

EINLEITUNG

I.

Anfang 1998 lud der damalige Vorsitzende des Berliner Verbandes der Islamischen Kulturzentren mich zu einer gemeinsamen Bahnfahrt nach Köln ein. Er wolle, sagte er als Begründung, mich dem Kölner Mutterhaus einmal vorstellen. Außerdem habe der dortige Direktor den Wunsch geäußert, meine Bekanntschaft zu machen. So fuhren wir an einem Wintermorgen mit dem ICE durch die von Rauhreif überzogene Landschaft Sachsen. Das Gespräch wollte nicht so richtig in Fahrt kommen. Der Vorsitzende ist zwar ein von Natur aus sehr freundlicher Mensch. Seine orthodoxe islamische Erziehung hat ihm jedoch förmliche Umgangsformen angedeihen lassen, die seinem Auftritt eine altmodisch wirkende Feierlichkeit verliehen. Meine niederländische Sozialisation, in der ich schon früh eingeschärft bekommen hatte, mich ja informell zu benehmen, damit mein Gegenüber sich nicht herabgesetzt fühlt, erwies sich als Handicap, um ein flüssiges Gespräch mit ihm zu führen. Was immer das Thema war, die meisten Anläufe verliefen nach einigen Minuten im Sand und anschließend schauten wir wieder auf die Landschaft. Der Gedanke, mein Reisebegleiter stehe meinem Habitus ebenso ratlos gegenüber wie ich dem seinen, ging mir zwar durch den Kopf, vermochte aber nicht, meine Zunge zu lösen. Auf die Konsequenzen eines längeren Beisammenseins zu zweit waren wir ganz offensichtlich beide nicht vorbereitet. Insgeheim bezweifelte ich bereits die Richtigkeit meiner Entscheidung, die Einladung überhaupt angenommen zu haben.

Meine – eher sporadischen – Kontakte zum Berliner Verband gingen damals ins fünfte Jahr. In diesem Winter war ich gerade dabei, mit einer Gruppe von Studierenden die 70 Berliner Moscheen zu ihrer gegenwärtigen Lage zu befragen und dieser zurückhaltende, ja steife Herr, mit dem ich nun unterwegs war, hatte uns mit offenen Armen empfangen. Er hatte den Studierenden eine *Tour d'horizon* durch die neun Berliner Moscheen des Verbandes gegeben, war mit ihnen zu den Bauplätzen neu entstehender Immobilien gefahren und hatte geradezu freimütig unsere Fragen beantwortet. Ich glaube, dass wir damals von seiner Offenheit verblüfft waren, weil sie so gar nicht ins Bild passen wollte, das Journalisten und Wissenschaftler von dem Verband gezeichnet hatten. Im Seminar wurde sogar die Frage aufgeworfen, wem man denn glauben solle, wenn die eigenen Begegnungen mit den wissenschaftlichen Darstellungen divergierten: den

muslimischen Gesprächspartnern oder der Wissenschaft? Es war vor allem Neugierde auf die Lösung dieses Rätsels, die mich die Einladung hatte annehmen lassen.

In Köln erwartete uns eine größere Kommission, bestehend aus dem Direktor und 15 weiteren Herren, die sich als Vorsitzende anderer Distrikte und als Verwaltungsfunktionäre vorstellten. Wie mein Begleiter waren auch sie förmlich gekleidet – dunkelblauer Anzug, blütenweißes Hemd, Krawatte und dazu passendes Brusttuch – und wie er waren sie von einer undurchschaubar wirkenden Feierlichkeit. Der Besuch war gründlich vorbereitet worden. Tee wurde gereicht und Süßigkeiten, gefolgt von einem ausgesuchten Mittagessen, an dem alle Herren teilnahmen. Es wurde mir klar, dass meine Anwesenheit ernster genommen wurde, als ich erwartet hatte. Nach dem Essen folgte der Rundgang. Mir wurden das Mutterhaus samt seiner Moschee, die Verwaltung, Empfangsräume, Bibliothek, Ausbildung, Schulbücher, Fraueninternat und, *last but not least*, die islamische Akademie, die im Frühjahr eröffnet werden sollte, mit einer Gründlichkeit vorgeführt, die mir bei den vielen Besuchen in islamischen Einrichtungen noch nicht begegnet war. Abends war deutlich, dass man im Gegenzug etwas von mir erwartete. Die Frage stellte sich, was das sein könnte. Die Antwort darauf präsentierte ich mit der vorliegenden Veröffentlichung.

II.

Im Frühjahr 1998 befand sich der »Verband der Islamischen Kulturzentren« in einer Transformation, deren Symbol die Eröffnung einer islamischen Akademie sein sollte. Es war der erste umfassende Versuch, mit der Mehrheitsgesellschaft eine dauerhafte Kommunikation zu beginnen, – »in Europa anzukommen«, wie es in der Sprache des Verbandes hieß. Für diese Gemeinschaft, die Jahrzehntlang nach außen hin verschlossen war und dadurch ein negatives Image aufgebaut hatte, erwies es sich zunächst als schwierig, neue und gewissermaßen unbelastete Kontakte zur Umwelt aufzunehmen. Die Akademie sollte dieses Ziel erfüllen. Den Vorsitzenden der Distrikte war der Auftrag erteilt worden, neue Beziehungen zu knüpfen, und das taten sie nun, jeder nach seinen Möglichkeiten.

All diese Männer – die Frauen lernte ich erst später kennen – waren in erster Linie religiös nach innen gekehrt. Ihr Habitus wurde von dem Bestreben geprägt, den Prophet Muhammad so gut wie möglich nachzuahmen. Um das zu erreichen, hatten sie ihren Alltag, ihre Umgangsformen,

ihr Äußeres, ihr Essen, ihre Atemzüge, ja sogar ihre Träume nach den entsprechenden Hinweisen in Koran und Sunna ausgerichtet. Somit lebten sie ein ritualisiertes Leben, dass man in christlichen oder jüdischen Kreisen orthodox nennen würde. Diese so genannte *Imitatio Muḥammadi* verschaffte ihnen Sicherheit und inneren Frieden. In einem nichtislamischen Kontext jedoch bewirkten die feierlichen Umgangsformen geradezu das Gegenteil. Obwohl in Europa zu Hause, hatte ihr heiliger Auftrag sie die Ansprüche und Anforderungen der nichtmoslemischen Außenwelt bis dato nicht zur Kenntnis nehmen lassen. Folglich verfügten sie auch über wenig Erfahrung im Umgang mit Nichtmoslems und waren kaum auf einen Dialog mit der Außenwelt vorbereitet.

Der Versuch meiner Gesprächspartner, über den eigenen Schatten zu springen, den ich während der Zugfahrt und dem anschließenden Empfang miterlebte, verfolgte 1998 nur ein Ziel: den islamischen Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen zu installieren. Damit sollte der Sendungsauftrag der Gemeinschaft in einen neuen Horizont überführt werden. Die Grenze zur Außenwelt war nicht die einzige, die für diesen Zweck überschritten werden musste. Um diesen Auftrag zu erfüllen, mussten auch die Barrieren innerhalb der Gemeinschaft durchlässiger werden. Es galt, die Grenze zwischen den Generationen ebenso zu verschieben wie die zwischen den Geschlechtern. Zudem erwies es sich als notwendig, eine neue Interpretation des islamischen Begriffs der religiösen Erneuerung (*Taqdīd*) ins Auge zu fassen, die die Öffnung zur Außenwelt auch religiös begründen könne. Damit war mein wissenschaftliches Interesse endgültig geweckt worden.

III.

Ein halbes Jahr später entschied ich mich, eine Monographie zu schreiben, um die organisatorische Verwandlung, die sich vor meinen Augen abspielte, aufzuzeichnen und auch historisch nachzuvollziehen. Innerhalb des Verbandes wurde mein Vorhaben als eine Hilfe für die eigene Öffnung begriffen. Wo ich auch hinkam, standen die Türen fortan offen, wurden die Bücher gezeigt und die religiöse Terminologie in allen Einzelheiten erklärt. Die Hoffnung war geweckt worden, dass ich die Gemeinschaft mit meinem Buch aus der Talsohle der negativen Zuschreibungen führen würde. Niemand konnte damals voraussehen, dass ihr noch einmal eine tiefgreifende Wandlung bevorstand, die die Öffnung wieder rückgängig machen sollte. Zunächst entwickelten sich meine Interessen in eine Richtung, die

zwar von den männlichen Vorständen unterstützt wurde, ihren Repräsentationsvorstellungen jedoch nicht entsprach.

Wie männliche Feldforscher sich ihren Gegenstand über die männliche Seite erschließen müssen, war mein Zugang in hohem Maße von der Gesprächsbereitschaft der Frauen bestimmt. Sie waren es, die mir ein Verständnis von der inneren Dynamik der Gemeinschaft über weite Strecken ermöglichten. Darum handelt dieses Buch auch von der Stellung der Frauen innerhalb des Verbandes, von ihren Freiräumen und ihren Bereichen selbstständigen Handelns, von ihrer Selbstwahrnehmung und den Grenzen, die sie freiwillig akzeptieren. Meine Ankündigung, über sie schreiben zu wollen, sorgte anfänglich bei den Männern in den Führungsetagen für Unruhe. Frauen leben und arbeiten schließlich im *Mahram*, jener inneren Domäne, zu der Männer keinen Zutritt haben und über die sie auch nichts wissen dürfen. Über sie zu schreiben konnte bedeuten, die Grenze der Geschlechtertrennung zu verletzen und eine Privatheit zu stören, die für eine männliche Öffentlichkeit letztendlich nicht von Interesse sein kann, und – wie der Kölner Direktor einmal privat bemerkte – doch nur Tratsch zu Tage fördern würde.

Das Ziel der Feldforschung lag indes beim Thema der Kommunikation, d.h. der religiösen Kommunikation, der internen Kommunikation und der angestrebten Kommunikation zur Außenwelt, für die zunächst alle Voraussetzungen fehlten. Es ging um die Frage, über welche religiösen Ressourcen diese orthodoxe islamische Gemeinschaft verfügte, um die religiös begründete Kommunikation in ein Instrument zu verwandeln, mit dessen Hilfe sich auch im europäischen Kontext Wege ebnen ließen. Die religiöse Kommunikation hatte die Gestalt kollektiver Gebetskreise (*Hatim*) und eines kollektiven Sendungsauftrags (*Da'wa*) angenommen. Sie bildete wiederum den Rahmen für eine intensive interne Kommunikation, die sich zwischen allen Mitgliedern abspielte. Die Position jedes Einzelnen bestimmte jedoch in hohem Maße deren Richtung sowie auch ihr letztendliches Gelingen. In diesem Geflecht schien nun die angestrebte Kontaktaufnahme zur nichtmoslemischen Mehrheitsgesellschaft als Antrieb zu funktionieren, die internen Strukturen zu überholen. Damit wurden zunächst Barrieren auf dem Weg zum gesteckten Ziel beseitigt. Damit einher ging aber auch eine tiefgreifende Umwandlung, die die Gemeinschaft innerhalb kürzester Zeit von innen nach außen kehrte.

IV.

Als das Buch bereits zur Hälfte geschrieben war, kam die Krise. Ein doppelter Führungswechsel an der Spitze der Gemeinschaft hatte im Sommer 2000 einen Personalwechsel auf allen Ebenen und in allen europäischen Gemeinden des Verbandes zur Folge. Als dieser Konflikt endete, waren auch alle Gesprächspartner, die den Dialog zu Kirche, Staat und Gesellschaft gesucht hatten, verschwunden. Ihr Verschwinden hatte zwei Konsequenzen. Einmal standen die christlichen und säkularen Gesprächspartner, die sich auf das Dialogangebot eingelassen hatten, vor der Aufgabe, ihren Vorständen und Kuratorien zu erklären, warum die Kontaktaufnahme nun doch misslungen war. Alte Vorurteile gegen Muslime flammten wieder auf. Innerhalb der Gemeinschaft fühlte sich nunmehr eine ganze Generation im Stich gelassen. Vor allem diejenigen, die in Europa geboren waren, hatten ihre Hoffnung darauf gesetzt, im Zuge der Öffnung zu »normalisieren«, d.h. als Moslems akzeptiert zu werden und als gläubige Menschen eine sinnvolle Aufgabe in der Gesellschaft erfüllen zu können.

Die Datenaufnahme wurde Ende 2000 abgeschlossen. Der Forschungszeitraum umfasst somit zwei Paradigmenwechsel, die beide dramatische Auswirkungen auf den »Verband der Islamischen Kulturzentren« zeitigten. Aus den Gesprächen und Interviews wurde außerdem deutlich, dass diese Gemeinschaft in ihrer kurzen Existenz bereits verschiedene Umwandlungen vollzogen hatte. Wie noch zu zeigen ist, war ihre Gründung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Reaktion auf die erzwungene Modernisierung der Gesellschaftsordnung in der Türkei gewesen. Als Antwort darauf unterwarf diese Gemeinschaft sich einer religiös gewendeten Modernisierung. Sie vollzog den Bruch mit dem traditionellen islamischen Orden und bildete eine Laiengemeinschaft. Heute, wo die Ablösung der ersten Generation bevorsteht, sieht sich der europäische Zweig der Gemeinschaft vor der Aufgabe, Formen zu erproben, die dem europäischen Kontext Rechnung tragen. In dem vorliegenden Buch werden die Paradigmenwechsel als Anläufe begriffen, die Kommunikation innerhalb der Gemeinschaft an die der Mehrheitsgesellschaft anzuschließen, ohne dabei an religiöser Glaubwürdigkeit einzubüßen. Für jede Religionsgemeinschaft ist das bereits ein Spagat. Für die islamischen Glaubensgemeinschaften in Europa kommt das Hindernis hinzu, gesellschaftlich noch nicht akzeptiert zu sein.

V.

Das Buch ist in drei Teile gegliedert. In *Wege in die Vergangenheit* wird die islamische Geschichte der letzten fünf Jahrhunderte befragt und das religiöse Koordinatensystem, das heute die Entscheidungen der Gemeinschaft bestimmt, festgestellt. Die Suche führt in die Geschichte des Nakshibendi-Ordens in der Zeit vom 17. bis zum 19. Jahrhundert. Um ihre Koordinaten zu rekonstruieren, werden im ersten Kapitel philologische Ergebnisse der Islamwissenschaft für eine religionswissenschaftliche Perspektive ausgewertet. Aus dem islamischen Orden entstand Mitte des 20. Jahrhunderts eine Laiengemeinschaft. Unter welchen Umständen sie gegründet wurde, welche organisatorische Gestalt sie annahm und welche Richtung sie einschlug, diesen Fragen ist das zweite Kapitel gewidmet. In *Wahrnehmungen in der Gegenwart*, dem dritten Kapitel, wird zunächst skizziert, warum die entstehende Gemeinschaft in der Türkei angefeindet wurde. Das abschließende Urteil der Häresie wurde auch von Wissenschaftlern in Deutschland übernommen, ohne allerdings die hierzulande geltenden Grundrechte auf Religionsfreiheit zu berücksichtigen. Hier schließt mit dem vierten Kapitel eine Beschreibung der Entstehung des Verbandes in Europa an sowie der Paradigmenwechsel in den letzten Jahren. Die Wege, die eine Mitteilung innerhalb der Gemeinschaft und in den Kontakten zur Umwelt zurücklegen muss, sind Gegenstand des fünften Kapitels. Die Weise, wie die Kommunikation funktioniert, berührt die Zusammenarbeit zwischen den Geschlechtern, die Asymmetrie ihrer Inklusion und den Ort der Frauen. Es wird beschrieben, wo die Kommunikation an ihre Grenzen gerät, wann sie definitiv scheitert und unter welchen Bedingungen sie gelingen kann. *Zwischen den Zeiten: Die religiöse Kommunikation*, das sechste Kapitel, beinhaltet zunächst den Versuch, die kollektive Sendungsaufgabe, die diese Laiengemeinschaft sich gestellt hat, zu skizzieren. Das letzte Kapitel schließlich beschreibt die Liturgie der Gebetskreise. Die Wandlungsprozesse des Nakshibendi-Ordens, die diese Gemeinschaft nicht nur in organisatorischer, sondern auch in religiöser Hinsicht zu einer Laiengemeinschaft gemacht haben, werden darin noch einmal rekapituliert.

VI.

Die religiösen Begriffe sind prinzipiell in arabischer Umschrift geschrieben. In allen türkischen Zitaten wurde jedoch, um der Authentizität willen, die türkische Schreibweise beibehalten. Deshalb begegnet dem Leser ein

religiöser Terminus manchmal in arabischer (z.B. Ma'naviyāt) und manchmal in türkischer Umschrift (z.B. Maneviyat). Um dem Leser eine Orientierung zu geben, wurden in einem Index der religiösen Begriffe die türkischen Wörter den arabischen nachgestellt. Wenn ein Terminus einen persischen Ursprung hat, ist dies in Klammern vermerkt. Diese Vorgehensweise spiegelt die Komplexität religiöser Diskurse im türkischen Islam.

VII.

Viele Menschen haben zur Genese dieses Buches beigetragen. Ich möchte mich bedanken bei Wolf Ariès, Joachim Hake, Dietrich Jung, Jamal Malik, Irka Mohr, Elena Soteriou, Christian Troll und Banu Yalkut-Breddermann. Sie lasen Teile des Texts und gaben mir wertvolle Hinweise. Meine Gesprächspartner und -partnerinnen im »Verband der Islamischen Kulturzentren« wurden meiner Fragen nie müde, und viele waren auch nach dem letzten Paradigmenwechsel bereit, die umgreifenden Änderungen und ihre Zweifel mit mir zu diskutieren. Das Vertrauen, das sie in mich setzten, habe ich als Freundschaft erfahren. Theresa Wobbe begleitete das Buch von seinen Anfängen bis zu seinem Abschluss und lehrte mich derweil, religiöse Vorgänge auch unter soziologischen Gesichtspunkten zu betrachten. Dafür bin ich ihr zutiefst dankbar.

