »Ambiguitätstoleranz« (Bauer 2011) attestiert wird, kann auf ein Bedürfnis nach Orthopraxie zurückgeführt werden, die aus der Minderheitenrolle herrührt. Naheliegender wäre, dass die Migrationssituation oder auch ein bestimmtes Klientel ein gewisses Rezeptwissen verlangt. Schiffauer vermutet dahinter ein Bedürfnis, die Kinder vor den Gefahren, die in der Mehrheitsgesellschaft lauern, zu bewahren. In der Folge wurden die Moscheen für die erste Generation zu einer Ersatzheimat und in dieser Situation bildete sich eine Religiosität heraus, »die zu Ritualismus und Regelfetischismus tendiert« (Schiffauer 2009: 228). Mit dem Generationenwandel dürften hier jedoch Veränderungen eintreten, die sich in meinen Interviews in einer Erwartung einer dem Schulunterricht angepassten Didaktik zeigte. Auch sprachliche Anpassungen sind notwendig, da die zweite und dritte Generation der Moscheebesucherinnen und -besucher in der deutschen Sprache sozialisiert sind. Der von mir festgestellte normativ Isomorphismus durch die Professionalisierung von Religionslehrerinnen mit einheitlichen Standards und Lehrmaterial werde ich als eine Reaktion darauf.

Als dritte Aktivität habe ich am Beispiel des Tags der offenen Moschee *öffentlichkeitswirksame Veranstaltungen* untersucht. Sie konnten vor allem als Strategien identifiziert werden, auf den Islamdiskurs zu reagieren und damit Legitimität (wieder) herzustellen. Das erklärte Ziel ist es, Informationen über den Islam aus erster Hand und ungefiltert weiterzugeben und damit auf die als falsch empfundenen medialen Berichte zu reagieren. Themen, anhand derer Legitimität nach außen abgearbeitet wird, sind: die Rolle der Frau, die Verslossenheit/Offenheit muslimischer Gemeinden und die Inkompatibilität des Islams mit westlichen Demokratien. Mit den Mitteln der Transparenz und Information wird versucht, dem gesellschaftlichen Mythos der »unproblematischen« Religion zu entsprechen. Das Islambild, das dabei konstruiert und reproduziert wird, orientiert sich an den von Musliminnen und Muslimen so wahrgenommenen Inhalten des Diskurses als Erwartungserwartung. Der Fokus auf Informationsweitergabe aufgrund als

falsch empfundener Informationen hat wiederum zur Folge, dass Expertinnen und Experten notwendig werden. Denn auch von muslimischer Seite soll keine falsche Information weitergegeben werden. Dies setzt allerdings voraus, dass es so etwas wie ein »richtiges« Islambild gibt, was wiederum einem dualistischen Bild und einem ganzheitlichen und handlungsleitenden Verständnis des Islam folgt. Dadurch wird aber die Anwesenheit von normalen Gläubigen und Mitgliedern nicht mehr notwendig oder ist dem Ziel gar abträglich. Eine Entkoppelung von Mitgliederinteressen und repräsentativen Aktivitäten ist zu beobachten. Es bilden sich Professionen wie Moscheeführerinnen und -führer aus und die Moscheeführungen werden standardisiert. Dadurch werden sich die Moscheen im organisationalen Feld ähnlich (normativer Isomorphismus).

Letztlich zeigt sich am Tag der offenen Moschee aber eher das Krisenmanagement der Moscheen im Angesicht eines bestimmten öffentlichen Diskurses, indem ein genau umrissenes, gefiltertes Bild des Islam präsentiert wird, als dass die Besucherinnen und Besucher an diesem Tag Menschen muslimischen Glaubens in der Schweiz und in Österreich kennenlernen könnten. Dass der Tag so gänzlich von dem eigentlichen Tagesgeschäft in der Moschee abgekoppelt ist, der Kontaktort aber die Moschee ist, deutet auf einen potentiellen Konfliktherd hin, wenn es um die Vereinbarkeit von internen und externen Erwartungen geht. Durch die Entkoppelung von Strategien der Legitimation gegenüber verschiedenen Publikumserwartungen, von Mitglieder- und Einflusslogik, wird versucht, diesem Konflikt vorzubeugen. Die Kernfunktionen – allen voran das Gebet – werden aufrechterhalten und damit die Legitimität gegenüber den muslimischen Besucherinnen und Besuchern gewährleistet. Gleichzeitig werden sie jedoch von dem Event ausgeschlossen, da erwartet wird, dass durch ihre Anzahl die Teilnehmenden an der Führung verschreckt werden könnten. Die Moscheeführungen erscheinen damit jedoch als Inszenierungen, als künstliche Situationen, die nur wenig mit dem eigentlichen Betrieb in der Moschee zu tun haben.

Mit dem Veranstaltungsformat des Tags der offenen Tür imitieren Moscheevereine schließlich andere zivilgesellschaftliche Akteure oder öffentliche Institutionen. Aus neo-institutionalistischer Perspektive sind Organisationen nicht rational, müssen sich aber nach außen so geben als wären sie es. Die Annahme, mit erfolgreicher Kommunikation und Öffentlichkeitsarbeit, also mit Transparenz und Information, den Vorurteilen adäquat begegnen zu können und diese abzubauen, ist ein solcher rationaler Mythos. Die Veranstaltung dient dem Zweck der Legitimationsgewinnung gegenüber verschiedenen Öffentlichkeiten, denn umso weiter verbreitet eine Praxis ist, desto akzeptierter ist sie und desto größer ist letztlich ihre Legitimität (vgl. Deephouse & Suchman 2008: 55). Schließlich soll die Legitimität des Veranstaltungsformats auf die Organisation abfärben. Im vorliegenden Fall zeigt sich jedoch deutlich, dass diese Strategie nicht aufgeht: die Besuchendenzahlen sind rückläufig, die kritischen Personen werden nicht er-

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,