

me gekommen. Der Vereinsvorstand hatte jedoch die Befürchtung, dass sich die nicht-muslimischen Besucherinnen und Besucher dann eingeschüchtert gefühlt hätten (ZH\_Prot\_17).

In dieser Strategie spiegelt sich die im öffentlichen Diskurs transportierte Vorstellung wider, dass die Schweiz einen dramatischen Anstieg der muslimischen Bevölkerung zu befürchten hat (vgl. Heine et al. 2012: 32). Spekulationen, gestützt durch statistische Hochrechnungen und Vorhersagen, gipfeln in der mittelfristigen »Islamisierung« der Schweiz, Österreichs und ganz Europas. Da die Anzahl der Personen im Gebäude reduziert wird, kann hier davon ausgegangen werden, dass auf diesen Aspekt des öffentlichen Diskurses reagiert wird.

Die Ausführungen unterstreichen die vorsätzliche Trennung von Mitgliedern und Besucherinnen und Besuchern am Tag der offenen Moschee. Kaffee und Kuchen ermöglichen nur den Kontakt zu ausgewählten Mitgliedern. Der Raum Moschee ist in der Folge ein Ort für Kontakt, jedoch nicht über den Erstkontakt hinaus. Auf die Frage, ob sich denn schon einmal persönliche Kontakte aus einem Tag der offenen Moschee oder auch aus Moscheeführungen ergeben haben, verneinte eine Moscheeführerin aus dem ImanZentrum Volketswil und meinte, so etwas auch nicht von anderen zu wissen (Nadja, #00:25:11#). Das Ziel der Korrektur des Islambildes sieht dies jedoch auch nicht vor, denn hier geht es vor allem um die Weitergabe von Informationen durch Expertinnen und Experten und nicht um den Kontakt mit Laien. Die Folge ist, dass muslimische und nicht-muslimische Besucherinnen und Besucher getrennt werden und eine Interaktion auf persönlicher Ebene unmöglich gemacht wird. Die Reaktion auf den öffentlichen Diskurs scheint damit ein Paradox zu produzieren, denn sie steigert die bereits empfundene Trennung und Divergenz zwischen den Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft (die »christlichen Schweizer/Österreicher«) und den muslimischen Anderen und wirkt damit dysfunktional. Die externen und internen Erwartungen an diese Form des Dialogs fallen daher sehr unterschiedlich aus (vgl. auch A.-K. Nagel & Kalender 2014).

## 5.5 Moscheen im Wandel: Strukturen, Erwartungen und Entwicklungen

In vorangegangenen Analysen wurden das Gebet, Bildungsangebote und öffentlichkeitswirksame Veranstaltungen als Aktivitäten ausgewählt, um darzustellen, wie diese Angebote ausgestaltet, wie sie durch verschiedene Rahmenbedingungen beeinflusst werden und wie mit unterschiedlichen Erwartungen umgegangen wird. Im Folgenden werde ich von diesen Handlungsarenen weg gehen und Strukturen, Erwartungen und Entwicklungen darstellen, die für die Moscheen als Ganzes maßgeblich sind. Dabei werde ich zeigen, wie die verschiedenen Erwartungen ausbalanciert werden, um die Legitimität der Moschee zu erhalten.

Dazu erfolgt eine dezidierte Anbindung an den theoretischen Rahmen, indem auf die Forschungsfrage zurückgegangen wird: *Wie wird das, was als Moschee erkennbar ist, durch Handeln und Sprache konstituiert und immer wieder neu reproduziert? Und durch welche Faktoren wird dieses Handeln beeinflusst?*

In den folgenden Ausführungen werden die unterschiedlichen Erwartungsgruppen Berücksichtigung finden. Zunächst wird es daher um Strukturen und Entwicklungen gehen, die sich aus den Erwartungen der Mitglieder ergeben. Zu den prägenden internen Entwicklungen gehören maßgeblich auch der Übergang von der ersten Einwanderergeneration zur zweiten und dritten Generation sowie der damit verbundene Wandel der Bedeutung des Migrationshintergrundes. Darüber hinaus steht besonders die Rolle von Frauen im Mittelpunkt des Interesses, auf die eingegangen werden wird, sowie die Praxis loser Zugehörigkeit, welche bereits bei den Aktivitäten zur Sprache kam. Wenn es um die Leistungsrolle von Imamen geht, wird deutlich werden, wie Regulative und religiöse Konzepte ihre Position beeinflussen. Schließlich soll hier der Frage nachgegangen werden, was eigentlich die öffentlich-rechtliche Anerkennung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich für die Moscheen bedeutet und hier wird sich der Vergleich mit Moscheen in der Schweiz als sinnvoll zeigen.

Für die Analyse in diesem Teil der Arbeit kommen besonders Interviews zum Einsatz, die mit den verschiedenen Mitgliedern und Inhabern von Leistungsrollen geführt wurden. Dadurch können die Erwartungen am besten rekonstruiert werden.

### 5.5.1 Migrationserfahrung und Generationenwandel

#### Migrationserfahrung und ethnische Zugehörigkeit

Die meisten Musliminnen und Muslime sind im Zuge der Arbeitsmigration und aufgrund von Kriegen seit den 1970er Jahren in die Schweiz und nach Österreich eingewandert (siehe Kap. 3). Mit der Migration ging für viele ein Kontextwechsel von der Zugehörigkeit zu einer Mehrheitsreligion zu einer Minderheitenreligion einher (vgl. Roy 2004). Die Initiative für die Einrichtung eines Gebetsraumes ging in der Anfangszeit vor allem von landsmannschaftlichen Gruppen aus, oftmals von Menschen, die aus einer bestimmten Region stammten (vgl. Schiffauer 2009; Mahnig 2002; Roy 2004; Schmidinger 2013). Wie wichtig das Zusammengehörigkeitsgefühl aufgrund gleicher Herkunft und Ethnie ist, zeigen die Beispiele in dieser Arbeit und die Tatsache, dass die Mehrzahl der Moscheen nach wie vor entlang ethnisch-sprachlicher Grenzen organisiert ist. Auch wenn an den Gebeten Gläubige aus anderen Ländern teilnehmen, so sind die Organisation und die Leistungsrollen ethnisch relativ homogen besetzt. Beispielsweise werden in den von mir besuchten »türkischen« Moscheen die Leistungsrollen im Vorstand von türkischstämmigen Personen übernommen und die Imame sind aus der Tür-

kei entsandt. In der Albanischen Moschee in Zürich sind im engsten Kreis der Moscheeorganisation albanischstämmige Personen aktiv, ebenso wie in der bosnischen Moschee in Wien. Schließlich spiegelt sich die ethnische Zugehörigkeit auch in der formalen Mitgliedschaft zu einer Moschee wider.

Gerade also für die erste Generation ist die ethnische Zugehörigkeit wichtig. Dies zeigt sich zum Beispiel wenn ältere Männer, wie in der Moschee Gazi Husrev-beg, zusammensitzen Tee trinken und sich in ihrer Muttersprache über alte Zeiten unterhalten (W\_Prot\_10). Die Moschee kann so auch die Funktion einer Tagesbetreuung für Rentner übernehmen, denn, so der Interviewpartner Zijad, dann müssten die älteren Männer nicht ins Heim (W\_Prot\_24). Auch die Frauentreffen in den Moscheen werden meist von Frauen mit dem gleichen Migrationshintergrund aufgesucht und die Interaktionssprache ist die Herkunftssprache, wie zum Beispiel in der Blauen Moschee in Zürich. Sprache und Herkunft haben nach wie vor einen prägenden Effekt auf die Moscheen. Senad Kusur, der frühere Imam, berichtet über das Zusammengehörigkeitsgefühl in einer bosnischen Moschee in Wien:

Mhm, es ist [...] zu bemerken, dass es viele Menschen sind, die sich hier familiär fühlen, also die müssen nicht in einer Familienbeziehung sein, sondern (.) sind so eng miteinander befreundet, dass man sich halt sehr gut kennt. Also, man ist auch privat untereinander äh vertraut, also (.) Menschen vertrauen einander, ähhh haben oft auch die, die, die gemeinsame Vergangenheit gehabt, also entweder aus demselben Ort geflüchtet, aus Bosnien, oder sind ZUSAMMEN nach Österreich gekommen, um zu arbeiten, also in den 70-er, 80-er Jahren und sodass die Menschen eng in Beziehung zueinander sind. Und so haben diese Vertrauen zueinander, und wenn jemand irgendeinen Vorschlag hat, dann vertraut man auch den Menschen. Man ist nicht misstrauisch, dass man meint, der wird das irgendwie für sich nutzen oder, oder betrügen oder sonst was. Also, man hat Vertrauen. Also, wenn diese Person das tatsächlich als so sieht und das richtig sieht, dann helfen wir dieser Person, das zu machen. #00:51:54-5#

(S. Kusur)

Das Zusammengehörigkeitsgefühl, das der Interviewpartner beschreibt, ist eines, das aus der gemeinsamen Herkunft und der Migrationsgeschichte erwächst. Die engen Beziehungen in der Moschee werden hier durch die Begriffe »familiär«, »vertraut«, »zusammen« und »Vertrauen« angezeigt. Damit setzt der Interviewpartner die Moschee auf die Ebene einer Familie, in der man Projekte gemeinsam macht und sich unterstützt.

Die ethnische Moschee ist für die Menschen ein Ort, in dem aufgrund der gemeinsamen Herkunft und Kultur ein Erfahrungsraum geteilt wird, welcher

Vertrauen und Sicherheit stiftet. Berger und Luckmann beschreiben diesen Erfahrungsraum als »Plausibilitätsstruktur«, welche nötig ist, um eine Selbstidentifikation als Muslim und Muslimin und eine muslimische »Wirklichkeit« zu unterstützen. Denn der Weg, »sie ›aufzufrischen‹, führt über Gespräche mit den Anderen, für die sie gleich relevant sind« (Berger & Luckmann 2013: 166). Hamberg beschreibt, wie durch die Migration die Plausibilitätsstruktur (oder auch der konjunktive Erfahrungsraum bei Mannheim) einer Person unterbrochen wird (Hamberg 1999: 27). Die Moschee ist daher ein Ort, wo dieser Erfahrungsraum (re)konstruiert wird.

Auch die Einteilung von Moscheen in ethnische oder ideologische Kategorien ist innerhalb der muslimischen Öffentlichkeit verbreitet, wenn zum Beispiel von der »arabischen Moschee« oder der »bosnischen Moschee« gesprochen wird. Sie kann dazu führen, dass sich Menschen dort nicht wohl fühlen. Neyla zum Beispiel hat sich für eine Moschee entschieden, die nicht einer Ethnie zugeordnet werden kann. Im Interview antwortet sie auf die Frage, ob sie auch andere Moscheen frequentiert:

Und ich will nicht ja, weil ich find, die (Name der Moschee) ist Gemeinschaft für alle Muslime auch draußen. Ja, die andere Moscheen sind entweder bosnische Moschee, entweder syrische Moschee, entweder ägyptische Moschee, türkische Moschee. Und jeder auch hat eine Richtung, eine salafitisch, eine Sufismus, eine (unverst.) (lacht). Und in (Name der Moschee) du findest KEINE Richtung. #00:25:21-8#

(Neyla)

Neyla verbindet in dieser Interviewpassage ethnische Merkmale mit denen einer bestimmten religiösen Richtung. Der inklusive Charakter der Moschee, in die sie geht, macht sie für sie attraktiv. An einer anderen Stelle im Interview beschreibt sie, dass ihr gefällt, dass die von ihr präferierte Moschee einen Mittelweg beschreitet, was die religiösen Handlungsanweisungen betrifft, der weder alles verbietet noch alles erlaubt. Ihrer Ansicht nach würde die Orientierung am Propheten Mohammed unterstützt. Für Neyla ist es daher nicht die ethnische Zugehörigkeit, die ihr wichtig ist, sondern die religiöse Heimat. Die von ihr beschriebene Vielfalt an Moscheen kann auch als Verunsicherung gedeutet werden. Wenn man wie sie keiner bestimmten ethnischen Community angehört, die bereits seit Jahren etabliert ist, ist es schwer, sich auf dem Markt der Moscheen zurechtzufinden.

Die ethnische Homogenität der meisten Moscheen wird auch innerhalb der ethnischen Moscheen bedauert. So wurde in der Albanischen Moschee in Zürich berichtet, dass zum Unterricht keine nicht-albanischen Kinder kämen und die wenigen, die gekommen seien, den Unterricht bald wieder verlassen hätten. Die

Beteiligten wünschten sich aber, dass sich die Moschee auch für nicht-albanische Muslime öffnet (ZH\_Prot\_28). Dieses Beispiel zeigt, dass sich der ethnische Marker nicht so einfach ablegen lässt und weiter reproduziert wird.

Zur kulturellen Selbstversicherung und zum Erhalt des konjunktiven Erfahrungsraums zählt auch die gemeinsame Sprache. Wie wichtig diese sein kann, wird im Interview mit Mevlida deutlich, wenn sie davon spricht, ob und wann sie in eine andere Moschee geht:

NUR wenn, wenn was Großes so @wie diese Fest oder was@, aber (.) und äh, weiß ich nicht, mir ist hier nah, wenn ich zu Beten komme, dann komme ich HIER, ich habe keine wirklich Zeit, dass ich irgendwo anders hingeh, vielleicht Frauen, welche sind in Pension oder ein bisschen, ja, Kinder sind groß, vielleicht die gehen, aber ich nicht, dass (.) keine Zeit //(lacht)// @vielleicht später@. Aber ist gut, wenn man wirklich dort, ja, wenn man (...) wenn man spricht, ja, mit seine Sprache z.B. ist gut, man versteht sich besser, man, ja und Situation AUCH in Bosnien, das ist, ja. Man, man spricht am BESTEN an seine Sprache (lacht), das kann man schon mit, ja. [...]. Wenn man sich freut, wenn man trauert, @das ist am besten@ am ja, an meine Sprache kann ich viel besser sagen, dass dann so man ja. (atmet tief aus)  
so. #00:16:34-2#

(Mevlida)

Den Besuch von anderen Moscheen beschreibt Mevlida als Ausnahme. Sie begründet diesen Umstand mit mangelnder Zeit und verweist auf die Rente oder wenn die Kinder aus dem Haus sind. Was an dieser Stelle allerdings zentral ist, ist der Verweis auf die gemeinsame Sprache und das gegenseitige Verstehen. Es geht ihr dabei aber in erster Linie nicht um religiöse Inhalte oder Rituale, sondern um den sozialen Austausch, das Teilen von Freud und Leid. Sie fühlt sich emotional aufgefangen, denn wenn es um Freude oder Trauer geht, kann sie dies am besten in ihrer Heimatsprache ausdrücken. Dies verweist sehr stark auf die Funktion der Moschee als sozialen Ort gegenseitiger Unterstützung, der gerade für ältere Personen und Menschen der ersten Einwanderergeneration besonders wichtig zu sein scheint. Zugehörigkeit wird hier über die Sprache vermittelt. Die Beispiele von Nayla und der Kinder in der Albanischen Moschee in Zürich haben allerdings auch deutlich werden lassen, dass nicht für alle die ethnische Zugehörigkeit zu einer Moschee im Vordergrund steht. Wie sieht es aus, wenn es keine gemeinsame Migrationsgeschichte mehr gibt, weil die nachfolgende Generation hier geboren ist und anders sozialisiert ist? Wie kann sich hier ein Zusammengehörigkeitsgefühl entwickeln?

### Wechsel von der ersten auf die zweite und dritte Generation

Der Wechsel von der ersten auf die zweite und dritte Generation von Zuwanderern bringt langsam Veränderungen in den Moscheen mit sich. Bei der Analyse des Religions- und Koranunterrichts hat sich bereits gezeigt, dass Umgangssprache der Kinder und Jugendlichen Deutsch bzw. Schweizerdeutsch ist und nicht mehr die Sprache der Eltern. Dass Moscheen sich hier in einem Übergangsprozess befinden, wurde dadurch deutlich, dass mit der Unterrichtssprache Bosnisch, Albanisch oder Türkisch versucht wird, die Fähigkeiten der Kinder in der Sprache der Eltern aufrechtzuerhalten. Moscheen befinden sich damit in einem Spannungsverhältnis zwischen Herkunftsland und Aufnahmeland und müssen einen Weg finden, wie sie die unterschiedlichen Bedürfnisse und Erwartungen bedienen können. Dieser Übergang lässt sich auch an folgendem Interviewausschnitt zeigen:

Ich meine, wir sollen unsere Heimat nicht vergessen, und das will ich auch nicht, und ich vermittel auch meinen Kindern alles Mögliche, ich fahr' SEHR oft nach (Name des Herkunftslandes), einmal im Monat sogar, alle zwei Monate, je nach dem, ne? Aber (.), jeder soll sich HIER zu Hause fühlen, aber seine Wurzeln darf man nicht vergessen, wir sind ein historisches Volk, [...] wir haben Wurzeln, die wahrscheinlich (.) nicht so viele europäische Völker haben. Darauf, darauf, darauf sind wir stolz. wir fördern auch die Tradition sehr in der Moschee, das ist die Aufgabe. #00:40:30-1#

(Nedzad)

In dem Interview mit Nedzad wird ein Spannungsfeld zwischen dem Land, in dem Nedzad und seine Familie leben, und dem Herkunftsland deutlich. Einerseits sollen sich die Kinder »zu Hause« fühlen, gleichzeitig aber das Herkunftsland »nicht vergessen«. Das Bedürfnis nach Aufrechterhaltung des Bezugs zur Tradition des Herkunftslandes wird für Nedzad in der Moschee aufgegriffen. Dies wird dadurch verdeutlicht, dass z.B. Religionsunterricht in bosnischer Sprache durchgeführt wird (siehe Kap. 5.3.5). Die Moschee wird dadurch zu einem Ort, wo die Erwartungen im Hinblick auf die Aufrechterhaltung einer ethnisch-kulturellen Heimat bedient werden. Wie wichtig nach wie vor der Bezug zum Herkunftsland und die Verbindung zur ethnischen Moschee für die erste Generation ist, wird auch dadurch deutlich, dass mit dem Mitgliedsbeitrag auch die Überführung im Todesfall nach Bosnien abgegolten wird (W\_Prot\_24).

In der zweiten Generation verlagern sich jedoch die Bezüge vom Herkunftsland auf den Lebensort Österreich und Schweiz. Dies haben die Moscheeverantwortlichen auch erkannt, beobachten und reflektieren dies, wie der folgende Interviewausschnitt mit Senad Kusur zeigt:

Es entwickelt sich. Ähm (.) es entwickelt sich also in eine Richtung (.), dass die jungen M/ Generationen immer mehr die, die, die führende Rolle im Verein gewinnen. Und diese Menschen sind halt hier aufgewachsen und sind äh hier sozialisiert und, es wirkt auch ein (.) die Weltanschauung dieser Menschen. Also, man (.) man versucht dies nicht mehr so emotiv de/ dem, dem Verein zuzu, zuzuführen, wie es die halt älteren Menschen machen, bei denen die Muttersprache also die (.) ei/ etwas wo, wo diese Menschen emotiv gebunden sind, und dass/ dann auch sehr empfindlich daran sind. Diese dann auch PFLEGEN. Das Herkunftsland ist dann Bosnien, oder Teile Serbiens, halt wo diese Menschen herkommen. Die jungen Menschen versuchen re/ räsional zu wirken. Und das ist einerseits erst äh in ihrem Um/Umfeld nützlich zu sein, erkennen auch die Bedürfnisse im Umfeld, also der Nachbarschaft, und sehen vieles und berichten auch davon, wie man sich hier auch engagieren kann. Was man auch/ die haben auch Ideen, wie man das auch hier weiterbringen KANN. [...] #00:47:37-8#

(S. Kusur)

Senad Kusur beschreibt die Transition zwischen den Generationen eher als harmonischen Prozess. Die beschriebenen unterschiedlichen Lösungsstrategien bergen jedoch auch Konfliktpotential und bedürfen einer Aushandlung. Ebenso wie Mevlida betont Senad Kusur die emotionale und sprachliche Bindung der Angehörigen der ersten Generation an die Moschee, wohingegen er die zweite Generation als rational einstuft. Diese übernehmen nun Leistungsrollen in den Moscheen. Diese Verlagerung wirkt sich seiner Ansicht nach auch auf das Handeln in Moscheen aus, die durch den Generationenwandel einen stärkeren Bezug zum Aufnahmeland erfahren. Gleichzeitig beschreibt Senad Kusur einen Prozess der Professionalisierung im Sinne einer Effektivierung der Hilfsleistungen. Dies werde dadurch möglich, dass die zweite Generation nicht mehr so stark emotional an das Herkunftsland gebunden sei und daher Projekte rationaler angegangen werden könnten.

Andererseits ähm (.) haben diese Menschen auch äh eine Liebe zum Herkunftsland ihrer Eltern, aber mehr in einem Sinne, dass sie sich daran/ dafür interessieren. Und es möchten, weil, weil, es ein Teil ihrer Identität ist. Nicht, dass sie so emotiv daran gebunden, also, wie, wie, wie die Eltern, also, es hat, es hat, ist eine Nuance anders. Äh und diese Menschen sind auch Men/ also Leute, die halt ähh versuchen, sich LANGFRISTIG, also wie z.B. dieses Projekt zu beteiligen, also weil sie s/sehen viel mehr, ja, das muss halt so gehen, weil es wird einfach so zerstreut, also, in klein, klein, klein äh Sachen, also, die kann keinem äh endgültig das Problem lösen. Äh, bei den älteren Menschen ist es so, dass sie oft persönlich jemanden kennen dort, und dann unbedingt mögen dann halt DIESER Person zu helfen. Und die tun das auch, und das ist auch s/schön und gut, aber das kann dann

auch langfristig also die Probleme dieser Menschen nicht lösen. Ähm (.) also das, das entwickelt sich schon. #00:47:37-8#

(S. Kusur)

Die Beziehungen der zweiten Generation zum Herkunftsland der Eltern werden nicht als subjektiv, sondern als objektiv beschrieben. Professionalisierung bedeutet hier eine Rationalisierung und Effektivierung der Aktivitäten und des Engagements in Moscheen. Hilfsleistungen werden nicht mehr individuell und in kleinen Leistungen erbracht, sondern als größere Projekte. Darüber hinaus beschreibt der Interviewpartner eine nachlassende Bindung an das Herkunftsland der Eltern, die Sprache und Kultur, welches nicht unbedingt mit einer Abkehr von der Moschee einhergeht, sondern mit einem qualitativen Wandel. Diesen beschreibt Senad Kusur eher als rational und interessenbedingt im Gegensatz zu einer emotionalen Bindung der ersten Generation. Damit tritt gleichzeitig eine Abnahme der Bedeutung des Migrationshintergrundes ein.

Aber auch im täglichen Geschäft der Moscheeorganisation verändern sich Handlungsweisen. In dieser Übergangssituation wird beim Interviewpartner Yusuf die Hoffnung auf Rationalisierung deutlich. Auf die Frage, was sich durch den Generationenwechsel ändern wird, führt er aus:

Die SICHTWEISE von den Älteren ist ja ganz viel anders, als jetzt von mir zum Beispiel. Die, bei den Rechnungen schreiben sie noch immer mit der Hand, dreifach, ist alles dreifach geschrieben (lacht), mit der Hand. Also, das würd man zum Beispiel ändern. Da brauch man vielleicht eine Stunde, was der an einem Tag macht, das wird sich ändern. Das wird vielleicht, dass ma/ weil die meisten vom Vorstand bis auf mich, vielleicht auf drei Personen können auch nicht so gut Deutsch, das ist auch ein (.) das ist auch ein Problem, ne? Ja, und dann kann man sich nicht/ dann können sich dann nicht so gut unterhalten. Wenn z.B. Versammlungen sind, sollte an und für sich der Obmann hingehen, ne? Aber, wenn der nicht so gut Deutsch kann (.). #00:51:27-1#

(Yusuf)

Dieser Interviewausschnitt widerspiegelt den Wunsch nach Veränderung. Yusuf spricht zum einen Verwaltungsaufgaben in den Moscheen an, für die er durch den gestiegenen Bildungsgrad der neuen Generation eine Professionalisierung im Sinne einer effektiveren Arbeitsweise und Rationalisierung erwartet. Zum anderen verweist er auf die mangelnden Deutschkenntnisse der ersten Generation, die es bislang erschwert habe, dass der Vorstand an »Versammlungen«, also Treffen mit Akteuren im Bezirk, teilnehmen konnte. Ob diese Aufgabe dann von anderen übernommen wurde, bleibt offen. Bei meiner Teilnahme an einem interreligiösen Treffen übersetzten meist junge Menschen aus dem Verein für den Imam und die Vorstandsmitglieder (W\_Prot\_05). Aus Sicht des Interviewten

verhindern aber mangelnde Deutschkenntnisse eine Teilhabe im Stadtteil und für einen gelungenen Dialog sind ausreichende Sprachkenntnisse bei den Inhabern von Leistungsrollen notwendig. Eine Anpassung der Unterrichtssprache für Kinder konnte ich in einigen Moscheen bereits feststellen (vgl. Kap. 5.3.5).

Die Bedeutung von Sprache wird auch auf Ebene des Dachverbandes diskutiert. Zekirija Sejдини, zum Zeitpunkt des Interviews Medienvertreter der IGGiÖ, geht hier jedoch noch einen Schritt weiter, indem er Sprache auf die Ebene des konjunktiven Erfahrungsraumes stellt:

[...] dass die Fragen vielleicht auch äh (.) eine Sprache oder die Imame eine Sprache der Generation sprechen. Jetzt nicht nur unbedingt deutsch oder was auch immer welche Sprache, sicherlich auch deutsch, aber ich meine jetzt nicht nur die Sprache deutsch oder türkisch oder was auch immer, sondern auch die, die Sprache, die man versteht, die auch ankommt, die die neuen Generationen auch mitnehmen können oder auch was verstehen davon. Und nicht eine Sprache, (.) der Eltern, die man/ wir ziehen ja auch nicht die Klamotten unserer Eltern an, ja, ich mein' das ist eine ganz andere Sprache so. Meine, meine Kinder sprechen eine ganz ANDERE Sprache als ich, weil sie aufgewachsen werden mit Smartphones und Tablets und (..) das ist das, was ich in der Zukunft sehe. #00:49:25-7#

(Z. Sejдини)

Sejдини verbindet die veränderte Lebenswelt der zweiten Generation mit einem sprachlichen Ausdruck, den seiner Meinung nach die Imame beherrschen müssen. Den Generationenwandel setzt er hier mit Modernisierung und Fortschritt in Zusammenhang. Imame müssen sich aus seiner Sicht auf die Lebenswelt der Kinder und Jugendlichen einlassen, um mit ihnen kommunizieren zu können. Gegenseitiges Verstehen ist in dem Sinne nur möglich, wenn ein Erfahrungsraum geteilt wird. Religiöse Vermittlung muss in dem Sinne anschlussfähig sein.

Auch Nedžad erwartet eine Veränderung durch den Generationenwandel und führt dies zum einen auf die bessere Bildung der Nachkommen zurück und zum andern auch auf ihren Bezug zu Österreich.

Also ich glaub' dass in der Zukunft die Moscheen, also die Vereine eine größere Rolle spielen, als wie bis jetzt. Also nicht nur Beten, sondern die Moschee wirklich der Ort für ALLES sein. Denn immer wieder habe ich gesagt, immer mehr junge Menschen [...] sind einfach ausgebildet, denk' ich mal Akademiker, Berufsakademiker (unverst.). Früher war das anders, 70, 80-er Jahren unsere Eltern als einfache Hilfskräfte, sind deshalb gekommen. Darum ist immer, die haben das geschafft, einen Verein zu eröffnen, und die haben aber nicht viel gekonnt, deutsche Sprache war wahrscheinlich/ die haben nicht mal das gut beherrschen können, eben. Da kommen jetzt Menschen wie ich oder wie andere, und wie meine Kinder kommen,

die halt ÖSTERREICHER sind, sag ich jetzt mal so, ne? Ich noch nicht, aber meine Kinder. die SIND Österreicher, die sind TEIL dieser Gesellschaft, ne? Die sind ausgebildet, natürlich werden sie den Verein anders führen. Die Zukunft, glaub ich, ist eher @besser als die bis jetzt@, denke ich einmal. #00:26:12-8#

(Nedzad)

Auch dieser Interviewausschnitt deutet auf ein potentiell konflikthafte Verhältnis von erster und zweiter Generation hin. Zwar wird hier die Leistung der ersten Generation bis zu einem gewissen Grad anerkannt, doch durch die bessere Ausbildung und durch die Sprachkenntnisse muss und wird sich aus seiner Sicht viel verbessern, was die Führung des Vereins anbelangt. Im Interview bringt er eine bessere Bildung mit besseren Sprachkenntnissen und einer Zugehörigkeit zu Österreich in Zusammenhang. Durch eine gelungene Integration, angezeigt hier durch das »Österreicher-Sein« und »Teil der Gesellschaft-Sein«, erwartet er auch eine Verbesserung der Moscheen. Damit geht für Nedzad auch einher, dass die Moschee für die zweite Generation an Bedeutung gewinnen und mehr sein wird als nur ein Ort für das Gebet. Das heißt jedoch nicht, dass der Zweck der Moschee, einen Raum für Gebet bereit zu stellen und dieses anzuleiten, verschwinden wird. Vielmehr bedeutet der Generationenwechsel für ihn eine Professionalisierung von Moscheen, was die Führung betrifft. So konkretisiert er weiter und betont die praktische Seite der Administration in einer Moschee: »ohne junge Menschen funktioniert heute vieles nicht, also Computer, keine Ahnung, Buchhaltung und alle solche Sachen« (Nedzad, #00:03:41-8#).

Ein weiterer Aspekt, der im Zusammenhang mit dem Generationenwechsel angesprochen wird, ist die räumliche Situation in den Moscheen. Zekirija Sejдини weist auf die gestiegenen Anforderungen hin:

Also, die Bedeutung wird möglicherweise so bleiben, wie das ist. Es, es hängt natürlich davon ab, wie die Entwicklung im Allgemeinen sein wird. (.) Aber ich glaube, dass sie ihre Arbeit steigern werden müssen, weil die Anforderungen werden immer größer, ja. Und die Klientel, also die Menschen, die die Vereine besuchen, oder Moschee-Vereine, werden ganz andere Qualitäten haben, ganz andere Ausbildungen haben, und da muss sich die Moschee auch dementsprechend auch ANPASSEN. Und ich glaube dann, dass mit der Zeit solche kleineren Moscheen, so GebetsRÄUME und so weiter überflüssig sein werden, und äh, (.) ihre Plätze räumen müssen für Moscheen, die eben auch mehr anbieten können für diese neuen Generationen. Also weil es muss eine Verbindung äh hergestellt werden können zwischen der Realität, die man außerhalb hat und der Gebetsstädte die man besucht. Also, man kann jetzt nicht in einem super Büro arbeiten in also in Millennium Tower, und essen in einem schönen Restaurant, schönes Auto fahren und gute Wohnung und dann in einem Keller beten. Kann man natürlich auch,

aber auf Dauer wird's irgendwie/ oder die Ansprüche die man auch hat, professionelle Arbeit, die man gewohnt ist von eigenem Umfeld, wird man sicherlich auch in der Zukunft von der Moschee verlangen, dass das auch so wird, also professioneller wird, also mehr seelsorgerische Arbeit, schneller erreichbar [...]. #00:49:25-7#

(Z. Sejdini)

Die bereits angesprochene Erwartung der Professionalisierung in Moscheen formuliert Sejdini auch in Zukunft hinsichtlich der Räumlichkeiten. Dabei wird ein Zusammenhang hergestellt zwischen dem sozialen Aufstieg der muslimischen Gläubigen und als Diskrepanz dazu die teilweise mangelhafte Ausstattung der Moscheen. Kleine Kellermoscheen sind für ihn daher ein Auslaufmodell. Er sieht für die Zukunft bessere Moscheen mit einem breiten Angebot.

### Fortbestand der Gemeinschaft

Wie wichtig es für die Moscheen ist, die Kinder und Jugendlichen in die Angebote mit einzubeziehen, um den Fortbestand der Gemeinschaften zu sichern, wird aus folgendem Interviewausschnitt mit Nedzad deutlich:

Es ist auch für meine Kinder ist das glaube ich, Zukunft meiner Kinder ist das/ und halt die Frage, und, wenn wir heute wirklich die Situation betrachten, wo sich Kinder bewegen, sollte sich jeder glaube ich Sorgen machen ein bisschen, weil ich glaube, das wird nicht gerade ein goldener Weg, der ganze übertriebene Fernsehkonsum und was weiß ich, (.) gewalttätige, wirklich real gestaltete Videospiele, das ist ja, deswegen, will man Kinder dazu bringen/ die Kinder äh sind ja so, der will nur dann in die Moschee reingehen, wenns auch dort interessant ist also, der ist nicht so wie wir, ok jetzt geh ich in die Moschee rein, weil ich beten will, ich bin ja bewusst. Der nicht, der will halt spielen, keine Ahnung, der will halt/ wir versuchen das halt so zu gestalten, dass die Kinder Aktivitäten haben am Wochenende, und dass sie dann auch später dieses Gefühl bekommen, aha, ich muss AUCH ein Teil dieser Gesellschaft sein, aktiv sein, ein vielleicht Vorstandsmitglied oder keine Ahnung, damit das jemand weiter führt, sonst hätt ma nichts, genau, das hamma schon über 20 Jahre, hamma diesen Verein. #0:16:51-3#

(Nedzad)

Aus Nedzads Sicht müssen die Moscheen jetzt einen Anschluss an die Ansprüche erreichen, die sich durch den Generationenwandel ergeben. Den Kindern muss heute etwas geboten werden, um sie an die Moschee zu binden und damit sie später die Leitung der Moschee übernehmen. Die Angebote für Kinder und Jugendliche heute werden hier als Investition in die Zukunft der Moschee gesehen und dienen ihrem Erhalt. Ein zweites Motiv, sich besonders um Kinder und

Jugendliche zu kümmern, ist für ihn, dass sie »in moralischer Hinsicht« etwas lernen (Nedzad). Dabei vergleicht er die Situation mit Bosnien, wo er herkommt:

Ähm, wie gesagt, in Bosnien, wenn ich jetzt in eine Stadt komme, da leben 90 Prozent Muslime, ja? Und da ist Moschee fürs Beten da und Aktivitäten machen wir außerhalb der Moschee, wir haben unsere (.) keine Ahnung, Vereine, äh, Sportclubs und alles, ne (.) Und da ist es nicht (.) SCHWER sag ich jetzt mal so in moralischer Hinsicht zu LERNEN, weil das wird überall vermittelt, ne? Hier in Österreich ist es anders, Moscheen oder Vereine haben Aufgabe, wie alles, auf das Gesellschaftliche, also für Religion her, Sportliche, ALLES. [...] Ein Jugendlicher mit 16, 17 Jahren der kommt ja wahrscheinlich in die Moschee, betet ja wahrscheinlich und dann sagt er, ja ist nichts mehr, dann geh ich halt nicht mehr hin //ok, ja//, also vielleicht irgendwie, Disco oder keine Ahnung, der soll dort hingehen, wir haben nichts dagegen. Aber dann passiert wahrscheinlich (.) dort etwas, was er nicht will, oder was wir nicht wollen. Das ist die Aufgabe, die die Moschee hier aufnehmen muss. #00:23:12-3#

(Nedzad)

Nedzad erläutert hier, was Roy als eine maßgebliche Veränderung durch die Migration beschreibt, nämlich die Auflösung der ursprünglichen Kultur, in der Religion in eine gegebene Kultur und Gesellschaft eingebettet war (Roy 2004: 151). In Bosnien, so schildert es Nedzad, wurden moralische Werte durch verschiedene Akteure eingehalten und vermittelt. In Österreich ist die Situation eine andere, seiner Ansicht nach gelten hier nicht die gleichen Werte wie in Bosnien, werden also nicht automatisch an die Kinder vermittelt. Dies muss nun die Moschee übernehmen, damit die Kinder nicht tun, »was wir nicht wollen«. Die Aufgabe der Moschee ist daher, die Kinder und Jugendlichen zu einem moralisch integren Leben anzuleiten. Im o.g. Zitat wird deutlich, wie die Welt innerhalb von der Welt außerhalb der Gemeinschaft unterschieden wird. Dadurch schrumpft die Gemeinschaft gleichsam auf den Ort der Moschee zusammen.

Damit zeichnet sich ab, dass sich die Moscheen in einem Aushandlungs- und Wandlungsprozess befinden, der bereits Veränderungen bezüglich der Sprache und der Angebote mit sich gebracht hat. Diese Veränderungen gehen mit einer Erwartung an die zweite und dritte Generation einher, die sich auf eine Effektivierung und Modernisierung in den Moscheen bezieht. Gleichzeitig befindet sich die zweite und dritte Generation zwischen den Stühlen des Herkunftslandes der Eltern und des Aufnahmelandes, zwischen Bewahrung und dem Finden eines eigenen Weges. Dies zeigt sich auch in den Moscheen: Zwar haben sich die Bezüge zugunsten des Aufnahmelandes verschoben, eine gänzliche Abkehr von der Sprache und Kultur des Herkunftslandes erfolgt jedoch nicht. Die Aufrechterhaltung

der Tradition wird vielerorts nach wie vor als wichtig eingestuft. Die Moscheen sind daher Orte der Reproduktion von Tradition und Kultur.

An Miras Beispiel wird deutlich, wie wichtig für Jugendliche der soziale Kontakt mit Gleichaltrigen bei der Entscheidung ist, ob sie die Moschee aufsuchen oder nicht. Diese Jugendlichen sind aber nicht mehr im gleichen Maße in *einer* Moschee verwurzelt wie noch die ältere Generation, die teilweise sogar noch vom gleichen Ort stammen oder verwandtschaftliche Verbindungen haben (vgl. Schiffauer 2009). Für diese Generation ist die Moschee eine »Ersatz-Heimat«, in der die geteilte Fremdheit dazu führte, »dass man eng zusammenrückte« (ebd.: 227). Junge Leute haben ein anderes Nutzungsverhalten, sie suchen Moscheen auf, wie es ihnen als passend erscheint, sprechen sich per WhatsApp über die Teilnahme an Ramadangebeten ab und treffen sich ansonsten auch gerne im kleinen Kreis zu Hause. Wie dies auch Auswirkungen auf die Aneignung religiösen Wissens hat, konnte ich in Kapitel 5.3 zeigen. Während die ethnische und sprachliche Zugehörigkeit also für die zweite Generation an Bedeutung verliert, nehmen die Faktoren Räumlichkeiten und Platz (v.a. für Frauen), Gleichaltrige und Erreichbarkeit einen zentraleren Platz ein. Allerdings kann auch die jeweilige Lebensphase eine Rolle dabei spielen, wie die Angebote der Moschee konsumiert werden. Denn ich konnte beobachten, wie junge Frauen, die eigenen Kinder haben, sich wieder der Moschee zuwandten, sei es auch nur, um die Kinder in den Religionsunterricht zu schicken. Damit wird deutlich, dass die Frage der Zugehörigkeit an eine Moschee nicht nur damit zu tun hat, ob die Menschen der ersten oder der zweiten Generation angehören (Einwanderergeneration), sondern auch die jeweilige Lebensphase eine Rolle spielen kann. Die Bedeutung ethnischer Zugehörigkeit unterliegt damit Schwankungen und kann im Lebensverlauf wieder wichtig werden.

### 5.5.2 Flexible Zugehörigkeit versus verbindliche Mitgliedschaft: Das Problem der Trittbrettfahrer

Die oben angesprochene Beobachtung der losen Bindung an eine Moschee und flexibler Nutzung von Moscheeangeboten ist ein Phänomen, welches ich moscheeübergreifend feststellen konnte. Gerade was das Gebet anbelangt, hat sich gezeigt, dass die Erfüllung religiöser Pflicht vor dem Wunsch steht, religiöse Praxis in der Moschee zu verrichten, wo man Mitglied ist (siehe Kap. 5.2). Jedoch lassen sich auch Unterschiede zwischen den Moscheen feststellen. Das Phänomen der losen Zugehörigkeit ohne Mitgliedschaft scheint in Moscheen mit arabischstämmigem oder multiethnischem Klientel verbreiteter zu sein als in bosnischen, albanischen oder türkischen Moscheen. Ein möglicher Grund dafür sind Gewohnheiten aus den Herkunftsländern. So erklärte mir Laila Oulouda vom ImanZentrum, dass dort mehr Menschen aus dem Balkan Mitglied sind als aus dem arabischen Raum,

Tabelle 7: Mitgliedschaft und Teilnehmende beim Freitagsgebet.

Moschee	Anzahl Mitglieder(familien)	Teilnehmende am Freitagsgebet
Albanische Islamische Gemeinschaft, Zürich	300 Mitglieder(familien)	etwa 150 Männer, keine Frauen
Blaue Moschee, Zürich	47 Mitglieder	200-300 Männer, 15-20 Frauen
ImanZentrum Volketswil	130 Mitglieder(familien)	500-800 Männer, etwa 50-80 Frauen
Džemat Gazi Husrev-beg, Wien	250-300 Mitglieder(familien)	250 Männer, keine Frauen
Islamisches Zentrum Wien	keine	bis zu 1500 Männer, 150 Frauen
ATİB Ulu Camii, Wien	250 Mitglieder (180 Männer, 70 Frauen)	etwa 400 Männer, Frauen unbekannt

was aus ihrer Sicht daran liegt, dass Menschen aus dem arabischen Raum es nicht gewohnt sind, in einer Moschee Mitglied zu sein (ZH\_Prot\_29). Auch würde sich diese Personengruppe weniger mit der Moschee identifizieren als Menschen aus der Türkei oder Bosnien. Aus ihrer Sicht würde dies auch dazu führen, dass weniger auf die Räumlichkeiten geachtet würde und sich die Menschen weniger engagieren würden. Diese Äußerung klingt zunächst nach einer Kulturalisierung der Beobachtung. Wenn man allerdings die von mir besuchten Moscheen vergleicht, lassen sich durchaus Unterschiede beim Verhältnis von Mitgliederzahlen und Besucherinnen und Besuchern am Freitagsgebet feststellen (siehe Tab. 7).

Bei der Betrachtung der Relation zwischen formalen Mitgliedern und Besucherinnen und Besuchern am Freitagsgebet fällt auf, dass es in bosnischen und albanischen Moscheen in meinem Sample meist mehr Mitgliederfamilien gibt als die Moschee am Freitag tatsächlich besuchen. In der Ulu Camii, der Blauen Moschee und im ImanZentrum ist diese Relation genau umgekehrt, in der Moschee Gazi Husrev-beg in etwa ausgeglichen. Im ImanZentrum ist am Freitagsgebet die Moschee bereits so voll, dass zwei Schichten für das Gebet eingeführt wurden. Die rege Teilnahme am Gebet spiegelt sich aber nicht in den Mitgliederzahlen wider. Ein möglicher Grund hierfür ist, dass die Moschee von ihrer Entstehung her top-down implementiert wurde, wodurch zumindest anfangs die Verankerung bei einem Kreis von Mitgliedern fehlte. Das heißt, die Stiftung hat Personen zusammengebracht, die den Verein gründen sollten. Hier findet allerdings bereits ein Wandel durch die große Zahl an Mitgliedern mit Wurzeln auf dem Balkan statt. Die beiden großen sichtbaren Moscheen scheinen allerdings für das gemeinschaftliche Gebet eine große Anziehungskraft zu haben, auch wenn sie nicht verkehrsgünstig liegen. Hier dürften die Räumlichkeiten eine Rolle spielen.

Und auch gerade für Konvertierte und für die zweite und dritte Generation der Zuwanderer werden multiethnische Moscheen attraktiv, da die Umgangssprache Deutsch ist. Naturgemäß hat das Islamische Zentrum keine Mitglieder und die Blaue Moschee beschreibt sich selbst als multiethnische Moschee mit wenigen türkeistämmigen Mitgliedern, aber einer großen Laufkundschaft.

Interessant ist auch die Entwicklung, dass sich nun innerhalb der multiethnischen Moschee ImanZentrum Gruppen von Personen mit gleicher Herkunft zusammenfinden und sich Formen von ethnischer Gemeinschaft auch in einer multiethnischen Moschee pflegen lassen (ZH\_Prot\_29). Dies deutet auf das oben geschilderte Bedürfnis nach einem geteilten Erfahrungsraum hin, der sich nicht auf die religiöse Zugehörigkeit begrenzt, sondern auch die Herkunft umfasst.

## Zugehörigkeit

Was bedeuten diese Beobachtungen für die Frage der Zugehörigkeit zu einer Moschee und was eine Moschee ausmacht? Das Bedürfnis nach Zugehörigkeit zu *einer* Moschee begründet sich scheinbar eher in der ethnischen Gemeinschaft als in der religiösen. Die Zugehörigkeit zu einer Institution ist aus islamisch-theologischer Perspektive auch nicht notwendig (vgl. Beilschmidt 2015: 125ff.) anders als die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft der Gläubigen, der *umma*, welche nicht an einen bestimmten Ort gebunden ist, sondern global verstanden wird. Dies lässt sich an verschiedenen Formen flexibler Nutzung der Angebote von Moscheen verdeutlichen. Gerade was das Freitagsgebet anbelangt, hat sich gezeigt, dass Personen in die Moschee gehen, die ihrem Arbeitsplatz am nächsten liegt und nicht in die, in der sie Mitglied sind. Während des Ramadan verabreden sich junge Musliminnen und Muslime jeden Abend in einer anderen Moschee und besuchen nicht nur die Moschee der Eltern. In dieser Praxis spiegelt sich der Gedanke einer globalen, Kulturen übergreifenden Gemeinschaft von Musliminnen und Muslimen wider. Im Hinblick auf den Religionsunterricht hat sich die Tendenz gezeigt, dass ethnische Zugehörigkeit hier nach wie vor eine große Rolle spielt, wenn z.B. die Sprache aus dem Herkunftsland gepflegt wird. Allerdings konnte ich auch hier eine flexible Nutzung beobachten, wenn eine bestimmte Lehrkraft für besonders fähig gehalten wird und die Kinder deshalb eigens in eine bestimmte Moschee gebracht werden (W\_Prot\_18).

Mehrere Frauen in Zürich und Wien berichteten mir, dass sie unterschiedliche Angebote in unterschiedlichen Moscheen wahrnehmen. So seien sie zur Frauengruppe in der einen Moschee, zum Freitagsgebet in einer anderen. Eine Muslimin aus Wien, die ich einmal zum Gebet begleitete, sucht, wenn sie in der Innenstadt unterwegs ist, gerne den Gebetsraum des Afro-Amerikanischen Instituts der Universität auf, denn der liege sehr zentral. Auch die Mitgliedschaft muss nicht unbedingt exklusiv gedacht werden. So erzählte mir Nedzad, ein In-

interviewpartner aus der Moschee Gazi Husrev-beg, dass er früher einmal in zwei Moscheen Mitglied gewesen sei, um beide mit seinem Beitrag zu unterstützen. Die Beispiele lassen sich fortführen. Der Untersuchungsraum der relativ großen Städte Wien und der Großraum Zürich hat sicherlich einen Einfluss auf dieses Verhalten. Die Auswahl an Angeboten in den Städten ist divers und es ist möglich, beinahe für jedes Bedürfnis ein geeignetes Angebot zu finden.

Wie bereits im Kapitel zu den Bildungsangeboten festgestellt wurde, kann die flexible Nutzung von Moscheeangeboten auch im Rahmen eines gesamtgesellschaftlichen Trends der De-Institutionalisierung und Individualisierung religiöser Praxis verortet werden, welche »das gesamte religiöse Feld mit all seinen religiösen Minderheiten machtvoll erfasst hat« (Stolz 2012: 5). In diesem Zusammenhang dürfte in den Moscheen auch der Generationenwandel eine wichtige Rolle spielen und Veränderungen mit sich bringen, wie oben bereits diskutiert wurde. Ein Dokumentarfilm aus den USA von 2013 beschäftigt sich mit dem Phänomen der »unmosqued muslims«<sup>53</sup>. »Unmosqued muslims« sind demnach Jugendliche und Erwachsene der zweiten Generation, die sich nicht mehr zu einer (ethnischen) Moschee zugehörig fühlen. Sie suchen, ähnlich wie im Beispiel von Mira, nach neuen Möglichkeiten, die Religion gemeinsam mit Gleichaltrigen zu praktizieren. Die Moschee ist für sie ein Ort der ersten Generation und damit für ältere Leute, wie auch Mira äußert (Mira, #00:18:27#).

In der wissenschaftlichen Debatte wurde der Begriff »Neo-Moslems« (vgl. Güvercin 2012; Hitz 2012; Halm 2010) geprägt, der Musliminnen und Muslime bezeichnet, die »weniger zu einem organisierten sondern eher zu einem individualisierten Zugang zu Religion tendieren« (Halm 2010: 314). Sie haben als Merkmal, dass sie sich in »neu gegründeten oft thematisch fokussierten Vereinen und Gruppen an der innermuslimischen Diskussion beteiligen« (Hitz 2012: 191). Hitz hat in einer Netzwerkanalyse herausgefunden, dass diese Menschen häufig mehrfache Mitgliedschaften in verschiedenen muslimischen Vereinen und gesellschaftlichen Zusammenschlüssen haben, allerdings nur noch teilweise in den klassischen Moscheevereinen Mitglied sind (ebd.: 211). Die hier vorgestellten Befunde reihen sich in diese Erkenntnisse ein und kündigen bei einer fortschreitenden Entwicklung Probleme für die Moscheen an, für die Lösungen gefunden werden müssen.

## Folgen und Probleme

Eine Herausforderung liegt für die Moscheeorganisationen darin, dass die Mehrzahl der Musliminnen und Muslime in der Schweiz und in Österreich nicht formales Mitglied in einer Moschee sind (vgl. Kap. 3 und Kolb & Mattausch-Yıldız 2013: 43). Menschen nutzen also Angebote in Moscheen, in denen sie nicht Mitglied sind, sind aber in einer anderen Moschee vielleicht Mitglied und bezahlen

53 <http://www.unmosquedfilm.com>, zuletzt geprüft am 30.11.2017.

dort ihren Beitrag. In anderen Fällen wie dem ImanZentrum oder dem Islamischem Zentrum nutzen Nicht-Mitglieder die Angebote und unterstützen diese durch Spenden.

Ein weiteres Problem, das sich aus der flexiblen Nutzung ergibt, ist daher die unverlässliche Finanzierung der Moschee. Wenn konstant mehr Menschen die Angebote nutzen, als Mitgliedsbeiträge gezahlt oder Spenden getätigt werden, gibt es finanzielle Engpässe. Ohne regelmäßig die Moschee durch Beiträge oder Engagement zu unterstützen, nehmen Menschen als »Trittbrettfahrer« ihre Dienstleistungen am Ramadan, zu den Festgebeten oder am Freitagsgebet wahr oder suchen den Imam für bestimmte Beratungen oder Begräbnisse auf. Der Präsident der Albanischen Moschee in Zürich beklagte dieses Phänomen im Interview:

Wir leben von unseren Mitgliedern, die Mitgliederbeiträge, die 300 Leute oder Familien. Wenn sie die Mitgliederbeiträge zahlen, dann haben wir etwas Geld um die Kosten hier zu decken, was auch immer. Oder andere Moscheen haben gemietete Räumlichkeiten, also müssen die Miete zahlen und so weiter, oder? Und, das ist dann nicht mehr/ es bleibt nichts mehr, oder? Und wenn man wie eine Kirche funktionieren würde, dann hätten wir viel mehr Einnahmen. Weil wir können die Mitglieder nicht zwingen zu zahlen, also die 1 500 Leute, die zum Festgebet kommen, die zahlen nicht/ die geben vielleicht eine kleine Spende, zehn Fränkli oder? Einmal im Jahr werfen sie da irgend (lacht kurz auf) und fertig, oder? Mit dem haben sie ihre Pflicht getan. Aber wenn sie irgendein Bedürfnis haben, kommen sie TROTZDEM zum Imam oder in die Moschee oder ein Todesfall oder irgendetwas. Und ab dann können wir nicht die Leute wegschicken, oder? Wir müssen alle akzeptieren, oder? Aber irgendwo stoßen wir an Grenzen, oder? Es geht nicht ohne professionelle Organisation. Es geht einfach sehr langsam. #00:52:35-8#

(I. Ademi)

Ademi stellt zunächst die Situation der eigenen Moschee heraus, welche über viele Mitglieder verfügt. Im Gegenzug zu anderen Moscheen gehören die Räume dem Verein und es muss keine Miete gezahlt werden. Trotzdem kommen zu Festtagen viel mehr Leute, als Mitglied sind. Die Spenden würden aber nicht in ausreichender Höhe kommen. Das Problem der Trittbrettfahrer bezieht sich aber nicht nur auf die Festtage, sondern auch auf andere Dienstleistungen, die der Imam erbringt. Hier stößt die Moschee an ihre Grenzen. Allerdings sieht sich Ademi nicht in der Lage, die Menschen dann wegzuschicken. Er sieht sich trotzdem verantwortlich und in der Pflicht. Die Grenzen sind für Ademi vor allem bei der Personalausstattung erreicht. Hier bräuchte es Professionalisierung, die aber nur mit ausreichenden finanziellen Mitteln erfolgen könnte. Die Lösung für das Problem sieht er in der öffentlich-rechtlichen Anerkennung und einer damit ver-

bundenen Steuer<sup>54</sup>. Dies sieht er auch als Regulierungsinstrument an, denn wer nicht seine Steuern bezahlen würde, der könne dann auch die Dienstleitungen nicht in Anspruch nehmen. Das Problem flexibler Zugehörigkeit möchte er damit auf die kantonale Ebene ausgelagert sehen: Nicht der Mitgliedschaftsbeitrag, der lokal an die Moschee überwiesen wird, entscheidet darüber, ob Dienstleistungen in Anspruch genommen werden können, sondern die Regulierung soll auf der staatlichen Ebene stattfinden. Andere Sanktionierungsmöglichkeiten gibt es scheinbar nicht, die Moschee könnte ja bereits jetzt ihre Angebote nur für Mitglieder öffnen. Dies hängt sicherlich damit zusammen, dass es eine exklusive Mitgliedschaft im Islam nicht gibt, die mit einem Zugang zum Heil verbunden wäre. Da Mitgliedschaft eher lose gedacht wird, kann darüber keine Sanktionierung erfolgen. Mitgliedschaft im Sinne einer finanziellen Verpflichtung ist somit etwas, was neu in der Diaspora entsteht und Probleme erzeugt.

## Lösungen

In den Moscheen werden bislang vor allem Lösungen im Bereich der Finanzierung der Angebote gesucht. Oben wurde bereits die Erhebung einer Steuer für Musliminnen und Muslime angesprochen, was allerdings in Zürich in ferner Zukunft liegen dürfte. Im ImanZentrum und im Islamischen Zentrum Wien wird der Schulunterricht nicht über die Mitgliedsbeiträge bezahlt, wie dies häufig in ethnischen Moscheen der Fall ist, sondern über ein separates Schulgeld. Im Iman-Zentrum ist indes die Arbeit der Lehrerinnen und Lehrer auch bezahlt und keine Freiwilligenarbeit (siehe Kap. 5.3). Diese Lösung kann daher als »Professionalisierung«, im Sinne einer Abkehr von reiner Freiwilligenarbeit hin zu einer bezahlten Anstellung bezeichnet werden.

Eine weitere Form der Professionalisierung stellt in Zürich die Einführung einer zentral gesteuerten kantonalen islamischen Notfallseelsorge durch den Dachverband VIOZ dar. Islamische Seelsorge wird seit dem Jahr 2015 über ein Netzwerk »Islamische Notfallseelsorge«<sup>55</sup> bereitgestellt, so dass Imame entlastet werden. Die im Netzwerk vertretenen Musliminnen und Muslime haben eine Zusatzqualifikation absolviert und können dadurch als Notfallbegleiterinnen und -begleiter arbeiten. Wie bei den Lehrpersonen im Verein VIRPS führt auch die Einführung einer zentral geregelten islamischen Notfallseelsorge zu einheitlichen Standards für die Seelsorge, die durch die Ausbildung gesichert werden, und zu einheitlichen Standards für die Regelung von Arbeitszeiten und Bezahlung. Eine

54 Wie das Beispiel der Musliminnen und Muslime in Österreich zeigt, geht mit der Anerkennung jedoch nicht gleichzeitig auch die Erhebung einer »Religions-Steuer« einher. Vielmehr sind Moscheen in Wien mit ähnlichen Herausforderungen und Geldnot konfrontiert wie Moscheen in Zürich.

55 <http://www.islam-seelsorge.ch>, zuletzt geprüft am 11.07.2016.

Zentralisierung der Notfallseelsorge ist für die Moscheen wichtig. So betont der Vereinspräsident Ademi, dass die Moscheen ansonsten an ihre Grenzen kommen.

weil wir denken es geht nicht anders, oder? Es gibt ein paar Leute, die können nicht alles machen. Und wenn einer bezahlt wird, dann hat er vielleicht, oder arbeitet 80 Prozent in der Firma, und 20 Prozent arbeitet er in DIESEM Bereich, das ist normal, oder? #00:52:35-8#

(I. Ademi)

Ademi weist darauf hin, dass es normal ist, dass Arbeit bezahlt wird, und deutet daher auf die Grenze der Freiwilligenarbeit hin, die zumindest in bestimmten Bereichen erreicht ist. Initiativen wie die Notfallseelsorge sind nicht mehr an ethnische Grenzen gebunden, sondern fördern eine Zusammenarbeit über die Herkunftsgrenzen hinaus. Dies deutet darauf hin, dass ethnische Zusammengehörigkeit in Zukunft zugunsten einer effektiveren Zusammenarbeit der Moscheen auf Ebene der Dachverbände zurücktreten könnte.

### 5.5.3 Frauen in Moscheen: Geschlechtertrennung als Aushandlungsprozess

Die vorangegangenen Ausführungen zur flexiblen Nutzung von Moscheeangeboten und zur Bedeutung der Moschee für die Gläubigen gelten für Frauen und Männer gleichermaßen. Jedoch haben sich bei meinen Besuchen in den Moscheen verschiedene Spezifika weiblicher Praxis in der Moschee gezeigt, die sich in Vorgaben und Traditionen der Geschlechtertrennung begründen. Keinesfalls aber kann von einer einheitlichen Handhabung der Geschlechtertrennung oder einer allgemein verbreiteten weiblichen Praxis in den Moscheen gesprochen werden. Gerade was das Gebet in der Moschee anbelangt, so ist die räumliche Trennung ganz unterschiedlich gelöst (siehe Kap. 5.2). Auch die Anzahl der Frauen beim Freitagsgebet variiert meinen Beobachtungen nach zwischen null Prozent und ca. zehn Prozent (vgl. auch Halm et al. 2012) und ist meist von der jeweiligen Tradition aber auch von den räumlichen Gegebenheiten abhängig. Gleich ist jedoch, dass in allen von mir besuchten Moscheen auf die eine oder andere Art und Weise Geschlechtertrennung gehandhabt wird. Dies hat die Analyse des Gebets, der Unterrichtsangebote und der öffentlichen Veranstaltungen gezeigt. Repräsentative Funktion werden meist von Männern übernommen.

Meine Beobachtungen ergeben, dass Moscheen von Frauen meist am Wochenende aufgesucht werden, wenn Frauentreffen, Koranunterricht oder Religionsunterricht stattfinden. Wie in Kapitel 5.2 deutlich wurde, gibt es durchaus Frauen, die die Moschee zum Gebet aufsuchen und dies auch während der Woche. Meist beschränkt sich das Gebet in der Moschee aber auf das Wochenende, vor allem im ImanZentrum und im Islamischen Zentrum sind Frauen beim Freitagsgebet

anzutreffen, denn dort gibt es ausreichend Platz und die Frauenbereiche werden nicht durch die Männer belegt. Es gibt jedoch auch Frauen, die während der Woche nicht zum Beten in die Moschee gehen, wie das Beispiel Neyla zeigt, die auf die Frage, ob sie zum Beten in die Moschee gehe, antwortet:

Neyla: Nein nein nein, ich geh nur zwei Tag, Samstag und Sonntag. #00:26:49-5#  
I: Samstag und Sonntag. #00:26:52-7#

Neyla: (unverst.) ich hab zu tun, ich hab kein Zeit überhaupt. (lachen) Was mach ich dort jeden Tag? Und sowieso auch die Moschee gibts nicht so was machen jeden Tag. Ist nur Wochenende. Ja die Leute wollen die Kinder lernen Arabisch, man hat gesehen, so viele Kinder und so viel ja Frauen, arabische Frauen ja. Und wie ich sag zu dir, gibts da die Sitzungen, diese Unterricht mit die arabische Schwestern sonst gibts nicht so viel. #00:27:20-2#

(Neyla)

Die Interviewpassage lässt deutlich werden, dass ein tägliches Gebet von Frauen in der Moschee als nicht sinnvoll, schon beinahe absurd eingestuft wird. Es gibt für Neyla »nichts zu machen jeden Tag«, was darauf hindeutet, dass das tägliche Gebet keine Aktivität für sie ist, die in der Moschee stattfindet. Das Gebet verrichten Frauen zu Hause, nur wenn sie für die Frauentreffen in der Moschee ist, betet Neyla dort. Dies ist eine Praxis, die mir häufig begegnet ist. Frauen halten sich meist nur am Wochenende in der Moschee auf und beten dann dort, weil sie wegen anderer Aktivitäten sowieso vor Ort sind. Meine Interviewpartnerin Selin geht in zwei unterschiedliche Moscheen: In die eine geht sie sonntags zum Unterricht und in die andere zum Freitagsgebet.

Hier gibts auch. Aber ich arbeite. [...] ich hab am Sonntag mehr Zeit. Und meine Mutter ist auch dort gegangen, ich kenne die Leute dort auch, die Frauen und so ja. Ist gut und so wenn eine Veranstaltung oder so gibts, geh ich auch oder manchmal helf ich auch mit. Und HIER äh am Freitag, jetzt hab ich mit der Chefin gesprochen, dass ich immer am Freitag (klopft mit dem Finger auf den Tisch) frei habe. ja, es geht. [...] #00:04:52-5#

(Selin)

Zum Unterricht geht sie in die eine Moschee, da dort »mehr Disziplin« herrsche, sie dadurch mehr lerne und auch ihre Mutter schon dort hingegangen sei. In die andere, in der sie Mitglied ist, geht sie zum Freitagsgebet, wofür sie sogar eine Vereinbarung mit ihrer Vorgesetzten getroffen hat. Deutlich wird hier, wie aus dem Angebot des religiösen Marktes das ausgesucht wird, was für sie am passendsten erscheint. Dies ermöglicht die oben bereits angesprochene lose Mitgliedschaft. Im Ramadan nutzt sie wie andere Frauen die Moschee, in der sie Mitglied ist, jeden Abend, da sie, wie sie betont, nur unweit der Moschee

wohnt (Selin, #00:09:23-8#). Das Freitagsgebet in der Moschee zu verrichten ist ihr wichtig und sie sieht dies als Teil einer modernen Lebensweise von Frauen, die unabhängiger von Männern sind.

Mmmmh. Früher, äh, ich weiß ned, dort ist es vielleicht noch ähm die Frauen sind ja nicht so aktiv gewesen, oder? Sie sind, sie waren mehr daheim und so äh und nachher, erstmal hat man gesagt, Frauen dürfen das gar nicht mitmachen, sie müssen daheim bleiben, man sollte eigentlich als Frau viel daheim bleiben und nicht viel überall sein, oder? Nicht arbeiten, normalerweise wenn man genug hat vom Mann, äh, aber jetzt ist ja, jetzt ist moderner worden und so, man macht einfach mit und jetzt haben wir von (Name des Dachverbandes) die Erlaubnis bekommen, Frauen dürfen jetzt mitmachen. //OK//. Das ist auch wie wie Mittaggebet. Man muss ja sowieso daheim Mittaggebet machen. Und dann man macht einfach da zusammen #00:15:59-4#

(Selin)

Interessant ist hier der Verweis auf den Dachverband, der die Erlaubnis für Frauen erteilt hat, am Freitagsgebet teilnehmen zu dürfen. Diese Legitimierung durch eine Autorität scheint Selin wichtig zu sein. Andererseits verweist sie darauf, dass sie das Gebet ja sowieso verrichtet und es deshalb dann ja auch gleich in der Moschee machen könne. Ganz anders als Neyla, für die das Gebet in der Moschee nicht so wichtig ist, beschreibt Selin die Möglichkeit als Errungenschaft, als Modernisierung und Emanzipation.

Die Geschlechtertrennung wird in den Interviews unterschiedlich verhandelt. Selin sieht sie in den verschiedenen Aufgabenbereichen von Frauen und Männern begründet: Frauenaktivitäten beschreibt sie eher im sozialen Bereich, bei der Teilnahme an Familienprogrammen des Dachverbandes, beim Organisieren von Frauenfrühstücken und bei der Reinhaltung des Gebäudes. Die männlichen Aufgabenbereiche sieht sie im Unterhalt des Gebäudes, d.h. Reparaturen, Umbaumaßnahmen und bei der Verwaltung der Finanzen. Männer hätten viel mehr zu tun, »wir machen eigentlich mehr damit wir Frauen mehr zusammen sind, damit da mehr Frauen kommen, damit einfach jemand ist, wir machen nicht viel« (Selin, #00:31:00#). Deutlich wird hier, wie die Frauen sich separat von den Männern organisieren. Neyla engagiert sich in ihrer Moschee im Bereich der Frauenarbeit und begründet die Trennung damit, dass die Frauen ihre Aktivitäten unabhängig von der Einmischung der Männer machen wollen. Auf die Frage hin, ob sie ihre Themen mit dem Imam absprechen, sagt sie Folgendes:

Neyla: ja, haben nicht so viel. Früher ja, ich sag zu dir, seit vor drei Jahren nicht ALLES, manchmal wir sitzen mit der Direktor und wissen ganz genau, was wir machen. Jetzte der Herr vertrau mich, ja was mach ich hier, der Direktor. #00:29:36-8# [...]

Neyla: Ja er hat probieren wir zusammen kontaktieren und macht, wie gesagt, aber wir haben gesagt: nein lass uns in Ruhe! #00:30:00-7#

[...]

Neyla: Weil du hast gesehen, die meisten sind Frauen und mit Kinder und mit die Familien ja und sie arbeiten auch, ja. Ich bin einzige Frau, ich arbeite NICHT, aber die (Name einer Frau) arbeitet. Und die (Name einer Frau) studiert, zwei oder drei studiert. Studiert Psychologie, Politikwissenschaft und (unverst.) Islam auch in Frankreich. [...] Die andere studiert in IRPA und eine andere aus Deutschland auch, wie (Name einer Frau) hat gemacht auch paar Semester in Islam. Sie arbeitet als Volksschullehrerin genau wie (Name einer Frau) #00:30:44-5#

[...]

Neyla: Ja wir planen zusammen. Zum Beispiel wir haben zwölf Wochen und (unverst.) Wochen, wir schauen jede Woche danach das. (unverst.) Und dann er gibt (unverst.) gibts Ersatz entweder ich oder eine andere. #00:30:59-7#

I: Ah ja ok. Also haben die Frauen eigentlich äh ist das separat von den Männern oder gibts da irgendwie Kontakt noch zu dem was oben läuft? #00:31:10-1#

Neyla: äh ich kann nicht (unverst.) das ist nicht wegen separat, weil ähm, wir wissen nicht die Männer was machen ganz genau, verstehst du mich? Freiwillig, wir wollen uns (unverst.) und kommt nicht die Männer und: was machen und machen das und machen nicht. Oder so, das ist warum. Ja es ist so ganz einfach (unverst.) brauchen nicht so voraus planen und so. #00:31:35-1#

[...]

Neyla: ja. Das warum. Aber wir haben Kontakt zum Beispiel wann gibts Ausstellung, waren immer Frauen dort. Das ist was ANDERES, ja. Oder an ein Fest die groß Fest, die klein Fest, wir sind zusammen. Was mein ich zusammen: immer mein Kontakt ist mit die Sekretariat und mit die Direktor. Nicht mit dem Imam. #00:31:56-3#

[...]

I: mhm. Wieso ist das so? also brauchts das nicht oder? #00:32:24-4#

Neyla: Ich brauch IHN nicht und er braucht MICH nicht. #00:32:27-4#

(Neyla)

Trotz der schwierigen sprachlichen Situation lassen sich hier einige Logiken erschließen<sup>56</sup>. Aus dem Abschnitt wird zunächst die Struktur der Moschee deutlich. Die administrative Leitung hat für sie mehr Relevanz als die religiöse Autorität des Imams. In der Vergangenheit war der Direktor für sie Ansprechpartner. Nach einem Wechsel in der Leitung hat sich der Kontakt allerdings bis auf ein Minimum reduziert. Neyla begründet dies mit einem Vertrauensverhältnis, das

56 Das Interview hat in einem Starbucks Café stattgefunden und wurde erheblich durch die laute Geräuschkulisse beeinträchtigt.

heißt ihre religiöse Expertise wird anerkannt und sie kann zusammen mit den anderen Frauen die Inhalte des Religionsunterrichts, den sie für Konvertitinnen gibt, selbst bestimmen. Dies verdeutlicht sie, indem sie den Bildungsgrad der beteiligten Frauen herausstellt. Daraus wird ersichtlich, dass der Imam für sie nicht notwendig ist für die religiöse Unterweisung der Frauen, sondern vielmehr kann jede Person, die sich mit der Religion beschäftigt, eine Vorbildfunktion haben (vgl. auch Kap. 5.3). Neylas Angebot wird im Interviewausschnitt explizit von Frauen für Frauen beschrieben. Männer sind hier nicht willkommen, denn sie möchte nicht, dass sich jemand in ihr Programm einmischt. Neyla möchte sich nicht missverstanden wissen und betont, dass es nicht darum geht, dass ein Kontakt mit Männern nicht erlaubt wäre, und führt hier das Beispiel von Festen an. Auch werden die Dienste des Imams in Anspruch genommen, wenn es um bestimmte Angelegenheiten geht, wie Eheschließung. Außerhalb davon möchte sie aber unabhängig sein und schließt mit der Aussage »ich brauche ihn nicht und er braucht mich nicht« als scheinbar gegenseitigem Konsens.

Im weiteren Verlauf des Interviews kommt sie noch einmal auf diesen Aspekt zurück und konkretisiert, warum sie keine Einmischung durch die Männer und hier vor allem dem Imam wünscht:

Neyla: [...] Mit uns hat kein zu tun. Hat kein zu tun. Und wir WOLLEN das nicht, ich sags dir warum, wir wollen das nicht, weil ich probiere nicht nur mit die Religion auch, die Männer lassen dich nicht weiter gehen, ja immer (lachen). Muss ja für jede Imam fragen, ja warum das und wie geht das und was was ist das. Verstehst du mich, ja. #00:39:49-8#

I: Das hab ich jetzt glaub ich nicht ganz verstanden. #00:39:51-3#

Neyla: Immer mit die Männer, manchmal kompliziert. Lassen dich nicht so einfach machen was du willst, ja. Fragen so viel und wollen ja immer (..) #00:40:02-8#

I: Erklärung und/ #00:40:04-5#

Neyla: Erklärung und wir sind Männer, ja. Muss nicht vergessen, das traditionell Kultur Araber //ok//. [...] ja wir haben keinen Unterschied zwischen Frauen und Männer, wann gibts was WICHTIG und du kennen machen, dass du mach. #00:40:51-4#

(Neyla)

Wenn es um die eigene Entwicklung in religiösen Dingen geht, dann sieht Neyla den Imam und allgemein die Männer eher als Einschränkung an. Männer würden ihr nicht erlauben, sich zu entwickeln und der Imam würde zu viel fragen, was sie auf die Kultur zurückführt. Sie betont, dass es keinen Unterschied zwischen Männern und Frauen gibt, und wenn etwas wichtig ist, kann sie machen, was sie machen will. Möglicherweise ist diese Betonung, die sie mir gegenüber macht, dem öffentlichen Diskurs über die vermeintlich unterdrückte Frau im Is-

lam geschuldet. Ihrer Erfahrung nach scheint es besser aber zu sein, wenn sie mit ihren Aktivitäten unter dem Radar der Männer bleibt. Die Geschlechtertrennung ist für sie ein Mittel zur freien, unabhängigen Entfaltung.

Die Beobachtung, dass Frauen sich separat von den Männern organisieren, wurde auch in anderen Studien gemacht (z.B. Bartels & De Jong 2007; Martens 2013). In diesen wird allerdings auch festgestellt, dass aufgrund von Raumknappheit die Aktivitäten der Frauen auch außerhalb der Räumlichkeiten der Moschee stattfinden. Dies konnte ich allerdings bei meinen Fällen nicht beobachten. Vielmehr scheint es so zu sein, dass die Räume zum Freitagsgebet weitgehend durch die Männer belegt sind, die Aktivitäten der Frauen aber am Wochenende stattfinden und dann die Räume durch sie oder durch beide Geschlechter belegt sind.

Ein ganz ähnliches Angebot wie das oben im Interview beschriebene gibt es mit dem monatlichen Frauentreffen im ImanZentrum in Volketswil. Auch hier ist es ein Angebot von Frauen für Frauen, was dem Austausch dient und eine wichtige soziale Funktion für die Frauen hat. Während meiner Teilnahme an den Frauentreffen konnte ich beobachten, dass ganz verschiedene Fragen diskutiert wurden. Zu Anfang wurden hier auch viele allgemeine Angebote der Moschee besprochen, wie zum Beispiel die Jugendarbeit (ZH\_Prot\_10). Ein weiteres Thema war die Sauberkeit in den Räumlichkeiten (ZH\_Prot\_12) und die Mobilisierung von Freiwilligen für weitere Aktivitäten in der Moschee. Hier hat das Treffen neben einer sozialen und religiösen Dimension auch die Funktion, die administrativen Abläufe in der Moschee mitzugestalten und zu unterstützen. Dadurch können Frauen Teil der meist männlich dominierten Vereinsführung werden.

Was die Bildungsangebote (siehe ausführlich Kap. 5.3) anbelangt, so finden diese ebenfalls meist separat von den Angeboten für Männer statt. Wenn es eine religiöse Unterweisung für die ganze Gemeinde gibt, dann wird dieser oft räumlich getrennt gelauscht und mit einer Video- oder Tonübertragung gearbeitet. Aktivitäten der Frauen sind häufig begleitet von einem gemeinsamen Essen, zu dem jede etwas mitbringt, wie zum Beispiel im Anschluss an Korankurse (Moschee Gazi Husrev-beg, Blaue Moschee, Islamisches Zentrum). Daher finden soziale Aktivitäten oft auch getrennt von den Männern statt. Neyla erzählt von einem solchen Ereignis:

Du lachst, also ist. Picknick in eine, ich sag Picknick. Wie Kantine gibts in Moschee ein großes Zimmer und jede für uns bringt ein Süßigkeit und Tee und Kaffee und Kuchen ja so. Ja. Wir essen zusammen, ja, Spaß machen auch zusammen, ja. Manchmal auch wir nehmen unsere Kinder in eine Spielplatz ja oder wie hier Familien fahren gibts einen Park, die Kinder spielen zusammen die Schwestern reden zusammen und so [...]. #00:10:01-3#

(Neyla)

Aus der Interviewpassage wird deutlich, wie diese Picknicks als soziale Treffen für Frauen und Mütter gedacht sind. Hier geht es um Kaffee und Kuchen, Spaß und miteinander Reden. Selin beschreibt die Verbindung von religiösen Lehreinheiten und sozialem Treffen ebenfalls:

Sonst wann komm, wir eben machen wir machen so manchmal da Frühstücke, [...] letzte Freitag haben wir äh so eine Veranstaltung gemacht, wir haben die andere Moschee (Name der Moschee) haben wir eingeladen. Zum Frühstück. Etwa zehn, fünfzehn Frauen von dort gekommen und die Hodscha, wo den Tag ähh sie gibt/ wir haben alle Monat einmal da, äh so, wie sagt man, Unterhaltung über über Goott über äh Koran über die Sachen [...] #00:13:44#

(Selin)

Wieder wird hier deutlich, dass eine Moschee nicht allein ein Ort für religiöse Aktivitäten im engeren Sinne ist, sondern auch Raum für soziale Aktivitäten gibt. Dies umfasst auch, Frauen von anderen Moscheen einzuladen. Solche moschee-übergreifenden Aktivitäten habe ich auch beim bosnischen Dachverband in Wien beobachten können.

Wirft man einen Blick auf die internen Strukturen, so lässt sich folgern, dass Frauen häufig das soziale Leben in der Moschee tragen. Sie organisieren Familienfeste – wie im ImanZentrum oder in der Blauen Moschee in Zürich – oder unterrichten Kinder, wie in allen von mir besuchten Moscheen. Beilschmidt beschreibt Frauen deshalb als Trägerinnen des Gemeindelebens (Beilschmidt 2015: 133). Sie organisieren viele von den Aktivitäten, die über die religiösen Aufgaben im engeren Sinne hinausgehen.

Auf der strukturellen und repräsentativen Ebene sind es allerdings in den meisten Fällen Männer, die den Vereinsvorstand stellen, die Moscheen nach außen vertreten und den Verein administrativ leiten. Dazu erklärt das Vereinsvorstandsmitglied Adnan auf meine Frage, ob es Frauen im Vorstand gebe:

Nein, nicht, gibts nicht. Aber, hier gibts ja so Frauenverein sozusagen, die kommen ja da, net nur Sonntag, sondern ich kommen auch oft mit meine Frau und meine Kinder hier, wenn ich da zum Beispiel einkaufen gehen oder so irgendein bisschen und ist grad noch Gebetszeit, dann komme ich mit meine Frau, mit meine Kinder, da mache ma das Gebet, und dann gehen wieder. Moschee ist gleichzeitig, also gleichmäßig offen, für Frauen und für Männer, oder? Aber äh, Frauen direkt in Vorstand, werdet nicht äh >also werden nicht, <es ist nicht @eine Praktikum@, auch in unsere Länder sozusagen, es ist nicht ein Praktikum, dass die Frauen im Vorstand sind von, von religiöse Gemeinschaft sozusagen. Und durch das, hier in der Schweiz @sind auch net, also@. Aber, wir haben ja Frauentreffen (?) wo aktiv sind da und helfen damit, wenn wir zum Beispiel verschiedene Veranstaltungen haben oder so, Tag der offenen Moschee, wir haben ja auch Frauen die kommen

da uns zu unterstützen und und und. Sind ja einfach äh, OFFEN, @Türe isch offen@, sagen ma net, dass da/ obwohl, dass was wir täglich sozusagen (.) auf dem Moschee, wir sehen mehrere Fraue/ also mehrere MÄNNER anstatt Frauen, oder Frauen siehst du ab und zu nicht, das ist durch das, dass im religiös ähh her sozusagen, religiöse Pflichten, Frauen sind nicht verpflichtet, das Gebet im Gemeinschaft zu verrichten (.), sondern, nur die Männer sind ja verpflichtet, Gebete in Gemeinschaft zu verrichten, sondern Frauen können zuhause das machen (.) >so ist die Überlieferung durch unseren Propheten . #00:34:36-0#

[...]

und durch das sozusagen, Moscheen sind geblieben so MÄNNERSache sozusagen oder? Weil, die Männer sind ja verpflichtet in Moscheen (.) das Gebet Gemeinschaft zu verrichten, und durch das sind sie ja meistens wo da sind und und und (.) #00:34:56-7#

(Adnan)

Der Interviewpartner beteuert, dass die Moschee für Frauen gleichermaßen offen sei wie für Männer. Er verweist darauf, dass die Frauen in der Moschee aktiv seien, aber in anderen Bereichen als die Männer. Frauen würden auch repräsentative Ereignisse wie den Tag der offenen Moschee unterstützen. Adnan stellt einen Zusammenhang her zwischen dem Gebet, der Sichtbarkeit von Frauen, der Tradition und repräsentativen Funktionen. Dass Frauen weniger sichtbar in Moscheen sind, begründet er damit, dass das Gebet in der Moschee für Männer Pflicht sei und der Praxis in den Herkunftsländern entspreche. Genauso sei es auch keine Praxis, dass Frauen im Vorstand wären. Dieser Interviewausschnitt steht exemplarisch für eine Vielzahl von Schilderungen dieser Art: Im Argument wird hier zunächst auf die Gewohnheit, also die Kultur, verwiesen, dies aber dann weiter religiös legitimiert. Die fehlende religiöse Pflicht zum Gebet in der Moschee wird hier als Hauptgrund angeführt. Durch die Dominanz der Männer beim Gebet wird die Moschee zur Männersache erklärt und ihre repräsentative Dominanz begründet. Damit wird die Moschee aber auf das Gebet reduziert und ihre soziale Funktion übersehen.

Das Beispiel ImanZentrum Volketswil zeigt allerdings, dass auch Frauen offizielle Leistungsrollen in Moscheen übernehmen können. Dass Laila Oulouda als Präsidentin des Vereins tätig ist, liegt nach ihrer Auskunft an ihrem bereits getätigten Engagement in der religiösen Bildung von Kindern und Jugendlichen (L. Oulouda, ZH\_ExpInt\_02). Sie wurde von Vertretern der Stiftung angesprochen, die auf der Suche nach Personen waren, die den Vorstand des Trägervereins für die Moschee stellen können. Hierfür spielten Netzwerke von Konvertierten eine Rolle, die sich bereits aus einer anderen Moschee kannten. Folgender Interviewausschnitt ist daher aufschlussreich hinsichtlich einer möglichen Legitimität von Frauen in Moscheevorständen.

I. Kientzler: Es ist wirklich a sehr, also Laila ist ein (...) (atmet laut aus) ein Geschenk. (...) ein Glücksfall. Sehr kompetente Person, sehr engagiert, die hat auch die Weitsicht, die es braucht. ja. (...) das ist so. (...) #00:33:40-0#

[...]

I. Kientzler: und und da sind wir über sich sehr drauf bedacht, dass äh sie auch merkt, dass wir auch hinter ihr stehen und es ist auch a Glücksfall, also es gibt KEINE Moschee, die von einer Frau präsiert wird. Ich wüsste nicht wo. Und grad die größte von der deutschen Schweiz #00:34:15-8#

I: Das ist natürlich super. #00:34:15-8#

I. Kientzler: Super aaber es gibt einige die Mühe haben damit. #00:34:18-4#

I: ja? #00:34:18-4#

I. Kientzler: Und das freut mich. (lacht) #00:34:20-8#

[...]

I. Kientzler: Und und eine Rechnung geht auf, wir haben WIRKLICH ähmm Besucher aus ALLEE äh (...) Herrenländer der Welt, oder? Von überall. #00:35:16-5#

(I. Kientzler)

Der Interviewpartner verweist zunächst auf die persönliche Kompetenz der Präsidentin. Er betont, dass der Stiftungsrat, welcher rein mit Männern besetzt ist, sie unterstützt, und scheinbar braucht es diese Unterstützung, denn man ist sich des eigenen Sonderfalls bewusst. Der Interviewpartner weist darauf hin, dass nicht alle einverstanden sind mit ihr. Er sieht das jedoch gerade als Bestätigung, denn die Moschee läuft gut und bringt viele Nationalitäten zusammen, was für ihn ein Erfolgskriterium ist. Das ist ein Grund für ihn zu glauben, dass die Menschen entweder wegen ihr kommen oder dass es ihnen zumindest nichts ausmacht, dass sie eine Frau ist.

Das Beispiel des Gebets ließ deutlich werden, dass die Ausgestaltung der Geschlechtertrennung in der Moschee und weibliche Gebetspraxis nicht in Stein gemeißelt sind. Dies haben die Beispiele der Diskussion um die Balustrade im ImanZentrum gezeigt sowie die Erfahrung der Interviewpartnerin Mira, die feststellte, dass das Gebet von Frauen in der Moschee in anderen Ländern selbstverständlich ist. Unterschiedliche Moscheen finden zudem unterschiedliche architektonische Lösungen der räumlichen Trennung (siehe Kap. 5.2). Durch das Aufeinandertreffen mit Musliminnen aus anderen kulturellen Hintergründen mit anderen Formen religiöser Praxis werden als gesetzt geglaubte Tatsachen in Frage gestellt und müssen neu verhandelt werden. Dabei können für die Gläubigen auch Fragen nach der kulturellen Verortung ihrer Religion auftreten, wie das Beispiel von Mira gezeigt hat (siehe Kap. 5.3.5). Für Mira (Mira, #00:36:02-9#) sind Religion und Kultur zwei zu unterscheidende Kategorien. Sie glaubt daran, dass Religion etwas ist, was von Kultur unterschieden werden muss, um das Richtige

zu tun. Für Mira ist deshalb der Islam ein Mittel zur Emanzipation von kulturell bedingten, geschlechtsbezogenen Zuschreibungen.

Die Idee von der Religion als etwas Reines, von Kultur Unabhängiges ist auch für Nadja wichtig, wenn es um das Engagement von Frauen in der Moschee geht. An ihrem Beispiel wird deutlich, dass der Aushandlungsprozess über Geschlechterrollen in der Moschee auch scheitern kann. Die Interviewpartnerin erzählt, wie sie eine Moschee verlassen hat, weil sie mit der dortigen Geschlechtertrennung nicht einverstanden war:

[...] Zum Beispiel, ähm, (...) wenn man zum Beispiel einen Mann nicht mal sehen darf. Das ist für mich völlig übertrieben und hat auch mit dem Islam in dem Sinne nichts zu tun. Wir sind GETRENNT. Aber wir sind getrennt aus heute mehr äh traditionelle und architektonische Gründe. Früher in der Zeit von unserem Propheten haben alle auf dem gleichen Boden gebetet. Also da hats keine Trennung in dem Sinne gegeben. Die Männer sind vorne gewesen und Kinder in der Mitte und die Frauen hinten so zu sagen. ja. Und da hat man sich AUCH gesehen und es hat dann zwar eine speziellen Eingang für die Frauen gegeben, damit es nicht so ein Gedränge bei einem Eingang. Also, man ist da irgendwie viel normaler umgegangen mit dem Geschlecht. Und ich finde die Geschlechtertrennung GUT aber auf eine normale Art. Also ich muss mich nicht vor einem Mann, oh, verstecken oder einen Mann äh, weiß/ also. Sondern einfach eine normale (..) das ist das ist unsere unsere Aufgabe auf dieser Welt, dass wir mit dem anderen Geschlecht normal umgehen können. Ohne, dass wir auf irgendeiner Seite so übertreiben müssen. Sag ich jetzt das mit, oh der darf jetzt nicht mal meine Stimme hören, ähh, bis zu, ja komm jetzt sind wir ein wenig allein, oder? Also weißt, verstehst du was ich meine? //mhm, ja// Und es gibt halt hier gewisse Muslime, die sehen das ganz extrem so und andere halt so. Und da muss jeder selber wissen, was er macht. Aber ich bin fürs Mittelmaß, das ist mir am angenehmsten (lacht).  
#00:33:37-7#

(Nadja)

Nadja akzeptiert im Interviewausschnitt die Geschlechtertrennung bis zu einem gewissen Grad. Dieser ist für sie überschritten, wenn sie Männer nicht ansehen darf. Als Grund für die heutige Trennung nennt sie Tradition und Architektur. Tradition unterscheidet sie im Folgenden vom Islam, wie dies Mira mit ihrer Unterscheidung zwischen Islam und Kultur gemacht hat. Auch Nadja verhandelt daher Geschlechterfragen im Spannungsfeld zwischen den Kategorien Religion und Kultur. Dabei gilt ihr die Zeit des Propheten Mohammed als Referenzpunkt, den sie als »normal« kategorisiert. Extrem ist für sie, wenn sie einen Mann nicht sehen darf und auch seine Stimme nicht hören darf. Andererseits findet sie es auch nicht rechtens, mit einem Mann allein zu sein. Mit der Aus-

sage »verstehst du was ich meine« versichert sie sich meiner Zustimmung als Gleichdenkende. Sie bestätigt selbst, dass ihre Ansicht »normal« ist. Schließlich müsse aber jeder selbst wissen, was er mache, wodurch sie auf die jeweilige Eigenverantwortung der Gläubigen hinweist. Dies bedeutet dann aber auch, dass sie nicht versucht, die Menschen zu ändern, sondern sich lieber abwendet und eine andere Gemeinschaft sucht.

Nein in der (Name der Moschee) hats einfach äh so ein wenig eben so ein wenig eine Gruppierung gegeben von von von Leuten, die uns einfach nicht gepasst haben und wir ihnen nicht. Also, die Frauen haben das schon schlimm gefunden, dass wir als Frauen mit Männern in einer Sitzung sitzen, obwohl wir etwas für den Islam machen wollen und das, ich mein ich gehe ja nicht mit denen einen Kaffee trinken und finds ein bisschen nett, dass ich mit einem fremden Mann schwatzen kann, sondern wir sitzen da an einem Tisch, damit wir den Islam weitergeben können. Und sie haben es dann halt eben ganz schlimm gefunden und ich hab mich einfach nicht wohl gefühlt und ich bin ein paar wenige Monate da gewesen und hab ich mir gesagt, dass (?ich nicht mehr will? unverst.). #00:45:33-2#

(Nadja)

Der Interviewausschnitt widerspiegelt ein gewisses Unverständnis gegenüber dem Beharren auf einer Geschlechtertrennung, wenn es doch um eine größere Sache, nämlich das Engagement für den Islam, geht. Die Frustration führt dann zu ihrem Austritt und zeigt, dass für Frauen, die sich engagieren möchten, die Frage nach der Geschlechtertrennung essenziell sein kann. Moschee ist hier nicht nur ein Ort für Frauen, wo sie sich zu sozialen Zusammenkünften treffen und lernen können, sondern wo man sich stärker einbringen möchte. Anders als Neyla und die weit verbreiteten Beispiele, in denen sich Frauen separat von Männern organisieren, geht es Nadja darum, gemeinsam mit Männern etwas zu erreichen.

Dieser Unterschied lässt sich anhand von Roalds Stadien im Konversionsprozess erklären (Roald 2012). Die Konvertitin Nadja kann im Übergang vom Stadium der Enttäuschung mit der neuen Peer-Gruppe, den »ethnischen Muslimen«, zu einer Akzeptanz der Situation verortet werden. Sie erkennt, dass es sich bei Musliminnen und Muslimen nur um »normale« Menschen handelt, die eben nicht unbedingt die Ideale des Islam erreichen. Den Rückbezug auf eine reine Form des Islam beschreibt Roald als erstes Stadium, in dem Konvertierte gerne »more royal than the king« wären (ebd.: 247). Dass auch Mira auf einen Islam rekurriert, der frei von Kultur ist, deutet darauf hin, dass auch in der Emanzipation vom Islam der Eltern eine Neuorientierung gesucht wird. Ein Islam ohne Kultur ist daher quasi ein Ideal, das angestrebt wird. Die Verpflanzung einer Religion von einer Gesellschaft, in der die Religion fest verankert ist, in eine Gesellschaft, in der sich

die Religion erst verankern muss, führt mindestens zu Aushandlungsprozessen, wenn nicht zu einer Krise (vgl. Roy 2004: 151).

Passage to the West offers a good opportunity to rethink an Islam rid of cultural and national particularities, which complements the dual movement of individualisation and reconstruction of a community on a purely religious basis. Individualisation is the consequence of the uprooting and dissolution of pristine social links. (Ebd.: 156)

Formen der Individualisierung durch die Auflösung sozialer Wurzeln wurde auch bei Mira deutlich. Nadja sieht eine Lösung für das Zusammenleben mit Menschen verschiedener islamischer Traditionen darin, mit der neuen Moschee einen integrativen Raum zu schaffen:

Wir schauen, dass wir die die so eher so ein wenig extrem sind, dass wir die respektieren und dass man denen auch äh äh Möglichkeit gibt, dass sie kommen und wir haben natürlich auch die rechte Stiege ist eher für FRAUEN, die linke Stiege ist äh für die Männer. So ein wenig die Aufteilung schon ähm (.) aber sonst schaut man schon, dass man denen Platz gibt. Auf jeden Fall. Ich meine man soll ja auch respektieren, wer wie ist. Es (.) ist schlussendlich Gott allein, der entscheidet äh oder @zum Glück nicht wir@ (lacht). #00:34:20-0#

(Nadja)

Nadja stellt eine Verbindung zwischen Überzeugungen und räumlich-architektonischer Gestaltung her. Die beiden Treppenaufgänge werden als integrative Maßnahme dargestellt, die jeder Tradition Raum geben soll. Damit sieht sie die Moschee ganz auf der Linie islamischer Überzeugung, denn wenn Raum für verschiedene Deutungsmuster über die Geschlechtertrennung gegeben wird, dann maßt sich die Moschee gleichsam nicht an, eine Richtung zu favorisieren. Denn letzten Endes sei es ja Gott, der entscheidet, was richtig und was falsch ist.

Geschlechtertrennung und die Rolle von Frauen in Moscheen sind in der relativ neuen Situation als religiöse Minderheit nicht mehr implizit, sondern werden explizit. Dieser Prozess wird angestoßen durch den Generationenwandel, den öffentlichen Diskurs über die Rolle von Frauen im Islam und durch die Gemeinschaft von Gläubigen mit unterschiedlichen Traditionen und kulturell gelebten Formen von Islam.

Das Beispiel ImanZentrum zeigt jedoch, dass räumliche und soziale Partizipation im Zusammenhang stehen (vgl. auch Stöckli 2014: 234). Auch weil Frauen ein Mitspracherecht haben, wird ihnen mehr physischer Raum eingeräumt. Es bleibt weiter zu beobachten, wie sich durch den Generationenwandel in den ethnischen Moscheen auch die Möglichkeiten der Teilhabe für Frauen wandeln wird, dadurch dass sich die tradierten Rollenverständnisse im Laufe der Zeit verändern.

Moscheen können Raum für religiöse Neuinterpretation und Wandel bieten. Denn aus der Perspektive von Czarniawska & Joerges (1996) sind Geschlechterverständnisse Ideen, die in den lokalen Kontext übersetzt und dabei angepasst werden. Diese Anpassungsleistung ist jedoch nie abgeschlossen, sondern unterliegt, wie das obige Beispiel gezeigt hat, einem ständigen Aushandlungsprozess.

#### 5.5.4 Imame und ihre Aufgaben

Bei all den dargestellten Aktivitäten und Entwicklungen in den Moscheen stellt sich die Frage, welche Rolle Imame dabei spielen. Bewusst gehe ich erst an dieser Stelle auf ihre Funktion ein, ist die Arbeit doch vor allem auf das Handeln in Moscheen fokussiert und nicht in erster Linie auf die Strukturen. Ich gehe davon aus, dass religiöse Konzepte bedeutsam für die Rolle von Imamen in den Moscheen sind, allerdings auch Fragen des strukturellen Verhältnisses zwischen der regulativen Vorgabe der Vereinsverfasstheit und ihnen als religiöser Autorität. Um letztere Frage wird es in Kapitel 5.5.5 gehen.

Die »Encyclopedia of Islam in the Muslim World« definiert den Begriff »Imam« wie folgt: »The word ›imam‹ is an Arabic term signifying a leader, a model, an authority, or an exemplar« (Zaman 2004: 349). In seiner Funktion als »einer der vorne steht« wird der »Imam« oft als »Vorbeter« bezeichnet, also als Person, die die gemeinschaftlichen Gebete anleitet. Der Imam ist also als Vorbild zu sehen, an dem sich die Gemeinschaft beim Gebet orientiert, aber auch als Vorbild, was die religiöse Praxis anbelangt. Eine andere Bezeichnung, die mir in den Moscheen immer wieder begegnete, ist »Hodscha« (DMG: *hwāǧa*, türkisch: *hoca*, albanisch: *Hoxha*, bosnisch: *Hodža*), was so viel wie Lehrer oder Meister bedeutet und auf die Funktion der Weitergabe von religiösem Wissen abzielt (vgl. Ceylan 2010: 20)<sup>57</sup>. Der arabische Ehrentitel »Scheich« ist mir einzig im Islamischen Zentrum Wien begegnet. Die Bezeichnungen zusammengenommen deuten bereits auf die wichtigsten Funktionen hin: Vorbeter und Lehrer. Laut Koran handelt es sich beim Imam zudem um eine Funktion und kein Amt (vgl. ebd.: 21).

Kann ein Imam als religiöse Autorität beschrieben werden? Chaves definiert eine religiöse Autorität im christlichen Kontext als Teil einer Elite, die dazu in der Lage ist, »to withhold access to something individuals want and to legitimate that withholding by reference to the supernatural« (Chaves 1998: 177). Ob diese Definition auch auf Imame zutrifft, ist fraglich, hat ein Imam doch keine heilsvermittelnde Funktion. Vielmehr ist der oder die einzelne Gläubige unmittelbar Gott Rechenschaft schuldig (vgl. M. Baumann et al. 2017: 18). Im Islam gibt

57 Es gibt auch weibliche Gelehrte, wie im Kapitel 5.3 ausgeführt wurde.

es keine Sakramente als gnadenvermittelndes Zeichen Gottes, welche den Gläubigen durch eine religiöse Autorität zugänglich wären. Darüber hinaus sind Imame keine Stellvertreter Gottes auf Erden, wie dies für Priester und katholische Amtsträger im Katechismus der Katholischen Kirche beschrieben wird<sup>58</sup>. Ein Imam leitet im Gebet die Gläubigen an, Kontakt zu Allah nehmen diese aber individuell auf und es bedarf keiner Vermittlung seinerseits.

Der vergleichsweise geringe Stellenwert eines Imams wird auch deutlich, wenn man bedenkt, dass nur rund 50 Prozent der Moscheen in der Schweiz einen fest angestellten Imam haben und in den Moscheen ohne Imam daher nur eine administrative Leitung existiert<sup>59</sup>. Da das Gebet in jeder Moschee einer Stadt gleichzeitig stattfindet, kann ein Imam nicht unbedingt mehrere Moscheen betreuen, wie dies in christlichen Pfarreien oft der Fall ist. Es gibt Imame, die freiwillig oder in Teilzeit als Vorbeter tätig sind, in den Moscheen, die ich untersucht habe, waren aber alle Imame in Vollzeit angestellt. Ein fest angestellter Imam scheint für eine Moschee nicht zwingend erforderlich zu sein, da Aufgaben des Imams auch von anderen Personen übernommen werden können. Es ist dabei häufig auch eine finanzielle Frage, ob ein Imam angestellt werden kann oder nicht. Im Interview berichtete Laila Oulouda von einer Moschee, in der sich eine bosnische und eine türkische Gemeinschaft sowohl die Räume als auch den Imam geteilt haben. Die eine Gemeinschaft bezahlte die Räume, die andere den Imam. Als die Räume zu klein wurden und sie sich aufspalteten, konnte die eine Gemeinde zwar die Räume bezahlen, sich aber den Imam nicht mehr leisten. Finanzmangel sei immer ein Problem in Moscheen, wie auch Laila Oulouda betont (ZH\_Prot\_29), und auch Nachwuchsmangel könnte eine Rolle spielen.

Auf der anderen Seite gewährleistet ein festangestellter Imam die grundlegenden Funktionen einer Moschee: das Gebet und den Unterricht (siehe Ausführungen in Kap. 5.2 und 5.3) und gibt der Gemeinschaft dadurch Stabilität und Kontinuität.

58 »Aufgrund des Weihesakramentes handeln die Bischöfe und die Priester bei der Ausübung ihres Amtes im Namen und in der Person Christi, des Hauptes«. Vgl. [http://www.vatican.va/archive/compendium\\_ccc/documents/archive\\_2005\\_compendium-ccc\\_ge.html](http://www.vatican.va/archive/compendium_ccc/documents/archive_2005_compendium-ccc_ge.html), zuletzt geprüft am 03.06.2016. Evangelische Pfarrer werden hingegen von der Gemeinde gewählt und stehen auch dem Gemeindevorstand vor. Vergleichbar ist ein Imam daher eher mit einem evangelischen Priester, dessen vorrangige Funktion die Predigt und Seelsorge ist. Gemäß dem Diktum des »Priestertums aller Gläubigen« sind alle Gläubigen unmittelbar vor Gott und das Priestertum stellt keinen Weihezustand dar.

59 Mündliche Auskunft Andreas Tunger-Zanetti, 28.01.2015. Zahlen für Österreich sind nicht bekannt, dürften allerdings aufgrund der Gemeinsamkeiten der muslimischen Community in einem ähnlichen Bereich liegen.

Im Interview beschreibt der Imam der Albanischen Moschee in Zürich, Nebi Rexhepi, zusammen mit dem Vereinspräsidenten Ismail Ademi die Aufgaben, die er übernimmt.

N. Rexhepi: [...] jaa ich besuche seit 19 Jahren die Gefangenen, Insassen in verschiedenen Gefängnissen in Pöschwies und Flughafengefängnis für Albaner und auch das ist Araber ja. Ich rede ja gut Arabisch, natürlich ich //ja//, diese und äh (.) es ist letzte fünf Jahre, ich organisiere auch das Pilgerfahrt nach Mekka [...].

#00:34:31-2#

I. Ademi: Also Seelsorge natürlich auch hier in der Moschee, viele Gemeinschaftsmitglieder kommen zum Imam und (.) sie wollen reden mit ihm //R.: ja// über alle äh Probleme die sie haben, Sorgen und so/, und er muss immer für alle da sein.

#00:34:48-6#

N. Rexhepi: Ja, Beispiel heute ich äh eine Albanerin geboren Dreilinge //Drillinge//, Drillinge, Drillinge, und eine ist sehr schwer äh krank, und äh, eine Schwester telefoniert mir, ja (.) ich komme, das ist dort, ja, spreche mit ihr (.) [...] #00:35:20-2#

I. Ademi: Ja, also (.), Ratschlag geben, dass sie Geduld haben sollen und @ja@.

#00:35:29-3#

N. Rexhepi: Bis jetzt ich habe keine äh Nachricht, dass was passiert mit diese Kind. Und das wenn sterben jemand, dann ich muss gehen und machen diese Zer/ Zeremonie. Sie haben gehören, dass wir waschen und nachher wieder Gebet machen nach dem Waschen und äh mit extra Kleider. Nicht Kleider, das ist die, die weiße

#00:35:59-4#

I. Ademi: So ein Leintuch, oder? #00:36:00-9#

N. Rexhepi: Ist ein Leintuch, ja, wird, der Leichnam .

I. Ademi: Wird ja in einen Leintuch äh (.) gewickelt, oder? Und dann so begraben. Und zuerst natürlich transportiert, je nach dem. HIER, wir haben in Zürich eine Parzelle, also ein Stück, so ein Teil vom Friedhof Witikon, für Muslime, also muslimischen Friedhof, aber viele bringen die Verstorbenen immer noch in die Heimatländer, Kosovo, oder Mazedonien, oder? Und es wird immer eine, es gibt immer ein paar Sachen zu erledigen, oder? Äh diese Waschung und Vorbereiten, und das Totengebet gibts auch. Und dann, je nach dem, oder? wenn die Leute Zeit haben, gehen dann zu, an diesen bestimmten Ort, dort wo die wo wo der Verstorbene dann gestorben ist, also vielleicht in einem Spital, oder es gibt so äh Orte, also jetzt in Witikon, hier in Zürich gibt es ein/ dort kann man äh den, wie sagt man? SARG, oder? hinstellen, und dann gibts, machen die Leute das Gebet. #00:37:29-4#

(I. Ademi, N. Rexhepi)

### Religiöse Betreuungsperson / Imam (100%)

#### Tätigkeit:

- Leitung und Begleitung des Moscheevereins
- Vorbeter der täglichen 5 Gebete, sowie an Freitagsgebeten und religiösen Feiertagen
- Religionsunterricht für Kinder, Jugendliche und Erwachsene
- Verantwortung für die seelsorglichen Dienste in der Moschee
- Verantwortung für die Zusammenarbeit im Interreligiösen Dialog
- Verantwortung und Betreuung bei der Integration der Gemeinschaft
- Vertretung der Gemeinde nach innen und aussen
- Personalführung und -auswahl (in Zusammenarbeit mit der Moscheepflege)
- Anlaufstelle bei Problemen, Konflikten in der Moscheearbeit und unter Mitarbeitenden
- Anlaufstelle bei Problemen, Konflikten in der Gemeinschaft, Familien und Ehekonflikte
- Seelsorge bei Krankheiten
- Kommunikation nach innen und aussen
- Zusammenarbeit im Seelsorgeverband
- Förderung der Zusammenarbeit mit islamischen Verbänden
- Religiöse Trauungen und Hochzeiten
- Namensgebung bei Neugeborenen
- Rituelle Leichenwaschung
- Totengebet

#### Anforderungen:

- Bachelor in islamischer Theologie (von Vorteil an einer Universität in den EU-Ländern)
- Muttersprache Deutsch und Türkisch, sehr gute Kenntnisse der arabischen Sprache in Wort und Schrift
- Kenntnisse über den Schweizer Staat und Recht
- Pädagogische Ausbildung
- Sie sind einfühlsam, diszipliniert und sind selbständiges Arbeiten gewohnt
- Sie weisen mindestens acht Jahre Berufserfahrung in gleicher Funktion auf
- Gesucht sind: Schweizer, Personen mit einer Niederlassungsbewilligung oder Personen mit einer Aufenthaltsbewilligung, die zur Ausübung einer Erwerbstätigkeit berechtigt

Abbildung 39: Stellenausschreibung Imam, Juni 2016 (Quelle: Facebookseite der VIOZ).

Als Aufgaben werden hier genannt: Gefängnisseelsorge, Beratung, Begräbnisse und Überführung von Toten ins Herkunftsland. Seelsorge in Gefängnissen und Krankenhäusern gehören nicht zu seiner Stellenbeschreibung, dies macht er freiwillig und er ist zudem mit der Kantonspolizei vernetzt. Diese kontaktiert ihn, wenn zum Beispiel ein Unfall passiert ist und arabisch- oder albanischsprachige Menschen beteiligt sind oder die Angehörigen Seelsorge benötigen. Weitere Aufgaben sind Schlichtung und Beratung bei Familien- oder Eheproblemen. Imame führen Übergangsrituale wie Konversionen (beobachtet im Islamischen Zentrum Wien) und Trauungen durch oder organisieren Pilgerreisen.

Betrachtet man eine Stellenausschreibung aus dem Juni 2016, in der ein Imam für eine türkische Moschee in der Deutschschweiz gesucht wird, so wird deutlich, wie vielfältig die Aufgabenbereiche eines Imams sind (Abb. 39).

Neben den Aufgaben, die Imam Rexhepi bereits als typische Aufgaben eines Imams beschrieben hat, kommen hier noch weitere Funktionen hinzu: interreligiöser Dialog, Integrationsaufgaben und Vertretung nach außen.

Die Hauptaufgaben der Imame lassen sich als Tätigkeiten mit rituellem, religiösem und seelsorgerischem Bezug charakterisieren, für die eine theologische und auch pädagogische Ausbildung von Vorteil ist. Einige übernehmen auch repräsentative, integrative und vernetzende Aufgaben.

Wenngleich der Imam keine heilsvermittelnde Funktion zwischen Allah und den Gläubigen einnimmt, so zeigen meine empirischen Beobachtungen seine Rolle als Lehrer, religiöses Vorbild und Autorität (vgl. Kap. 5.3 und Ceylan 2010). Wer tatsächlich als religiöse Autorität und als Vorbild anerkannt wird, ist eine Frage die nur empirisch geklärt werden kann. Sie ist – wie sich gezeigt hat – nicht zwangsläufig mit einer Leistungsrolle verbunden, sondern kann auch von Peers übernommen werden (siehe Kap. 5.3). M. Baumann et al. (2017) stellen in ihrer Studie zu muslimischen Jugendlichen fest, dass religiöse Autoritäten für sie eine Rolle spielen, diese allerdings aus ganz unterschiedlichen Richtungen kommen können. Zu ihnen zählen muslimische Institutionen, religiöse Autoritäten und auch Eltern, welche aber nur am Rande einen Einfluss hätten (ebd.: 11). Vielmehr seien es Menschen aus dem Nahbereich, zu denen die Jugendlichen freundschaftliche Beziehungen pflegen. Vergleichbares hat sich auch bei meiner Interviewpartnerin Mira gezeigt. Die Einflussmöglichkeiten der Imame müssen deshalb kritisch betrachtet werden<sup>60</sup>. Allerdings wird Imamen von öffentlichen Verwaltungen oft die Rolle als Ansprechpartner für die Gemeinde zugeschrieben und ihnen dadurch eine gewisse Repräsentationsfunktion und Einflussmöglichkeiten unterstellt. Im öffentlichen Diskurs wird darüber hinaus oft die Frage gestellt, was in den Moscheen gepredigt wird und welchen (negativen) Einfluss Imame auf die Gläubigen haben. Wie sich allerdings gezeigt hat, verstehen die Betenden aufgrund der sprachlichen Diversität in den Moscheen und der flexiblen Nutzung die Predigt nicht unbedingt (siehe Kap. 5.2). Der Einfluss der Imame ist daher begrenzt.

Wie in den Interviews deutlich wurde, werden als Kriterien für eine religiöse Autorität die theologische Bildung, die Fähigkeit zur Koranrezitation und das eigene Praktizieren der Religion genannt. Diese werden nicht nur gegenüber den Imamen gemacht, sondern in meinen Fällen auch und vor allem gegenüber den weiblichen Lehrpersonen in den Moscheen (siehe Kap. 5.3).

Aus der Analyse der Bildungsangebote hat sich ferner ergeben, dass die Imame eine Vermittlungsrolle zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Teilberei-

60 Da Menschen außerhalb von Moscheen aber nicht zu meinen Interviewpartnern zählten, können nur Aussagen über die Zuschreibung einer Vorbildfunktion innerhalb der Moschee gemacht werden.

chen übernehmen können, was wiederum ihre Position als Autorität stärkt. Imame können eine Übersetzungshilfe leisten zwischen Eltern und Kindern, zwischen Menschen verschiedener kultureller Herkunft und auch zwischen den Gläubigen und der Gesamtgesellschaft. Wie wichtig der Imam als Ansprechpartner sein kann, zeigt exemplarisch folgender Interviewausschnitt mit Zijad:

Und unsere, also, Imam, er ist auch wirklich sehr guter Mann. Er kommt von gleiche, gleiche Stadt als ich, und zwar, wir haben uns nicht (.) äh also, wir waren nicht bekannt, und dann (.) und wir sind fast gleiche Mentalität, und so, wir denken fast gleich. Und so, ich kann mit ihm über irgendwas sprechen, und dann, wenn ich irgendwelche Hilfe braucht, er hilft mir. Und deswegen geht, es läuft gut wirklich. [...] #00:09:38-7#

(Zijad)

Für Zijad sind das gegenseitige Verstehen und Sympathie wichtig. Er könne mit dem Imam über alles sprechen und bekäme immer Hilfe. Hier wird deutlich, dass es von den Mitgliedern geschätzt wird, dass Imame immer zur Verfügung stehen und ansprechbar sind. Imame sind Bezugspersonen für viele Fragen des Lebens und Lehrer für religiöse Belange, wie bereits in Kapitel 5.3 deutlich geworden ist. Die Stellenausschreibung (Abb. 39) führt vor Augen, dass die Anforderungen an Imame hoch sind, zumal bei einer tendenziell schlechten Bezahlung, was zu Überforderung führen kann<sup>61</sup>. Ein Interview mit dem ehemaligen Imam Senad Kusur zeigt ebenfalls auf, dass Imame Personen sind, die rund um die Uhr gefragt sind:

Aber es ist eine Überforderung, weil es ist eine Arbeit, die man halt immer mit sich trägt, also man ist Imam sowohl zu Hause als auch im Urlaub und so weiter, und das ist etwas, wovon man sich nicht trennen kann. Man wird ständig also angerufen, bekommt Anrufe, und man muss immer alles im Überblick haben, um halt immer wieder die richtige Antwort geben zu können. Äh, es ist auch so, dass ein Imam für die Gebete zuständig ist. Und wenn man jetzt fünf Mal am Tag (.) jedes Mal, also sechs Tage, also man hat auch einen freien Tag also in der Woche, äh, in die Gemeinde kommen muss, und zwar nicht in einem Stück, sondern zerteilt, also im Laufe des Tages dann, wird man schnell überfordert. #00:47:37-8#

(S. Kusur)

Die Position des Imams wird im Interviewausschnitt als die eines Managers verschiedener Aktivitäten in einer Moschee beschrieben, der immer gefragt ist und von den Mitgliedern entweder für Beratung oder für das Gebet beansprucht wird. Imam zu sein ist mehr eine Lebensaufgabe, als ein Beruf. So wie es Senad

61 In einem Sammelband von Aslan kommen einige frustrierte Stimmen von Imamen in Österreich zur Sprache (Aslan 2012a).

Kusur beschreibt, eine »Berufung« im Weber'schen Sinne. Durch das Gebet, das über den ganzen Tag verteilt ist, ist auch der Tagesablauf sehr zerstückelt und unregelmäßig. Wie er später im Interview anmerkt, führt dies auch dazu, dass es zum Beispiel schwierig ist, feste Sprachkurse zu besuchen.

Einen weiteren Aspekt beschreiben Imam Nebi Rexhepi und Ismail Ademi aus Zürich, wenn es darum geht, welche Aufgaben vertraglich als Tätigkeit des Imams vorgesehen sind und welche nicht.

N. Rexhepi: das ist offiziell, offiziell, ein Imam und diese Aktivitäten das offiziell und Gefängnis und paar Spitale besuchen, das ist freiwillig (.) dieses ist freiwillig und äh, das ist äh, die Probleme von die Leute @immer jede Tag hat Probleme, Probleme@. #00:38:03-9#

I. Ademi: Das ist so, ja. #00:38:04-9#

N. Rexhepi: Ja (.) Diese ist Probleme [spricht Albanisch] #00:38:13-5#

I. Ademi: Die gehören nicht zu seinem Pensum, oder? Weil er kann nicht 24 Stunden da sein, aber, ja, aber er macht wirklich, also (.) ohne dass er das jetzt sagen muss, ich sage das, er macht viel mehr als wirklich nur ein Imam nach: aha in meinem Vertrag steht das, das, das, fertig, oder? Interessiert mich nicht. Das kann ein guter Imam nicht machen. //R: das muss ja//. Er kann nicht sagen, nein interessiert mich NICHT was hier für Probleme/ ich werde nicht für eure Probleme bezahlt, oder? #00:38:54-7#

(I. Ademi, N. Rexhepi)

Seelsorgerische Aufgaben für Nicht-Mitglieder werden vom Imam ehrenamtlich geleistet, wie bereits in den vorangegangenen Ausführungen zu den finanziellen Problemen, bedingt durch die lose Mitgliedschaft, deutlich geworden ist. Für den Gesprächspartner Ademi macht dies den Imam zu einem wirklich guten Imam, da er sich nicht nur um die Mitglieder in der Moschee kümmert. Hier wird deutlich, wie hoch die Erwartungen von Seiten der Mitglieder an den Imam sein können.

Eine weitere Schwierigkeit kommt hinzu: Weder in Österreich noch in der Schweiz besteht bislang die Möglichkeit einer Ausbildung zum Imam. Daher kommen die Imane mehrheitlich aus dem Ausland und müssen sich erst in der neuen Umgebung zurechtfinden. Der Vertreter der IGGiÖ stellt die Bedeutung einer Ausbildung in Österreich heraus und formuliert in dem Zusammenhang eine weitere Erwartung an Imane, nämlich die Lebenssituation der Menschen zu kennen:

[...] Aber natürlich ist es wichtig, dass die Imame diese Sprache sprechen können, weil SIE sprechen ja in der Moschee, und das meine ich auch, und deswegen auch eine Ausbildung, eine INLÄNDISCHE Ausbildung, eine europäische Ausbildung.  
[...] #00:50:47-2#

(Z. Sejдини)

Für ihn bedeutet Sprache nicht allein die deutsche Sprache, sondern die Sprache der jungen Generation und der Menschen, die in Österreich wohnen. Das heißt, er formuliert die Erwartung, dass die Imame die Lebenswelt der Menschen nicht nur kennen, sondern auch in ihrer Sprache sprechen können. Nur so kann dann eine Vermittlungsleistung zwischen Religion und der täglichen Lebenssituation der Menschen, wie sie oben bereits beschrieben wurde, gelingen.

Die Belastung der Imame und der damit verbundene Zeitmangel führen aus Sicht von Senad Kusur dazu, dass sie sich nur wenig mit anderen Akteuren in der Gesellschaft vernetzen könnten. Für den Interviewpartner entsteht dadurch ein Dilemma, das vor dem Hintergrund des aktuellen Negativ-Diskurses zusätzlich Kritik aufkommen lasse.

Und dann überrascht es mich auch nicht, und ich habe es auch ähm oft erwähnt, weil oft werden die Imame kritisiert: Diese Menschen integrieren sich schlecht, die beherrschen die Landessprache schlecht, die äh haben, sind nicht sozialisiert und so weiter, und so weiter, und so weiter, aber man hat, man kann auch äh diese Menschen verstehen, also die Menschen KÖNNEN eine Gesellschaft nicht verstehen, in der sie sich nicht beteiligen können. Also, der Alltag und das Leben eines Imams ist nur für die Gemeinde gebunden und es ist eine große Überforderung. Vor allem für Menschen, die Familien haben also die auch Kinder haben. Und das alles nimmt dann Zeit in Anspruch, und dann hat man überhaupt keine Freizeit, kann man nur schlafen. Also mit der Familie, in der Moschee und so weiter. In der Gesellschaft kann man sich dann GAR nicht mehr beteiligen. Und das MUSS man auch in den öffentlichen Debatten also klar und deutlich sagen. #00:47:37-8#

(S. Kusur)

Der Gesprächspartner macht im Interview die Diskrepanz zwischen den öffentlichen Erwartungen und der Kritik und der Lebenssituation der Imame auf. Die zentralen Begriffe sind hier »nicht verstehen« der Gemeindemitglieder und das »nicht beteiligen« an der Gesellschaft. Eine gesellschaftliche Teilhabe sei aber aufgrund der Tätigkeitsstruktur nicht möglich, so Senad Kusur. In den öffentlichen Debatten vermisst er diese Einsicht. Eine Lösung für das Dilemma nennt er jedoch nicht. Er deutet dabei auf eine weitere Erwartung hin, nämlich der gesellschaftlichen Partizipation von Imamen. Diese sieht er von der allgemeinen Öffentlichkeit artikuliert, hat sie aber auch selbst an die Tätigkeit.

Die eingeschränkten Deutschkenntnisse treffen besonders, aber nicht nur, auf die durch die ATİB oder Diyanet entsendeten Imame zu, die sich im Vergleich nur für einen Kurzaufenthalt von fünf Jahren in der Schweiz und in Österreich aufhalten. In meinem Sample verfügte nur ein Imam über muttersprachliche Deutschkenntnisse, drei mit Einschränkungen. Das Problem wird oft erkannt, aber nicht immer wird eine Lösung angegangen.

Ob die Imame in meiner Fallauswahl über ausreichende Kenntnisse der Lebensumstände der Gläubigen verfügen, kann nicht beantwortet werden. Es bedarf dabei einer weiteren Untersuchung und letztlich eines normativen Urteils. Ceylan merkt allerdings an, dass im Hinblick auf die Freitagspredigt »die Themen der Predigt in den meisten Fällen kaum die Lebenswirklichkeit der Gemeinden in Deutschland widerspiegeln« (Ceylan 2010: 33)<sup>62</sup>. Davon kann in gewisser Weise auch auf die Kenntnis der Lebensumstände durch die Imame geschlossen werden. Aus der Innenperspektive ist die mangelnde Kenntnis der Sprache und Lebenssituation allerdings ein Kritikpunkt, wie die vorangegangenen Interviewausschnitte gezeigt haben. Um dem Problem zu begegnen, hat die türkische Religionsbehörde ein Programm lanciert, im Rahmen dessen Interessierte, unterstützt durch ein Stipendium, ein Theologiestudium in der Türkei absolvieren und dann für die Tätigkeit als Imam zurückkehren (N.N., W\_ExpInt\_04). In der Albanischen Moschee in Zürich hat man ebenfalls das Problem erkannt und eine Lehrerin, die auf Deutsch Islamkunde unterrichtet, eingestellt. Auch wird das Gebet teilweise auf Deutsch übersetzt, wie in der Blauen Moschee in Zürich, dem Islamischen Zentrum Wien und dem ImanZentrum Volketswil.

Folgen haben die mangelnden sprachlichen und sozialen Kenntnisse der Imame nicht nur für die muslimische Öffentlichkeit, sondern auch im Hinblick auf Dialoginitiativen, bei denen selbst engagierte Imame dann nicht am Gespräch teilnehmen können. So habe ich in Wien, wie bereits angesprochen, beobachtet, wie Jugendliche der Moschee bei einem interreligiösen Treffen für den Imam übersetzten, was schließlich aber die Kommunikation sehr behindert hat (W\_Prot\_06, W\_Prot\_07). Hier können die Imame und die Moscheen Erwartungen von Dialogbereitschaft und Integrationsfähigkeit nicht gerecht werden und es entsteht ein Legitimitätsproblem, das sich dadurch zeigt, dass von verschiedenen Seiten Kritik laut wird. Imame sollen Mediensprecher sein, integrative Aufgaben übernehmen, im interreligiösen Dialog mitarbeiten und die Moschee nach außen vertreten. Die genannte Stellenausschreibung zeigt, dass sich Moscheevereine diese Erwartungen zu eigen gemacht haben und entsprechende Qualifikationen erwarten (Abb. 39). Die Idee der integrativen Leistung von religiösen Migrantenorganisationen wird hier aufgenommen. Für die Profession des Imams bedeutet dies, dass zum Repertoire der Aufgaben

62 Eine tiefere Analyse hat aber auch er nicht vorgenommen.

aufgrund des Drucks der muslimischen Zielgruppe, aber auch der Gesamtgesellschaft, neue hinzukommen. Die Erwartungen an den Imam beziehen sich dann auf die Moschee als Ganzes, handelt es sich bei ihm doch um die Leistungsrolle, die viele Angebote in der Moschee abdeckt, da er meist der einzige hauptamtlich Tätige ist. Moscheen sind nicht nur Orte des Gebets und sozialer Aktivitäten, sondern auch der Seelsorge, Beratung. Sie können auch ein Ort sein, wo die Lebenssituation der Menschen erkannt und darauf eingegangen wird. In ihnen können sich religiöse Expertise und Anleitung finden lassen und hier kann Übersetzungshilfe und Vermittlung geleistet werden.

### 5.5.5 Das Verhältnis von Vereinsverfasstheit und religiöser Autorität

Mit Ausnahme der Imame, die über die Diyanet aus der Türkei entsendet werden, sind Imame Angestellte der Vereine und üblicherweise nicht Teil des Vereinsvorstands, übernehmen also eine Leistungsrolle außerhalb der Vereinsstrukturen und -ämter. Die Vereinsverfasstheit bringt daher eine Zweiteilung der internen Struktur in religiöse Autorität (Imam) und administrative Leitung (Vorstand) mit sich. Als Forscherin, die in der Schweiz und in Österreich Kontakt zu Moscheen aufnehmen will, stand ich immer wieder vor der zentralen Frage: Wen schreibe ich an, den Imam oder den Vereinsvorstand? Wer hat wohl das Sagen? Diese Fragen sind nicht ganz einfach zu beantworten und die Antwort kann je nach Moschee unterschiedlich ausfallen. Es lohnt sich daher, die Zweiteilung in eine religiöse und administrative Leitung genauer zu betrachten.

Im Hinblick auf christliche Gemeinden in den USA (*Denominationen*) hat Chaves (1998) diese Dualstruktur untersucht<sup>63</sup>. Konformitätsdruck im Zusammenhang mit Regulativen führe dazu, dass Religionsgemeinschaften immer mehr Aufgaben übernähmen, die in erster Linie nichts mit Religion im Sinne von Handeln mit Transzendenzbezug zu tun hätten (ebd.: 189). Im Zusammenhang mit christlichen Gemeinden spricht Chaves daher von »Säkularisierungsproblemen« oder »interner Säkularisierung«, die dann auftritt, wenn »Religion« auf »Organisation« trifft. Es werde vermutet, dass dieses Zusammentreffen einen schädlichen

63 Er sieht dieses Vorgehen als geeignetes Mittel, um religiöse Gemeinschaften auf ihre »interne Säkularisierung« hin zu untersuchen. Der Frage nach der internen Säkularisierung soll hier nicht nachgegangen werden, denn dies würde an dieser Stelle zu weit führen. Chaves bezieht sich dabei auf Dobbelaeres Unterscheidung der drei Ebenen der Säkularisierung (gesellschaftlich, organisational, individuell) (Dobbelaere 2004). »Internal secularisation« definiert er als »the declining scope of religious authority's control over the organizational resources within the agency structure. In other words, some of the organizational struggles over agency resources can be seen in terms of a broader process of internal secularization.« (Chaves 1998: 189).

Effekt auf die »religiöse Substanz« habe. Daher rührt auch die Skepsis, religiöse Vergemeinschaftungen als Organisationen zu analysieren (vgl. auch Beckford 1973; Petzke & Tyrell 2012).

Es stellt sich jedoch die Frage, ob Chaves Erkenntnisse so auch auf muslimische Organisationen übertragen werden können. Denn sie setzen voraus, dass die religiösen Führungspersonen den Zugang zur Transzendenz in irgendeiner Form regulieren. Wie aber bereits festgestellt wurde, ist dies bei Imamen nicht der Fall<sup>64</sup>. Bei der Frage nach der Übernahme nicht-religiöser Aufgaben muss allerdings genauer auf die Verteilung von Verantwortlichkeiten in den Moscheen geschaut werden. Grundsätzlich sind die Imame für die religiösen Aufgaben im engeren Sinne zuständig. Die administrativen Aufgaben wie die Unterhaltung der Räumlichkeiten oder die Verwaltung der Spenden übernimmt die Vereinsleitung. In meinem Sample gibt es Imame, die repräsentative, nicht-religiöse Aufgaben übernehmen, andere konzentrieren sie sich auf ihre religiösen Aufgaben. Ansprechpartner nach außen kann einmal der Imam, einmal die Vereinsleitung sein. In der öffentlichen Wahrnehmung werden allerdings – analog zu christlichen Kirchen – Imame meist als Ansprechpartner identifiziert. Das Beispiel des »Empfangs der Imame« der Stadt Zürich zeigt, dass auch für städtischen Verwaltungen die Zuständigkeiten nicht klar sind, daher werden trotz der gebliebenen Benennung auch Vereinspräsidenten eingeladen.

Nimmt man nun wie von Chaves vorgeschlagen das Verhältnis von religiöser Autorität und administrativer Leitung von Moschee-Organisationen in den Blick, so kann ich für meine Untersuchung zwei Typen unterscheiden: Die Moscheen, in denen der Imam eine starke Leitungsrolle übernimmt, die Aktivitäten organisiert, Kontakt zu Akteuren außerhalb und innerhalb der muslimischen Gemeinschaft hält, und diejenigen Moscheen, in denen der Vorstand oder der Präsident oder die Präsidentin diese Aufgaben übernimmt. Im Interview beschreibt Senad Kusur den ersten Typus als das, was von der Gemeinde erwartet wird:

Und der Imam ist halt derjenige halt, der den Bedarf decken MUSS, der der die Sachen halt im Blick haben MUSS, und dann in jedem Zeitpunkt also den aktuellen Stand wissen sollte und halt die, die, die äh Sachen koordinieren kann, weil er ist immer der tag/ tag/ äh tagtäglich da ist und die Menschen kennt und als erster etwas spürt, wenn etwas (.) ist was erledigen werden sollte, und dann kann er vermitteln, dann. #00:12:15-4#

(S. Kusur)

64 Wie Beckford ausführt, ist es außerhalb des Christentums eher ungewöhnlich, dass Gläubige sich an eine einzige religiöse Organisation binden, die der religiösen Autorität die Macht geben würde, die religiösen Überzeugungen und das Handeln von Menschen zu sanktionieren (Beckford 2013: 639).

Diese Imame sind eng mit dem Vereinsvorstand verbunden und managen die Moschee. Häufig sind sie, wie z.B. Imam Rexhepi in der Albanischen Moschee in Zürich, schon lange Jahre in ihrer Funktion.

Imam Sheikh Ali Ben Massoud, der zum Erhebungszeitpunkt im ImanZentrum tätig war, lässt sich zum zweiten Typus zählen<sup>65</sup>. Imame wie er fokussieren sich stärker auf die religiösen Aufgaben und auf die Seelsorge. Alle organisatorischen Aufgaben sowie den Kontakt nach außen übernimmt der Vorstand der Moschee. Andere Moscheen fokussieren sich auf ihr muslimisches Klientel, was an den mangelnden Ressourcen liegen kann oder auch eine grundsätzliche Entscheidung ist. Zu diesen zählt die Moschee Gazi Husrev-beg. Zwar kommen hier hin und wieder Gruppen zu Besuch, die Moscheeleitung sucht aber nicht aktiv den Kontakt zur nicht-muslimischen Öffentlichkeit.

»Interne Säkularisierung« findet vor dem Hintergrund vorangegangener Ausführungen in den Moscheen statt in Form seelsorgerischer Leistungen außerhalb der Moschee und der Beteiligung an Dialog- und Integrationsinitiativen. Die damit verbundenen Erwartungen können bei den Imamen aber auch zu Überforderung führen, wie bereits geschildert wurde. Aber auch die Ehrenamtlichen in den Vereinsleitungen haben mit knappen Ressourcen zu kämpfen. So wurde mir wiederholt erzählt, dass es immer wieder die gleichen Menschen seien, die sich engagierten. Eine Lösung für dieses Dilemma wird in der Ausbildung von professionellen Strukturen gesehen. Im Verständnis des Neo-Institutionalismus beschreibt Professionalisierung die Entwicklung einer Profession mit eigenen Standards. Schon heute gibt es auf Dachverbandsebene Mediensprecher und Dialogbeauftragte und auch die Stiftung ImanZentrum Volketswil hat einen Medienbeauftragten. Auch der Sprecher der IGGiÖ Sejdini fordert im Interview eine Professionalisierung in den Moscheen und eine Abkehr von der reinen ehrenamtlichen Arbeit. Man bräuchte Personen, die das Ehrenamt professionell koordinieren und die Moscheen gegenüber der Öffentlichkeit vertreten. Darüber hinaus müssten diese Personen dann für ihre Tätigkeit bezahlt werden. Seine Erwartungen äußert er im Interview:

Also, das heißt, wenn ich jetzt eine Moschee habe, und eine professionelle Führung, die IMMER am Freitag da ist, mit der man auch ähm, was weiß ich, Termine äh vereinbaren kann zu einer bestimmten Zeit, und auch eine Rückmeldung bekommt und nicht jetzt nur äh [...] Weil das bringt dann, das habe ich gesagt, das bringt dann wieder, wenn man dann jemanden hat, eine Person, die da ist, dann kommen Schulen zu Besuch, dann kommt das, dann knüpft man Kontakte, dann kann man Förderungen beantragen, ja also, ich mein, das kommt dann. Man muss

65 Anfang 2015 kam es zu einem Wechsel bei den Imamen. Wie die Situation heute ist, kann daher nicht eingeschätzt werden.

aber erst starten. Aber ich glaube, einige Vereine haben schon gestartet, sie haben dann so Medienbeauftragten, für Öffentlichkeitsarbeit, vielleicht Teilzeit, Studierende, die was bekommen und dann/ aber, also ab einer bestimmten Größe geht das nicht mehr nur mit Ehrenamt. #00:33:19-5#

(Z. Sejdini)

Was er erwartet, ist zum einen Präsenz und zum anderen Verlässlichkeit. Das sind für ihn die Mittel, um einen Kontakt nach außen, wie zum Beispiel zu Schulen, gestalten zu können. Ferner nennt er den Aufbau von Netzwerken und auch das Einwerben von Fördermitteln. Als ausführende Person sieht er allerdings nicht den Imam vor, sondern Angestellte, die die Rolle von Medienbeauftragten und PR-Vertretern übernehmen sollen. Wie in der Analyse des Tags der offenen Moschee deutlich wurde, führt der gesellschaftliche Druck zur Öffnung der Moscheen, zur Ausbildung der Profession von PR-Sprechern in den Moscheen, Menschen die sich um die Kontakte zur Öffentlichkeit der Gesamtgesellschaft kümmern<sup>66</sup>.

Aber auch die muslimische Öffentlichkeit erwartet mehr Professionalität im alltagssprachlichen Sinne, was sich besonders auf die Bildungsangebote in den Moscheen bezieht (siehe Kap. 5.3) und mit dem Generationenwandel in Moscheen einhergeht. Diese Form der Professionalisierung ist Teil einer Ausdifferenzierung von Professionen und Leistungsrollen in den Moscheen und fördert gleichzeitig die Entstehung einer Dualstruktur von religiöser und administrativer Autorität.

Im Hinblick auf die Einflussfaktoren auf das Handeln in Moscheen kann daher zusammengefasst werden, dass zwar die Vereinsverfasstheit als Regulative Einfluss auf die Verteilung der Zuständigkeiten in einer Moschee nimmt und damit auch auf die Ausdifferenzierung von Leistungsrollen, jedoch erfolgt dies nicht losgelöst von religiösen Konzepten bzgl. der Bedeutung religiöser Führungspersonen. Glaubensgrundsätze von institutioneller Heilsvermittlung wirken sich auf die Strukturen und Rollen in Religionsgemeinschaften aus.

Neben der verbreiteten Vereinsverfasstheit ist die IGGiÖ in Österreich öffentlich-rechtlich anerkannt, was eine weitere Regulative darstellt, auf die ich im Folgenden eingehen werden.

### 5.5.6 Öffentlich-rechtliche Anerkennung in Österreich und lokale Moscheen

Die Ausgangslage des Forschungsprojektes war, Aktivitäten von Moscheen in der Schweiz und in Österreich zu erheben und zu untersuchen, inwiefern das Handeln in den Moscheen im Rahmen dieser Aktivitäten durch bestimmte Rahmenbedingungen beeinflusst wird. Der Vergleich von Moscheen in den beiden Ländern

66 Darüber hinaus möchte auch der Staat Ansprechpersonen, was wiederum zur Ausbildung von Dachverbänden führte (vgl. Rosenow-Williams 2012).

begründete sich in der Annahme, dass sich die öffentlich-rechtliche Anerkennung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich auch auf die einzelnen Moscheen und ihre Möglichkeiten auswirken würde. Aus den von mir gemachten Beobachtungen kann dies jedoch nicht in vollem Umfang bestätigt werden. Die Funktion der IGGiÖ zeigte sich vor allem als Repräsentantin gegenüber der nicht-muslimischen Öffentlichkeit und dem Staat sowie als Organisatorin des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Diese beiden Aufgaben stellen die beiden Phänomene dar, die sich in meiner Untersuchung am markantesten gezeigt haben.

Auf Ebene der Moscheen zeigten sich in den Fällen in Wien keine Auswirkungen, die auf die Anerkennung zurückzuführen wären. Lediglich das Islamische Zentrum Wien als einzige repräsentative Moschee im Stadtgebiet wurde von der IGGiÖ als Plattform genutzt, sich im Rahmen des Tags der offenen Moschee als Repräsentantin zu inszenieren und Legitimität zu gewinnen, wie in Kapitel 5.4 gezeigt werden konnte.

Neben der Repräsentation der muslimischen Bürgerinnen und Bürger in Österreich ist die zweite wichtige Aufgabe der IGGiÖ und die Wirkung der Anerkennung nach dem Islamgesetz (IslamG)<sup>67</sup> die Organisation des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen. Die Tatsache, dass es flächendeckenden islamischen Religionsunterricht gibt, ist ein zentraler Unterschied zum Nachbarland Schweiz. Die Bildungsangebote in den Moscheen unterscheiden sich jedoch kaum. Religions- und Koranunterricht wird auch in Österreich als essentielles Angebot von Moscheen gesehen, welches komplementär zum schulischen islamischen Religionsunterricht ist (siehe Kap. 5.3).

Nach Deephouse & Suchman wird Legitimität zwar von Seiten der Politik verliehen, was hier durch die rechtliche Gleichstellung der IGGiÖ mit den großen Kirchen aufgrund der Anerkennung erfolgte (Deephouse & Suchman 2008: 55f.). Die damit verliehene Legitimität durch Isomorphie zieht jedoch keine Legitimität in der Gesamtgesellschaft und Teilen der Politik nach sich. Der Diskurs über Islam und muslimische Gläubige ist in Österreich, gleich wie in der Schweiz, stark negativ behaftet. Die Legitimität der IGGiÖ gegenüber dem Staat, welche ihr durch die öffentlich-rechtliche Anerkennung verliehen wird, schlägt sich weitgehend nicht auf die Moscheen durch. Sie kämpfen darüber hinaus mit jeweils ähnlichen Problemen wie dem Mangel an Engagierten, Raum- oder Finanznot.

Im Ländervergleich spielten staatliche Regulierung und Struktur eine Rolle, wenn es darum ging, auf welcher staatlichen Ebene Zuständigkeiten verortet sind.

67 Aus der Novellierung des Islamgesetzes Anfang 2015 können sich weitere Auswirkungen auf die Moscheen ergeben, die bis dato noch nicht vollständig abgeschätzt werden können bzw. nicht in meinen Erhebungszeitraum fallen.

Die kantonale Struktur der Schweiz hat zur Folge, dass Dachverbände am meisten auf kantonaler Ebene erreichen können. In Österreich ist die IGGiÖ auf der Bundesebene angesiedelt. Ein Vergleich von Nationalstaaten kann also sinnvoll sein, wenn es um spezifische Regulative geht. In meinen Analysen haben sich aber vor allem gesellschaftliche Mythen, Diskurse und religiös-kulturelle Deutungsmuster, die nicht an nationalstaatliche Grenzen gebunden sind, als wichtige Einflussfaktoren auf das Handeln in Moscheen gezeigt. Dies verdeutlicht, dass es Phänomene und gesellschaftliche Entwicklungen gibt, die die nationalstaatlichen Grenzen überschreiten. Ein »methodologischer Nationalismus« (Glick Schiller 2010; Wimmer & Glick Schiller 2002) ist deshalb nicht zielführend. Daher war es in der Arbeit wichtig, mehr auf Gemeinsamkeiten als auf Unterschiede zu achten, da die Moscheen in ähnliche gesellschaftliche Gefüge und Entwicklungen eingebunden sind.

