

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Malik, Jamal

Title: "Ausbildung und Rolle der Imame in der Moschee"

Published in: Ausbildung von Imamen und Seelsorgern in Deutschland für die Herausforderungen von morgen: Tagung der Georges-Anawati-Stiftung am 27. September 2005 in St. Georgen in Frankfurt/M. Frankfurt a. M.: Publishing House

Year: 2005

Pages: 11 – 19

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Ausbildung und Rolle der Imame in der Moschee

Prof. Dr. Jamal Malik, Erfurt

Dialogveranstaltungen haben Konjunktur, insbesondere nach dem 11. September 2001 und den nachfolgenden Ereignissen, ob in Politik, Wissenschaft oder Kirche. Aber wie führt man einen Dialog – zumal einen gleichberechtigten – mit einer Religion, die in eine Vielzahl von Erscheinungsbildern zerfällt, kein gemeinsames Oberhaupt kennt, sich in verschiedenen Kontexten überlappend und ergänzend mit lokalen Glaubensformen vereinigt und diverse hybride Formen und ebenso viele ‚Reinformen‘ hervorgebracht hat? ‚Den Islam‘ gibt es doch offenbar so wenig wie feststeht, dass alle Muslime, wenn gefragt, notwendigerweise ihre Religion zu ihrem primären Identitätsmerkmal erwähnen würden. In der Wendung vom ‚Dialog mit dem Islam‘ wird aber deutlich, dass man sich seinen Diskussionspartner erschafft. Spätestens seit Marcel Mauss wissen wir, dass das Andere nur aus dem Archiv des Selbst konstruierbar ist. Im Umkehrschluss heißt dies: wir müssten ebensoviel über die nicht-muslimische(n) Diskussionspartei(en) wie über die imaginäre(n) Partei(en) der Muslime wissen. Zu fragen wäre daher, welche Mechanismen der Projektion und Autosuggestion bei der Erschaffung des muslimischen Anderen eine Rolle spielen und wie die muslimischen Seiten darauf reagieren bzw. sich die muslimischen Gegenprojektionen gestalten.¹

Die Institution des Imam, der Vorbeter in einer Moschee, bietet nun eine weitere Plattform für diesen Dialog, ist der Imam doch durch neuerliche sogenannter „Hasspredigten“ in die Schlagzeilen geraten.² Dieser wichtige Träger islamischer Kultur dient als probate Projektionsfläche für die eigenen Ängste, als Ort, an den man negative Bestandteile der eigenen Kultur verbannen kann. Im Rahmen staatlicher Rationalisierungs- und Disziplinierungsprojekte von Religion soll dieser Imam nun einer Akademisierung und normierten Ausbildung in Europa unterworfen werden. Dies scheint berechtigt, werden die meisten Imame doch importiert – sei es als Staatsbeamte aus der Türkei oder maghrebischen Staaten oder privat. Sie verfügen kaum über notwendige Sprach- und Kulturkenntnisse des Gastlandes und sind deshalb einer Integration kaum förderlich.

1. Rückblick

Ein kurzer historischer Rückblick zeigt, dass diese Institution nicht nur vieldeutig und -seitig, sondern auch äußerst anpassungsfähig war und ist. Schon der Koran weist dem Begriff Imam mehrere Bedeutungen zu: Propheten (z.B. Abraham, 2:124), Offenbarung (an Moses, 46:12), oder die Liste der Taten, die dem Menschen im Jenseits präsentiert wird (36:12).

Der Titel taucht als Terminus technicus in drei Bedeutungen auf: 1) der Leiter des gemeinschaftlichen Gebetes – also jemand, der an vorderster Front steht; 2) als geistiges Oberhaupt einer Denkrichtung, und 3) – und dies deutet auf die Problematik der Nachfolge des Propheten hin – der oberste spirituelle und politische Führer der muslimischen Gemeinde.

Im schiitischen Kontext werden die direkten Nachkommen des Propheten und verlängert über die Primogenitur der direkten Nachkommen des vierten Kalifen Ali (gestorben 660) als un-

¹ Mit Unterstützung des Deutschen Akademischen Austauschdienstes (DAAD) führt der Lehrstuhl Islamwissenschaft der Universität Erfurt das Projekt „Zeitgenössische Islam-Diskussion in Südasien & Europa“ durch, welches auf diese und ähnlich Fragen abhebt.

² Vgl. Katja Brinkmann: „Gute Imame braucht das Land. Die Ausbildung von Imamen muss staatlich geregelt werden“, in: Scheinschlag Ausgabe 1 – 2005, http://www.scheinschlagonline.de/archiv/2005/01_2005/texte/07.html (10.07.2005); Suzan Gülfirat: „Ein Imam muss ein Vorbild sein“, in: Der Tagesspiegel, 18.11.2004.

fehlbare, göttlich geleitete spiritueller-weltliche Führer, Imame, betrachtet.³ Der letzte im Jahre 872 entrückte zwölfte Imam wird gemäß Überlieferung am Ende der Zeiten wiederkehren, um das Übel aufzuheben. Diese Konstruktion öffnete natürlich die eschatologische Büchse der Pandora. Deshalb hat der Revolutionstheoretiker Ali Shariati (gest. 1977) die Mythologisierung der schiitischen Imame kritisiert und stattdessen eine Re-interpretation des Begriffs im Sinne einer revolutionären Führung gefordert. Khomeinis These von der Regentschaft des Rechtsgelehrten hat diesen schiitischen Diskurs dann endgültig de-eschatologisiert. Dadurch, dass die Gelehrten quasi den erwarteten Mahdi ersetzen, wurde der Einzelne wieder selbst aktiv und zum politisch Handelnden, Eschatologie erhielt eine sozialrevolutionäre Komponente ersten Grades.

Diese kontrovers geführte Debatte legt nahe, dass der Imam als Führer einer Gemeinde sein kann, also eine große Führerschaft (*al-Imamah al-Kubrah*) ausübt. Er kann aber auch die *conditio sine qua non* für ein gemeinschaftliches rituelles Gebet sein, also die kleine Führerschaft (*al-Imamah al-Sughrah*) ausüben.⁴

Im Frühislam vereinte das Amt des Imam die Funktion des Herrschers und Kriegsführers. Mit der Ausweitung des Islam übten auch die Stellvertreter des Regenten diese Gebetsleitung aus und lasen die wichtige religiös-moralische Freitagspredigt (*khutbah*), welche schon früh eine politische Bedeutung hatte: Neben den obligatorischen standardisierten Lobpreisungen und Ermahnungen wurde der Name des gegenwärtigen Herrschers genannt und auf diese Weise öffentlich Loyalität ihm gegenüber bekundet.

Im Abbasidenreich leiteten der Kalif und seine Vertreter das Freitagsgebet nicht mehr regelmäßig, wurden doch die Vertreter des Kalifats von konkurrierenden religiösen Autoritäten zusehends in Frage gestellt. Damit verlor das Amt an Ansehen, der Imam wurde fortan aus den Reihen der Angestellten der Moschee rekrutiert und aus dem kalifalen Haushalt bezahlt. Er gehörte aber weiterhin zu den gebildeten Religionsgelehrten, und jede Moschee erhielt Mitte 9. Jahrhunderts ihren eigenen Imam. Die Hadithliteratur legte bestimmte Merkmale und Funktionen des Imam fest: männlich, gebildet, körperlich unversehrt, geistig aktiv, mit gutem Leumund und hervorragenden Kenntnissen des Koran.⁵ Er sollte rituelle Praktiken vorschriftsmäßig durchführen, d.h. auch die Liturgie in arabischer Sprache, und dafür Sorge tragen, das sein *raison d'être*, nämlich das Gemeinschaftsgebet,⁶ realisiert wurde.⁷

Obwohl das Amt an (politischem) Ansehen verloren hatte, bezeichnen sich die geistigen Oberhäupter von Denkrichtungen und auch der oberste Leiter der muslimischen Gemeinde als Imam. Wenn auch kein Beruf, so war der Imam stets beim Aufbau von historisch entwickelten Kategorien der Vergesellschaftung, wie etwa Gelehrtennetzwerke, Verwandtschaft und Familie, Berufsvereinigungen etc., die Raum für eine Zivilgesellschaft bieten können, federführend.

³ Zur Schia allgemein und zum schiitischen Imamkonzept im Speziellen siehe Heinz Halm: *Die Schia*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988, und Yann Richard: *Der verborgene Imam: Die Geschichte des Schiismus im Iran*, Berlin: Wagenbach 1983.

⁴ Zu Einzelheiten des Imamah-Konzepts siehe W. Madelung: „Imâma“, in: *The Encyclopaedia of Islam* Vol. III, Leiden: Brill 1986, pp. 1163-1169; Sa'duddin al-Taftazani (gest. 1390): *Sharh al-'Aqai'd al-Nafasiyyah*, Karachi: Maktabah Khair-e Kathir, s.t., pp. 152-5.

⁵ Vgl. Al-Bukhârî: *Kitâb al-salât*, 43-45, *Kitâb al-Adhân*, 46, transl. M. Muhsin Khan; <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/008.sbt.html> (26.9.2005); Abû Muslim: *Kitâb al-salât*, nos. 809-832, transl. Abdul Hamid Siddiqui; <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/muslim/004.smt.html> (26.9.2005)

⁶ Welches laut prophetischer Tradition 25-mal mehr wert als eines im stillen Kämmerlein.

⁷ Noch im 11. Jahrhundert wurden folgende Qualifikationen aufgestellt: „Das rituelle Gebet ist eine bindende Sunnah (der Weg des Propheten); unter den Menschen ist derjenige am meisten geeignet, das Gebet zu leiten, der sich in der Sunna am besten auskennt. Wenn es mehrere mit gleicher Qualifikation gibt, dann soll es jener führen, der den Koran besser rezitiert, und wenn auch dies gleich sein sollte, dann der gottesfürchtigste und schließlich der Älteste unter ihnen.“ Vgl. Abu al-Hasan b. Ahmad b. Muhammad al-Qaduri (gest. 1037): *Al-Mukhtasar*, Multan: Maktabah Haqqaniyyah, s.t., p.20.

Die Moschee (wörtlich: „Ort, an dem man sich niederwirft“), in der sich Muslime idealiter fünfmal am Tag treffen, bot ihm den notwendigen Raum dafür. Dieser Raum wurde bald mit privater Initiative der Gemeinde errichtet, und finanziert durch staatlich unabhängige religiöse Stiftungen. Auch wurden dort koranische Wissenschaften und im 10. Jahrhundert Rechtswissenschaften gelernt; Juristen konnten in der Moschee ihre Rechtsgutachten verkünden. Studenten konnten dort leben, Moscheeküchen auch Mahlzeiten für Bedürftige bereitstellen. Gelder wie etwa Almosensteuer wurden dort verteilt und man diskutierte über Tagespolitik. Im Zuge der Diversifizierung islamischer Wissenschaften und der muslimischen Gemeinden kamen neue religiöse und andere Spezialisten auf, die dem Imam zuarbeiten oder auch marginalisieren konnten. Kurzum, die Moschee konnte die Funktion eines Gemeindehauses haben, in der der Leiter eine bedeutende, loyale oder oppositionelle Rolle innehatte. Er überschaute nicht nur die elementare Koranerziehung, sondern wachte auch über die machtvolle Institution der Freitagspredigt, die zusehends zu einer politischen Waffe gegen Dissidenten wurde, und um deren Autorisierung sich die Herrscher stets bemühten. Der Imam verfügte so über erhebliches kulturelles und soziales Kapital.

War bis zum 18. Jahrhundert das muslimische Bildungswesen weithin an die Bedürfnisse der Funktionseliten ausgerichtet, welche die verschiedenen muslimischen Reiche integrieren halfen, so änderte sich dies während der kolonialen Expansion und der damit einhergehenden Fragmentierung des Wissens: der traditionelle Ort der Lehre, die Madrasa und ihre höheren Formen wie das Dar al-Ulum, wurden zusehends politisch marginalisiert zugunsten eines importierten „sinnvollen“ und „öffentlichen“ kolonialen Erziehungswesens.⁸ Moschee und madrasa wurden in den privaten Raum verbannt und zum Inbegriff des stagnierten Islam; ja sie wurden angeblich zu Horten radikaler Strömungen, die, wenn nicht bekämpft, so doch überwacht werden mussten. Es ist fatal, dass diese und andere orientalistische Auffassungen, im Zuge reziproker Wahrnehmungsprozesse, durch einheimische Eliten Eingang gefunden haben in das Selbstverständnis der Muslime selbst und so nicht-westliche gesellschaftliche Praxen konkret veränderten.⁹ Ein wesentlicher Bestandteil dieses funktionalen und einseitig negativen Orientbildes ist nun die Reduzierung der Muslime auf ihre Religion, ungeachtet ihrer gesellschaftlichen, sprachlichen, politischen, wirtschaftlichen und auch religiösen Vielfalt. Religion stelle somit das Wesensmerkmal der Muslime dar.¹⁰

Infolge der Übernahme orientalistischer Ideen durch die Eliten kam es in den meisten muslimischen Staaten zum Versuch, Religion zu domestizieren, etwa durch Verstaatlichung des islamischen Stiftungswesens, welches die Moscheen und Madrasas stützt. Tausende dieser Institutionen und deren Imame wurden vereinnahmt.

Seither werden zu besetzende Imam-Posten in „verstaatlichten“ Moscheen zwar öffentlich ausgeschrieben und ein Auswahlkomitee nimmt die Rekrutierung vor. Die Grundqualifikation für die Ernennung als Imam ist auch ein traditionelles mehrjähriges Curriculum, welches in den Religionsschulen gelehrt wird. Die Ministerien zahlen den Imamen freilich ein Salär, und bilden sie teilweise in Kooperation mit Universitäten aus. Allerdings beanspruchen die Staatsvertreter damit auch die Definitionshoheit über den Islam und nutzen die Freitagspredigt als autoritatives Medium, um ihre politischen Zielvorstellungen zu propagieren. Tatsächlich

⁸ Siehe Muhammad Qasim Zaman: *The Ulama in Contemporary Islam. Custodians of Change*, Karachi: Oxford University Press 2002, pp. 64-66.

⁹ Cf. C. Breckenridge & P. van der Veer (eds.): *Orientalism and the Postcolonial Predicament*, Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press 1993, pp. 11 passim, pp. 189-214. Aziz al-Azmeh spricht in diesem Zusammenhang von einer „seltsamen Allianz“ zwischen westlichem Orientalismus und muslimischem Fundamentalismus, bei der gewissermaßen die eine Seite immer wieder die essentialistischen Phantasien der anderen bedient. Siehe Aziz Al-Azmeh: *Die Islamisierung des Islam. Imaginäre Welten einer politischen Theologie*, Frankfurt a.M. 1996, hier p. 202.

¹⁰ So schreibt etwa der einflussreiche, in den USA wirkende Bernard Lewis: *Die Welt der Ungläubigen. Wie der Islam Europa entdeckte*, Frankfurt/M. 1983, p. 175: „Für den Moslem war die Religion der Kern der Identität, seiner eigenen und deshalb auch der anderen Menschen.“

aber wird in vielen muslimischen Staaten nur eine kleine Zahl von Moscheen durch die Religionsministerien kontrolliert.¹¹

Demgegenüber gibt es das Szenario, dass Absolventen von Religionsschulen vielerorts bisweilen hohe akademische Grade innehaben und über ein gutes Netzwerk und funktionierende spirituelle, institutionelle und auch finanzielle Beziehungen zu ihren Institutionen verfügen. Gleichzeitig gelingt es den Vertretern des in kolonialer Tradition stehenden Staates aufgrund fehlender nationaler Integration und Institutionalisierung aber nicht, konkrete Alternativen zur Verstaatlichungspolitik zu bieten. Denn trotz offizieller staatlicher Anerkennung der Madrassa-Abschlüsse besteht weiterhin mangelnde Integration der Absolventen in den nationalen Wirtschaftszyklus. Wegen Missmanagements und offenen Ressentiments staatlicher Eliten - meist Bürokratie und Militär - gegenüber diesen Trägern muslimischer Kulturen suchen und finden sie zusehends Beschäftigung als Imame in Religionsschulen und Moscheen, deren Anzahl in dramatischer Weise zugenommen hat: In einem Land wie Pakistan gibt es gegenwärtig etwa 500.000 registrierte Moscheen, allerdings ist die Zahl nicht-registrierter Moscheen ebenso so hoch.¹²

Genährt wird das Unbehagen des religiösen Establishments gegenüber dem Staat durch islamistische Gruppen, die im Islam die Lösung sehen. Diese fordern genauso wie die politisch marginalisierten Traditionalisten den Staat in ihren Predigten heraus und stellen seine Legitimität in Frage.¹³ Gesellschaftspolitische Bezüge sind in diesen Predigten ebenso zu finden wie Aufrufe zu politischer Agitation und Häretisierung. Der religiöse Unterricht und vor allem die Khutba sind somit heiß umkämpft, der Raum Moschee hat dadurch enormen Bedeutungszuwachs erfahren. Im Zuge des Kampfes gegen den Terrorismus haben muslimische Staaten strenge Maßnahmen gegen dissidente Prediger in Moscheen und Madrasas eingeleitet, um u.a. eine De-Politisierung der Freitagspredigt zu erreichen.¹⁴

Die Geschichte zeigt, dass Imame in Krisensituationen in der Lage sind, politisch mobilisierend zu wirken. Sie üben weiterhin große Autorität aus, nicht nur gegenüber ihren Schülern, sondern auch gegenüber der lokalen Bevölkerung, weil sie meist die einzigen sind, insbesondere in ländlichen Regionen, die mittellosen Schülern eine lokale, kulturimmanente und kostenlose Bildung und auch finanzielle Unterstützung bieten, Unterstützung, die sie selbst von der lokalen Bevölkerung, manchmal auch aus anderen Quellen (Staat; Ausland, z.B. durch Überweisungen der Migranten), in Form von religiösen Spenden erhalten, und sie üben im Rahmen der *rites de passage* wichtige Funktionen aus. Aufgrund dieser vielfältigen Funktionen wird der Imam zu verschiedensten religiösen Ereignissen eingeladen, auf denen er sein kulturelles und soziales Kapital austauschen und vermehren kann. Er ist nicht nur Meinungsbilder, sondern auch Meinungsempfänger. Seine Institution bietet Raum für einen islamischen Diskurs, der in einem größeren Netzwerk sozialer und religiöser Beziehungen eingebettet ist.

¹¹ Da nicht-registrierte und auch eine beachtliche Zahl registrierter Moscheen nicht unmittelbar staatlicher Kontrolle unterliegen, kann man kaum ein genaues Bild von den durchschnittlichen Qualifikationen der in den Moscheen beschäftigten Imamen zeichnen. Viele von ihnen haben erst gar keine Bildung, andere begründen Moscheen durch Spendenaktionen und ernennen sich selbst zum Imam. Kaum jemand würde da nach den Qualifikationen fragen. Wenn aber Moscheen durch Gemeinden ins Leben gerufen werden, kann ein Komitee Kontrolle ausüben, und gegebenenfalls einen Imam berufen und sich womöglich um dessen Qualifikationen Gedanken machen. Aber es scheint keine feste Regel zu geben.

¹² Vgl. Asia Times Online, http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/EB19Df02.html (13.09.2005).

¹³ Siehe Patrick Gaffney: *The Prophet's pulpit. Islamic preaching in contemporary Egypt*, Berkeley 1994. Zusehends gehen Islamisten und Traditionalisten auch zusammen. Grund ihres Zusammengehens ist nicht nur die gemeinsame Unzufriedenheit mit den Vertretern des Staates. Paradoxiertweise hat die staatliche Reformintervention in das traditionale Erziehungswesen dazu geführt, dass beide Lager – Traditionalisten und Islamisten – sich ideologisch angenähert haben. Für Ägypten siehe etwa Malika Zeghal: „Religion and Politics in Egypt: “The Ulema of al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952-94)“, in: *International Journal of Middle East Studies* 31 (1999), pp. 401-427; für Pakistan siehe Jamal Malik: „Islamic Mission And Call: The Case Of The International Islamic University, Islamabad“, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 9/1 (1998), pp. 31-45.

¹⁴ Siehe den interessanten Überblicksartikel von Hanspeter Mattes: „Nicht nur religiöse Unterweisung. Muslimische Freitagspredigten im arabischen Raum“, in: *Herder Korrespondenz* 59,1 (2005), pp. 19-24

Allerdings weisen staatlich organisierte Strukturen den Geistlichen in einem hierarchischen System klare Aufgaben zu. Muslime können sich je nach Problemlage an den Mufti oder den spirituellen Nachfolger eines heiligen Mannes wenden. In solch einem arbeitsteiligen System sind Imame auf der unteren Ebene der religiösen Hierarchie anzusiedeln. Zudem wird ihre religiöse Autorität von anderen, vornehmlich urbanen Gruppen in Frage gestellt. Vom politisch machtvollen Zentrum aus gesehen denkt man deshalb in keinem muslimischen Land unmittelbar an Moscheevorbeter (Imame) wenn über religiöse Autorität gesprochen wird.¹⁵ Dass der Imam aber dennoch *hierzulande* überhöht wird, hat verschiedene Gründe.

2. Gegenwart: Der Imam in Europa

Denn mit der Migration nach Europa lag diese arbeitsteilige Struktur nicht mehr vor. Die institutionelle Verankerung des Islam musste sich neu entwickeln, ähnlich wie im mekkanischen Umfeld vor der *hijra*, als sich die muslimische Gemeinde in einer nicht dominierenden und einflusslosen Minderheitensituation befand.¹⁶ Diese in Europa politisch marginalen Gruppen organisieren sich meist entlang ethnischer Grenzen. Die von den Gemeinden etablierten Moscheen wurden deshalb zunächst zu einem funktional ausgestatteten Raum für die Erinnerung der Ethnizität, und wirkten so der Integration männlicher Immigranten, die auf ihre Rückreise warteten, entgegen. Mit dem Familiennachzug in den 1980er Jahren nahm die Moschee dann eine identitätsstiftende und schützende Funktion für die Sozialisation der zweiten Generation ein. Sie reproduzierte auf diese Weise kulturelle und gesellschaftliche Gruppenidentitäten. Die im folgenden entstehenden zahlreichen Organisationen muslimischer Migranten führten zu weiterer Fragmentierung und Politisierung der Migranten und brachten viele bisweilen eigenartige religiöse Autoritäten hervor, die einen intra-islamischen Multikulturalismus befördern.¹⁷

Im Zuge dieser komplexen Entwicklungen von ethnischem und ethnifizierendem, sozialisierendem und politisierendem Schutzraum schien die Moschee primär zum Zentrum muslimischen Lebens zu werden, weniger aber zum Zentrum islamischen Lebens, d.h., Ritus und Versammlungsort für das Gebet. Vielmehr ist sie in der Migration zu einem multi-funktionalen Gemeindezentrum mutiert. Die Moschee bietet Alternativen zu fehlenden migrantenspezifischen Institutionen und wird deshalb zum Focus von Gemeindeentwicklung schlechthin, als Ort der Zugehörigkeit in einer Migranten-Welt, die sich zunehmend institutionell ausdifferenziert.¹⁸

In diesem Migrationskontext fiel die notwendige Expertise dem Gebildeten in den ethnischen oder nationalen Gemeinden zu. Als Imam sollte er die mannigfaltigen Probleme einer Diasporagemeinde lösen, verfügte aber kaum über die nötigen Kenntnisse, weder im psycho-sozialen noch im rechtlichen Bereich noch hatte er eine Ausbildung in Islamstudien.¹⁹ Er ist weder Priester, noch ordiniert wie ein solcher. Er übt auch nicht die Funktion eines Hirten oder Seelsorgers aus, weil diese von anderen Formen der Vergesellschaftung, wie etwa die Familie/Clan, oder von Vertretern der mystischen Traditionen und Volksreligion übernommen wurden. Zudem stammt dieser Imam meist aus völlig anderen Berufszusammenhängen. Dennoch wird er von der nicht-muslimischen Umgebung und den Moscheegemeinden als Führer in allen nicht nur religiösen Belangen betrachtet. Seine pastorale Rolle und Autorität werden so durch die Residenzgesellschaft, durch das Heimatland oder durch die religiöse Bewegung /

¹⁵ So etwa Martin van Bruinessen: *WORKSHOP, The Production of Islamic Knowledge in Western Europe, The making and unmaking of Muslim religious authority in Western Europe*, Leiden 2004.

¹⁶ Vgl. Stefano Allievi: "Communication and Communities: Public Space, Global Media and Local Umma", in: Jamal Malik (ed.): *Muslims in Europe. From the Margin to the Centre*, Münster: LIT 2004.

¹⁷ Vgl. Patrick Haenni: „Divergent Trajectories. Islam and Ethnicity in Switzerland“, in: *ISIM Review* 6 (2000), p. 31.

¹⁸ Frank Peter: „Training Imams and the Future of Islam in France“, in: *ISIM Review* 13 (2003), 20-21.

¹⁹ Jocelyne Cesari: "The Status of Imams in Europe", in: *European Policy Centre*, 29. June 2005.

Organisation, der er anhängt, überhöht. Es entspricht einem Überstülpen formal kirchenähnlicher Strukturen, wenn die Moschee mit der Kirche und der Imam mit dem Priester verglichen werden. Es scheint so, als würden muslimische Institutionen in der Diaspora mit christlichem Vorverständnis wahrgenommen. Die tatsächliche Kontrolle der Moschee und der darin stattfindenden Aktivitäten unterliegen aber dem Gemeindevorstand, der den Imam jederzeit entlassen kann.

Als im Folgenden die Moscheen zusehends an Dachorganisationen und diese wiederum ihren Mutterorganisationen in den Heimatländern gebunden wurden,²⁰ kam es zum vermehrten Import von Imamen etwa aus der Türkei, Marokko und Algerien, um den vielfältigen Belangen der Migranten und deren Nachkommen zu entsprechen. Auf diese Weise konnten zwar nicht-europäische Religionsministerien mitunter als verlängerter Arm ihrer Regierungen die Migranten ideologisch beeinflussen.²¹ Allerdings führte der Import von kulturfremden Imamen zu zwar vorhersagbaren, aber doch unvorhergesehenen Problemen.

Denn analog zur funktionalen Diversifizierung und Pluralisierung der Muslime in Mehrheitsregionen vertrat der Imam in Europa ab den 1990ern nicht mehr die ganze Gemeinde, sondern nur noch Teile davon, die sich mit anderen Autoritäten – wie z.B. Islamgelehrten, Intellektuellen, Islamisten und Aktivisten – überlappen. Letztere haben Zugang zu den wirkungsmächtigen Medien, um ihre Autorität herzustellen. Dies unterminierte zusehends den Vertretungsanspruch der Moschee und der Imame, ob autochthon oder außengesteuert. Allerdings konnte ein Imam je nach Plausibilität seiner Aussagen über migrationsspezifische Probleme und seiner rhetorischen Fähigkeiten auch zu großer Popularität gelangen.²²

Aufgrund dieses Pluralismus religiöser Autoritäten verwundert es nicht, dass junge Menschen sich von den Imamen nicht adäquat vertreten fühlen.²³ Oftmals haben sie eine höhere Bildung als die Imame, die aufgrund fehlender Sozialisation nicht in der Lage sind, islamische Antworten für die moderne europäische Gesellschaft zu formulieren. Stattdessen nutzen die Imame die Korankurse, um ihre Islaminterpretation zu propagieren. Auf der Suche nach passenden islamischen Diskursen wenden sich junge Menschen den autoritativen Gelehrten zu, die in ihren Altländern beheimatet sind, deren Sprache sie beherrschen und in transnationale Netzwerke eingebunden sind.²⁴ Im Gegensatz zu ihren Eltern umgehen sie den Imam oder wählen ihn aus und leiten ihn selbst. Sie fordern nicht nur andere Diskurse, als die vom Imam angebotenen, sondern nehmen auch aktiv teil daran. Der Imam ist daher kaum der geeignete Repräsentant des Islam, für den man ihn hält.²⁵ Deshalb fordern nicht nur einige europäische Politiker die Ausbildung von Imamen in Europa, sondern auch junge europäische Muslime.²⁶ Ausgehend von den Ereignissen des 11/9 will man analog zu den Maßnahmen im Orient, auch in Europa den vermeintlichen Radikalismus in den Moscheen bekämpfen und den Islam zähmen. In verschiedenen europäischen Staaten plant man deshalb universitäre Ausbildungsgän-

²⁰ So etwa in Deutschland, wo 1995 etwa 500 Moscheen der „Türkisch-Islamische Vereinigung für religiöse Angelegenheiten“ (DITIB), etwa 300 dem Verband Islamischer Kulturzentren (VIKZ), etwa 100 der ATIB und nahezu 50 der Nurculuk, und weitere 450 dem IGMG angeschlossen waren. Vgl. Ursula Spuler-Stegemann: *Muslime in Deutschland. Nebeneinander oder Miteinander*, Freiburg: Herder 1998. Genaue Zahlen über Moscheen – inklusive der Hinterhofmoschee – liegen derzeit nicht vor, es ist aber mit über 2.000 zu rechnen.

²¹ Vgl. Günter Seufert: „Turkish State Reactions towards the Institutionalization of Islam in Europe: the Islamic Education Debate in Germany“, in: Malik (ed.): *Muslims in Europe*.

²² Eine der schillernden Personen ist wohl derzeit Tariq Ramadan, der durch zahlreiche Schriften zum Islam in Europa große Popularität unter jungen Muslimen genießt. Auch ist Tareq Oubrou erwähnenswert, der seit 1991 in Bordeaux an der al-Huda-Moschee als hauptamtlicher Imam verpflichtet ist. Sein Konzept der *Sharia minorité* wurde 1998 nach längeren Konsultationen erstmals publiziert und liegt seit 2004 als Essay vor. Vgl. Alexandre Caeiro: „An Imam in France: Tareq Oubrou“, in: *ISIM Review* 15 (2005), pp. 48-49.

²³ Cesari: „The Status of Imams in Europe“.

²⁴ Vgl. Franck Frégosi: „L’imam, le conférencier et le juriste: Retour sur trois figures contemporaines du champ religieux Islamique en France“, in: *Archives de Sciences Sociales des Religions* 125 (2004), pp. 131-146.

²⁵ Das Fehlen kritischer Masse für den qualifizierten Beruf des Islamlehrers etwa an Bremer Schulen belegt dies. Siehe Jan Kahlcke: „Schulen warten auf den Propheten“, in: *TAZ*, 10.1.2003.

²⁶ Siehe Martin van Bruinessen: WORKSHOP, The Production of Islamic Knowledge in Western Europe.

ge für Imame, wie ein kurzer Blick auf die bislang angebotenen Imamausbildungen verdeutlicht.

Exkurs:

In einigen europäischen Staaten sind schon erste Voraussetzungen für eine solche Imamausbildung getroffen worden. Österreich gilt als Vorzeigestaat, in dem die 1979 konstituierte, an der al-Azhar orientierte sunnitische „Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich“ den islamischen Religionsunterricht an Schulen und einen dreijährigen Diplomlehrgang für Imame mit staatlicher Finanzierung anbietet.²⁷

In den Niederlanden, wo die Sülemancis selbstständig Trainingsprogramme für Imame anbieten, werden Imame durch Universitäten und andere Institutionen, nicht aber durch das türkische Direktorat für religiöse Angelegenheiten geschult. € 1.5 Millionen für die Universität Amsterdam, an der schon seit 1995 ein Projekt zur muslimischen Lehrerausbildung angeboten wird, wurden für einen sechs-jährigen Kurs für muslimische Seelsorger und Imame bereitgestellt. Der Kurs soll im Sept. 2006 beginnen. Allerdings sind nicht alle muslimische Gruppen dazu konsultiert worden. Außerdem soll der Kurs nicht der türkischen Imamausbildung entsprechen, weshalb mit türkischer Ablehnung gerechnet wird. Die Universität Rotterdam bietet Imamkurse seit 1998 an, während die Universität Utrecht den Aufbau einer unabhängigen theologischen Universität plant.

Die Schweiz will ebenfalls Strukturen für eine Predigerausbildung für die etwa 400.000 Muslime im eigenen Land schaffen, wobei die Universitäten in Kooperation mit Islamischer Akademie in Wien diese Ausbildung leisten sollen.²⁸

In Belgien ist der Islam seit 1974 staatlich anerkannt und erhielt damit das Recht, Religionsunterricht in öffentlichen Schulen zu erteilen. Das wurde zunächst vom Saudi-nahen Islamischen Kulturzentrum in Brüssel, dann von einem gewählten Hohen Islamrat übernommen. Durch die 1998 gegründete „Exekutive der Muslime Belgiens“ (L'exécutif des Musulmans de Belgique) kann staatliche Finanzierung für Seelsorger (wie Imame) und für die Instandhaltung von Moscheen beantragt werden. Zwar sollten Imame von 75 anerkannten Moscheen Gehälter empfangen, laut Bericht des European Policy Centre vom 29. Juni 2005 ist dies bislang aber nicht geschehen. Die Imame seien finanziell in einer schlechten Lage. Eine geregelt Imamausbildung stehe aus.

In Großbritannien besteht wegen der weitgehenden Autonomie der lokalen Administration die Möglichkeit, dass Religionen sich privatrechtlich organisieren. 1997 gab es dort mehr als 1.200 Moscheeorganisationen und etwa 2.000 Imame, die meist vom indischen Subkontinent kommen. Es gibt auch eine Reihe von islamischen theologischen Seminaren und Hochschulen, einige davon sind auch von den dortigen Universitäten anerkannt. Viele von den Absolventen versuchen ihren Marktwert durch weitergehende Bildung an Universitäten zu erhöhen. Ab 2004 sollen die besten dieser Imame eine Anstellung an englischen Eliteschulen wie etwa Eton finden,²⁹ andere suchen den Weg als Islamprediger und -priester und vor allem als Seelsorger in Krankenhäusern und Gefängnissen.

In den etwa 1.500 französischen Moscheen gibt es gegenwärtig etwa 500 gut ausgebildete Imame. Muslimische Institutionen wie etwa Institute d'Études Islamiques in Paris, eine der Großen Moschee in Paris angeschlossene Schule und das Institute Européen Sciences Humaines sind allerdings an der internen Konkurrenz gescheitert, eine effektive Imamausbildungen zu leisten. Diesem Umstand soll durch eine Zentralisierung der Ausbildung abgeholfen werden. Ob der im April 2003 von Staats wegen konstituierte „französische Rat des muslimi-

²⁷ Vgl. die Selbstdarstellung der Organisation im Beitrag von Anas Shakfeh im vorliegenden Band.

²⁸ Vgl. „Islamische Prediger sollen in der Schweiz ausgebildet werden“

<http://216.109.124.98/search/cache?p=imamausbildung&prssweb=Suche&ei=UTF-8...> (09.07.2005).

²⁹ Vgl. Rafael Heiling: „Eton. Das besondere Internat“

http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/c-469/nr-124/i.html (09.07.2005)

schen Kultes“ (Conseil Français du Culte Musulman, CFCM) dies garantieren kann, ist fraglich, auch wenn Finanzspritzen vom Innenministerium und von französischen Unternehmen erhofft werden. Eine islamische theologische Fakultät im Elsaß wäre eine Möglichkeit, Abhilfe zu schaffen, da dort ein Sonderstatus gilt.

In Deutschland arbeiten gegenwärtig etwa 1.250 hauptamtliche und etwa 1.000 ehrenamtliche Imame. 90% davon stammen aus der Türkei, wo sie nach dem Besuch eines imam-hatip-Gymnasiums an staatlich anerkannten islam-theologischen Institutionen (wie etwa der Uni Ankara) eine fünfjährige Ausbildung durchlaufen und neben religiösen und pädagogischen Fächern auch Arabisch und eine weitere Fremdsprache studieren. Sie werden von der „gemeinsamen Kulturmission“ ausgewählt und unterstehen den Attaches für religiöse Dienste der türkischen Generalkonsulate. Man könnte meinen, dass sie in Deutschland die türkischen Auslandsgemeinden betreuen und den türkischen Staatsislam absichern helfen sollen.³⁰ Allerdings präjudiziert ihr kurzer Aufenthalt in der Gastgesellschaft mangelhafte Integration, denn wegen des gültigen Ausländerrechts kommt es selten zum Familiennachzug.³¹ Der türkische Staat will nun als Übergangslösung türkischstämmige Berliner mit Abitur in der Türkei zu Imamen ausbilden, mit dem mittelfristigen Ziel, dies in Deutschland zu leisten.³² Dieser Perspektivenwandel ist nicht nur Ausdruck eines Generationenwechsels innerhalb des Präsidiums für Religionsangelegenheiten der Türkischen Republik (Diyanet), wodurch u.U. die altingesessenen Funktionäre der europäischen Abteilung des Direktorats für Religiöse Angelegenheiten (DITIB) umschifft werden sollen. Der Wandel hängt auch unmittelbar zusammen mit der Initiative „Religiöse Bildung und Religion im Ausland im Laufe des EU-Beitrittsprozesses“ der Diyanet: Um die im In- und Ausland lebenden Bürger und Türkischstämmigen über Religion aufzuklären und sie zur Integration zu befähigen, wird ein Büro auf EU-Ebene gefordert – ganz analog zur Forderung der „Leiter islamischer Zentren und Imame in Europa“, die im April 2004 in Graz tagten. Auf diese Weise sollen notwendige religiöse Dienstleistungen besser koordiniert und der Familiennachzug gewährleistet werden. Weiterhin wird aber Wert auf Türkisch als Unterrichtsmedium gelegt.³³

Der in Deutschland ansässige Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) bietet seit 1990 eine dreijährige Imam-Ausbildung für Grund- und Realschulabsolventen an (mit einem osmanisch-orientierten Curriculum, incl. klassischem Arabisch). Die Imame finden in von VIKZ-Gemeinden geführten Moscheen Anstellung, mit einem Monatssalär von etwa € 1000 – 1300. Eine universitäre Ausbildung der Imame in Deutschland lehnt VIKZ ab.³⁴

Die Standardisierungsbemühungen in Deutschland stossen auf verfassungsmäßige Probleme, darf der Staat doch eine bestimmte Denkrichtung / Organisation und damit die religiösen Inhalte nicht favorisieren. Vielmehr muss eine Religionsgemeinschaft, deren Definition im Kontext des Islam noch aussteht, dem Staat gegenüber verbindliche religiöse Inhalte formulieren. Erfreulich ist deshalb, dass die Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration am 23.11.2004 in „Islamismus bekämpfen – Islam einbürgern, 20 Handlungsvorschläge“ u.a. forderte: deutsche Sprach- und Gesellschaftskenntnisse bei der Imamausbildung (Punkt 6); mittelfristige Sicherstellung einer Imamausbildung an deutschen Universitäten (Punkt 7), sowie religiöse Betreuung im Krankenhaus, in Gesundheitsdiensten, in Gefängnissen und Seniorenheimen ebenso wie in der Bundeswehr (Punkt 9).

Bei all diesen staatlichen Reglementierungsversuchen von Religion wird allerdings ignoriert, dass die in Europa lebenden Muslime selbst seit langem schon Imame ausbilden, ungeachtet der Konkurrenz untereinander.³⁵ Man kann auch verfassungswidrige Einmischung des Staates

³⁰ Vgl. <http://bodo.subdomain.de/Imam>, 9.7.2005.

³¹ Mathias Rohe: *Der Islam – Alltagskonflikte und Lösung. Rechtliche Perspektiven*, Freiburg: Herder 2001, pp. 173f; auch *Financial Times Deutschland*, 24.11.2004: „Der Imam als ‚sozialer Brückenbauer‘“.

³² Siehe *TAZ*, 2.2.2005: „Imame made in Berlin“

³³ Vgl. <http://islam.de/2470.php?&highlight=Imame> (09.07.2005)

³⁴ Vgl. <http://bodo.subdomain.de/Imam>, 9.7.2005

³⁵ So etwa die Sülemancis in den Niederlanden, der VIKZ in Deutschland, das Institut Européen des Sciences Humaines im französischen Bouteloin, oder zahlreiche muslimische Colleges und Dar al-`Ulum in England und

in religiöse Angelegenheiten befürchten, wie in Deutschland und Frankreich, wenn der Staat die eine oder andere Religionsvereinigung einer anderen vorzieht und damit u.U. indirekt Glaubensinhalte formuliert, die der Religionsgemeinschaft obliegen. Schließlich werden Priester in alleiniger inhaltlicher Verantwortung von der Kirche ausgebildet. Zudem fordert eine staatliche Verpflichtung der Ausbildung von Imamen die Schaffung entsprechender personeller und institutioneller Voraussetzungen. Und es ist fraglich, ob sich universitär ausgebildete Imame gegen eine Vielzahl konkurrierender, dezentraler, durchaus dynamischer religiöser Autoritäten werden behaupten können. Denn die Imamausbildung in Europa muss auf viel niedrigerem Niveau ansetzen als in den muslimischen Ländern, da die angehenden Imame keine Vorkenntnisse besitzen und darüber hinaus die Studiendauer im Rahmen des B.A. und M.A. verhältnismäßig kurz ist.

Die Idee, dem Islam organisatorisch auf die Sprünge zu helfen ist aufgrund adäquater, diversifizierter Angebote der muslimischen Gemeinden zu überdenken – insbesondere auf dem Hintergrund, weil die Maßnahmen zuvorderst in Sicherheitserwägungen gründen.³⁶ Wichtig ist, dass sich die muslimischen Gemeinden darüber einig sind, was und wie sie etwas wollen, und vor allem, was sie bereit sind aufzugeben. Dazu ist allerdings ein ernsthafter intramuslimischer Dialog notwendig. Erst dann kann eine Vereinheitlichung seitens des Staates angestrebt werden. Denn eine hiesige Ausbildung wird nicht nur Auswirkungen haben auf die Entwicklung der Theologie im europäischen Islam, sie wird auch die Struktur des religiösen Lebens verändern. Eine Verkirchlichung des Islam bedeutet nämlich, die Autorität des Imam und der Moschee als Ort des Gebetes und der Predigt (wieder-) herzustellen. Eine solche Vereinheitlichung der Organisationsstrukturen könnte allerdings nicht nur die Auflösung des inhärenten Pluralismus des Islam befördern, sondern auch die neuen gewachsenen, heterogenen und alternativen Formen muslimischer Vergesellschaftung im europäischen Kontext marginalisieren³⁷ und u.U. neue Probleme produzieren, wie sie allenthalben in den Disziplinierungsprojekten von Religion in muslimischen Staaten zu verzeichnen sind.

Um *interkulturelles* und *multireligiöses Zusammenleben* in einer *säkularen Gesellschaft* zu ermöglichen, sollten zunächst einmal festgefahrene durchaus funktionale Stereotypen auf beiden Seiten aufgeweicht werden, etwa durch Kulturvergleich. Es gilt, die Prozesse des Verstehens zu verstehen, durch den Aufbau von Lerngemeinschaften zwischen den Kulturen. Das kann geleistet werden, wenn – und hier schließe ich mich Wolf Lepenies an - neben einer exportorientierten auch eine importorientierte Kulturpolitik betrieben wird.³⁸ Diese Bildungsmitverantwortung könnte auch den Prozess beschleunigen helfen, muslimische Vertretungen als Körperschaften des öffentlichen Rechtes anzuerkennen.³⁹ Und dies ermöglichte wiederum, über eine etwaige Moscheesteuer die Vollzeitstellung der Imame anzubieten, und freie Hochschulen in der Trägerschaft muslimischer Gemeinden – analog zum christlichen und jüdischen Modell – zu etablieren.⁴⁰ Bis zum Wort zum Freitag im deutschen Fernsehen muss es also nicht weit sein.⁴¹

anderswo; siehe Mark Khalil Bodenstein: *Aus- und Weiterbildung von Lehrern für den Islamunterricht – drei europäische Länder im Vergleich*, Diss. Univ. Erfurt, in Vorbereitung.

³⁶ Cesari: "The Status of Imams in Europe".

³⁷ Zum religiösen Pluralismus siehe die Beiträge in Jamal Malik & Helmut Reifeld (eds.): *Religious Pluralism in South Asia and Europe*, New Delhi: Oxford University Press 2004; zur Problematik der Vereinheitlichung der Imamerziehung siehe Frank: „Training Imams and the Future of Islam in France“.

³⁸ Vgl. Wolf Lepenies: „Das Ende der Überheblichkeit“, in: *Das aktuelle Dokument - Kulturaustausch* 1/1996, pp. 114-117.

³⁹ Zum Aspekt der Religionsgemeinschaft und Körperschaft siehe den Beitrag von Guido Amend in diesem Band.

⁴⁰ Dies entspräche auch der verfassungsmäßig postulierten Freiheit von Wissenschaft, Forschung und Lehre (Art. 5, Abs. 3 GG), wozu auch Theologie zu zählen ist. In diesem Sinne würde der Staat nicht nur die Idee des Pluralismus gegen Gefahren von Totalitarismen stärken, sondern auch seine moralische Basis aus Religion schöpfen.

⁴¹ Vgl. etwa das Projekt des IWB Hamburg: „Deutschsprachige Freitagsansprachen“ <http://www.iwb-hamburg.de/projekte.htm> (09.07.2005).