

Islamisches Gemeindeleben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz

Halm, Dirk; Sauer, Martina; Schmidt, Jana; Stichs, Anja

Veröffentlichungsversion / Published Version

Forschungsbericht / research report

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Halm, D., Sauer, M., Schmidt, J., & Stichs, A. (2012). *Islamisches Gemeindeleben in Deutschland im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz*. (Forschungsbericht / Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) Forschungszentrum Migration, Integration und Asyl (FZ), 13). Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) Forschungszentrum Migration, Integration und Asyl (FZ). <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-67954-4>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Bundesamt
für Migration
und Flüchtlinge



Stiftung Zentrum
für Türkeistudien und
Integrationsforschung
Türkiye ve Uyum
Araştırmaları
Merkezi Vakfı
Institut an der
Universität Duisburg-Essen

Islamisches Gemeindeleben in Deutschland

im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz

Forschungsbericht 13



www.deutsche-islam-konferenz.de

www.bamf.de



Deutsche
Islam
Konferenz

Forschungsbericht

sbericht

sbericht

sbericht

sbericht

sbericht

Forschungsbericht

Forschungsbericht

Forschungsbericht

Forschungsbericht

Forschungsbericht

Forschungsbericht

Islamisches Gemeindeleben in Deutschland

im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz

Dirk Halm
Martina Sauer
Jana Schmidt
Anja Stichs



Kurzfassung



Zentrale Ergebnisse der beiden Studien „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ sowie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“

I. Einleitende Bemerkungen zu beiden Studien

Islamische Gemeinden und ihre Religionsbediensteten haben eine wichtige Funktion für die Integration von Muslimen in Deutschland

Islamischen Gemeinden und ihren Religionsbediensteten kommt eine Schlüsselrolle bei der Förderung der Integration von Muslimen zu. Religiöse Organisationen stellen die häufigsten Vergemeinschaftungsformen von muslimischen Einwanderern und ihren Angehörigen in Deutschland dar. Die in den Gemeinden tätigen islamischen Religionsbediensteten nehmen die Funktion von Multiplikatoren ein. Als religiöse Autoritäten genießen sie in der Regel das Vertrauen ihrer Gemeindemitglieder. Gleichzeitig vertreten sie oftmals ihre Gemeinde nach außen und stellen wichtige Ansprechpartner für Akteure der Aufnahmegesellschaft dar. Dennoch ist über Moscheegemeinden und alevitische Gemeinden in Deutschland sowie über die dort tätigen Imame und alevitischen Dedes in Deutschland wenig bekannt.

Das Plenum der Deutschen Islam Konferenz hat die Bedeutung bundesweit repräsentativer, valider Daten über islamische Organisationen und Religionsbedienstete hervorgehoben

Die beiden Studien „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ und „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ sind entstanden, um erstmals für Deutschland umfassende Daten bezüglich islamischer Gemeinden sowie islamischer Religionsbediensteter in Deutschland zu liefern. Das Plenum der Deutschen Islam Konferenz (DIK) hat die Bedeutung bundesweit repräsentativer Daten als Grundlage für eine künftige islambezogene Integrationspolitik hervorgehoben, u.a. zur Planung zielgruppengerechter Fortbildungsangebote für Religionsbedienstete und sonstige Akteure innerhalb der Gemeinden. Beide Studien sind inhaltlich und methodisch miteinander verknüpft, wurden aber unabhängig voneinander durchgeführt. Für die Konzeption und Auswertung der Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ war die Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) verantwortlich. Die Studie wurde vom Europäischen Integrationsfond (EIF) und dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) gefördert. Die durch die DIK geförderte Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ wurde vom BAMF durchgeführt.

II. Zentrale Ergebnisse der Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“

Erste deutschlandweite Studie zur islamischen Organisationslandschaft

Das Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) an der Universität Duisburg-Essen hat die erste deutschlandweite Studie zu Angeboten und Organisationsstrukturen islamischer, einschließlich alevitischer Gemeinden durchgeführt. Auf der Grundlage der Befragung von 1.141 religiösen Organisationen – rund die Hälfte der islamischen Gemeinden in Deutschland – können Aussagen über

den Beitrag der Gemeinden zur gesellschaftlichen Integration und zu ihrer Bedeutung für das muslimische Leben in Deutschland getroffen werden.

Rund 2.350 islamische einschließlich alevitische Gemeinden in Deutschland

Die Studie gibt angesichts des Befragungsrücklaufs die Existenz von 2.342 islamischen einschließlich alevitischen Gemeinden in Deutschland mit Gebetsräumlichkeiten an.

Türkisch geprägt, aber herkunftsgemischt

Der Großteil der Gemeinden wird, nicht überraschend angesichts der Zusammensetzung der muslimischen Bevölkerung in Deutschland, von Türkeistämmigen geprägt, beim gleichzeitigen Besuch durch weitere Herkunftsgruppen.

Breite Angebotspalette

Die meisten Gemeinden bieten weit über religiöse Dienstleistungen hinausgehende Angebote an. Orientierungshilfen für die deutsche Gesellschaft (z.B. Sozial-, Erziehungs- und Gesundheitsberatung, Hausaufgabenhilfe) nehmen einen breiten Raum ein. Zwischen religiösen und nicht-religiösen Angeboten besteht kein Konkurrenzverhältnis. Je vielfältiger das religiöse Angebot ist, desto vielfältiger ist auch das nicht-religiöse Angebot. Ein knappes Drittel der Gemeinden bietet deutsche Sprachkurse für Jugendliche an. Frauen sind bei der Teilnahme an den Angeboten der Gemeinden unterrepräsentiert, bei den religiösen Angeboten stärker als bei den nicht religiösen. Im Fall der alevitischen Gemeinden ist der Einbezug von Frauen in alle Aktivitäten eher gleichgewichtig.

Ausstattung der Gemeinden bestimmt Angebotsvielfalt

Die Ressourcenausstattung der Gemeinden (z.B. die Existenz von Abteilungen, Räumlichkeiten, Immobilienbesitz) ist der zentrale Einflussfaktor auf die Angebote der Organisationen. Sie bestimmt den Umfang religiöser und sozialintegrativer Aktivitäten gleichermaßen. Grenzüberschreitende Aktivitäten sind eher die Ausnahme und ebenfalls ressourcenabhängig.

Organisationen im Wandel

In rund der Hälfte der Gemeinden entstammt der Vorsitzende inzwischen der Nachfolgeneration der Einwanderer bzw. werden die Besucher von der Nachfolgeneration dominiert. Die Unterschiede zwischen einzelnen Glaubensrichtungen und muslimischen Verbänden sind diesbezüglich gering. 39 Prozent der Gemeinden planen Bauprojekte.

III. Zentrale Ergebnisse der Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“

Erste bundesweite Studie zu islamischen Religionsbediensteten in Deutschland

Mit der Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge liegen erstmals bundesweite belastbare Ergebnisse vor, die einen umfassenden Überblick über die Migrationsbiografien, die Ausbildung, die Tätigkeitsbereiche und die Weiterbildungsinteressen der in Deutschland tätigen Imame und alevitischen Dedes geben. Sie basieren auf Interviews mit insgesamt 821 islamischen Religionsbediensteten, die in 835 Moscheen und alevitischen Gemeinden tätig sind.

Anzahl der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland

Ergebnis der auf der IREB-Befragung basierenden Hochrechnung ist, dass in Deutschland zwischen 1.700 und 2.500 islamische Religionsbedienstete regelmäßig in einer Moschee oder einer alevitischen Gemeinde tätig sind, darunter circa 60 Dedes. Dies deckt sich mit der in der Studie über islamische Organisationen ermittelten Zahl von 2.179 islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten, die im mittleren Bereich der dargestellten Spannweite liegt. In Bezug auf die ermittelten Werte sei angemerkt, dass die Zahl der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland im Zusammenhang mit Fluktuationsprozessen nicht stabil ist.

Heterogenität hinsichtlich der Herkunftsregionen und Glaubensrichtungen

Imame bilden im Zusammenhang mit der weltweiten Verbrei-

tung des Islam eine ethnisch heterogene Gruppe. Nach den Ergebnissen der Hochrechnung dominieren mit einem Anteil von 80 Prozent Türkeistämmige. Dedes hingegen bilden im Zusammenhang mit der Geschichte der alevitischen Glaubensgemeinschaft eine weitgehend homogene Herkunftsgruppe. Die befragten Dedes stammen alle aus der Türkei. In Bezug auf die Glaubensrichtungen ist mit einem Anteil von 93 Prozent zwar die deutliche Mehrheit der islamischen Religionsbediensteten sunnitisch. Es sind aber, neben alevitischen Dedes, auch schiitische Imame, Angehörige der Ahmadiyya sowie Sufi/Mystiker in islamischen Gemeinden in Deutschland tätig.

Vielfalt der Gemeindetypen in Deutschland

Nach den Ergebnissen der Hochrechnung sind fast zwei Drittel der islamischen Religionsbediensteten in einer Gemeinde der drei großen türkisch geprägten Verbände tätig, nämlich der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB), der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG) oder dem Verband der islamischen Kulturzentren (VIKZ). Dies bedeutet zugleich, dass jeder dritte islamische Religionsbedienstete in einer Gemeinde arbeitet, die nicht durch einen der drei großen türkisch geprägten Verbände repräsentiert wird. Ihre Gemeinden sind entweder in einem kleineren oder gar keinem Verband organisiert. Rund vier Prozent der islamischen Religionsbediensteten sind alevitische Dedes.

Zuwanderung überwiegt, oft nur mittelfristiger Aufenthalt in Deutschland

Fast alle islamischen Religionsbediensteten sind selbst nach Deutschland zugewandert. Es finden sich nur selten in Deutschland Aufgewachsene mit und ohne Migrationshintergrund, am häufigsten jedoch bei VIKZ-Imamen und alevitischen Dedes. In vielen islamischen Gemeinden sind die Religionsbediensteten für einen unbefristeten Zeitraum tätig. Befristete Arbeitsverhältnisse für zumeist aus dem Ausland angeworbene Imame sind insbesondere in Gemeinden der DİTİB und IGMG verbreitet. Hierbei lassen sich zwei Modelle erkennen: Imame mit langem Beschäftigungsverhältnis von mehreren Jahren sowie sogenannte „Drei-Monats-Imame“, die sich nur kurzfristig in Deutschland aufhalten.

Defizite bei der sprachlichen Integration

Die Studie macht deutlich, dass Probleme hinsichtlich der Kenntnisse der deutschen Sprache bestehen. Islamische Religionsbedienstete bewerten ihre Deutschkenntnisse deutlich schlechter als die muslimische Gesamtbevölkerung in Deutschland. Dies lässt sich darauf zurückführen, dass die befragten Religionsbediensteten oftmals erst vergleichsweise kurz in Deutschland leben.

Hohe schulische Bildung der islamischen Religionsbediensteten

Das Schulbildungsniveau der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten ist vergleichsweise hoch, die Mehrzahl hat – zumeist im Herkunftsland – die Hochschulreife erlangt. Die meisten islamischen Religionsbediensteten in Deutschland haben sich darüber hinaus durch eine religiöse Ausbildung auf ihre Tätigkeit in einer Gemeinde vorbereitet. Häufig vertretene Ausbildungswege sind der Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule oder eine Ausbildung bzw. ein Studium an einem privaten Bildungszentrum außerhalb einer Universität. Viele der islamischen Religionsbediensteten haben an einer zumeist ausländischen Universität islamische Theologie oder ein Fach im Bereich der Islamwissenschaften studiert.

Ehrenamtliches Engagement weit verbreitet

Das vielfältige islamische Gemeindeleben in Deutschland wird in hohem Maße durch ehrenamtliches Engagement getragen. In den alevitischen Gemeinden erfolgt die Übernahme religiöser Aufgaben ausschließlich auf ehrenamtlicher Basis. In Moscheen der IGMG, sonstigen türkischen sowie nicht-türkisch geprägten Gemeinden ist der Anteil der ehrenamtlich engagierten Religionsbediensteten mit Werten um die 50 Prozent ebenfalls stark verbreitet. Ausnahmen bilden Moscheen der DİTİB und des VIKZ, in denen die deutliche Mehrheit der Imame hauptamtlich beschäftigt ist.

Ethnisch heterogene Besucherschaft in den Gemeinden

Eine große Herausforderung insbesondere für Imame ist, dass Moscheen in Deutschland überwiegend von Gläubigen verschiedener

Herkunftsländer besucht werden. Zwar hat der Imam sehr oft den gleichen Migrationshintergrund wie die Mehrzahl der Besucher. Häufig aber verkehren auch Muslime aus anderen Herkunftsregionen in den Moscheen. Damit einher geht die Aufgabe für viele Imame, Gläubige mit anderen sprachlichen und kulturellen Wurzeln in die Gemeinde zu integrieren.

Respektspersonen und Multiplikatoren mit vielfältigen Aufgaben

Islamische Religionsbedienstete üben, neben den traditionellen religiösen Aufgaben, in der Regel auch weitere Aufgaben in ihren Gemeinden aus, so etwa im sozialen Bereich oder in der Öffentlichkeitsarbeit. Entsprechend hoch ist ihre zeitliche Arbeitsbelastung.

Interesse an Fort- und Weiterbildungen

Die Religionsbediensteten signalisieren ein außerordentlich großes Interesse an Fort- und Weiterbildungen. Hohes Interesse besteht insbesondere im sozialen, beratenden und seelsorgerischen Bereich.

Islamische Religionsbedienstete stehen mehrheitlich für einen dialogbereiten Islam

Entgegen der in der Öffentlichkeit verbreiteten Wahrnehmung indizieren die Ergebnisse der IREB-Studie, dass die in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten mehrheitlich für einen dialogbereiten Islam stehen. Bereits die hohe Beteiligung der islamischen Religionsbediensteten an der Umfrage spricht hierfür. Weiterer Indikator ist das hohe Engagement im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit. Auch die Einführung von islamischem Religionsunterricht an öffentlichen Schulen wird nicht als Konkurrenzangebot zur eigenen Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiöser Glaubenslehre betrachtet, sondern ebenso wie die Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen mit großer Mehrheit befürwortet. Nicht zuletzt deutet auch das hohe Interesse an Aus- und Weiterbildungen durch deutsche Bildungsträger oder Universitäten auf eine hohe Offenheit hin.

Inhaltsübersicht



I.	Einleitende Bemerkungen zu den beiden Studien	14
II.	Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“	21
III.	Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ (IREB)	157

Einleitende Bemerkungen zu den beiden Studien

Dirk Halm/Anja Stichs



Das Plenum der Deutschen Islam Konferenz (DIK) hat am 17. Mai 2010 in seinem Arbeitsprogramm festgestellt, „dass es bundesweit repräsentativer, valider Daten zur Organisation islamischer Gemeinden in Deutschland sowie über die in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten bedarf“ (DIK 2010: 6).¹ Hierdurch soll eine solide Grundlage für eine islambezogene Integrationspolitik und für an islamische Religionsbedienstete und Gemeinden gerichtete Fortbildungsangebote geschaffen werden. Die in diesem Band befindlichen beiden Studien „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ und „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ (IREB) sind entstanden, um erstmals umfassende Daten über islamische Gemeinden und die dort tätigen Religionsbediensteten zu liefern. Für die Konzeption und Auswertung der Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ war die Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) verantwortlich. Die Studie wurde vom Europäischen Integrationsfond (EIF) und dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) gefördert. Die Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ wurde vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) im Auftrag der DIK durchgeführt.

1 Deutsche Islam Konferenz (DIK) (2010): Schlussfolgerungen des Plenums vom 17. Mai 2010. Künftiges Arbeitsprogramm. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/SharedDocs/Anlagen/DE/DIK/Downloads/DokumentePlenum/Plenum-arbeitsprogramm.templateId=raw.property=publication File.pdf/Plenum-arbeitsprogramm.pdf (zuletzt aufgerufen am 17.02.2012).

Die Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“

Über Moscheegemeinden und alevitische Gemeinden in Deutschland ist wenig bekannt. Daher war es ein Anliegen der DIK, vertiefende Informationen und empirisch abgesichertes Wissen über islamische Gemeinden einschließlich alevitischer Gemeinden zu erhalten.

Gefördert durch den Europäischen Integrationsfonds (EIF) und das BAMF erstellte das ZITI die erste für Deutschland umfassende Studie zu Angeboten und Organisationsstrukturen islamischer einschließlich alevitischer Gemeinden. Hintergrund der Studie sind folgende Erwägungen, die die Bedeutung der islamischen Gemeinden als wichtige Institutionen im Integrationsgeschehen verdeutlichen:

- Islamische Gemeinden können Träger von Integrationsmaßnahmen sein.
- Ihre Netzwerke können genutzt werden, um Zielgruppen mit Maßnahmen und Angeboten anzusprechen.
- Sie können selbst Adressaten von Integrationsmaßnahmen sein, indem sie in der Kompetenz etwa zur Vereinsführung gestärkt werden und damit ihre Funktion als Unterstützer einer sozialen Integration bei Bewahrung kultureller Vielfalt wahrnehmen.
- Sie besitzen eine Schlüsselrolle nicht nur für die individuelle Sozialintegration, sondern auch mit Blick auf die strukturelle Verankerung des Islams in der deutschen Gesellschaft. Die Etablierung islamischen Religionsunterrichts an Schulen, die Verankerung islamischer Theologie an deutschen Universitäten oder der interreligiöse Dialog verlangen nach dem Einbezug des organisierten Islams.

Die vorliegende Studie gibt auf Basis einer Befragung von 1.141 islamischen, einschließlich alevitischen religiösen Organisationen in Deutschland erstmalig einen Einblick in ihre Infrastruktur, Angebote, Organisationsstruktur und Netzwerke. Dabei werden Themen wie der intergenerationale Wandel, der Wandel der muslimischen Organisationslandschaft sowie die „Integrationsorientierung“ der Gemeinden berührt.

Die Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ (IREB)

Islamischen Religionsbediensteten wird in ihrer Funktion als Multiplikatoren bei der Förderung der Integration von Muslimen eine zentrale Rolle zugeschrieben. Als religiöse Autoritäten genießen sie in der Regel das Vertrauen ihrer Gemeindemitglieder. Gleichzeitig vertreten sie oftmals ihre Gemeinde nach außen und stellen wichtige Ansprechpartner für Akteure der Aufnahmegesellschaft dar. Dennoch ist über islamische Religionsbedienstete in Deutschland nur wenig bekannt. Zum einen gibt es weder ein einheitliches Berufsbild noch feste Ausbildungswege für islamische Religionsbedienstete. Zum anderen legen Studien über die heterogene Zusammensetzung der Muslime in Deutschland nahe, dass sich auch die islamischen Religionsbediensteten in Bezug auf prägende Merkmale unterscheiden.

Durch die im Auftrag der DIK durchgeführte IREB-Studie konnte die bestehende Forschungslücke geschlossen und erstmals belastbare empirische Daten über islamische Religionsbedienstete in Deutschland bereitgestellt werden. Intention der Studie ist hierbei, Grundlagen zur Planung möglichst zielgenauer Aus- und Fortbildungsmaßnahmen für islamische Religionsbedienstete zu ermitteln. Zielgruppe der Untersuchung sind Imame verschiedener Glaubensrichtungen und alevitische Dede. Folgende Themen wurden bearbeitet:

- Schätzung der Zahl der Imame und Dedes in Deutschland sowie
- Erstellung von Analysen über die Gruppe der islamischen Religionsbediensteten im Hinblick auf soziostrukturelle Aspekte, ihre Migrationsgeschichte, ihren Migrationshintergrund, ihre schulische und berufliche Ausbildung, ihre Sprachkenntnisse, ihre Tätigkeitsbereiche in den islamischen Gemeinden und ihre Fortbildungsinteressen.

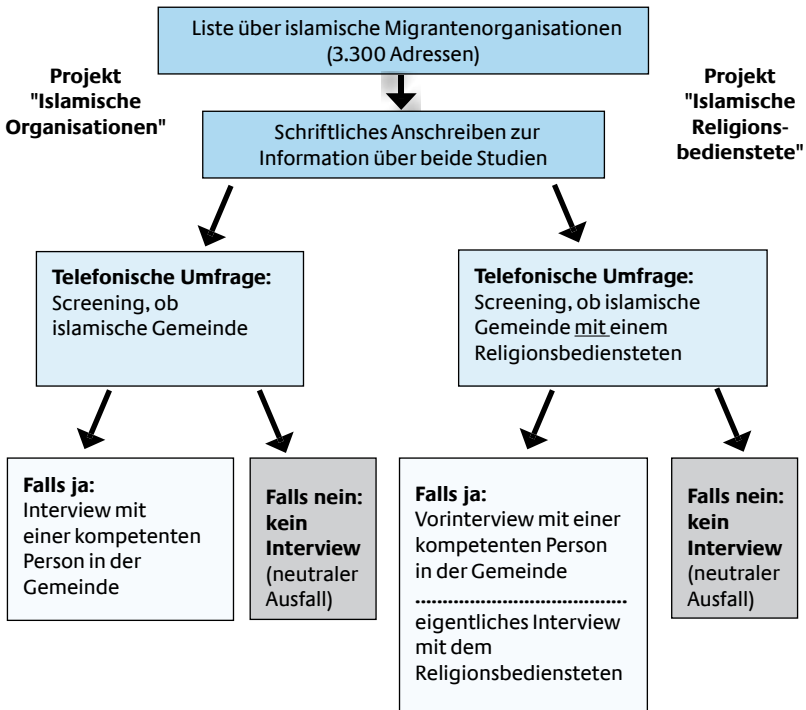
Im Rahmen der Untersuchung wurden insgesamt 821 islamische Religionsbedienstete befragt, die 835 islamische Gemeinden betreuen, darunter 767 Moscheegemeinden und 68 alevitische Gemeinden.

Die methodische Verzahnung der beiden Studien

Wesentlicher methodischer Überschneidungspunkt der beiden Studien ist, dass die islamischen Gemeinden in beiden Umfragen kontaktiert werden. In der Studie „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ war eine kompetente Kontaktperson in der Gemeinde zu ermitteln. In der IREB-Studie stellten die islamischen Gemeinden in Ermangelung eines bundesweiten, verbandsübergreifenden Verzeichnisses über die in Deutschland tätigen Imame und Dedes ebenfalls den einzigen möglichen Zugangsweg dar. Allerdings gab es auch keine öffentlich zugängliche Zusammenstellung über die islamischen Gemeinden in Deutschland, die dem Anspruch weitgehender Vollständigkeit genügte. Die aktuellste bekannte Liste bestand zu Beginn beider Projekte in einer umfassenden Datenbank über Moscheegemeinden und sonstige muslimische Vereinigungen, die im Rahmen des ZfTI-Projekts „Bestandsaufnahme muslimischer Migrantorganisationen in Deutschland“ 2009 erstellt wurde. Durch die auch in inhaltlicher Hinsicht bestehende Expertise

des ZfTI war es naheliegend, die beiden im Arbeitsprogramm der DIK als relevant erachteten Projekte im Rahmen einer Kooperation zwischen BAMF und ZfTI durchzuführen. Hierbei stellte das ZfTI dem BAMF seine Liste der islamischen Gemeinden zur Verfügung. Das BAMF verpflichtete sich im Gegenzug, die Liste zu ergänzen und zu aktualisieren. Die vervollständigte Liste diente als Befragungsgrundlage für beide Projekte. Beide Befragungen wurden weitgehend zeitgleich im ersten Halbjahr 2011 durchgeführt (Abbildung 1). Darüber hinaus wurden mit dem Ziel der Vergleichbarkeit aggregierter Daten einige zentrale Kategorisierungsfragen zwischen ZfTI und BAMF abgestimmt.

Abbildung 1: Studiendesign der Projekte Islamische Organisationen und Islamische Religionsbedienstete in Deutschland



Die weitere Durchführung der beiden Studien erfolgte aus verschiedenen inhaltlichen und methodischen Gründen unabhängig voneinander. Dies ergibt sich alleine schon aus den oben angeführten, hier in der Einleitung nur kurz skizzieren Hauptzielen der beiden Studien. Bei der IREB-Studie des BAMF war es das letztendliche Ziel, ein Interview mit dem Imam oder Dede durchzuführen. Bei der ZfTI-Studie hingegen musste eine Person gefunden werden, die hinreichende Kenntnisse besaß, um kompetent über die Infrastruktur, die Angebote, die Organisationsstruktur und die Netzwerke der Zielgemeinde Auskunft zu geben. Dies konnte, musste aber nicht der Imam oder Dede sein. Eine Trennung der Befragungsinhalte war nicht zuletzt auch aus datenschutzrechtlichen Gründen angezeigt.

Die Bedeutung der Studien für das Wissen um islamische Religionsbedienstete und Gemeinden in Deutschland

Sowohl zu Moscheegemeinden und alevitischen Gemeinden als auch zu den dort tätigen islamischen Religionsbediensteten und Dedes lagen bisher für Deutschland keine bundesweiten Studien vor. Die in den beiden Studien „Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland“ sowie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ (IREB) präsentierten vielfältigen empirischen Erkenntnisse können dazu beitragen, die Diskussionen über das islamische Gemeindeleben in Deutschland zu versachlichen.

Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland

Dirk Halm
Martina Sauer



Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung
Institut an der Universität Duisburg-Essen



gefördert von der Europäischen Union
Europäischer Integrationsfonds

Inhaltsverzeichnis



1	Vorüberlegungen	24
2	Fragestellung	29
3	Annahmen zur zukünftigen Organisationsentwicklung des Islams in Deutschland	38
3.1	Repräsentation der Muslime durch die Verbände	38
3.2	Wirkung intergenerationalen Wandels auf die Organisationslandschaft	40
3.3	Grenzüberschreitende Aktivitäten	43
4	Vorgehensweise	46
4.1	Fragebogenentwicklung	46
4.2	Grundgesamtheit, Durchführung und Ausschöpfung	49
4.3	Verhältnis der realisierten Interviews zur Ausgangsadressliste	53
5	Strukturen und Angebote der Gemeinden	58
5.1	Zahl der Gemeinden	58
5.2	Weitere Grunddaten der befragten Gemeinden - Herkunft, Organisationsalter, Rechtsform	59
5.3	Räumliche Lage, Größe, Ausstattung und weitere Ressourcen	63
5.4	Religiöse und nicht religiöse Angebote	74

6	Integrationsbeiträge, sozialer Wandel und Organisationsstrukturen	80
6.1	Integrationsbeiträge - Offenheit und Vielfältigkeit der Angebote	80
6.2	Rolle der Verbände	94
6.3	Die Gemeinden im sozialen und intergenerationalen Wandel	97
6.4	Die Netzwerke der Gemeinden	108
7	Fazit und Empfehlungen	116
8	Überlegungen zu einem Monitoring	120
9	Literatur	122
	Tabellenanhang	128
	Fragebogen	137

1 Vorüberlegungen¹



Religiöse Organisationen sind die häufigsten Vergemeinschaftungsformen von muslimischen Einwanderern² in Deutschland (Halm/Sauer 2007, S. 51). Die Gemeinden sind für die Sozialintegration von Migranten bedeutend und werden von deutschen Akteuren zunehmend auch so wahrgenommen. Dies wird an der Berücksichtigung von islamischen Organisationen im Nationalen Integrationsplan³ deutlich, aber auch an der 2006 einberufenen DIK, die - seit 2010 in der zweiten Auflage - unter Einbezug islamischer (Dach-)Verbände neue Wege der gesellschaftlichen Beteiligung sowie Möglichkeiten der institutionalisierten Kooperation mit Muslimen und ihren Organisationen eruiert.⁴ In diesem Kontext haben sich vier Verbände zum Koordinierungsrat der Muslime (KRM) zusammengeschlossen.

Im Zuge der gewachsenen Aufmerksamkeit, die dem Islam zuteil wird, wurde sichtbar, dass das relativ neue, auch mit den Sicherheitsbedürfnissen nach dem 11. September 2001 zusammenhängende Islaminteresse speziell in Deutschland besonderen diskursiven Bedingungen unterliegt. Diese sind dadurch gekennzeichnet, dass trotz der jahrzehntelangen Einwanderung von Muslimen in die Bundesre-

- 1 Die vorliegenden Ergebnisse entstammen dem 2010/2011 durch den Europäischen Integrationsfond (EIF) und das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) geförderten, gleichnamigen Projekt. Das Vorhaben wurde in Kooperation mit der „Deutschen Islam Konferenz“ (DIK) durchgeführt. Wir danken Siamak Asgari und Thorsten Amberge für ihre Hilfe bei der Durchführung des Projektes sowie Cem Sentürk für die Mitarbeit bei der Erstellung der Datenbank muslimischer Organisationen in Deutschland.
- 2 Aus Gründen der einfacheren Lesbarkeit beschränkt sich der vorliegende Text auf die Verwendung der männlichen Form bei der Rede von Individuen und Gruppen. Die weiblichen Individuen und Gruppen sind dabei immer mit gemeint.
- 3 Beauftragte der Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration: Der Nationale Integrationsplan. Neue Wege - neue Chancen. Berlin 2007.
- 4 Siehe zu Inhalten, Zielen, Verlauf und Teilnehmern der ersten Islamkonferenz Busch/Goltz 2011.

publik ihrer Religion bis zur Jahrtausendwende höchstens am Rande Beachtung geschenkt wurde und die intensivierete Beschäftigung mit dem Islam dann auch zeitgleich mit der Etablierung einer allgemeinen Integrationspolitik auf bundespolitischer Ebene stattfand (Halm 2010, S. 293).⁵ Unter diesen Voraussetzungen ist der Spielraum für unterschiedliche gesellschaftliche Akteure, ihr Bild des Islams im gesellschaftlichen Diskurs durchzusetzen, sehr groß.⁶ Unterschiedliche Positionen konkurrieren dabei, unter anderem werden die folgenden Thesen diskutiert:

- die islamischen Organisationen sind erneuerungsresistent vs. unterliegen dynamischem Wandel, analog zum sozialen Wandel der muslimischen Community;
- der Islam wird durch Verbände repräsentiert vs. die Bindungskraft der islamischen Verbände wird überschätzt und sie erodiert;
- das Bekenntnis zum Islam verliert im Zuge assimilativer Entwicklungen an Bedeutung vs. bleibt unabhängig vom Verlauf von Sozialintegration bestehen;
- die Institutionalisierung des Islams im Sinne einer Gleichstellung mit anerkannten Religionsgemeinschaften ist strukturell ausgeschlossen vs. unter Umständen realisierbar;
- Herkunftslandorientierung von muslimischen Gemeinden steht dem Engagement für das Aufnahmeland tendenziell entgegen;
- eine europäische islamische Theologie kann am Ende der Integration der Muslime in westliche Gesellschaften stehen vs. eine solche Theologie wäre die fremdbestimmte Kappung der Wurzeln des Glaubens, usw.

Diese Kontroversen führen zu beträchtlicher Unübersichtlichkeit und einer Politisierung zahlreicher Aspekte des Islams in Deutschland. Schon die eigentliche Zahl der Muslime ist umstritten, ebenso

5 Siehe auch Jonker 2005.

6 Siehe zum mit dieser Feststellung korrespondierenden Konzept des Islam als Diskursfeld Schiffauer 1998, S. 419.

wie die Zahl ihrer Gemeinden. Die Zurechnung der türkischen Bürger (der größten islamischen Gruppe in Deutschland) zum islamischen Bekenntnis durch den türkischen Staat (durch automatische Eintragung in amtliche Papiere) verdeutlicht nur die gravierenden definitiven Probleme, die mit dem Versuch der zahlenmäßigen Erhebung der Muslime verbunden sind. Darüber hinaus existieren keine zuverlässigen Daten zur Mitgliedschaft der Muslime in den islamischen Vereinen und Verbänden, was die Frage der Repräsentation durch und Legitimität von Organisationen aufwirft.

Wissenschaft kommt im Zusammenleben mit dem Islam in Deutschland angesichts der politisch geprägten Kontroversen eine wichtige Rolle zu, da von ihr im Sinne einer Objektivierungsleistung Beiträge zur Klärung dieser unterschiedlichen Einschätzungen erwartet werden. Dies kann aber nur gelingen, wenn die Wissenschaft die diskursiven Bedingungen, unter denen sie operiert, einbezieht. Erst die Berücksichtigung solcher Zusammenhänge und gesellschaftlich wirksamer Interessen, denen sich auch der wissenschaftliche Erkenntnisprozess nicht ohne weiteres entziehen kann, ermöglicht eine emanzipierte Sicht (Halm/Meyer 2010, S. 287).

Das gewachsene Interesse am Islam und an den Muslimen sowie an der Einwandererintegration hat in der vergangenen Dekade zu einer intensiven sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesen Themen geführt, ohne dass dabei aber bisher ein tieferer Einblick in die islamische Organisationslandschaft in Deutschland insgesamt erarbeitet wurde. Insbesondere sind in den letzten Jahren mehrere groß angelegte, repräsentative Bevölkerungsbefragungen von Muslimen in Deutschland durchgeführt worden,⁷ die mitunter auch detailliert die Zugehörigkeit der Befragten zu Glaubensrichtungen oder islamischen Organisationen thematisieren.⁸ Weiterhin sind Versuche der Bestandsaufnahme von Migrantorganisationen im

7 Siehe Brettfeld/Wetzels 2007; Bertelsmann-Stiftung 2008.

8 Siehe Haug/Müssig/Stichs 2009.

Allgemeinen⁹ oder von islamischen Organisationen im Besonderen¹⁰ unternommen worden, teils beschränkt auf einzelne Bundesländer.¹¹ Auch liegen inzwischen, in Form von Fallstudien, die in unterschiedlichen Forschungskontexten entstanden sind, detaillierte Analysen zu einzelnen islamischen Organisationen vor.¹²

Die Bedeutung der muslimischen Gemeinden als Akteure der Sozialintegration ergibt sich aus den folgenden Erwägungen:

- Sie können Träger von Integrationsmaßnahmen sein.
- Ihre Netzwerke können genutzt werden, um die Zielgruppe von Maßnahmen und Angeboten zu adressieren.
- Sie können selbst Adressaten von Integrationsmaßnahmen sein, indem sie in der Kompetenz etwa zur Vereinsführung gestärkt werden und damit idealer Weise besser als bisher ihre Funktion als Unterstützer einer sozialen Integration bei Bewahrung kultureller Vielfalt wahrnehmen.
- Sie besitzen eine Schlüsselrolle nicht nur für die individuelle Sozialintegration, sondern auch mit Blick auf die strukturelle Verankerung des Islams in der deutschen Gesellschaft. Die Etablierung islamischen Religionsunterrichts an Schulen, die Verankerung islamischer Theologie an deutschen Universitäten, der interreligiöse Dialog etc. verlangen nach dem Einbezug des organisierten Islams.


Die vorliegende Studie gibt auf Basis einer Befragung der islamischen einschließlich alevitischen religiösen Organisationen in Deutschland erstmalig einen Einblick in ihre Infrastruktur, in ihre Angebote, ihre Organisationsstruktur und ihre Netzwerke.

9 Siehe Hunger 2005.

10 Im Jahr 2009 führte das ZfTI eine Bestandsaufnahme der muslimischen Organisationen in Deutschland durch, gefördert durch den EIF. Die entsprechende Datenbank ist Grundlage der Befragung in der hier vorgestellten Studie.

11 Siehe Spielhaus 2006; Hero/Krech/Zander 2008 bzw., beruhend auf demselben Projekt, Chbib 2011.

12 Siehe Sökefeld 2008b; Schiffauer 2010; Rosenow 2010; Jonker 2002.



Ein solches Vorhaben ist von den oben skizzierten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen berührt und muss an diese anschlussfähig sein, im Sinne der oben angesprochenen „Objektivierung“. Diese ist die Voraussetzung dafür, dass die Studie ihre Hauptzielsetzung wirksam erfüllen kann, nämlich gesellschaftlichen Akteuren eine bessere Einschätzung über Kooperationsmöglichkeiten und Potenziale der Organisationen bei der Erfüllung integrationspolitischer Aufgaben zu ermöglichen.

2 Fragestellung



Damit ist der Hintergrund umrissen, vor dem sich das hier dargestellte Forschungsprojekt bewegt. Hauptziel der Studie ist es, eine Einschätzung der (möglichen) Beiträge der Organisationen zur Sozialintegration zu geben und Bedingungen herauszuarbeiten, die solche Beiträge unterstützen.

Wie immer bei der Beschäftigung mit dem Thema „Integration“ von Einwanderern stellt sich die Frage nach dem zugrunde liegenden Integrationsbegriff. In der Sozialwissenschaft ist damit gemeinhin die Sozialintegration von Einwanderern im Sinne Hartmut Essers, als ein die Dimensionen Akkulturation, gesellschaftliche Platzierung, Interaktion und Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft einschließender Prozess, gemeint.¹³ Dieser Prozess ist sowohl durch die Orientierungen der Zuwanderer als auch durch die gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen beeinflusst. Er kann unterschiedliche Verläufe nehmen. Assimilation als ein möglicher Ausgang des Integrationsprozesses ist nur dann wahrscheinlich, wenn in der Aufnahmegesellschaft keine soziale Schließung zu finden ist, wenn also die Zugehörigkeit zur Minorität keinen Einfluss auf die sozialen Chancen und den Statuswerb hat. Bestehen jedoch hohe Zugangsbarrieren zur Aufnahmegesellschaft und geringe Teilhabemöglichkeiten, ist die Segregation wahrscheinlicher. Mögliche Ausgänge des Integrationsverlaufs sind auch noch Exklusion (trotz kultureller Angleichung keine Teilhabe) sowie Inklusion (Teilhabe ohne kulturelle Angleichung).

Assimilation an die Aufnahmegesellschaft bezüglich aller dieser Dimensionen ist voraussetzungsvoll¹⁴ und als gesellschaftspolitisches Ziel umstritten. Zugleich bestehen grundsätzliche Einwände

13 Siehe zu diesen Dimensionen und ihrer empirischen Bedeutung Esser 2009.

14 Siehe zu dieser Diskussion Crul/Schneider 2010.

dahingehend, ob Vorstellungen der Integration von Einwanderern in national definierte Gesellschaften, in denen so etwas wie ein „Mainstream“ kenntlich wird, auf den sich die Assimilation beziehen kann, die Lebenswirklichkeit noch abbilden können¹⁵ und ob nicht etwa multiple Integrationsformen (auch „Mehrfach-“ oder „interkulturelle Integration“) zur Normalität werden.¹⁶ Diese Form der Integration wird als Strategie von Migranten beschrieben, Schlüsselcharakteristika der Herkunftskultur zu erhalten und gleichzeitig zentrale Aspekte der Aufnahmegesellschaft zu erlernen und zu übernehmen. Von erfolgreicher Integration in diesem Sinne ist dann auszugehen, wenn zwar Elemente der Herkunftskultur beibehalten werden, dies aber nicht mit einer Distanzierung von der Aufnahmegesellschaft und insbesondere mit der Entstehung ethnischer Schichtung verknüpft ist.

Alle folgend angestellten Überlegungen zum Beitrag der Gemeinden zur Sozialintegration stehen unter dem Vorbehalt, dass das (im Sinne der Ermöglichung sozialer Teilhabe) „optimale“ Verhältnis assimilativer und binnenintegrativer Elemente im Prozess der Sozialintegration kontextabhängig und deshalb auch theoretisch wie empirisch unklar ist. Damit ist schwer festzulegen, in welchem Ausmaß binnenintegrative Leistungen der Moscheegemeinden bei der Einschätzung ihres Beitrags zur Sozialintegration Berücksichtigung finden müssen.

In der Folge bedienen wir uns einer recht expansiven Vorstellung möglicher Beiträge der Gemeinden zur Sozialintegration ihrer Klientel, die im „klassischen“ Sinne zweifelsfrei als solche anzuerkennende Beiträge einschließt (etwa deutsche Sprachkurse für Jugendliche als Beitrag zur Akkulturation), aber auch binnenintegrative Angebote. Über den *tatsächlichen* Beitrag der gefundenen Strukturen und Angebote zur Sozialintegration der Klientel kann der vorliegende Text keine Aussage treffen - vielmehr ist die Wirkung einzelner Angebote und Strukturen/Netzwerke auf die Sozialintegration gesondert

15 Dieses Argument bei Alba/Nee 2003.

16 Siehe Esser 2008.

zu diskutieren (und hoch komplex). Wir können hier aber zeigen, ob bestimmte integrationspolitische Grundsatzdebatten (etwa die Herkunftslandorientierung vs. die Aufnahmelandsorientierung von Organisationen) für die integrationspolitische Zusammenarbeit mit den Gemeinden empirisch überhaupt von Belang sind.

In welchem Umfang in den islamischen Organisationen in Deutschland überhaupt Potenziale für die Förderung der Sozialintegration ihrer Klientel bestehen, ist bisher aufgrund mangelnder Kenntnisse der Organisationslandschaft unklar. Einer solchen Abschätzung stand bisher eben entgegen, dass es keine bundesweit einheitliche Erhebung der Gemeinden gab, ebenso wenig wie eine Übersicht über ihre integrationsrelevanten Merkmale. In der hier vorliegenden Studie wurde der Umfang integrationsrelevanter Angebote von Moscheegemeinden und alevitischen Organisationen erhoben, darunter Angebote an Sprachkursen, Jugendarbeit, die Vernetzung mit Kommunen und anderen Akteuren, das Vorhandensein repräsentativer Moscheen, die Offenheit gegenüber Nichtmuslimen und das Vorhandensein von Beauftragten für bestimmte Arbeitsbereiche, die als Ansprechpartner für andere Institutionen dienen und eine effektive Tätigkeit der Organisation sicherstellen können. Darüber hinaus kann auf Grundlage der Datenerhebung der potentielle Bedarf an Imamen abgelesen werden.¹⁷

Unsere Studie soll aber auch Anhaltspunkte dafür liefern, welche möglichen Wege die weitere Etablierung des Islams in Deutschland nehmen kann, um der muslimischen Community ebenso wie aufnahmegesellschaftlichen Akteuren nachhaltige Förderstrategien zu ermöglichen. Hier bewegt sich die Studie in Richtung der in der Vorüberlegung erwähnten, konkurrierenden gesellschaftlichen Diskurse über die Beschaffenheit des Islams als Folge der Migration nach

17 Dieser Punkt wird in der vorliegenden Studie nur kurz behandelt, da sich die parallel und in Abstimmung mit unserer Befragung durchgeführte Studie zu muslimischen Religionsbediensteten des BAMF speziell diesem Themenkomplex widmet, der jüngst ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt ist; siehe als wesentlichen Beitrag zu dieser Diskussion Ceylan 2010.

Deutschland. Bedeutsam scheint uns hier ein Beitrag zur Klärung der Frage nach der (zukünftigen) Rolle der einzelnen Vereine und Verbände. Diese Erkenntnisse sind wichtig, um überhaupt abzuschätzen, von welchen Strukturen eine wie auch immer geartete weitere Institutionalisierung des Islams in Deutschland ausgehen wird. Auch muss die Einschätzung der Bedeutung der etablierten islamischen Verbände unter Einbezug weiterer Kriterien, insbesondere die Bereithaltung religiöser und weiterer Infrastrukturen, erfolgen - entsprechende Daten stellt die vorliegende Studie zur Verfügung, und hierin liegt ihr entscheidender Beitrag. Mit Blick auf die rein zahlenmäßige Bedeutung der Verbände nach Gemeinden und Mitgliedern kann sie lediglich einen Beitrag zu einer profunderen Einschätzung liefern, nicht jedoch exakte Angaben, da ungeachtet der erfolgten umfangreichen Vorrecherchen muslimischer Gemeinden die Grundgesamtheit nicht genau bekannt ist und so die von uns realisierten Interviews nur bedingt auf sie bezogen werden können.¹⁸

Eng mit der Einschätzung der Rolle der islamischen Verbände verknüpft ist die Frage nach der Wirkung intergenerationalen Wandels auf die Organisationslandschaft: Unabhängig von der aktuellen Bedeutung einzelner Organisationen wird mit dem Heranwachsen der Nachfolgenerationen die Erwartung an die Organisationen Veränderungen unterworfen sein und die Koordinaten, innerhalb derer die Organisationen ihre Legitimität behaupten müssen, werden sich ändern. Auch wenn unsere Studie keine Analyse solcher Entwicklungen im Längsschnitt ermöglicht, so erlaubt die Berücksichtigung des Migrationshintergrunds und der Zuwanderungsgeneration von Organisationsfunktionären und Nutzern doch eine Einschätzung darüber, wie intergenerationaler Wandel die islamische Organisationslandschaft in Deutschland verändert. Es geht also nicht nur darum, welche Beiträge die muslimischen Gemeinden zur Sozialintegration leisten (können), sondern auch darum, wie die fortschreitende Sozialintegration von Muslimen in Deutschland auf die Arbeit der Gemeinden rückwirkt.

18 Siehe zu dieser Problematik das folgende Methodenkapitel.

Schließlich ist es notwendig, die Frage der Netzwerke der Organisationen zu vertiefen, da ohne dies die Interpretation der im Rahmen der Befragung gefundenen Angebotsstruktur nicht möglich ist. An dieser Stelle beschränken wir uns auf den allgemeinen Hinweis, dass angesichts von Transnationalisierungsentwicklungen - in denen Migranten und ihre Organisationen naturgemäß bedeutende Protagonisten sind - Vorstellungen der Sozialintegration in einen primär nationalstaatlichen Rahmen an der Lebenswirklichkeit von Einwanderern und der Tätigkeit ihrer Organisationen vorbeigehen können. Hiermit ist eine Grundfrage der Forschung zur Integration von Einwanderern angesprochen, die in engem Zusammenhang mit der Einschätzung der Möglichkeit von „Mehrfachintegration“ in unterschiedliche Gesellschaften steht (s. o.).¹⁹ Es gilt zu beachten, dass unterschiedliche Netzwerke/soziale Beziehungen der Organisationen - grenzüberschreitend zwischen Diasporacommunities, herkunftslandbezogen, in die eigene Community oder in die Aufnahmegesellschaft - unterschiedliche Folgen für die Einschätzung von Integrationspotenzialen haben. Dabei ist nicht allgemeingültig festzulegen, dass etwa Herkunftsländorientierung mit Desintegration gleichzusetzen wäre und Ankunftslandorientierung mit Integration. Insbesondere ist auf den möglicherweise komplementären Charakter von Netzwerken hinzuweisen, indem soziale Beziehungen ins Herkunftsland enge Netzwerke mit der Aufnahmegesellschaft eventuell nicht ausschließen. Es gilt vielmehr herauszuarbeiten, in welchem Zusammenhang bestimmte Netzwerke mit den anderen Indikatoren der Befragung stehen und erst auf dieser Grundlage eine Einschätzung vorzunehmen.

Auf der Basis dieser Vorüberlegungen und skizzierten Debatten arbeiten wir Annahmen zur weiteren Organisationsentwicklung des Islams in Deutschland heraus, die wir nach dem folgenden Exkurs zur Organisationsentwicklung von Muslimen in Deutschland darstellen.

19 Siehe exemplarisch zu gegensätzlichen Einschätzungen der zukünftigen Bedeutung von Transnationalismus/Mehrfachintegration Esser 2008 und Pries 2010.

Exkurs: Muslime einschließlich Aleviten in Deutschland und ihre Organisationen

Muslime bilden nach den Christen die nächstgrößte Religionsgemeinschaft in Deutschland. Es gibt keine genauen Zahlen darüber, wie viele Muslime tatsächlich in Deutschland leben. Zunächst liegt dies auch daran, dass die islamische Religionszugehörigkeit staatlicherseits nicht erfasst wird bzw. aufgrund des nicht vorhandenen Konkordats zwischen Muslimen und Staat die Zahl der Muslime nicht über die Kirchensteuerzahler zu bestimmen ist. Zudem bestehen auch datenschutzrechtliche Bedenken gegenüber einer solchen Erfassung etwa im Rahmen des Mikrozensus, der amtlich-statistischen Haushaltsstichprobe.

Eine wissenschaftlich fundierte Abschätzung der Größenordnung der muslimischen Bevölkerung in Deutschland lieferte das BAMF mit seiner Repräsentativerhebung unter 6.000 Muslimen ab 16 Jahre in Deutschland, bezogen auf das Jahr 2008. Hier werden 49 mögliche Herkunftsländer von Muslimen berücksichtigt, und gleichzeitig auf der Grundlage des jeweiligen Muslimenanteils in der Stichprobe die Häufigkeiten in der Gesamtstichprobe hochgerechnet, was zu einem Korridor von 3,8-4,3 Mio. Muslimen in Deutschland führt.

Dies entspricht ca. 5% der Gesamtbevölkerung Deutschlands. Bei genauer Betrachtung verbirgt sich hinter dieser Zahl eine sehr heterogene Gruppe, die sich nicht nur im Hinblick auf ihre Glaubensrichtungen, sondern auch in Bezug auf ihre Herkunft unterscheidet. Die Studie des BAMF weist 2,5-2,7 Mio. der in Deutschland lebenden Muslime als türkeistämmig aus, gefolgt von 496.000-606.000 aus südosteuropäischen Ländern, 292.000-370.000 aus dem Nahen Osten und 259.000-302.000 aus Nordafrika (Haug/Müssig/Stichs 2009, S. 80-83).

In Deutschland ist die Mehrheit von 74% der Muslime sunnisch, gefolgt von den Aleviten mit 13% und Schiiten mit einem Anteil von 7%. Daneben gibt es eine recht große Gruppe der Ahmadiyya (ca. 2%, Haug/Müssig/Stichs 2009, S. 79). Mystische Gruppierungen spielen in Deutschland eine eher untergeordnete Rolle, vereinzelt sind aber

auch Orden in Deutschland zu finden, über die es allerdings wenig Informationen gibt.

Unter den Sunniten in Deutschland ist vermutlich überwiegend die hanafitische Rechtsschule vorzufinden, welche hauptsächlich in der Türkei, Bosnien-Herzegowina, Afghanistan und Pakistan verbreitet ist (Lemmen 2001, S. 44). Die Schiiten in Deutschland stammen überwiegend aus dem Iran und aus Afghanistan, kleinere Gruppen auch aus dem Irak, der Türkei und dem Libanon (Wunn/Mitzkat 2007, S. 123). Bereits ab den 1960er Jahren kamen zahlreiche Aleviten im Rahmen der Gastarbeitermigration und wenig später im Zuge der Familienzusammenführung nach Deutschland. In den 1980er Jahren folgten dann weitere als Asylsuchende, darunter zunehmend kurdische Aleviten aufgrund des Kurdenkonflikts in der Türkei. Die Anhänger der Ahmadiyya-Bewegung leben hauptsächlich auf dem indischen Subkontinent, daneben auch in Indonesien und West- und Ostafrika. Ihnen wird in Deutschland aufgrund von Verfolgung häufig Asyl gewährt. In Deutschland etablierten sie sich sehr früh, bereits in der Weimarer Republik entwickelten sie erste organisatorische Strukturen. Allerdings verloren sie nach dem Zweiten Weltkrieg ihre zentrale Stellung unter den Muslimen in Deutschland.

Aussagen über soziostrukturelle Merkmale der Muslime in Deutschland sind ebenfalls aufgrund mangelnder Datenbasis nur schwer zu treffen. Bezüglich der geographischen Verteilung kann festgehalten werden, dass Muslime vor allem in den alten Bundesländern leben, und zwar meist in Ballungsgebieten. Etwa ein Drittel der Muslime lebt in Nordrhein-Westfalen, hier überwiegend im Ruhrgebiet (Haug/Müssig/Stichs 2009, S. 112-133; Chbib 2008, S. 129). Mit 53% Männern ist das Geschlechterverhältnis noch immer nicht ganz ausgeglichen, wobei die ehemalige Arbeitsmigration als Zuzugsgrund offenbar noch fortwirkt. Zugleich ist die muslimische Bevölkerung in Deutschland überdurchschnittlich jung. Die Studie des BAMF rechnet aus der Kombination der amtlichen Daten und der Befragungsergebnisse einen Anteil von 45% der in Deutschland lebenden Muslime hoch, die die deutsche Staatsangehörigkeit besitzen. Zugleich zeigen

unterschiedliche empirische Studien die deutliche Unterprivilegierung des muslimischen Bevölkerungsteils, insbesondere mit Blick auf die Bildungsbeteiligung, den Berufsstatus und Einkommensindikatoren. Dabei wird diese Unterprivilegierung deutlich ausgeprägter eingeschätzt als andere Defizite der Sozialintegration (Kontakte zur Aufnahmegesellschaft, räumliche Segregation u. ä.).²⁰ Dieser Befund ist nicht unerheblich für die Organisationsentwicklung des Islams in Deutschland, setzt diese doch in großem Maße freiwilliges, ehrenamtliches Engagement voraus, das seinerseits bestimmte soziale Voraussetzungen hat. Personen mit besseren bildungsmäßigen, beruflichen und finanziellen Voraussetzungen übernehmen häufiger freiwillige Aufgaben als andere (Halm/Sauer 2007, S. 75-84).

Muslimische Gemeinden sind in Deutschland in zahlreichen (Dach-)Verbänden organisiert. Die größten unter ihnen sind türkisch geprägt. Die DİTİB - Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion - wurde auf Initiative des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten mit dem Ziel gegründet, in Deutschland für die Migranten aus der Türkei einen laizistisch geprägten Islam zu etablieren. DİTİB dürfte die relative Mehrheit der sunnitischen Muslime in Deutschland organisieren. Der Verband erhob lange Jahre den Anspruch, die Muslime in Deutschland allein zu vertreten. Die IGMG - Islamische Gemeinschaft Millî Görüş - ist der größte, sunnitische, staatsunabhängige Verband. Er unterhielt bzw. unterhält enge Beziehungen zur von Necmettin Erbakan begründeten, islamistischen Millî Görüş-Bewegung

20 Übereinstimmend Haug/Müssig/Stichs 2009, S. 344 und Sauer/Halm 2009, S. 119-122.

in der Türkei, die mit den Verboten der türkischen Wohlfahrts- bzw. der Tugendpartei aber an Bedeutung eingebüßt hat (Halm et al. 2012). Die IGMG steht unter Beobachtung des Verfassungsschutzes und ist als integrationspolitischer Partner wenig akzeptiert. Der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) vertritt einen mystisch orientierten, sunnitischen Islam, der stark durch die Lehren Süleyman Hilmi Tunahans geprägt ist, mit starker Orientierung auf Deutschland. Der VIKZ war der erste Verband, der sich - schon in den 1960er Jahren - für die Schaffung einer gemeinsamen Bewegung auf Bundesebene einsetzte. Er stellte schon 1979 den Antrag auf Anerkennung als Körperschaft des öffentlichen Rechts. Zusätzlich gibt es zwei mehrheitlich sunnitisch geprägte, größere „Dachverbände“ auf Bundesebene, den Islamrat, der die IGMG als Mitglied hat, sowie den Zentralrat der Muslime (ZMD). VIKZ und DİTİB sind nicht Mitglied eines dieser Dachverbände. Im Kontext der DIK hat sich indessen der „Koordinierungsrat der Muslime“ (KRM) konstituiert, bestehend aus DİTİB, Islamrat, VIKZ und ZMD. Der KRM ist als Reaktion der Verbände auf die Forderung nach einem einheitlichen Ansprechpartner für den deutschen Staat zu verstehen.

Die bedeutendste alevitische Organisation ist die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF). Ihre Hauptziele sind die eigenständige Etablierung des Alevitentums und die Förderung der Rückbesinnung auf die alevitische Religion unter Jugendlichen.²¹

21 Zur Charakterisierung weiterer muslimischer Gruppierungen in Deutschland siehe Wunn 2007.

3 Annahmen zur zukünftigen Organisationsentwicklung des Islams in Deutschland

3.1 Repräsentation der Muslime durch die Verbände

Den islamischen Organisationen kommt eine Schlüsselrolle als Akteure der gesellschaftlichen Integration der Muslime und des Islams in Deutschland zu, wobei zu beachten ist, dass die Organisation der Muslime grundsätzlich nicht denjenigen kirchlichen oder kirchenähnlichen Strukturen entspricht, die die deutsche Gesellschaft bis heute für eine geregelte Einbindung von Religionsgemeinschaften voraussetzt. Diese historisch gewachsene Struktur und ihre nachgeordneten rechtlichen Regelungen setzen heute den Standard für die Ausgestaltung des Verhältnisses von Religionsgemeinschaften mit dem Staat – wobei sich der Islam nicht ohne weiteres in dieses System einpasst.²² Für die gesellschaftspolitische Wirksamkeit des organisierten Islams ist die Frage, für wen die einzelnen Organisationen - speziell die großen Verbände - sprechen, damit zugleich von zentraler Bedeutung und umstritten. Vor diesem Hintergrund ist der Abschätzung, welcher Verband wie viele Gläubige vertritt, eine politische Qualität inhärent, weshalb Angaben der Verbände selbst nicht immer zuverlässig sein dürften. Auch die empirisch-soziologische Annäherung an diese Frage ist aber immer mit methodischen Problemen behaftet, da Mitgliederzahlen nur wenig über die tatsächliche Reichweite einer Gemeinde aussagen. Damit determinieren Repräsentativstudien durch die Art der Fragestellung (nach Mitgliedschaft, Sympathien, Vertretungsfühl etc.) aber auch immer, wie groß die Klientel eines Verbandes eingeschätzt wird. Allerdings hat die Erhebung des BAMF aus dem Jahr 2008 (Haug/Müssig/Stichs 2009) den Kenntnisstand hier deutlich verbessert.

²² Siehe dazu ausführlich Willems 2008.

Vollerhebungen zu den islamischen Organisationen in Deutschland gab es, wie oben schon kurz erwähnt, in den letzten Jahren auf regionaler (und in vielen Fällen natürlich auf lokaler) Ebene. Diese Bestandsaufnahmen deuten darauf hin, dass der organisierte Islam in Deutschland beträchtlich fragmentiert ist, nicht zu reden von denjenigen Muslimen, die von den Organisationen überhaupt nicht erreicht werden. So ergab die Studie von Riem Spielhaus aus dem Jahr 2006, dass rund die Hälfte der Berliner Moscheegemeinden von den größeren Verbänden unabhängig sind (vgl. 2006, S.15). Volkhard Krech kommt 2008 mit Blick auf das Land NRW zu einem ähnlichen Schluss. Laut seiner Erhebung organisieren die verbandsunabhängigen Gemeinden die meisten Muslime nach DİTİB.²³ Nach der oben bereits erwähnten BAMF-Befragung fühlen sich demgegenüber nur 23% der Interviewten von mindestens einem der in der ersten Auflage der DIK berücksichtigten Verbände DİTİB, Islamrat, VIKZ, ZMD und AABF vertreten, weitere 19% fühlen sich von einem dieser Verbände „teilweise“ vertreten (Stichs/Haug/Müssig 2010, S. 132).²⁴

Da die Zahl der Organisationen nichts über die individuellen Mitglieder aussagt, sind diese Zahlen kaum aufeinander zu beziehen. Auch ist davon auszugehen, dass eine beträchtliche Zahl Menschen mit muslimischer Identität gar keine Berührung mit religiösen Organisationen hat, was zwangsläufig bei der Betrachtung ausschließlich der Organisationen für die Verbände ein günstigeres Bild ergibt. Im Rahmen des Religionsmonitors der Bertelsmann-Stiftung, einer weltweiten, religionswissenschaftlich orientierten Repräsentativstudie, wurden 2008 auch 2.000 deutsche Muslime befragt und einer Sonderauswertung unterzogen. Hier zeigt sich, dass eine Quote von nur 42% der als hochreligiös eingestuften Befragten (41% der Stichprobe) regelmäßig eine Moschee besuchen (Thielmann 2008, S. 6-7).

23 Siehe auch Chbib 2011.

24 Siehe zu einer Übersicht und einer Charakterisierung der muslimischen Verbände in Deutschland Wunn 2007.

Der bisherige Kenntnisstand zeigt, dass die großen Verbände die muslimische Organisationslandschaft weder vollständig dominieren, noch ein unbedeutender Faktor sind. Die Durchsicht der oben skizzierten Bestandsaufnahmen belegt zudem, dass eine Einschätzung der qualitativen Unterschiede muslimischer Gemeinden hinsichtlich ihrer Rolle bei der Versorgung mit religiösen Dienstleistungen, aber auch mit darüber hinaus gehenden Angeboten, bisher überhaupt nicht möglich ist, ebenso wenig wie ein Einblick in die Dynamik der Organisationsentwicklung, da keine Längsschnittdaten existieren. Die vorliegende Studie kann keine weitere Klärung der Repräsentationsfrage leisten, wohl aber einen deutlichen Erkenntnisgewinn darüber, wie sich Organisationsstrukturen und Angebote der Gemeinden zu einander verhalten.

3.2 Wirkung intergenerationalen Wandels auf die Organisationslandschaft

Unabhängig von der aktuellen Bedeutung einzelner muslimischer Organisationen wird mit dem Heranwachsen der Nachfolgenerationen die Erwartung an die Organisationen Veränderungen unterworfen sein. Dies könnte in einem Bedeutungsverlust etablierter Organisationen münden. Dafür könnte sprechen, dass Neugründungen von Gemeinden vermehrt außerhalb der etablierten Verbandsstrukturen stattfinden (Spielhaus 2006). Dies wiederum könnte einem Widerspruch zwischen intergenerationalen Wandel und Herkunftslandorientierung geschuldet sein, der sich daraus ergibt, dass - idealtypisch - die Wurzeln der etablierten Organisationen in den Herkunftsländern liegen und sie von Beginn an Menschen organisiert haben, die in ihrer Identität ebenfalls noch stark durch die Herkunftsländer geprägt waren. Sehr deutlich wird dies etwa an der in den Organisationen gesprochenen (Mutter-)Sprache. In den Nachfolgenerationen bleibt nun zwar die religiös-kulturelle, nicht aber die landsmannschaftliche Zugehörigkeit von Bedeutung,²⁵ da sich neue Identitäten herausbilden, die auch durch den Migrationshintergrund an sich bestimmt werden (vgl. Tietze 2001, S. 237).

25 Dies kommt primär in der Übernahme der deutschen Staatsangehörigkeit zum Ausdruck; siehe zum Einbürgerungsgeschehen in Deutschland ausführlich Diehl/Blohm 2008.

Dietrich Thränhardt formulierte schon 1999:

Herkunftsheterogene Vereinigungen haben den besonderen Vorteil, dass sie schon in sich selbst eine plurale Vielfalt zusammenführen und damit als solche integrativ wirken. [...] Für die Bedürfnisse der in Deutschland aufgewachsenen „zweiten“ und „dritten“ Generation sind sie besser geeignet. (S. 3)

Nicht zuletzt die deutsche Sprache gewinnt dann in Organisationen an Bedeutung und ermöglicht herkunftslandübergreifende Vergemeinschaftung. Und unabhängig davon hat intergenerationaler Wandel und der damit einher gehende Wertewandel Folgen für Organisationen, wenn sie Anhänger mobilisieren wollen.

Bei der Frage, inwiefern Organisationen den sich wandelnden Bedürfnissen ihrer Anhänger oder potentiellen Klientel folgen, kommen organisationssoziologische Überlegungen in den Fokus. Verwiesen sei auf die Feststellung, dass die Fähigkeit von Organisationen zur Adaption der Erwartungen der Mitglieder voraussetzungsvoll ist. In Organisationen konkurrieren Interessen, und insbesondere die Notwendigkeit, seine Tätigkeit nach Außen zu legitimieren, kann in Widerspruch zu Erwartungen der Mitglieder geraten (vgl. Child/Loveridge/Warner 1973). Gemeinden und ihre Verbände müssen ihre Tätigkeit mitunter nicht nur gegenüber ihren Mitgliedern und Nutzern, sondern auch gegenüber weiteren sozialen Akteuren rechtfertigen, seien es staatliche Stellen oder andere Akteure im Herkunfts-, Aufnahmeland oder anderswo.²⁶

Jüngere Fallstudien zu islamischen Verbänden in Deutschland zeigen jedoch eine beträchtliche Dynamik dieser Organisationen. Sie passen sich mitunter in hohem Maße wechselnden Erwartungen ihres Umfeldes wie auch den Bedürfnissen der Klientel an. Im Falle von

26 Die 2007-2010 durch die Volkswagen-Stiftung geförderte Studiengruppe TRAMO - Verbreitungs- und Kontextbedingungen transnationaler Migrantenorganisationen in Europa - hat eine vergleichende Studie von Migrantenorganisationen unter Einschluss der organisationssoziologischen Perspektive erarbeitet, einschließlich Fallstudien zu IGMG und AABF in Deutschland; siehe Halm et al. 2012.

DİTİB erkennt Kerstin Rosenow eine weitgehende Identität der Erwartungen speziell deutscher integrationspolitischer Akteure und einer immer stärker in Deutschland verwurzelten Klientel, die zu vermehrter Zweisprachigkeit in der Arbeit, Differenzierung der Organisationsstrukturen, Professionalisierung und verstärktem Engagement für die Sozialintegration geführt hat. Dessen ungeachtet verbleiben ein Spannungsfeld zwischen Deutschland- und Türkeiorientierung und damit verbundene Loyalitätskonflikte (2010, S. 196-197).

Anders als bei der in großem Umfang vom türkischen Staat abhängigen DİTİB (das Amt für Religionsangelegenheiten der Türkei übernimmt u. a. die Besoldung und Akquise der Imame) stellt sich der Fall IGMG dar. Hier begünstigte der Niedergang der islamistischen Erbakan-Bewegung in der Türkei in den 1990er Jahren, deren europäischer Zweig die IGMG war, eine Verschiebung der Orientierung auf die europäischen Aufnahmegesellschaften (Halm et al. 2012) und das Empowerment der Muslime in Europa mit starker Betonung der Bildungsbeteiligung und Stärkung der religiösen Identität, wobei die IGMG auf die Widersprüche in ihrer Klientel eingehen muss. Werner Schiffauer beschreibt diesen Spagat wie folgt:

Worauf es ankommt, ist zu der Komplexität der Biographie zu stehen, und das heißt, Übersetzungs- und Kommunikationskompetenz zu entwickeln.

Anders formuliert: Eine Gemeinde, die für ihre Mitglieder die Integration in Schule und Arbeitswelt anstrebt, muss damit rechnen, dass sich ihre Mitglieder in diesem Prozess innerlich wandeln. (Schiffauer 2008, S. 86).

Insgesamt belegt der Forschungsstand grundsätzlich großes Adaptionspotenzial der Verbände in Deutschland an sich wandelnde Rahmenbedingungen, allerdings ist die Aktivierung dieses Potenzials voraussetzungsvoll. Zugleich zeigen die Fallstudien, dass der Generationenwechsel tatsächlich eine bedeutende Herausforderung für die Organisationen darstellt. In der vorliegenden Studie ist es nun möglich, systematisch vergleichend darzustellen, wie sich dieser Wandel in unterschiedlichen Gemeinden manifestiert und auf die Tätigkeit auswirkt.

3.3 Grenzüberschreitende Aktivitäten

Intergenerationaler Wandel und eine sich verändernde Sozialintegration der Klientel der muslimischen Gemeinden kann auch Folgen für ihre grenzüberschreitenden Aktivitäten haben. Dabei ist allerdings nicht davon auszugehen, dass ein bedingungsloser Zusammenhang von zunehmender Sozialintegration und stärkerer Deutschlandorientierung existiert. Grundsätzlich scheint plausibel, dass Assimilationsentwicklungen nicht unbedeutend für grenzüberschreitende Kontakte sein können, etwa wenn über Generationen die Herkunftssprache verloren geht und Herkunftslandkontakte damit erschwert werden. Neuere internationale Befunde weisen aber darauf hin, dass gerade eine verbesserte Sozialintegration erst die Voraussetzung für transnationale Aktivitäten sein kann²⁷, im Widerspruch zu assimilationstheoretischen Annahmen. Entsprechend ergibt sich die Annahme, dass stark in Deutschland vernetzte Gemeinden und Gemeinden, die intergenerationale Wandlungsprozesse vollzogen haben, eher weniger grenzüberschreitende Kontakte pflegen - aber schon diese bloße Annahme ist voraussetzungsvoll, da eben organisationaler Wandel nicht gleichbedeutend mit sozialem Wandel der Klientel der Organisationen ist (s. o.).

27 Siehe Portes/Guarnizo/Haller 2003; Portes /Escobar/Radford 2007.

In der bisherigen Forschung ist die Frage der transnationalen Orientierung von Migrantenorganisationen und ihres Zusammenhangs mit der Sozialintegration deutlich unterbelichtet geblieben.²⁸ Diese mangelnde Anschlussfähigkeit der Transnationalismusforschung an das Thema Einwandererintegration ist bereits formuliert worden, so durch Pascal Goeke. Er weist darauf hin, dass seit Mitte der 1990er Jahre die Transnationalismusforschung zunehmend Fragen aufwirft, die die nationalstaatliche Betrachtungsweise zur Integration überfordern, während aber zugleich nationalstaatliche Fragestellungen der Integration aktuell bleiben, ohne dass die Transnationalismusforschung sie befriedigend zu adressieren vermochte (2007, S. 12). Damit einher geht die Beobachtung, dass das Konzept des Transnationalismus mit der wachsenden Literatur zunehmend unschärfer geworden ist.

Grundsätzlich begreift sich der Islam als eine transnationale Religion. In der Folge des 11. Septembers 2001 und der Kriege im Irak und in Afghanistan wird die Transnationalität islamischer Organisationen oft eindimensional mit globalem Terrorismus gleichgesetzt. Dabei könnten möglicherweise in der Transnationalität der Organisationen in Europa ganz andere, als integrativ zu bezeichnende Entwicklungen festgestellt werden, z.B. die Etablierung eines originär europäischen Islams, dessen Notwendigkeit in den letzten Jahren immer wieder

28 Wichtige Beiträge im *Umfeld* der Thematik: Koopmans thematisierte 2005 den Zusammenhang von Integrationspolitik und Herkunftslandorientierung von Migrantenorganisationen. Amelina und Faist verharren in ihrer Studie von 2008 auf einer diskursanalytischen Ebene, das heißt sie betrachten, wie die Organisationen den Zusammenhang von Transnationalismus und Integrationsorientierung diskursiv verfertigen, nicht, wie sich dieser Zusammenhang tatsächlich darstellt. Nielsen leistete 2003 einen ersten Überblick über die Entwicklung transeuropäischer muslimischer Netzwerke, ohne allerdings systematische Bezüge zur Sozialintegration der Muslime herzustellen. Karam beleuchtete 2004 die Transnationalität im Kontext des politischen Islams, im Fokus der Aufmerksamkeit steht jedoch nicht das organisierte religiöse Leben der muslimischen Migranten in Europa in Gänze. Becker behandelte 2004 die wirtschaftlichen Potenziale des transnational organisierten muslimischen Geschäftslebens. Klaus setzte sich 2006 im Rahmen seiner Studie zur Infrastruktur der Muslime in einer europäischen Grenzregion unter anderem mit der Frage der grenzüberschreitenden Kooperationen auseinander.

formuliert wurde.²⁹ Der Islam in Europa kann einerseits vor dem Hintergrund der ehemaligen Arbeitsmigration im Sinne eines Zentrum-Peripherie-Modells interpretiert werden. Andererseits bildet der Islam in der Migration innerperiphere Verbindungen heraus (Allievi 2003, S. 2), die aber empirisch nur wenig belegt sind.³⁰ Die weit verbreitete Behauptung europäischer muslimischer Netzwerke in der Literatur steht in einem Missverhältnis zu den tatsächlich unternommenen Versuchen, solche Kontakte zu quantifizieren.

Zusätzlich gibt es in der Forschung zum deutschen Diaspora-Islam Hinweise darauf, dass die Bedeutung der transnationalen Gemeinden, die sich primär durch grenzüberschreitende Kontakte zum Entsendeland auszeichnen, an Bedeutung verlieren, und zwar zugunsten von übergreifenden Organisationen, die plausiblerweise auch quantitativ wie qualitativ andere grenzüberschreitende Verbindungen erwarten lassen, wodurch der Gegensatz Herkunftsland-Ankunftsland weiter an Bedeutung verliert - etwa im bereits angesprochenen Fall der IGMG. Einen Hinweis auf eine solche Entwicklung birgt auch die Etablierung des Alevitentums in Europa, das, im Herkunftsland Türkei über Jahrzehnte unterdrückt und deshalb lange Zeit ohne Organisationsbeziehungen ins Herkunftsland, gleichermaßen eine europäische Transnationalität wie auch eine starke (auf den Nationalstaat gerichtete) Integrationsorientierung herausgebildet hat (Sökefeld 2008a). Möglicherweise stehen die alevitischen Organisationen für eine auch für andere islamische Richtungen noch eintretende Entwicklung zu einer innerperipheren Transnationalität, die, in Abgrenzung zur herkunftslandorientierten Transnationalität, die Orientierung auf die gesellschaftspolitische Integration in den (europäischen) Ankunfts-ländern begünstigt - eventuell erweist sich eine solche Sichtweise aber auch als unterkomplex angesichts der spezifischen Entwicklungsvoraussetzungen des Alevitentums in der Diaspora und im Herkunftsland. Die hier vorliegende Studie kann durch den Vergleich der befragten Gemeinden einen Beitrag zur Klärung des Zusammenhangs von intergenerationalem Wandel, Diasporaorientierung und grenzüberschreitenden Aktivitäten leisten.

29 Siehe etwa Tibi 2000.

30 Siehe die Befunde von Klause 2006, S. 145.

4 Vorgehensweise



Um einen Beitrag zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Fragen zu leisten, führte die Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) im ersten Halbjahr 2011 eine telefonische, computergestützte standardisierte Befragung von Moscheegemeinden und alevitischen Cem-Häusern in mehreren Sprachen durch. Angestrebt wurde eine Vollerhebung auf Basis einer umfassend recherchierten Datenbank zu islamischen Organisationen in Deutschland (siehe detailliert hierzu unten). Erkenntnisgegenstand waren die muslimischen einschließlich alevitischen Gemeinden in Deutschland, wobei wir, unabhängig von der rechtlichen Organisationsform, unter einer Gemeinde diejenigen Organisationen verstehen, die über Räumlichkeiten für religiöse Veranstaltungen verfügen - entsprechend wurden die Organisationen bei der Befragung mit einer Eingangsfrage gefiltert.

4.1 Fragebogenentwicklung

Der Fragebogen wurde entsprechend des eingangs formulierten Erkenntnisinteresses - Beiträge der Gemeinden zur Sozialintegration in Deutschland - und der weiter gehenden Annahmen entwickelt. Dabei war es notwendig, eine teilweise abweichende Variante für die alevitischen Gemeinden zu erstellen, die speziell die Erhebung grundsätzlicher Strukturmerkmale der Organisationen betraf (religiöse Angebote und ihre Frequenz usw.).³¹ Der Fragebogen wurde mit den

31 Es ist umstritten, ob die Aleviten zur muslimischen Gemeinschaft zu rechnen sind. Unterschiede zu Schiiten und Sunniten bestehen in der theologischen Vorstellung sowie in der Glaubensausübung. Dem Imam im sunnitischen Islam steht bei den Aleviten der Dede gegenüber, der Moschee das Cem-Haus und dem gemeinsamen Gebet die Cem-Feier und rituelle Musik bzw. ritueller Tanz.

großen islamischen einschließlich alevitischen Verbänden diskutiert bzw. abgestimmt.³²

Im Einzelnen umfasste der Fragebogen die folgenden Inhalte (siehe ausführlich im Anhang):

A Kontaktaufnahme

B Grunddaten zur Organisation (hier eigene Variante für Aleviten)

- Glaubensrichtung
- Verbandszugehörigkeit
- Herkünfte
- Räumlichkeiten Frauen
- TeilnehmerInnenzahl Freitagsgebet
- Minarett/Sichtbarkeit
- Religiöse Dienstleistungen
- Teilnahme am Tag der Offenen Moschee
- Vorhandensein Imam/Dede
- Gründung/Rechtsform
- Räumliche Kapazitäten (inkl. Freizeitaktivitäten)/
Öffnungszeiten
- Eigentumsverhältnisse/Mieten/Bauprojekte
- Einzugsbereich/räumliche Lage
- Interne Organisationsstruktur

32 Am 25.11.2010 mit Herrn Toprak vom AABF im ZfTI in Essen; am 21.12.2010 mit Herrn Baselic (Islamische Gemeinschaft der Bosnier in Deutschland, IGBD), Herrn Pürlü (VIKZ) und Herrn Kuntich (Zentralrat der Marokkaner in Deutschland, ZMaD) im BAMF in Nürnberg; am 31.01.2011 in der DITIB-Zentrale in Köln mit Herrn Alboga und Herrn Dr. Karaca (Forschungsinstitut forege). Am 17.02.2011 erfolgte zudem eine Einsichtnahme in den Fragebogen durch Herrn Dr. Karaca bei forege in Köln.

C Intergenerationaler Wandel

- Einwanderungshintergrund Vorstand/Mitglieder
- Sprache Freitagspredigt

D Angebote und Kooperationen

- Angebote für Jugendliche/Inanspruchnahme
- Angebote für Mädchen/Inanspruchnahme
- Angebote für Erwachsene/Inanspruchnahme
- Teilnahme „Deutsche“
- Zielgruppenangebote
- Kooperationen Aufnahmegesellschaft/communityintern/
grenzüberschreitend

Der Fragebogen wurde in deutscher Sprache erstellt und anschließend ins Türkische und ins Arabische übersetzt (die alevitische Version wurde nur in deutscher und in türkischer Sprache erstellt). Danach wurden Probeinterviews in allen Sprachen durchgeführt und gegebenenfalls die Formulierungen korrigiert. Diesem Arbeitsschritt folgte die Programmierung der Dateneingabemaske in Deutsch und fremdsprachig für die CATI³³-Befragung, die den Fragebogen und die Eingabefelder am Computer miteinander verbindet.³⁴ Damit entfällt die im herkömmlichen, nicht-computerunterstützten Verfahren notwendige Dateneingabe im Anschluss an die telefonische Befragung, die eine erhebliche Fehlerquelle bedeutet. Über Voreinstellungen können bei der CATI-Befragung zulässige Werte und unzulässige Fragen (Filterführung) definiert werden. Dadurch werden Fehleingaben weiter minimiert. Die elf Interviewer (Muttersprachler) führten nach der Besprechung des Fragebogens und der besonderen Gesprächssituationen einige Test-Interviews durch. Die Stiftung Zentrum für Türk- eistudien und Integrationsforschung kann auf erfahrene Interviewer zurückgreifen, die mehrsprachig aufgewachsen sind. Dadurch ist es

33 Computer Assisted Telephone Interview.

34 Verwendet wurde das Programm DataEntry, ein Modul des Statistikprogramms SPSS.

möglich, auch während des Interviews die Sprache zu wechseln. Dabei erhöht die Ansprache in der Muttersprache die Teilnahmebereitschaft erheblich (Blohm/Diehl 2001).

4.2 Grundgesamtheit, Durchführung und Ausschöpfung

Grundlage der Befragung war die Datenbank, die das ZfTI im Jahr 2009 erarbeitet hatte.³⁵ Die Bestandsaufnahme erfasste über die Organisationen der Religionsausübung hinaus auch weitere Selbstorganisationen von Muslimen, die den Islam zum Gegenstand haben - seien es Studierendenvereinigungen, Frauengruppen, islamische Friedhöfe oder interreligiöse Dialoginitiativen. Ausgangspunkt der Recherche war die Kontaktierung der bekannten islamischen Verbände mit der Bitte um Übersendung aktueller Mitgliederlisten. Neben diesen mussten weitere Verbände recherchiert werden, die Mitgliederlisten zur Verfügung stellen konnten. Um die nicht Verbänden zuzurechnenden Organisationen zu erfassen, wurden aktuelle bereits abgeschlossene Forschungsprojekte zum Thema³⁶ sowie die Integrationsverantwortlichen der Städte und Kreise in 163 deutschen Agglomerationsräumen angesprochen. Die so erhobenen Organisationen wurden in eine Datenbank eingepflegt. Diese wurde dann mit einer älteren Datenbank von MSON in NRW (Thränhardt et al. 1999) abgeglichen. Eine abschließende Internetrecherche sollte speziell nicht erfasste Initiativen, die keinen Gemeindecharakter haben, auffinden.

Organisationen in der so entstandenen Datenbank, zu denen zwei oder mehr widersprüchliche Angaben auftraten, wo Angaben fehlten oder die jüngste Informationsquelle älter als zwei Jahre war, wurden, wenn möglich, telefonisch kontaktiert, um die Informationen zu validieren/aktualisieren. Auf diese Weise nicht erreichte Organisationen wurden brieflich kontaktiert, mit der Bitte um die Ergänzung und Übersendung der Informationen. Im Falle der Nichtzustellbarkeit wurden die Organisationen aus der Datenbank gelöscht, bei Antwort

35 Im Rahmen des Projektes „Bestandsaufnahme muslimischer Migrantenselbstorganisationen in Deutschland“, gefördert durch den EIF.

36 Datenbanken von Riem Spielhaus zu Organisationsstrukturen islamischer Gemeinden in Berlin 2006 und von Volkhard Krech zur religiösen Vielfalt in NRW 2008.

die Informationen ergänzt. Auf diese Weise entstand eine Datenbank mit 2.527 Organisationen unterschiedlichen Charakters, also nicht nur der gemeinschaftlichen Religionsausübung, sondern auch von Interessenverbänden, gesellschaftlichen Initiativen usw.

Da nicht alle Angaben auf ihre Aktualität geprüft wurden und sich die Recherche in Teilen auf die deutschen Agglomerationsräume beschränkte, verblieb eine Restunsicherheit, inwiefern die tatsächliche Organisationslandschaft durch die Datenbank abgebildet wird. Um weitere islamische Vereine zu erschließen und fehlende Telefonnummern zu ergänzen, wurde 2010 durch das BAMF mit Blick auf die hier vorgestellte Studie sowie die zeitgleich vom BAMF durchgeführte Befragung der Religionsbediensteten der Gemeinden eine Nachrecherche durchgeführt, indem 24 kreisfreie Städte kontaktiert wurden, von denen noch Informationen ausstanden, sowie alle 301 deutschen Landkreise. Der Fokus lag hier aber explizit auf muslimischen inklusive alevitischen Gemeinschaften, die Infrastrukturen zur Religionsausübung bereitstellen. Außerdem wurde eine zusätzliche Internetrecherche durchgeführt. Die BAMF-Nachrecherche führte zu einer Ergänzung der Datenbank um 773 Organisationen, insgesamt also 3.300. Zudem erhob das BAMF in der ZfTI-Liste fehlende Telefonnummern. Nach Ergänzungen durch das BAMF verzeichnete die Datenbank 2.804 Organisationen mit Telefonnummern zuzüglich 496 Organisationen ohne Telefonnummern.

Auch in der nachrecherchierten Datenbank blieb das grundsätzliche Problem bestehen, dass nicht exakt bestimmt werden konnte, inwiefern sie die Grundgesamtheit der muslimischen inklusive alevitischen Gemeinden in Deutschland abbildet. Unsicherheitsfaktoren waren insbesondere, dass die letzte Validierung der Einträge bis zu vier Jahre zurückliegen konnte - angesichts der Dynamik des zu untersuchenden Feldes ein langer Zeitraum - und in der Datenbank nicht einwandfrei zu identifizieren ist, inwieweit es sich tatsächlich um Gemeinden mit religiöser Infrastruktur handelt, mindestens in Form für religiöse Betätigung vorgesehener Räumlichkeiten. Letzteres war vielmehr erst im Rahmen der Befragung zweifelsfrei festzustellen, die aber nicht alle in der Datenbank eingetragenen Gemeinden erreicht

hat. Auch konnte nicht in allen Fällen die Glaubensrichtung oder eine Verbandszugehörigkeit festgestellt werden, auch diese konnten nur durch die Befragung endgültig validiert werden.

Die Befragung wurde von Februar bis Juni 2011 wochentags zwischen 13.00 und 18.00 Uhr sowie samstags zwischen 11.00 Uhr und 17.00 Uhr durchgeführt. Die Befragung erfolgte in 20 Wellen, d.h. es wurden bis zu 20 Versuche unternommen, die Gemeinden telefonisch zu erreichen bzw. einen Interviewpartner zu gewinnen. Zusätzlich wurden knapp 500 Gemeinden, für die keine Telefonnummern vorlagen, brieflich kontaktiert

Tabelle 1: Ausschöpfung und Ausfallgründe

Ausfallgrund/ realisierte Interviews	Anzahl	% Gemeinden gesamt	% Telefon nummern	% Erreichte Anschlüsse
Zahl Gemeinden insgesamt	3.300	100,0		
Gemeinden ohne Telefonnummer	496	15,0		
Zahl der Gemeinden mit Telefonnummern	2.804	85,0	100,0	
Angerufene Telefonnummern	2.804	85,0	100,0	
Ausfälle ohne Kontakt:				
Es hebt niemand ab/ Anrufbeantworter	336	10,2	12,0	
Telefonnummer falsch /Fax	625	18,9	22,3	
Telefonischer Kontakt kommt zustande	1.825	55,3	65,1	100,0
Ausfälle mit Kontakt:				
Interview/Teilnahme wird abgelehnt	458	13,9	16,3	25,1
K. Moscheegem./Cem-H. m. Räumlichk.	153	4,6	5,5	8,4
Stimmt Interview zu	1.205	36,5	43,0	66,0
Interviews abgebrochen	92	2,9	3,3	3,5
Durchgeführte telefonische Interviews	1.113	33,7	39,7	62,5
Postalisch angeschrieben	496	15,0	-	-
Postalischer Rücklauf	28	0,8	-	-
Durchgeführte Interviews	1.141	34,6	-	-

Insgesamt wurden 1.141 Interviews vollständig realisiert, 1.113 davon telefonisch und 28 postalisch. Dies entspricht einer Ausschöpfungsquote von 35%, legt man die ursprüngliche Zahl der aufgelisteten Gemeinden zugrunde. Bezogen auf die in den 20 Befragungswellen erreichten Anschlüsse liegt die Ausschöpfungsquote bei 63%. 22% der Telefonnummern in der Ausgangsliste erwiesen sich als falsch, 12% der Gemeinden mit Telefonnummern konnten trotz der 20 Kontaktversuche im Befragungszeitraum nicht erreicht werden. Insgesamt wurde mit 65% der Gemeinden mit Telefonnummern ein Gespräch geführt, wobei 16% von diesen eine Teilnahme an der Befragung ablehnten und sich bei 6% herausstellte, dass es sich nicht um Moscheegemeinden oder Cem-Häuser mit Räumlichkeiten zur Religionsausübung handelte.

Aufgrund des Rücklaufs von telefonischer und schriftlicher Befragung wurde die Adressdatenbank bereinigt, indem Einträge mit falscher Telefonnummer, falscher Adresse und diejenigen, die über keine Gebetsräumlichkeiten verfügen oder sich nicht als islamische bzw. alevitische Gemeinde bezeichnen, aus der Liste gestrichen wurden. Entsprechend wurden 625 Einträge mit falscher Telefonnummer, 153 Einträge, die keine Gemeinde mit Räumlichkeiten repräsentieren und 180 mit falscher Postadresse aus der Datenbank gelöscht.

Im Ergebnis ist von 2.342 Gemeinden mit Gebetsräumlichkeiten im Befragungszeitraum auszugehen, von denen wir 49% befragen konnten.

Die Interviews wurden mit Gesprächspartnern in unterschiedlichen Funktionen in den Gemeinden durchgeführt - zu 33% mit den Gemeindevorsitzenden, 23% mit Vorstandsmitgliedern, 21% mit den Imamen bzw. Dedes, 15% mit Gemeindemitgliedern und 4% mit Angestellten. Die weiteren Interviews wurden mit Familienangehörigen, Gästen oder sonstigen Personen geführt (3% insgesamt).

Die Datenauswertung erfolgte mit dem Programm SPSS Statistics.

4.3 Verhältnis der realisierten Interviews zur Ausgangsadressliste

Trotz der oben genannten Einschränkungen bezüglich der kompletten Erfassung der Grundgesamtheit ist davon auszugehen, dass die Ausgangsdatenbank, die Ergebnis zahlreicher Recherche-strategien war, die tatsächlich existierenden Gemeinden wenn nicht exakt, so jedoch weitgehend beinhaltet. Die hier vorgestellte Studie strebte eine Vollerhebung der in der Liste verzeichneten Einrichtungen an, da versucht wurde, möglichst alle dort erfassten Gemeinden zu befragen. Die Studie hat insofern keinen repräsentativen Charakter, als Repräsentativität nicht nur die Bekanntheit der Grundgesamtheit voraussetzt, sondern auch eine zufällige Stichprobenziehung, wobei die Zufälligkeit die Repräsentanz garantiert. Beide Bedingungen sind hier nicht erfüllt.

Ein Vergleich der bereinigten Datenbank (2.342 Einträge) mit den Ergebnissen der Befragung zeigt indessen hinsichtlich der verfügbaren Vergleichsmerkmale Glaubensrichtung und Verbandszugehörigkeit, dass die Befragtengruppe die Ausgangsliste im Wesentlichen widerspiegelt. Der Anteil der alevitischen Gemeinden ist mit je 4,7% sogar exakt identisch. Große Unterschiede zeigen sich nur zwischen dem großen Anteil von Gemeinden, bei denen die Glaubensrichtung in der Ausgangsdatenbank (noch) nicht bekannt war (20%) und dem geringeren diesbezüglichen Anteil in der Befragung (1%). Geht man plausiblerweise davon aus, dass der Großteil dieser Gemeinden sunnitisch geprägt ist, kommt der Anteil von 83% sunnitischer Gemeinden in der Befragung den Ausgangsdaten ebenfalls nahe.

Tabelle 2: Vergleich der Glaubensrichtung in bereinigter Datenbank und Befragung

	Absolut in Datenbank	% an Einträgen in Datenbank	Absolut Nennungen in Befragung	% an Nennungen in Befragung
Sunnitisch	1.573	67,2	951	83,3
Schiitisch	61	2,6	25	2,2
Ahmadi	71	3,0	21	1,8
Sufi	13	0,6	4	0,4
Gemischt	35	1,5	73	6,4
Alevitisch	111	4,7	54	4,7
Sonstige	4	0,2	-	-
Weiß nicht/k.A.	474	20,2	13	1,1
Gesamt	2.342	100	1.141	100

Auch für die Verbandszugehörigkeit ergibt sich eine ähnliche Verteilung in Ausgangsdatenbank und der Befragtengruppe. Vergleicht man nur diejenigen Gemeinden, für die in der bereinigten Datenbank ein Eintrag über eine Mitgliedschaft vorliegt (N = 1.489, 64% der Einträge) mit den angegebenen Verbandsmitgliedschaften in der Befragung, so sind die Anteile der großen Verbände ähnlich, mit Ausnahme der IGMG, die in der Befragung um 6 Prozentpunkte stärker repräsentiert ist. Sowohl die bereinigte Ausgangsdatenbank als auch die Befragungsdaten beinhalten Mehrfachmitgliedschaften, die sich im ersten Fall (selten, 22-mal) aus der gleichzeitigen Mitgliedschaft in Verbänden und regionalen Zusammenschlüssen³⁷ ergeben, während in der Befragung auch noch gleichzeitige Mitgliedschaften in mehreren Verbänden hinzukommen (195 Organisationen mit Mehrfachmitgliedschaft insgesamt). Hierin liegt eine gewisse Unschärfe der Daten

³⁷ Diese 22 Nennungen regionaler Zusammenschlüsse in Tabelle 3 unberücksichtigt.

begründet.³⁸ Insgesamt ergaben sich so aus der Befragung der 1.141 Organisationen 1.140 Nennungen von Verbandsmitgliedschaften. Der mit Abstand größte Teil der befragten Gemeinden, die einem Verband angehören, gab an, DITB-Mitglied zu sein (45%), gefolgt von IGMG (19%) und dem VIKZ (17%). Dem alevitischen Verband gehören 4% der befragten Gemeinden mit Verbandzugehörigkeit an. Alle anderen Verbände wurden nur von wenigen Gemeinden genannt.

Während die Anteile der *Nennungen* der Verbände in der Befragung und der entsprechenden Einträge in der bereinigten Ausgangsdatenbank sich ungefähr entsprechen, gilt dies nicht mit Blick auf die Zugehörigkeit der jeweiligen *Gemeinden*. Sind in der Datenbank 853³⁹ Gemeinden ohne jede Verbandzugehörigkeit verzeichnet (36%), so sind dies unter den schließlich befragten Gemeinden noch 278 (12%). Dies mag größtenteils daran liegen, dass bisher unbekannte Verbandzugehörigkeiten im Rahmen der Befragung bekannt wurden. Es lässt aber auch das Problem erkennen, dass die Teilnahme an der Befragung möglicherweise von den Ressourcen der Gemeinde abhing (Besetzung von Büros, Öffnungszeiten etc.), die wir anhand der vorhandenen Daten zur Grundgesamtheit nicht kontrollieren können. Nicht auszuschließen ist, dass große und ressourcenstarke Gemeinden in unserer Befragung überrepräsentiert sind (und damit auch verbandszugehörige Gemeinden). Die Durchführung von 20 Befragungswellen sollte dieses Problem weitgehend minimiert haben, allerdings beträgt, bezogen auf die bereinigte Ausgangsdatenbank, die Ausschöpfungs-

38 Speziell die Mehrfachmitgliedschaft in großen Verbänden, etwa in DITB und IGMG, scheint nicht unbedingt plausibel, ist aber nicht ausgeschlossen. Möglicherweise kommen hier unexakte Informationen zum Tragen, die von einem Verbandswechsel herrühren, möglicherweise auch andere Motive der Organisationen, in mehreren Verbänden Mitglied zu sein. Wir betrachten in den folgenden Auswertungen jeweils alle genannten Mitgliedschaften. Alternativ wurde bei allen Zusammenhängen mit der Mitgliedschaftsvariablen auch nur unter Einbezug der verbandsfreien und der nur in einem Verband organisierten Gemeinden gerechnet, wobei Signifikanzniveaus und Effektstärken zumeist nur gering variierten. Bei deutlich abweichenden Ergebnissen oder Konsequenzen für unsere Argumentation haben wir auch die alternative Berechnung dargestellt.

39 Einträge mit keiner Angabe bei der Verbandzugehörigkeit oder Zugehörigkeit zu „Verbänden“ mit weniger als 3 Mitgliedsorganisationen.

quote der dort ohne Verbandzugehörigkeit verzeichneten Gemeinden nur ca. 35%⁴⁰ gegenüber 49% insgesamt. Diese Diskrepanz erklärt sich aber zum Teil aus der Tatsache, dass Organisationen ohne Gebetsräumlichkeiten, die sämtlich in dieser Gruppe zu finden sein sollten, ja nicht interviewt werden sollten. Der Text trägt der Unsicherheit über das Verhältnis von befragten Gemeinden und Grundgesamtheit Rechnung, indem er hauptsächlich auf Zusammenhänge zwischen Merkmalen der Gemeinden abstellt, weniger auf die Deskription der „realen“ Organisationslandschaft. Dessen ungeachtet gibt der Vergleich von bereinigter Ausgangsdatenbank und realisierten Interviews starke Hinweise darauf, dass die von uns befragten Gemeinden die Organisationslandschaft weitgehend abbilden, möglicherweise mit Einschränkungen hinsichtlich verbandsunabhängiger und eher ressourcenschwacher Organisationen.

40 Der (geringe) briefliche Rücklauf konnte nicht mehr auf die Ausgangsdatenbank bezogen werden.

Tabelle 3: Vergleich der Verbandszugehörigkeit in bereinigter Datenbank und Befragung⁴¹ (nur Gemeinden mit Angabe einer Verbandsmitgliedschaft)

	Absolut in Datenbank	% an Einträgen in Datenbank	Absolut Nennungen in Befragung (Mehrfach- nennungen)	% an Nennungen in Befragung (Mehrfach- nennungen)
AABF	87	5,8	42	3,7
AMJ	33	2,2	11	1,0
ATIB	22	1,5	18	1,6
DİTİB	717	48,0	514	45,0
IGBD	40	2,7	16	1,4
IGD	2	0,1	2	0,2
IGMG	192	12,9	220	19,3
IGS	-	-	3	0,3
Islamrat	2	0,1	7	0,6
Jama at un Nur	15	1,0	16	1,4
Türk Fed	13	0,9	7	0,6
UIAZD	13	0,9	7	0,6
VIKZ	226	15,2	190	16,7
ZMD	15	1,0	20	1,8
Unbestimmt, sonstige	57	3,8	36	3,2
Schuras/Landeszu- sammenschlüsse	55	3,7	31	2,7
Einträge/ Nennungen gesamt	1.489	100	1.140	100

41 Abkürzungen: AMJ = Ahmadiyya Muslim Jamaat; ATIB = Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine in Europa; DİTİB = Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion; IGBD = Islamische Gemeinschaft der Bosnier in Deutschland; IGD = Islamische Gemeinschaft in Deutschland; IGMG = Islamische Gemeinschaft Milli Görüş; IGS = Islamische Gemeinschaft der Schiitengemeinden Deutschlands; Türk Fed = Türkische Föderation; UIAZD = Union der Islamisch-Albanischen Kulturzentren; VIKZ = Verband der islamischen Kulturzentren; ZMD = Zentralrat der Muslime in Deutschland; AABF = Alevitische Gemeinde; KRM = Koordinierungsrat der Muslime; siehe zu einer Charakterisierung dieser Verbände Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch. Stuttgart 2007.

5 Strukturen und Angebote der Gemeinden



5.1 Zahl der Gemeinden

Auf der Grundlage der 2009 am ZfTI durchgeführten Recherche und der Ergänzung dieser Liste durch das BAMF war ein umfassendes Verzeichnis möglicher islamischer einschließlich alevitischer religiöser Organisationen mit Gebetsräumlichkeiten entstanden. Durch die Kontaktierung der in dieser Liste verzeichneten Einträge per Telefon oder per Brief war es im Rahmen der hier vorgestellten Befragung möglich, die Existenz der Gemeinden - angezeigt durch das Funktionieren von Postadresse oder Telefonnummer - und im Falle des Zustandekommens eines Kontaktes die Existenz von Gebetsräumlichkeiten zu überprüfen. Auf dieser Grundlage ist die Zahl der entsprechenden Gemeinden in Deutschland auf 2.342 zu taxieren. Dabei ist der mit Abstand größte Teil der muslimischen Gemeinden in Deutschland sunnitisch geprägt, gefolgt von alevitischen Gemeinden. Tatsächliche Abweichungen von dieser Gemeindezahl können sich dadurch ergeben, dass die ursprünglich recherchierte Liste unvollständig war und sich hinter den Adressaten zugestellter, aber nicht beantworteter Briefe sowie hinter funktionierenden, aber nicht erreichten Telefonnummern sowie hinter abgelehnten Interviews keine Gemeinden mit Gebetsräumlichkeiten verbargen. Dessen ungeachtet gibt die Zahl eine empirisch fundierte Orientierung hinsichtlich der Größenordnung der Zahl muslimischer einschließlich alevitischer Gemeinden in Deutschland.

5.2 Weitere Grunddaten der befragten Gemeinden – Herkunft, Organisationsalter, Rechtsform

Die Gemeinden sind in hohem Maße herkunftsheterogen, wobei zugleich bestimmte Herkünfte in den einzelnen Gemeinden oft deutlich dominieren. Die Befragten in den Gemeinden wurden gebeten, die Herkunft der Moscheebesucher anzugeben, wobei Mehrfachnennungen, ohne Vorgaben, möglich waren.⁴² Die häufigste Nennung ist erwartungsgemäß die Türkei (40% der Nennungen; 81% der Gemeinden werden - auch - von Türkeistämmigen besucht), gefolgt von Besuchern aus Bosnien (7% der Nennungen), Pakistan und Marokko (je 6% der Nennungen).⁴³ Der Normalfall – bei rund zwei Dritteln - ist der Besuch einer Gemeinde durch mehrere Herkünfte. So geben 43% an, von drei oder mehr Herkunftsgruppen besucht zu werden, zwei Herkünfte werden in 25% der Fälle genannt - zumeist türkische und andere Herkünfte, häufig aber auch verschiedene nordafrikanische oder arabische Herkünfte. Fragt man jedoch nach der jeweils dominierenden Herkunftsgruppe - in dem Sinne, dass diese über 70% der Besucher stellt, so herrscht in lediglich 5% der Gemeinden keine bestimmte Gruppe vor. Die meisten Gemeinden - 64% - werden von Türkeistämmigen dominiert, mit weitem Abstand gefolgt von Bosniern (5%) und Pakistanis (3%).

42 Diese und die folgend dargestellten Herkunftsfragen wurden den Aleviten nicht gestellt, da hier per se von der türkischen Herkunft ausgegangen wurde. In der vorliegenden Auswertung wurden die 54 alevitischen Gemeinden zu den türkisch dominierten Organisationen hinzugerechnet, um sie in den folgenden, auf dieser Variablen beruhenden Berechnungen berücksichtigen zu können.

43 Ohne k. A. Siehe Tabelle 1a im Anhang.

Tabelle 4: Dominierende Herkünfte (inkl. Aleviten, Antworten z.T. zusammengefasst)⁴⁴

	Häufigkeit	%
Keine dominierende Gruppe	56	4,9
Türkei	731	64,1
Bosnien	51	4,5
Pakistan	29	2,5
Deutschland	9	0,8
Afghanistan	6	0,5
Albanien	6	0,5
Libanon	4	0,4
Ghana	3	0,3
Kosovo	3	0,3
Mazedonien	3	0,3
Tunesien	2	0,2
Ägypten	2	0,2
Irak	2	0,2
Iran	2	0,2
Griechenland	1	0,1
Algerien	1	0,1
Bangladesch	1	0,1
Indonesien	1	0,1
Saudi-Arabien	1	0,1
Togo	1	0,1
Andere/nicht zuzuordnen	21	2,0
Keine Angabe	205	18,0
Gesamt	1.141	100,0

⁴⁴ Aufgrund der nicht-standardisierten Antwortmöglichkeit wurden mitunter - in seltenen Fällen - nicht Länder, sondern Herkunftsregionen genannt, die keine genaue Zuordnung erlaubten, auch aufgrund zum Teil definitorischer Unklarheit (z.B. „Arabien“, „Naher Osten“). In der vorliegenden Tabelle wurden diese Nennungen (2%) unter „andere/nicht zuzuordnen“ zusammengefasst. Siehe ausführlich Tabelle 2a im Anhang.

Hinzuweisen ist auf den hohen Anteil der Gemeinden, die auf diese Frage keine Antwort gaben (18%). Es ist zu vermuten, dass in der Liste fehlende Herkünfte wie etwa Marokko, das von 12% der Gemeinden (N = 1.087) als Herkunftsland von Besuchern genannt wurde⁴⁵, in dieser Gruppe zu finden sind. Darüber hinaus werden Besucher aus Marokko häufig in Kombination mit anderen Herkünften genannt, so dass Marokkaner offenbar die Gemeinden nicht dominieren.

Insgesamt erscheinen die muslimischen Gemeinden in Deutschland stark nach Herkünften gemischt, zugleich aber auch erwartungsgemäß - deutlich türkisch dominiert.

Tabelle 5: Zeitpunkt Gemeindegründung

	Häufigkeit	%
Vor 1970	21	1,8
1970 - 1979	193	16,9
1980 - 1989	386	33,8
1990 - 1999	335	29,4
Ab 2000	145	12,7
Weiß nicht	52	4,6
Keine Angabe	9	0,8
Gesamt	1.141	100,0

Die meisten der befragten Gemeinden wurden zwischen 1980 und 1999 gegründet, 34% in den 1980er Jahren und weitere 29% in den 1990er Jahren. Bereits davor existierten nur 19% der befragten (und damit heute noch bestehenden) Gemeinden, ab 2000 wurden nur weitere 13% gegründet. Dies weist daraufhin, dass sich die islamische Organisationslandschaft in Deutschland weitgehend etabliert hat und trotz der großen Dynamik des Organisationsfeldes der Großteil der Gemeinden schon länger als zehn Jahre besteht und im Zuge der Verfestigung der Aufenthalte und des Familiennachzugs entstanden ist.

⁴⁵ Siehe Tabelle 1a im Anhang.

Der Gründungszeitpunkt unterscheidet sich nach dominierenden Herkünften. So haben sich vor allem die türkisch dominierten Gemeinden überdurchschnittlich häufig in den 1970er Jahren, ein großer Anteil jedoch auch in den 1980er Jahren gegründet, und nur noch ein kleiner Teil gründete sich nach 2000. Bosnisch dominierte Gemeinden wurden hingegen überwiegend seit den 1990er Jahren - wohl auch in der Folge der Flucht vor dem Krieg im ehemaligen Jugoslawien - ins Leben gerufen. Die von anderen Herkünften dominierten Gemeinden sind zumeist jünger und zu einem Drittel ab dem Jahr 2000 entstanden.

Tabelle 6: Zeitpunkt Gemeindegründung nach dominierenden Herkunftsgruppen⁴⁶ (Spaltenprozent)

	Dominierende Herkunftsgruppe				Gesamt
	Türkei	Bosnien	Andere	Keine dominierende Gruppe	
Gemeindegründung					
Vor 1970	1,4	2,0	6,5	3,8	2,1
1970-1979	20,8	6,0	4,3	9,6	17,6
1980-1989	38,5	24,0	26,1	13,5	34,9
1990-1999	29,8	52,0	29,3	44,2	31,9
Ab 2000	9,4	16,0	33,7	28,8	13,4
N	691	50	92	52	885

Die Gemeinden sind zu 91% als eingetragene Vereine organisiert, 2% bezeichnen sich als Initiativen oder Netzwerke, 1% als sonstige Zusammenschlüsse. Dabei ergeben sich keine Unterschiede nach Gründungszeitraum oder dominierender Herkunftsgruppe.

⁴⁶ Wir beschränken uns hier und im Weiteren auf die Auswertung der bosnischen, türkischen und nicht durch eine bestimmte Herkunft dominierten Gemeinden. Die übrigen Herkünfte sind zu einer Kategorie zusammengefasst. Einerseits sind Bosnien und die Türkei die wichtigsten Herkunftsländer, andererseits ist der Islam in beiden Ländern so unterschiedlich ausgeprägt, dass mögliche, in solchen Unterschieden begründete Effekte hier zu Tage treten sollten.

5.3 Räumliche Lage, Größe, Ausstattung und weitere Ressourcen

Zwei Drittel der Gemeinden liegen in mittleren bis großen Städten (66%). Dies entspricht den Erwartungen, da der Zuzug von Muslimen im Rahmen der Gastarbeitermigration in die industriellen Ballungsräume erfolgte. Gleichwohl sind Organisationen nicht ausschließlich in den großen Städten vertreten, sondern auch an deren Peripherie sowie im ländlichen Raum. Immerhin ein Viertel der Gemeinden liegt in Kleinstädten und 5% in kleinen Gemeinden mit weniger als 5.000 Einwohnern.

Tabelle 7: Größe der Orte, in denen die Gemeinden liegen

	Häufigkeit	%
Kleine Gemeinde mit weniger als 5.000 Einwohnern	60	5,3
Kleinstadt mit 5.000 bis unter 20.000 Einwohnern	278	24,4
Mittlere Stadt mit 20.000 bis unter 100.000 Einwohnern	385	33,7
Größere Stadt mit 100.000 bis unter 500.000 Einwohnern	236	20,7
Großstadt mit 500.000 und mehr Einwohnern	129	11,3
Weiß nicht	38	3,3
Keine Angabe	15	1,3
Gesamt	1.141	100

In den Großstädten wurden etliche Gemeinden bereits vor 1970 gegründet, in den 1980er Jahren fanden dort relativ wenige Neugründungen statt. Erst ab dem Jahr 2000 sind hier die Gründungen wieder überdurchschnittlich häufig. Organisationen in den kleinen und mittleren Städten sowie Gemeinden gründeten sich überdurchschnittlich häufig in den 1980er und 1990er Jahren. In den kleinen Gemeinden findet aber auch seit dem Jahr 2000 ein überdurchschnittlich großer Anteil an Gründungen statt.

Tabelle 8: Größe der Orte, in denen die Gemeinden liegen, nach Gemeindegründungszeit (Spaltenprozent)

	Ortsgröße					Gesamt
	Kleine Gemeinde	Klein-stadt	Mittlere Stadt	Größere Stadt	Groß-stadt	
Gemeindegründung						
Vor 1970	-	1,9	1,4	2,2	3,9	1,9
1970-1979	11,3	13,3	19,5	23,8	16,5	17,9
1980-1989	37,7	35,4	43,1	31,6	25,2	35,7
1990-1999	32,1	37,6	26,4	26,4	33,1	31,0
Ab 2000	18,9	11,8	9,6	16,0	21,3	13,4
N	60	278	385	236	126	1.085

Viele Gemeinden haben beträchtliche Einzugsbereiche mit Blick auf ihre Besucher. Immerhin 30% der Gemeinden geben an, Besucher aus über 20 km Entfernung zu empfangen. Bei 41% der Gemeinden liegt der Einzugsbereich zwischen 6 und 20 km, bei 27% darunter.

Tabelle 9: Einzugsbereiche der Gemeinden

	Häufigkeit	%
0 - 5 km	305	26,7
6 - 20 km	471	41,3
Über 20 km	340	29,8
Weiß nicht	15	1,3
Keine Angabe	10	0,9
Gesamt	1.141	100

Dabei verfügen vor allem die Gemeinden in den Großstädten über ein großes Einzugsgebiet, mehr als ein Drittel von ihnen gibt an, Besucher aus mehr als 20 km Entfernung zu empfangen. Dagegen sind die Einzugsbereiche der kleinen Orte und der Kleinstädte doch häufig geringer.

Tabelle 10: Ortsgröße nach Einzugsbereich (Spaltenprozent)

	Ortsgröße					Gesamt
	Kleine Gemeinde	Klein-stadt	Mittlere Stadt	Größere Stadt	Groß-stadt	
Einzugsbereich						
0-5 km	35,0	29,1	25,5	24,6	23,3	26,7
6-20 km	41,7	41,0	44,2	40,3	39,5	41,3
Über 20 km	20,0	28,4	29,1	33,5	35,7	29,8
Weiß nicht	3,3	1,1	1,0	0,8	-	1,3
Keine Angabe	-	0,4	0,3	0,8	1,6	0,9
N	60	278	385	236	126	1.085

Innerhalb der Gemeinden und Städte finden sich die Gebetsräume in unterschiedlichen Lagen, wobei innerstädtische Moscheen und Cem-Häuser mit 54% dominieren. Gut ein Viertel der Gemeinden sind in Wohngebieten und 14% in Gewerbegebieten angesiedelt.

Tabelle 11: Räumliche Lage der Gemeinden

	Häufigkeit	%
Innerstädtisch	613	53,7
Im Wohngebiet	306	26,8
Im Gewerbegebiet	162	14,2
Sonstiges	33	2,9
Wechselnde Räumlichkeiten	15	1,3
Weiß nicht	4	0,4
Keine Angabe	8	0,7
Gesamt	1.141	100,0

Dabei finden sich vor allem in kleineren Orten die Moscheegemeinden und Cem-Häuser in Wohn- und in Gewerbegebieten - vermutlich aufgrund der Knappheit oder fehlenden Zugänglichkeit innerstädtischer Lagen. Auch in Kleinstädten sind die Einrichtungen

häufig in Gewerbegebieten vorzufinden. In mittleren und größeren Städten sind die Moscheen und Cem-Häuser jedoch überdurchschnittlich häufig im Innenstadtbereich, in Großstädten mit über 500.000 Einwohnern hingegen in Wohngebieten.

Tabelle 12: Räumliche Lage der Gemeinden nach Ortsgröße (Spaltenprozent)

	Ortsgröße					Gesamt
	Kleine Gemeinde	Klein-stadt	Mittlere Stadt	Größere Stadt	Groß-stadt	
Räumliche Lage						
Innerstädtisch	45,0	50,7	59,7	57,2	46,5	53,7
Im Wohngebiet	28,3	25,5	23,6	26,7	36,4	26,8
Im Gewerbegebiet	23,3	18,0	11,9	12,3	10,9	14,2
Sonstiges	3,3	3,2	1,8	2,5	5,4	2,9
Wechselnde Räumlichkeiten	-	1,1	2,1	1,3	-	1,3
Weiß nicht	-	0,70	0,5	-	-	0,4
Keine Angabe	-	0,7	0,3	-	0,8	0,7
N	60	278	385	236	126	1.085

Die Frequentierung der Gemeinden wurde mit einer Reihe von Fragen erhoben, differenziert nach Frauen und Männern, aber auch nach religiösen und nicht religiösen Angeboten (bei letzteren auch unterschieden nach Jugendlichen und Erwachsenen). Die Teilnahme an religiösen Angeboten fokussierte auf den Besuch des Freitagsgebets bzw. bei den Aleviten allgemein - in Ermangelung eines Freitagsgebets - auf die üblichen Gemeindetreffen am Wochenende. Nur mit Blick auf den Besuch des Freitagsgebets streuen die Besucherzahlen breit, wobei weniger als zwanzig und mehr als 500 Besucher die Ausnahme sind. Alevitische Gemeinden empfangen deutlich weniger Besucher zu ihren Wochenendveranstaltungen als Sunniten und andere.

Der Vergleich der alevitischen mit den übrigen Gemeinden zeigt für erstere eine annähernde Gleichverteilung des Gemeindebesuchs am Wochenende zwischen Männern und Frauen, während beim

Freitagsgebet die Frauen massiv unterrepräsentiert sind - bei 55% aller befragten Gemeinden kommen weniger als 20 und bei 8% zwischen 20 und 50 Frauen und Mädchen zum Freitagsgebet. Eine Erklärung für die geringe Anzahl der Frauen beim Freitagsgebet in den Moscheen ist, dass viele dieses nicht als religiöse Pflicht ansehen.

Tabelle 13: Frauen und Männer beim Freitagsgebet bzw. bei Wochenendveranstaltungen (Aleviten) nach Größenkategorien; Größe des Gebetsraums (Spaltenprozent)

	Größe Gebetsraum	Besuch alle ohne Aleviten		Besuch Aleviten	
		Frauen	Männer	Frauen	Männer
Unter 20	-	54,7%	2,1%	13,0%	3,7%
20 - u. 50	2,2%	8,4%	17,8%	38,9%	40,7%
50 - u. 100	8,9%	1,8%	19,6%	25,9%	24,1%
100 - u. 150	11,3%	0,7%	12,1%	3,7%	11,1%
150 - u. 200	14,0%	0,1%	13,2%	9,3%	7,4%
200 - u. 500	38,9%	0,4%	24,0%	1,9%	7,4%
500 - u. 1000	15,7%	0,2%	5,8%	1,9%	0%
1000 u. mehr	6,1%	0%	1,3%	0%	1,9%
Weiß nicht	0,4%	10,7%	2,2%	0%	0%
Keine Angabe	2,5%	23,0%	1,9%	5,6%	3,7%
Gesamt	100%	100%	100%	100%	100%

Geht man davon aus, dass in den nicht alevitischen Gemeinden die räumliche Geschlechtertrennung Voraussetzung für die Teilnahme der Frauen an den Freitagsgebeten ist, gibt die Befragung keine Hinweise darauf, dass im Mangel an entsprechenden Vorkehrungen eine Erklärung für das Fehlen von Frauen liegt. 95% der nicht alevitischen Gemeinden geben an, über abgetrennte Räumlichkeiten für Frauen zu verfügen, 90% sogar über baulich getrennte Räume. Die anderen geben an, die Trennung durch Vorhänge, Stellwände o. Ä. herbeizuführen. An mangelnden baulichen Voraussetzungen scheint die geringe Teilnahme der Frauen am Freitagsgebet also nicht zu liegen, wobei Moscheegemeinden ohne die Möglichkeit der räumlichen

Geschlechtertrennung aber erwartungsgemäß noch seltener von zahlreichen Frauen besucht werden als die Gemeinden mit diesen Möglichkeiten. Auch erwartungsgemäß verfügen Gemeinden, deren Gebetsräume weniger als 50 Besucher erlauben, deutlich seltener über die Möglichkeiten zur räumlichen Geschlechtertrennung als Gemeinden mit größeren Gebetsräumen. Je größer der Gebetsraum ist, desto häufiger verfügen die Gemeinden auch über die Möglichkeit der räumlichen Geschlechtertrennung (Cramers V^{47} : 0,187, Signifikanz: < 0,001)⁴⁸.

Tabelle 14: Möglichkeiten der räumlichen Geschlechtertrennung nach Anzahl der Frauen beim Freitagsgebet (ohne alevitische Gemeinden, Spaltenprozent)

	Möglichkeit der räumlichen Geschlechtertrennung		
	Gebetsraum Empore o. Ä.	Vorhang Stellwand o. Ä.	Kein abge- trennter Raum
Frauen beim Freitagsgebet			
Unter 20	54,9	63,0	50,0
20 - u. 50	9,0	2,2	5,0
50 - u. 100	1,9	2,2	-
100 - u. 150	0,7	2,2	-
150 - u. 200	0,1	-	-
200 - u. 500	0,4	-	-
500 - u. 1000	0,2	-	-
Weiß nicht	11,0	8,7	7,5
Keine Angabe	21,8	21,7	37,5
Gesamt	100	100	100

- 47 Cramers V ist ein Korrelationsmaß für nominal skalierte Daten und gibt mit dem Wert die Stärke des Zusammenhangs zwischen zwei Variablen an. Cramers V kann Werte zwischen 0 und 1 annehmen.
- 48 Folgend stellen wir unsere Daten nicht durchgängig unter Anwendung von Signifikanztests dar, sondern beschreiben auch nicht signifikante Zusammenhänge im Sinne einer detaillierten Darstellung unseres Samples. Für die Argumentation und die Schlussfolgerungen relevante Zusammenhänge wurden auf ihre Signifikanz geprüft und Signifikanzniveaus und Effektstärken sind im Text vermerkt.

Insgesamt scheint der den Gemeinden zur Verfügung stehende Raum für Gebete den Besucherzahlen angemessen und eher großzügig als knapp bemessen - es gibt mehr Moscheen mit großen Gebetsräumen als mit hoher Besucherzahl. Dabei ist aber zu beachten, dass zu besonderen Festlichkeiten (Ramadan, Opferfest, Feier heiliger Nächte, Cem-Zeremonien etc.) die Besucherzahl größer sein wird, so dass dessen ungeachtet zusätzlicher Raumbedarf bestehen kann.

Der Besuch des Gebetes ist nur bedingt geeignet, Aufschluss über die Gemeindegröße zu geben, einerseits aufgrund des Problems der Teilnahme von Frauen, andererseits, wie sich folgend noch zeigen wird, weil die meisten Gemeinden auch zahlreiche nicht religiöse Angebote machen. Als Hinweis auf die unterschiedlichen Gemeindegrößen ist vielmehr die Information geeignet, wie viele Menschen durch alle Angebote der Gemeinden insgesamt erreicht werden.⁴⁹

Tabelle 15: Durch alle Gemeindeangebote erreichte Klientel

	Häufigkeit	%
Bis 20	41	3,7
21 bis 50	137	12,3
51 bis 200	352	31,7
201 bis 500	259	23,3
Mehr als 500	199	17,9
Weiß nicht	104	9,4
Keine Angabe	20	1,8
Gesamt	1.112	100

In dieser Betrachtung liegt der Anteil derjenigen Gemeinden, die mehr als 500 Menschen erreichen, dann bei 18%. Die Größe der befragten Moscheen streut in dieser Betrachtung breit, mit 48% der

⁴⁹ Diese Variable ist dann auch Grundlage der weiteren Analysen in der Studie, sofern sie sich auf die Gemeindegröße beziehen.

Gemeinden, die bis 200 Gläubige erreichen und 41%, die ihre Klientel als noch größer einschätzen. Allerdings sind sehr kleine und kleinere Gemeinden (bis 20 Besucher bzw. 21 bis 50 Besucher) mit einem Anteil von 4% bzw. 12% eher selten - die meisten Gemeinden erreichen über 50 Menschen. Hierin liegt eine Erklärung für die folgend (Kapitel 5.3) dargestellten relativ breit gestreuten Angebote und verhältnismäßig ausgeprägten Ressourcen der Gemeinden. Auf das diesbezügliche „Repräsentativitätsproblem“ wurde oben bereits hingewiesen.

Sunnitische Gemeinden sind häufiger groß, ein Fünftel von ihnen erreicht mehr als 500 Personen. Schiitische Gemeinden erreichen zumeist zwischen 51 und 500 Besucher, kaum aber mehr als 500 Personen. Ahmadi-Gemeinden sind eher klein, sie haben zu 40% 21 bis 50 Nutzer, alevitische Gemeinden sind etwas größer mit zumeist (47%) 51-200 Besuchern. Auch die dominierenden Herkünfte stehen mit der Gemeindegröße in Zusammenhang: Gemeinden mit überwiegend türkeistämmigen Besuchern sind überdurchschnittlich groß, Gemeinden, die überwiegend von Bosniern frequentiert werden, weisen häufig eine mittlere Größe auf. Die Gemeinden, in denen andere oder keine Herkünfte dominieren, sind überdurchschnittlich oft solche, die nur bis zu 50 Personen erreichen. Vor allem diejenigen Gemeinden, die in den 1970er und 1980er Jahren gegründet wurden, zählen heute mehr als 500 Personen zu ihrer Klientel. Kleine Gemeinden sind häufiger in Wohngebieten, große hingegen eher in Gewerbegebieten angesiedelt. In kleinen Orten finden sich dann auch eher kleinere Gemeinden und in den Großstädten die großen Gemeinden.⁵⁰

50 Siehe Tabelle 3a im Anhang.

**Tabelle 16: Weitere Merkmale der baulichen Ausstattung
(% aller befragten Gemeinden, Mehrfachnennungen)**

Eigene Gebetsräume	97,6
Mindestens 4 Tage pro Woche geöffnet	94,7
Gebetsmöglichkeit für Frauen*	94,6
Räume für Freizeit/Bildungsangebote	81,2
Bauprojekte in Planung	89,4
Räumlichkeiten im Gemeindeeigentum	29,2
Mieteinnahmen	21,8
Minarett*	11,9

* ohne Aleviten

Unter den befragten Gemeinden ist mit 98% die Verfügung über feste, eigene Gebetsräume der Regelfall. Mit großer Mehrheit (95%) existieren - wie bereits erwähnt - bei den nicht alevitischen Gemeinden abgetrennte Gebetsmöglichkeiten für Frauen, trotz ihrer tatsächlichen starken Unterrepräsentation bei den Freitagsgebeten. Ebenfalls eine große Mehrheit der Gemeinden (81%) verfügt über zusätzliche Räumlichkeiten für Freizeit- und Bildungsangebote. Nur eine Minderheit ist hingegen im Besitz der Räumlichkeiten (29%), erzielt Mieteinnahmen (22%) oder unterhält eine repräsentative Moschee mit Minarett (12%, ohne Aleviten). Die befragten Moscheen und Cem-Häuser sind ganz überwiegend durchgängig zugänglich - 95% der Gemeinden haben an vier oder mehr Tagen in der Woche geöffnet.

39% der Gemeinden planen Bauprojekte, so dass sich die räumliche Ausstattung zukünftig in beträchtlichem Umfang verbessern könnte. An dieser relativ hohen Zahl wird aber auch deutlich, dass zukünftig beträchtliches Potenzial für Konflikte mit der Mehrheitsgesellschaft um Moscheebauten besteht - ein Herausforderung, der vor Ort begegnet werden muss.⁵¹

⁵¹ Siehe hierzu Telli 2008.

Tabelle 17: Weitere Ressourcen der Gemeinden (% aller befragten Gemeinden, Mehrfachnennungen)

Versorgung mit Vorbeter/Imam/Dede insgesamt	99,9
Eigener Vorbeter/Imam/Dede	92,6
Kassenwart	89,5
Abteilung Frauen	83,9
Abteilung Jugendarbeit	83,4
Abteilung Dialog	79,0
Abteilung Öffentlichkeitsarbeit	78,3
Abteilung Bildung/Kultur	73,5
Abteilung Sport	52,2
Abteilung Senioren	45,8
Sonstige Beauftragte/Abteilungen/Zuständigkeiten	5,0

Hinsichtlich der Organisationsstrukturen erscheinen die befragten Gemeinden mehrheitlich recht differenziert, zumal angesichts des grundsätzlich ehrenamtlichen Charakters der Tätigkeiten. 93% der Gemeinden verfügen über einen eigenen Imam bzw. Dede, wobei dieser im Falle der DİTİB zugehörigen Moscheen vom türkischen Staat gestellt wird. Zusätzlich nur aushilfsweise in den Gemeinden tätiger Imame/Dedes verfügen nahezu alle Gemeinden über einen Vorbeter. Aber auch andere, nicht religiöse Aufgaben werden in den Gemeinden durch Beauftragte oder Abteilungen in der Mehrheit wahrgenommen: Über einen Kassenwart verfügen nach eigener Angabe 90% - angesichts der durchgängigen Verfasstheit als e.V. nicht überraschend -, aber auch Frauen- (84%), Jugend- (83%), Dialog- (79%), Öffentlichkeitsarbeits- (78%), Bildungs- (74%) und Sportabteilungen (52%) bzw. -beauftragte werden mehrheitlich genannt. Über gesonderte Abteilungen für Senioren verfügen immerhin 46% der Gemeinden, eine Gruppe, die angesichts der Migrationsgeschichte der Muslime nach Deutschland erst in jüngerer Zeit entsteht.

Insgesamt lässt sich die Ressourcensituation der Gemeinden so charakterisieren, dass einerseits grundlegende Infrastrukturen wie Vorbeter und Räumlichkeiten, ebenso wie eine Aufgabendifferenzierung, durchgängig vorhanden sind. Eine größere Varianz besteht demgegenüber bei Merkmalen, die Nachhaltigkeit indizieren: Immobilienbesitz und das Vorhandensein repräsentativer Moscheebauten.

Aus den hier beschriebenen Ressourcen der Gemeinden wurde ein summativer Index gebildet.⁵² Die Ressourcenausstattung hängt in dieser Betrachtung - erwartungsgemäß - mit der Gemeindegröße zusammen, je größer die Gemeinde, desto besser die Ausstattung. Sunnitische Gemeinden und solche, die von Türkeistämmigen dominiert werden, haben eine überdurchschnittliche Ressourcenausstattung, besonders gering ist die Ausstattung der schiitischen Gemeinden und solcher, die keine dominierende Herkunftsgruppe aufweisen. Je älter die Gemeinden sind, desto besser ist auch ihre Ausstattung mit Ressourcen.⁵³

Die Gemeinden von DİTİB und IGMG haben überdurchschnittlich differenzierte Organisationsstrukturen, im Gegensatz zu unabhängigen Gemeinden, die eine geringere Ausdifferenzierung ihrer Strukturen aufweisen - gemessen an der für den Ressourcenindex gebildeten Variablen zur Organisationsdifferenzierung.

52 Bestehend aus Vorhandensein eines eigenen Imams/Dedes (ja/nein), Existenz eigener Räumlichkeiten (ja/nein), Existenz von Räumlichkeiten für Freizeit- und Bildungsangebote (ja/nein), Immobilienbesitz (ja/nein), geplante Bauprojekte (ja/nein) und Anzahl von Beauftragten/Abteilungen (geteilt durch die mögliche Anzahl), wobei „ja“ mit 1 und „nein“ mit 0 codiert wurde. Dieser summative Index wurde anschließend durch die Anzahl der eingeflossenen Variablen geteilt, so dass der metrische Index Werte zwischen 0 (= keine Ressourcen) und 1 (= hohe Ressourcenausstattung) umfasst; je höher die Ausprägung dieses Index, desto größer die Ressourcen der Gemeinden.

53 Siehe Tabelle 4a im Anhang.

5.4 Religiöse und nicht religiöse Angebote

Die Gemeinden machen zahlreiche religiöse Angebote über Gebete und die Feier von Gottesdiensten hinaus. Eine große Mehrheit der nicht alevitischen Organisationen bietet Korankurse bzw. Islamunterricht für Kinder und Jugendliche an (96%), von jeweils über 80% der Gemeinden werden interne Iftar-Essen (Fastenbrechen nach Sonnenuntergang im Ramadan), Feiern der heiligen Nächte (Geburts- tag des Propheten, Himmelsreise des Propheten etc.), Wallfahrten und Begräbnisfeiern ausgerichtet. Jeweils mehr als die Hälfte bieten Spendensammlungen (Zekat), Feiern anlässlich von Beschneidung und Eheschließung und die Vermittlung von Tieropfern anlässlich des Opferfestes an.

Tabelle 18: Religiöse Angebote der Gemeinden (Prozentwerte, Mehrfachnennungen, ohne Aleviten)

Korankurse/Islamunterricht für Kinder und Jugendliche	95,8
Iftar-Essen für Gemeinde	91,8
Feiern heiliger Nächte	85,1
Hadsch/Wallfahrt	81,0
Begräbnisse	80,3
Spendensammlung/Zekat	79,9
Beschneidungsfeiern	69,7
Eheschließung	68,5
Vermittlung Tieropfer/Opferfest	66,0
Geburtsfeiern	50,0
Sonstiges	2,9

Die alevitischen Gemeinden wurden nur nach der Existenz von Saz- und Semah-Kursen (rituelle Musik/Tanz) gefragt. Auch hier ist das Angebot solcher Kurse mit 93% bzw. 91% die Regel.

Die nicht alevitischen Gemeinden bieten den Nutzern im Durchschnitt 6,8 verschiedene religiöse Dienstleistungen an, dabei steigt tendenziell die Vielfalt der Angebote mit der Gemeindegröße. Die vielfältigsten Angebote unterbreiten die sunnitischen Gemeinden, deutlich weniger vielfältig ist das religiöse Angebot der Ahmadi- und schiitischen Gemeinden, die deutlich kleiner sind. Werden die Gemeinden durch Türkeistämmige dominiert, ist das Angebot ebenfalls vielfältiger, als wenn die Besucher durch Bosnier oder keine Herkunftsgruppe dominiert werden. Je länger die Gemeinden bereits bestehen, desto vielfältiger ist auch ihr religiöses Angebot. Eine Ausnahme sind hier die vor 1970 gegründeten Gemeinden, die unterdurchschnittlich vielfältige religiöse Angebote machen. Erwartungsgemäß hängt die Vielfalt der religiösen Angebote mit der Ressourcenausstattung der Gemeinden zusammen, je besser diese ist, desto vielfältiger ist auch das religiöse Angebot.⁵⁴

Als Community-Organisationen, die mit zahlreichen migrationsbedingten Bedarfen und Problemstellungen konfrontiert werden, machen die meisten Gemeinden weit über religiöse Dienstleistungen hinaus gehende Angebote - eine Entwicklung, die sich in der Konsolidierungsphase der Organisationen in den letzten Jahren verstärkt hat, nicht zuletzt aufgrund integrationspolitischer Erwartungen des Aufnahmelandes, aber auch des intergenerationalen Wandels der Klientel wegen (vgl. Rosenow 2010, S. 177). Diese Angebote wurden getrennt für Jugendliche und Erwachsene erhoben, weil angenommen wurde, dass sich die Angebotsstrukturen bezüglich dieser Gruppen unterscheiden, was die Ergebnisse dann auch stützen. So sind etwa Sportangebote für Jugendliche sehr viel häufiger als für Erwachsene. Bestimmte Angebote sind zudem per se nur für eine der beiden Gruppen von Bedeutung (etwa Hausaufgabenhilfe).

54 Siehe Tabelle 5a im Anhang.

Am häufigsten werden den erwachsenen Gläubigen von den Gemeinden Teestuben (84%) angeboten. An zweiter Stelle (60%) liegen Veranstaltungen zum interreligiösen Dialog, gefolgt von gesellschaftskundlichen Angeboten einschließlich Ausflügen (48%) sowie Erziehungs- und Sozialberatung (je 43%). Nicht religiöse Angebote für Jugendliche sind noch deutlich verbreiteter als für Erwachsene. Neben Sportangeboten, die von mehr als drei Vierteln der Gemeinden unterbreitet werden, finden sich bei zwei Dritteln Veranstaltungen zum interreligiösen Dialog und zu Gesellschaftskunde. Mehr als die Hälfte bieten Hausaufgabenhilfe, und je ein Drittel bietet Deutschkurse sowie kulturelle Veranstaltungen an.

Bemerkenswert ist, dass deutsche Sprachkurse sowohl für Jugendliche als auch für Erwachsene deutlich häufiger angeboten werden als Kurse der Herkunftssprachen. Immerhin ein knappes Drittel der Gemeinden bietet deutsche Sprachkurse für Jugendliche an. Überhaupt dominieren keineswegs Herkunftskultur und Traditionspflege die nicht religiöse Tätigkeit der Gemeinden, im Gegenteil nehmen Orientierungshilfen in der deutschen Gesellschaft (Sozial-, Erziehungs- und Gesundheitsberatung, Hausaufgabenhilfe, interreligiöser Dialog) breiten Raum ein.

Tabelle 19: Nicht religiöse Angebote der Gemeinden (% aller befragten Gemeinden, Mehrfachnennungen)⁵⁵

	Für Jugendliche	Für Erwachsene
Sport/Bewegung	72,2	25,6
Gesellschaftskunde/Exkursionen	66,5	48,2
Interreligiöser Dialog	65,2	60,4
Hausaufgabenhilfe	57,3	.*
Sprachkurse Deutsch	31,0	23,5
Musik, Kultur, Tanz, Folklore	31,0	11,1
Sprachkurse Herkunftssprache	29,8	12,4
Computer, EDV	27,7	15,2
Handarbeiten, Basteln, Kochen	19,2	14,6
Integrationskurse (verpflichtend lt. Gesetz)	.*	20,2 ⁵⁵
Einzelhandel, Friseur etc.	.*	10,3
Teestube	.*	83,8
Gesundheitsberatung	.*	36,5
Erziehungsberatung	.*	43,0
Sozialberatung	.*	43,2
Sonstiges	3,2	1,8
Keine Angebote	6,1	1,7

* nicht abgefragt

An den Angeboten für Jugendliche beteiligen sich am häufigsten 21 bis 50 Personen (bei 41% der Moscheen mit entsprechenden Angeboten), in 25% der Fälle 51 bis 100, seltener bis 20 (13%) oder über 100 Jugendliche (11%). Je größer die Gemeinden sind, desto vielfältiger sind

⁵⁵ Dieser Anteil erscheint hoch, auch unter Einbezug der Möglichkeit einer Überrepräsentation angebotsstarker Gemeinden in der Befragung. Es ist davon auszugehen, dass es sich nicht in jedem Fall tatsächlich um Integrationskurse lt. Zuwanderungsrecht handelt, sondern auch um nicht anerkannte Angebote. Hierfür spricht, dass nur 15% der Gemeinden angeben, überhaupt schon einmal von deutschen Stellen finanzierte Projekte durchgeführt zu haben (siehe das folgende Kapitel). Bei letzterer Frage geben nur 20 Gemeinden die Durchführung von Integrationskursen an, was einem Anteil von 2% entsprechen würde.

die Angebote. Obwohl die Ahmadi- und die alevitischen Gemeinden kleiner sind als die sunnitischen, bieten sie dennoch das vielfältigste nicht religiöse Angebot. Werden die Gemeinden durch Türkeistämme dominiert, ist das nicht religiöse Angebot ebenfalls vielfältiger, als wenn die Besucher durch Bosnier, andere oder keine Herkunftsgruppe geprägt sind. Je länger die Gemeinden bereits bestehen, desto vielfältiger ist auch ihr nicht religiöses Angebot insbesondere für Erwachsene. Relativ wenige unterschiedliche Angebote machen die jungen Gemeinden, sowohl für Jugendliche als auch für Erwachsene. Wie bei den religiösen Angeboten steht die Vielfalt der Freizeitangebote im nicht religiösen Bereich mit der Ressourcenausstattung der Gemeinden in engem Zusammenhang: Je höher die Ressourcenausstattung, desto vielfältiger ist auch das nicht religiöse Angebot.⁵⁶

Betrachtet man, wie sich die Vielfalt der religiösen Angebote der nicht alevitischen Gemeinden zur Vielfalt der nicht religiösen Angebote für Jugendliche und Erwachsene verhält, kann man kein Konkurrenzverhältnis zwischen beiden feststellen – im Gegenteil. Je vielfältiger das religiöse Angebot ist, desto vielfältiger ist auch das nicht religiöse Freizeitangebot der Gemeinden. Dies verwundert nicht, sind doch bei allen drei Angebotsarten vor allem die Gemeindegröße und damit die Ressourcenausstattung ausschlaggebend für die Vielfalt.

56 Siehe Tabelle 6a im Anhang.

Tabelle 20: Vielfalt der nicht religiösen Angebote nach Vielfalt der religiösen Angebote (Mittelwert*, ohne alevitische Gemeinden)

Anzahl unterschiedlicher religiöser Angebote	Nicht religiöse Angebote				
		Für Jugendliche		Für Erwachsene	
		Mittelwert	Anzahl	Mittelwert	Anzahl
	0	2,37	19	2,37	19
	1	1,88	16	2,69	16
	2	2,23	30	2,57	30
	3	2,55	38	2,87	38
	4	3,24	51	3,14	51
	5	3,92	93	4,31	93
	6	3,63	136	4,01	136
	7	4,07	201	4,68	201
	8	4,37	278	4,78	278
	9	4,74	216	5,15	216
	10	5,22	9	6,11	9
Alle		4,02	1.087	4,43	1.087
Gamma⁵⁷		+ 0,240***		+ 0,221***	

* Mittelwert der Anzahl der genannten nicht religiösen Angebote, maximal mögliche Anzahl nicht religiöser Angebote für Jugendliche = 10, maximal mögliche Anzahl nicht religiöser Angebote für Erwachsene = 15

57 Gamma ist ein Korrelationsmaß für ordinal oder metrisch skalierte Daten und gibt mit dem Wert die Stärke und mit den Vorzeichen die Richtung des Zusammenhangs zwischen zwei Variablen an. Bei positivem Zusammenhang ist der Verlauf gleichgerichtet, bei negativem Zusammenhang ist er entgegengesetzt. Gamma kann somit Werte zwischen 0 und ± 1 annehmen. Signifikanzniveaus: *** < 0,001, ** < 0,01, * < 0,05, - = nicht signifikant

6 Integrationsbeiträge, sozialer Wandel und Organisationsstrukturen



6.1 Integrationsbeiträge - Offenheit und Vielfältigkeit der Angebote

Eingangs haben wir bereits problematisiert, wie schwierig die Messung von „Integrationsbeiträgen“ der Gemeinden ist. Wir nähern uns, wie dargestellt, dieser Aufgabe, indem wir einerseits nach Angeboten der Gemeinden fragen, andererseits nach Organisationsstrukturen (die Verbandszugehörigkeit, zudem die Bedeutung intergenerationalen Wandels und die Rolle grenzüberschreitender Netzwerke). Im vorliegenden Kapitel widmen wir uns zunächst den nicht religiösen Angeboten der Gemeinden, wobei wir vermeiden, die Integrationspotenziale einzelner Aktivitäten *inhaltlich* zu beurteilen und Aufnahme-gesellschafts- wie Binnenwirkungen als potentiell der Sozialintegration zuträglich berücksichtigen wollen. Demgegenüber hat der Zugang unterschiedlicher Gruppen zu den Angeboten (Frauen, Nichtmuslime, Menschen ohne Kenntnis der Herkunftssprachen etc.) eine unbestreitbar günstige Wirkung auf die Sozialintegration, weil Netzwerke der Individuen sich ausdifferenzieren⁵⁸ und Angebote, unabhängig vom konkreten Inhalt, breit wirksam werden. Gleichzeitig dürfte die Existenz von Kontakten zu Deutschen im weiteren Sinne von Einwandererintegration potentiell konfliktpräventiv wirken.⁵⁹

58 Siehe zu diesem Argument Granovetter 1973.

59 Die vermutliche Freiwilligkeit solcher Kontakte spricht für diese Lesart; vgl. Pettigrew/Tropp 1998.

Zusätzlich wurde analysiert, in welchem Umfang von der Aufnahme-gesellschaft als sozialintegrativ wirksam definierte Maßnahmen durchgeführt werden, in Form von deutschen Akteuren finanzierter Projekte.

Bei der Sprache der religiösen Angebote (Mehrfachnennungen!) zeigt sich, dass die Herkunftssprachen klar dominieren (85% der Angebote), zu immerhin 37% aber auch Deutsch gesprochen wird und zu 25% Übersetzungen ins Deutsche erfolgen. Die Verwendung des Arabischen (30%) dürfte sowohl auf herkunftssprachliche Angebote als auch auf Rezitationen (Gebete) zurückgehen. Sonstige Sprachen sind mit 9% relativ oft vertreten. Am häufigsten werden hier regionale Volksgruppensprachen genannt (oft Urdu, in 22 Fällen), aber auch internationale Verkehrssprachen (Englisch, in 12 Fällen). Übersetzungen in die Herkunftssprache sind mit 3% selten. Die Herkunftssprache wird überwiegend in den von Türkeistämmigen dominierten Gemeinden verwendet, dort wird seltener Deutsch gesprochen als in Gemeinden, die durch andere oder keine Herkunftsgruppen dominiert werden. In letzteren wird das Deutsche deutlich häufiger genutzt, aber auch Arabisch gesprochen. In kleinen Gemeinden werden überdurchschnittlich häufig sonstige Sprachen und Arabisch und leicht überdurchschnittlich häufig Deutsch verwendet. Eher selten sind hier eine deutsche Übersetzung oder die Nutzung einer Herkunftssprache. Beides ist in großen Gemeinden häufiger. Dieser Befund deutet auf einen durchaus stattfindenden Wandel zur deutschen Sprache in den befragten Gemeinden hin, der im Zusammenhang mit einer Bedeutungsminderung der Herkunft im intergenerationalen Wandel zu tun haben sollte. Offenbar sind zahlreiche Gemeinden in der Lage, (mit unterschiedlichen Maßnahmen) auf diesen Wandel zu reagieren.⁶⁰

15% der Gemeinden haben bereits Integrationsprojekte oder Ähnliches durchgeführt, die von deutschen Stellen finanziert wurden. Unter den Nennungen dominieren deutsche Sprachkurse, Begegnungsveranstaltungen und Integrationskurse. Vertreten sind auch Qualifizierungsmaßnahmen, häufig für Jugendliche.

60 Siehe Tabelle 7a im Anhang

Unter den nicht alevitischen Gemeinden geben 83% an, bereits einmal am „Tag der offenen Moschee“ teilgenommen zu haben, was auf eine verbreitete Öffnungsbereitschaft der Moscheen zur Aufnahmegesellschaft hindeutet.

Tabelle 21: Teilnahme am Tag der offenen Moschee (ohne alevitische Gemeinden) und Durchführung von Integrationsprojekten nach Strukturdaten der Gemeinden (Prozentwerte)

	Teilnahme „Tag der offenen Moschee“	Durchführung Integrationsprojekte
Dominierende Herkünfte		
Türken	85,2	15,0
Bosnier	72,5	11,8
Andere	73,5	13,3
Keine dominierende Gruppe	76,8	25,0
Glaubensrichtung		
Sunnitisch	84,5	14,9
Schiitisch	68,0	8,0
Ahmadi	81,0	4,8
Gemischt	72,6	9,6
Gemeindegröße		
Bis 20	79,5	7,3
21 bis 50	75,0	13,9
51 bis 200	78,5	14,5
201 bis 500	91,6	16,2
Mehr als 500	97,9	21,6
Ressourcenausstattung		
Geringe Ressourcenausstattung	73,4	11,0
Mittlere Ressourcenausstattung	74,9	9,3
Hohe Ressourcenausstattung	88,3	17,6
Alle	83,0	14,7

Fragt man aber danach, in welchem Umfang Deutsche an den nicht religiösen Angeboten der Gemeinden teilnehmen, so zeigen sich nur bedingt Verbindungen zwischen den Communities.

Tabelle 22: Teilnahme Deutscher an nicht religiösen Angeboten (Prozentwerte, nur Gemeinden mit nicht religiösen Angeboten für Jugendliche bzw. für Erwachsene)

	Jugendliche	Erwachsene
Ja, vereinzelt	48,0	43,1
Ja, in größerem Umfang	4,2	5,2
Nein	37,9	42,0
Weiß nicht	2,1	2,9
Keine Angabe	7,7	6,7
Gesamt	100	100

An den nicht religiösen Angeboten für Jugendliche bzw. für Erwachsene nehmen zu 48% bzw. zu 43% vereinzelt Deutsche teil.⁶¹ In größerem Umfang beteiligen sich allerdings bei den Jugendangeboten nur zu 4% und bei den Erwachsenenangeboten zu 5% Deutsche. Alle Angebote und Antwortalternativen zusammengenommen ergibt sich immerhin ein Anteil von 59% der Gemeinden, an deren nicht religiösen Angeboten zumindest vereinzelt Deutsche teilnehmen.⁶² Besonders häufig ist dies in Gemeinden, die von Bosniern oder von keiner Herkunftsgruppe dominiert werden, bei Ahmadi- und nach Glaubensrichtung gemischten Gemeinden sowie bei ressourcenstarken Gemeinden der Fall.

Gefragt wurde auch nach dem Anteil von Mädchen und Frauen an den nicht religiösen Angeboten der Gemeinden. 76% haben spezielle Angebote für Mädchen,⁶³ 58% aller Gemeinden haben spezielle Angebote für Frauen (siehe unten). Diese Voraussetzungen führen zu

⁶¹ N = 1.071 bzw. 1.076.

⁶² N = 1.121.

⁶³ N = 1.071.

einem relativ hohen Anteil von Mädchen und Frauen unter den Nutzern nicht religiöser Angebote, wobei aber dennoch eine Unterrepräsentation zu konstatieren bleibt. Dabei ist die Situation bei Mädchen und Frauen sehr ähnlich. Zu jeweils 67% bzw. 63% geben die Gemeinden an, dass bis zu 50% derjenigen, die die Angebote wahrnehmen, weiblichen Geschlechts sind. Nur 20% bzw. 19% der Befragten sehen die weibliche Teilnahme über 50%. Je größer die Gemeinde ist, desto höher ist der Anteil der Frauen, die die Angebote der Gemeinden nutzen.⁶⁴

Tabelle 23: Anteil von Frauen und Mädchen an nicht religiösen Angeboten (Prozentwerte, nur Gemeinden mit nicht religiösen Angeboten für Jugendliche bzw. für Erwachsene)

	Mädchen	Frauen
Keine	1,3	0,9
1 bis 10%	4,5	3,2
11 bis 30 %	16,6	15,7
31 bis 50%	44,4	42,9
Mehr als 50%	20,0	19,1
Weiß nicht	7,8	13,9
Keine Angabe	5,3	4,3
Gesamt	100	100

Der Frauenanteil⁶⁵ an den Nutzern nicht religiöser Angebote ist unter alevitischen Gemeinden am höchsten, unter schiitischen am geringsten. Allerdings ist der Zusammenhang zwischen Frauenanteil und Glaubensrichtung nicht signifikant. In von Türkeistämmigen dominierten Gemeinden ist der Frauenanteil überdurchschnittlich. Je größer die Gemeinde ist und je besser die Ressourcenausstattung, desto höher ist auch der Anteil der Gemeinden, die angeben, dass mehr als 30% der Teilnehmer an nicht religiösen Angeboten Frauen sind. Werden spezielle Angebote für Frauen gemacht, ist die Teilnahme von Frauen ebenfalls überdurchschnittlich.

64 Siehe Tabelle 3a im Anhang.

65 Zur Messung des Zusammenhangs wurde eine dichotome Variable des Frauenanteils (bis oder über 30%) verwendet. Diese dichotome Variable floss auch in den Integrationsindex ein (siehe unten).

Tabelle 24: Frauenanteil an Nutzern der nicht religiösen Angebote von über 30% nach Strukturmerkmalen der Gemeinde (Prozentwerte, nur Gemeinden mit nicht religiösen Angeboten für Jugendliche und/oder für Erwachsene)

Frauenanteil über 30 %	
Dominierende Herkünfte	
Türken	65,5
Bosnier	53,1
Andere	58,9
Keine dominierende Gruppe	43,4
Glaubensrichtung	
Sunnitisch	62,9
Schiitisch	50,0
Ahmadi	61,9
Gemischt	61,8
Alevitisch	74,1
Gemeindegröße	
Bis 20	56,1
21 bis 50	51,8
51 bis 200	67,3
201 bis 500	75,7
Mehr als 500	83,4
Ressourcenausstattung	
Geringe Ressourcenausstattung	46,8
Mittlere Ressourcenausstattung	51,0
Hohe Ressourcenausstattung	70,0
Spezielle Angebote für Frauen	71,3

Über spezielle Angebote für Frauen hinaus unterhalten die Gemeinden weitere besondere Zielgruppenaktivitäten, die allerdings jeweils nicht die Regel sind. 37% haben Angebote für islaminteressierte Nichtmuslime, 30% Angebote für Senioren und 17% adressieren Neuzuwanderer. Nach Verbandszugehörigkeit und Glaubensrichtung zeigen sich kaum signifikante Zusammenhänge zur Teilnahme der Frauen an nicht religiösen Angeboten.⁶⁶ Bei den verbandsangehöri-

⁶⁶ Zur Messung des Zusammenhangs wurde eine dichotome Variable des Frauenanteils (bis oder über 30%) verwendet. Diese dichotome Variable floss auch in den Integrationsindex ein (siehe unten).

gen Gemeinden außerhalb der großen Verbände sind sie sehr leicht unterrepräsentiert (Cramers V: 0,071; Signifikanz: < 0,05). Erwartungsgemäß ist der Frauenanteil unter alevitischen Gemeinden und beim AABF jeweils am höchsten, allerdings sind diese Zusammenhänge nicht signifikant.

Tabelle 25: Spezielle nicht religiöse Zielgruppenangebote für Erwachsene (% aller Gemeinden, Mehrfachnennungen)

	Häufigkeit	%
Frauen	659	57,8
Islaminteressierte	419	36,7
Senioren	336	29,4
Neueinwanderer	199	17,4
Keine	221	19,3
Weiß nicht	60	5,3
Keine Angabe	74	6,5

Die bisher vorgestellten Befunde zeigen, dass die Gemeinden in der Offenheit ihrer Angebote gegenüber unterschiedlichen Gruppen deutlich variieren, wobei in Übereinstimmung mit theoretischen Überlegungen der Organisationssoziologie insbesondere Gemeindegröße und Ressourcenausstattung den Angebotsumfang zu beeinflussen scheinen.⁶⁷

Die anderen, bisher in die Analyse einbezogenen Merkmale ergeben bezüglich ihrer Wirkung auf Offenheit und Integrationsengagement ein uneinheitliches Bild. Dies wirft die Frage auf, welche Merkmale den Umfang von Angeboten sowie deren größere oder geringere Offenheit bedingen.

Der Forschungsstand lässt hier nur bedingt die Ableitung von Annahmen zu, daher müssen vor allem Plausibilitätserwägungen zur

⁶⁷ Vgl. zu diesem Argument aus organisationssoziologischer Perspektive Pugh/Hickson/Hinings 1969.

Bildung der zu prüfenden Fragen herangezogen werden. Außerdem können wir im politischen Diskurs vorherrschende Vorstellungen prüfen. Zu letzteren gehört die Annahme, die Glaubensrichtung habe Einfluss auf die Offenheit und das Integrationsengagement der Gemeinden, wobei etwa alevitische Gemeinden positiver eingeschätzt werden als sunnitische und andere (vgl. Sökefeld 2008c, S. 278). Dem bosnischen Islam wird eine spezifisch europäische Prägung zugeschrieben.⁶⁸ Ebenso wird oft davon ausgegangen, dass Moscheen unterschiedlicher Verbände unterschiedliche Grade von Offenheit oder Integrationsorientierung aufweisen.⁶⁹ Selbst wenn die Gruppe der Aleviten tatsächlich weniger segregationsorientiert ist als sunnitische oder schiitische Muslime und Positionen der IGMG eher dazu neigen, in Konflikt mit der Verfassung zu geraten als die von DİTİB, so sagt dies wenig über das Organisationshandeln aus, das zusätzlichen Einflussfaktoren unterliegt. Daher ist kaum zu erwarten, dass sich solche Zusammenhänge in unserer Datenanalyse zeigen. Am ehesten aus dem Forschungsstand ableiten lässt sich noch die Annahme, dass diejenigen Moscheen, in denen keine bestimmte Herkunftsgruppe dominiert, weniger herkunftslandbezogen sein könnten als andere und dass dies möglicherweise auf die Deutschlandorientierung rückwirkt, wobei aber unstritten ist, ob überhaupt ein solches Konkurrenzverhältnis zwischen Aufnahme- und Herkunftslandorientierung besteht (siehe oben).

Von entscheidender Bedeutung könnten indessen die Ressourcen und die Organisationsgröße sein. Die meisten Angebote erfordern materielle und immaterielle Ressourcen und setzen ein gewisses Maß an Aufgabendifferenzierung der durchführenden Organisationen voraus. Ebenso kann die Öffnung gegenüber unterschiedlichen Gruppen damit auch ressourcenabhängig sein. Möglicherweise kann vor diesem Hintergrund eine Konkurrenz zwischen religiösen und nicht religiösen, sozialintegrativen Angeboten bestehen, die sich in unserer bisherigen Analyse aber nicht zeigt.

68 Siehe etwa Homeyer 2007.

69 Siehe die Beobachtung der IGMG durch den Verfassungsschutz.

Um diese Überlegungen in einer Gesamtschau und nicht nur für einzelne Indikatoren zu prüfen, bilden wir einen „Integrationsindex“, in dem verschiedene Einzelindikatoren für Offenheit und Integrationsorientierung zusammenfließen. Als relevant für dieses Gesamtbild wurden die Teilnahme von Deutschen, der Frauenanteil, zielgruppenspezifische Angebote, die Verwendung der deutschen Sprache, die Durchführung von Integrationsprojekten und die Vielfalt der Freizeitangebote angenommen.⁷⁰

Folgend stellen wir den Mittelwert des Integrationsindex für unterschiedliche Gruppen von Gemeinden dar, entsprechend der oben angestellten Überlegungen:⁷¹

-
- 70 Der summative Index beinhaltet die zusammengefassten Variablen Teilnahme von Deutschen an den Angeboten (wenigstens vereinzelte Teilnahme ja/nein), bis oder über 30% Anteil von Frauen an nicht religiösen Angeboten für Erwachsene, Existenz von Zielgruppenangeboten für Erwachsene(ja/nein), religiöse Veranstaltungen auf Deutsch oder mit deutscher Übersetzung (ja/nein), Durchführung aufnahmegesellschaftlicherseits finanzierter Integrationsprojekte (ja/nein). Zu diesen dichotom codierten Bestandteilen des Index wurde zusätzliche eine metrische Variable hinzugerechnet, die aus der Anzahl unterschiedlicher nicht religiöser Angebote für Jugendliche und Erwachsene gebildet wurde. Um möglichst hohe Fallzahlen zu gewährleisten, wurde die Aufnahme gefilterter Fragen in den Index vermieden. Der so gebildete, metrische Index umfasst einen Wertebereich von 0 bis 1, wobei 0 eine geringe Integrationsorientierung und 1 eine hohe Integrationsorientierung bedeuten.
- 71 Zur Berechnung der Zusammenhänge wurden auch für die erklärenden Variablen Indexbildungen vorgenommen: ein summativer metrischer Index der Anzahl unterschiedlicher religiöser Angebote, der in vier Kategorien umgewandelt wurde (nicht für Aleviten) mit den Ausprägungen wenig, eher wenig, eher hohe und hohe Vielfalt der Angebote; der oben bereits beschriebene metrische summative Index der Ressourcen, der in vier Kategorien zusammengefasst wurde (0 = keine Ressourcen, 3 = hohe Ressourcenausstattung). Je höher die Ausprägung dieser Indizes, desto zahlreicher die Angebote bzw. desto größer die Ressourcen. Die Verbandszugehörigkeit umfasst auch Mehrfachnennungen, die Gemeinden, die mehrere Verbandszugehörigkeiten angaben, sind dann in mehreren Kategorien enthalten (siehe zur Mehrfachnennung bei der Verbandszugehörigkeit oben).

Tabelle 26: Mittelwert Integrationsindex* nach Merkmalen der Gemeinden

	Mittelwert	N	Mittelwert alle
Glaubensrichtung		1.102	0,4974
Sunnitisch	0,4901		
Schiitisch	0,4737		
Ahmadi	0,6246		
Sufi	0,5991		
Alevitisch	0,5536		
Gemischt	0,5198		
Dominierende Herkunft		1.102	0,4974
Türkei	0,4993		
Bosnien	0,5146		
Keine dominierende Gruppe	0,5328		
Verbandsmitgliedschaft		1.102	0,4974
DİTİB	0,4866		
IGMG	0,5044		
VIKZ	0,4874		
AABF	0,5422		
Keine Verbandsmitgliedschaft	0,5050		
Gemeindegröße		1.102	0,4974
Bis 20	0,4382		
21 bis 50	0,4532		
51 bis 200	0,5009		
201 bis 500	0,5295		
Mehr als 500	0,6019		
Ressourcenausstattung		1.069	0,4987
Keine Ressourcen	0,3256		
Geringe Ressourcenausstattung	0,4296		
Mittlere Ressourcenausstattung	0,4304		
Hohe Ressourcenausstattung	0,5346		
Vielfalt religiöser Angebote**		1.049	0,4946
Wenig verschiedene Angebote	0,3797		
Eher wenig Vielfalt	0,4246		
Eher hohe Vielfalt	0,4997		
Hohe Vielfalt	0,5135		
Angebot von Korankursen bzw. Islamunterricht	0,4977	1.049	0,4948

* Wertebereich von 0 = geringe Integrationsorientierung bis 1 = hohe Integrationsorientierung

** Ohne Aleviten

Bei der Betrachtung der Mittelwerte des Integrationsindex nach den unterschiedlichen erklärenden Variablen fällt auf, dass - erwartet - sich dieser am deutlichsten nach Ressourcen und Größe der Gemeinden unterscheidet, wobei sich mit zunehmender Größe und steigenden Ressourcen der Integrationsindex positiv entwickelt. Entgegen der Möglichkeit einer Konkurrenz zwischen religiösen Angeboten und integrationsrelevanten Aktivitäten steigt mit der Vielfalt der religiösen Angebote aber auch der Integrationsindex - vermutlich, weil beides von der Ressourcenausstattung beeinflusst wird. Demgegenüber wirken sich Verbandszugehörigkeit, Herkunft und Glaubensrichtung eher gering aus, wobei aber sowohl mit Blick auf die Glaubensrichtung wie auch auf die Verbandszugehörigkeit die alevitischen Organisationen leicht bessere Werte erzielen als die anderen. Allerdings erreichen Ahmadi- und Sufi-Gemeinden noch höhere Werte, am geringsten ist die Integrationsorientierung bei schiitischen Gemeinden. Bei von türkistämmigen dominierten Gemeinden und solchen, die DİTİB oder dem VIKZ angehören, sind die Werte des Integrationsindex leicht unterdurchschnittlich, sie sind überdurchschnittlich bei denjenigen Gemeinden, die von keiner Herkunftsgruppe dominiert werden. Die Annahme der größeren Offenheit und Integrationsorientierung der alevitischen Gruppe bestätigt sich zumindest teilweise auch in der Angebotsstruktur ihrer Organisationen, wobei die Abweichung von Durchschnitt aber nicht sehr ausgeprägt ist. Bemerkenswert ist auch der sehr geringe Unterschied der Indexwerte der drei großen sunnitischen Moscheeverbände DİTİB, VIKZ und IGMG, speziell angesichts der Tatsache, dass die IGMG kaum auf aufnahmegesellschaftliche Unterstützung für integrationsrelevante Aktivitäten zählen und kaum aufnahmegesellschaftlicherseits finanzierte Integrationsprojekte umsetzen kann.

Die nicht vorhandene Konkurrenz von Integrationsorientierung und religiösen Angeboten wird auch noch einmal deutlich, wenn man den Mittelwert nur für die Moscheen mit (den von der Aufnahmegesellschaft oft mit Skepsis betrachteten) Korankursen bzw. mit Islamunterricht betrachtet: Die Moscheen mit solchen Angeboten erzielen einen genau durchschnittlichen Wert beim Integrationsindex (0,4977 gegenüber 0,4946 bei allen 1.049 ausgewerteten Moscheen). Zugleich steigert das Vorhandensein von Korankursen bzw. Islamunterricht die Wahrscheinlichkeit, dass eine Moschee auch deutsche

Sprachkurse anbietet (Cramers V: 0,118; Signifikanz $< 0,001$). Dies gilt erwartungsgemäß nicht für alle Verbände, so zeigt sich insbesondere beim VIKZ ein solcher Zusammenhang nicht (da sehr durchgängig Korankurse angeboten werden, unbeeinflusst von anderen Variablen).

Wir haben oben bereits vermutet, dass letztendlich die Ressourcenausstattung und die Größe der Gemeinden die entscheidende Erklärung für die Ausprägung des Integrationsindex liefern. Um dies zu prüfen, wurde eine multivariate logistische Regressionsanalyse durchgeführt.⁷²

72 Mit dieser statistischen Methode kann bestimmt werden, ob der Unterschied auf der Glaubensrichtung und der dominierenden Herkunft der Mitglieder basiert, auf der Mitgliedschaft in bestimmten Verbänden, oder auf die Größe der Gemeinde und ihre Ressourcen zurückzuführen ist. Mit der logistischen Regression werden Erklärungsmodelle generiert und schrittweise um verschiedene mögliche Einflussvariablen ergänzt, um Ursachen für Unterschiede aufzufindig zu machen. Aus dem Integrationsindex wurde eine dichotome Variable (geringer Grad der Offenheit = 0, hoher Grad der Offenheit = 1) als abhängige Variable gebildet. Als erklärende, unabhängige Variablen wurden im ersten Schritt (Modell 1) die Glaubensrichtung und die dominierende Herkunft in das Modell aufgenommen. Im zweiten Schritt (Modell 2) wurden die erklärenden Variablen um die Zugehörigkeit zu verschiedenen Verbänden ergänzt, im dritten Schritt (Modell 3) um die Gemeindegröße und die verfügbaren Ressourcen. Die logistische Regression berechnet die Wahrscheinlichkeit, mit der die jeweiligen Variablenausprägungen im Vergleich zu einer zu definierenden Referenzgruppe einen hohen Integrationsindex aufweisen. Diese Wahrscheinlichkeit wird durch den Regressionskoeffizienten RK (Exp.B) angegeben. Bei einem Wert höher als 1 ist die Wahrscheinlichkeit, einen hohen Wert im Integrationsindex aufzuweisen, größer als in der Referenzgruppe, bei einem Wert unter 1 ist diese Wahrscheinlichkeit geringer als in der Referenzgruppe. Der Zusammenhang zwischen der abhängigen und der unabhängigen Variablen hat nur dann statistisch eine Erklärungskraft, wenn das Signifikanzniveau (oder die Irrtumswahrscheinlichkeit) kleiner als 0,05 (bzw. 5%) ist. Bei einem höheren Signifikanzwert beruht der Zusammenhang möglicherweise auf einem Zufall. Der Effekt zeigt die Richtung des Zusammenhangs an: ist er positiv, steigt die Wahrscheinlichkeit, ist er negativ, sinkt sie, ist er 0, besteht kein signifikanter Zusammenhang, d.h. die Ausprägung hat keinen Einfluss. Die Erklärungskraft des jeweiligen Modells wird ebenfalls berechnet (Pseudo R^2). Der Wert gibt an, wie viel Varianz der abhängigen Variable durch das Modell erklärt werden kann. Pseudo R^2 kann kein Maximum von 1 erreichen, Modelle, die Werte zwischen 0,2 und 0,4 erzielen, gelten als gute Erklärungsmodelle. Nicht berücksichtigt wurde hier die Anzahl unterschiedlicher religiöser Angebote, da dies bedeutet hätte, die Aleviten in der Regression nicht zu berücksichtigen (da ihnen diese Frage nicht gestellt worden war). Eine alternative Regressionsanalyse ohne Berücksichtigung der Aleviten, aber unter Hinzuziehung der Vielfalt des religiösen Angebots ergab, dass dieses Angebot *keinen* signifikanten Erklärungsbeitrag für die Ausprägung des Integrationsindex liefert. Vgl. Fromm 2010.

Tabelle 27: Logistische Regression zu Offenheit/Integrationsorientierung (N = 765)

Abhängige Variable Ausprägung Integrationsindex (0 = geringer Grad, 1 = hoher Grad)		RK	Effekt	Sig.
Glaubensrichtung				
	Sunnitisch	Referenzgruppe		-
	Schiitisch		0	-
	Ahmadi		0	-
	Gemischt		0	-
	Alevitisch		0	-
Dominierende Herkunft				
	Türken	Referenzgruppe		-
	Bosnier		0	-
	Andere		0	-
	Keine dominierende Herkunftsgruppe		0	-
Mitgliedschaft DITIB				
	Keine Mitgliedschaft DITIB	Referenzgruppe		-
	Mitgliedschaft DITIB		0	-
Mitgliedschaft IGMG				
	Keine Mitgliedschaft IGMG	Referenzgruppe		-
	Mitgliedschaft IGMG		0	-
Mitgliedschaft VIKZ				
	Keine Mitgliedschaft VIKZ	Referenzgruppe		-
	Mitgliedschaft VIKZ		0	-
Mitgliedschaft AABF				
	Keine Mitgliedschaft AABF	Referenzgruppe		-
	Mitgliedschaft AABF		0	-
Mitgliedschaft andere Verbände				
	Keine Mitgliedschaft andere Verbände	Referenzgruppe		*
	Mitgliedschaft andere Verbände	1,318	0	*
Unabhängig				
	Mitgliedschaft in Dachverband	Referenzgruppe		-
	Unabhängig		0	-
Ressourcen				
	Wenige Ressourcen	Referenzgruppe		***
	Mittlere Ressourcen		0	-
	Viele Ressourcen	2,823	+	***
Gemeindegröße				
	Bis 20 Personen	Referenzgruppe		***
	21 – 50 Personen		0	-
	51 – 200 Personen		0	-
	201 – 500 Personen		0	-
	Mehr als 500 Personen	3,498	+	**
Pseudo R ² (Nagelkerke)			0,139	

Im Ergebnis zeigt sich, dass weder die Glaubensrichtung noch die dominierende Herkunft signifikante eigenständige Zusammenhänge zur Wahrscheinlichkeit aufweisen, einen hohen Wert im Integrationsindex zu erzielen, wenn man wie im dargestellten Modell 3 auch die Ressourcenausstattung und die Gemeindegröße einbezieht. Insbesondere nivelliert sich der Einfluss der alevitischen Religionszugehörigkeit. Auch die Mitgliedschaft in Verbänden wirkt sich nicht aus, mit Ausnahme der Mitgliedschaften in anderen als den großen Verbänden, in diesem Fall ist die Wahrscheinlichkeit eines hohen Integrationsindexwertes größer. Die Ausstattung mit Ressourcen und die Gemeindegröße wirken sich am deutlichsten aus, wobei im Vergleich zu einer geringen Ressourcenausstattung schon eine gute Ausstattung mit Ressourcen notwendig ist, um die Wahrscheinlichkeit, einen hohen Wert im Integrationsindex aufzuweisen, zu steigern. Ebenso macht sich erst die Gemeindegröße ab 500 Personen signifikant bemerkbar. Insgesamt kann mit diesem Modell jedoch nur 14% der Varianz erklärt werden. Eine alternative Berechnung der Regression unter Ausschluss der Gemeinden mit mehrfacher Verbandsmitgliedschaft erbringt ein anderes Ergebnis insofern, als eine Mitgliedschaft im VIKZ den Integrationsindex negativ beeinflusst, während die übrigen Zusammenhänge erhalten bleiben - die deutlich stärker ausgeprägt sind als der Effekt der VIKZ-Mitgliedschaft.

Somit zeigt sich, dass es wenig Anhaltspunkte gibt, dass bestimmte Glaubensrichtungen, Herkünfte oder Verbandszugehörigkeiten die Übersetzung von Ressourcen in integrationsrelevante Angebote behindern. Dies ist eine wichtige Erkenntnis auch für die Integrationspolitik.

Zukünftige Forschung zur Indikatorenentwicklung integrationsorientierter muslimischer Gemeinden sollte gerade den Aspekt der Ressourcen also vertiefen, was in noch besseren Modellen resultieren könnte. So wäre etwa differenzierter zu erheben, in welchem Ausmaß hauptamtliche Personalressourcen zur Verfügung stehen, in welchem Umfang exakt hauptamtliche und ehrenamtliche Arbeit geleistet wird, wie sich die finanzielle Ausstattung und das Qualifikationsniveau der Engagierten und der Mitarbeiter darstellt u. Ä.

6.2 Rolle der Verbände⁷³

Wir hatten eingangs darauf hingewiesen, dass die Rolle der muslimischen Verbände politisch umstritten ist - es steht in Frage, inwieweit sie die muslimische Community in Deutschland repräsentieren. Angesichts der durch die Studie des BAMF von 2008 gewonnenen Daten verlagert sich die Auseinandersetzung über die Repräsentation vermehrt auf die Frage, wen der organisierte Islam eigentlich zu vertreten habe - nur organisierte Muslime, religiös praktizierende Gläubige oder auch „Kulturmuslime“. Die uns zur Verfügung stehenden Daten können zu diesem Thema nur sehr bedingt einen Beitrag leisten, da wir uns ausschließlich der Struktur der Organisationslandschaft gewidmet und Nutzerzahlen kategorisiert erhoben haben.

Betrachtet man die Zusammenhänge zwischen Verbandszugehörigkeit und Organisationsalter, so ergibt sich, dass Neugründungen von Gemeinden vermehrt abseits der etablierten Organisationslandschaft stattfinden. Diese fallen nach absoluten Zahlen derzeit jedoch nur in geringem Ausmaß ins Gewicht. Allerdings könnte dieser Befund als Hinweis gewertet werden, dass die zahlenmäßige Bedeutung der etablierten Verbände langfristig abnehmen wird.

Tabelle 28: Verbandszugehörigkeit nach Zeitraum der Gemeindegründung (Zeilenprozent)

	Gründung				
	Vor 1970	1970 - 1979	1980 - 1989	1990 - 1999	Ab 2000
Mitgliedschaft DİTİB	0,6	18,4	45,1	29,0	6,9
Mitgliedschaft IGMG	1,4	19,5	38,6	34,8	5,7
Mitgliedschaft VIKZ	1,2	27,7	31,2	27,7	12,1
Mitgliedschaft AABF	-	2,4	19,5	68,3	9,8
Mitgliedschaft andere Verbände	4,0	15,9	28,5	34,4	17,2
Unabhängig	3,5	15,4	29,2	29,6	22,3

⁷³ Alle Berechnungen in diesem Kapitel ohne k.A.

So wurden 22% derjenigen Gemeinden, die keine Verbandsmitgliedschaft angaben, ab dem Jahr 2000 gegründet, bei den verbandlich organisierten beträgt dieser Anteil nur 11%, leicht überdurchschnittlich ist er auch bei den Gemeinden, die in kleineren Verbänden organisiert sind. Es besteht ein signifikanter, aber schwacher Zusammenhang zwischen Organisationsalter und fehlender Verbandsmitgliedschaft (Cramers V: 0,166; Signifikanz: $< 0,001$). Analog bestehen schwache, signifikante Korrelationen der Mitgliedschaft bei DİTİB, IGMG und VIKZ mit dem Organisationsalter, das bei diesen höher ist und die mehrheitlich vor 1990 gegründet wurden. Die Mitgliedschaft in anderen Verbänden hat keinen signifikanten Effekt.⁷⁴ Zudem sind die alevitischen Gemeinden deutlich jünger als alle übrigen Kategorien, mit 78%, die ab 1990 gegründet wurden. Die Entstehung alevitischer Organisationen in den 1990er Jahren ist dabei den spezifischen Identitätsbildungsprozessen der alevitischen Gemeinschaft geschuldet.⁷⁵

Unsere Daten sind insbesondere geeignet, die Bedeutung der Verbandsmitgliedschaft für die Ressourcen und die Angebote der Gemeinden zu analysieren. Oben wurde dargestellt, dass größere Gemeinden eine eher bessere Ressourcenausstattung vorweisen können, was wiederum das Vorliegen integrationsrelevanter Merkmale begünstigt. Ein - allerdings eher schwacher - signifikanter Zusammenhang besteht auch zwischen Gemeindegröße und Verbandszugehörigkeit, indem unter den DİTİB-, IGMG- und VIKZ-Mitgliedern überproportional häufig größere Gemeinden - gemessen an der Klientel, die sie mit ihren Angeboten insgesamt erreichen - vorzufinden sind, bei den Angehörigen kleinerer Verbände, des AABF und verbandsunabhängigen Gemeinden überproportional häufig kleinere. Bei den

74 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariablen (ohne Gemeinden mit Mehrfachmitgliedschaften) besteht kein signifikanter Zusammenhang zwischen Organisationsalter und IGMG-Mitgliedschaft mehr, dafür zeigen sich aber schwache signifikante Zusammenhänge zwischen Organisationsalter und der Mitgliedschaft in anderen Verbänden; sie sind überdurchschnittlich jung.

75 Siehe zu dieser Entwicklung ausführlich Sökefeld 2008c, S. 272.

alevitischen und den anderen Verbänden ist der Zusammenhang allerdings nicht signifikant.⁷⁶

Auf den oben bereits vorgestellten Ressourcenindex wirkt die Verbandszugehörigkeit signifikant im Falle von DİTİB und der verbandsunabhängigen Gemeinden. Letztere sind eher ressourcen-schwach (Cramers V: 0,190; Signifikanz: < 0,001), DİTİB eher ressourcenstark (Cramers V: 0,168; Signifikanz: < 0,001). Andere diesbezügliche Zusammenhänge sind noch schwächer (AABF), nicht linear oder nicht signifikant (IGMG, VIKZ, andere Verbände).⁷⁷ Verbandsunabhängige Gemeinden machen tendenziell weniger nichtreligiöse Angebote als die Gemeinden der anderen Kategorien, wobei auch dieser Zusammenhang nur schwach ist (Cramers V: 0,130; Signifikanz: < 0,001).

Bei der Anzahl unterschiedlicher religiöser Angebote der Gemeinden sind die Zusammenhänge etwas anders. Die Zugehörigkeit zu einem der drei großen Verbände begünstigt solche Angebote schwach und signifikant (Zugehörigkeit zu einem anderen Verband mit noch schwächerem Effekt), der ausgeprägteste Zusammenhang besteht aber zwischen Nichtmitgliedschaft in einem Verband und religiösen Angeboten (Cramers V: 0,341; Signifikanz: < 0,001). Dort ist die Vielfalt der religiösen Angebote geringer als in denjenigen Gemeinden, die einem Verband angehören.⁷⁸

76 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariablen (ohne Gemeinden mit Doppelmitgliedschaften) verschwinden diese signifikanten Zusammenhänge. Hier ergibt sich nur für die unabhängigen Gemeinden ein signifikanter Zusammenhang.

77 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariablen (ohne Gemeinden mit Doppelmitgliedschaften) verschwindet der signifikante Zusammenhang bei DİTİB. Die Zusammenhänge bei AABF und den unabhängigen Gemeinden bleiben bestehen.

78 Berechnung ohne alevitische Gemeinden, für die kein Index religiöser Angebote gebildet wurde. Vgl. auch Tabelle 8a im Anhang.

Im Ergebnis zeigt sich insbesondere, dass den großen Verbänden momentan eine wichtige Rolle für die „religiöse Grundversorgung“ zukommt, die die verbandsfreien Gemeinden in geringerem Umfang zu leisten vermögen, was an den geringeren zur Verfügung stehenden Ressourcen und geringeren Nutzerzahlen und der daraus eventuell folgenden geringeren Nachfrage liegen mag. Ressourcen sind zugleich eine Voraussetzung für religiöse wie nicht religiöse Angebote, allerdings übersetzt sich das Vorhandensein von Ressourcen nicht ohne weiteres auch in Angebote - eine sehr plausible Erkenntnis, die nicht überraschend ist, für viele andere Kontexte in gleicher Weise gilt und sich als Grundproblem speziell förderpolitischer Interventionen stellt.

Die (schwachen) Hinweise auf ein mögliches langfristiges Erstarken des verbandsunabhängigen Sektors, die sich aus der vergleichsweise großen Zahl entsprechender Neugründungen ergeben, gilt es im nächsten Kapitel noch weiter zu verfolgen. Speziell ist die Frage von Interesse, ob diese Entwicklung tatsächlich daraus resultiert, dass die etablierten Organisationen sozialem und intergenerationalen Wandel eventuell immer weniger gerecht werden.

6.3 Die Gemeinden im sozialen und intergenerationalen Wandel

Aufschluss über sozialen und intergenerationalen Wandel in den Gemeinden gibt in erster Linie die Einwanderergenerationszugehörigkeit der Vereinsführung sowie der Besucher und Nutzer, ebenso wie das Vorhandensein von Angeboten für Jugendliche und die Sprache der religiösen Angebote.

Tabelle 29: Generationenzugehörigkeit der Vereinsvorsitzenden und dominierende Generationenzugehörigkeit der Nutzer (% aller befragten Gemeinden)

	Vereinsvorsitzender	Dominierende Nutzergruppe
1. Generation	21,9	14,7
Nachfolgegeneration(en)	59,2	45,9
Heiratsmigration	9,7	1,0
Asyl/Flucht	0,8	0,4
Kein Migrationshintergrund	3,9	1,1
Sonstiges	1,0	0,3
Keine dominierende Gruppe	-	33,3
Weiß nicht	1,8	1,3
Keine Angabe	1,7	2,1
Gesamt	100	100

In rund der Hälfte der befragten Gemeinden hat sich bereits ein intergenerationaler Wandel insofern vollzogen, als der Vereinsvorsitzende der Nachfolgegeneration entstammt bzw. die Nachfolgegeneration unter den Nutzern dominiert. In einem Drittel der Gemeinden dominiert keine bestimmte Einwanderergeneration. Insgesamt ist aber davon auszugehen, dass auch die Dominanz einer bestimmten Einwanderergenerationen nicht bedeutet, dass sie das Gemeindeleben vollkommen prägt. Generell sind in den meisten Organisationen grundsätzlich so gut wie alle Einwanderergruppen präsent, mit Ausnahme von Flüchtlingen und Menschen ohne Migrationshintergrund, die in weniger als der Hälfte der Gemeinden vorkommen - aber selbst letztere finden sich in 43% der Organisationen.

Die Gemeinden sind nicht klar als Erstgenerations- oder Nachfolgegenerationsorganisationen profiliert. Für diese Sichtweise spricht auch, dass ein Zusammenhang zwischen der Einwanderer-

gruppenzugehörigkeit des Vorsitzenden und der dominierenden Nutzergruppe zwar vorhanden, aber schwach ist. Tendenziell haben von der Nachfolgeneration genutzte Moscheen auch entsprechende Vorsitzende, ohne dass dies jedoch die Regel wäre (Cramers V: 0,180; Signifikanz: $< 0,01$)⁷⁹.

Tabelle 30: Generationszugehörigkeit Vorsitzende und dominierende Gruppe der Nutzer (alle Gemeinden, Zeilenprozent*)

	Generationszugehörigkeit Vorsitzender			
	1. Generation	Nachfolgeneration(en)	Heiratsmigration	Kein Migrationshintergrund
Dominierende Generation Besucher				
1. Generation	41,6	43,4	8,4	4,2
Nachfolgeneration(en)	17,8	69,4	9,3	2,2
Heiratsmigration	9,1	45,5	45,5	
Keine dominierende Gruppe	22,2	60,4	10,7	4,8
Gesamt	22,7	61,5	10,2	3,8

* Ohne „weiß nicht“ und „keine Angabe“. Fehlend zu 100%: Asyl/Flucht, Sonstiges.

Ebenso sind die Zusammenhänge von Organisationsalter und Einwanderungshintergrund der dominierenden Nutzer (Cramers V: 0,099; Signifikanz $< 0,05$) bzw. des Vorsitzenden (Cramers V: 0,1; Signifikanz $< 0,01$) nur schwach.

⁷⁹ Einschränkung muss darauf hingewiesen werden, dass dieser Zusammenhang aus technischen Gründen eher schwach ausfallen muss, da kleinere Gruppen durchaus hier und da Vorstände, allerdings kaum dominierende Herkunft stellen können.

Tabelle 31: Generationszugehörigkeit Vorsitzender und dominierender Nutzer nach Organisationsalter (alle Gemeinden, Zeilenprozent)

	Gemeindegründung				
	Vor 1970	1970 - 1979	1980 - 1989	1990 - 1999	Ab 2000
Generationszugehörigkeit Vorsitzender					
1. Generation	2,1	15,6	35,9	32,1	14,3
Nachfolgegeneration(en)	1,4	20,9	36,2	30,3	11,1
Heiratsmigration	0,9	13,2	35,8	35,8	14,2
Keine dominierende Gruppe	7,5	7,5	35,0	22,5	27,5
Gesamt	1,7	18,1	36,1	30,7	13,3
Dominierende Generation Besucher					
1. Generation	1,2	20,5	39,1	27,3	11,8
Nachfolgegeneration(en)	0,8	20,8	32,9	32,9	12,7
Keine dominierende Gruppe	3,6	14,9	39,2	29,3	13,0
Gesamt	1,8	18,2	36,0	31,0	13,0

Die Verbandszugehörigkeit steht zum Teil mit der Generationszugehörigkeit der Vorsitzenden in Zusammenhang, insbesondere bei Mitgliedschaft bei DITB (Cramers V: 0,160; Signifikanz < 0,001), unabhängigen Gemeinden (Cramers V: 0,158; Signifikanz < 0,001) und bei Gemeinden, die in anderen Verbänden organisiert sind (Cramers V: 0,136; Signifikanz < 0,01).⁸⁰ Mit Blick auf die dominierende Gruppe unter den Besuchern zeigen sich signifikante Zusammenhänge bei Gemeinden von DITB (Cramers V: 0,139; Signifikanz < 0,01) und IGMG (Cramers V: 0,171; Signifikanz < 0,001).⁸¹

80 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariable (ohne Gemeinden mit Doppelmitgliedschaften) verschwindet der gering signifikante Zusammenhang bei IGMG, bei anderen Verbänden verstärkt er sich etwas. Die Zusammenhänge der anderen Verbände bleiben bestehen.

81 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariablen (ohne Gemeinden mit Doppelmitgliedschaften) lösen sich die beiden Zusammenhänge auf.

Vor dem Hintergrund der Migrationsgeschichte haben vor allem die großen Verbände DITB, IGMG und VIKZ überdurchschnittlich häufig Vorsitzende, die der Nachfolgeneration entstammen, beim AABF, den kleineren Verbänden und bei verbandsunabhängigen Gemeinden ist hingegen der Anteil der ersten Generation überdurchschnittlich, wenngleich auch dort Nachfolgenerationsangehörige unter den Vorsitzenden dominieren. Bezüglich der Besucher fällt der AABF auf, dessen Gemeinden überdurchschnittlich häufig von Erstgenerationsangehörigen und selten von Nachfolgenerationsangehörigen dominiert werden. Bei den großen Verbänden dominieren hingegen die Nachfolgenerationsangehörigen auch unter den Besuchern.

Tabelle 32: Verbandsmitgliedschaft nach Generationszugehörigkeit Vorsitzender und dominierende Nutzer (Spaltenprozent)

	Verbandszugehörigkeit						Gesamt
	DITB	IGMG	VIKZ	AABF	Andere	Unabhängig	
Generationszugehörigkeit Vorsitzender							
1. Generation	17,9	15,7	16,2	25,0	30,4	32,3	22,7
Nachfolgegeneration(en)	66,1	69,0	72,4	60,0	53,4	51,3	61,3
Heiratsmigration/ Familiennachzug	11,8	11,1	8,6	15,0	6,8	8,0	10,1
Keine Migrationshintergrund	2,8	3,7	2,2		6,8	5,3	4,1
Cramers V	0,160***	0,103*	0,101*	-	0,136**	0,158***	
Dominierende Generation Besucher							
1. Generation	15,9	14,8	15,1	25,6	16,7	15,8	15,2
Nachfolgegeneration(en)	52,9	62,5	56,2	38,5	42,0	46,9	47,5
Keine dominierende Gruppe	28,0	19,9	28,1	30,8	36,7	35,4	34,5
Cramers V	0,139**	0,171***	-	-	-	-	-

Signifikanzniveaus: *** < 0,001, ** < 0,01, * < 0,05, - = nicht signifikant

Intergenerationaler Wandel findet damit durchaus innerhalb der etablierten Gemeinden statt und nicht zwangsläufig dadurch, dass etablierte Gemeinden durch „jüngere“ Gründungen ersetzt werden. Für die vermehrte Gründung verbandsfreier Gemeinden ab dem Jahr 2000 sind damit eher andere soziale Wandlungsprozesse verantwortlich als der intergenerationale Wandel in der muslimischen Bevölkerung.

Weitere wichtige Merkmale des Wandels in den befragten Gemeinden ist das Vorhandensein deutschsprachiger religiöser Angebote - da davon auszugehen ist, dass sich über die Zeit die Kenntnisse der Herkunftssprache verlieren - sowie die Existenz spezieller Angebote für Jugendliche. Beide Variablen wurden oben bereits dargestellt. Analog zum oben dargestellten „Integrationsindex“ bilden wir aus diesen Variablen einen „Erneuerungsindex“⁸², dessen Ausprägung wir entsprechend der eingangs entwickelten Annahmen zunächst nach Verbandszugehörigkeit und Herkunftsdominanz bzw. Herkunftshomogenität der Gemeinden betrachten.

82 Der summative metrische Index beinhaltet die zusammengefassten Variablen religiöse Veranstaltungen auf Deutsch oder mit deutscher Übersetzung (ja/nein), Vorsitzender Angehöriger der Nachfolgeneration oder ohne Migrationshintergrund (ja/nein), dominierende Nutzergruppe Nachfolgeneration oder ohne Migrationshintergrund (ja/nein). Zu diesen dichotomen Bestandteilen des Index kommt eine zusätzliche metrische Variable, die aus der Anzahl unterschiedlicher nicht religiöser Angebote für Jugendliche gebildet wurde. Der so gebildete metrische Index umfasst einen Wertebereich von 0 bis 1, wobei 0 eine geringe Erneuerungsorientierung und 1 eine hohe Erneuerungsorientierung bedeutet.

Tabelle 33: Mittelwert* Erneuerungsindex nach Merkmalen der Gemeinden

	Mittelwert
Herkunft**	
Türken	0,5549
Bosnien	0,5173
Andere	0,4907
Keine dominierende Gruppe	0,5079
Gesamt (N = 879)	0,5440
Heterogenität der Herkünfte	
Homogen (1 Herkunft genannt)	0,4663
Heterogen (2 oder mehr Herkünfte genannt)	0,5328
Gesamt (N = 822)	0,5106
Verbandsmitgliedschaft	
DITB	0,5384
IGMG	0,5965
VIKZ	0,5952
AABF	0,5066
Andere	0,5512
Keine Verbandsmitgliedschaft	0,5065
Gesamt (N = 1.076)	0,5303

* Wertebereich von 0 = geringe Erneuerungsorientierung bis 1 = hohe Erneuerungsorientierung

** inkl. Aleviten, für die eine türkische Herkunft angenommen wurde.

Es zeigt sich, dass der Erneuerungsindex zwischen den unterschiedlichen Kategorien nur gering variiert, und zwar in eine eher unerwartete Richtung. Speziell bei denjenigen Gemeinden, in denen keine Herkunftsgruppe oder seltenere Herkunftsgruppen dominieren, ist der Erneuerungsindex unterdurchschnittlich ausgeprägt. Allerdings ist zu beachten, dass auch viele der durch eine Gruppe dominierten Gemeinden im Ergebnis herkunftsheterogen sind. Ein signifikanter Zusammenhang zwischen der *tatsächlichen Nennung nur einer Herkunftsgruppe* und einem niedrigen Erneuerungsindex besteht

wohl, aber schwach (Gamma: 0,148; Signifikanz: $< 0,001$), was eher Erwartungen eines Zusammenhangs von Herkunftsheterogenität und Erneuerung entspricht.

Der Erneuerungsindex ist bei den Gemeinden ohne Verbandsmitgliedschaft unterdurchschnittlich ausgeprägt, am höchsten ist er bei der IGMG und beim VIKZ, wobei die Ergebnisse zur IGMG sich durchaus in den Kenntnisstand zu dieser Organisation einpassen würden - die IGMG hat sich aufgrund interner und äußerer Einflüsse in der jüngeren Zeit stark gewandelt und war als Organisation in der Lage, den Wandel ihrer Klientel mitzuvollziehen. Allerdings ergibt eine alternative Berechnung des Erneuerungsindex unter Ausschluss von Gemeinden mit Mehrfachmitgliedschaften einen nur durchschnittlichen Mittelwert für die IGMG, während die Werte der anderen Kategorien nur gering variieren. Der Befund der besonderen Erneuerung der IGMG ist - im Gegensatz zum VIKZ - also unsicher.

Die Auswertung stützt zunächst wiederum die Interpretation, dass sich ein Wandel zur Erneuerung des muslimischen Lebens durchaus im Rahmen etablierter Verbandsstrukturen abspielt. Auch das Gemeindealter korreliert nicht mit der Ausprägung des Erneuerungsindex. Allerdings liegt die Vermutung nahe, dass, wie schon beim Integrationsindex, die Ressourcenausstattung eine wichtige moderierende Variable ist, die als Voraussetzung für die Erneuerung der Gemeinden zu begreifen wäre. So besteht dann auch ein immerhin schwacher Zusammenhang zwischen Ressourcenausstattung der Gemeinden und ihrem Erneuerungsgrad (Gamma: 0,108; Signifikanz: $< 0,001$), der auch im Mittelwertvergleich deutlich wird, wobei, wie oben gezeigt, verbandsunabhängige Gemeinden tendenziell ressourcenschwächer sind. Hierin mag ein Erklärungsbeitrag für die vergleichsweise schwache Ausprägung des Erneuerungsindex bei den verbandsunabhängigen Gemeinden liegen.

Tabelle 34: Mittelwert* Erneuerungsindex nach Ressourcenausstattung

	Mittelwert	N
Ressourcenindex		
Geringe Ressourcenausstattung	0,5065	104
Mittlere Ressourcenausstattung	0,5110	248
Hohe Ressourcenausstattung	0,5482	685

* Wertebereich von 0 = geringe Erneuerungsorientierung bis 1 = hohe Erneuerungsorientierung

Es zeigt sich - erwartungsgemäß-, dass insbesondere *Angebote* für Jugendliche als Bestandteile des Index ressourcenabhängig sind, die Generationszugehörigkeit des Vorsitzenden nur in geringem Umfang, die dominierende Gruppe sowie die Verwendung des Deutschen hingegen nicht. Ein höherer Ressourcenindex geht mit vielfältigeren Angeboten für Jugendliche (Gamma: 0,297; Signifikanz: < 0,001) einher. Zusammenhänge mit der Generationenzugehörigkeit des Vorsitzenden (Cramers V: 0,109; Signifikanz: < 0,05) sind zwar vorhanden und im Mittelwertvergleich sichtbar, aber schwach. Die in der Gemeinde dominierende Gruppe weist noch geringere Zusammenhänge mit den Ressourcen auf (Cramers V: 0,092; Signifikanz: < 0,01). Ein Zusammenhang zwischen dem Vorhandensein deutschsprachiger religiöser Angebote und den Ressourcen besteht nicht.

Tabelle 35: Mittelwert* Ressourcenindex nach Indikatoren für Erneuerung

	Mittelwert	N
Angebote für Jugendliche		
Keine	0,5616	70
1 - 3	0,7227	389
4 - 7	0,7721	512
7 und mehr	0,8485	170
Gesamt	0,7537	1.141
Generationszugehörigkeit Vorsitzender		
1. Generation	0,7047	250
Nachfolgegeneration(en)	0,7731	675
Heiratmigration/Familiennachzug	0,8030	111
Gesamt	0,7577	1.101
Dominierende Generation Besucher		
1. Generation	0,7427	168
Nachfolgegeneration(en)	0,7504	524
Keine dominierende Gruppe	0,7782	380
Gesamt	0,7537	1.102
Religiöse Angebote in Deutsch		
Nein	0,7519	717
Ja	0,7568	424
Gesamt	0,7537	1.141

* Mittelwert auf einer Skala von 0 (keine Ressourcen) bis 1 (hohe Ressourcen). Je höher der Wert, desto höher die Ressourcenausstattung.

Für DITB einerseits und für die verbandsunabhängigen Gemeinden andererseits konnten wir oben signifikante Unterschiede bei der Ressourcenausstattung zeigen. Vergleichen wir nun den Erneuerungsindex für DITB und die verbandsfreien Gemeinden unter Berücksichtigung der Ausprägung des Ressourcenindex, so wird deutlich, dass sich bei den verbandsunabhängigen Gemeinden ein Zusammenhang zwischen dem Vorhandensein von Ressourcen und Erneuerung zeigt (Gamma: 0,108; Signifikanz: < 0,01), nicht jedoch bei DITB.

Tabelle 36: Erneuerungsindex (Mittelwert*) nach Ressourcenindex⁸³ bei DITIB- und verbandsunabhängigen Gemeinden

Ressourcen	DITIB		unabhängig	
	Mittelwert Erneuerungsindex*	N	Mittelwert Erneuerungsindex	N
Gering	0,5724	39	0,4881	40
Mittel	0,5401	88	0,4813	76
Hoch	0,5372	357	0,5525	119
Alle	0,5402	485	0,5141	237

* Wertebereich von 0 = geringe Erneuerungsorientierung bis 1 = hohe Erneuerungsorientierung

Speziell das Vorhandensein sehr vieler Ressourcen wirkt bei den unabhängigen Gemeinden günstig auf den Erneuerungsindex, der in diesem Fall überdurchschnittlich ausgeprägt ist, auch ausgeprägter als bei den mit DITIB verbundenen Gemeinden. Dass sich die Erneuerung der DITIB-Gemeinden neutral gegenüber der Ressourcenausstattung erweist, dürfte darin begründet sein, dass die DITIB im Vergleich zu den unabhängigen Gemeinden durch den - eher ressourcenunabhängigen - Generationenwechsel Indexpunkte in höherer Größenordnung erzielt.⁸⁴ Eine bessere Ressourcenausstattung ist damit eher geeignet, Erneuerung bei den verbandsfreien Gemeinden (über die Ermöglichung von Jugendarbeit) als bei DITIB zu fördern. Nur im ersten Fall wirkt eine bessere Ressourcenausstattung positiv auf den Erneuerungsindex.

83 Ressourcenindex in 4 Stufen: 0-0,24, 0,25-0,49, 0,5-0,74, 0,75-1,0.

84 Hier besteht in gewissem Umfang ein Validitätsproblem des Messinstruments, da die Zugehörigkeit zur Nachfolgeneration eher für Gruppen mit Gastarbeiterherkunft, zuvorderst für in türkischen Gemeinden Organisierte, zutrifft. Diese können also im Erneuerungsindex besser „punkten“ als Herkunftsgruppen mit kürzerer Aufenthaltsdauer, die sich per se noch nicht durch intergenerationalen Wandel erneuert haben konnten.

Insgesamt ist die Frage nach der Rolle der etablierten Verbandsstrukturen einerseits und verbandsfreier Organisationen andererseits für den Wandel muslimischen Lebens in Deutschland nicht generalisierend, sondern nur differenziert zu beantworten. Intergenerationer Wandel findet auch in den etablierten Organisationen in großem Umfang statt, so dass die vermehrte Neugründung unabhängiger Gemeinden kaum als Reaktion auf eine mangelnde Wandlungsfähigkeit der großen Verbände zurückzuführen sein dürfte. Zugleich wird aber auch deutlich, dass das Erneuerungspotenzial der verbandsunabhängigen Gemeinden als groß einzuschätzen ist. Die deutsche Sprache ist hier schon heute überdurchschnittlich weit verbreitet, was in der geringeren Dominanz einzelner Herkünfte begründet ist.

6.4 Die Netzwerke der Gemeinden

Abschließend ist noch auf die Frage nach den grenzüberschreitenden Kontakten der Gemeinden und dem Grad ihrer Erneuerung einzugehen, bevor wir uns auch weiteren Aspekten der Netzwerke der befragten Organisationen widmen. Die Annahme war hier, dass ein Zusammenhang zwischen dem tendenziellen Bedeutungsverlust des Herkunftslandes im intergenerationalen Wandel und den Herkunftsländkontakten der befragten Organisationen besteht, da Kontakte evtl. durch europäische, auf migrantische oder muslimische Identitäten rekurrierende Netzwerke ersetzt werden.

Die Gemeinden wurden gefragt, welche Kontakte sie zu anderen Organisationen desselben Glaubens unterhalten.

Tabelle 37: Kontakte der Gemeinden zu Organisationen desselben Glaubens (Mehrfachnennungen)

	Häufigkeit	%
In Deutschland	827	72,5
Im europäischen Ausland	169	14,8
Im Herkunftsland/in der muslimischen Welt	211	18,5
Keine Kontakte	199	17,4
Weiß nicht/keine Angabe	81	7,1
Gesamt	1.141	

Hier zeigt sich zunächst, dass grenzüberschreitende Kontakte der Gemeinden eher schwach ausgeprägt sind, viel schwächer, als man es mit Blick auf Migrantenorganisationen vielleicht erwarten würde. Nur eine klare Minderheit der Organisationen unterhält überhaupt grenzüberschreitende Kontakte, wobei sich Diaspora- und Herkunftslandkontakte ungefähr die Waage halten.⁸⁵ Weder Diaspora- noch Herkunftslandkontakte korrelieren dabei mit dem Erneuerungsindex, wohl aber besteht ein Zusammenhang zwischen Ressourcen und Herkunftslandkontakten (Cramers V: 0,257; Signifikanz < 0,01), wobei Ressourcen Herkunftslandkontakte begünstigen. Zudem korrelieren europäische und Herkunftslandkontakte der Gemeinden untereinander stark, mit europäischen steigt auch die Wahrscheinlichkeit der Herkunftslandkontakte (Cramers V: 0,469; Signifikanz: < 0,001). 50% der Gemeinden mit Herkunftslandkontakten unterhalten auch grenzüberschreitende Diasporakontakte. Dieser Befund spricht sehr deutlich gegen die Annahme, dass im intergenerationalen Wandel Herkunftslandkontakte durch Diasporakontakte abgelöst werden. Auch korrelieren sowohl das Vorhandensein europäischer (Cramers V: 0,608; Signifikanz: < 0,05) wie auch von Herkunftslandkontakten (Cramers V: 0,583, allerdings nicht signifikant) in gleicher Größenordnung positiv mit dem Integrationsindex, was ebenfalls nicht dafür spricht, dass diese unterschiedlichen grenzüberschreitenden Aktivitäten in einem Spannungsverhältnis stehen.

85 Die geringen europäischen Kontakte entsprechen den oben zitierten Befunden von Klause 2006, S. 145.

Tabelle 38: Erneuerungs-, Ressourcen- und Integrationsindex (Mittelwert*) nach Kontakten der Gemeinden

	Erneuerung- sindex	Ressourcen- index	Integrations- index
In Deutschland	0,5403	0,7652	0,5238
Im europäischen Ausland	0,5486	0,7868	0,5489
Im Herkunftsland/in der muslimischen Welt	0,5430	0,8056	0,5363
Kein Kontakt	0,4977	0,7309	0,4193
Gesamt	0,5303	0,7537	0,4974
N	1.076	1.141	1.102

* Wertebereich von 0 = schwache Erneuerungsorientierung, schlechte Ressourcenausstattung, schwache Integrationsorientierung bis 1 = starke Erneuerungsorientierung, gute Ressourcenausstattung, starke Integrationsorientierung

Zur Prüfung der signifikanten und eigenständig erklärenden Variablen der europäischen Netzbildung (europäisches Netzwerk vorhanden/nicht vorhanden) wurde wiederum eine multivariate logistische Regressionsanalyse durchgeführt. Als erklärende, unabhängige Variablen wurden - orientiert am eingangs dargestellten Forschungsstand - im ersten Schritt die Glaubensrichtung und das Vorhandensein einer dominierenden Herkunft der Gemeindemitglieder, die Mitgliedschaft in einzelnen Verbänden und die dominierende Generationszugehörigkeit der Gemeindemitglieder in das Modell aufgenommen (Modell 1). Im zweiten Schritt (Modell 2) wurden die erklärenden Variablen um die Gemeindegröße und die verfügbaren Ressourcen ergänzt.

Tabelle 39: Logistische Regression zum europäischen Netzwerk (N = 759)

Abhängige Variable Vorhandensein eines europäischen Netzwerkes (0 = Nein, 1 = Ja)		RK	Effekt	Sig.
Glaubensrichtung				
	Sunnitisch	Referenzgruppe		*
	Schitisch	-	0	-
	Ahmadi	-	0	-
	Sufi	-	0	-
	Gemischt	-	0	-
	Alevitisch	2,262	+	-
Dominierende Herkunftsgruppe				
	Ja	Referenzgruppe		-
	Nein		0	-
Dominierende Generation				
	Erste Generation	Referenzgruppe		-
	2. Generation oder ohne Migrationshintergrund		0	-
Mitgliedschaft DITB				
	Nein	Referenzgruppe		***
	Ja	0,412	-	***
Mitgliedschaft IGMG				
	Nein	Referenzgruppe		**
	Ja	1,920	+	**
Mitgliedschaft VIKZ				
	Nein	Referenzgruppe		**
	Ja	0,397	-	**
Mitgliedschaft AABF				
	Nein	Referenzgruppe		-
	Ja		0	-
Mitgliedschaft andere Verbände				
	Nein	Referenzgruppe		*
	Ja		0	*
Unabhängig				
	Nein	Referenzgruppe		-
	Ja		0	-
Ressourcen				
	Wenige Ressourcen	Referenzgruppe		**
	Mittlere Ressourcen		-	-
	Viele Ressourcen	2,695	+	*
Gemeindegröße				
	Bis 20 Personen	Referenzgruppe		-
	21 – 50 Personen		0	-
	51 – 200 Personen		0	-
	201 – 500 Personen		0	-
	Mehr als 500 Personen		0	-
Pseudo R ² (Nagelkerke)			0,131	

Im Ergebnis zeigt sich, dass weder die dominierende Herkunft oder die dominierende Generation, noch die Gemeindegröße signifikante eigenständige Zusammenhänge zur Wahrscheinlichkeit, über ein europäisches Netzwerk zu verfügen, aufweisen. Allerdings steigert die Zugehörigkeit der Gemeinden zum Alevitentum die Wahrscheinlichkeit europäischer Netzwerke deutlich, analog zum Forschungsstand zu dieser Gruppe und ihren Organisationen.⁸⁶ Signifikant ist auch der Zusammenhang zur Mitgliedschaft bei DİTİB, IGMG und beim VIKZ: Gehören die Gemeinden DİTİB bzw. VIKZ an, haben sie wahrscheinlicher ein europäisches Netzwerk, als wenn sie nicht DİTİB bzw. nicht dem VIKZ angehören. Speziell bei Mitgliedschaft in der IGMG ist die Wahrscheinlichkeit eines europäischen Netzwerkes deutlich erhöht. Dieser Zusammenhang ist sogar noch deutlich stärker als bei den alevitischen Gemeinden. Die Ausstattung mit Ressourcen wirkt sich stark und signifikant aus, wobei im Vergleich zu einer geringen Ressourcenausstattung eine mittlere Ausstattung nicht ausreicht, sondern schon eine hohe Ausstattung mit Ressourcen notwendig ist, um die Wahrscheinlichkeit eines europäischen Netzwerkes zu erhöhen. Insgesamt kann mit Modell 2 jedoch nur 13% der Varianz des Vorhandenseins eines europäischen Netzwerkes erklärt werden.

Die These der Europäisierung der Organisationen in der Folge intergenerationalen Wandels findet damit in den uns vorliegenden Daten keine Nahrung. Dies dürfte zuvorderst damit zu tun haben, dass grenzüberschreitende Kontakte der Organisationen überhaupt ein eher seltenes Phänomen sind. Zugleich erweisen sich - nicht unplausibler Weise - solche Kontakte als ressourcenabhängig. Ein Erklärungsbeitrag für die grenzüberschreitenden Kontakte liegt damit nicht im Wandel der Klientel, sondern in der Organisation selbst. Dieser Befund stützt die Annahme, dass Organisationshandeln der gesonderten Betrachtung bedarf.⁸⁷ Sozialintegration von Einwanderern und Aktivi-

86 Bezogen auf die Mitgliedschaft im AABF ist der Zusammenhang, aufgrund der noch geringeren Fallzahl, nicht signifikant. In der alternativen Berechnung unter Ausschluss der Doppelmitgliedschaften verschwindet der Zusammenhang zum VIKZ, während die AABF-Mitgliedschaft europäische Netzwerke signifikant begünstigt.

87 Siehe als wichtigen Beitrag hierzu Schrover/Vermeulen 2005.

täten „ihrer“ Organisationen müssen nicht in einem direkten Zusammenhang stehen. Insofern unterstreichen die vorliegenden Befunde die Notwendigkeit organisationssoziologischer Perspektiven auf Migrantenorganisationen.

Für zielgerichtete Integrationspolitik und die Einschätzung von Kooperationsmöglichkeiten mit den Gemeinden sind Kenntnisse der Netzwerke im Ankunftsland von großer Bedeutung. Auch hierüber gibt die vorliegende Studie Aufschluss.

Tabelle 40: Kooperationen der befragten Gemeinden (Mehrfachnennung)

	Häufigkeit	%
Kirchen/andere Glaubensgemeinschaften	881	77,2
Polizei	817	71,6
Kooperation mit Schulen	782	68,5
Mitarbeit Integrationsrat/Ausländerbeirat	752	66,0
Mitarbeit Stadtteil-/Nachbarschaftsprojekte	659	57,8
Sportvereine	607	53,2
Wohlfahrtsverbände	499	43,7
Weiß nicht/k.A.	52	4,6
Keine Kooperation	51	4,5
Sonstige	35	3,1
Gesamt	1.141	

Auffällig ist hier der insgesamt hohe Grad der Vernetzung der Gemeinden mit der deutschen Gesellschaft - zumindest gemessen an der allgemeinen Frage nach dem Vorhandensein von Kooperationen. Nur 5% der befragten Gemeinden geben an, keine Kooperationen zu unterhalten. Die Fragestellung lässt breiten Raum für Interpretationen seitens der Befragten, was unter Kooperation zu verstehen ist, und keine Einschätzung der Intensität der Zusammenarbeit zu. Immerhin ist aber absehbar, dass für die Gemeinden grundsätzlich davon auszugehen ist, dass mannigfaltige Netzwerke - wie auch immer ausgestaltet - zur Aufnahmegesellschaft hin bestehen. Als abgeschottet ist der organisierte Islam in Deutschland damit schwerlich zu bezeichnen.

Am häufigsten sind Kooperationen sogar mit Kirchen und anderen Glaubensgemeinschaften. Hier kommt religiöse Differenz offenbar nicht in Abgrenzung zum Tragen, sondern die Gemeinden verstehen ihren Glauben auch als Verständigungsauftrag. Hier bestehen keinerlei Zusammenhänge zur Glaubensrichtung, sehr wohl begünstigt aber das Vorliegen bestimmter verbandlicher Strukturen den interreligiösen Dialog, wenn auch schwach. Mit der Mitgliedschaft bei DİTİB (Cramers V: 0,183; Signifikanz < 0,001) und der IGMG (Cramers V: 0,096; Signifikanz < 0,01) steigt die Häufigkeit interreligiöser Kooperation, bei verbandsfreien Gemeinden ist sie demgegenüber unterdurchschnittlich (Cramers V: 0,164; Signifikanz < 0,001).⁸⁸ Letztere können möglicherweise Adressaten zusätzlicher Dialoganstrengungen sein.

Aus der Anzahl der in den Gemeinden vorhandenen Kooperationspartner haben wird einen summativen, metrischen Kooperationsindex gebildet, dessen Mittelwert die folgende Tabelle für unterschiedliche Variablen abbildet: So verfügen die türkisch geprägten Gemeinden, die in DİTİB, IGMG und dem AABF organisierten Gemeinden sowie die Ahmadi-Gemeinden über überdurchschnittlich vielfältige Kontakte, auffallend wenige Kontakte haben schiitische, Sufi-, bosnische und durch andere Herkünfte geprägte Gemeinden sowie solche, die in keinem Verband organisiert sind.

88 In der Berechnung mit der alternativen Verbandsvariablen (ohne Gemeinden mit Doppelmitgliedschaften) besteht kein signifikanter Zusammenhang zwischen interreligiösem Dialog und IGMG-Mitgliedschaft.

Tabelle 41: Mittelwert* Kooperationsindex nach Merkmalen der Gemeinden

	Mittelwert
Herkunft**	
Türkei	0,5783
Bosnien	0,4216
Andere	0,4324
Keine dominierende Gruppe	0,4844
Verbandsmitgliedschaft	
DİTİB	0,6172
IGMG	0,6307
VIKZ	0,5678
AABF	0,6042
Andere	0,5162
Keine Verbandsmitgliedschaft	0,4793
Glaubensrichtung	
Sunnitisch	0,5551
Schiitisch	0,4400
Ahmadi	0,5893
Sufi	0,4063
Gemischt	0,5479
Alevitisch	0,5741
Ressourcenindex	
Keine Ressourcen	0,2083
Geringe Ressourcen	0,4661
Mittlere Ressourcen	0,4596
Hohe Ressourcen	0,6120
Alle	0,5514

* Wertebereich von 0 = keine Kooperation bis 1 = vielfältige Kooperation

** inkl. Aleviten, für die eine türkische Herkunft angenommen wurde.

Auch hier zeigt sich wieder der schon zuvor mehrfach festgestellte Einfluss der Ressourcenausstattung: Die größten Unterschiede in der Ausprägung des Kooperationsindex bezüglich der betrachteten Merkmale bestehen zwischen ressourcenstarken und ressourcenschwachen Gemeinden, wobei die Kontakte bei ressourcenstarken Gemeinden wesentlich vielfältiger als bei ressourcenschwachen Gemeinden sind.

7 Fazit und Empfehlungen



Die vorliegende Studie geht von der Existenz von rund 2.350 muslimischen einschließlich alevitischen Gemeinden mit Gebetsräumlichkeiten in Deutschland aus, für die aus unseren Ergebnissen Förder- und Unterstützungsbedarfe abgeleitet werden können. Der Großteil der Gemeinden wird von Türkeistämmigen geprägt, beim gleichzeitigen Besuch durch weitere Herkunftsgruppen. Hinsichtlich der Glaubensrichtung ist die Gemeindelandschaft deutlich sunnitisch dominiert.

Die hier dargestellten Zusammenhänge lassen es nicht zu, etwa zu einer validen Typologie von muslimischen Gemeinden in Deutschland in dem Sinne zu kommen, dass bestimmte politische Maßnahmen für eben einen bestimmten Typus sinnvoll wären. Vielmehr weist das Organisationsfeld des Islams in Deutschland große Gemeinsamkeiten auf, auch über Herkunft, Verbände und Glaubensrichtungen hinweg. Generell lassen sich die befragten Gemeinden als zwar häufig herkunftsdominiert, aber dennoch zumeist -heterogen charakterisieren. Es gibt zahlreiche Gemeinden, die schon sehr lange bestehen. Die meisten Gründungen fanden in den 1980er und 1990er Jahren statt - der Phase des Familiennachzugs und der Verfestigung der Aufenthalte. Es gibt inzwischen viele große Gemeinden mit guter Ausstattung, die ihren Mitgliedern und Nutzern vielfältige und differenzierte religiöse und nichtreligiöse Angebote machen.

Die meisten Gemeinden machen weit über religiöse Dienstleistungen hinausgehende Angebote. Orientierungshilfen für die deutsche Gesellschaft (z.B. Sozial-, Erziehungs- und Gesundheitsberatung, Hausaufgabenhilfe) nehmen einen breiten Raum ein. Ein knappes Drittel der Gemeinden bietet deutsche Sprachkurse für Jugendliche an.

Unterschiedliche Aktivitäten und Strukturen unterliegen oftmals Randbedingungen, die für die Mehrheit der Gemeinden relevant sind. Unsere Studie belegt aber auch deutlich, dass in Wissenschaft und Öffentlichkeit vorherrschende Vorstellungen über die Situation des organisierten Islams und seine zukünftige Entwicklung weitgehend differenzierungsbedürftig sind. Zugleich lassen sich viele erwartete Zusammenhänge und Entwicklungen nachweisen, nicht jedoch als generelle Phänomene und nur unter der Voraussetzung des Vorliegens eben bestimmter Randbedingungen. Zur Identifizierung dieser Bedingungen trägt die vorliegende Studie bei.

Als wichtigsten dieser Faktoren identifiziert die Studie das Vorhandensein personeller, infrastruktureller und finanzieller Ressourcen, die Voraussetzung dafür sind, dass Gemeinden religiöse wie auch integrationsrelevante Angebote unterbreiten, Kooperationen mit der Aufnahmegesellschaft eingehen und Strukturen herausbilden, die es ihnen ermöglichen, auf durch intergenerationalen und sozialen Wandel veränderte Bedarfe ihrer Klientel zu reagieren. Die Ressourcen sind dabei oft eine notwendige (nicht allein hinreichende) Bedingung für die Erfüllung dieser Aufgaben. Gerade bei denjenigen Aktivitäten, die die Offenheit zur deutschen Gesellschaft und die Sozialintegration der Klientel unterstützen können, werden keine Merkmale kenntlich, die mit der Übersetzung von Ressourcen in solche - politisch gewünschte - Aktivitäten interferieren. Von den großen Glaubensrichtungen oder Verbänden werden keine als in diesem Sinne „integrationsresistent“ kenntlich, womit die Notwendigkeit einer diesbezüglichen Differenzierung politischer Förderstrategien aus unseren Daten nicht begründet werden kann. Auch stehen intensive religiöse Aktivitäten nicht im Widerspruch oder in Konkurrenz zu sozialintegrativ bedeutsamen Angeboten, im Gegenteil. Je vielfältiger das religiöse Angebot ist, desto vielfältiger ist auch das nicht religiöse Angebot.

Mangelnde Ressourcen zeigen sich übrigens nicht primär in der Ausstattung der Gemeinden, die vor allem zu Spitzenzeiten der Nutzung problematisch werden kann (nicht jedoch im Gemeindealltag). Die baulich-infrastrukturelle Ausstattung der Gemeinden erscheint weitgehend günstig. Gleichwohl sind nur eher geringe Anteile der

Gemeinden im Besitz ihrer Räumlichkeiten (weniger als ein Drittel) oder durch ein Minarett öffentlich sichtbar. Im Ergebnis werden in bemerkenswertem Umfang Bauprojekte geplant, was einerseits die weitere Etablierung des organisierten Islams in Deutschland fördert, andererseits aber zu Konflikten vor Ort führen kann. Es gilt, alle relevanten Akteure zu befähigen, solche Konflikte zu moderieren.

Differenzierter ist die Situation hinsichtlich der Erneuerungsfähigkeit der Gemeinden. Hier erweist sich die Ressourcenausstattung bei den verbandsunabhängigen Gemeinden als besonders bedeutend für die Erreichung jugendlicher und der Nachfolgegeneration. Geht man davon aus, dass der organisierte Islam bei der Bewältigung intergenerationalen Wandels der Unterstützung bedarf, damit dieser innerhalb von Organisationen und nicht rein individualisiert (und damit nicht gesellschaftlich kenntlich und z.B. nicht zugänglich für integrationspolitische Angebote) abläuft, so wäre ein Schwerpunkt auf die Unterstützung verbandsunabhängiger Gemeinden zu legen.

Faktisch ist die Bedeutung der großen Verbände für die Bereitstellung religiöser Infrastruktur nicht nur ungebrochen, ihren Gemeinden gelingt es auch, ihre Angebote an sich wandelnde Bedarfe anzupassen. Wie auch in anderen Befunden (vgl. Spielhaus 2006) sind unter Gemeindeneugründungen der letzten Jahre zwar verbandsunabhängige Gemeinden überproportional vertreten, als Reaktion auf ein „Versagen“ der etablierten Verbände, mit dem Wandel der Klientel Schritt zu halten, lässt sich dies aber nicht deuten. Dieses Ergebnis unterstützt vorhandene Befunde zum Vorhandensein dynamischer Erneuerungsprozesse in großen Verbänden.⁸⁹

89 Wie bei Rosenow 2010, S. 196-197 und Schiffauer 2008.

Ein Gegensatz zwischen europäischen Diaspora-Strukturen und einer herkunftslandbezogenen Variante wird in unseren Daten nicht kenntlich. Europäische und Herkunftsländkontakte stehen nicht in einem Konkurrenzverhältnis, sondern treten eher in Kombination auf. Zugleich ist beides eher selten und korreliert mit integrationsrelevanten Aktivitäten. Dass sich der Wandel des organisierten Islams nicht im theoretisch zu erwartenden Umfang in der Herausbildung von grenzüberschreitenden Diasporanetzwerken niederschlägt, hat wiederum mit der Ressourcenabhängigkeit solcher Kontakte zu tun, ist aber keine Folge mangelnder Erneuerungsfähigkeit. Dies unterstützt die Überlegung, dass für ein vertieftes Verständnis der Entwicklung des organisierten Islams in der Diaspora neben dem religiösen und sozialen Wandel der Muslime vermehrt organisationsspezifische Aspekte in den Blickpunkt rücken müssen.

Grundsätzlich ist die große Mehrheit der Gemeinden mit aufnahmegesellschaftlichen Akteuren vernetzt, nicht zuletzt auch im Rahmen interreligiösen Dialogs. Stärker als bisher könnten aber verbandsunabhängige, schiitische und bosnische Gemeinden in aufnahmegesellschaftliche Netzwerke eingebunden werden. Speziell die verbandsunabhängigen Gemeinden sollten in größerem Umfang für den interreligiösen Dialog gewonnen werden, wobei aber zu beachten ist, dass sie aufgrund geringerer interner Aufgabendifferenzierung u. U. Kooperationen schwerer realisieren können bzw. besonderer Unterstützung hierbei bedürfen. Auch hier spielen die Ressourcen der Gemeinden eine nicht zu vernachlässigende Rolle.

8 Überlegungen zu einem Monitoring



Unter der Maßgabe, integrationsrelevante Angebote und Strukturen der Gemeinden und Kooperationen mit der Aufnahme-gesellschaft zu unterstützen, schafft die vorliegende Studie auch Grundlagen für ein mögliches Monitoring der diesbezüglichen zukünftigen Entwicklung in Deutschland. Wir haben herausgearbeitet, welches entscheidende, unabhängige Einflussfaktoren für potenzielle Integrationswirkung und aufnahmegesellschaftliche Netzwerke sind - in erster Linie die Ressourcen - und welche Merkmale sich als weitgehend irrelevant erweisen.

Dreh- und Angelpunkt eines Monitorings müsste die Ressourcenentwicklung der Gemeinden sein, mit der sowohl der von uns entwickelte Integrationsindex als auch der Kooperationsindex korreliert. Als bedeutende erklärende Variable für die Ausprägung von Integrations- und Kooperationsindex sollten die Ressourcen noch differenzierter erhoben werden als hier bisher geschehen und beispielsweise hauptamtliches Personal, ehrenamtliche Arbeit, finanzielle Ressourcen, Qualifikationen von ehrenamtlich und hauptamtlich Aktiven u. Ä. abgefragt werden. Damit könnten die Ressourcen der Gemeinden noch weiter an Erklärungskraft gewinnen und Förderbedarfe spezifiziert werden.

Unter den zu erklärenden Variablen ist die Erfassung der Kooperationen bisher unzureichend und über die befragten Gemeinden hinweg sehr ähnlich - günstig - ausgeprägt. Die stärkere Berücksichtigung der Frequenz und Intensität von Kooperationen würde hier ein genaueres Bild ergeben und mehr Desiderate offen legen können.

Hinsichtlich eines Monitorings islamischer Organisationen stellt das Thema Geschlechtergerechtigkeit eine besondere Herausforderung auch insofern dar, als geeignete Indikatoren hierfür schwer zu finden sind. Problematisch ist insbesondere, dass religiöse Angebote den eigentlichen Kern der Tätigkeit der Moscheegemeinden ausmachen, aber unklar ist, was eine geschlechtergerechte Inanspruchnahme von Angeboten in der Praxis bedeuten kann - geht man davon aus, dass etwa der Besuch des Freitagsgebets von vielen muslimischen Frauen nicht als religiöse Pflicht angesehen wird. Mit der alleinigen Berücksichtigung nicht religiöser Aktivitäten wird aber eben, wie in der vorliegenden Studie im Integrationsindex, nur ein Segment der Gemeindeaktivitäten abgebildet.

Insgesamt ist zu bemerken, dass ein quantifizierendes Monitoring, wie differenziert auch immer, an Grenzen stößt, wenn religiöse, gesellschaftliche oder politische Ausrichtungen von Organisationen erfasst werden sollen. Hier bedarf es ergänzender, qualitativer Instrumente.

9 Literatur



- Alba, Richard/Victor Nee** (2003): Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Integration. Cambridge.
- Allievi, Stefano** (2003): Islam in the Public Space. In: Allievi, Stefano/Jorgen Nielsen (Hrsg.): Muslim Networks and Transnational Communities in and Across Europe. Leiden, S. 1-27.
- Amelina, Anna/Thomas Faist** (2008): Turkish Migrant Associations in Germany: Between Integration Pressure and Transnational Linkages. In: Revue Européenne des Migrations Internationales 2, S. 67-90.
- Becker, Kip** (2004): Islam and business: Cross-cultural and cross-national perspectives. Binghamton.
- Bertelsmann-Stiftung** (2008): Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Überblick über religiöse Einstellungen und Praktiken. Gütersloh.
- Blohm, Michael/Claudia Diehl** (2001): Wenn Migranten Migranten befragen: Zum Teilnahmeverhalten von Einwanderern bei Bevölkerungsbefragungen. In: Zeitschrift für Soziologie 3, S. 223-242.
- Brettfeld, Karin/Peter Wetzels** (2007): Muslime in Deutschland - Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt - Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen. Texte zur Inneren Sicherheit des Bundesministeriums des Innern. Hamburg/Berlin.
- Busch, Reinhard/Gabriel Goltz** (2011): Die Deutsche Islamkonferenz - Ein Übergangsformat für die Kommunikation zwischen Staat und Muslimen in Deutschland. In: Schubert, Klaus/Hendrik Meyer (Hrsg.): Politik und Islam. Wiesbaden, S. 29-46.
- Ceylan, Rauf** (2010): Die Prediger des Islam: Imame - Wer sie sind und was sie wirklich wollen. Freiburg.

- Chbib, Raida** (2008): Heimisch werden in Deutschland. In: Hero, Markus/Volkhard Krech/Helmut Zander (Hrsg.): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Paderborn.
- Chbib, Raida** (2011): Einheitliche Repräsentation und muslimische Binnenvielfalt. Eine datengestützte Analyse der Institutionalisierung des Islams in Deutschland. In: Schubert, Klaus/Hendrik Meyer (Hrsg.): Politik und Islam. Wiesbaden, S. 87-112.
- Child, John/Ray Loveridge/Malcolm Warner** (1973): Towards an Organizational Study of Trade Unions. In: *Sociology* 7, S. 71-91.
- Crul, Maurice/Jens Schneider** (2010): Comparative integration context theory: participation and belonging in new diverse European cities. In: *Ethnic and Racial Studies* 33, S. 1249-1268.
- Diehl, Claudia/Michael Blohm** (2008): Die Entscheidung zur Einbürgerung. Optionen, Anreize und identifikative Aspekte. In: Kalter, Frank (Hrsg.): Migration und Integration. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 48. Wiesbaden, S. 437-464.
- Esser, Hartmut** (2008): Assimilation, ethnische Schichtung oder selektive Akkulturation? Neuere Theorien der Eingliederung von Migranten und das Modell der intergenerationalen Integration. In: Kalter, Frank (Hrsg.): Migration und Integration. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 48. Wiesbaden, S. 81-107.
- Esser, Hartmut** (2009): Pluralisierung oder Assimilation? Effekte der multiplen Inklusion auf die Integration von Migranten. In: *Zeitschrift für Soziologie* 38, S. 358-378.
- Fromm, Sabine** (2010): Datenanalyse mit SPSS für Fortgeschrittene 2: Multivariate Verfahren für Querschnittsdaten. Wiesbaden.
- Goeke, Pascal** (2007): Transnationale Migrationen. Post-jugoslawische Biografien in der Weltgesellschaft. Bielefeld.
- Granovetter, Mark** (1973): The Strength of Weak Ties. In: *The American Journal of Sociology* 78, S. 1360-1380.
- Halm, Dirk/Martina Sauer** (2007): Bürgerschaftliches Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland. Wiesbaden.
- Halm, Dirk** (2010): Das öffentliche Bild des Islam in Deutschland und der Diskurs über seine gesellschaftliche Integration. In: Ucar, Bülent (Hrsg.): Die Rolle der Religion im Integrationsprozess. Die deutsche Islamdebatte. Frankfurt/Main, S. 293-325.

- Halm, Dirk/Hendrik Meyer** (2011): Inklusion des Islam in die deutsche Gesellschaft - Aufgaben an der Schnittstelle von Wissenschaft und Politik. In: Schubert, Klaus/Hendrik Meyer (Hrsg.): Politik und Islam. Wiesbaden, S. 277-289.
- Halm, Dirk/Patricia Pielage/Ludger Pries/Tülay Tuncay-Zengingül/Zeynep Sezgin** (2012): TRAMO Country Study Germany. In: Pries, Ludger/Zeynep Sezgin (Hrsg.): Cross-Border Migrant Organisations in Comparative Perspective (im Erscheinen).
- Haug, Sonja/Stephanie Müssig/Anja Stichs** (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. BAMF Forschungsbericht 6. Nürnberg.
- Homeyer, Josef** (2007): Leitideen des „bosnischen Islam“ als Perspektiven für einen „europäischen Islam“? Beitrag zur Tagung „Bosnischer Islam für Europa“ der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 16.-17.11.2007. In: www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/download_archive/interreligioeser-dialog/071116_homeyer_leitidee.pdf (Zugriff am 08.08.2011).
- Hunger, Uwe** (2005): Ausländische Vereine in Deutschland. Eine Gesamterfassung auf der Basis des Bundesausländerzentralregisters. In: Thränhardt, Dietrich/Karin Weiss (Hrsg.): Selbsthilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und Soziales Kapital schaffen. Freiburg, S. 221-244.
- Jonker, Gardien** (2002): Eine Wellenlänge zu Gott. Der „Verband der Islamischen Kulturzentren in Europa“. Bielefeld.
- Jonker, Gardien** (2005): From foreign workers to „sleepers“: Germany's discovery of its Muslim population. In: Cesari, Jocelyne/Sean MacLoughlin (Hrsg.): European Muslims and the secular state. London, S. 113-126.
- Karam, Azza M.** (Hrsg.) (2004): Transnational political Islam: religion, ideology and power. London.
- Klause, Ralph-Peter** (2006): Der Islam in der Regio TriRhena. Muslimisches Leben am Oberrhein. Münster.
- Koopmans, Ruud** (2005): Migrant Claims-Making Between Transnationalism and National Citizenship. In: Koopmans, Ruud/Paul Statham/Marco Giugni/Florence Passy: Contested Citizenship. Minneapolis.

- Krech, Volkhard** (2008): Religion und Zuwanderung. Die politische Dimension religiöser Vielfalt. In: Hero, Markus/Volkhard Krech/Helmut Zander (Hrsg.): Religiöse Vielfalt in NRW. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort. Paderborn, S. 190-203.
- Lemmen, Thomas** (2001): Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden.
- Nielsen, Jorgen** (2003): Transnational Islam and the Integration of Islam. In: Jorgen Nielsen/Stefano Allievi (Hrsg.): Muslim Networks and Transnational Communities in and across Europe. Leiden, S. 28-51.
- Pettigrew, Thomas/Linda Tropp** (1998): Does Intergroup Contact Reduce Prejudice? Recent Meta-analytical Findings. In: Oskamp, Stuart (Hrsg.): Reducing Prejudice and Discrimination. Mahwah, S. 93-114.
- Portes, Alejandro/Luis E. Guarnizo/William Haller** (2003): Assimilation and Transnationalism. Determinants of Transnational Political Action among Contemporary Migrants. In: American Journal of Sociology 108, S. 1211-1248.
- Portes, Alejandro/Cristina Escobar/Alexandria W. Radford** (2007): Immigrant Transnational Organizations and Development: A Comparative Study. In: International Migration Review 41, S. 242-281.
- Pries, Ludger** (2010): Transnationalisierung: Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung. Wiesbaden.
- Pugh, Derek/David Hickson/Christopher Hinings** (1969): An empirical taxonomy of structures of work organizations. In: Administrative Science Quarterly 1, S. 115-126.
- Rosenow, Kerstin** (2010): Von der Konsolidierung zur Erneuerung - Eine organisationssoziologische Analyse der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB). In: Pries, Ludger/Zeynep Sezgin (Hrsg.): Jenseits von „Identität oder Integration“: Grenzen überspannende Migrantenorganisationen. Wiesbaden, S. 169-200.

- Sauer, Martina/Dirk,Halm, (2009):** Erfolge und Defizite der Integration türkeistämmiger Einwanderer. Entwicklung der Lebenssituation 1999-2008. Wiesbaden.
- Schiffauer, Werner (1998):** Ausbau von Partizipationschancen islamischer Minderheiten als Weg zur Überwindung des islamischen Fundamentalismus? In: Bielefeldt, Heiner/Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Politisierte Religion. Ursachen und Erscheinungsformen des modernen Fundamentalismus. Frankfurt/Main, S. 418-437.
- Schiffauer, Werner (2008):** Parallelgesellschaften. Wie viel Wertekonsens braucht unsere Gesellschaft? Für eine kluge Politik der Differenz. Bielefeld.
- Schiffauer, Werner (2010):** Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş. Berlin.
- Schrover, Malou/Floris Vermeulen (2005):** Immigrant Organisations. In: Journal of Ethnic and Migration Studies 5, S. 823-832.
- Sökefeld, Martin (2008a):** Struggling for Recognition: The Alevi Movement in Germany and in Transnational Space. Oxford.
- Sökefeld, Martin (2008b):** Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld.
- Sökefeld, Martin (2008c):** Difficult Identifications: The Debate on Alevism and Islam in Germany. In: Al-Harmaneh, Ala/Jörn Thielmann (Hrsg.): Islam and Muslims in Germany. Leiden, S. 267-297.
- Spielhaus, Riem (2006):** Organisationsstrukturen islamischer Gemeinden. In: Spielhaus, Riem/Alexa Färber (Hrsg.): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin, S. 12-17.
- Stichs, Anja/Sonja Haug/Stephanie Müssig (2010):** Muslimische Verbände in Deutschland aus der Sicht der muslimischen Bevölkerung. In: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 4, S. 127-133.
- Telli, Ercan (2008):** Integrationspolitik und Aktivitäten gegen Rechtspopulismus und Rechtsextremismus in Oberhausen: Beispiele aus der Praxis. In: Häusler, Alexander (Hrsg.): Rechtspopulismus als „Bürgerbewegung“. Kampagnen gegen Islam und Moscheebau und kommunale Gegenstrategien. Wiesbaden, S. 285-290.

- Thielmann, Jörn** (2008): Vielfältige muslimische Religiosität in Deutschland. Ein Gesamtüberblick zu den Ergebnissen der Studie der Bertelsmann-Stiftung. In: Bertelsmann-Stiftung: Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Gütersloh.
- Thränhardt, Dietrich et al.** (1999): Selbstorganisationen von Migrantinnen und Migranten in NRW. Wissenschaftliche Bestandsaufnahme. Schriftenreihe des MASSKS NRW. Düsseldorf.
- Tibi, Bassam** (2000): Der Islam und Deutschland. Muslime in Deutschland. Stuttgart.
- Tietze, Nikola** (2001): Islamische Identitäten. Formen muslimischer Religiosität bei jungen Männern in Deutschland und Frankreich. Hamburg.
- Willems, Ulrich** (2008): Reformbedarf und Reformfähigkeit der Religionspolitik in Deutschland. In: Zeitschrift für Politik 55 (1), S. 65-86.
- Wunn, Ina/Brigitte Mitzkat** (2007): Bruderschaften und Sufiorden. In: Wunn, Ina: Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch. Stuttgart 2007.

Tabellenanhang



Tabelle 1a: Herkünfte der Gemeinden (offene Mehrfachnennungen, ohne Aleviten, Antworten nicht zusammengefasst), Teil 1

	Häufigkeit	% an Nennungen (2.200)	% an Moschee- gemeinden (1.087)
Afghanistan	51	2,3	4,7
Afrika	47	2,1	4,3
Ägypten	36	1,6	3,3
Albanien	53	2,4	4,9
Algerien	23	1,0	2,1
Angola	1	0,0	0,1
Arabien	165	7,5	15,2
Aserbaidshan	2	0,1	0,2
Äthiopien	1	0,0	0,1
Balkan	13	0,6	1,2
Bangladesch	7	0,3	0,6
Bosnien	148	6,7	13,6
Bulgarien	4	0,2	0,4
Burkina Faso	1	0,0	0,1
Deutschland	79	3,6	7,3
Dubai	1	0,0	0,1
England	1	0,0	0,1
Frankreich	2	0,1	0,2
Gambia	1	0,0	0,1
Ghana	5	0,2	0,5
Griechenland	11	0,5	1,0
Indien	12	0,5	1,1
Indonesien	6	0,3	0,6
Irak	45	2,0	4,1
Iran	25	1,1	2,3
Italien	1	0,0	0,1
Jemen	1	0,0	0,1
Jordanien	2	0,1	0,2
Jugoslawien	33	1,5	3,0
Kasachstan	2	0,1	0,2

Tabelle 1a: Herkünfte der Gemeinden (offene Mehrfachnennungen, ohne Aleviten, Antworten nicht zusammengefasst), Teil 2

	Häufigkeit	% an Nennungen (2.200)	% an Moschee- gemeinden (1.087)
Kosovo	50	2,3	4,6
Kroatien	1	0,0	0,1
Kurdistan	4	0,2	0,4
Libanon	31	1,4	2,9
Libyen	9	0,4	0,8
Marokko	126	5,7	11,6
Mazedonien	28	1,3	2,6
Naher Osten	1	0,0	0,1
Niger	1	0,0	0,1
Nigeria	4	0,2	0,4
Nordafrika	10	0,5	0,9
Ostasien	1	0,0	0,1
Pakistan	141	6,4	13,0
Palästina	20	0,9	1,8
Russland	3	0,1	0,3
Saudi-Arabien	5	0,2	0,5
Senegal	3	0,1	0,3
Serbien	10	0,5	0,9
Singapur	1	0,0	0,1
Somalia	7	0,3	0,6
Sri Lanka	1	0,0	0,1
Sudan	2	0,1	0,2
Sudan	1	0,0	0,1
Syrien	19	0,9	1,7
Togo	1	0,0	0,1
Tunesien	59	2,7	5,4
Türkei	880	40,0	81,0
Usbekistan	1	0,0	0,1
Westafrika	1	0,0	0,1
Gesamt	2.200	100,0	

Tabelle 2a: Dominierende Herkunftsgruppen in den befragten Moscheen (inkl. Aleviten, Antworten nicht zusammengefasst)

	Häufigkeit	%
Keine dominierende Gruppe	56	4,9
Türkei	731	64,1
Bosnien	51	4,5
Pakistan	29	2,5
Arabien	15	1,3
Deutschland	9	0,8
Afghanistan	6	0,5
Albanien	6	0,5
Libanon	4	0,4
Ghana	3	0,3
Kosovo	3	0,3
Mazedonien	3	0,3
Nordafrika	3	0,3
Tunesien	2	0,2
Ägypten	2	0,2
Irak	2	0,2
Iran	2	0,2
Indisch-pakistanischer Subkontinent	2	0,2
Griechenland	1	0,1
Algerien	1	0,1
Bangladesch	1	0,1
Indonesien	1	0,1
Saudi-Arabien	1	0,1
Togo	1	0,1
Jugoslawien	1	0,1
Keine Angabe	205	18,0
Gesamt	1.141	100

Tabelle 3a: Gemeindegröße (insgesamt erreichte Nutzer) nach strukturellen Kennzahlen der Gemeinden (Zeilenprozent)

	Gemeindegröße				
	Bis 20	21 bis 50	51 bis 200	201 bis 500	Mehr als 500
Mädchen-/Frauenanteil Nutzer insgesamt					
Keine	25,0	37,5	25,0	-	12,5
1 bis 10%	22,6	45,2	22,6	6,5	3,2
11 bis 30%	1,1	21,6	48,3	18,8	10,2
31 bis 50%	3,8	10,9	36,6	30,1	18,6
Mehr als 50%	2,3	8,8	28,8	24,1	35,8
Glaubensrichtung					
Sunnitisch	3,9	13,0	35,7	26,4	21,1
Schiitisch	5,0	15,0	45,0	30,0	5,0
Ahmadi	5,6	38,9	33,3	5,6	16,7
Gemischt	4,8	17,7	29,0	32,3	16,1
Alevitisch	4,3	10,6	46,8	21,3	17,0
Dominierende Herkünfte					
Türken	3,0	12,7	32,6	27,9	23,9
Bosnier	2,3	16,3	39,5	27,9	14,0
Andere	7,5	23,8	37,5	16,3	15,0
Keine dominierende Gruppe	11,1	24,4	42,2	15,6	6,7
Gemeindegründung					
Vor 1970	5,3	26,3	42,1	10,5	15,8
1970-1979	1,8	10,5	27,5	36,8	23,4
1980-1989	2,4	11,1	34,1	28,7	23,7
1990-1999	5,1	15,8	38,7	19,9	20,5
Ab 2000	9,7	21,8	38,7	19,4	10,5
Räumliche Lage					
Innerstädtisch	3,6	11,8	37,2	26,5	20,9
Im Wohngebiet	5,6	17,2	31,3	28,4	17,5
Im Gewerbegebiet	3,6	15,0	33,6	23,6	24,3
Ortsgröße					
Kleine Gemeinde	6,3	18,8	41,7	20,8	12,5
Kleinstadt	6,3	16,3	32,1	27,1	18,3
Mittlere Stadt	3,2	11,9	39,7	27,8	17,4
Größere Stadt	3,4	11,1	34,1	25,0	26,4
Großstadt	4,6	16,5	30,3	22,0	26,6
Alle (N = 1.085)	4,1	13,9	35,6	26,2	20,1

Tabelle 4a: Ressourcenindex nach strukturellen Kennzahlen der Gemeinden (Mittelwerte*)

	Mittelwert	Anzahl
Gemeindegröße		
Bis 20	0,67	41
21 bis 50	0,74	137
51 bis 200	0,77	352
201 bis 500	0,77	259
Mehr als 500	0,80	199
Glaubensrichtung		
Sunnitisch	0,77	951
Schiitisch	0,59	25
Ahmadi	0,74	21
Gemischt	0,70	73
Alevitisch	0,70	54
Dominierende Herkünfte		
Türken	0,77	731
Bosnier	0,73	51
Andere	0,68	98
Keine	0,64	56
Gemeindegründung		
Vor 1970	0,82	21
1970-1979	0,80	193
1980-1989	0,79	386
1990-1999	0,73	335
Ab 2000	0,68	145
Ortsgröße		
Kleine Gemeinde	0,73	60
Kleinstadt	0,75	278
Mittlere Stadt	0,77	385
Größere Stadt	0,77	236
Großstadt	0,74	129
Räumliche Lage		
Innerstädtisch	0,76	613
Im Wohngebiet	0,74	306
Im Gewerbegebiet	0,77	162
Alle	0,75	1.141

* Mittelwert auf einer Skala von 0 (keine Ressourcen) bis 1 (hohe Ressourcen).
Je höher der Wert, desto höher die Ressourcenausstattung.

Tabelle 5a: Vielfalt des religiösen Angebots nach strukturellen Kennzahlen der Gemeinden (Mittelwert*, ohne alevitische Gemeinden)

	Mittelwert	Anzahl
Gemeindegröße (insgesamt erreichte Nutzer)		
Bis 20	6,15	39
21 bis 50	6,12	132
51 bis 200	6,99	330
201 bis 500	6,90	249
Mehr als 500	7,52	191
Glaubensrichtung		
Sunnitisch	6,95	951
Schiitisch	4,92	25
Ahmadi	4,52	21
Gemischt	5,84	73
Dominierende Herkünfte		
Türken	7,22	677
Bosnier	5,55	51
Andere	4,91	98
Keine dominierende Gruppe	5,34	56
Gemeindegründung		
Vor 1970	6,52	21
1970-1979	7,26	192
1980-1989	7,12	377
1990-1999	6,48	301
Ab 2000	5,97	136
Ressourcenausstattung		
Geringe Ressourcenausstattung	5,39	109
Mittlere Ressourcenausstattung	5,94	259
Hohe Ressourcenausstattung	7,37	677
Alle	6,75	1.087

* Mittelwert der Anzahl der genannten Angebote, maximal mögliche Anzahl = 10

Tabelle 6a: Vielfalt der nicht religiösen Angebote nach strukturellen Kennzahlen der Gemeinden (Mittelwert*)

	Angebote für Jugendliche		Angebote für Erwachsene	
	Mittelwert	Anzahl	Mittelwert	Anzahl
Gemeindegröße (insgesamt erreichte Nutzer)				
Bis 20	2,85	41	3,20	41
21 bis 50	3,85	137	4,07	137
51 bis 200	4,22	352	4,70	352
201 bis 500	4,22	259	4,81	259
Mehr als 500	4,98	199	5,79	199
Glaubensrichtung				
Sunnitisch	4,04	951	4,40	951
Schiitisch	3,92	25	4,20	25
Ahmadi	4,67	21	5,48	21
Gemischt	3,82	73	4,77	73
Alevitisch	5,02	54	5,89	54
Dominierende Herkünfte				
Türken	4,24	731	4,66	731
Bosnier	3,33	51	3,53	51
Andere	3,52	98	4,06	98
Keine dominierende Gruppe	3,50	56	4,12	56
Gemeindegründung				
Vor 1970	4,62	21	6,29	21
1970-1979	4,67	193	4,87	193
1980-1989	4,28	386	4,70	386
1990-1999	3,76	335	4,38	335
Ab 2000	3,69	145	4,00	145
Ressourcenausstattung**				
Geringe Ressourcenausstattung	3,02	118	3,42	118
Mittlere Ressourcenausstattung	3,17	269	3,48	269
Hohe Ressourcenausstattung	4,67	710	5,19	710
Alle	4,06	1.141	4,5	1.141

* Mittelwert der Anzahl der genannten nicht religiösen Angebote, maximal mögliche Anzahl nicht religiöser Angebote für Jugendliche = 10, maximal mögliche Anzahl nicht religiöser Angebote für Erwachsene = 15

** Ressourcenindex in 4 Kategorien

Tabelle 7a: Sprache der religiösen Angebote nach dominierenden Herkunftsn und Gemeindegröße (% aller befragten Gemeinden, Mehrfachnennungen)

	Deutsch	Herkunftssprache	Arabisch	Mit deutscher Übersetzung	Mit Übersetzung in die Herkunftssprache	Sonstiges
Dominierende Herkunftsn						
Türken	31,5	96,6	22,8	27,9	2,2	3,8
Bosnier	58,5	41,2	60,8	33,3	5,9	21,6
Andere	67,3	37,8	51,0	22,4	9,2	43,9
Keine dominierende Gruppe	66,1	28,6	66,1	21,4	3,6	17,9
Gemeindegröße						
Bis 20	43,9	68,3	36,6	17,1		17,1
21 bis 50	41,6	78,1	37,2	20,4	3,6	13,9
51 bis 200	36,6	85,8	27,6	20,2	2,0	10,5
201 bis 500	33,2	88,4	30,9	29,7	2,7	6,2
Mehr als 500	39,7	90,5	20,6	32,7	3,5	5,0
Alle	37,2	84,5	30,1	27,9	2,8	9,2

Tabelle 8a: Verbandszugehörigkeit nach Gemeindegröße, Vielfalt der Angebote und Ressourcenausstattung (Spaltenprozent)

	Verbandszugehörigkeit					
	DITB	IGMG	VIKZ	AABF	Andere	Unabhängig
Gemeindegröße						
Bis 20	3,1	2,5	2,3	2,6	5,5	7,1
21 bis 50	11,3	10,4	8,6	10,5	20,3	19,5
51 bis 200	34,4	27,4	27,0	44,7	36,7	31,4
201 bis 500	27,0	31,3	32,2	23,7	21,9	25,2
Mehr als 500	24,2	28,4	29,9	18,4	15,6	16,8
Cramers V	0,119***	0,141***	0,153***	-	-	0,127***
Ressourcenindex						
Keine Ressourcen	0,2	-	-	4,8	0,7	1,9
Wenig Ressourcen	8,6	12,9	13,4	11,9	12,0	17,2
Mittlere Ressourcen	18,5	23,5	29,4	14,3	26,7	32,1
Viele Ressourcen	72,7	63,6	57,2	69,0	60,7	48,9
Cramers V	0,168***	-	-	0,097*	-	0,190***
Vielfalt nichtreligiöser Angebote						
Wenig Angebote	31,8	31,1	29,4	29,7	29,2	25,7
Eher wenig Angebote	44,7	47,0	46,1	47,4	48,5	50,2
Eher vielfältige Angebote	21,5	19,2	21,8	20,2	19,4	21,4
Vielfältige Angebote	2,8	2,7	2,7	2,7	2,9	2,7
Cramers V	0,088*	0,103**	-	0,084*	0,089*	0,130***
Vielfalt religiöser Angebote (ohne Aleviten)						
Wenig Angebote	0,4	-	0,5	-	4,6	12,0
Eher wenig Angebote	5,5	2,8	5,8	-	16,4	21,7
Eher vielfältige Angebote	39,6	39,9	38,9	-	43,4	39,3
Vielfältige Angebote	54,5	57,3	54,7	-	35,5	27,0
Cramers V	0,252***	0,179***	0,121**	-	0,097*	0,341***

Signifikanzniveau: *** < 0,001, ** < 0,01, * < 0,05, - = nicht signifikant

Fragebogen für das Projekt „Analyse der Angebote der muslimischen Gemeinden in Deutschland und ihr möglicher Beitrag zur gesellschaftlichen Integration von Muslimen“

A) Kontaktaufnahme	weiter mit
<p>A1. Telefonischer Kontakt...</p> <p style="text-align: right;">Besetzt..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Es hebt niemand ab..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Anrufbeantworter..... 3 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Telefonnummer falsch („Kein Anschluss“)..... 4 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Faxanschluss..... 5 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Anderer Hinderungsgrund..... 6 <input type="checkbox"/></p> <p style="text-align: right;">Telefongespräch kommt zustande..... 9 <input type="checkbox"/></p>	<p>Falls < 9 → Nächster Teil</p>
<p>Begrüßungstext:</p> <p>Guten Tag, Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung in Essen, mein Name ist</p> <p>Wir führen in Kooperation mit dem Bundesamt für Migration und Flüchtlinge und der Deutschen Islam-Konferenz eine Befragung der muslimischen, einschließlich alevitischen Gemeinden in Deutschland durch. Wir hatten Ihrer Gemeinde vor einiger Zeit auch einen Brief geschickt, in dem dieser Anruf angekündigt wurde. In unserer Befragung geht es darum, welche Angebote Ihre Organisation den Mitgliedern und Gläubigen macht, wo Ihre Organisation eventuell Unterstützung für die Erfüllung ihrer Aufgaben benötigt, aber auch darum, wie Sie mit anderen Organisationen zusammenarbeitet. Ziel des Projektes ist es, einen Überblick über den Beitrag der muslimischen Gemeinden in Deutschland für die Integration und das Zusammenleben zu bekommen. Wir befragen insgesamt knapp 4.000 muslimische, einschließlich alevitische Organisationen deutschlandweit.</p> <p>Ihre Antworten bleiben anonym, es wird bei der Datensammlung und Datenauswertung nicht kenntlich, welche Gemeinde welche konkreten Aussagen getroffen hat. Die Auswertung erfolgt zudem nur zu wissenschaftlichen Zwecken.</p> <p>Bei Nachfragen: <i>Welche Fragen?</i> Es werden Fragen dazu gestellt, wie sich die Mitglieder Ihrer Organisation zusammensetzen, welche internen Strukturen und Abteilungen es eventuell gibt, welche Projekte Sie durchführen und mit welchen Akteuren Sie zusammenarbeiten. <i>Finanzier?</i> Unterstützung, nicht Befragung, durch BAMF und EIF sowie DIK <i>Datenschutz?</i> Kontaktadresse und Antworten werden nach Ende des Projekts voneinander getrennt. <i>Dauer?</i> rund 15 Minuten <i>ZIT?</i> Institut für Migrations- und Integrationsforschung an der Uni Duisburg-Essen, multireligiöses und multietnisches Team aus Christen und Muslimen.</p>	
<p>A2. Persönlicher Kontakt...</p> <p style="text-align: right;">Stimmt Interview grundsätzlich zu..... 1 <input type="checkbox"/></p>	<p>Falls < 1 → Nächster Teil</p>

Keine Motcheeegemeinde 2 <input type="checkbox"/> Lehnt Interview grundsätzlich ab 3 <input type="checkbox"/> Anderer Hinderungsgrund 4 <input type="checkbox"/>	<i>Fall</i>
A.2.1. Falls grundsätzlich Interviewbereitschaft: Kann ich mich Ihnen das Gespräch führen, oder ist jemand anderes zuständig? Gesprächsperson 1 <input type="checkbox"/> Jemand anderes 2 <input type="checkbox"/>	<i>Falls = 2</i> <i>→</i> <i>A.2.4.</i>
A.2.2. Kann ich jetzt mit Ihnen dieses Gespräch führen? Ja 1 <input type="checkbox"/> Nein, jetzt keine Zeit 2 <input type="checkbox"/>	<i>Falls = 1</i> <i>→</i> <i>A.3.</i>
A.2.3. Falls jetzt keine Zeit: Wann darf ich wieder anrufen und unter welcher Nummer? <i>(Bitte notieren)</i> _____	<i>Falls</i> <i>weil</i> <i>→ nächster Fall</i>
A.2.4 Falls jemand anderes: Mit wem könnte ich sprechen und wie kann ich Kontakt aufnehmen? <i>(Bitte notieren)</i> _____	
A.2.5. Kann ich jetzt mit Herrn/Frau sprechen? Ja 1 <input type="checkbox"/> Nein, zuständige Person ist nicht da oder hat keine Zeit 2 <input type="checkbox"/>	<i>Falls = 1</i> <i>→</i> <i>A.3.</i>
A.2.3. Falls andere Person nicht da oder jetzt keine Zeit: Wann darf ich wieder anrufen und unter welcher Nummer? <i>(Bitte notieren)</i> _____	<i>Falls</i> <i>weil</i> <i>→ nächster Fall</i>

<p>A.3. Zunächst einmal möchten wir gerne wissen, ob es sich bei Ihrer Organisation um eine Moschee oder ein Cem-Haus handelt bzw. ob es Räumlichkeiten gibt, die regelmäßig für religiöse Veranstaltungen wie z.B. das gemeinsame Gebet oder Cem-Zeremonien genutzt werden.</p> <p style="text-align: right;">Ja1☐ Nein2☐</p> <p style="text-align: center;">Falls nein, bitte mit Begründung verabschieden!</p>	Falls = 1 → Nächster Teil
<p>A.4. Was ist Ihre Funktion in der Gemeinde?</p> <p style="text-align: right;">Imam/Dede/Vorbeter1☐ Vorsitzender2☐ Mitglied Vorstand3☐ Mitglied4☐ Familienangehörige/r5☐ Gast6☐ Angestellte/r7☐ Sonstiges8☐ keine Angabe9☐</p>	
<p>A.5. Handelt es sich bei Ihrer Organisation um eine alewitische Vereinigung?</p> <p style="text-align: right;">Ja1☐ Nein2☐</p>	Falls = 1 → A6B
<p>A.6.a. Möchten Sie das Gespräch auf Türkisch, Arabisch oder auf Deutsch führen?</p> <p style="text-align: right;">Deutsch1☐ andere Sprache2☐</p>	Falls = 1 → Form 2 A.6.a.1.
<p>(Nur in türkischem Fragebogen) A.6.a.1. Falls andere Sprache:</p> <p style="text-align: right;">Türkisch1☐ Arabisch2☐</p>	Falls 2 → Form 3, B.I.

B Grunddaten zur Organisation	
<p>B1 Welcher islamischen Glaubensrichtung gehören Ihre Gemeindeglieder hauptsächlich an?</p> <p style="text-align: center;"> sunnitisch 1 <input type="checkbox"/> schiitisch 2 <input type="checkbox"/> Ahmadi 3 <input type="checkbox"/> Sufi 4 <input type="checkbox"/> Ibadi 5 <input type="checkbox"/> gemischt 6 <input type="checkbox"/> weiß nicht 8 <input type="checkbox"/> k.A. 9 <input type="checkbox"/> </p>	
<p>B2a Ich würde nun noch gerne wissen, ob Ihre Gemeinschaft/Ihr Moscheeverein mit anderen islamischen Vereinen in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen ist. Bitte geben Sie alle Verbände, in denen Ihr Verein organisiert ist, an.</p> <p>1:</p> <p>2:</p> <p>3:</p> <p>4:</p>	
<p>B3 Aus welchem Land bzw. Ländern stammen die Besucher Ihrer Gemeinde? Falls die Besucher Ihrer Gemeinde aus unterschiedlichen Ländern stammen, nennen Sie doch bitte die wichtigsten drei.</p> <p>Land 1: _____ Land 2: _____ Land 3: _____</p>	<p><i>falls nur 1 Land oder k. A. vennen mit B3</i></p>

<p>B4 Nun würde ich noch gerne wissen, ob unter den Besuchern Ihrer Gemeinde eine Herkunftsgruppe dominiert. Stammt eine deutliche Mehrheit der Besucher, damit meine ich mehr als 70% der Besucher, aus einem Land oder ist dies nicht der Fall?</p> <p style="text-align: right;">ja.....1□ nein.....2□ keine Angabe.....9□</p>	<p><i>Seite 1 weiter mit B 5</i></p>
<p>B4.1 Nennen Sie doch bitte das Land.</p> <p>_____</p>	
<p>B5 Gibt es für das Gebet eigene Räumlichkeiten für Frauen? Ich meine damit zum einen einen eigenen Gebetsraum bzw. eine eigene Empore oder Ähnliches. Zum anderen aber auch durch einen Vorhang bzw. durch eine Stellwand abgetrennte Räumlichkeiten.</p> <p style="text-align: right;">Gebetsraum, Empore o.Ä.....1□ Vorhang, Stellwand o.Ä.....2□ kein abgetrennter Raum.....3□ k.A.....9□</p>	
<p>B6a Wenn Sie an das Freitagsgebet letzte Woche denken, wie viele Männer und Jungen haben ungefähr teilgenommen? Falls Sie am letzten Freitagsgebet nicht teilgenommen haben, denken Sie doch einfach an das letzte Freitagsgebet in dieser Moschee, an dem Sie teilgenommen haben. Hierbei sollte es sich allerdings um ein ganz normales Freitagsgebet handeln, nicht um ein Feiertags- bzw. Festtagsgebet (Bayram oder Eid)</p> <p style="text-align: right;">unter 20.....1□ 20- u. 50.....2□ 50- u. 100.....3□ 100- u. 150.....4□ 150- u. 200.....5□ 200- u. 500.....6□ 500- u. 1.000.....7□ 1.000 und mehr.....8□ weiß nicht.....88□ keine Angabe.....9□</p>	

<p>B7a Und wie viele Frauen und Mädchen haben an diesem Freitagsgebet teilgenommen?</p> <p>unter 20.....1□ 20- u. 50.....2□ 50- u. 100.....3□ 100- u. 150.....4□ 150- u. 200.....5□ 200- u. 500.....6□ 500- u. 1.000.....7□ 1.000 und mehr.....8□ weiß nicht.....88□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>B8 Verfügt Ihre Gemeinde über eine Moschee mit Minarett?</p> <p>ja.....1□ nein.....2□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>B9 Welche der folgenden religiösen Dienstleistungen bietet Ihre Gemeinde, evtl. in Kooperation mit einem übergeordneten Verband, falls sie in einem solchen Mitglied ist? (Vorlesen, Mehrfachantworten)</p> <p>Hadsch/Wallfahrt.....1□ Begräbnisse.....2□ Spendensammlung (Sekat).....3□ Vermittlung Tieropfer/Opferfest.....4□ Eheschließung.....5□ Feiern anlässlich Beschneidung.....6□ Ifar-Fessen für die Gemeinde.....7□ Geburtsfeiern.....8□ Feiern hl. Nächte (Himmelfahrt, Erlösung, Bestimmung).....9□ Sonstiges.....10□ weiß nicht.....88□ k.A.....99□</p>	
<p>B10a Bietet Ihre Gemeinde Koranurse oder Islamunterricht für Kinder und Jugendliche an?</p> <p>ja.....1□ nein.....2□ weiß nicht.....8□ k.A.....9□</p>	

<p>B11 Hat Ihre Gemeinde schon einmal am „Tag der Offenen Moschee“ teilgenommen?</p> <p>ja 1 <input type="checkbox"/></p> <p>nein 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 8 <input type="checkbox"/></p> <p>k.A. 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B12a Gibt es in Ihrer Moschee einen Imam, einen Hoca oder eine Person, die in religiösen Fragen in Ihrer Gemeinde hohes Ansehen genießt? Ich meine jemanden, der regelmäßig das Gebet leitet, der üblicherweise die Freitagspredigt hält oder andere religiöse Aufgaben wahrnimmt. Der Imam bzw. die Person, die entsprechende Aufgaben wahrnimmt, muss nicht angestellt sein, sondern kann auch ehrenamtlich arbeiten.</p> <p>ja 1 <input type="checkbox"/></p> <p>nein 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe 9 <input type="checkbox"/></p>	<p>Folkr + 2 → B.14a.</p>
<p>B13a Wird Ihre Gemeinde gelegentlich von einem Imam einer anderen Gemeinde betreut?</p> <p>ja 1 <input type="checkbox"/></p> <p>nein 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B14a Ist der Imam im Regelfall mindestens einmal wöchentlich in der Gemeinde anzutreffen oder seltener?</p> <p>1 x wöchentlich 1 <input type="checkbox"/></p> <p>seltener 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe 9 <input type="checkbox"/></p>	<p>→ B.15.</p>
<p>Nur Aleviten!</p> <p>A.6.a. Möchten Sie das Gespräch auf Türkisch, Arabisch oder auf Deutsch führen?</p> <p>Deutsch 1 <input type="checkbox"/></p> <p>andere Sprache 2 <input type="checkbox"/></p>	

<p>B2b Ich würde nun noch gerne wissen, ob Ihre Gemeinschaft/Ihr Cem-Haus mit anderen alevitischen und/oder islamischen Vereinen in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen ist. Bitte geben Sie alle Verbände, in denen Ihr Verein organisiert ist, an.</p> <p>1:</p> <p>2:</p> <p>3:</p> <p>4:</p>	
<p>B6b Wenn Sie an das letzte Wochenende denken, wie viele Männer und Jungen haben ungefähr die Gemeinde besucht? Falls Sie nicht da waren, denken Sie doch einfach an das letzte Wochenende, an dem Sie da waren.</p> <p>unter 20 1 <input type="checkbox"/></p> <p>20- u. 50 2 <input type="checkbox"/></p> <p>50- u. 100 3 <input type="checkbox"/></p> <p>100- u. 150 4 <input type="checkbox"/></p> <p>150- u. 200 5 <input type="checkbox"/></p> <p>200- u. 500 6 <input type="checkbox"/></p> <p>500- u. 1.000 7 <input type="checkbox"/></p> <p>1.000 und mehr 8 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 88 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B7b Und wie viele Frauen und Mädchen waren ungefähr da?</p> <p>unter 20 1 <input type="checkbox"/></p> <p>20- u. 50 2 <input type="checkbox"/></p> <p>50- u. 100 3 <input type="checkbox"/></p> <p>100- u. 150 4 <input type="checkbox"/></p> <p>150- u. 200 5 <input type="checkbox"/></p> <p>200- u. 500 6 <input type="checkbox"/></p> <p>500- u. 1.000 7 <input type="checkbox"/></p> <p>1.000 und mehr 8 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht 88 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe 9 <input type="checkbox"/></p>	

<p>B10b Bietet Ihre Gemeinde Sax- und Semah-Kurse für Kinder und Jugendliche an?</p> <p><i>(Mehrfach)</i></p> <p>Sax..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p>Semah..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p>nein..... 3 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht..... 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe..... 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B12b Gibt es in Ihrer Gemeinde einen Dedo? Der Dedo muss nicht angestellt sein, sondern kann auch ehrenamtlich arbeiten.</p> <p>ja..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p>nein..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p>k.A..... 9 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht..... 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe..... 9 <input type="checkbox"/></p>	<p>Falls ≠ 2 → B.14b</p>
<p>B13b Wird Ihre Gemeinde gelegentlich von einem Dedo einer anderen Gemeinde betreut?</p> <p>ja..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p>nein..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht..... 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe..... 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B14b Ist der Dedo im Regelfall mindestens einmal wöchentlich in der Gemeinde anzutreffen oder seltener?</p> <p>1 x wöchentlich..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p>seltener..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht..... 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe..... 9 <input type="checkbox"/></p>	
<p>B15 Wann hat sich Ihre Gemeinde gegründet?</p> <p>vor 1970..... 1 <input type="checkbox"/></p> <p>1970-1979..... 2 <input type="checkbox"/></p> <p>1980-1989..... 3 <input type="checkbox"/></p> <p>1990-1999..... 4 <input type="checkbox"/></p> <p>ab 2000..... 5 <input type="checkbox"/></p> <p>weiß nicht..... 8 <input type="checkbox"/></p> <p>keine Angabe..... 9 <input type="checkbox"/></p>	

<p>B16 Die räumliche Lage Ihrer Gemeinderäumlichkeiten ist... (Vorläufer)</p> <p> immerstädtisch.....1□ im Wohngebiet.....2□ im Gewerbegebiet.....3□ Sonstiges.....4□ wechselnde Räumlichkeiten.....5□ weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□ </p>	
<p>B17 Was schätzen Sie, wie viele Personen, also Männer und Frauen, würden in den Gebetsraum Ihrer Gemeinde passen?</p> <p> unter 20.....1□ 20-50.....2□ 50- u. 100.....3□ 100- u. 150.....4□ 150- u. 200.....5□ 200- u. 500.....6□ 500- u. 1.000.....7□ 1.000 und mehr.....8□ weiß nicht.....88□ keine Angabe.....9□ </p>	
<p>B18 Gibt es über die Gebetsräumlichkeit hinaus Räume für weitere Aktivitäten und Freizeitangebote?</p> <p> ja.....1□ nein.....2□ keine Angabe.....9□ </p>	
<p>B19 An wie vielen Wochentagen sind Ihre Gemeinderäumlichkeiten in der Regel für Besucher geöffnet?</p> <p> 1-2 Tage.....1□ 2-4 Tage.....2□ 4-7 Tage.....3□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□ </p>	
	Falls >1 weiter

<p>B20 Sind die Räumlichkeiten im Besitz Ihrer Gemeinde oder des Verbandes, dem Sie angehören?</p> <p style="text-align: right;">ja.....1□ nein.....2□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	mit B.22
<p>B21 Erzielt Ihre Gemeinde Mieteinnahmen aus dieser Liegenschaft?</p> <p style="text-align: right;">ja.....1□ nein.....2□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>B22 Sind Bauprojekte der Gemeinde in der Planung oder in Ausführung?</p> <p style="text-align: right;">ja.....1□ nein.....2□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>B23 Wie schätzen Sie den Einzugsbereich Ihrer Gemeinde ein? Von wie weit her kommen Besucher?</p> <p style="text-align: right;">0-5 km.....1□ 6-20 km.....2□ über 20 km.....3□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>B24 Wie groß ist der Ort, in dem sich Ihre Gemeinde befindet? Handelt es sich um eine</p> <p style="text-align: right;">kleine Gemeinde mit weniger als 5.000 Einw.....1□ Kleinstadt mit 5.000 bis u. 20.000 Einw.....2□ mittlere Stadt mit 20.000 bis u. 100.000 Einw.....4□ größere Stadt mit 100.000 bis u. 500.000 Einw.....5□ Großstadt mit 500.000 u. m. Einw.....6□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
	Folts: # 9 weiter mit B27

<p>B25 Gibt es eine Aufgabenstruktur in Ihrer Gemeinde, in Form von Abteilungen oder Beauftragten? Welche solcher Abteilungen, Arbeitsgruppen oder Beauftragten gibt es, abgesehen einmal von einem Imam? (Vorlesen, Mehrfachnennungen möglich!)</p> <table style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr><td style="padding-left: 40px;">Kassenwart/Schatzmeister.....</td><td style="text-align: right;">1□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Öffentlichkeitsarbeit.....</td><td style="text-align: right;">2□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Kinder/Jugendliche.....</td><td style="text-align: right;">3□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 80px;"> Dialog.....</td><td style="text-align: right;">4□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 80px;"> Frauen.....</td><td style="text-align: right;">5□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 80px;"> Senioren.....</td><td style="text-align: right;">6□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Bildung/Kultur.....</td><td style="text-align: right;">7□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 80px;"> Sport.....</td><td style="text-align: right;">8□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 80px;"> Sonstiges.....</td><td style="text-align: right;">9□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">weiß nicht.....</td><td style="text-align: right;">88□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">k.A.....</td><td style="text-align: right;">99□</td></tr> </table>	Kassenwart/Schatzmeister.....	1□	Öffentlichkeitsarbeit.....	2□	Kinder/Jugendliche.....	3□	Dialog.....	4□	Frauen.....	5□	Senioren.....	6□	Bildung/Kultur.....	7□	Sport.....	8□	Sonstiges.....	9□	weiß nicht.....	88□	k.A.....	99□	
Kassenwart/Schatzmeister.....	1□																						
Öffentlichkeitsarbeit.....	2□																						
Kinder/Jugendliche.....	3□																						
Dialog.....	4□																						
Frauen.....	5□																						
Senioren.....	6□																						
Bildung/Kultur.....	7□																						
Sport.....	8□																						
Sonstiges.....	9□																						
weiß nicht.....	88□																						
k.A.....	99□																						
<p>B26 Welche sonstige Zuständigkeit/Abteilung besteht in Ihrer Gemeinde? (Notieren)</p> <p>_____</p>																							
<p>B27 Welche Rechtsform hat Ihre Organisation?</p> <table style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr><td style="padding-left: 40px;">e.V.....</td><td style="text-align: right;">1□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Initiative/Netzwerk.....</td><td style="text-align: right;">2□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Sonstiges.....</td><td style="text-align: right;">3□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Weiß nicht.....</td><td style="text-align: right;">8□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">keine Angabe.....</td><td style="text-align: right;">9□</td></tr> </table>	e.V.....	1□	Initiative/Netzwerk.....	2□	Sonstiges.....	3□	Weiß nicht.....	8□	keine Angabe.....	9□	<p>Falls > 1 → Weiter mit C.2</p>												
e.V.....	1□																						
Initiative/Netzwerk.....	2□																						
Sonstiges.....	3□																						
Weiß nicht.....	8□																						
keine Angabe.....	9□																						
C Intergenerativer Wandel																							
<p>C1 Welchen Einwanderungshintergrund hat Ihr aktueller Vereinsvorsitzender? (Vorlesen)</p> <table style="width: 100%; border-collapse: collapse;"> <tr><td style="padding-left: 40px;">1. Generation.....</td><td style="text-align: right;">1□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Nachfolgegeneration(en).....</td><td style="text-align: right;">2□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Heiratsmigration/Familiennachzug.....</td><td style="text-align: right;">3□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Asyl/Flucht.....</td><td style="text-align: right;">4□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">kein Migrationshintergrund.....</td><td style="text-align: right;">5□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Sonstiges.....</td><td style="text-align: right;">6□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">Weiß nicht.....</td><td style="text-align: right;">8□</td></tr> <tr><td style="padding-left: 40px;">keine Angabe.....</td><td style="text-align: right;">9□</td></tr> </table>	1. Generation.....	1□	Nachfolgegeneration(en).....	2□	Heiratsmigration/Familiennachzug.....	3□	Asyl/Flucht.....	4□	kein Migrationshintergrund.....	5□	Sonstiges.....	6□	Weiß nicht.....	8□	keine Angabe.....	9□							
1. Generation.....	1□																						
Nachfolgegeneration(en).....	2□																						
Heiratsmigration/Familiennachzug.....	3□																						
Asyl/Flucht.....	4□																						
kein Migrationshintergrund.....	5□																						
Sonstiges.....	6□																						
Weiß nicht.....	8□																						
keine Angabe.....	9□																						

<p>C2 Welchen Einwanderungshintergrund haben Ihre Gemeindeglieder? (Vorlesen, Mehrfachnennungen)</p> <p>1. Generation 1□ Nachfolgegeneration(en) 2□ Heiratsmigration/Familiennachzug 3□ Asyl/Flucht 4□ kein Migrationshintergrund 5□ Sonstiges 6□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	
<p>C3 Gibt es eine dominierende Gruppe? (Vorlesen!)</p> <p>1. Generation 1□ Nachfolgegeneration(en) 2□ Heiratsmigration/Familiennachzug 3□ Asyl/Flucht 4□ kein Migrationshintergrund 5□ Sonstiges 6□ Nein, gemischt 7□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	
<p>C4 In welcher Sprache finden religiöse Veranstaltungen in Ihrer Gemeinde statt? (Mehrfachnennung)</p> <p>Deutsch 1□ Herkunftssprache 2□ Arabisch 3□ mit deutscher Übersetzung 4□ mit Übersetzung in die Herkunftssprache 5□ Sonstige 6□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	<p>Falls ≠ 6 weiter mit D1</p>
<p>C5 Welches ist/zimal diese sonstige/n Sprache/n? (Bitte notieren)</p> <p>_____</p>	

D Angebote und Kooperationen	
<p>D1 Außer religiösen Veranstaltungen und gemeinsamen Gebeten - welche weiteren Angebote macht Ihre Gemeinde für Jugendliche?</p> <p><i>(Vorleser, Mehrfachnennungen möglich!)</i></p> <p style="text-align: right;">Falls >11 → D.7.</p> <p style="text-align: center;">Sport/Bewegung.....1□ Hausaufgabenhilfe.....2□ Sprachkurse Herkunftssprache.....3□ Sprachkurse Deutsch.....4□ Musik, Kultur, Tanz, Folklore.....5□ Handarbeiten, Basteln, Kochen.....6□ Computer, EDV.....7□ Gesellschaftskunde/Exkursionen.....8□ Sonstiges.....9□ interreligiöser Dialog.....10□ keine Angebote.....11□ Weiß nicht.....88□ keine Angabe.....99□</p>	
<p>D2 Gibt es in Ihrer Gemeinde gemeinsame Freizeitangebote für Jungen und Mädchen?</p> <p style="text-align: center;">ja.....1□ nein.....2□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>D3 Gibt es Freizeitangebote speziell für Mädchen?</p> <p style="text-align: center;">ja.....1□ nein.....2□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>D4 Was schätzen Sie, wie viele Kinder und Jugendliche beteiligen sich an diesen Aktivitäten?</p> <p style="text-align: center;">bis 20.....1□ 20-50.....2□ 50-100.....3□ mehr als 100.....4□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	

<p>D5 Und wieviel % sind davon Mädchen?</p> <p>keine..... 1□ 1-10..... 2□ 10-30..... 3□ 30-50..... 4□ mehr als 50..... 5□ Weiß nicht..... 8□ keine Angabe..... 9□</p>	
<p>D6 Nehmen auch deutsche Jugendliche an diesen Aktivitäten teil?</p> <p>ja, vereinzelt..... 1□ ja, in größerem Umfang..... 2□ nein..... 3□ Weiß nicht..... 8□ keine Angabe..... 9□</p>	
<p>D7 Und welche Angebote macht Ihre Gemeinde für Erwachsene? <i>(Vorlesen, Mehrfachnennungen möglich!)</i></p> <p>Sport/Bewegung..... 1□ Sprachkurse Herkunftssprache..... 2□ Sprachkurse Deutsch..... 3□ Musik, Kultur, Tanz, Folklore..... 4□ Integrationskurse (verpflichtend lt. Gesetz)..... 5□ Handarbeiten, Basteln, Kochen..... 6□ Einzelhandel, Friseur etc..... 7□ Teestube..... 8□ Gesundheitsberatung..... 9□ Erziehungsberatung..... 10□ Sozialberatung..... 11□ Computer, EDV..... 12□ Gesellschaftskunde/Exkursionen..... 13□ interreligiöser Dialog..... 14□ Sonstiges..... 15□ keine Angebote..... 16□ Weiß nicht..... 88□ keine Angabe..... 99□</p>	<p>Falsch > 15 → D.17.</p>
<p>D8 Nehmen auch Deutsche an diesen Aktivitäten teil?</p> <p>ja, vereinzelt..... 1□ ja, in größerem Umfang..... 2□ nein..... 3□ Weiß nicht..... 8□ keine Angabe..... 9□</p>	

<p>D9 Sind hierunter zielgruppenspezifische Angebote für...? (Vorlesung, Mehrfachnennungen möglich!)</p> <p style="text-align: right;">Frauen.....1□ Senioren.....2□ Neuzuwanderler.....3□ Islaminteressierte.....4□ keine Angebote.....5□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	Falls >4 → D11
<p>D10 Um welche Angebote handelt es sich dabei? (Bitte notieren)</p> <p>_____</p>	
<p>D11 Sämtliche Angebote, religiöse wie nicht religiöse zusammengefasst, was schätzen Sie, wie viele Menschen beteiligen sich an den Aktivitäten der Gemeinde?</p> <p style="text-align: right;">bis 20.....1□ 20-50.....2□ 50-200.....3□ 200-500.....4□ mehr als 500.....5□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	
<p>D12 Und wieviel % sind davon Mädchen und Frauen?</p> <p style="text-align: right;">keine.....1□ 1-10.....2□ 10-30.....3□ 30-50.....4□ mehr als 50.....5□ Weiß nicht.....8□ keine Angabe.....9□</p>	

<p>D13 Welche Kooperationen bestehen mit aufnahmgesellschaftlichen Organisationen? <i>(Vorlesen, Mehrfachnennungen möglich!)</i></p> <p>Mitarbeit Integrationsrat/Ausländerbeirat 1□ Mitarbeit in Stadtteil- und Nachbarschaftsprojekten 2□ Kooperation mit Schulen 3□ Polizei 4□ Sportvereine 4□ Kirchen/andere Glaubensgemeinschaften 4□ Wohlfahrtsverbände 4□ Sonstige 5□ keine Kooperationen 6□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	
<p>D14 Hat Ihre Organisation in der Vergangenheit Integrationsprojekte oder Ähnliches durchgeführt, die von einer deutschen Institution finanziell gefördert wurden oder führt sie ein solches Projekt gerade durch?</p> <p>ja 1□ nein 2□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	<p>Falsch > 1 → D.16</p>
<p>D15 Um welches Projekt handelt es sich dabei? <i>(Bitte notieren)</i></p> <p>_____</p>	
<p>D16 Bestehen Kooperationen mit anderen religiösen Organisationen Ihres Glaubens... ? <i>(Vorlesen, Mehrfachnennungen möglich!)</i></p> <p>in Deutschland 1□ im europäischen Ausland 2□ im Herkunftsland/in der muslimischen Welt 3□ nein 4□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	
<p>D17 Religiöse Dachorganisationen zusammengefasst, ist Ihre Gemeinde in anderen Verbänden Mitglied?</p> <p>ja 1□ nein 2□ Weiß nicht 8□ keine Angabe 9□</p>	<p>Falsch > 1 → 8</p>

<p>DIE Bitte nennen Sie mir diese Verbände</p> <hr/>	
<p>E- Das war es schon, herzlichen Dank für Ihre Unterstützung. Bitte kontaktieren Sie uns jeder Zeit, wenn noch Fragen zu unserer Untersuchung auftreten sollten. ZFTL, Dirk Hahn, Tel. 0201/3198-302.</p>	
<p>Interviewer bitte anfüllen!</p> <p><i>Interview wurde vollständig durchgeführt</i> _____ 1 <input type="checkbox"/></p> <p><i>Interview wurde abgebrochen</i> _____ 2 <input type="checkbox"/></p>	<p><i>Falls weil → Nächster Fall</i></p>

Islamische Religionsbedienstete in Deutschland

Jana Schmidt
Anja Stichs



Bundesamt für Migration und Flüchtlinge

Inhaltsverzeichnis



1	Einleitung	164
	1.1 Fragestellung	165
	1.2 Stand der Forschung	168
2	Methodische Beschreibung der Studie	174
	2.1 Methodische Anlage der Studie	174
	2.2 Zugang zu den Zielpersonen	179
	2.3 Fragebogenentwicklung und Vorbereitung der Befragung	181
	2.4 Beteiligung an der Befragung	185
	2.5 Zahl der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten	195
3	Charakteristika der befragten Gemeinden	200
	3.1 Herkunftsländer der Gemeindebesucher	202
	3.2 Glaubensrichtung der Gemeindebesucher	208
	3.3 Verbandsmitgliedschaften der Gemeinden	210
	3.4 Gemeindetypen nach den Merkmalen Verbandsmitgliedschaft und Herkunft der Besucher	215
	3.5 Größe der islamischen Gemeinden nach Zahl der Nutzer	218
	3.6 Äußerliche Sichtbarkeit der islamischen Gemeinden	226
	3.7 Lage der islamischen Gemeinden nach Größe der Kommunen	228
	3.8 Lage der islamischen Gemeinden nach Bundesländern	233

4	Soziodemographie und Migrationsbiographie der islamischen Religionsbediensteten	235
4.1	Glaubensrichtung	236
4.2	Migrationshintergrund	240
4.3	Einbürgerungen und Aufenthaltsstatus	247
4.4	Generationenzugehörigkeit, Einreisealter, Aufenthaltsdauer und Einreisegründe	253
4.5	Alter	262
5	Beschäftigungsverhältnisse und Deutschkenntnisse	266
5.1	Beschäftigungsverhältnisse und Arbeitgeber	266
5.2	Dauer der Beschäftigungsverhältnisse	273
5.3	Umfang der Beschäftigungsverhältnisse	278
5.4	Deutsche Sprachkenntnisse	282
5.5	Teilnahme an sprach- und landeskundlichen Kursangeboten für Religionsbedienstete	287
6	Schulische Bildung und berufliche Qualifikation	290
6.1	Schulische Bildung	290
6.1.1	Land des Schulbesuchs	290
6.1.2	Höchster Schulabschluss und Dauer des Schulbesuchs	293
6.1.3	Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule	299

6.2	Nicht-religiöse Berufsausbildung	303
6.3	Universitäre Ausbildung	306
6.3.1	Universitäre Ausbildung mit Fokus auf islamwissenschaftlicher Theologie/Islamwissenschaften	306
6.3.2	Studium eines Faches ohne islamwissenschaftlichen Bezug	311
6.4	Aus- und Fortbildungen in islamischer Theologie außerhalb der Universität	313
6.4.1	Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einer privaten Bildungseinrichtung	314
6.4.2	Dauer der Ausbildung bzw. des Studiums an einer privaten Bildungseinrichtung	318
6.4.3	Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der bestehenden Kenntnisse über den Islam bzw. zur besseren Vermittlung der eigenen Kenntnisse an Gläubige	320
6.5	Index „Religiöse Ausbildung“	322
6.6	Berufserfahrung	326
7	Aufgaben in den Gemeinden	333
7.1	Traditionelle und sonstige religiöse Aufgaben in den Gemeinden	335
7.1.1	Die Leitung der rituellen Gebete	335
7.1.2	Das Halten der Freitagspredigt oder die Leitung der Cem-Zeremonien	337
7.1.3	Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in der religiösen Glaubenslehre und Praxis	344
7.1.4	Religiöse Gesprächskreise für Erwachsene	350
7.1.5	Begleitung bei religiösen Ereignissen	351
7.1.6	Begleitung auf der Pilgerfahrt nach Mekka	353
7.2	Soziale und sonstige Aufgaben innerhalb der Gemeinden	356
7.2.1	Kinder- und Jugendarbeit	356

7.2.2	Beratung von Gemeindemitgliedern in sozialen Fragen	361
7.2.3	Beratung und Betreuung wenig mobiler Gemeindemitglieder	364
7.2.4	Verwaltungsaufgaben	368
7.3	Öffentlichkeitsarbeit, Kooperationen und Aufgaben im Bereich der Vernetzung	370
7.3.1	Führungen durch die Moschee bzw. das Cem-Haus	371
7.3.2	Beteiligung an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen	374
7.3.3	Mitarbeit in kommunalen Beiräten	378
7.3.4	Kooperationen mit offiziellen Ansprechpartnern auf lokaler Ebene	379
7.3.5	Intra- und interreligiöser Austausch mit anderen Religionsexperten	383
7.4	Typisierung der Religionsbediensteten nach Art der Aufgaben	386
8	Einstellungen zum islamischen Religionsunterricht und zur universitären Ausbildung islamischer Religionslehrer	390
8.1	Einstellungen zum islamischen Religionsunterricht an deutschen Schulen	391
8.2	Einstellungen zur Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen	394
9	Interesse an Fort- und Weiterbildungen	398
9.1	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich deutscher Sprachkenntnisse	400
9.2	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der deutschen Gesellschaft, des politischen und sozialen Systems Deutschlands	402

9.3	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der islamischen Wissenschaften bzw. alevitischen Glaubenslehre	404
9.4	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im interkulturellen und/oder interreligiösen Dialog	406
9.5	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich Beratung, Pädagogik, Seelsorge	409
9.6	Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Umgang mit Extremismus	414
10	Zusammenfassung und Fazit	416
10.1	Zusammenfassung nach thematischen Schwerpunkten	416
10.2	Kurzprofile über Imame verschiedener Gemeindetypen	427
10.2.1	Alevitische Dedes	427
10.2.2	DİTİB-Imame	430
10.2.3	IGMG-Imame	433
10.2.4	VIKZ-Imame	436
10.2.5	Imame türkisch geprägter Gemeinden mit einer sonstigen Verbandszugehörigkeit	439
10.2.6	Imame türkisch geprägter Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit	442
10.2.7	Imame in nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit einer Verbandszugehörigkeit	445
10.2.8	Imame in nicht-türkisch geprägten Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit	447
10.2.9	Übersicht über soziostrukturelle Merkmale der befragten Religionsbediensteten	451
10.3	Fazit und Handlungsempfehlungen	452

11	Literaturverzeichnis	456
	Abkürzungsverzeichnis	466
	Tabellenverzeichnis	468
	Abbildungsverzeichnis	472
	Fragebogen	479

1 Einleitung

Islamischen Religionsbediensteten kommt in ihrer Funktion als Multiplikatoren bei der Förderung der Integration von Muslimen eine zentrale Rolle zu. So stellen sie über die Vertrauensfunktion, die ihnen mittels ihrer religiösen Autorität zugesprochen wird, auch für viele ihrer Gemeindemitglieder einen wichtigen Ansprechpartner bei religiösen und alltagspraktischen Problemen dar (Spohn 2010).

Über islamische Religionsbedienstete in Deutschland, so etwa über soziostrukturelle Charakteristika, über ihre Aufgaben in den Gemeinden und ihre Ausbildung ist jedoch wenig bekannt. Nach einer wenig spezifizierten Schätzung wird ihre Zahl auf etwa 2.000 Personen beziffert (Ceylan 2009). Neben den in Moscheegemeinden tätigen Imamen gibt es auch alevitische Dedes. Imame und alevitische Dedes werden im Folgenden unter dem Begriff „Islamische Religionsbedienstete“ zusammengefasst betrachtet. Bei den Analysen ist jedoch zu beachten, dass sich die alevitische Glaubenslehre und religiöse Praxis deutlich von der sunnitischen oder schiitischen Prägung unterscheidet, so dass auch die traditionellen religiösen Aufgaben nicht identisch sind.

Den Erkenntnissen der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ (Haug et al. 2009) über die Zusammensetzung der Muslime u.a. hinsichtlich ihrer Herkunft sowie Glaubensrichtung zufolge kann man davon ausgehen, dass es sich auch bei den Imamen und alevitischen Dedes um eine heterogene Gruppe handelt. Hinzu kommt, dass kein festes Berufsbild existiert und sich auch die Ausbildungswege mannigfaltig darstellen. Insofern gibt es nur wenige empirisch begründete Kenntnisse über die Ausbildung der Gesamtgruppe der in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten. Des Weiteren sind auch die Tätigkeitsbereiche der islamischen Religionsbediensteten kaum untersucht. So umfassen diese neben den traditionellen Aufgaben, wie etwa der Leitung der fünf Pflichtgebete oder der religiösen

Unterweisung von Kindern und Jugendlichen, auch zunehmend die soziale Betreuung ihrer Gemeindemitglieder sowie die Öffentlichkeitsarbeit für ihre Gemeinden (Ceylan 2010: 26 ff., Heimbach 2010a: 2, Schmid 2007: 25 f, Spohn 2010: 58, Ucar 2010).

1.1 Fragestellung

Das Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF) wurde von der Deutschen Islam Konferenz (DIK) beauftragt, bestehende Wissenslücken über islamische Religionsbedienstete zu schließen. Im Rahmen des Projekts „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ (IREB) wurden Imame und Dedes befragt, um belastbare Daten zu soziostrukturellen Merkmalen, zur Ausbildung, zu Tätigkeitsfeldern sowie zu integrationsrelevanten Fragen zu erheben. Ziele des Forschungsprojekts „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ sind:

- die Zahl der Imame und Dedes in Deutschland zu ermitteln sowie
- vertiefende Informationen über islamische Religionsbedienstete im Hinblick auf ihre Migrationsgeschichte, ihren Migrationshintergrund, ihre schulische und berufliche Ausbildung, ihre Sprachkenntnisse, ihre Tätigkeitsbereiche in den islamischen Gemeinden und ihre Fortbildungsinteressen zu gewinnen.

Zur Bearbeitung der Fragestellung wurden von April bis Mai 2011 821 islamische Religionsbedienstete befragt, die 835 islamische Gemeinden betreuen, darunter 767 Moscheegemeinden und 68 alevitische Gemeinden. Es wurden jeweils circa halbstündige Interviews durchgeführt.¹ Die Befragung erfolgte mittels eines standardisierten Fragebogens zu den oben genannten Themen. Der vorliegende Bericht fasst erste Ergebnisse zu allen wesentlichen Themenbereichen der Studie zusammen, vertiefende Auswertungen zu spezifischeren Fragestellungen sind geplant.

1 Auf die Zielpopulation wird in Kapitel 2.1 ausführlich eingegangen.

Die IREB-Studie beschreibt neue Erkenntnisse über die in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten. Um einen Überblick über bisherige Forschungsbemühungen zu erhalten und die Ergebnisse dieser Studie besser einordnen zu können, wird zu Beginn dieses Berichts auf den Stand der Forschung über Imame in Deutschland eingegangen (Kapitel 1.2). Die darauf folgende methodische Beschreibung der Studie beleuchtet das Studiendesign der IREB-Studie (Kapitel 2.1) und geht auf den Zugang zu den Zielpersonen sowie die Entwicklung der Fragebogeninhalte ein (Kapitel 2.2 und 2.3). Des Weiteren beinhaltet die methodische Beschreibung der Studie auch eine Darstellung der Ausschöpfung bzw. der Fallzahlen (Kapitel 2.4) sowie eine Schätzung der insgesamt in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten (Kapitel 2.5).

Im Anschluss daran wird in Kapitel 3 auf die Charakteristika der erfassten islamischen Gemeinden, wie etwa die Herkunftsländer, die Glaubensrichtung der Gemeindebesucher sowie Verbandsmitgliedschaften und Größe der Gemeinden, näher eingegangen. Hier stehen die islamischen Religionsbediensteten selbst noch nicht im Fokus der Analysen, sondern vielmehr die Gemeinden, in denen sie tätig sind. In Kapitel 4 wird auf die Ebene der befragten Religionsbediensteten gewechselt. Hier wird die Soziodemographie sowie die Migrationsgeschichte der islamischen Religionsbediensteten behandelt.

Das Hauptaugenmerk in Kapitel 5 liegt auf den Beschäftigungsverhältnissen der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten, so z.B. Art, Dauer und Umfang der Beschäftigung. Zum anderen wird auch darauf eingegangen, über welche Deutschkenntnisse die Religionsbediensteten nach eigenem Ermessen verfügen und ob sie bereits an landeskundlichen Fortbildungskursen teilgenommen haben.

In Kapitel 6 werden verschiedene Aspekte der Ausbildung beleuchtet. So werden neben der schulischen auch eventuelle berufliche Ausbildungen untersucht. Die universitäre Ausbildung der befragten Religionsbediensteten stellt in diesem Kapitel einen Schwerpunkt dar,

der ergänzt wird durch Aus- und Fortbildungen in islamischer Theologie außerhalb der Universität. Letztlich bleibt auch die vorherige Berufserfahrung der Religionsbediensteten nicht unberücksichtigt.

Im Anschluss daran werden die Aufgaben, die islamische Religionsbedienstete in den Gemeinden übernehmen, näher beleuchtet. Hier wird unterschieden zwischen den religiösen Aufgaben, wie etwa dem Vorbeten, dem Halten der Freitagspredigt oder dem Erteilen von Koranunterricht (Kapitel 7.1), sowie nicht-religiösen Aufgaben innerhalb der Gemeinde, so etwa Beratungsangeboten für Gemeindemitglieder oder die Übernahme von Verwaltungsaufgaben (Kapitel 7.2). Ein weiterer betrachteter Tätigkeitsbereich stellt die Öffentlichkeitsarbeit und die Vernetzung dar. Hierbei wird darauf eingegangen, inwiefern die befragten Religionsbediensteten Aufgaben im Bereich des interethnischen bzw. interreligiösen Dialogs oder der Integrationspolitik übernehmen, ob sie sich mit islamischen Religionsvertretern und Vertretern anderer Religionen austauschen (Kapitel 7.3).

Kapitel 8 widmet sich der Einstellung der islamischen Religionsbediensteten zur Einrichtung islamischer Lernangebote im schulischen und universitären Bereich in Deutschland. Hier wird zum einen die Einstellung der befragten Religionsbediensteten zur Einführung eines islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen untersucht. Zum anderen wird aber auch der Einstellung der Imame und Dedes zur Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen nachgegangen. Weiterhin wird auf das Interesse der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten an Fort- und Weiterbildungen in unterschiedlichen Bereichen eingegangen (Kapitel 9).

Der Bericht schließt mit einer Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse nach den thematischen Schwerpunkten sowie in Form von Kurzprofilen ab und bietet darüber hinaus Empfehlungen an, um die Belange der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland in ihrer Funktion als Mittler zwischen den islamischen Gemeinden und der deutschen Öffentlichkeit unterstützen zu können (Kapitel 10).

1.2 Stand der Forschung

Wissenschaftliche Forschung im Bereich islamischer Religionsbediensteter befindet sich derzeit noch am Anfang. So gibt es zwar qualitative Untersuchungen, wissenschaftliche Texte und Darstellungen, die auf Basis von Sekundärquellen Aufgabenbereiche und Ausbildungswege islamischer Religionsbediensteter beleuchten, umfassende quantitative Studien fehlen allerdings bislang. Die IREB-Studie stellt somit ein Novum im Bereich der wissenschaftlichen Forschung zu islamischen Religionsbediensteten dar.

Im Rahmen der qualitativen Studie „Prediger des Islams“ arbeitet Ceylan (2010) die Typenvielfalt der Imame in Deutschland heraus. Die Untersuchung basiert auf qualitativen Interviews mit über 40 Imamen sowie auf einem - nach eigenen Angaben - fundierten Vorwissen über die Gruppe der Religionsbediensteten durch Gespräche mit über 250 Imamen im Laufe der Jahre (S. 49). Er unterscheidet zwischen traditionell-konservativen, traditionell-defensiven, intellektuell-offensiven sowie neo-salafitischen Imamen. Ceylan weist allerdings darauf hin, dass die Interviews mit den Imamen keine repräsentative Darstellung der Grundgesamtheit der Imame in Deutschland erlauben.

Kamp geht in einer Broschüre über das islamische Gemeindeleben in Berlin (2008a) sowie einem Artikel in einem Sammelband (2008b) auf die Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen ein. Diese Darstellung basiert auf Ergebnissen der durch die Autorin angestellten Feldforschung zum Thema, die im Rahmen einer noch unveröffentlichten Dissertation über muslimische Autoritäten in Deutschland an der Freien Universität Berlin durchgeführt wurde. Kamp führte Gespräche und Interviews mit 25 Funktionären muslimischer Organisationen und Imamen in unterschiedlichen deutschen Städten² durch. Die Auswertung basierte dabei hauptsächlich auf ausführlichen Interviews, die mit sieben Imamen geführt wurden. Sie arbeitet das vielfältige Aufgabenspektrum von Imamen in Deutschland

2 Diese Gespräche wurden in Berlin, Hamburg, im Ruhrgebiet, Frankfurt a.M. und Karlsruhe durchgeführt.

heraus, das gemäß ihrer Erkenntnisse größer ist als in den Herkunftsländern der muslimischen Einwanderer. Des Weiteren wird auch auf die Rolle der Imame als Vermittler religiöser Normen und Werte sowohl bei muslimischen Gläubigen als auch in der nicht-muslimischen Öffentlichkeit eingegangen und auch mangelnde Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten werden thematisiert.

Das sich langsam ändernde Rollenverständnis von Imamen in Deutschland ist Thema in dem Beitrag „Auf dem Weg zum Integrationslotsen? Das Rollenverständnis der Imame in Deutschland ändert sich“ (Schmid 2007). Neben der Feststellung, dass Imame im Vergleich zu den christlichen Religionsbediensteten keine reinen Seelsorger sind, weist Schmid auch darauf hin, dass die islamischen Religionsbediensteten in der Diaspora-Situation neben den traditionellen Aufgaben auch zusätzliche Tätigkeiten vor allem im Bereich der sozialen Beratung übernehmen. Auch wird deutlich gemacht, dass die Tätigkeiten der in einer organisierten Moschee arbeitenden Imame deutlich durch die Vorgaben der Verbände geprägt sind. Die Notwendigkeit der Teilnahme entsandter Imame an Sprachkursen und Begegnungseminaren sowie die Imamausbildung an deutschen Universitäten werden abschließend problematisiert. Schmid beruft sich dabei auf einige wenige Veröffentlichungen zum Thema sowie seine Tätigkeit als Referent an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, im Rahmen derer er Leiter des Projekts „Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg“ und Mitbegründer des „Theologischen Forums Christentum-Islam“ ist.

Auf den Internetseiten der Deutschen Islam Konferenz sind zudem einige aus dem Leben gegriffene Beschreibungen zur Rolle und der Ausbildung (Heimbach 2009b) sowie dem Alltag von Imamen (Arikan 2010) zu finden. Auch die Fortbildungen von Imamen wie etwa das Projekt „Imame für Integration“ (Redmann 2009) werden genauer vorgestellt. Weitere Themen sind Jugendimame (Nordbruch 2010), Imamausbildungen in Europa (Bodenstein 2009) sowie weitere Projekte für Imame (Brandt 2009). Auch Dedes werden auf den Internetseiten der Deutschen Islam Konferenz berücksichtigt: In einem Artikel von Kiyak (2009) werden die Aufgaben und die Glaubenspraxis sowie

- rituale der alevitischen Religionsbediensteten dargestellt. Insgesamt betrachtet handelt es sich bei diesen Beschreibungen überwiegend um Darstellungen, die auf Basis allgemein zugänglicher Informationen zusammengetragen wurden.

Schmid, Akca und Barwig (2008) gehen bei einer Betrachtung der islamischen Vereinigungen im Hinblick auf die Zusammenarbeit mit dem Land Baden-Württemberg unter anderem auch auf die Rolle der Imame ein und stellen kurz die Qualifikationen, die Rolle in den Gemeinden sowie neuere Entwicklungen vor. Die Studie wurde mit verschiedenen Methoden der Sozialforschung erarbeitet und besitzt explorativen Charakter. Die empirische Datenbasis beruht dabei auf der Durchführung von schriftlichen Befragungen, Hintergrundgesprächen und Interviews mit verschiedenen lokalen Akteuren. Ziel dieser Untersuchung war es, zu einer Versachlichung der emotionsgeladenen Debatten in Bezug auf Muslime sowie zur Transparenz und Öffnung der islamischen Vereinigungen und von Dialogprozessen beizutragen, um Misstrauen gegenüber den Vereinigungen abzubauen. Es wurden daher beispielhafte Dialogerfahrungen ausfindig gemacht und methodisch abgesichert ausgewertet.

Eine Dissertation, die 2003 an der Universität Tübingen von CeKin vorgelegt wurde, beschäftigt sich mit der Rolle der Imame. In der qualitativ angelegten Arbeit wird untersucht, welche Unterschiede zwischen den Aufgaben und Rollen der in DİTİB-Gemeinden arbeitenden Imame Deutschlands, die vom türkischen Präsidium für Religionsangelegenheiten für einen begrenzten Zeitraum nach Deutschland entsandt werden, und denen von Imamen in der Türkei existieren. Er zeigt auf, dass Imame in Deutschland neben religiösen Aufgaben auch darüber hinausgehende beratende und seelsorgerische Funktionen übernehmen, Tätigkeiten, die von Imamen in der Türkei nur selten übernommen werden. Von Seiten des Diyanet werden zudem an die Imame in Deutschland andere Erwartungen gestellt; so müssen sich diese ihrer Rolle als Vertreter des Diyanet bewusst sein und sich dementsprechend verhalten. Auch die Bezugsgruppen sind andere. So sind dies neben den Gemeindebesuchern auch türkische sowie deutsche Institutionen, um deren Kontakt sie sich nach Vorgabe der Gemeinden

bemühen sollen. Fazit der vorliegenden Dissertation ist, dass besonders die Ausbildung der Imame hinsichtlich der Deutschkenntnisse verbessert und die Aufenthaltsdauer der DITİB-Imame in Deutschland verlängert werden muss, um diese besser in ihrer Gemeinde und in Deutschland zu integrieren.

Nielsen, Direktor des dänischen Instituts in Damaskus und Professor für islamische Studien an der University of Birmingham, geht in einer Veröffentlichung (2005) der Frage nach, wer an europäischen Imamen interessiert - und worin dieses Interesse begründet ist. Dazu geht er in der Abhandlung auf die Situation von Imamen in Großbritannien, Deutschland, Österreich sowie Belgien ein. Antworten auf die Ausgangsfrage findet er u.a. in der integrativen Funktion der Imame für Muslime in der Diaspora, in der Kontrollfunktion, die dem entscheidenden Staat durch den Einsatz der Imame bleibt sowie der Sicherstellung der islamischen Unterweisung von Kindern durch islamische Religionsbedienstete in einem fremden Land.

Kaplan betrachtet in der Darstellung „Das Alevitentum“ (2004) die Geschichte sowie die räumliche Verteilung, Stellung und Anzahl der Aleviten in der Türkei und in Deutschland. Zentrale Kapitel stellen zudem auch das Selbstverständnis der Aleviten, die Grundlagen des alevitischen Glaubens, die Glaubenspraxis sowie der alevitische Religionsunterricht und die Zukunftsperspektiven der Aleviten in Deutschland dar.

Allen Veröffentlichungen zu Imamen bzw. islamischen Religionsbediensteten ist gemein, dass auf die deutlich unterschiedliche Situation der Imame in Deutschland (im Gegensatz zum Herkunftsland) hingewiesen wird. Auch die mangelnden Deutschkenntnisse aus dem Ausland entsandter Imame werden vielfach kritisch thematisiert

Über Zahl und Aufgaben der Moscheevereine in Deutschland gibt es bislang ebenfalls keine umfassende empirische Datenbasis, sondern lediglich Darstellungen hinsichtlich des organisatorischen Aufbaus und der Spezifika einzelner Verbände.

Schiffauer beschäftigt sich im Rahmen mehrerer Veröffentlichungen mit dem Verband und den Verbandsstrukturen der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG). Zum einen betrachtet er detailliert die Organisation und die Umgestaltung des Verbandes sowie daraus entstehende Probleme, wobei er auch die Beobachtung des Verbandes durch die Verfassungsschutzbehörden problematisiert (2004, 2010, 2011). Zum anderen wird der Frage nachgegangen, wie sich wertkonservative Verbände angesichts der in Großstädten beobachtbaren Desintegrationserscheinungen verhalten (2005).

Stichs, Haug und Müssig (2010) gehen in einem Beitrag der Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik auf Basis der Daten der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ darauf ein, inwieweit die großen islamischen Verbände in Deutschland, die in der 16. Legislaturperiode des Deutschen Bundestages im Plenum der Deutschen Islam Konferenz beteiligt waren, die Muslime in religiösen Fragen vertreten. Als Ergebnis lässt sich festhalten, dass ein Viertel der befragten Muslime mindestens einen dieser Verbände vollständig als Repräsentant anerkennt. Weitere 20 Prozent fühlen sich durch keinen Verband vollständig, aber durch mindestens einen Verband teilweise vertreten. Ursache ist weniger eine explizite Ablehnung, vielmehr ist das Ergebnis der Tatsache geschuldet, dass die islamischen Verbände vielen Muslimen unbekannt sind. Darüber hinaus zeigen die Analysen, dass sich insbesondere gläubige, praktizierende türkeistämmige Muslime von den Verbänden vertreten sehen, Muslime, die aus anderen Herkunftsregionen als der Türkei stammen, hingegen kaum.

Die mögliche Integrationsfunktion der DİTİB-Moscheen ist Gegenstand eines Artikels von Kiefer (2010). In diesem wird darauf hingewiesen, dass die DİTİB als die mit Abstand größte muslimische Organisation in Deutschland im Prozess der Integration muslimischer Zuwanderer eine wichtige gestalterische Rolle übernehmen könnte. Dies allerdings erst, wenn die Gemeinden, die in einem Abhängigkeitsverhältnis zum türkischen Präsidium für Religionsangelegenheiten und damit zum türkischen Staat stehen, über volle Souveränität verfügen und damit eigene Entwicklungswege beschreiten können.

Eine weitere, landespolitisch verortete Veröffentlichung (Hero et al. 2008) beschäftigt sich mit der religiösen Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Im Rahmen der Studie wurde das Ziel verfolgt, die religiöse Landschaft Nordrhein-Westfalens vollständig zu erfassen. So wurden in rund 8.500 Datensätzen sämtliche Gemeinden oder Ortsgruppen aller in Nordrhein-Westfalen vertretenen Religionsgemeinschaften und religiösen Strömungen ermittelt. In einem Artikel von Chbib wird im Rahmen der Veröffentlichung auch speziell auf die religiöse Landschaft der Muslime eingegangen: So werden, ausgehend von der Beschreibung der verschiedenen Glaubensausprägungen im Islam, die geographische Verteilung der Muslime, die Vertreter des Islams sowie Voraussetzungen, die erfüllt werden müssen, um durch eine einheitliche Repräsentanz islamischer Gemeinden einen „deutschen“ Islam zu erhalten, behandelt.

Als ergänzende Untersuchung kann man zudem die von Lemmen 2001 veröffentlichte Doktorarbeit „Muslime in Deutschland“ betrachten, die muslimische Vereinigungen und ihre Beziehungen zur katholischen Kirche thematisiert und darin insbesondere auf die juristische Situation der muslimischen Vereinigungen in Deutschland eingeht.

Der Überblick über den Stand der Forschung zeigt deutlich, dass in Bezug auf die Zusammensetzung, die Voraussetzungen und Aufgaben der in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten große Forschungslücken bestehen, die durch die Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge geschlossen werden sollen. Ziel ist, durch ein quantitatives Studiendesign generalisierbare Aussagen über islamische Religionsbedienstete bereitzustellen und hierdurch ein umfassendes Bild über die individuellen Voraussetzungen und Arbeitsumstände der in Deutschland tätigen Imame und alevitischen Dedes herauszuarbeiten.

2 Methodische Beschreibung der Studie

Wichtige Voraussetzung zur Einschätzung der Datenqualität und damit letztlich auch zur inhaltlichen Reichweite der Untersuchung ist die Darstellung der methodischen Anlage. Im Folgenden wird daher das Studiendesign erläutert und auf die Durchführung der Untersuchung eingegangen.

2.1 Methodische Anlage der Studie

Ziel des Projekts „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ ist, eine möglichst repräsentative sowie valide empirische Grundlage über die in Deutschland hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten zu gewinnen. Um für dieses scheinbar eindeutige Ziel ein methodisch angemessenes Studiendesign zu entwickeln, waren zwei grundlegende Fragen zu bedenken:

- Wer ist ein hauptsächlich tätiger islamischer Religionsbediensteter?³
- Wie groß ist die Grundgesamtheit der in Deutschland hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten?

Die definitorische Eingrenzung des Begriffs „islamischer Religionsbediensteter“ war erforderlich, da islamische Religionsbedienstete eine heterogene Gruppe darstellen und es im Unterschied zum christlichen Pfarrer weder einen vorgeschriebenen Ausbildungsweg noch ein festes Berufsbild gibt (Cekin 2004: 28). Im Zusammenhang mit dem inhaltlichen Ziel des Projekts, Hintergrundinformationen zur Entwicklung zielgruppengerechter Fort- und Weiterbildungsangebote für

3 Eine Grundanforderung zur Bildung von Stichproben ist, dass Einheiten oder Elemente der Stichprobe definiert sein müssen (Friedrichs 1980: 125).

islamische Religionsbedienstete zu gewinnen, sollte die Gruppe der islamischen Religionsbediensteten nicht zu eng, aber auch nicht zu breit definiert werden. Ziel war explizit nicht, alle im religiösen Ritus kompetenten männlichen Muslime, die in ihrer Moscheegemeinde manchmal die Rolle eines Vorbeters wahrnehmen, in die Studie als Imam einzubeziehen. Berücksichtigt werden sollten vielmehr Personen, die die religiöse Respektsperson in ihrer Gemeinde darstellen und die regelmäßig traditionelle religiöse Aufgaben wahrnehmen (Ucar 2010). Weiterhin sollten auch Religionsbedienstete alevitischer Gemeinden bzw. „Dedes“ in die Untersuchung aufgenommen werden, deren traditionelle Tätigkeitsbereiche sich im Zusammenhang mit den Besonderheiten der alevitischen Glaubenslehre und rituellen Praxis von denen der Imame unterscheiden (Kaplan 2004: 59 ff., Kiyak 2009).⁴ Weibliche Religionsbedienstete in Moscheen und alevitischen Gemeinden (Anas) wurden im Rahmen der Studie nicht untersucht.

Weiteres wichtiges Kriterium zur Festlegung der Stichprobe stellt die Größe der Grundgesamtheit dar. Die genaue Zahl der in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten ist in Ermangelung eines entsprechenden Registers und nicht zuletzt im Zusammenhang mit der definitorischen Unschärfe dieser Funktion nicht bekannt. Erschwert wird eine Zählung darüber hinaus dadurch, dass die Mehrzahl der islamischen Religionsbediensteten aus dem Ausland stammt, viele werden explizit in ihrer Funktion als Religionsbediensteter für einen begrenzten Zeitraum nach Deutschland entsendet (Ceylan 2010: 9, Heimbach 2009b, Heimbach 2010a: 3, Spohn 2010: 58, Teczan 2005). Die Dauer des Aufenthalts kann sich hierbei beträchtlich unterscheiden. DİTİB-Imame kommen in der Regel für fünf Jahre (vgl. hierzu Kapitel 5.2). In anderen Gemeinden scheint es aber nicht unüblich, mit einem Besuchervisum oder ähnlichem ausgestattete Imame für

4 Die Begriffe islamische Gemeinden bzw. islamische Religionsbedienstete werden im Folgenden als Überbegriffe für alle Gemeinden bzw. Religionsbediensteten verwendet. Die Begriffe Moscheegemeinden bzw. Imame stellen eine Unterkategorie dar und werden für die Gemeinden bzw. Religionsbediensteten aller islamischen Konfessionen mit Ausnahme der Aleviten verwendet. Den Moscheegemeinden bzw. Imamen werden die alevitischen Gemeinden bzw. Dedes gegenübergestellt.

maximal drei Monate zu beschäftigen. In diesen Gemeinden ist es also durchaus möglich, dass die Position eines Religionsbediensteten fluktuationsbedingt nicht ganzjährig besetzt ist bzw. besetzt werden kann. Nicht zuletzt werden von islamischen Gemeinden aus Anlass wichtiger religiöser Feiertage wie dem Fastenmonat Ramadan oder dem Opferfest kurzfristig Imame aus dem Ausland angeworben, so dass zu diesen Gelegenheiten die Zahl der aktiven islamischen Religionsbediensteten in Deutschland höher sein dürfte.

In Ermangelung einer exakten Angabe wird die Zahl der Imame in Deutschland in der öffentlichen Diskussion zumeist auf „mindestens 2.000 Personen“ beziffert. Die Zahl entstammt einer groben Schätzung von Ceylan (2009 und 2010: 16). Schätzgrundlage bildet die ebenfalls geschätzte Anzahl der Moscheevereine in Deutschland, wobei die herangezogenen Quellen nicht weiter ausgeführt werden. Die Angabe kann damit eher als Näherungswert denn als genaue Zahlenangabe betrachtet werden. Über die Zahl der alevitischen Dedes ist keine Schätzung bekannt. Der Dachverband der alevitischen Gemeinde Deutschland e.V. (AABF) vertritt nach eigenen Angaben derzeit circa 130 Ortsgemeinden.⁵ Die Zahl der Dedes ist aber geringer anzusetzen, da nicht in jeder alevitischen Gemeinde ein Dede aktiv ist.

Beide Näherungswerte verdeutlichen, dass die Zahl der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten überschaubar ist. Bei dieser Größenordnung ist die Befragung eines Religionsbediensteten pro Gemeinde mit vertretbarem Aufwand prinzipiell möglich. Neben diesem eher pragmatischen Argument sprechen auch methodische Gründe für eine Vollerhebung und gegen die Ziehung einer Zufallsstichprobe. Grundlegende Anforderung an eine Zufallsstichprobe ist, dass sie das verkleinerte Abbild der Grundgesamtheit hinsichtlich der Heterogenität der Elemente und der für die Repräsentativität relevanten Variablen darstellt (Friedrichs 1980: 125). Über islamische Religionsbedienstete in Deutschland liegen jedoch nur wenige Vor-

5 Siehe Internetseite der DIK unter http://www.deutsche-islam-konferenz.de/clin_236/nn_1890874/SubSites/DIK/DE/TeilnehmerStruktur/Teilnehmer/Aleviten/aleviten-node.html?__nnn=true

kenntnisse vor, die auf einigen wenigen qualitativen und somit methodenbedingt nicht repräsentativen Studien beruhen. Bei der Berücksichtigung nur eines Teils der Religionsbediensteten ist daher nicht zu gewährleisten, dass für kleinere Teilgruppen der Grundgesamtheit ausreichend Fallzahlen für die Analysen erreicht werden. Auch das alternative Verfahren einer geschichteten Zufallsstichprobe, bei dem für definierte Teilgruppen Interviewzahlen vorgegeben werden, bietet sich nicht an, da die hierfür erforderlichen Vorkenntnisse über die Zusammensetzung der Religionsbediensteten in Deutschland fehlen (Diekmann 2003: 337).

Vor diesem Hintergrund wurde bei der Projektkonzeption von der Ziehung einer Zufallsstichprobe abgesehen. Vielmehr wurde das ehrgeizige Ziel einer Vollerhebung formuliert, also in jeder islamischen Gemeinde, in der mindestens ein Religionsbediensteter tätig ist, ein Interview zu führen. Um in Anbetracht der Interpretationsspielräume beim Begriff des Religionsbediensteten tatsächlich die zentrale religiöse Respektsperson der Gemeinde zu erreichen, wird zur Grundgesamtheit nur der jeweils hauptsächlich tätige Religionsbedienstete gezählt. Um sicherzustellen, dass eine gewisse Kontaktfrequenz zwischen Religionsbedienstetem und Gemeinde besteht, wurde als weitere Voraussetzung festgelegt, dass dieser die Gemeinde mindestens einmal im Monat aufsucht. Pro islamischer Gemeinde wurde also maximal ein Interview geführt. Auf verschiedenen Workshops mit islamwissenschaftlichen Experten und Vertretern der in der DIK beteiligten Verbände wurden die Anforderungen zur Identifizierung der Zielperson besprochen, woraus ein mehrstufiges Auswahlverfahren (Screening) entwickelt wurde:

1. Nachfrage, ob es sich bei dem kontaktierten Verein um eine Moschee oder ein alevitisches Cem-Haus handelt, die bzw. das regelmäßig für religiöse Veranstaltungen, wie z.B. das gemeinsame Gebet oder für Cem-Zeremonien, genutzt wird. Falls ja:
- 2.a Nachfrage in Moscheegemeinden, ob es in der Moschee einen Imam, einen Hoca oder sonstigen Funktionsträger

gibt, der in religiösen Fragen in der Gemeinde hohes Ansehen genießt, der regelmäßig das Gebet leitet, der üblicherweise die Freitagspredigt hält oder andere religiöse Aufgaben wahrnimmt.

- 2.b** Nachfrage in alevitischen Gemeinden, ob es in dem Cem-Haus mindestens einen religiös tätigen Dede gibt. In beiden Fällen wurde erläutert, dass die betreffende Person nicht angestellt sein muss, sondern auch ehrenamtlich in der Gemeinde tätig sein kann. Falls ja:
- 3.** Nachfrage, ob der Imam bzw. Dede mindestens einmal monatlich in der Gemeinde anzutreffen ist und gegebenenfalls Kontaktaufnahme mit dem hauptsächlich tätigen Imam bzw. Dede, sofern er die oben genannten Kriterien erfüllt.⁶

Weiterhin wurde festgelegt, die Befragung telefonisch auf Basis eines standardisierten Fragebogens durchzuführen. Dieses Vorgehen erscheint angemessen, da islamische Religionsbedienstete bundesweit tätig sind, aus verschiedensten Herkunftsländern stammen und nicht alle über ausreichende Deutschkenntnisse für ein Interview verfügen. Eine telefonische Umfrage ermöglicht, mehrsprachige Interviewer auch mit seltenen Fremdsprachenkenntnissen flexibel und regional unabhängig einzusetzen. Darüber hinaus wurde davon ausgegangen, dass Moscheegemeinden und alevitische Gemeinden, in denen regelmäßig ein Religionsbediensteter tätig ist, telefonisch in der Regel gut erreicht werden können, so dass durch die Befragungsmethode keine systematischen Ausfälle zu erwarten sind. Dies schließt

6 Zur genauen Frageformulierung siehe Fragebogen im Anhang, Fragen Screening 1 bis Screening 6 und Überleitungstexte zum eigentlichen Interview mit dem hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten am Ende des Fragebogenteils 1.

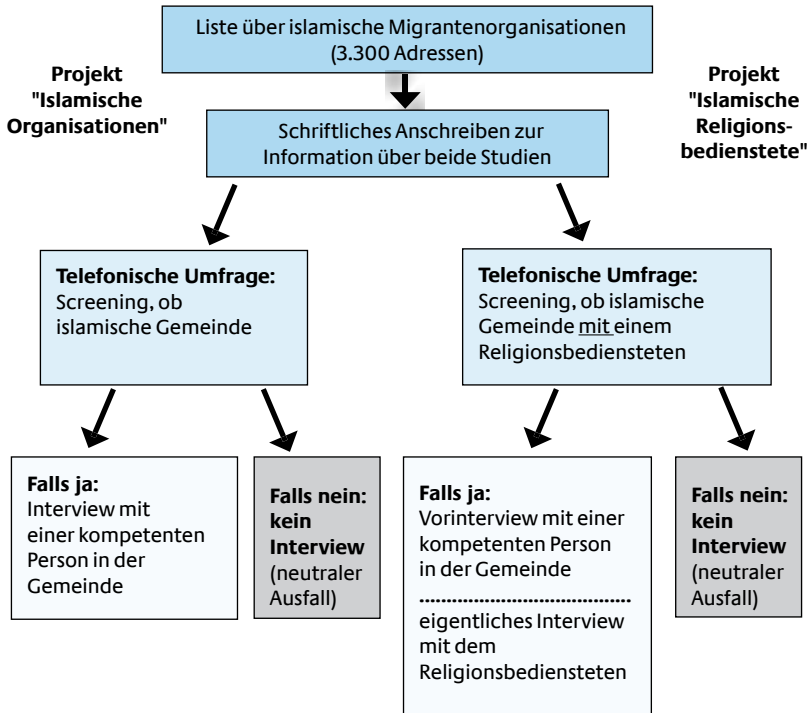
natürlich nicht aus, dass durch andere Aspekte systematische Verzerrungen entstehen, so etwa durch die bestehende Problematik, dass nicht alle islamischen Dachverbände und islamischen Gemeinden an einer Studie über islamische Religionsbedienstete interessiert sind und entsprechend eine Beteiligung an der Umfrage verweigern.

2.2 Zugang zu den Zielpersonen

Da es keine Liste über die islamischen Religionsbediensteten und deren Kontaktdaten gibt, stellen die islamischen Gemeinden, in denen sie aktiv sind, den einzigen möglichen Zugangsweg dar. Allerdings gibt es auch keine aktuelle öffentlich zugängliche Zusammenstellung über die islamischen Gemeinden in Deutschland, die dem Anspruch weitgehender Vollständigkeit genügt. Die aktuellste bekannte Liste bestand in einer umfassenden Zusammenstellung von muslimischen Moscheegemeinden und Vereinigungen in Deutschland des Zentrums für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI), die im Rahmen des Projekts „Bestandsaufnahme muslimischer Migrantorganisationen in Deutschland“ 2009 erstellt wurde. Das ZfTI plante darüber hinaus parallel zur Studie „Islamische Religionsbedienstete“ eine Studie über „Islamische Organisationen“ durchzuführen.⁷ Vor diesem Hintergrund wurde eine Kooperation mit dem ZfTI vereinbart. Das ZfTI stellte dem BAMF seine Liste zur Verfügung. Das BAMF verpflichtete sich im Gegenzug, die Liste zu ergänzen und zu aktualisieren. Die vervollständigte Liste diente als Befragungsgrundlage für beide Projekte. Beide Befragungen wurden weitgehend zeitgleich durchgeführt. In diesem Zusammenhang wurden auch gemeinsame Schreiben an die islamischen Gemeinden zur Information über die beiden bevorstehenden Befragungen versendet. Die Umfragen wurden jedoch unabhängig voneinander durchgeführt (Abbildung 2.1).

7 Zu den Ergebnissen der Studie vergleiche Halm/Sauer (2012) in diesem Band.

Abbildung 2.1: Studiendesign der Projekte Islamische Organisationen und Islamische Religionsbedienstete in Deutschland



Die ursprüngliche vom ZfTI erstellte Adresdatenbank umfasst gut 2.500 Adressen von muslimischen Migrantenorganisationen in Deutschland. Sie enthält damit nicht nur Informationen über islamische Gemeinden, sondern auch über islamische Kulturvereine, Studentenverbände u.ä. Diese umfassende Erfassung auch von Vereinen, die nicht zur eigentlichen Zielgruppe gehören, war unumgänglich, da durch den Namen eines Vereins oder einer Organisation nicht in allen Fällen auf die Tätigkeiten geschlossen werden kann. Moscheen und Cem-Häuser müssen also im Rahmen der Befragung durch Nachfrage bei den Vereinen herausgefiltert werden (Screening). Durch Recherchen des BAMF im Herbst 2010 konnte die ursprüngliche Zusammenstellung der islamischen Vereine auf insgesamt 3.300 Adressen

erweitert werden. Wesentliche Suchstrategien waren die Sichtung von Listen islamischer Dachverbände über ihre Mitgliedsgemeinden, sofern verfügbar, Internetrecherchen auf einschlägigen Internetseiten wie z.B. Moscheesuche.de und eine Anfrage bei allen kreisfreien Städten und Landkreisen in Deutschland über die ihnen bekannten lokalen islamischen Gemeinden. Damit wurden sich einander gut ergänzende Suchstrategien angewandt. Durch die Nachrecherche wurden außerdem fehlende Telefonnummern ergänzt und bestehende aktualisiert. Für insgesamt 496 muslimische Migrantenorganisationen konnten bis zum Befragungsbeginn der Studie des ZfTI auch im Rahmen der Nachrecherchen keine Telefonnummern ermittelt werden, so dass der gemeinsame Bruttodatensatz für die BAMF- und die ZfTI-Studie 2.804 Adressen mit Telefonnummern umfasst. Durch weitere Recherchen wurden vom BAMF danach noch 56 Telefonnummern ergänzt.

2.3 Fragebogenentwicklung und Vorbereitung der Befragung

Zielsetzung des Projekts „Islamische Religionsbedienstete“ ist neben der Gewinnung einer möglichst validen Schätzgrundlage über die Zahl der Imame und Dedes in Deutschland vor allem, mehr Kenntnisse über ihre Ausbildung und Tätigkeiten in den Gemeinden zu erwerben. Da Zuständigkeiten auch von anderen engagierten Gemeindemitgliedern übernommen werden können, ist bei der Bewertung der Ergebnisse zu beachten, dass kein Gesamtbild über die in islamischen Gemeinden bestehenden Aktivitäten erstellt wird. Dieser Thematik wird in der parallel vom ZfTI durchgeführten Studie nachgegangen (vgl. Halm/Sauer: 2012).

In beiden Projekten werden damit eigenständige, sich einander ergänzende Fragestellungen verfolgt. Eine getrennte Bearbeitung erschien aus verschiedenen inhaltlichen und methodischen Gründen ratsam. Zum einen ist die Erfassung zentraler Informationen sowohl über die Person des Religionsbediensteten als auch über die jeweilige Gemeinde innerhalb einer für die Befragten akzeptablen Interviewdauer kaum realisierbar. Zum anderen sind die Ansprechpartner in den Gemeinden für beide Projekte nicht immer deckungsgleich. Nicht in jeder islamischen Gemeinde ist regelmäßig ein Religionsbediensteter

teter aktiv. Bei Religionsbediensteten, die erst seit kurzem in einer Gemeinde tätig sind, kann nicht immer vorausgesetzt werden, dass sie über alle Aktivitäten auf dem Laufenden sind. Wichtigster Grund ist jedoch, dass die Studie über islamische Religionsbedienstete die Erhebung personenbezogener Daten erfordert. Aus Gründen des Datenschutzes sowie der Akzeptanz ist es daher unabdingbar, den Befragten Anonymität zusichern zu können. Dies ist durch die gleichzeitige Erhebung umfangreicher Daten sowohl über die Gemeinde als auch den Religionsbediensteten in einem solch überschaubaren Feld kaum zu gewährleisten.

Um einen inhaltlichen Bezug zwischen den Ergebnissen beider Projekte herstellen zu können, wurden in der Konzeptionsphase die Fragebogeninhalte miteinander abgestimmt. Dies betrifft insbesondere einige Fragen zur groben Kategorisierung der Gemeinden, die auch im Projekt islamische Religionsbedienstete gestellt wurden. Die entsprechenden Fragen wurden in beiden Projekten weitgehend wortgleich formuliert.⁸

Die eigentlichen Inhalte des Fragebogens islamische Religionsbedienstete wurden in Abstimmung mit islamwissenschaftlichen Experten entwickelt. Als zeitlicher Rahmen wurde eine maximale durchschnittliche Dauer von 30 Minuten gesetzt. Zentrale Themen der telefonischen Interviews waren:⁹

- > Angaben zur groben Kategorisierung der Moscheegemeinde,
- > Soziodemographie und Migrationshintergrund des Religionsbediensteten,
- > formale Position in der Gemeinde und Arbeitsverhältnis,

8 Vgl. die Fragen Kategorisierung 1a bis Kategorisierung 10 in dem im Anhang enthaltenen Fragebogen.

9 Der Fragebogen ist im Anhang enthalten.

- > Ausbildung und relevante Kenntnisse,
- > Aufgaben/Tätigkeitsbereiche in der Gemeinde,
- > Interesse an Fort- und Weiterbildungsangeboten.

Die Interviews im Projekt islamische Religionsbedienstete sind zweiteilig angelegt. Im ersten Teil, dem Screening, wird ermittelt, ob es sich bei der kontaktierten Adresse um eine islamische Gemeinde mit einem regelmäßig tätigen Religionsbediensteten handelt. Sofern dies zutrifft, folgen ein paar Fragen zur groben Kategorisierung der Gemeinde. Da es sich um relativ allgemeine nicht-personenbezogene Fragen handelt, können diese von jeder kompetenten Person, die sich bei der Kontaktaufnahme meldet, beantwortet werden. Im zweiten Teil wird das eigentliche Interview mit den personenbezogenen Fragen zur Soziodemographie des Religionsbediensteten, zur Ausbildung, zum Arbeitsverhältnis, den ausgeübten Tätigkeiten in der Gemeinde u.ä. geführt. Diese personenbezogenen Fragen können nur vom hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten selbst beantwortet werden. Sofern der hauptsächlich tätige islamische Religionsbedienstete der erste telefonische Ansprechpartner ist, kann nach den einleitenden Fragen das Interview übergangslos fortgesetzt werden. Andernfalls ist ein Termin für das persönliche Interview mit der eigentlichen Zielperson zu vereinbaren bzw. dessen persönliche Telefonnummer zur Kontaktierung zu erfragen.

Zur Einbindung der islamwissenschaftlichen Experten wurden Workshops durchgeführt, an denen Dr. Bodenstein (damals Universität Erlangen-Nürnberg), Prof. Dr. Khorchide (Universität Münster), Dr. Spohn (Stelle für interkulturelle Arbeit der Stadt München) und Dr. Thielmann (Universität Erlangen-Nürnberg) beteiligt waren. Da sich die alevitische Glaubenslehre und religiöse Praxis deutlich von der sunnitischen oder schiitischen Prägung unterscheidet, war es erforderlich, für Dedes einen gesonderten Fragebogen zu entwickeln. In den allgemeinen Teilen ist dieser deckungsgleich mit dem Fragebogen für die Imame. Bei den religionsbezogenen Fragen wurden Formulierungen angepasst, nicht zutreffende Fragen gestrichen und einige

alevitenspezifische Fragen ergänzt. Prof. Dr. Sökefeld (Universität München) wurde gebeten, den Entwurf auf Plausibilität und Verständlichkeit zu prüfen. Außerdem wurde der Fragebogen Prof. Dr. Braun (GESIS Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften) zur methodischen Begutachtung übermittelt.¹⁰

Im November 2010 wurden das Studiendesign und die zentralen Themen der Befragung auf der 4. Sitzung des Vorbereitungsausschusses der Deutschen Islam Konferenz (DIK), die das BAMF mit der Durchführung der Studie beauftragt hat, vorgestellt. Um die Akzeptanz der Studie bei den Verbänden zu fördern, wurden außerdem vertiefende Gespräche mit Vertretern der in der DIK beteiligten islamischen Verbände über die Befragungsinhalte geführt (Busch/Goltz 2011: 32 ff.). Beteiligt waren Vertreter der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AABF), der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB) sowie des DİTİB-nahen Forschungsinstituts forschungszentrum für religion und gesellschaft (forege), der Islamischen Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD), des Verbands Islamischer Kulturzentren (VIKZ) sowie des Zentralrats der Marokkaner in Deutschland (ZMaD).¹¹

Nicht in der DIK organisierte Verbände wurden schriftlich über die Projektkonzeption sowie die Zielsetzung informiert.¹² Zu Beginn der Befragungsphase wurden außerdem die auf der Liste erfassten islamischen Gemeinden angeschrieben und über die bevorstehenden Umfragen benachrichtigt.

-
- 10 An dieser Stelle möchten wir uns ausdrücklich bei den an der Fragebogenentwicklung beteiligten Experten bedanken.
 - 11 An dieser Stelle möchten wir uns ausdrücklich für die wichtigen Hinweise bei den an den Diskussionen beteiligten Verbandsvertretern bedanken.
 - 12 Angeschrieben wurden u.a. die Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), das Bündnis der Islamischen Gemeinden in Norddeutschland (BIG), die Initiative Berliner Muslime (IBMUS), die Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG), die Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS), der Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD), die Islamische Religionsgemeinschaft Hessen, der Koordinationsrat der Muslime (KRM), verschiedene Schurak-Landesverbände, die Union der Islamisch-Albanischen Zentren in Deutschland (UIAZD), der Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD).

Damit auch islamische Religionsbedienstete mit schlechten Deutschkenntnissen interviewt werden können, wurde der Fragebogen in die Sprachen Albanisch, Arabisch, Bosnisch, Dari, Englisch, Französisch, Türkisch sowie Urdu übersetzt.

Die Durchführung der Befragung islamischer Religionsbediensteter durch ein professionelles Befragungsinstitut wurde öffentlich ausgeschrieben, den Zuschlag erhielt die INFO GmbH (Berlin). Anfang März 2011 wurde der Pretest durchgeführt, durch den der Fragebogen auf Dauer, Verständlichkeit und Akzeptanz im Feld getestet wurde. Die eigentliche Feldphase dauerte von Anfang April bis Ende Mai 2011.

2.4 Beteiligung an der Befragung

Der Bruttodatensatz, der letztlich für die Umfrage „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ berücksichtigt wurde, umfasst insgesamt 2.971 Fälle. Grundlage des Bruttodatensatzes ist die bereinigte Adressliste mit ursprünglich 3.300 islamischen Vereinen, die dem Befragungsinstitut, der INFO GmbH, vom BAMF übermittelt wurde. Im Zuge einer durch das Befragungsinstitut vorgenommenen Bereinigung wurden einige vorher nicht bekannte Adressen ergänzt. Außerdem wurden Adressen, bei denen auch durch erneute Nachrecherchen keine Telefonnummer ermittelt werden konnte sowie deckungsgleiche Adressen, die in der Liste doppelt vorhanden waren, gestrichen. Im Einzelnen wurden folgende Ergänzungen bzw. Streichungen vorgenommen:

3.300	Adressen in der vom BAMF bereitgestellten Ursprungsliste
- 440	Adressen ohne Telefonnummern in der vom BAMF bereitgestellten Ursprungsliste
+ 157	vom Befragungsinstitut INFO GmbH nachrecherchierte Telefonnummern
+ 32	vom Befragungsinstitut INFO GmbH neu ermittelte Adressen
- 57	doppelt vorhandene Adressen
- 21	Klärung im Zuge der Nachrecherche, dass die Gemeinde nicht mehr existent ist
2.971	Fälle im Bruttodatensatz

Aufgrund datenschutzrechtlicher Bestimmungen enthält der vom Befragungsinstitut bereitgestellte Bruttodatensatz über die Beteiligung an der Befragung nur wenige Variablen. Darüber hinaus war es erforderlich, insbesondere die Kategorien zur Verbandszugehörigkeit zusammenzufassen. Nur die drei vergleichsweise großen Verbände DITIB, IGMG und VIKZ konnten separat ausgewiesen werden. Die übrigen Gemeinden sind in den Kategorien „ohne Verbandszugehörigkeit“, „mit einer anderen Verbandszugehörigkeit“ und „keine Angabe zur Verbandszugehörigkeit“ enthalten. Auf die alternative Möglichkeit, die islamischen Gemeinden mit einer bekannten Verbandsmitgliedschaft den islamischen Dachverbänden Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland (IRD) oder dem Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD) zuzuordnen, bzw. dem Koordinationsrat der Muslime (KRM), wurde aufgrund sich überschneidender Kategorien verzichtet. So stellt die IGMG zugleich die nach Anzahl der Gemeinden mitgliederstärkste Organisation innerhalb des IRD dar. Im KRM sind sowohl DITIB, IRD, VIKZ als auch ZMD zusammengeschlossen. Das Vorgehen, nach islamischen Verbänden zu kategorisieren, in denen die einzelnen Moscheegemeinden organisiert sind, deckt sich zudem mit den Eigenangaben der Ansprechpartner in den islamischen Gemeinden. Im Interview wurde trotz der Möglichkeit von Mehrfachnennungen häufig nur der islamische Dachverband genannt, in dem die eigene Gemeinde Mitglied ist, nicht aber zusätzlich noch der IRD, der KRM oder der ZMD. Alevitische Gemeinden sind im Bruttodatensatz nicht identifizierbar. Sofern bekannt ist, dass sie im AABF organisiert sind, werden sie in der Kategorie „mit einer anderen Verbandszugehörigkeit“ ausgewiesen.

Hintergrund für die Beschränkung auf einige wenige Verbandskategorien im Bruttodatensatz ist, dass im Zusammenhang mit datenschutzrechtlichen Bestimmungen die Anonymität auch derjenigen Gemeinden zu gewährleisten ist, die sich nicht an der Umfrage beteiligen. Aufgrund der überschaubaren Anzahl an islamischen Gemeinden sind diese teilweise anhand nur weniger Merkmale identifizierbar, so etwa eine Gemeinde, die einem kleinen Verband angehört und sich in einem kleinen Bundesland befindet. Gleichzeitig ist der Bruttoda-

tensatz notwendige Voraussetzung für die Berechnung des Rücklaufs sowie der Ausschöpfung, um also Hinweise über die Qualität der Daten zu erhalten. In Abwägung beider Anliegen enthält der Bruttodaten-satz acht Variablen, darunter die zur Berechnung der Ausschöpfung wesentliche Variable über den Ausgang der Kontaktversuche.

Auf Basis der im bereinigten Bruttosatz enthaltenen Adressen über 2.971 islamische Vereine mit einer Telefonnummer konnten insgesamt 835 Interviews mit dem dort hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten realisiert werden (Tabelle 2.1). Bei 1.237 Fällen bzw. 42 Prozent der ermittelten Adressen handelt es sich um stichproben-neutrale Ausfälle. Zu den stichprobenneutralen Ausfällen werden Adressen gezählt, bei denen sich im Rahmen der Screeninginterviews herausstellte, dass es sich um eine Dublette handelt, da die Gemeinde unter verschiedenen Namen in der Adressliste enthalten war. Weiterhin werden Adressen mit Telefonanschlüssen hinzugerechnet, die nicht (mehr) existieren oder Adressen, bei denen sich im Rahmen des Screenings herausstellte, dass es sich um keine islamische Gemeinde oder eine Gemeinde ohne einen Religionsbediensteten handelt. Auch Telefonanschlüsse, bei denen nach mindestens 15 Kontaktversuchen niemand erreicht wurde, werden hinzugezählt. Wichtiges Qualitätskriterium einer Umfrage ist von daher die Anzahl der vorgenommenen Kontaktversuche. Mit der Zahl der Kontaktversuche steigt auch die Wahrscheinlichkeit, schwer erreichbare Personengruppen zu erreichen. In der Befragung wurden die 167 nicht erreichten Telefonanschlüsse nach Auskunft des Befragungsinstituts durchschnittlich 49 Mal angerufen (Liljeberg/Liljeberg 2011: 18). Es kann also davon ausgegangen werden, dass es sich überwiegend um stillgelegte Telefonnummern handelt, so etwa nicht mehr aktivierte Mobilnetznummern.

Weiterhin konnte in 899 Gemeinden mit einem islamischen Religionsbediensteten kein Interview geführt werden. Dies lag überwiegend daran, dass eine Beteiligung am Interview verweigert wurde, teilweise konnte aber auch die Zielperson im Befragungszeitraum nicht erreicht werden. Hierbei handelt es sich um systematische Ausfälle.

Tabelle 2.1: Ausgang des Interviews nach Verbandszugehörigkeit

Ausgang des Interviews	Verbandszugehörigkeit						Insgesamt
	DITIB	IGMG	VIKZ	Sonstige	Keine	Keine Angabe	
Stichprobenneutrale Ausfälle							
Dublette nach Screening	10	9	17	18	0	57	111
Nummer existiert nicht	96	37	13	67	0	384	597
Fax-/Modem	7	1	0	1	0	8	17
Keine islamische Gemeinde	14	14	4	63	0	161	256
Gemeinde ohne Imam/Dede	3	4	1	13	0	49	70
Gemeinde nicht existent	0	0	14	1	0	4	19
Niemand erreicht	71	11	0	19	1	65	167
Insgesamt	201	76	49	182	1	728	1.237
In %	22,5%	30,2%	17,0%	38,5%	0,6%	81,4%	41,6%
Systematische Ausfälle							
Nicht endgültig bearbeitet	31	6	1	31	0	41	110
Gemeinde verweigert	505	7	3	7	0	17	539
Kontaktperson verweigert Zugang zur Zielperson	4	2	2	5	0	9	22
Imam/Dede verweigert	32	62	10	38	1	85	228
Insgesamt	572	77	16	81	1	152	899
In %	63,9%	30,6%	5,5%	17,1%	0,6%	17,0%	30,3%
Vollinterviews							
Absolut	122	99	224	210	166	14	835
In %	13,6%	39,3%	77,5%	44,4%	98,8%	1,6%	28,1%
Vollinterviews und systematische Ausfälle							
Absolut	694	176	240	291	167	166	1.734
In %	77,5%	69,8%	83,0%	61,5%	99,4%	18,6%	58,4%
Bruttostichprobe insgesamt							
Absolut	895	252	289	473	168	894	2.971
In %	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%	100,0%

Quelle: Bruttodatensatz IREB 2011

Betrachtet man den Ausgang des Interviews nach Verbandszugehörigkeit der Gemeinden so fallen deutliche Unterschiede auf. 895 der kontaktierten Vereine wurden nach Angaben der Adressliste oder aufgrund von Informationen, die aus der Befragung stammen, der DİTİB zugerechnet. Dies entspricht den Angaben der DİTİB, die die Zahl ihrer Ortsgemeinden auf 896 beziffert.¹³ Die Zahl der stichprobenneutralen Ausfälle ist bei den DİTİB-Gemeinden mit 23 Prozent relativ gering. Vielmehr fällt der hohe Anteil von 64 Prozent an systematischen Ausfällen auf. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die Dachverbandsspitze in der Befragungsphase die in ihren Gemeinden tätigen Religionsbediensteten angewiesen hat, sich nicht an der Befragung zu beteiligen. Der Rückzug kam überraschend, da DİTİB die Studie anfänglich befürwortet hatte und umfangreiche konstruktive Gespräche sowohl mit DİTİB als auch mit forege, einer DİTİB-nahen Forschungseinrichtung, über Inhalte und Ziele der Studie erfolgt waren. Mit insgesamt 122 Interviews konnte eine ausreichend große Fallzahl erreicht werden, um gesonderte Aussagen über DİTİB-Imame zu treffen. Geht man davon aus, dass in jeder DİTİB-Gemeinde ein Imam tätig ist, wurden insgesamt 14 Prozent der DİTİB-Imame erreicht. Es ist jedoch festzuhalten, dass es sich bei den befragten Imamen dieses Verbandes nicht um eine Zufallsauswahl handelt, so dass keine Repräsentativaussagen über DİTİB-Imame getroffen werden können. Wie die vertiefenden Analysen zeigen werden, stellen DİTİB-Imame in Bezug auf wesentliche Merkmale eine weitgehend kohärente Gruppe dar. Die Befunde über Ausbildungswege sowie Beschäftigungsverhältnisse bestätigen hierbei im Wesentlichen die Aussagen in der verfügbaren Literatur, die allerdings weniger auf empirischen Untersuchungsmethoden beruhen, sondern die zumeist auf Basis allgemein zugänglicher Informationen zusammengetragen wurden (vgl. Kapitel 1). Die festgestellten Übereinstimmungen könnten dafür sprechen, dass die Ergebnisse über die interviewten DİTİB-Imame auf die Gesamtgruppe übertragen werden können, obgleich es sich nicht um eine Zufallsauswahl handelt.

13 Gemäß der Internetseite der DİTİB am 02.12.2011 unter <http://www.DİTİB.de/default.php?id=5&lang=de>.

Insgesamt 252 Gemeinden der Bruttostichprobe wurden der IGMG zugeordnet. Das sind etwas weniger als die von der IGMG selbst bezifferten 323 Gemeinden.¹⁴ Die Differenz könnte darauf zurückzuführen sein, dass einige IGMG-Gemeinden im Bruttodatensatz in der Kategorie „keine Angabe“ enthalten sind, da die Verbandsmitgliedschaft anhand der recherchierten Kontaktdaten nicht ersichtlich war und durch die Umfrage nicht geklärt werden konnte. Bei den im Bruttodatensatz verzeichneten IGMG-Gemeinden wurden in jeweils rund 30 Prozent der Fälle stichprobenneutrale und systematische Ausfälle registriert. Hintergrund für die systematischen Ausfälle ist, dass sich die Verbandsspitze gegenüber ihren Religionsbediensteten ebenfalls gegen eine Beteiligung an der Umfrage ausgesprochen hat. Insgesamt konnten 99 Interviews realisiert werden. In immerhin 31 Prozent der laut IGMG-Angaben 323 IGMG-Gemeinden wurde damit ein Interview geführt. Allerdings kann ähnlich wie bei den DITIB-Gemeinden nicht eingeschätzt werden, ob es sich um eine Zufallsauswahl handelt. Für IGMG-Imame können daher ebenfalls keine Repräsentativaussagen getroffen werden. Jedoch reicht die Fallzahl, um separate Auswertungen durchzuführen.

289 der in der Bruttostichprobe berücksichtigten Vereine wurden dem VIKZ zugerechnet. Diese Zahl entspricht in etwa der Eigenangabe des VIKZ, nach der zirka 300 selbständige Moschee- und Bildungsvereine in dem Verband zusammengeschlossen sind.¹⁵ Bei Imamen des VIKZ sind sehr wenige tatsächliche Ausfälle zu verzeichnen. Vielmehr konnte in 78 Prozent der dem VIKZ zugeordneten Gemeinden ein Interview realisiert werden. Mit insgesamt 224 Interviews wurde auch eine ausreichend hohe Fallzahl für eigenständige Auswertungen getroffen. In Bezug auf Imame des VIKZ können somit Repräsentativaussagen getroffen werden.

14 Gemäß der Internetseite der IGMG am 02.12.2011 unter <http://www.igmg.de/gemeinschaft/islamic-community-milli-goerues/organisational-structure.html>.

15 Gemäß der Internetseite des VIKZ am 02.12.2011 unter <http://www.vikz.de/index.php/organisation.html>.

473 Gemeinden wurden gemäß der im Bruttodatensatz vorliegenden Informationen einem anderen als den drei zuvor genannten Verbänden zugeordnet. Diese deutlich heterogene Gruppe wird damit aus Gemeinden gebildet, die in unterschiedlichsten, überwiegend kleineren Verbänden organisiert sind und die verschiedenste herkunftslandbezogene, konfessionelle und/oder politische Interessen vertreten.¹⁶ Auch die in der AABF organisierten alevitischen Gemeinden sind in dieser Sammelkategorie enthalten. Die bundesweite Zahl an Gemeinden, die in einem anderen als den drei großen türkischen Verbänden zusammengeschlossen sind, ist unbekannt. Es kann also nicht geprüft werden, ob alle Gemeinden dieses Typs erfasst wurden. Aufgrund der unterschiedlichen Suchstrategien bei der Erstellung der Adressliste wird jedoch nicht von systematischen Verzerrungen ausgegangen. Allerdings verweisen die erhebungsbedingten Zuordnungsmöglichkeiten darauf, dass in der Bruttostichprobe eher zu wenige Gemeinden diesem Typus zugerechnet wurden. So können Gemeinden mit einer sonstigen Verbandszugehörigkeit, mit denen jedoch kein Kontakt hergestellt werden konnte, auch in der Gruppe „ohne Angabe“ enthalten sein. Innerhalb der Gruppe mit einer bekannten sonstigen Verbandsmitgliedschaft sind die stichprobenneutralen Ausfälle mit 40 Prozent relativ hoch, unter anderem da es sich vergleichsweise oft um keine islamische Gemeinde oder eine Gemeinde ohne einen Religionsbediensteten handelt.

Weiterhin sind in der Bruttostichprobe 168 Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit enthalten. Auch für diese Gemeinden gibt es keine Angaben über ihre tatsächliche Zahl. Ebenso liegen aber auch keine Anhaltspunkte für systematische Verzerrungen bei Erstellung der Adressliste vor. Stichprobenneutrale und systematische Ausfälle sind so gut wie keine zu verzeichnen. Dennoch kann nicht auf eine hundertprozentige Beteiligung der entsprechenden Gemeinden geschlossen werden. Grund ist, dass erst nach einem zustande gekommenen Kontakt zuverlässig ausgeschlossen werden kann, dass die Gemeinde keinem Verband angehört. Islamische Gemeinden, die kei-

16 Dies schließt nicht aus, dass die Gemeinden zugleich Mitglied in einem der islamischen Dachverbände IRD oder ZMD sind. Vgl. hierzu S. 186.

nem Verband angehören und mit denen kein Kontakt zustande kam bzw. die bei den Kategorisierungsfragen die Antwort verweigert haben, sind daher in der Kategorie „keine Angabe“ enthalten. Sofern ein Kontakt zustande kam und die Kategorisierungsfragen beantwortet wurden, haben sich 99 Prozent der betreffenden islamischen Religionsbediensteten an der Befragung beteiligt. Dies indiziert eine außerordentlich hohe Beteiligungsbereitschaft und dass viele dieser oftmals kleinen Gemeinden, die durch keinen Dachverband vertreten werden, ihre Belange in die öffentliche Diskussion einbringen wollen.

Schließlich sind in der Bruttostichprobe 894 Adressen enthalten, bei denen nicht bekannt ist, ob es sich um eine islamische Gemeinde mit oder ohne Verbandsmitgliedschaft handelt. Entsprechend ist auch die Art der gegebenenfalls vorhandenen Mitgliedschaft nicht bekannt. Die Anzahl der stichprobenneutralen Ausfälle ist in der Gruppe mit 81 Prozent außerordentlich hoch. Dies liegt teilweise daran, dass in dieser Restgruppe über 200 „nicht gültige“ Adressen enthalten sind, also Adressen, bei denen im Screeninginterview geklärt werden konnte, dass es sich um keine islamische Gemeinde bzw. eine Gemeinde ohne einen Religionsbediensteten handelt oder dass die Gemeinde nicht mehr besteht. Hinzu kommt eine hohe Anzahl an Gemeinden, die nicht erreicht werden konnten, da die ermittelte Telefonnummer nicht (mehr) gültig ist. Als Ursache ist zu vermuten, dass auf nicht regelmäßig gepflegten Internetseiten auch islamische Gemeinden aufgeführt sind, die nicht mehr bestehen. Dies deutet auf eine relativ hohe Fluktuation innerhalb dieser Gruppe hin. Die stichprobenneutralen Ausfälle sind jedoch weitgehend als unproblematisch zu werten, da sie nicht zu systematischen Verzerrungen führen sollten. In dieser Gruppe sind jedoch auch die systematischen Ausfälle hoch, die aus Verweigerungen resultieren. Entsprechend ist auch bei Betrachtung der Ausschöpfungsquote, also der Relation der systematischen Ausfälle zu den Vollinterviews, die Beteiligung mit 8 Prozent außerordentlich gering (Tabelle 2.2). Dieser Wert ist, wie bei den Gemeinden mit einer sonstigen oder ohne eine Verbandszugehörigkeit dargestellt, durch erhebungsbedingte Zuordnungen zu erklären. Denn nach einer Beteiligung am Interview ist in der Regel bekannt, ob eine und welche Verbandszugehörigkeit besteht, es sei denn lediglich die Beantwor-

tung dieser spezifischen Frage wurde im Interview verweigert, wie es einige wenige Male der Fall war.

Die Ausschöpfungsquote, also das Verhältnis zwischen realisierten Interviews und systematischen Ausfällen, in Bezug auf alle berücksichtigten islamischen Gemeinden liegt bei 48 Prozent (Tabelle 2.2). Damit konnte in fast jeder zweiten kontaktierten Gemeinde, die die definierten Kriterien erfüllt, der hauptsächlich tätige Religionsbedienstete zur Teilnahme an der Umfrage bewegt werden.

Tabelle 2.2: Ausschöpfungsquote nach Verbandszugehörigkeit (in Prozent)

Ausgang des Interviews	Verbandszugehörigkeit						
	DİTİB	IGMG	VIKZ	Sonstige	Keine	Keine Angabe	Insgesamt
Nicht endgültig bearbeitet	4,5	3,4	0,4	10,7	-	24,7	6,3
Gemeinde verweigert	72,8	4,0	1,3	2,4	-	10,2	31,1
Kontaktperson verweigert Zugang zur Zielperson	0,6	1,1	0,8	1,7	-	5,4	1,3
Imam/Dede verweigert	4,6	35,2	4,2	13,1	0,6	51,2	13,1
Vollinterview	17,6	56,3	93,3	72,2	99,4	8,4	48,2
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Bruttodatensatz IREB 2011, n=1.734 (systematische Ausfälle und realisierte Interviews)

In Bezug auf die Beteiligung bestehen deutliche Unterschiede je nach Verbandszugehörigkeit der Gemeinde. So zeigt sich, dass die systematischen Ausfälle hauptsächlich auf die Ablehnung von DİTİB- und IGMG-Gemeinden im Zusammenhang mit der ablehnenden Haltung der Verbandsspitzen zurückzuführen sind. Insgesamt handelt es sich bei 649 der 899 systematischen Ausfälle um DİTİB- oder IGMG-Gemeinden. Dies sind 72 Prozent der entsprechenden Ausfälle. Bei Imamen in DİTİB-Moscheen liegt die Ausschöpfungsquote bei 18 Prozent. Von den Imamen, bei denen im Rahmen der Untersuchung ge-

klärt werden konnte, dass sie in einer IGMG-Moschee arbeiten, beträgt die Ausschöpfungsquote 56 Prozent. Insgesamt ist in Bezug auf beide Verbände festzuhalten, dass das Ziel einer Vollerhebung nicht erreicht wurde. Darüber hinaus gibt es keine Möglichkeit zu prüfen, ob sich die interviewten DİTİB- und IGMG-Imame systematisch von ihren Kollegen, die sich nicht beteiligt haben, unterscheiden. Es können daher keine Repräsentativaussagen über DİTİB- und IGMG-Imame getroffen werden. Die Fallzahlen reichen jedoch aus, um DİTİB- und IGMG-Imame jeweils als separate Gruppe zu betrachten und um Unterschiede zu Imamen anderer Verbände herauszuarbeiten.

Die Beteiligung der islamischen Religionsbediensteten in anderen Gemeinden ist indessen außerordentlich hoch. Berechnet man die Ausschöpfungsquote für die islamischen Religionsbediensteten ohne Berücksichtigung von DİTİB- und IGMG-Moscheen, liegt diese bei 71 Prozent.

Insbesondere Imame, die in Gemeinden des VIKZ tätig sind, haben sich fast vollständig an der Befragung beteiligt. Die Ausschöpfungsquote liegt bei 93 Prozent. Die Daten über die VIKZ-Imame können damit als repräsentativ gelten.

Bei islamischen Religionsbediensteten in den nicht trennscharf voneinander abgrenzbaren Gemeinden mit keiner Vereinsmitgliedschaft, einer Mitgliedschaft eines kleineren Verbandes oder bei denen keine Angabe über eine Mitgliedschaft vorliegt, beträgt die Ausschöpfungsquote 63 Prozent. Zwar ist es nicht möglich zu prüfen, ob die Liste mit Kontaktdaten zum Zeitpunkt der Umfrage in Bezug auf diese Gemeinden tatsächlich vollständig war. Aufgrund der sich ergänzenden Recherchestrategien ergeben sich jedoch keine Anhaltspunkte für systematische Verzerrungen. Geht man außerdem davon aus, dass sich unter den Gemeinden ohne Angabe der Verbandszugehörigkeit auch IGMG-Gemeinden befinden, würde sich die Ausschöpfungsquote bei den Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit, mit einer sonstigen oder unbekanntenen Verbandszugehörigkeit sogar erhöhen. Gleichzeitig müsste sich die Ausschöpfungsquote bei Imamen in IGMG-Gemeinden, die bei immerhin 56 Prozent liegt, verringern. Die-

se Annahme erscheint insofern plausibel, als IGMG-Gemeinden in der Bruttostichprobe nicht vollständig erfasst sind. Bei der Erstellung der Liste wurden sie nicht immer als solche identifiziert, da im Unterschied zu anderen Verbänden keine vollständige Liste vorlag.¹⁷ Es bleibt damit festzuhalten, dass zwar nicht alle Gemeinden mit keiner Verbandsmitgliedschaft oder mit einer Mitgliedschaft eines kleineren Verbandes erreicht werden konnten, dass durch die Umfrage aber dennoch erstmals belastbare Zahlen über die dort tätigen Religionsbediensteten vorliegen. Durch die Umfrage wurden damit insbesondere islamische Religionsbedienstete gut erreicht, über die aus bisherigen Studien nur wenige Erkenntnisse vorliegen (Chbib 2011: 91).

2.5 Zahl der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten

Das ehrgeizige Ziel, eine Vollerhebung über alle hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten in den islamischen Gemeinden durchzuführen, konnte vor allem aufgrund der nur eingeschränkten Beteiligung der DITIB- und IGMG-Moscheen nicht erreicht werden. Dennoch bieten die erhobenen Daten eine solide Grundlage, um die Zahl der hauptsächlich tätigen Dedes und Imame in Deutschland zu schätzen.

Die gesicherte minimale Zahl der hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten ergibt sich aus der Summe der Interviews sowie systematischen Ausfälle. Es handelt sich hierbei um islamische Gemeinden, mit denen ein Kontakt zustande kam und bei denen im Rahmen eines vorgeschalteten Screeninginterviews eindeutig geklärt werden konnte, dass es sich um eine islamische Gemeinde handelt, in der regelmäßig ein islamischer Religionsbediensteter tätig ist. Demnach gibt es mindestens 1.734 hauptsächlich tätige islamische Religionsbedienstete in Deutschland (Tabelle 2.3).

17 Manche Dachverbände, nicht aber die IGMG, haben eine Adressliste ihrer Mitgliedsgemeinden im Internet veröffentlicht. Zudem haben einige der in der DIK vertretenen Verbände das BAMF bei den Adressrecherchen und beim Abgleich von Adressen unterstützt.

Aufgrund erhebungsbedingter Unsicherheiten ist jedoch davon auszugehen, dass in der ermittelten Minimalzahl nicht alle islamischen Religionsbediensteten enthalten sind. Im Wesentlichen sind zwei Unsicherheitsfaktoren zu benennen. Zum einen kann nicht geprüft werden, ob die Liste der islamischen Gemeinden tatsächlich auch alle Gemeinden enthält. Hier kann nur darauf verwiesen werden, dass durch die Internetrecherche sowie die Nachfrage bei lokalen Ansprechpartnern zwei sich gut ergänzende Erhebungsmethoden verwendet wurden, durch die auch nicht in den großen Verbänden organisierte Gemeinden Berücksichtigung finden. Zum anderen besteht das Problem, dass es sich bei den Kategorien „Nummer existiert nicht“ oder „niemand (trotz zahlreicher Kontaktversuche) erreicht“, die bei den stichprobenneutralen Ausfällen aufgeführt sind, auch um fluktuationsbedingte Ausfälle handeln könnte, also um Gemeinden, die sich zwischenzeitlich aufgelöst oder bei denen die Kontaktpersonen gewechselt haben. Da zu vermuten ist, dass das Zielpublikum zwischenzeitlich geschlossener islamischer Gemeinden weiterhin besteht, ist wenigstens bei einem Teil dieser Gemeinden zu vermuten, dass sie mit anderen Ansprechpartnern neu gegründet wurden, die Kontaktdaten aber zum Zeitpunkt der Nachrecherche auf den einschlägigen Seiten (noch) nicht zugänglich waren. Vor diesem Hintergrund sei auf die generelle Problematik von Bestandsaufnahmen verwiesen, nämlich dass zu zählende Gegenstände in der Regel einem beständigen Wandel unterliegen. Eine aktuelle Liste ohne kontinuierliche Fortschreibung kann es daher nicht geben. In Ermangelung einer registerführenden Stelle muss eine solche Fortschreibung in Bezug auf islamische Gemeinden Utopie bleiben.

Dieser fluktuationsbedingten Problematik kann bei der Abschätzung der Zahl der in Deutschland hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland Rechnung getragen werden, indem auch nicht gesicherte Informationen aus dem Bruttodatensatz berücksichtigt werden, nämlich die nicht erreichten Kontaktdaten. Demnach ergibt sich die maximale ungesicherte Zahl der islamischen Religionsbediensteten aus der Summe der gesicherten minimalen Zahl sowie den nicht erreichten Kontaktadressen (Nummer existiert nicht/niemand erreicht). Demnach lässt sich die Zahl der

in Deutschland hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten gemäß der definierten Kriterien auf maximal 2.498 Personen eingrenzen (Tabelle 2.3).

Tabelle 2.3: Geschätzte Zahl der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland

Islamische Religionsbedienstete nach Gemeindetyp	Gesicherte minimale Zahl (Interviews und systematische Ausfälle in Tabelle 2.1)		Ungesicherte maximale Zahl (Interviews, systematische Ausfälle, Nummer existiert nicht, niemand erreicht in Tabelle 2.1)	
	Absolut	In Prozent	Absolut	In Prozent
DITB	694	40,0	861	34,5
IGMG	176	10,1	224	9,0
VIKZ	240	13,8	253	10,1
Sonstiger Verband	291	16,8	377	15,1
Kein Verband	167	9,6	168	6,7
Keine Angabe	166	9,6	615	24,6
Insgesamt	1.734	100,0	2.498	100,0
davon				
alevitische Dedes	60	3,5	60	2,4
Imame	1.674	96,5	2.438	97,6

Quelle: Bruttodatensatz IREB 2011

Rundet man die Werte, gibt es in Deutschland zwischen 1.750 und 2.500 islamische Religionsbedienstete. Die ermittelte Spannweite wird weitgehend durch die parallel durchgeführte Untersuchung des Zentrums für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) über die islamischen Gemeinden gedeckt. Gemäß der Ergebnisse dieser Studie ist in Deutschland von 2.342 islamischen Gemeinden mit einem Gebetsraum auszugehen, von denen allerdings sieben Prozent keinen hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten haben. Hieraus ergibt sich die Zahl von 2.178 Gemeinden mit einem Religionsbediensteten (Halm/Sauer 2012: 58 und 72). Dieser Wert liegt im mittleren Bereich der hier dargestellten Spannweite.

Geht man von der gesicherten minimalen Zahl aus, stellen die drei großen türkisch geprägten Verbände DİTİB, IGMG sowie VIKZ 64 Prozent der hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland. Mehr als ein Drittel der Religionsbediensteten wäre damit in einer Gemeinde eines anderen Verbandes oder ohne eine Verbandszugehörigkeit engagiert. Nimmt man die maximale Zahl der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten als Basis, würde sich der Anteil der DİTİB-, IGMG-, sowie VIKZ-Imame auf 54 Prozent reduzieren und der Anteil der Religionsbediensteten in einer Gemeinde eines anderen Verbandes bzw. ohne Verbandszugehörigkeit auf 46 Prozent belaufen. In jedem Fall wird ersichtlich, dass die betreffenden islamischen Religionsbediensteten einen erheblichen Anteil bilden und bei der Planung und Durchführung von Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen berücksichtigt und angesprochen werden sollten.

Zur Differenzierung zwischen Imamen und Dedes kann der Bruttodatensatz nicht herangezogen werden, da alevitische Gemeinden aus datenschutzrechtlichen Gründen keine separate Kategorie bilden. Betrachtet man jedoch den Nettodatensatz mit den realisierten Interviews, aus dem allerdings nicht die Ausschöpfung berechnet werden kann, zeigt sich, dass mit insgesamt 62 Dedes ein Interview geführt wurde, die fast alle in einer Gemeinde des AABF tätig sind. Der AABF vertritt nach eigener Aussage 130 Ortsgemeinden.¹⁸ Demnach wurde durch die Umfrage in fast jeder zweiten AABF-Gemeinde ein Dede befragt. Dies erscheint realistisch, da gemäß verschiedener Gespräche mit alevitischen Verbandsvertretern nicht in jeder Ortsgemeinde ein Dede regelmäßig tätig ist. Es wird also davon ausgegangen, dass alevitische Gemeinden, in denen mindestens einmal im Monat ein hauptsächlich tätiger Dede für die Gemeindemitglieder da ist, weitgehend vollständig durch die Erhebung erfasst wurden. Der Anteil der Dedes an den islamischen Religionsbediensteten liegt damit bei zwei bis drei Prozent.

18 Gemäß der Internetseite der DIK am 05.12.2011 unter http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_101/nn_1890874/SubSites/DIK/DE/TeilnehmerStruktur/Teilnehmer/Aleviten/aleviten-node.html?__nnn=true.

Zieht man die rund 60 in Deutschland tätigen Dedes von der Zahl der islamischen Religionsbediensteten ab, ergibt sich, dass in Deutschland zwischen 1.700 und 2.450 hauptsächlich tätige Imame in islamischen Gemeinden aktiv sind (Tabelle 2.3). Die Ausführungen über die Fluktuation haben verdeutlicht, dass es sich bei der geschätzten Zahl der islamischen Religionsbediensteten um keine Konstante handelt. Wie in anderen Bevölkerungsgruppen auch ist mit Zu- und Abgängen zu rechnen. Vertiefende Auswertungen in Kapitel 4 und 5 verdeutlichen, dass sowohl in Bezug auf die Aufenthaltsdauer in Deutschland als auch in Bezug auf die Bleibeperspektive deutliche Unterschiede bei islamischen Religionsbediensteten bestehen. So sind viele Religionsbedienstete für eine unbefristete Zeit in ihrer Gemeinde tätig, andere bleiben für einige Jahre, andere wiederum für maximal drei Monate. Weiterhin sei an dieser Stelle nochmals ausdrücklich angemerkt, dass die Zahl der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten berechnet wurde. Die Befragungsergebnisse in der Studie zeigen, dass in immerhin 182 der insgesamt 835 berücksichtigten Moscheen und alevitischen Gemeinden neben dem interviewten hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten gemäß der vorgenommenen Definition noch mindestens ein weiterer „Neben-Imam“ oder „Neben-Dede“ in der Gemeinde religiöse Aufgaben wahrnimmt.

3 Charakteristika der befragten Gemeinden



Wirkungsstätte der islamischen Religionsbediensteten sind die islamischen Gemeinden oder, differenziert man nach Muslimen und Aleviten, die Moscheegemeinden sowie alevitische Cem-Häuser.¹⁹ Die Gemeinden sind es, die die Anforderungsprofile für die Imame und Dedes stellen und entsprechend die Voraussetzungen der islamischen Religionsbediensteten, ihre Ausbildung und ihre konkreten Aufgaben prägen. So sind die Gemeinden oftmals Arbeitgeber der islamischen Religionsbediensteten und bestimmen entsprechend die Rahmenbedingungen im Hinblick auf das Arbeitsverhältnis und auf die Qualifikation, die der Bewerber erbringen muss. Auch ehrenamtlich tätige Imame und Dedes können ohne das Einverständnis ihrer Gemeinde nicht als solche wirken. Untersuchungen über islamische Gemeinden in den Bundesländern Bayern, Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen verdeutlichen, dass sich die islamischen Gemeinden insbesondere nach ethnischer Zusammensetzung, Glaubensrichtung und Mitgliedschaften in Dachverbänden unterscheiden (Chbib 2008: 132, Schmid et al. 2008: 25ff., Spielhaus 2008: 16). Bevor auf die Ausbildung und konkrete Tätigkeiten der befragten islamischen Religionsbediensteten eingegangen wird, soll daher zunächst die Struktur der Gemeinden, in denen sie tätig sind, dargestellt werden. Es werden zunächst Merkmale berücksichtigt, die die Moscheegemeinden und Cem-Häuser unter sozialen Gesichtspunkten charakterisieren, nämlich das gegebenenfalls dominierende Herkunftsland und die verbreit-

19 Der Begriff islamische Gemeinden wird im Folgenden als Überbegriff für alle Gemeinden, also sowohl Moscheegemeinden als auch alevitische Gemeinden verwendet. Der Begriff Moscheegemeinden ist eine Unterkategorie und wird für Gemeinden aller islamischen Konfessionen mit Ausnahme der Aleviten verwendet. Den Moscheegemeinden werden die alevitischen Gemeinden gegenübergestellt.

tete Glaubensrichtung unter den Besuchern²⁰ der Gemeinde sowie die Zugehörigkeit zu islamischen Dachverbänden. Für die weiteren Analysen wird aus diesen Merkmalen eine Typisierung der Gemeinden vorgenommen. Darüber hinaus werden aber auch eher strukturelle Merkmale der islamischen Gemeinden beleuchtet, so etwa die Größe, bauliche Merkmale oder die räumliche Lage.

Bei den für die Auswertungen berücksichtigten Fragen über die Charakteristika der islamischen Gemeinden ist zu beachten, dass diese überwiegend im einleitenden Screeninginterview gestellt wurden. Sie konnten damit von jedem kompetenten Mitglied der Gemeinde beantwortet werden.

Weiterhin soll an dieser Stelle nochmals ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass die im Folgenden dargestellten Befunde über die Struktur der durch die Umfrage erreichten Gemeinden nicht mit generalisierbaren Ergebnissen über islamische Gemeinden in Deutschland gleichzusetzen sind. Zum einen gehören nur islamische Gemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten zur Zielgruppe. Zum anderen hat sich nur ein Teil der DITIB- und IGMG-Moscheen an der Umfrage beteiligt. Bei der Analyse über die Verteilung der Gemeinden nach Verbandszugehörigkeit wird zusätzlich zu dem Ergebnis über die erreichten islamischen Gemeinden auch das einer Hochrechnung über alle Gemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten ausgewiesen, also ein für islamische Gemeinden mit einem Religionsbediensteten in Deutschland generalisierbarer Befund. Bezogen auf andere Strukturmerkmale ist eine gewichtete Hochrechnung der Ergebnisse, in der die Unterrepräsentanz insbesondere der DITIB- und IGMG-Gemeinden ausgeglichen wird, nicht ohne weiteres möglich. Da eine Repräsentativität bei beiden Gemeindetypen nicht gewährleistet ist, lassen sich die bei den erreichten Gemeinden ermittelten Verteilungen auch nur eingeschränkt auf die nicht erreichten Gemeinden des betreffenden Typs übertragen.

20 Aus Gründen der Lesbarkeit wird in dem Bericht ausschließlich die männliche Form verwendet. Sie gilt für beide Geschlechter.

3.1 Herkunftsländer der Gemeindebesucher

Die Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ hat verdeutlicht, dass in Deutschland Muslime verschiedenster Herkunftsländer und -regionen leben (Haug et al. 2009: 81). Entsprechend ist auch davon auszugehen, dass sich die islamischen Gemeinden in Bezug auf die Herkunft ihrer Gemeinemitglieder unterscheiden. Zur Charakterisierung der Gemeinden wurde in der Studie „Islamische Religionsbedienstete“ daher nach der Herkunft der Besucher gefragt. Bei den Moscheegemeinden wurden zunächst die Herkunftsländer der Gemeindebesucher erhoben. Hierbei waren Mehrfachnennungen möglich. Anschließend wurde nachgefragt, ob eine Herkunftsgruppe dominiert bzw. mehr als 70 Prozent der Besucher aus einem Land stammen. Im alevitischen Fragebogen wurde ausschließlich eine Frage zur dominierenden Herkunftsgruppe gestellt. Hintergrund ist, dass Aleviten im Zusammenhang mit den ursprünglichen Hauptsiedlungsgebieten ihrer Glaubensgemeinschaft in Anatolien fast ausschließlich aus der Türkei stammen (Sökefeld 2008: 32, Haug et al. 2009: 136 f.). Um Irritationen zu vermeiden, wurde daher gezielt danach gefragt, ob die Besucher des Cem-Hauses zu über 70 Prozent aus der Türkei oder auch aus anderen Ländern stammen. Wie vermutet ist die Besucherschaft in allen 68 erfassten alevitischen Gemeinden mehrheitlich durch türkistämmige geprägt, in keinem Fall wurde die Kategorie „nein, die Besucher stammen nicht hauptsächlich aus der Türkei, sondern auch aus anderen Ländern“ genannt.

Durch die Befragung wird außerdem bestätigt, dass in den erfassten Moscheegemeinden Besucher aus verschiedensten Herkunftsländern anzutreffen sind. Auf die Frage, aus welchem Land bzw. welchen Ländern die Besucher ihrer Gemeinde stammen, wurden von den Ansprechpartnern der erfassten 767 Moscheegemeinden insgesamt 48 Herkunftsländer genannt, wobei in über 70 Prozent der Gemeinden mehrere Länder genannt wurden.²¹ Die maximale Zahl der Nennungen liegt bei fünf Ländern. In vielen Fällen, in denen mehrere Herkunftsländer genannt wurden, handelt es sich allerdings um Län-

21 In einer Gemeinde wurde die Antwort verweigert.

der der gleichen Region, die teilweise historische und/oder kulturelle Gemeinsamkeiten aufweisen. So kann es sich auch bei einer Gemeinde, die von Besuchern mehrerer Herkunftsländer aufgesucht wird, um eine ethnisch homogene Moscheegemeinde handeln, so etwa bei Aufzählung mehrerer Nachfolgestaaten des ehemaligen Jugoslawien.

Vor diesem Hintergrund und zur besseren Übersicht werden die genannten Herkunftsländer im Folgenden nach kulturellen und regionalen Kriterien zu Herkunftsregionen zusammengefasst, und zwar:

Südosteuropa (SO-Europa):

Albanien, Bulgarien, Bosnien-Herzegowina, Kosovo, Mazedonien, Montenegro, Serbien, sonstige Länder des ehemaligen Jugoslawien

Zentralasien/GUS (ZA/GUS):

Armenien, Aserbaidshan, Kirgisistan, Turkmenistan,

Süd-/Südostasien (SSO-Asien):

Afghanistan, Bangladesch, Indien, Indonesien, Malaysia, Pakistan, Philippinen, Sri Lanka

Naher Osten:

Ägypten, Irak, Jemen, Jordanien, Kuwait, Libanon, Palästinensische Autonomiegebiete, Saudi-Arabien, Syrien

Nordafrika:

Algerien, Libyen, Marokko, Tunesien

sonstige Länder Afrikas (sonst. Afrika):

Ghana, Guinea, Kenia, Liberia, Mali, Nigeria, Senegal, Sierra Leone, Somalia, Sudan, Südafrika, Togo

Die Türkei und Iran werden aufgrund politischer und religiöser Besonderheiten gesondert berücksichtigt. Das Herkunftsland Deutschland wird ebenfalls separat ausgewiesen und steht für Gemeindebesucher ohne Migrationshintergrund, zumeist Konvertiten.

Bei 289 der insgesamt 767 Moscheegemeinden stammen alle Besucher aus der gleichen Region. Geht man davon aus, dass es sich bei diesen Gemeinden um ethnisch eher homogene Gemeinden handelt, liegt der entsprechende Anteil bei 38 Prozent. Die Mehrzahl der Moscheegemeinden ist damit ethnisch heterogen und wird von Muslimen verschiedener Herkunftsregionen besucht.

Die meisten der erfassten Moscheegemeinden werden (auch) von türkeistämmigen Muslimen besucht (Tabelle 3.1). Dies ist wenig erstaunlich, da knapp zwei Drittel der Muslime in Deutschland aus der Türkei stammen (vgl. Haug et al. 2009: 96). Darüber hinaus zeigt sich, dass es sich nur bei 35 Prozent der hier berücksichtigten Moscheegemeinden, die von Türkeistämmigen besucht werden, um ethnisch homogene Gemeinden handelt. Eine weitere Herkunftsgruppe, der es vergleichsweise häufig gelingt, eine eigene religiöse Infrastruktur aufzubauen, sind Muslime aus Südosteuropa, darunter vorwiegend Muslime aus den Nachfolgestaaten des ehemaligen Jugoslawiens. Immerhin in jeder fünften Gemeinde, in der Südosteuropäer als Herkunftsgruppe genannt werden, bleiben diese unter sich. Insgesamt bleibt jedoch festzuhalten, dass die deutliche Mehrzahl der Moscheegemeinden von Muslimen aus unterschiedlichen Regionen besucht wird. Die Mehrzahl der Gemeinden steht damit entsprechend vor der Herausforderung, Muslime unterschiedlicher Sprachen und religiöser Traditionen in ihre religiösen Veranstaltungen mit einzubeziehen.

Tabelle 3.1: Regionale Herkunft der Besucher der Moscheegemeinden (Mehrfachnennungen möglich, ohne alevitische Gemeinden)

Herkunftsregionen der Moscheebesucher	Besucher nur aus dieser Region (ethnisch homogene Gemeinden)	Besucher auch aus anderen Regionen (ethnisch heterogene Gemeinden)	Gemeinden mit Besuchern aus dieser Region insgesamt	Anteil ethnisch homogener Gemeinden in Prozent
Deutschland	1	34	35	2,9
Südosteuropa	41	164	205	20,0
Türkei	216	400	616	35,1
Zentralasien/GUS	-	6	6	-
Iran	-	17	17	-
Süd-/Südostasien	8	140	148	5,4
Nahe Osten	5	160	165	3,0
Nordafrika	17	212	229	7,4
Restliches Afrika	1	33	34	2,9

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 766

Systematisiert man die erfassten Moscheegemeinden einerseits nach Gemeinden mit Besuchern aus der Türkei, der am häufigsten genannten Herkunftsregion, versus Gemeinden ohne türkeistämmige Besucher sowie nach Gemeinden mit Besuchern aus nur einer Region versus Gemeinden mit Besuchern aus mehreren Regionen, zeigt sich, dass über 80 Prozent der erreichten Moscheegemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Imam (auch) von türkeistämmigen Muslimen besucht werden (Tabelle 3.2). Berücksichtigt man außerdem die 68 alevitischen Gemeinden mit überwiegend türkischen Besuchern, ergeben sich 83 Prozent in Bezug auf alle islamischen Gemeinden. Fast jede fünfte Gemeinde wird indessen ausschließlich von Muslimen aus anderen Herkunftsregionen als der Türkei besucht. Weiterhin zeigt sich, wie bereits zuvor dargestellt, dass es sich bei rund 38 Prozent der Moscheegemeinden um ethnisch homogene Gemeinden handelt, die ausschließlich von Besuchern aus der Türkei (28 Prozent) oder einer anderen Herkunftsregion (zehn Prozent) besucht werden. Als wichtiger

Befund ist daher nochmals zu betonen, dass es sich bei der Mehrzahl der erreichten Moscheegemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Imam um ethnisch heterogene Gemeinden handelt, in denen Besucher aus verschiedenen Herkunftsregionen verkehren (62 Prozent).

Tabelle 3.2: Struktur der Gemeinden nach regionaler Herkunft der Besucher (in Prozent)

	Moscheegemeinden mit Besuchern					Alevitische Gemeinden	Islamische Gemeinden insgesamt
	nur aus der Türkei	nur aus einer anderen Region	aus der Türkei und mind. einer anderen Region	aus mehreren anderen Regionen	insgesamt		
Nur Moscheegemeinden	28,2	9,5	52,2	10,1	100,0	X	X
Islamische Gemeinden insgesamt	25,9	8,8	48,0	9,2	91,9	8,1	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 834
X = Tabellenfach gesperrt da Aussage nicht sinnvoll

Die vorangegangenen Analysen verdeutlichen, aus welchen Regionen die Besucher der Gemeinden stammen und inwieweit es sich in Bezug auf die Herkunftsregionen um ethnisch homogene Gemeinden handelt. Bei den ethnisch heterogenen Gemeinden, also bei den Gemeinden mit Besuchern aus zwei oder mehr Herkunftsregionen, bleibt hierbei jedoch offen, ob und falls ja, welche der genannten Herkunftsgruppen das Gemeindeleben dominiert. Um genaueren Einblick in die regionale Prägung der Moscheegemeinden in Deutschland mit Religionsbediensteten zu erhalten, wurde daher vergleichbar zu den alevitischen Gemeinden im Screeninginterview erhoben, ob eine bestimmte Herkunftsgruppe die Besucherschaft prägt bzw. ob über 70 Prozent der Gemeindebesucher aus einem bestimmten Her-

kunftsland stammen. Berücksichtigt man alle 835 islamischen und alevitischen Gemeinden, trifft dies bei 95 Prozent der Fälle zu (Tabelle 3.3). Insgesamt werden 21 verschiedene dominierende Herkunftsländer genannt. Das meistgenannte Land ist die Türkei mit einem Anteil von 76 Prozent, aber auch Marokko und Pakistan sind mit jeweils rund vier Prozent der Fälle relativ häufig genannte Länder. Nur in fünf Prozent der Gemeinden dominiert kein Herkunftsland, bei einem Prozent der Gemeinden waren sich die Befragten unsicher oder verweigerten die Antwort. Als wichtiges Ergebnis ist damit hervorzuheben, dass Türkeistämmige nicht nur zu den Besuchern der meisten islamischen Gemeinden gehören, sondern dass sie auch die Besucherschaft der Mehrzahl der Gemeinden prägen. Tabelle 3.2 verdeutlicht, dass dies auch gilt, wenn man nur die Moscheegemeinden (ohne alevitische Gemeinden) betrachtet oder die Moscheegemeinden, die von Gläubigen aus mehreren Herkunftsregionen besucht werden. Zur besseren Übersicht wurden die Herkunftsländer der Mehrzahl der Besucher wie bereits dargestellt nach Regionen gruppiert.²²

22 Zur Bildung der Herkunftsregionen siehe S. 9.

Tabelle 3.3: Herkunftsregion der Mehrzahl der Besucher der islamischen Gemeinden (in Prozent)

Herkunftsregion der Mehrzahl der Gemeindebesucher (über 70 Prozent)	Moscheegemeinden mit Besuchern			Alevitische Gemeinden	Islamische Gemeinden insgesamt
	nur aus dieser Region	auch aus anderen Regionen	insgesamt		
Deutschland	0,4	0,9	0,7	-	0,6
Südosteuropa	14,2	0,6	5,8	-	5,3
Türkei	74,7	74,0	74,2	100,0	76,4
Zentralasien/GUS	-	-	-	-	-
Iran	-	-	-	-	-
Süd-/Südostasien	2,8	7,2	5,5	-	5,1
Nahe Osten	1,7	1,9	1,8	-	1,7
Nordafrika	5,9	5,9	5,8	-	5,4
Restliches Afrika	0,4	-	0,1	-	0,1
Keine dominierende Region	-	9,5	6,0	-	5,4
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettdatensatz IREB 2011, n = 829

3.2 Glaubensrichtung der Gemeindebesucher

Zur Gewinnung vertiefender Kenntnisse über die soziale Zusammensetzung der Besucherschaft der Moscheegemeinden wurde im Screeninginterview auch danach gefragt, welche Glaubensrichtung unter den Besuchern hauptsächlich vertreten ist. Im alevitischen Fragebogen wurde zur Vermeidung von Irritationen auf die entsprechende Frage verzichtet. Im Zusammenhang mit der besonderen Glaubenspraxis kann angenommen werden, dass es sich bei den Besuchern der Cem-Häuser um Aleviten handelt (Sökefeld 2008: 33).

Ein Großteil der in der Studie erfassten islamischen Gemeinden ist durch mehrheitlich sunnitische Besucher geprägt. Ihr Anteil liegt bei 88 Prozent (Tabelle 3.4). Der Befund, dass die Mehrzahl der islamischen Gemeinden durch sunnitische Gläubige geprägt ist, korrespondiert mit dem Ergebnis, dass Sunniten auch unter den in Deutschland lebenden Muslimen die größte konfessionelle Gruppe bilden. Dennoch ist der hohe Anteil überraschend, beträgt der Anteil der Sunniten unter den Muslimen in Deutschland doch nur 74 Prozent (vgl. Haug et al. 2009: 97). Eine mögliche Erklärung für den überproportional hohen Anteil an Gemeinden, in denen sunnitische Besucher dominieren, ist, dass Angehörige kleinerer konfessioneller Glaubensrichtungen, etwa aufgrund zu kleiner lokaler Communities vergleichsweise seltener eigene Vereine gründen und bestehende Gemeinden vor Ort besuchen, die nicht ihrer Glaubensrichtung entsprechen. Die unterproportionale Dichte an Moscheegemeinden, die durch schiitische Muslime geprägt sind, kann auch darauf zurückzuführen sein, dass sich Schiiten in Deutschland im Zusammenhang mit ihrer Zuwanderungsgeschichte als eine vergleichsweise wenig gläubige Gruppe erweisen (Haug et al. 2009: 142). Die in Deutschland lebenden Schiiten stammen mehrheitlich aus Iran, viele sind als Flüchtlinge nach der islamischen Revolution gekommen. Berücksichtigt man zudem, dass sich nur ein kleiner Teil der DITIB- und IGMG-Gemeinden, die hauptsächlich von sunnitischen Glaubensangehörigen besucht werden, an der Umfrage beteiligt hat, scheidet eine mögliche Untererfassung islamischer Gemeinden, die durch kleinere konfessionelle Gruppen geprägt werden, als Erklärung weitgehend aus. Vielmehr dürfte der Anteil der von sunnitischen Gläubigen geprägten Gemeinden mit einem Imam in Deutschland noch deutlich höher liegen als hier dargestellt.

Tabelle 3.4: Islamische Gemeinden nach Glaubensrichtung der Mehrzahl der Besucher (in Prozent)

	Glaubensrichtung der Besucher der Moscheegemeinden					Alevitische Gemeinden	Islamische Gemeinden insgesamt
	Sunniten	Schiiten	Ahmadi	Sufi/Mystiker	insgesamt		
Nur Moscheegemeinden	95,3	2,0	2,4	0,4	100,0	X	X
Islamische Gemeinden insgesamt	87,5	1,8	2,2	0,4	91,9	8,1	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 832
 X = Tabellenfach gesperrt da Aussage nicht sinnvoll

3.3 Verbandsmitgliedschaften der Gemeinden

Verschiedene Forschungsprojekte haben verdeutlicht, dass sich Moscheegemeinden in Deutschland auch im Hinblick auf ihre Organisationsstruktur als stark heterogen erweisen. Zwar sind die meisten Moscheegemeinden auf lokaler Ebene in Form eingetragener Vereine organisiert (Lemmen 2002: 9, Spielhaus/Färber 2008: 6). Viele Moscheegemeinden haben sich jedoch darüber hinaus – sei es nach herkunftsbezogenen, konfessionellen und/oder interessenbestimmten Kriterien – in Verbänden zusammengeschlossen. Hierbei sind die bundesweit organisierten islamischen Verbände zu nennen, darunter die drei großen türkisch geprägten Verbände Türkisch-Islamische Union (DİTİB), der Verband islamischer Kulturzentren (VIKZ), die Islamische Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG). Beispiele für kleinere bundesweit organisierte Verbände sind die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF) oder die Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD). Der Islamrat (IRD) und der Zentralrat der Muslime (ZMD) bilden Dachverbände, in denen sich verschiedene islamische Verbände zusammengeschlossen haben (Blättle 2010: 13). Der Koordinationsrat der Muslime (KRM) wiederum stellt einen Zusammenschluss

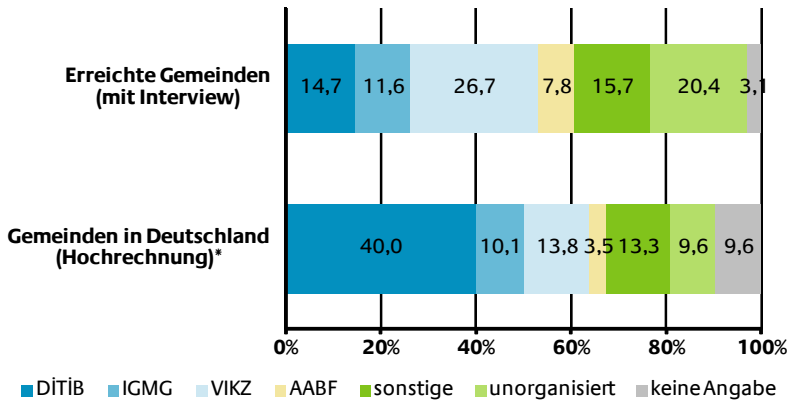
aus DITIB, IRD, VIKZ und ZMD auf der Grundlage einer gemeinsamen Geschäftsordnung dar. Hinzu kommen zahlreiche kleinere lokale, teilweise etwa auf Ebene der Bundesländer organisierte Verbände, die oftmals mit dem Ziel gegründet wurden, als Ansprechpartner für die Länder zu dienen (vgl. Lemmen 2002: 75 ff., Spielhaus 2008: 16). Beispiele hierfür sind etwa die verschiedenen Schura-Landesverbände. Doppelmitgliedschaften sind möglich, so etwa wenn eine Gemeinde Mitglied in einem islamischen Verband und darüber gleichzeitig Mitglied in einem Dachverband ist.²³ Dies impliziert auch, dass Verbandsmitgliedschaften nicht überschneidungsfrei sind.

Die Vielfalt der islamischen Gemeinden wird auch durch die hier untersuchten Gemeinden mit einem Religionsbediensteten abgebildet. In den einleitenden Screeninginterviews wurden die Ansprechpartner in den Gemeinden gefragt, ob ihr Moscheeverein bzw. Cem-Haus mit anderen islamischen bzw. alevitischen Gemeinden in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen ist. Laut eigener Aussage sind über 77 Prozent der islamischen Gemeinden in einem Verein organisiert, maximal wurden zwei Vereinsmitgliedschaften genannt.²⁴ Von den erreichten alevitischen Gemeinden mit einem Dede sind fast alle (96 Prozent) in der AABF zusammengeschlossen. Bei den erfassten Moscheegemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Imam ist der Organisationsgrad mit 75 Prozent etwas geringer, vor allem ist die Verbandslandschaft deutlich breiter gefächert.

²³ Vgl. hierzu S. 186.

²⁴ Die Angaben weichen geringfügig von den Angaben in der Bruttostichprobe ab. Dort wurde die bereinigte Variable über Verbandsmitgliedschaften verwendet. Sie wurde um Aussagen ergänzt, die unter der Zusicherung gemacht wurden, die Information über die Verbandsmitgliedschaft ausschließlich zur Kontrolle des Rücklaufs, nicht aber für das eigentliche Interview zu verwenden. Die Aussagen zwischen Brutto- und Nettostichprobe unterscheiden sich in insgesamt 28 Fällen (drei Prozent). Die meisten Verschiebungen kommen dadurch zustande, dass in der bereinigten Variable seltener die Antwort verweigert und stattdessen ein kleinerer Verband genannt wurde.

Abbildung 3.1: Islamische Gemeinden mit einem Religionsbediensteten nach Verbandszugehörigkeit (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

* Auf Basis der minimalen Zahl von 1.734 Gemeinden hochgerechnete Verteilung (s. Tabelle 2.3)

53 Prozent der untersuchten islamischen Gemeinden mit Religionsbediensteten, in denen ein Interview realisiert wurde, gehören einem der drei großen türkisch geprägten Verbände der DİTİB, der IGMG oder dem VIKZ an (Abbildung 3.1). Betrachtet man die Verteilung der insgesamt in Deutschland vertretenen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten, berechnet auf Basis der minimalen Zahl von 1.734 Gemeinden, zeigt sich, dass DİTİB-Gemeinden in der Befragung deutlich unterrepräsentiert sind. Alevitische Gemeinden, Gemeinden mit einer sonstigen oder ohne eine Verbandsmitgliedschaft wurden indessen anteilig häufiger erreicht. Gemäß der für Deutschland hochgerechneten Zahl sind 64 Prozent der islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten in der DİTİB, der IGMG oder dem VIKZ organisiert.

Von den Gemeinden mit Interview sind 16 Prozent Mitglied in einem anderen Verband. Insgesamt wurden rund 20 zumeist kleinere Organisationen genannt, die überwiegend herkunftsland- bzw. konfessionsbezogen ausgerichtet sind oder bei denen es sich um Zusam-

menschlüsse von Gemeinden auf Landesebene handelt.²⁵ Auffällig ist, dass Dachverbände wie der ZMD und der IRD kaum genannt wurden, auch wenn die Gemeinde einer der dort vertretenen Mitgliedsorganisationen angehört. Offenbar wurde die Nennung der übergeordneten Dachverbände für entbehrlich gehalten. Dies spiegelt sich auch darin wider, dass von der Möglichkeit, mehrere Mitgliedschaften anzugeben, nur ein Prozent der Gemeinden Gebrauch machte. Jede fünfte der befragten Gemeinden mit Religionsbedienstetem ist nach eigener Auskunft nicht mit anderen Gemeinden in einem Verband organisiert. Drei Prozent der Gemeinden haben die Fragen nach der Verbandszugehörigkeit im Interview nicht beantwortet.

Untersucht man den Zusammenhang zwischen Verbandszugehörigkeit und der Herkunft der Besucher der Gemeinde, zeigt sich erwartungsgemäß, dass fast alle erreichten Gemeinden, die sich der AABF, der DİTİB, der IGMG oder dem VIKZ angeschlossen haben, überwiegend von türkeistämmigen Gläubigen aufgesucht werden. Dies gilt für alle alevitischen Gemeinden (Tabelle 3.5). Bei den Moscheegemeinden der DİTİB, der IGMG oder dem VIKZ geben jeweils über 95 Prozent an, dass ihre Besucherschaft durch Personen aus der Türkei geprägt ist. Auch die meisten Moscheegemeinden, die die Antwort nach der Vereinsmitgliedschaft verweigert haben, sind türkisch geprägt (79 Prozent). Moscheegemeinden, bei denen die Mehrzahl der Besucher aus anderen Ländern als der Türkei stammt, konzentrieren sich damit auf die in kleineren Verbänden oder nicht organisierten Gemeinden. Bei ersteren sind es 67 Prozent, bei den nicht in Verbänden organisierten Gemeinden 57 Prozent.

25 Es wurden unter anderem die folgenden Verbandsmitgliedschaften von verschiedenen Gemeinden genannt:

Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ), die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine (ATIB), das Bündnis der islamischen Gemeinden in Norddeutschland (BIG), die Islamische Föderation Berlin (IFB), die Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS), verschiedene Schura-Landesverbände, die Türkische Föderation (TürkFed), die Union der Islamisch-Albanischen Zentren in Deutschland (UIAZD), der Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZMaD). Auf eine vollständige Aufzählung wird zur Gewährleistung der Anonymität kaum genannter Gemeinden verzichtet.

Tabelle 3.5: Islamische Gemeinden nach Verbandszugehörigkeit und Herkunftsregion²⁶ der Mehrzahl der Besucher (in Prozent)

Herkunftsregion der Mehrzahl der Gemeindebesucher (über 70 Prozent)	Verbandszugehörigkeit der Gemeinde					Insgesamt
	AABF	DITiB, IGMG, VIKZ ²⁷	Sonstiger (kleiner) Verband	Keine Verbandszugehörigkeit	Keine Angabe	
Deutschland	-	-	1,5	1,8	-	0,6
SO-Europa	-	0,2	29,8	2,4	-	5,3
Türkei	100,0	98,2	32,9	42,8	79,2	76,4
SSO-Asien	-	0,5	16,8	10,2	4,2	5,1
Naher Osten	-	-	2,3	6,6	-	1,7
Nordafrika	-	-	6,1	20,5	12,5	5,3
Sonst. Afrika	-	-	0,8	-	-	0,1
Keine dominierende Region	-	1,1	9,9	15,7	4,2	5,6
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 829

Ein ähnliches Bild zeigt sich, wenn man die Glaubensrichtung der Mehrzahl der Besucher nach Verbandszugehörigkeit der Moscheegemeinden untersucht.²⁸ Während die erreichten Moscheegemeinden der DITiB, der IGMG sowie des VIKZ mehrheitlich von sunnitischen Gläubigen besucht werden, verteilen sich fast alle der wenigen Mo-

26 Ohne Iran oder ZA/GUS, die von keiner Gemeinde als Hauptherkunftsregionen genannt wurden (s. Tabelle 3.3).

27 Zur Gewährleistung der Anonymität wurden die Gemeinden dieser drei Verbände in einer zusammenfassenden Kategorie ausgewiesen.

28 Alevitische Gemeinden werden in dieser Betrachtung nicht berücksichtigt, da vorausgesetzt wurde, dass Cem-Häuser vorwiegend von Aleviten besucht werden. Zur Vermeidung von Irritationen wurde im alevitischen Fragebogen daher nicht explizit nach der Glaubensrichtung der Mehrzahl der Besucher gefragt.

scheegemeinden, in denen Gläubige einer anderen Konfession überwiegen, auf die in anderen (überwiegend kleinen) Verbänden oder die nicht in Verbänden organisierten Gemeinden.

3.4 Gemeindetypen nach den Merkmalen Verbandsmitgliedschaft und Herkunft der Besucher

Die Verbandszugehörigkeit ist, wie dargestellt, wichtiger Indikator für die konfessionelle und herkunftslandbezogene Ausrichtung der Gemeinde. Gleichzeitig bilden insbesondere die großen Verbände häufig den Rahmen für die Aus- und Einstellungspraxis des religiösen Personals der Mitgliedsgemeinden sowie für Aus- und Fortbildungsmaßnahmen. Es ist daher ein enger Zusammenhang zwischen Verbandsmitgliedschaft der Gemeinde einerseits und Voraussetzungen sowie Aufgaben der dort tätigen Religionsbediensteten andererseits zu erwarten. Die Verbandsmitgliedschaft bildet damit eine wichtige Kategorie zur Unterscheidung der Gemeinden. Durch die Heterogenität der islamischen Verbandslandschaft stehen allerdings nur für die großen Verbände ausreichend Fallzahlen für vertiefende Analysen zur Verfügung. Die in sonstigen Verbänden organisierten Gemeinden und die nicht organisierten Gemeinden stellen indessen, wie im vorherigen Kapitel dargestellt, eine bezüglich der Kriterien Konfession und Herkunft der Besucher sehr heterogene Gruppe dar.

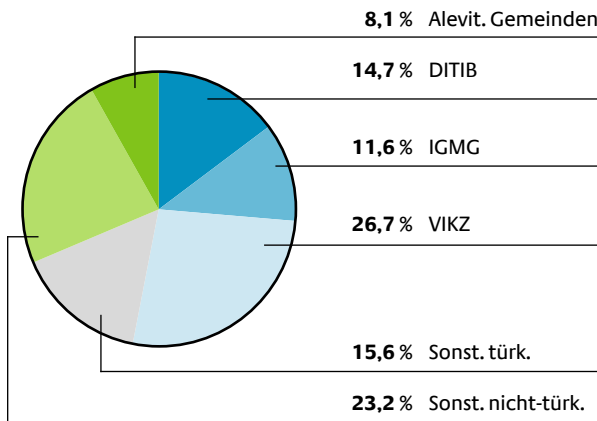
Neben der Verbandsmitgliedschaft wird das Gemeindeleben außerdem stark durch die Herkunft der Mehrzahl der Gemeindemitglieder geprägt. Die herkunftslandbezogene Ausrichtung der Gemeinde kann u.a. Aufschluss über religiöse Traditionen, bestehende Ausbildungsmöglichkeiten des Religionsbediensteten im Herkunftsland u.ä. geben. Für die nachfolgenden vertiefenden Analysen sollen daher verbands- und herkunftslandbezogene Informationen über die Gemeinden miteinander verknüpft werden. Hierbei soll zum einen zwischen alevitischen Gemeinden einschließlich der wenigen nicht in der AABF organisierten Gemeinden und den Gemeinden, die in den drei großen islamischen Verbänden DİTİB, IGMG sowie VIKZ organisiert sind, unterschieden werden. Bei den verbleibenden Moscheegemeinden, die in einem sonstigen (überwiegend kleinem) Verband organisiert sind, die in keinem Verband organisiert sind oder die darüber keine

Auskunft erteilen, wird zwischen türkisch geprägten Gemeinden und Gemeinden, die mehrheitlich von Besuchern einer anderen oder keiner Herkunftsregion geprägt sind, unterschieden (vgl. Kapitel 3.1). Die Verknüpfung verbandsbezogener mit herkunftslandbezogenen Informationen ermöglicht den Vergleich auf drei Ebenen. So können erstens Unterschiede zwischen Moscheegemeinden und alevitischen Gemeinden herausgearbeitet werden, zweitens zwischen verschiedenen türkisch geprägten Moscheegemeinden und drittens zwischen türkisch versus nicht-türkisch geprägten Moscheegemeinden. Die nicht-türkisch geprägten Moscheegemeinden bilden damit die heterogenste Gruppe in Bezug auf die Kriterien Herkunftsregion, Konfession sowie Verbandszugehörigkeit der Gemeinde. Eine weitere Differenzierung erscheint in Anbetracht der Fallzahlen als wenig sinnvoll. Dies gilt insbesondere für das Merkmal der Konfession, das ausschließlich bei der Gruppe der Aleviten Berücksichtigung findet. Die Moscheegemeinden weisen diesbezüglich eine nur sehr geringe Varianz auf, so dass über nicht sunnitisch geprägte Moscheegemeinden nur wenige Fallzahlen zur Verfügung stehen.

Bildet man, wie dargestellt, aus den verbands- und herkunftsregionbezogenen Merkmalen Typen, gehören über 60 Prozent der hier untersuchten Gemeinden einer relativ homogenen Gruppe an. Dies gilt auch für die alevitischen Gemeinden, die fast alle in der AABF organisiert sind und deren Besucherschaft von türkeistämmigen Aleviten geprägt ist. Mit acht Prozent bilden sie die kleinste der insgesamt sechs Gruppen (Abbildung 3.2). Zwischen zwölf und 27 Prozent der erreichten Gemeinden gehören einem der drei großen islamischen Verbände DİTİB, IGMG oder VIKZ an. Es kann vorausgesetzt werden, dass die Verbände jeweils die religiöse Ausrichtung und das Gemeindeleben ihrer Mitgliedsgemeinden stark beeinflussen. Alle drei Verbände sind vorwiegend auf türkeistämmige Sunniten ausgerichtet. Weitere 16 Prozent der hier untersuchten Gemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten sind zwar ebenfalls durch eine türkeistämmige Besucherschaft geprägt. Dennoch ist die Gruppe im Vergleich zu den vorher genannten deutlich heterogener. Sie sind, wenn überhaupt, in kleineren Verbänden organisiert, die sich hinsichtlich

ihrer religiösen und/oder politischen Ausrichtung stark voneinander unterscheiden können. Bei den verbleibenden 23 Prozent handelt es sich um eine bunte Mischung an Moscheen, denen gemeinsam ist, dass sie zu den vergleichsweise wenigen Gemeinden gehören, in denen türkeistämmige Muslime nicht die Mehrheit der Besucherschaft stellen. Ihre Besucher stammen entweder mehrheitlich aus einer anderen Herkunftsregion, so etwa Südosteuropa, Nordafrika oder dem Nahen Osten, oder es handelt sich um eine ethnisch heterogene Gemeinde. Unter den sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden sind auch die meisten Moscheegemeinden zu finden, deren Besucherschaft nicht durch Sunniten geprägt ist, sondern durch Muslime einer anderen Konfession, so etwa Schiiten oder Angehörige der Ahmadiyya. Auch hinsichtlich der Vereinsmitgliedschaften gibt es kein einheitliches Bild. Vielmehr weisen die Gemeinden Mitgliedschaften unterschiedlichster zumeist kleiner Verbände auf oder sind gar nicht organisiert.

Abbildung 3.2: Klassifizierung der erreichten Gemeinden nach den Merkmalen Verbandsmitgliedschaften und Herkunft der Besucher in Gemeindetypen (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

3.5 Größe der islamischen Gemeinden nach Zahl der Nutzer

Ein wichtiges Merkmal, das die Arbeitsbedingungen der Religionsbediensteten unmittelbar beeinflusst, ist die Größe ihrer Gemeinde. Zur Darstellung der Größe einer Gemeinde können zum einen bauliche Kennzahlen herangezogen werden, etwa die qm-Zahl oder die Zahl der Räume. Eine andere Möglichkeit der Messung besteht in der Erfassung sozialer Kriterien, beispielsweise die Zahl der Mitglieder oder Nutzer der Gemeinde. Auch wenn ein statistischer Zusammenhang zwischen den Merkmalen zu vermuten ist, kann die Wahl der Kennzahl in einzelnen Gemeinden zu deutlich unterschiedlichen Ergebnissen führen, wenn zum Beispiel eine nach baulichen Kriterien kleine Gemeinde viele Besucher anzieht oder umgekehrt. Eine weitere Schwierigkeit besteht in der Validität der Angaben, da bei den im Screeninginterview befragten Ansprechpartnern keine objektiven Kenntnisse vorausgesetzt werden können, die beispielsweise auf Messung der qm oder Zählung der Besucher basieren. Diese Problematik wird durch soziale Erwünschtheitseffekte weiter verstärkt, da Verantwortliche zur Untermalung der Bedeutung ihrer Gemeinde vermutlich zur Überschätzung der Größe neigen.

Da ein soziales Kriterium für die von den Religionsbediensteten zu erbringenden Tätigkeiten evidenter als ein bauliches Merkmal erscheint, wird in der vorliegenden Studie die Größe der Gemeinde anhand der Zahl der Besucher ausgewiesen. Die Erhebung der formalen Mitgliedschaft wurde – obgleich tendenziell leichter zu erfassen – verworfen, da sie keine Voraussetzung für die Wahrnehmung von Angeboten in einer Gemeinde darstellt (Wunn 2007: 250 f.). Bei Familien wird, wenn überhaupt, oftmals nur eine Person, zumeist das männliche Familienoberhaupt, als Vereinsmitglied geführt. Je nach familiärer Situation können damit unterschiedlich viele Personen durch eine Mitgliedschaft abgedeckt werden. Die Mitgliederzahl bildet damit letztlich nicht die soziale Reichweite der islamischen Gemeinden ab.²⁹

²⁹ Zu den Schwierigkeiten, die Bindung an islamische Gemeinden exakt zu messen und über den Einfluss der verwendeten Maßeinheit auf die von einer Gemeinde erreichten Bevölkerungsanteile s. Chbib 2010: 31 und Halm 2010: 306f.

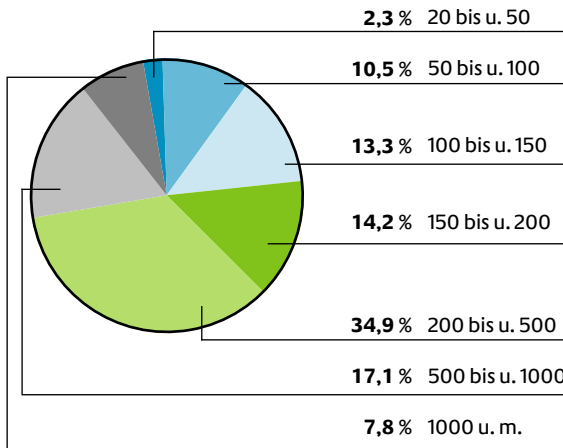
In den Interviews wurden zwei Aspekte im Hinblick auf die Zahl der Nutzer berücksichtigt. Als Indikator für die soziale Reichweite der Moscheegemeinden wurde zunächst danach gefragt, wie viele Personen an einem Feiertag, wenn es richtig voll wird, in den Gebetsraum der Moschee passen. Zur Abschätzung der Zahl der regelmäßigen Besucher wurde erhoben, wie viele Männer und Jungen sowie Frauen und Mädchen in der letzten Woche vor der Befragung am Freitagsgebet teilgenommen haben. Im alevitischen Fragebogen wurden die Fragen im Zusammenhang mit der anderen Religionspraxis leicht modifiziert. Zur Erhebung der Kapazität wurde gefragt, wie voll es zu einer Cem-Zeremonie bzw. an einem Feiertag wird. Da Aleviten eine dogmatische Religionsauslegung ablehnen und an keine Gebetspflichten gebunden sind, wurde nicht nach der Zahl der Besucher zum Freitagsgebet, sondern am letzten Wochenende gefragt. Da eine exakte Angabe der Besucher nur durch eine Zählung erhoben werden kann, wurden zur Beantwortung der Fragen Größenkategorien über die Zahl an Personen vorgegeben, und zwar: „unter 20“, „20 bis unter 50“, „50 bis unter 100“, „100 bis unter 150“, „150 bis unter 200“, „200 bis unter 500“, „500 bis unter 1.000“ sowie „1.000 und mehr“. Hintergrund ist, dass Größenkategorien leichter abschätzbar sind und daher letztlich validere Ergebnisse liefern. Genaue Zahlen über die Besucher der islamischen Gemeinden mit Religionsbediensteten können aus der Studie damit nicht abgeleitet werden. Allerdings kann zwischen eher kleinen, mittleren und großen islamischen Gemeinden differenziert und entsprechend geprüft werden, ob sich die Größe auf andere Merkmale auswirkt.

Betrachtet man die von den Ansprechpartnern der Gemeinde im Screeninginterview geschätzte Zahl der Gemeindebesucher an einem islamischen Feiertag oder zu einer Cem-Zeremonie fällt auf, dass viele Gemeinden, auch wenn sie gut besucht sind, ein überschaubares Publikum haben. In rund 40 Prozent der Gemeinden versammeln sich an Festtagen zwischen 20 und 200 Personen (Abbildung 3.3).³⁰ In einem Drittel der Gemeinden finden sich zwischen 200 und 500 Be-

30 Die Kategorie 0 – 20 Besucher an einem Feiertag wurde für keine islamische Gemeinde genannt.

sucher ein. Im verbleibenden Viertel wird die Besucherschaft auf 500 Personen und mehr geschätzt.

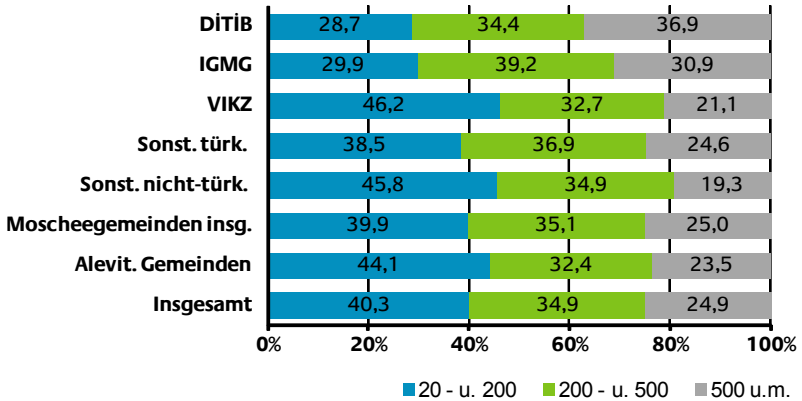
Abbildung 3.3: Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher an einem Feiertag (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 832

Differenziert man zwischen den verschiedenen Gemeindetypen, fällt auf, dass in DİTİB- sowie IGMG-Moscheen überproportional häufig eine hohe Besucherzahl zu Feiertagen und unterproportional häufig eine geringe Besucherzahl angegeben wurde (Abbildung 3.4). Dies verdeutlicht, dass beide Verbände nicht nur viele Gemeinden vertreten, sondern dass die ihnen angeschlossenen Gemeinden, die sich an der Befragung beteiligt haben, auch vergleichsweise viele Gläubige anziehen (vgl. Blättle 2010: 24, Tezcan 2005). Bei VIKZ-Moscheen, alevitischen Cem-Häusern sowie sonstigen nicht-türkisch geprägten Moscheen handelt es sich tendenziell häufiger um Gemeinden, die nach Schätzung der interviewten Ansprechpartner von unter 200 Glaubensangehörigen an Feiertagen aufgesucht werden.

Abbildung 3.4: Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher an einem Feiertag und Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 832

Als Maß für die regelmäßigen Gemeindebesucher wurde in den Moscheegemeinden die Anzahl der Gläubigen zum Freitagsgebet und in den alevitischen Gemeinden die Anzahl der Besucher an einem normalen Wochenende erfragt. Der Indikator hat den Vorteil, dass die Zahl der regelmäßigen Besucher in der Regel überschaubarer und damit letztlich leichter einzuschätzen ist als die Zahl der Feiertagsbesucher. Allerdings ist er aus anderen Gründen mit methodischen und inhaltlichen Einschränkungen verbunden. Eine Schwierigkeit besteht darin, dass Männer und Frauen in Moscheen üblicherweise in getrennten Räumlichkeiten beten.³¹ Dies wird auch durch die vorliegenden Untersuchungsergebnisse bestätigt. In 89 Prozent der durch die Befragung erfassten Moscheen mit einem Imam gibt es gemäß der im Screeninginterview erreichten Auskunftsperson einen separaten

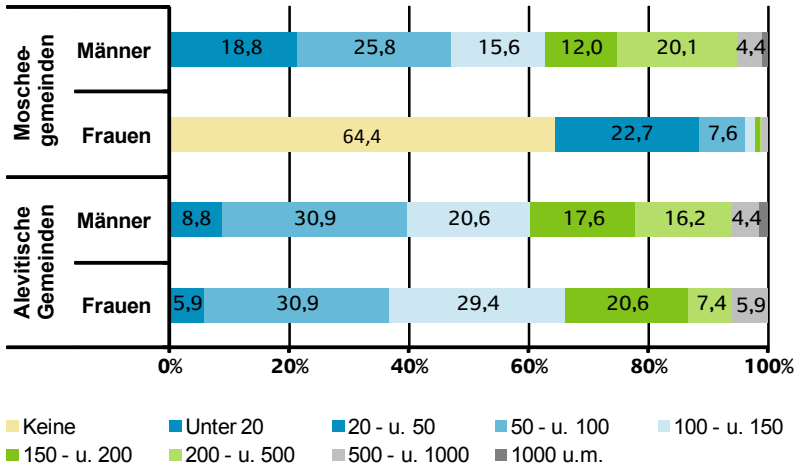
³¹ Dies gilt nicht für Aleviten. Cem-Zeremonien werden von Frauen und Männern gemeinsam begangen (Sökefeld 2008: 33).

Gebetsraum, eine Empore oder ähnliches für Frauen. In weiteren fünf Prozent der Moscheen wird durch einen Vorhang oder eine Stellwand ein eigener Bereich für Frauen abgetrennt. Zwei Prozent der Moscheen werden zum Gebet ausschließlich von Männern genutzt. Lediglich in vier Prozent der Moscheen gibt es einen gemeinsamen Gebetsraum für Frauen und Männer. Um den Interviewpartnern die Schätzung zu erleichtern, wurde bei Abfrage der Anzahl der Besucher zum Freitagsgebet nach Geschlechtern differenziert.³² Es ist jedoch davon auszugehen, dass die im Screeninginterview durch männliche Auskunftspersonen vorgenommene Schätzung über die Zahl der am Gebet teilnehmenden Frauen weniger zuverlässig ist als die für Männer.

Ein inhaltliches Problem besteht darin, dass das gemeinsame Freitagsgebet in einer Moschee für muslimische Frauen im Unterschied zu den Männern von vielen Muslimen nicht als religiöse Pflicht angesehen wird. Entsprechend beten sie oftmals zu Hause (vgl. Haug et al. 2009: 160 f., Wunn 2009: 64 f.). Durch Wahrnehmung anderer Angebote können sie dennoch fest in das Gemeindeleben der Moschee eingebunden sein (Beinhauer-Köhler 2009: 82 f.). Anders als bei christlichen Gottesdiensten repräsentiert die Anzahl der Anwesenden zum Freitagsgebet daher nur bedingt die aktiven Moscheebesucher(innen).

32 Bei der Schätzung der Zahl der Frauen zum Freitagsgebet konnte als zusätzliche Antwortvorgabe auch die Kategorie „keine“ gewählt werden.

Abbildung 3.5: Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher zum letzten Freitagsgebet am letzten Wochenende (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 817 (Frauen)/824 (Männer)

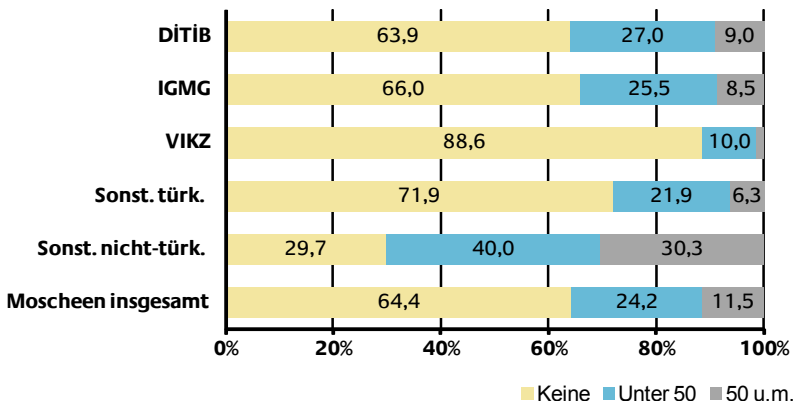
Wesentlicher Befund in Bezug auf den verwendeten Indikator über die regelmäßigen Besucher einer Gemeinde ist, dass die niedrigen Kategorien mit kleinen Besucherzahlen deutlich häufiger genannt werden als bei der Frage nach den Feiertagsbesuchen. Dies ist zum einen darauf zurückzuführen, dass nach Geschlechtern getrennt abgefragt wurde. Betrachtet man die Daten genauer, wird darüber hinaus deutlich, dass die Gemeinden zum Freitagsgebet bzw. an normalen Wochenenden erwartungsgemäß von weniger Personen aufgesucht werden als an Feiertagen.

Ein weiteres wichtiges Ergebnis ist, dass alevitische Männer und Frauen gemäß ihrer Glaubensauslegung gleichermaßen in das Gemeindeleben eingebunden sind. Die Kategorien über die Anzahl der am Wochenende Anwesenden sind bei Männern und Frauen sehr ähnlich verteilt (Abbildung 3.5). Bei den Moscheegemeinden bestätigen die Daten die erwartete geringere Beteiligung muslimischer Frauen. In über der Hälfte der Moscheegemeinden wurde die Auskunft erteilt, dass sich am Freitag vor dem Interview mindestens 100 Männer zum

gemeinsamen Gebet versammelt hätten. In Bezug auf die weiblichen Teilnehmerinnen ist dies lediglich in vier Prozent der Gemeinden der Fall. Indessen haben in der letzten Woche vor dem Interview in zwei Drittel der Moscheegemeinden gar keine Frauen am gemeinsamen Freitagsgebet teilgenommen.

Die Betrachtung der Moscheegemeinden nach Gemeindetyp legt nahe, dass die Zurückhaltung der Frauen bei der Teilnahme am Freitagsgebet eng mit herkunftslandspezifischen religiösen Traditionen verknüpft ist. In türkisch geprägten Moscheen nehmen Frauen deutlich seltener am Freitagsgebet teil als in Gemeinden, die durch Muslime aus anderen Herkunftsregionen geprägt sind (Abbildung 3.6). Differenziert man diese heterogene Gruppe weiter nach den jeweiligen Herkunftsregionen zeigt sich, dass auch in südosteuropäisch geprägten Moscheen relativ häufig keine Frauen zum Freitagsgebet erscheinen (63 Prozent). Hingegen wurde nur in weniger als zehn Prozent der nordafrikanisch geprägten Moscheen die Teilnahme von Frauen verneint. In Moscheen, die durch Gläubige aus Süd-/Südostasien geprägt sind, war in 23 Prozent der Fälle keine Teilnahme von Frauen zu verzeichnen, in Moscheen mit Gläubigen aus dem Nahen Osten in 46 Prozent der Fälle.

Abbildung 3.6: Moscheegemeinden nach geschätzter Zahl der weiblichen Teilnehmerinnen am letzten Freitagsgebet nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 749 (ohne alevitische Gemeinden)

Insgesamt betrachtet legen die dargestellten Ergebnisse zwar nahe, dass das befürchtete Risiko einer unzuverlässigen Schätzung über die Anzahl der Frauen am Freitagsgebet durch die männlichen Befragten im Screeninginterview aufgrund der zurückhaltenden weiblichen Beteiligung zumindest bei den türkisch geprägten Gemeinden relativ gering ist. Gleichzeitig stützen die Befunde den Verdacht, dass der Indikator wenig geeignet ist, die in das Gemeindeleben regelmäßig eingebundenen Frauen zu erfassen. Um die Gemeinden nach Größe auf Basis der regelmäßigen Besucher zu kategorisieren, müsste daher auf die Zahl der männlichen Besucher zum Freitagsgebet zurückgegriffen werden. Dies erscheint wenig plausibel, so dass für die weiteren Analysen dem vorab dargestellten Indikator über die soziale Reichweite der Gemeinde, der durch die Zahl der Besucher an Feiertagen abgebildet wird, der Vorzug gegeben wird. Die Festlegung der Zahl der Besucher an Feiertagen als Größenmaß zur Typisierung der islamischen Gemeinden in kleine, mittlere und große islamische Gemeinden lässt sich aber auch aus methodischer Sicht rechtfertigen. Zwischen der Anzahl der männlichen regelmäßigen Besucher einer Gemeinde und der Zahl der Besucher an Feiertagen besteht ein signifikanter statistischer Zusammenhang.³³ Dies verdeutlicht, dass islamische Gemeinden, die an Feiertagen viele Besucher anziehen, auch zum Freitagsgebet bzw. an den Wochenenden tendenziell von mehr Männern aufgesucht werden als dies in Gemeinden mit einer kleineren sozialen Reichweite an Feiertagen der Fall ist. Im Hinblick auf die Anzahl der Frauen, die am Freitagsgebet teilnehmen bzw. die Gemeinde am Wochenende aufsuchen, ist aufgrund der oben dargestellten Problematik indessen kein signifikanter statistischer Zusammenhang nachweisbar. Dies liegt daran, dass Moscheen, die an Feiertagen eine hohe soziale Reichweite aufweisen, zum Freitagsgebet nicht unbedingt auch von Frauen frequentiert werden.

33 Nach dem Korrelationsmaß Kendalls Tau ergibt sich ein Koeffizient von 0,65 bei einer Irrtumswahrscheinlichkeit von $p < 0,01$.

3.6 Äußerliche Sichtbarkeit der islamischen Gemeinden

Ein weiteres Charakteristikum islamischer Gemeinden ist, ob diese durch prägnante bauliche oder sonstige Merkmale nach außen erkennbar sind oder ob sie sich ohne weiteres Erkennungszeichen nur an Eingeweihte richten. Vor Darstellung der Befunde über die Sichtbarkeit der islamischen Gemeinden soll darauf hingewiesen werden, dass es sich hierbei um ein vielschichtiges, konfliktgeladenes Feld handelt. Es berührt nicht nur die Frage, ob eine Gemeinde von außen als solche erkannt werden will, sondern auch ob Angehörige der Mehrheitsgesellschaft bereit sind, islamische Gebetsstätten in ihrer Nachbarschaft zu tolerieren. Verschiedene Konflikte um Moscheebauten zeugen davon, dass die Sichtbarkeit islamischer Gebetsstätten bei Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft vorhandene Ängste vor dem Islam freisetzt und Ablehnung hervorruft (vgl. Hohmann 2007, Hütterman 2011, Leggewie 2009, Rohe 2010: 222, Sommerfeld 2008).

In dem einleitenden Screeninginterview wurde in den untersuchten Moscheegemeinden, in denen regelmäßig ein Imam tätig ist, erfragt, ob die Moschee ein Minarett hat. Außerdem wurde erhoben, ob die Gemeinde durch andere Merkmale, z.B. durch ein Schild oder ähnliches eindeutig als solche nach außen erkennbar ist. Die letztgenannte Frage wurde auch in alevitischen Gemeinden mit einem Dede gestellt.

57 der insgesamt 767 befragten Moscheegemeinden sind durch ein Minarett gut nach außen erkennbar. Das entspricht einem Anteil von sieben Prozent. Berücksichtigt man, dass es nach dem im Internet verfügbaren Suchdienst „Moscheesuche.de“ in Deutschland 111 Moscheen mit Minarett gibt, wurden durch die Befragung mehr als die Hälfte erreicht.³⁴ Da die Mehrzahl der im Suchdienst enthaltenen Moscheen mit Minarett der DITIB angeschlossen ist, erstaunt es nicht, dass nur ein Teil der durch dieses traditionelle bauliche Merkmal erkennbaren Gemeinden befragt werden konnte. Dies wird auch durch die Be-

34 Die Moscheen mit Minarett können unter <http://www.moscheesuche.de/moschee/minarette/deutschland> abgerufen werden. Die hier dargestellten Angaben beziehen sich auf den Stand 15.02.2012.

funde der parallel durchgeführten Studie über islamische Gemeinden in Deutschland gedeckt, an der sich mehr DİTİB-Moscheen beteiligt haben. Diese kommt zu dem Ergebnis, dass 12 Prozent der islamischen Gemeinden über ein Minarett verfügen (Halm/Sauer 2012: 71).

Von den 835 islamischen Gemeinden einschließlich der alevitischen Cem-Häuser geben 580 an (69 Prozent), dass sie durch ein Schild oder ähnliches nach außen erkennbar sind, darunter auch die Mehrzahl der Moscheegemeinden mit Minarett. Zählt man die Gemeinden zusammen, die entweder über ein Minarett oder ein Schild verfügen, ergibt sich, dass insgesamt 589 Moscheen sowie Cem-Häuser als solche nach außen erkennbar sind. Dies entspricht 71 Prozent der berücksichtigten Gemeinden (Tabelle 3.6).

Tabelle 3.6: Erkennbarkeit der Gemeinde durch ein Schild oder Minarett nach Gemeindetyp (in Prozent)

Erkennbar durch ein Schild oder Minarett	Moscheen nach Gemeindetyp						Alevitische Gemeinde	Insgesamt
	DİTİB	IGMG	VIKZ	Sonstige, türkisch geprägt	Sonstige, nicht-türkisch geprägt	Insgesamt		
Ja	81,3	78,4	65,9	65,4	74,1	71,9	55,9	70,6
Nein	18,7	21,7	34,1	34,6	25,9	28,1	44,1	29,4
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 834

Vergleicht man alevitische Gemeinden mit Moscheegemeinden wird deutlich, dass Cem-Häuser deutlich seltener durch ein Schild nach außen erkennbar sind als Moscheen (56 versus 72 Prozent). Eine Erklärung hierfür könnte sein, dass alevitische Gemeinden weniger Wert darauf legen, von Außenstehenden wahrgenommen zu werden. Eine andere Möglichkeit wäre, dass die Frage missverstanden wurde

und die Räumlichkeiten nicht explizit als Cem-Haus deklariert wurden, wohl aber die Verbandszugehörigkeit zur alevitischen Gemeinde.

Unter den Moscheen legen insbesondere die der DİTİB angeschlossenen Gemeinden hohen Wert darauf, in der Öffentlichkeit sichtbar zu sein. Über 80 Prozent sind durch ein Minarett oder ein Schild als Moschee bzw. islamische Gemeinde erkennbar. Aber auch die Moscheen anderer Verbände sowie diejenigen ohne Verbandszugehörigkeit sind mehrheitlich für Außenstehende sichtbar. Da der Wortlaut auf den Schildern nicht erfasst wurde, bleibt allerdings offen, ob die Gemeinden den Namen der Moschee und/oder den Namen des Verbandes an das von ihnen genutzte Gebäude angebracht haben.

3.7 Lage der islamischen Gemeinden nach Größe der Kommunen

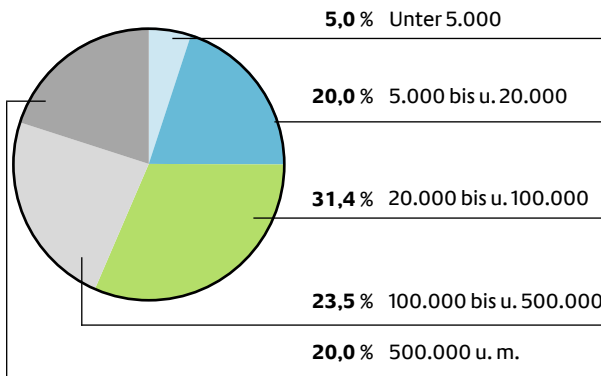
Während in den vorherigen Kapiteln inhärente Merkmale der islamischen Gemeinden untersucht wurden, soll nun auf die Größe der Kommunen, in der sich diese befinden, eingegangen werden. In dem Forschungsprojekt „Integrationspotenziale in kleinen Städten und Landkreisen“ wurde herausgearbeitet, dass sich die Situation von Personen mit Migrationshintergrund im ländlichen Raum von der in größeren Städten unterscheidet. Ländliche Kommunen sind oftmals durch eine geringere Dichte von Personen gleicher ethnischer Herkunft und damit einhergehend durch eine geringere Angebotsdichte charakterisiert. Gleichzeitig ist der öffentliche Nahverkehr in ländlich geprägten Gebieten zumeist schlechter ausgebaut, so dass bestehende Angebote von wenig mobilen Personen schwerer zu erreichen sind (Schader Stiftung 2011: 82). Es ist davon auszugehen, dass diese Problematik auch islamische Gemeinden betrifft. Es soll daher der Frage nachgegangen werden, ob sich wesentliche inhärente Merkmale der islamischen Gemeinden nach der Größe der Kommune, in der sich diese befinden, unterscheiden.

Die Größe der Kommune wurde im Screeninginterview durch die jeweiligen Ansprechpartner der islamischen Gemeinden erhoben. Es konnte zwischen fünf Antwortvorgaben gewählt werden, wobei die kleinste Kategorie „weniger als 5.000 Einwohner“ und die größte

Kategorie „eine Großstadt mit 500.000 Einwohnern und mehr“ umfasst. Weitere Merkmale, die den räumlichen Kontext der Gemeinde betreffen, so etwa die ethnische Zusammensetzung der Bevölkerung im Umfeld, können bei den Analysen nicht berücksichtigt werden. Um die Anonymität der Gemeinden bzw. Religionsbediensteten zu gewährleisten, war es nicht möglich, die Postleitzahl oder ähnliche Kennziffern im Auswertungsdatensatz festzuhalten, welche die Zuweisung weiterer Kontextmerkmale erlauben würden. Insbesondere bei kleineren Kommunen bleibt daher offen, ob sich diese in Agglomerationsräumen, im Einzugsgebiet einer größeren Stadt oder in einer stark ländlich geprägten Gegend befinden.

Abbildung 3.7: Größe der Kommune, in der sich die Gemeinde befindet, nach Zahl der Einwohner (in Prozent)

Islamische Gemeinden in Kommunen mit ... Einwohnern

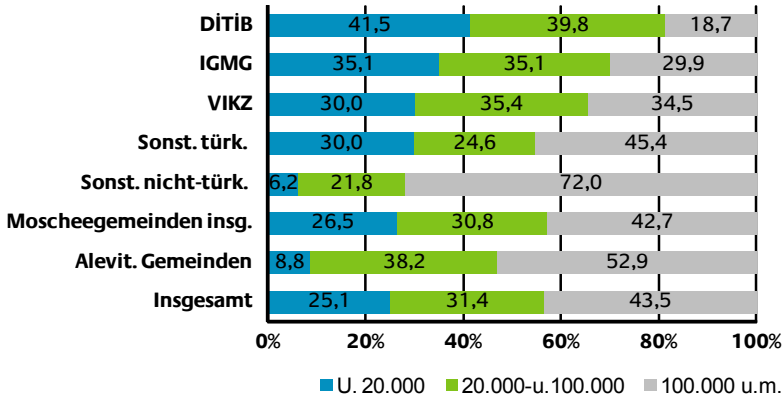


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 834

Jede vierte der erfassten islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten befindet sich in einem Dorf oder einer Kleinstadt mit unter 20.000 Einwohnern (Abbildung 3.7). Fast ein Drittel der Gemeinden ist in einer Stadt mittlerer Größe mit 20.000 bis unter 100.000 Einwohnern angesiedelt. Knapp die Hälfte der Gemeinden hat ihren Sitz in einer Großstadt mit über 100.000 Einwohnern. Es wird deutlich,

dass islamische Gemeinden keineswegs nur in großen Städten verortet sind, in denen der Anteil der Bewohner mit Migrationshintergrund in der Regel höher ist als in kleineren ländlichen Gemeinden.³⁵

Abbildung 3.8: Islamische Gemeinden nach Gemeindetyp und Größe der Kommune (in Prozent)



Quelle: Nettodatenatz IREB, n = 834

Zwischen den islamischen Gemeindetypen und der Größe der Kommune, in der sie verortet sind, besteht ein signifikanter Zusammenhang. Zur besseren Übersicht wurden die Kommunen in drei Kategorien zusammengefasst: In kleine Kommunen mit unter 20.000 Einwohnern, in Kommunen mittlerer Größe mit 20.000 bis unter 100.000 Einwohnern und in Großstädte mit mehr als 100.000 Einwohnern. Nach den Befragungsergebnissen sind insbesondere die beiden großen islamischen Verbände DiTiB und IGMG in kleinen Kommunen überproportional häufig verankert (Abbildung 3.8). Aber auch Moscheen des VIKZ sowie sonstige türkisch geprägte Gemeinden mit oder ohne Zugehörigkeit zu einem Verband sind vergleichsweise stark vertreten. Eine Erklärung hierfür ist, dass türkeistämmige Sun-

³⁵ Während der Anteil der Personen mit Migrationshintergrund an der Gesamtbevölkerung in Großstädten mit 100.000 und mehr Einwohnern 28 Prozent beträgt, liegt der entsprechende Anteil in Gemeinden mit unter 20.000 Einwohnern bei 12 Prozent (Datenquelle: Mikrozensus 2010, eigene Berechnung aus Statistisches Bundesamt 2011: 42).

niten mit deutlichem Abstand die größte Gruppe unter den Muslimen darstellen (Haug et al 2009: 96 f.), so dass sich auch in kleineren Kommunen oftmals noch ausreichend Angehörige gleicher Herkunft und Glaubensrichtung befinden, die sich in einem eigenen Moscheeverein organisieren können. Selten vertretenen Gruppen, so etwa Aleviten und Muslime anderer Herkunftsländer, gelingt es deutlich seltener, sich in kleinen Kommunen in einem eigenständigen Verein zu organisieren. Ihre Gemeinden sind mehrheitlich in Großstädten mit mehr als 100.000 Einwohnern zu finden.

Tabelle 3.7: Moscheegemeinden nach Zusammensetzung der Besucherschaft und Größe der Kommune (in Prozent)³⁶

Charakteristika der Besucherschaft der Gemeinde	Moscheegemeinden in Kommunen mit ... Einwohnern			
	unter 20.000	20.000- u. 100.000	100.000 und mehr	insgesamt
	Moscheen nach Zahl der Herkunftsregionen der Gemeindebesucher			
Nur aus einer Region	46,3	37,7	32,5	37,8
Aus 2 u.m. Regionen	53,7	62,3	67,5	62,2
	100,0	100,0	100,0	100,0
	Moscheen nach Herkunftsregion der Gemeindebesucher			
Nur aus der Türkei	44,8	31,8	15,3	28,2
Nur aus einer sonstigen Region	1,5	5,9	17,2	9,5
Aus der Türkei und einer oder mehreren sonstigen Regionen	51,7	54,7	50,9	52,3
Aus mehreren sonstigen Regionen	2,0	7,6	16,6	9,9
	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 765

³⁶ Ohne alevitische Gemeinden, deren Besucherschaft mehrheitlich aus der Türkei stammt (vgl. Kapitel 3.1).

Insgesamt betrachtet kann der Schluss gezogen werden, dass in Großstädten Pluralität in Bezug auf muslimische Strömungen besteht. Auf lokaler Ebene wurde dieser Befund durch die Ergebnisse der Studie „Islamisches Gemeindeleben in Berlin“ unterlegt (Spielhaus 2008: 12 ff.). In kleinen Kommunen scheinen indessen deutlich begrenztere Auswahlmöglichkeiten hinsichtlich der religiösen Gemeinden zu bestehen. Insbesondere nicht aus der Türkei stammende Muslime sowie Angehörige islamischer Glaubensrichtungen, die selten in Deutschland vertreten sind, sind hiervon betroffen. Um zu vertiefen, ob sich diese unterschiedlichen Voraussetzungen auf das Gemeindeleben auswirken, wird im Folgenden untersucht, ob Moscheegemeinden in kleinen Kommunen häufiger eine ethnisch heterogene Besucherschaft haben als Moscheegemeinden in mittleren und großen Kommunen.

Die naheliegende Annahme, dass in kleinen Kommunen in Anbetracht geringerer Auswahlmöglichkeiten die Besucherschaft lokal ansässiger Moscheegemeinden heterogener ist als in mittleren und großen Kommunen, bestätigt sich nicht. Im Gegenteil stammen in Moscheegemeinden, die sich in kleinen Kommunen befinden, die Besucher deutlich häufiger aus nur einer Herkunftsregion, zumeist der Türkei, als dies in mittleren und großen Städten der Fall ist (Tabelle 3.7). Eine Erklärung hierfür könnte sein, dass Muslime, die aus anderen Ländern als der Türkei stammen, seltener in kleinen Kommunen leben, dass also ein heterogenes muslimisches Publikum gar nicht vor Ort ansässig ist. Möglicherweise nehmen Muslime selten vertretener Herkunftsländer aber auch längere Anfahrtswege in die nächstgrößere Stadt in Kauf, etwa da sie die Möglichkeit nutzen möchten, gleichzeitig Landsleute zu treffen. Diese Erklärung wird durch die dargestellten Befunde gestützt, da sich in Großstädten überproportional häufig Moscheegemeinden befinden, deren Besucher aus einer oder mehreren anderen Herkunftsregionen als der Türkei stammen. Nicht zuletzt könnte es aber auch sein, dass der Umgang mit Heterogenität in kleineren Kommunen weniger selbstverständlich ist und es den lokalen Moscheen dort weniger gut gelingt, Muslime anderer Herkunftsländer einzubinden.

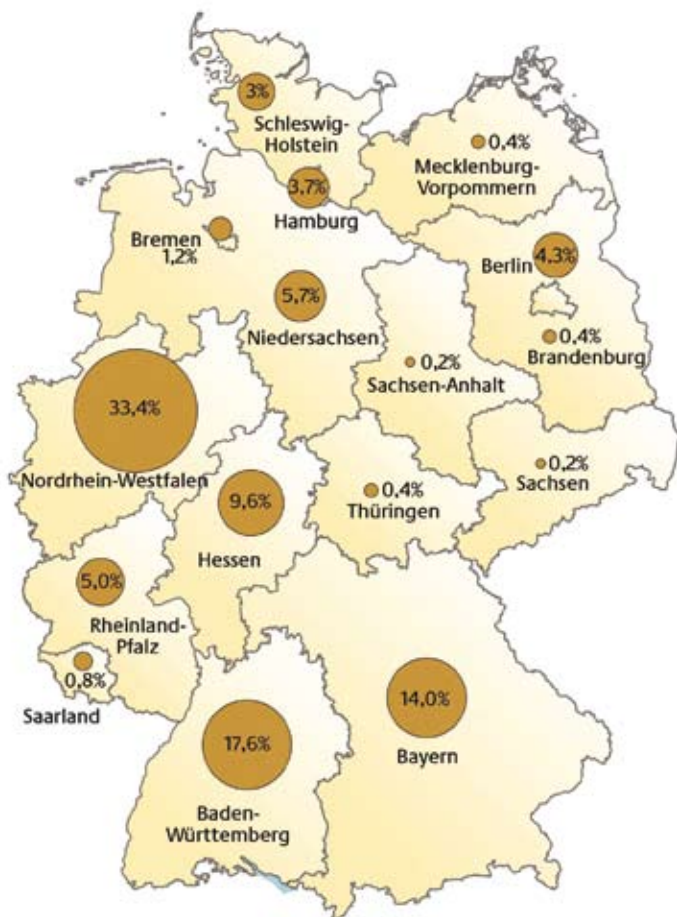
Insgesamt betrachtet bleibt festzuhalten, dass Moscheegemeinden in mittleren und größeren Städten tendenziell häufiger ethnisch heterogen geprägt sind als Moscheen in kleinen Gemeinden. Sie stehen damit häufiger vor der Herausforderung, ein ethnisch gemischtes Publikum einzubinden.

3.8 Lage der islamischen Gemeinden nach Bundesländern

98 Prozent der erfassten islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten befinden sich in einem der alten Bundesländer (Abbildung 3.9).³⁷ Nur zwei Prozent sind in den neuen Bundesländern angesiedelt. Das Bundesland, in dem sich die meisten islamischen Gemeinden befinden, ist Nordrhein-Westfalen. Es folgen Baden-Württemberg und Bayern. Die räumliche Verteilung der islamischen Gemeinden entspricht damit weitgehend der räumlichen Verteilung der Muslime in Deutschland, von denen ebenfalls 98 Prozent in den alten Bundesländern leben, die Mehrheit davon in Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg und Bayern (Haug et al. 2009: 107).

37 Berlin einschließlich Ostberlin.

Abbildung 3.9: Islamische Gemeinden mit einem Religionsbediensteten nach Bundesland (in Prozent)



Anteil der islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten des jeweiligen Bundeslandes bezogen auf Deutschland



4 Soziodemographie und Migrationsbiographie der islamischen Religionsbediensteten

Nachdem im vorherigen Kapitel die erreichten islamischen Gemeinden untersucht wurden, die den Rahmen für die Tätigkeiten der islamischen Religionsbediensteten bilden, wird nun der Blick auf die eigentliche Zielgruppe der Untersuchung gerichtet, die in Deutschland tätigen Imame und Dedes. Betrachtet werden zunächst die vertretenen Glaubensrichtungen. Zudem wird auf die Angaben zur Soziodemographie und Migrationsbiographie eingegangen, die zugleich den Status der Religionsbediensteten in Deutschland beleuchten. Hierzu gehören Angaben über den Migrationshintergrund, die Staatsangehörigkeit, das Geburtsland, das Alter und die Aufenthaltsdauer der nicht in Deutschland geborenen Religionsbediensteten.

Vor der Darstellung der Untersuchungsergebnisse soll nochmals hervorgehoben werden, dass 14 der in den 835 erfassten islamischen Gemeinden tätigen Religionsbediensteten angegeben haben, zwei Gemeinden zu betreuen. Die Analysen über die islamischen Religionsbediensteten beziehen sich entsprechend auf insgesamt 821 Personen, darunter 62 Dedes und 759 Imame. Die Angaben über die islamischen Religionsbediensteten wurden alle in den persönlichen Interviews mit denselben erhoben.

Weiterhin soll ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass insbesondere Imame der DİTİB und der IGMG in der Stichprobe unterrepräsentiert sind. Die Verteilungsaussagen über die Gesamtgruppe beziehen sich daher auf die Gruppe der Befragten und können nicht

auf alle in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten übertragen werden. Indessen können aus den Befunden über Subgruppen bestehende Tendenzen und Besonderheiten abgeleitet werden.

In Bezug auf die beiden grundlegenden Merkmale Glaubensrichtung und Herkunft der Religionsbediensteten werden zusätzlich zu den Befunden über die Befragten hochgerechnete, also für Deutschland generalisierbare Ergebnisse ausgewiesen. Berechnungsgrundlage für die Hochrechnung stellt die gesicherte minimale Zahl der 1.734 islamischen Religionsbediensteten dar. Bei der Hochrechnung werden die bei den erreichten Gemeinden ermittelten Verteilungen auf die nicht erreichten Gemeinden des betreffenden Typs übertragen. Diese Hochrechnung erscheint insofern berechtigt, als DİTİB- und IGMG-Imame bezüglich dieser beiden Merkmale kaum Varianz aufzeigen (s. Kapitel 4.1 und 4.2). Zudem ist aus sonstigen Quellen bekannt, dass sowohl DİTİB als auch IGMG auf türkeistämmige sunnitische Muslime ausgerichtet sind. Die Annahme liegt also nahe, dass dies ebenfalls auf die dort tätigen Imame zutrifft. In Bezug auf andere Merkmale liegen entsprechend eindeutige Hintergrundinformationen nicht vor, so dass von den befragten Imamen im Zusammenhang mit der nicht gewährleisteten Repräsentativität nicht ohne weiteres Rückschlüsse auf die nicht erreichten Imame gezogen werden konnten. Auf eine Hochrechnung weiterer Merkmale wurde daher verzichtet.

4.1 Glaubensrichtung

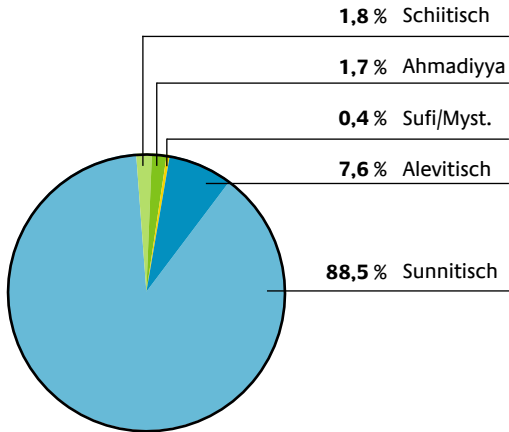
Im Folgenden soll die Glaubensrichtung der befragten islamischen Religionsbediensteten dargestellt werden. Die Imame wurden im Interview danach gefragt, welcher islamischen Glaubensrichtung sie selbst angehören. Es standen die Antwortmöglichkeiten sunnitisch, schiitisch, Ahmadiyya, Sufi/Mystiker, Ibadit sowie eine offene Kategorie zur Verfügung. Dedes wurde die Frage nach der Glaubensrichtung nicht gestellt, da vorausgesetzt werden kann, dass sie Aleviten sind, so dass die Frage nach der Glaubensrichtung Irritationen ausgelöst hätte.

Erwartungsgemäß geben mit 89 Prozent die meisten der befragten islamischen Religionsbediensteten an, der sunnitischen Glaubensrichtung anzugehören (Abbildung 4.1). Da Imame in den sunnitisch geprägten Gemeinden der DİTİB und IGMG untererfasst wurden, liegt der Anteil bezogen auf die Gesamtgruppe der hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland sogar noch höher. Berechnet man die Verteilung der Glaubensrichtungen auf Basis der gesicherten minimalen Zahl von 1.734 islamischen Religionsbediensteten, beträgt ihr Anteil 93 Prozent.³⁸ Der Anteil der sunnitischen Religionsbediensteten ist damit deutlich höher als der Anteil der Sunniten unter den Muslimen in Deutschland insgesamt, der 74 Prozent beträgt (Haug et al 2009: 97). Dies verweist darauf, dass kleinere muslimische Glaubensgruppen tendenziell seltener über eigene Gemeinden mit einem dort regelmäßig tätigen Religionsbediensteten verfügen, als dies ihrem Anteil unter den Muslimen entspricht. Eine Erklärung könnte sein, dass die Gründung einer islamischen Gemeinde in Anbetracht des organisatorischen Aufwandes erst dann sinnvoll ist, wenn in lokaler Reichweite auch ausreichend Interessierte leben, die diese besuchen. Es könnte aber auch sein, dass die entsprechenden Gemeinden vergleichsweise wenig Öffentlichkeitsarbeit betreiben und aufgrund der für Außenstehende mangelnden Sichtbarkeit nicht vollständig durch die Umfrage erreicht wurden.

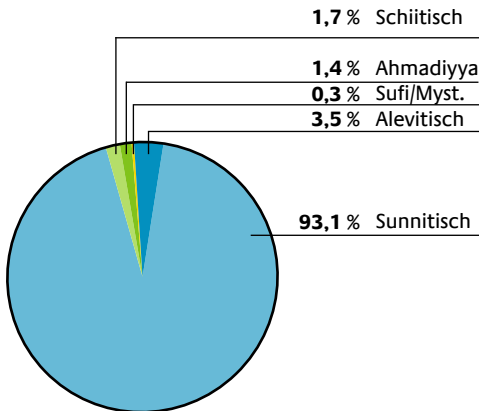
38 Bei der Hochrechnung wurden die bei den erreichten Gemeinden ermittelten Verteilungen auf die nicht erreichten Gemeinden des betreffenden Typs übertragen. Gemeinden, die im Bruttodatensatz unter den Kategorien „sonstiger Verband“, „kein Verband“, „keine Angabe“ enthalten sind, wurden aufgrund der nicht vorhandenen Trennschärfe zusammengefasst. Zudem wurden die circa 60 alevitischen Gemeinden aus dieser Sammelkategorie abgezogen und im weiteren separat behandelt. Auf die verbleibenden Gemeinden wurden die im Nettodatensatz enthaltenen Verteilungen „sonstige türkisch geprägte“ sowie „sonstige nicht-türkisch geprägte“ Gemeinden übertragen.

Abbildung 4.1: Islamische Religionsbedienstete nach Glaubensrichtung (in Prozent)

Befragte Religionsbedienstete



Religionsbedienstete in Deutschland (Hochrechnung)*



Quelle: Brutto- und Nettodatensatz IREB 2011

* Auf Basis der minimalen Zahl von 1.734 Gemeinden hochgerechnete Verteilung (s. Tabelle 2.3)

Bei acht Prozent der befragten Religionsbediensteten, die regelmäßig in einer islamischen Gemeinde tätig sind, handelt es sich um alevitische Dedes. Berücksichtigt man die Ergebnisse der Hochrechnung sind es vier Prozent. Sie bilden damit unter den Religionsbediensteten, ebenso wie dies bei der muslimischen Bevölkerung insgesamt der Fall ist, die zweitgrößte Glaubensgruppe (Haug et al 2009: 97). Da sich Aleviten im Hinblick auf die religiöse Praxis und spirituelle Ausrichtung deutlich von Muslimen anderer Glaubensrichtungen unterscheiden, wurden Dedes außerdem gefragt, ob sie sich als Muslim betrachten. Deutlich mehr als die Hälfte, nämlich 57 Prozent, haben dies bejaht. Dies sind weniger als in der Studie *Muslimisches Leben in Deutschland*, nach der sich rund drei Viertel der Aleviten als Muslime betrachten (Haug et al 2009: 22). Eine weitere Besonderheit bei Aleviten ist, dass religiöse Leitungsfunktionen häufig von Angehörigen anerkannter religiöser Familien wahrgenommen werden, deren väterliche Abstammungslinie sich auf einen der zwölf Imame und damit letztlich auf Ali zurückführen lässt (Kaplan 2004: 59). Dies trifft auch auf die Mehrzahl der in Deutschland befragten Dedes zu, von denen 95 Prozent angeben, dass ihre Familie vom Propheten abstammt.

Jeweils zwei Prozent der befragten Religionsbediensteten sind Schiiten und Angehörige der Ahmadiyya. Der Anteil der befragten Religionsbediensteten, die sich als Sufi/Mystiker bezeichnen, liegt bei unter einem Prozent. Aus der Hochrechnung ergeben sich ähnliche Anteilswerte. Die Antwortmöglichkeiten Ibadit sowie die offene Antwortkategorie wurden von keinem Imam in Anspruch genommen. Ein Imam wollte seine Glaubensrichtung nicht weiter spezifizieren und hat die Antwort verweigert.

Die Glaubensrichtung der islamischen Religionsbediensteten entspricht in allen Fällen der Konfession der Mehrheit der Gemeindeglieder.³⁹ Entsprechend wirken Dedes ausschließlich in aleviti-

39 Die geringfügigen Abweichungen zu Tabelle 6 in Kapitel 3.3 kommen dadurch zustande, dass sich die Grundgesamtheiten unterscheiden. Tabelle 6 bezieht sich auf die Zahl der durch die Befragung erfassten islamischen Gemeinden, die etwas höher ist als die Zahl der Religionsbediensteten. Grund ist, dass diese teilweise in zwei Gemeinden tätig sind.

schen Gemeinden. Berücksichtigt man nur die Moscheegemeinden besteht ein deutlicher Zusammenhang zwischen Gemeindetyp und Glaubensrichtung des Imams. In 99 Prozent der türkisch geprägten Moscheen, die in der DİTİB, der IGMG, dem VIKZ, einem kleineren oder keinem Verein organisiert sind, gibt der Imam an, Sunnit zu sein. Bei den verbleibenden Imamen in einer türkisch geprägten Gemeinde, die einer anderen Glaubensrichtung angehören, handelt es sich um Schiiten. Die meisten Imame, die keine Sunniten sind, sind innerhalb der Gruppe der nicht-türkisch geprägten Gemeinden zu finden. 13 Prozent der dort tätigen Imame vertreten eine andere Glaubensrichtung. Überwiegend handelt es sich um Angehörige der Ahmadiyya, gefolgt von Schiiten.

Im Zusammenhang mit den Verbreitungsgebieten der verschiedenen islamischen Strömungen hängt die Glaubensrichtung des Religionsbediensteten auch von seinem Migrationshintergrund ab (vgl. Kapitel 4.2). Während die befragten Religionsbediensteten aus dem Nahen Osten und Nordafrika zu über 90 Prozent Sunniten sind, gehören vor allem Religionsbedienstete, die aus Süd-/Südostasien und Iran stammen, einer anderen Glaubensrichtung an. 45 Prozent sind Angehörige der Ahmadiyya oder Schiiten.

Insgesamt betrachtet zeigen die Analysen über die islamischen Religionsbediensteten in Bezug auf die vertretenen Glaubensrichtungen, dass das islamische Gemeindeleben in Deutschland vielfältig ist, auch wenn die sunnitische Glaubensrichtung stark dominiert. Vertiefende Auswertungen sind aufgrund zu geringer Fallzahlen bei den anderen Glaubensrichtungen nicht möglich.

4.2 Migrationshintergrund

Der Migrationshintergrund gibt Aufschluss über das Land, aus dem eine Person oder deren Vorfahren stammen und ermöglicht damit Rückschlüsse über sprachliche, kulturelle und religiöse Prägungen der Religionsbediensteten. Darüber hinaus kann festgestellt werden, ob die Betroffenen Angehörige einer eher stark oder schwach in Deutschland vertretenen Herkunftsgruppe sind und ob der Migrati-

onshintergrund des Religionsbediensteten der Herkunft der Mehrzahl seiner Gemeindebesucher entspricht. Schließlich kann bei den Analysen über die Ausbildung der Religionsbediensteten geprüft werden, ob die Ausbildung der Betreffenden eher im Herkunftsland oder in einem anderen Land erfolgte bzw. ob sich verschiedene Herkunftsgruppen diesbezüglich unterscheiden (vgl. Kapitel 6).

Nach Definition des Mikrozensus zählen zu den Personen mit Migrationshintergrund „alle nach 1949 auf das heutige Gebiet der Bundesrepublik Deutschland Zugewanderten, sowie alle in Deutschland geborenen Ausländer und alle in Deutschland als Deutsche Geborenen mit zumindest einem zugewanderten oder als Ausländer in Deutschland geborenen Elternteil“ (Statistisches Bundesamt 2008: 6). Demzufolge setzt sich eine Herkunftsgruppe in der Regel aus Personen zusammen, die aus einem Land stammen, die aber unterschiedliche Migrationserfahrungen sowie Voraussetzungen haben können, etwa aus selbst Zugewanderten (1. Generation), in Deutschland Geborenen (2. Generation), Personen mit ausländischer Staatsangehörigkeit sowie Eingebürgerten. Aus methodischer Sicht impliziert dies, dass der Migrationshintergrund einer Person nicht aus einem einzelnen Merkmal bestimmt werden kann, vielmehr sind verschiedene Merkmale zu berücksichtigen.

In der vorliegenden Studie wurden zur Bestimmung des Migrationshintergrundes in den persönlichen Interviews mit den Religionsbediensteten folgende Merkmale erhoben:

- bestehende Staatsangehörigkeit(en)
- frühere Staatsangehörigkeit(en)
- eigenes Geburtsland
- Geburtsländer der beiden Elternteile (nur bei den in Deutschland Geborenen).

Sofern mindestens eines der genannten Merkmale nicht auf Deutschland sondern auf ein anderes Land verweist, ergibt sich ein entsprechender Migrationshintergrund für den Religionsbediensteten. Wird durchgängig Deutschland genannt, verfügt der Religionsbedienstete über keinen (feststellbaren) Migrationshintergrund. Bei deutschen Religionsbediensteten ohne Migrationshintergrund kann vermutet werden, dass die Betroffenen außerhalb eines muslimisch geprägten Umfeldes aufgewachsen und erst später zum Islam konvertiert sind. Werden in den erhobenen Merkmalen unterschiedliche Länder genannt, verweist dies auf einen vielfältigen Migrationshintergrund, beispielsweise wenn mehrere ausländische Staatsangehörigkeiten genannt werden, wenn die (ausländische) Staatsangehörigkeit nicht dem (ausländischen) Geburtsland entspricht oder wenn die Eltern der Zielperson in unterschiedlichen Ländern geboren wurden.

Um auch bei Religionsbediensteten mit einem vielfältigen Migrationshintergrund eine eindeutige Zuordnung zu gewährleisten, wurde bei der Definition des Migrationshintergrundes ein hierarchisches Vorgehen gewählt. Die verwendeten Merkmale wurden mit Prioritäten versehen und die zu bildende Variable aus den genannten Merkmalen schrittweise belegt. Prioritär fand eine gegebenenfalls bestehende (ausländische) Nationalität Berücksichtigung. Im Falle einer ausschließlich deutschen Staatsangehörigkeit wurde eine frühere Nationalität, dann das eigene Geburtsland und schließlich das Geburtsland der Eltern herangezogen. Durch dieses Vorgehen war lediglich in zwei Fällen – beidesmal aufgrund der Nennung von zwei verschiedenen Staatsangehörigkeiten – keine eindeutige Zuordnung des Herkunftslandes möglich. Da das Geburtsland bei beiden Religionsbediensteten einer der genannten Nationalitäten entspricht, wurde dieses für die Bestimmung des Migrationshintergrundes gewählt.

Die Prüfung sonstiger Kombinationen ergab, dass bei 97 Prozent der 821 Religionsbediensteten der Migrationshintergrund eindeutig bestimmbar ist. Bei den verbleibenden drei Prozent der Fälle mit verschiedenen Länderangaben, zumeist da die (ausländische) Nationalität nicht dem Geburtsland entspricht, konnte die Herkunft gemäß des dargestellten hierarchischen Vorgehens plausibel zugeordnet werden.⁴⁰

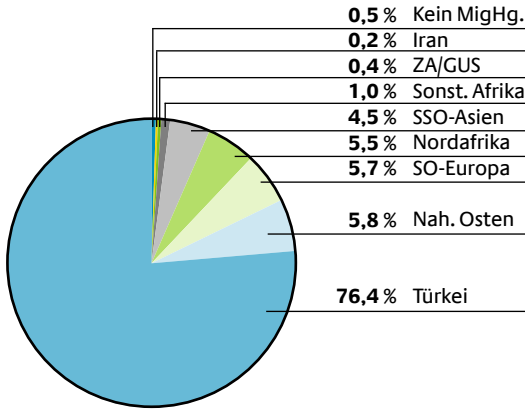
Von den befragten islamischen Religionsbediensteten haben mehr als drei Viertel einen türkischen Migrationshintergrund (Abbildung 4.2). Berücksichtigt man die Untererfassung der DİTİB- und IGMG-Imame und rechnet die Daten auf Basis der gesicherten minimalen Zahl von 1.734 hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten hoch⁴¹, zeigt sich, dass der Anteil der Türkeistämmigen sogar noch etwas höher ist. Tatsächlich liegt er bei rund 80 Prozent. Religionsbedienstete mit einem türkischen Migrationshintergrund sind damit anteilig häufiger in Deutschland vertreten, als dies ihrem Anteil von 63 Prozent an der muslimischen Bevölkerung entspricht (vgl. Haug et al 2009: 96). Dies verweist auf eine gute Organisationsstruktur der türkeistämmigen Muslime oder auch darauf, dass die Gründung einer islamischen Gemeinde für Angehörige kleinerer Herkunftsgruppen offenbar erst dann sinnvoll ist, wenn im Umfeld ausreichend Interessierte aus den entsprechenden Herkunftsländern leben.

40 Eine Ausnahme stellen vier Fälle dar, in denen die islamischen Religionsbediensteten die Staatsangehörigkeit eines westeuropäischen nicht muslimisch geprägten Landes haben, aber in einem muslimisch geprägten Herkunftsland geboren sind. Bei diesen Personen wurde der Migrationshintergrund über das Geburtsland bestimmt. In einem weiteren Fall nannte ein Religionsbediensteter bei allen berücksichtigten Merkmalen ein westeuropäisches Land. Damit handelt es sich bei dem Religionsbediensteten mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit um einen zum Islam konvertierten Westeuropäer. Aufgrund vermuteter Ähnlichkeiten im Hinblick auf die religiöse Prägung wurde der Betreffende der Kategorie „Religionsbediensteter ohne Migrationshintergrund“ zugeordnet, obgleich er aus einem Nachbarland Deutschlands stammt.

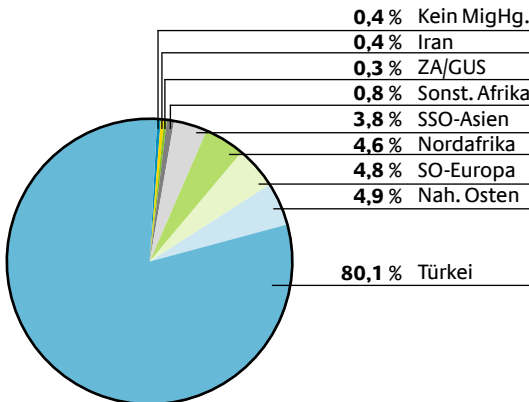
41 Zum Verfahren der Hochrechnung siehe Ausführungen in Kapitel 4.1.

Abbildung 4.2: Islamische Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund (in Prozent)

Befragte Religionsbedienstete



Religionsbedienstete in Deutschland (Hochrechnung)*



Quelle: Brutto- und Nettodatensatz IREB 2011

* Auf Basis der minimalen Zahl von 1.734 Gemeinden hochgerechnete Verteilung (s. Tabelle 2.3)

Mit Anteilswerten von jeweils um die fünf Prozent sind in Deutschland nach den Befragungsergebnissen außerdem Religionsbedienstete aus dem Nahen Osten, Südosteuropa, Nordafrika und Süd-/Südostasien in nennenswerter Zahl vertreten. Berücksichtigt man die Hochrechnungsergebnisse sind die Anteilswerte etwas niedriger, die Differenzen sind jedoch letztlich gering. Religionsbedienstete aus Iran, Zentralasien/GUS sowie dem sonstigen Afrika scheinen indessen vergleichsweise selten in islamischen Gemeinden in Deutschland zu wirken. Dies entspricht dem Sachverhalt, dass aus diesen drei Herkunftsregionen vergleichsweise wenige der in Deutschland lebenden Muslime stammen. Der Anteil der zum Islam konvertierten Deutschen ohne Migrationshintergrund unter den islamischen Religionsbediensteten ist ebenfalls gering.

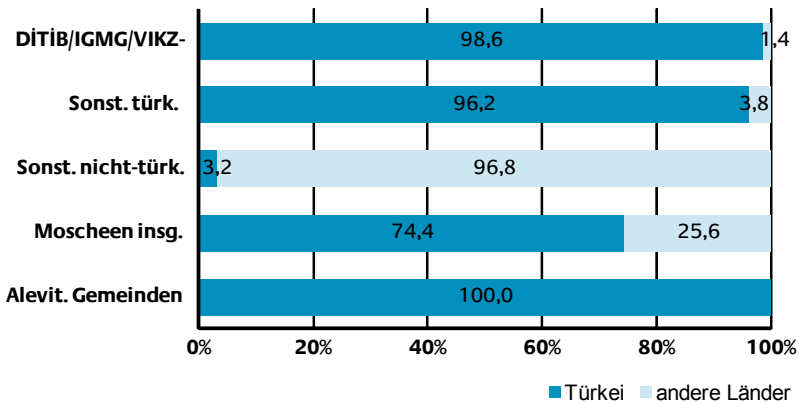
Zwischen Imamen und Dedes bestehen im Hinblick auf die vertretenen Migrationshintergründe deutliche Unterschiede. Die in den alevitischen Gemeinden befragten Dedes stammen alle aus der Türkei (Abbildung 4.3). Diese in Bezug auf die regionale Herkunft bestehende Homogenität lässt sich dadurch erklären, dass Aleviten eine vergleichsweise kleine, lange Zeit verfolgte religiöse Glaubensgruppe bilden, die in der Türkei entstanden ist. Da kaum institutionalisierte Ausbildungsstätten für Geistliche bestehen, das religiöse Wissen überwiegend mündlich tradiert und die geistliche Trägerschaft zumeist an geeignete Nachkommen anerkannter Stammfamilien vererbt wird, stammen Dedes aus dem Kreis einer relativ homogenen Gemeinschaft (Kaplan 2004: 59 ff.). Imame bilden im Zusammenhang mit der weltweiten Verbreitung des Islam eine ethnisch heterogenere Gruppe. Ein Viertel der in Deutschland befragten Imame stammt aus anderen Herkunftsländern als der Türkei.⁴²

Zwischen der Herkunftsregion des Religionsbediensteten sowie der Herkunft der Mehrzahl der Gemeindemitglieder besteht ein enger Zusammenhang. In den erreichten türkisch geprägten Moscheen haben über 95 Prozent der Imame einen türkischen Migrationshin-

42 Berücksichtigt man die Ergebnisse der Hochrechnung stammt ein Fünftel der Imame aus der Türkei.

tergrund. Dies gilt sowohl für Moscheen, die in einem der drei großen türkeibezogenen Verbände DİTİB, IGMG oder VIKZ organisiert sind, als auch für solche, die keinem oder einem kleineren Verband angehören. In Moscheen, in denen Besucher anderer Herkunftsländer dominieren, stammen indessen nur drei Prozent der Imame aus der Türkei. Differenziert man innerhalb dieser Gruppe nach der spezifischen regionalen Prägung wird deutlich, dass die dominierende Herkunftsgruppe unter den Gemeindebesuchern und der Migrationshintergrund des dort tätigen Imams in 84 Prozent der Fälle übereinstimmen. So stammt der Imam in 98 Prozent der Moscheen mit überwiegend südosteuropäischen Besuchern ebenfalls aus Südosteuropa. In süd-/südostasiatisch geprägten Gemeinden ist in 92 Prozent der Fälle ein Imam entsprechender Herkunft tätig. Bei Gemeinden mit einer Besucherschaft aus dem Nahen Osten trifft dies in 86 Prozent der Fälle und bei nordafrikanisch geprägten Gemeinden in 68 Prozent der Fälle zu.

Abbildung 4.3: Islamische Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund und Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Insgesamt betrachtet wird deutlich, dass zwischen dem Gemeindetyp bzw. der regionalen Prägung der islamischen Gemeinden sowie dem Migrationshintergrund des Imams ein enger Zusammenhang besteht.

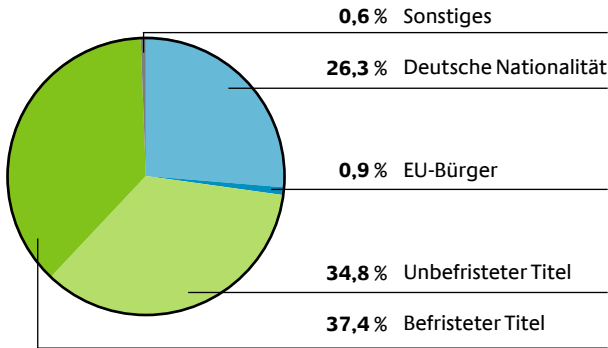
4.3 Einbürgerungen und Aufenthaltsstatus

Die Frage, ob ein Zuwanderer eingebürgert ist bzw. die Art seines Aufenthaltstitels sind wichtige Indikatoren im Hinblick auf die Integration.⁴³ Sie beleuchten, ob der Betroffene eine dauerhafte, längerfristige oder nur kurzfristige Bleibeperspektive in Deutschland hat. Eingebürgerte haben neben der dauerhaften Aufenthaltsperspektive auch das Recht zu wählen, so dass sie über politische Partizipationsmöglichkeiten verfügen, die ausländische Staatsangehörige nicht haben. Bei Eingebürgerten kann daher ein höheres Interesse an deutscher Gesellschaft und Politik vermutet werden. Da der Erwerb der deutschen Staatsangehörigkeit an zu erfüllende Voraussetzungen geknüpft ist, werden aber auch andere integrationsrelevante Bereiche berührt. So konnte in Untersuchungen über Personen mit Migrationshintergrund bestätigt werden, dass Eingebürgerte in Bezug auf verschiedene Indikatoren der Integration besser abschneiden als Personen gleicher Herkunft mit ausländischer Staatsangehörigkeit, so etwa hinsichtlich des Bildungsstandes, der beruflichen Position und der Häufigkeit des Kontakts zu Deutschen (Haug 2003, Salentin/Wilkening 2003, Seibert 2008).

Vor diesem Hintergrund soll untersucht werden, wie hoch der Anteil der islamischen Religionsbediensteten mit deutscher sowie ausländischer Staatsangehörigkeit ist. Bei deutschen Staatsangehörigen mit Migrationshintergrund soll weiterhin beleuchtet werden, wie die deutsche Staatsangehörigkeit erworben wurde, bei ausländischen Staatsangehörigen, über welchen Aufenthaltstitel sie verfügen.

43 Nach Esser (1999) lassen sich in Bezug auf die Integration vier Dimensionen unterscheiden, Kulturation (u.a. Sprachkenntnisse), Platzierung (u.a. Bildung, Einbindung in den Arbeitsmarkt), Interaktion (u.a. Kontakte zu Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft) sowie Identifikation (u.a. Verbundenheit mit dem Aufnahmeland).

Abbildung 4.4: Islamische Religionsbedienstete nach deutscher versus ausländischer Staatsangehörigkeit sowie der Art des Aufenthaltstitels (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 817

26 Prozent der befragten islamischen Religionsbediensteten mit Migrationshintergrund haben (auch) die deutsche Staatsangehörigkeit (Abbildung 4.4). Auf die Nachfrage, wie die deutsche Staatsangehörigkeit erworben wurde, geben 96 Prozent der betroffenen islamischen Religionsbediensteten an, diese auf dem Wege der Einbürgerung erhalten zu haben. Drei Prozent sind seit ihrer Geburt Deutsche, entweder weil sie gar keinen Migrationshintergrund oder ein deutsches Elternteil haben. Ein Prozent sind aufgrund der Optionsregelung deutsche Staatsangehörige.

Vergleicht man die Einbürgerungsquote der islamischen Religionsbediensteten mit der muslimischen Gesamtbevölkerung in Deutschland im Alter von 16 Jahren und mehr, zeigen sich deutliche Unterschiede. Bei der muslimischen Bevölkerung liegt der Anteil der Eingebürgerten bei fast 40 Prozent (Haug et al 2009: 125). Islamische Religionsbedienstete sind damit deutlich seltener deutsche Staatsangehörige als Muslime in Deutschland insgesamt. Tatsächlich dürfte die Diskrepanz zwischen islamischen Religionsbediensteten und muslimischer Bevölkerung mit deutscher Nationalität sogar noch größer sein. Wie spätere Auswertungen zeigen (Abbildung 4.5), sind insbe-

sondere die in der Umfrage deutlich unterrepräsentierten Imame der DİTİB und der IGMG vergleichsweise selten eingebürgert.

Fast drei Viertel der befragten islamischen Religionsbediensteten sind somit ausländische Staatsangehörige. Berücksichtigt man ihren Aufenthaltsstatus wird deutlich, dass Unterschiede im Hinblick auf ihre Bleibeperspektiven bestehen. Ein gutes Drittel verfügt über die Möglichkeit, dauerhaft in Deutschland zu verbleiben, sei es als EU-Bürger oder Drittstaatsangehöriger mit einer unbefristeten Niederlassungserlaubnis. Rechnet man die Eingebürgerten hinzu, haben über 60 Prozent der islamischen Religionsbediensteten eine beständige Bleibeperspektive in Deutschland.

Knapp 40 Prozent der befragten islamischen Religionsbediensteten verfügen über eine befristete oder sonstige Aufenthaltserlaubnis und haben damit keine dauerhafte Bleibeperspektive in Deutschland. Die Befristungsdauer der Aufenthaltstitel verteilt sich relativ gleichmäßig auf vier Gruppen. Demnach ergibt sich, dass jeweils um die zehn Prozent der in Deutschland befragten Religionsbediensteten einen Aufenthaltstitel mit einer Dauer von unter vier Monaten, von vier bis zwölf Monaten, von 13 bis 24 Monaten sowie von mehr als 24 Monaten haben.

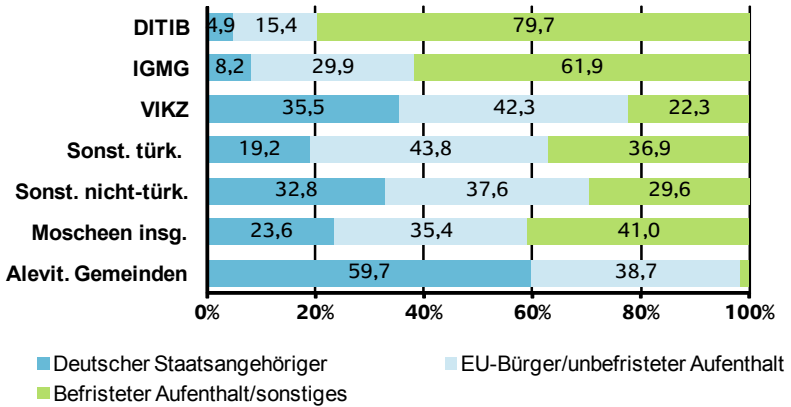
Differenziert man Einbürgerungsquote und Aufenthaltsstatus der Religionsbediensteten nach Typ der Gemeinde, in denen sie tätig sind, werden insbesondere innerhalb der großen Gruppe der türkischstämmigen Religionsbediensteten Unterschiede deutlich.⁴⁴ 60 Prozent der befragten Dedes sind deutsche Staatsangehörige (Abbildung 4.5). Von den Imamen des VIKZ ist mehr als ein Drittel eingebürgert. Dies entspricht dem Anteil der in Deutschland lebenden eingebürgerten

44 Aufgrund des außerordentlich geringen Anteils an Religionsbediensteten, die in einer türkisch geprägten Gemeinde tätig sind und keinen türkischen Migrationshintergrund haben (vgl. Kapitel 4.1), wird es für zulässig gehalten, bei der Interpretation der Ergebnisse vom Gemeindetyp auf die Herkunft zu schließen. Es wird daher darauf hingewiesen, dass in den entsprechenden Gemeinden die wenigen islamischen Religionsbediensteten einer anderen als der türkischen Herkunft in den Analysen enthalten sind.

türkeistämmigen Muslime im Alter ab 16 Jahren, der bei 35 Prozent liegt. Die hohe Einbürgerungsquote unter den türkeistämmigen Religionsbediensteten dieser beiden Verbände ist insofern beachtenswert, als zur Einbürgerung verschiedene Voraussetzungen erfüllt sein müssen. So muss sich der Antragsteller beispielsweise mindestens seit acht Jahren rechtmäßig in Deutschland aufhalten, in einem Haushalt leben, in dem der familiäre Lebensunterhalt ohne Inanspruchnahme von Sozialleistung bestritten wird, die türkische Staatsangehörigkeit in der Regel aufgeben und, seit Reform des Staatsangehörigkeitsrechts im Jahr 2000, ausreichende deutsche Sprachkenntnisse nachweisen (Worbs 2008: 11 f.).⁴⁵ Hinzu kommt, dass ein hoher Anteil der islamischen Religionsbediensteten beider Verbände eine unbefristete Niederlassungserlaubnis hat, deren Erhalt ebenfalls an bestimmte Voraussetzungen geknüpft ist. Entsprechend haben 98 Prozent der befragten alevitischen Dedes und fast 80 Prozent der VIKZ-Imame eine unbegrenzte Bleibeperspektive in Deutschland. Die Befunde sind ein erstes Indiz dafür, dass die Religionsbediensteten beider Verbände im Zuge des Anwerbeabkommens mit der Türkei im Jahr 1961 als Arbeitskräfte oder als Familienangehörige ehemals Angeworbener nach Deutschland eingereist sind, dass sie also eine für Türkeistämmige typische Migrationsgeschichte haben (Münz et al 1997: 63f.). In diesem Zusammenhang ist zu vermuten, dass alevitische Dedes und VIKZ-Imame mehrheitlich dem Typus eines Religionsbediensteten entsprechen, der aus der Mitte seiner Gemeinde stammt und vergleichsweise feste Bindungen an Deutschland hat. Diese Charakterisierung soll im Folgenden anhand weiterer Indikatoren geprüft werden.

45 Die Darstellung verfolgt nicht den Anspruch auf Vollständigkeit, sondern stellt exemplarisch einige wichtige Voraussetzungen dar.

Abbildung 4.5: Islamische Religionsbedienstete nach Staatsangehörigkeit, Aufenthaltstitel und Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

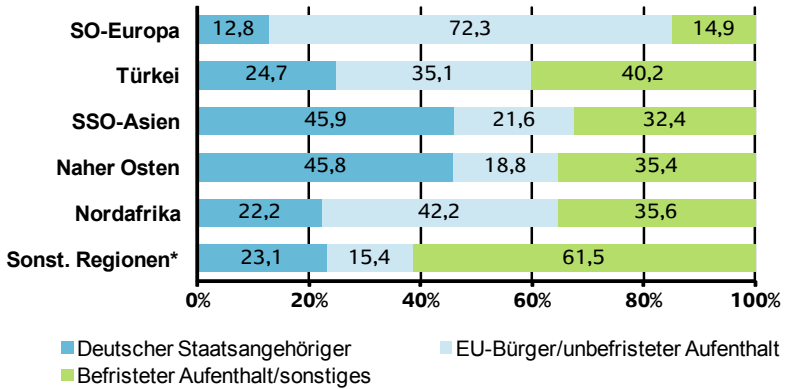
Imame der DITIB und IGMG stellen hinsichtlich der Verbleibersperspektiven den gegenteiligen Typus dar. Mit einem Anteil von jeweils unter zehn Prozent sind sie außerordentlich selten eingebürgert. Auch der Anteil derjenigen mit einer unbefristeten Niederlassungserlaubnis liegt in beiden Gruppen deutlich unter dem Durchschnitt. Entsprechend verfügen 80 Prozent der DITIB- und gut 60 Prozent der IGMG-Imame über eine befristete Aufenthaltserlaubnis. Dies deutet darauf hin, dass die Betroffenen mit dem expliziten Ziel, als Religionsbediensteter in einer islamischen Gemeinde zu arbeiten, nur für einen begrenzten Zeitraum nach Deutschland eingereist sind. Dieser Typus wird in der Literatur mehrfach insbesondere in Bezug auf DITIB-Imame beschrieben (Ceylan 2010: 9, Heimbach 2010a: 3, Spohn 2010: 58, Teczan 2005). DITIB-Imame werden in der Regel von der türkischen Religionsbehörde Diyanet als Staatsbeamte für zumeist vier Jahre nach Deutschland entsandt. Bei IGMG-Imamen könnte eine Ursache für die niedrige Einbürgerungsquote auch sein, dass Mitgliedern der IGMG in einigen Bundesländern die Einbürgerung verwehrt wird (Schiffauer 2004: 89, Schiffauer 2011: 163). Hintergrund ist, dass der Verband vom Verfassungsschutz beobachtet wird (Bundesministerium des Inneren 2011: 269). Da der niedrige Anteil Eingebürgerter jedoch nicht durch

einen hohen Anteil an Betroffenen mit einer unbefristeten Niederlassungserlaubnis kompensiert wird, spricht vieles für die These, dass auch in Gemeinden der IGMG mehrheitlich Imame aktiv sind, die für einen befristeten Zeitraum eingereist sind.

Die beiden heterogenen Gruppen sonstiger türkisch geprägter und sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden liegen im Hinblick auf die beiden Indikatoren Einbürgerungsquote sowie Aufenthaltsstatus der ausländischen Imame im Mittelfeld. Imame nicht-türkisch geprägter Gemeinden sind tendenziell häufiger eingebürgert. Dies bestätigt die zuvor dargestellten Befunde zu den hohen Einbürgerungsquoten unter Imamen aus dem Nahen Osten und Süd-/Südostasien. Imame sonstiger türkisch geprägter Gemeinden verfügen indessen vergleichsweise häufig über einen unbefristeten Aufenthaltsstatus. In beiden Gruppen haben rund zwei Drittel der Imame die Möglichkeit, dauerhaft in Deutschland zu verbleiben.

Zwischen den verschiedenen Herkunftsgruppen bestehen im Hinblick auf die Einbürgerungsquote und den Aufenthaltsstatus beträchtliche Unterschiede. Islamische Religionsbedienstete mit einem Migrationshintergrund aus Süd-/Südostasien und dem Nahen Osten sind mit jeweils 46 Prozent überproportional häufig eingebürgert und verfügen über die entsprechenden staatsbürgerlichen Rechte (Abbildung 4.6). Von den Religionsbediensteten aus der Türkei und Nordafrika ist knapp jeder vierte Deutscher. Am seltensten sind Religionsbedienstete aus Südosteuropa eingebürgert. In Bezug auf alle Herkunftsgruppen lässt sich feststellen, dass islamische Religionsbedienstete anteilig seltener eingebürgert sind als die in Deutschland lebenden Muslime mit entsprechendem Migrationshintergrund im Alter ab 16 Jahren (Haug et al 2009: 126).

Abbildung 4.6: Islamische Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund nach Staatsangehörigkeit, Aufenthaltstitel und Herkunftsregion (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 817,

nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

* Aufgrund zu geringer Fallzahlen wurden Religionsbedienstete aus Iran, ZA/GUS sowie dem sonstigen Afrika in einer Gruppe zusammengefasst

Betrachtet man die Bleibeperspektive von Religionsbediensteten verschiedener Herkunftsgruppen zeigt sich, dass insbesondere Religionsbedienstete aus Südosteuropa die Möglichkeit haben, dauerhaft in Deutschland zu verbleiben. Die geringe Einbürgerungsquote wird durch den außerordentlich hohen Anteil an Imamen mit einer unbefristeten Aufenthaltserlaubnis aufgewogen. Die wenigen Imame aus sonstigen Regionen, also aus Iran, Zentralasien/GUS oder Afrika südlich der Sahara haben indessen überproportional häufig einen befristeten Aufenthaltstitel.

4.4 Generationenzugehörigkeit, Einreisalter, Aufenthaltsdauer und Einreisegründe

Integration wird in soziologischen Modellen in der Regel als Prozess beschrieben (Esser 1980: 231 f.). Generationenzugehörigkeit, Aufenthaltsdauer sowie Einreisalter stellen daher wichtige Merkmale zur Erklärung integrationsrelevanter Befunde dar, etwa über Unterschiede zwischen verschiedenen Zuwanderergruppen. Die Relevanz

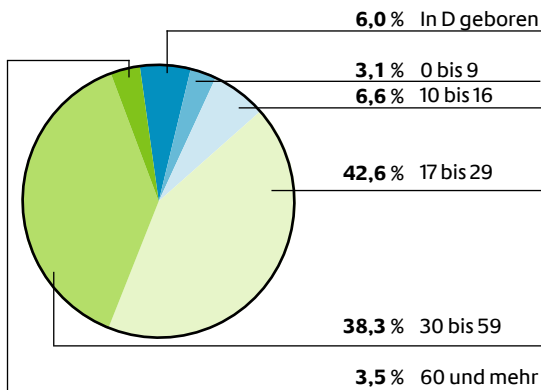
von Merkmalen, die zeitliche Aspekte des Wanderungsgeschehens abbilden, wird durch die Empirie bestätigt. In zahlreichen Untersuchungen konnte beispielsweise aufgezeigt werden, dass Zuwanderer der zweiten Generation in der Regel über mehr aufnahmelandbezogene Kapitalien verfügen als Angehörige der ersten Generation, etwa da sie die Sprache des Aufnahmelandes besser sprechen, höhere (anerkannte) Bildungsabschlüsse vorweisen können oder mehr soziale Kontakte mit Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft pflegen (z.B. Babka von Gostomski 2010: 258, Haug et al 2009: 16).

Nur wenige der in Deutschland aktiven islamischen Religionsbediensteten sind in Deutschland geboren und gehören damit der zweiten Zuwanderergeneration an. 94 Prozent der befragten Imame und Dedes sind in einem anderen Land geboren und haben eigene Migrationserfahrung (Abbildung 4.7). Der Anteil der selbst Zugewanderten ist bei den islamischen Religionsbediensteten damit deutlich höher als bei den insgesamt in Deutschland lebenden Muslimen im Alter ab 16 Jahren, von denen 71 Prozent im Ausland geboren sind (Haug et al 2009: 116).

Um Erkenntnisse darüber zu gewinnen, in welcher Lebensphase die Religionsbediensteten nach Deutschland gekommen sind, wurde im Interview das Alter zum Zeitpunkt der ersten Einreise nach Deutschland erhoben. Außerdem wurden die Betroffenen gefragt, ob sie seither dauerhaft in Deutschland leben oder ob sie zwischenzeitlich längere Aufenthalte im Ausland hatten. Bei 76 Religionsbediensteten, die in der Zeit nach ihrer Einreise überwiegend im Ausland gelebt haben, wurde auch das letzte Einreisedatum erfragt und dieses für die nachfolgenden Auswertungen berücksichtigt. Die Ergebnisse zeigen, dass zehn Prozent der Religionsbediensteten zwar nicht in Deutschland geboren, aber als Kinder oder Jugendliche im Alter von unter 17 Jahren nach Deutschland gekommen sind. Sie haben damit wenigstens einen Teil ihrer Schulzeit in Deutschland verbracht und gehören zur Gruppe der Bildungsinländer oder Quereinsteiger ins deutsche Schulsystem (s. hierzu Kapitel 6. 1). Ebenso wie bei den Angehörigen der zweiten Generation kann davon ausgegangen werden, dass sie sowohl Kenntnisse über deutsche Institutionen, darunter insbeson-

dere das Bildungssystem, haben als auch mit der Lebenswirklichkeit in Deutschland vertraut sind, dass sie also über nützliche Kenntnisse verfügen, um ihren Gemeindebesuchern auch in alltagspraktischen Fragen beratend zur Seite stehen zu können. Mit einem Anteil von 16 Prozent ist die Gruppe der Angehörigen der zweiten Generation sowie der wenigstens teilweise in Deutschland aufgewachsenen Religionsbediensteten relativ klein. Die meisten der islamischen Religionsbediensteten sind als junge Erwachsene im Alter von 17 bis 29 Jahren eingereist. Der Anteil derjenigen, die bei ihrer Ankunft in Deutschland bereits über 60 Jahre alt waren, ist mit vier Prozent relativ gering. Das Höchstalter bei der Einreise beträgt 69 Jahre.

Abbildung 4.7: Islamische Religionsbedienstete nach Generationenzugehörigkeit und Einreisealter (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 821

Zwischen den Herkunftsgruppen bestehen deutliche Unterschiede. Islamische Religionsbedienstete mit einem türkischen Migrationshintergrund sind deutlich häufiger in Deutschland geboren oder aufgewachsen als Religionsbedienstete mit einem anderen Migrationshintergrund (Tabelle 4.1). Dies lässt sich durch die langjährige Migrationsgeschichte der Türkeistämmigen erklären, die seit dem 1961 zwischen Deutschland und der Türkei geschlossenen Anwerbeabkommen kontinuierlich einwandern. Bei den Türkeistämmigen fällt

weiterhin auf, dass das durchschnittliche Einreisealter der selbst Zugewanderten mit 31,4 Jahren relativ hoch ist. Dieser auf den ersten Blick widersprüchliche Befund lässt sich damit erklären, dass die Gruppe der türkeistämmigen Religionsbediensteten durch eine große Bandbreite verschiedener Zuwanderertypen geprägt ist. Es wird deutlich, dass sowohl hier aufgewachsene als auch im vergleichsweise fortgeschrittenen Alter eingereiste Religionsbedienstete aus der Türkei in den Gemeinden aktiv sind (s. hierzu auch Tabelle 4.2).

Ein erstaunliches Ergebnis ist, dass Imame aus Südosteuropa sowie aus Nordafrika nie bzw. nur außerordentlich selten in Deutschland aufgewachsen sind. Beide Gruppen weisen ebenso wie die Türk-eistämmigen eine relativ lange Einwanderungstradition auf, da das ehemalige Jugoslawien, Tunesien und Marokko ebenfalls ehemalige Anwerbeländer sind. Offenbar entscheiden sich nur wenige der nachwachsenden Generation dieser Herkunftsgruppen, in Deutschland als Imam zu wirken oder werden von den entsprechenden Gemeinden als solche ausgewählt.

Tabelle 4.1: Islamische Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund nach Generationenzugehörigkeit, Einreisealter und Herkunftsregion (in Prozent)

Generationen-zugehörigkeit/ Einreisealter	SO- Europa	Türkei	SSO- Asien	Naher Osten	Nord afrika	Sonstige Regionen*	Insgesamt
In Deutschland geboren oder aufgewachsen	0,0	18,3	10,8	4,2	6,7	7,7	15,3
Einreise im Alter von 17 Jahren u.m.	100,0	81,7	89,2	95,8	93,3	92,3	84,7
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Einreisealter der Zugewanderten im Ø	29,5	31,4	28,8	30,7	27,4	30,6	30,9

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 817,

nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

* Aufgrund zu geringer Fallzahlen wurden Religionsbedienstete aus Iran, ZA/GUS sowie dem sonstigen Afrika in einer Gruppe zusammengefasst

Die Differenzierung nach Gemeindetyp verdeutlicht, dass sich das religiöse Personal in den türkisch geprägten Gemeinden im Hinblick auf die Migrationserfahrung sehr unterschiedlich zusammensetzt. Mehr als ein Drittel der alevitischen Dedes ist in Deutschland geboren oder als (noch) Schulpflichtiger aufgewachsen. Dies zeigt, dass in alevitischen Gemeinden religiöses Personal unter den Angehörigen der zweiten Generation nachwächst. Ähnliches gilt für den VIKZ sowie türkische Gemeinden, die keinem oder einem kleinen Verband angehören. Rund jeder fünfte der dort aktiven Imame hat seine Kindheit und Jugend wenigstens teilweise in Deutschland verbracht. Die durch die Befragung erreichten Gemeinden der DİTİB sowie der IGMG beschäftigen indessen zu über 90 Prozent Imame, die erst als Erwachsene nach Deutschland gekommen sind. Das hohe Durchschnittsalter bei der Einreise deutet außerdem darauf hin, dass vergleichsweise viele der dort tätigen Imame in einem eher fortgeschrittenen Alter, in dem in der Regel die berufliche Ausbildungsphase abgeschlossen ist, nach Deutschland gekommen sind.

Tabelle 4.2: Islamische Religionsbedienstete nach Generationenzugehörigkeit, Einreisealter und Gemeindetyp (in Prozent)

Generationenzugehörigkeit/ Einreisealter	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
In Deutschland geboren oder aufgewachsen	5,7	8,2	22,7	19,2	7,9	13,8	37,1
Einreise im Alter von 17 Jahren u.m.	94,3	91,8	77,3	80,8	92,1	86,2	62,9
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Einreisealter der Zugewanderten im Ø	36,9	40,9	26,0	32,9	28,9	31,8	20,4

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 821

Betrachtet man die Aufenthaltsdauer zeigt sich, dass die Mehrzahl der islamischen Religionsbediensteten mit eigener Migrationserfahrung bereits recht lange in Deutschland lebt und vor zehn Jahren oder früher eingereist ist (Tabelle 4.3). Die maximale Aufenthaltsdauer beträgt 50 Jahre. Der Durchschnittswert von 15 Jahren ist allerdings deutlich niedriger als bei den Muslimen in Deutschland insgesamt, für die ein Wert von 24 Jahren ermittelt wurde (Haug et al. 2009: 118). Dies ist u.a. darauf zurückzuführen, dass die Ankunft bei 15 Prozent der Religionsbediensteten erst ein Jahr oder weniger zurückliegt.

Tabelle 4.3: Islamische Religionsbedienstete mit eigener Migrationserfahrung nach Aufenthaltsdauer und Gemeindetyp (in Prozent)

Aufenthaltsdauer in Jahren	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
< 1	25,4	43,8	3,7	19,5	5,5	16,0	0,0	14,8
1 - 5	54,1	6,3	5,8	6,5	16,6	17,0	0,0	15,7
6 - 10	0,8	14,6	24,3	13,0	16,6	15,0	3,3	14,1
> = 11	19,7	35,4	66,1	61,0	61,3	51,9	96,7	55,4
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Im Ø	7,9	9,8	15,9	17,4	15,5	13,9	29,7	15,1

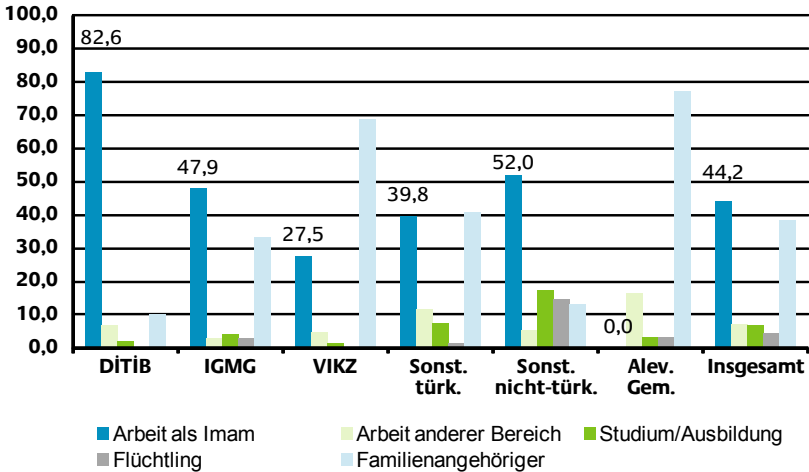
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 772, nur im Ausland Geborene

Differenziert man nach Gemeindetyp bestätigen sich die zuvor dargestellten Tendenzen. Imame, die in der DITB oder IGMG tätig sind, geben überproportional häufig eine kurze Aufenthaltsdauer an. 80 bzw. 50 Prozent sind seit maximal fünf Jahren in Deutschland.

Es ist davon auszugehen, dass es sich bei vielen der Betroffenen um erfahrene Imame handelt, die im Ausland – überwiegend der Türkei – angeworben wurden, um für einen befristeten Zeitraum in einer deutschen Moschee zu arbeiten und danach wieder zurückzukehren. Bei der IGMG fällt auf, dass ein außerordentlich hoher Anteil erst vor zwölf oder weniger Monaten gekommen ist. Dies deutet auf eine höhere Fluktuation in IGMG-Gemeinden hin. Dedes leben indessen fast ausnahmslos seit über zehn Jahren in Deutschland. Die gleichzeitig hohe durchschnittliche Aufenthaltsdauer von 30 Jahren und der hohe Anteil in Deutschland Geborener verweisen darauf, dass überwiegend deutlich längerfristige Bindungen an Deutschland bestehen. Auch der Aufenthalt der Imame des VIKZ, türkisch geprägter Gemeinden, die keinem oder einem kleineren Verband angehören sowie von Gemeinden, die durch Besucher anderer Herkunftsregionen geprägt sind, ist häufig langjährig angelegt. Jeweils gut über 60 Prozent sind seit über zehn Jahren in Deutschland ansässig.

Die islamischen Religionsbediensteten mit eigener Migrationserfahrung wurden auch danach gefragt, was der Grund für ihre letzte Einreise nach Deutschland war. Es wurden fünf Antwortvorgaben vorgegeben, die jeweils bejaht oder verneint werden konnten, und zwar „um als Imam/Dede zu arbeiten“, „Arbeitsaufnahme in einem anderen Bereich“, „zu Studien-/Ausbildungszwecken“, „Miteinreise/Nachzug als Familienangehöriger“ sowie „Einreise als Flüchtling“. Außerdem konnten in einer offenen Kategorie weitere Gründe angegeben werden. 99 Prozent der Befragten nannten ein oder zwei Einreisemotive. Die mit 44 Prozent weitaus häufigste Nennung ist, um als Imam bzw. Dede zu arbeiten (Abbildung 4.8). 38 Prozent geben an, als Familienmitglied mit eingereist oder nachgezogen zu sein. Die Arbeitsaufnahme in einem anderen Bereich sowie Studien- und Ausbildungszwecke stellen bei der Zielgruppe der in Deutschland aktiven Religionsbediensteten offenbar ein relativ seltenes Einreisemotiv dar. Beide Gründe werden von jeweils sieben Prozent bejaht. Flucht spielt mit vier Prozent ebenfalls eine geringe Rolle. Die offene Kategorie wurde von zwei Prozent der Befragten genutzt, überwiegend wurde das Motiv, Verwandte zu besuchen, genannt.

Abbildung 4.8: Einreisegründe der islamischen Religionsbediensteten mit eigener Migrationserfahrung nach Gemeindetyp (in Prozent, Mehrfachnennungen möglich)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 769, nur im Ausland Geborene

Analog zu den bisherigen Befunden bestehen im Antwortverhalten der Religionsbediensteten deutliche Unterschiede je nach Art der Gemeinde, in der sie tätig sind. Das Einreisemotiv, als Imam bzw. Dede in Deutschland zu arbeiten, wird von 82 Prozent der DİTİB-Imame und von jeweils rund 50 Prozent der Bediensteten einer Moschee der IGMG bzw. einer durch sonstige Herkunftsregionen geprägten Gemeinde genannt (Abbildung 4.8). Bei Imamen des VIKZ liegt der entsprechende Anteilswert mit 28 Prozent deutlich niedriger. Von Dede wird dieser Grund überhaupt nicht genannt. Religionsbedienstete dieser beiden Verbände nennen mit Anteilswerten von knapp 70 bzw. 77 Prozent indessen überproportional häufig, als Familienangehöriger mit eingereist oder nachgezogen zu sein. Das Studium bzw. die Ausbildung sowie Flucht spielen als Einreisemotive vor allem bei Imamen, die nicht aus der Türkei stammten, eine Rolle. Differenziert man weiter nach Regionen zeigt sich, dass insbesondere Imame aus dem Nahen Osten und Nordafrika angeben, zu Ausbildungszwecken nach Deutschland gekommen zu sein. Flucht stellt vor allem bei Imamen aus Süd-/Südostasien und dem Nahen Osten ein vergleichsweise häufig genanntes Motiv dar.

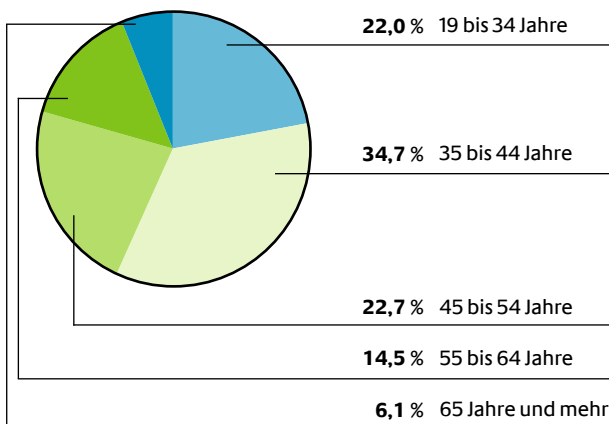
Fasst man die Ergebnisse zusammen, kristallisieren sich bislang zwei Typen von Imamen heraus. Insbesondere Imame der DİTİB weisen eine relativ niedrige Aufenthaltsdauer und ein hohes Einreisalter auf. Als Einreisemotiv wird sehr häufig das Ziel, als Imam zu arbeiten, angegeben. Die Befunde sind in Bezug auf diese Zielgruppe zwar nicht repräsentativ. Sie bestätigen jedoch die Aussagen in der zum Thema verfügbaren Forschungsliteratur, nämlich dass viele der in DİTİB-Moscheen tätigen Imame für einen befristeten Zeitraum aus der Türkei nach Deutschland kommen (Ceylan 2010: 9, Heimbach 2010a: 3, Spohn 2010: 58, Teczan 2005). Ähnliche Muster sind auch bei Imamen der IGMG zu erkennen. Allerdings sind die Befunde in Bezug auf Religionsbedienstete dieses Verbandes deutlich heterogener. Zwar leben überproportional viele der befragten Religionsbediensteten der IGMG erst seit kurzem in Deutschland, gleichzeitig ist aber auch der Anteil derjenigen mit einer langen Aufenthaltsdauer vergleichsweise hoch. Dies spiegelt sich auch beim Antwortverhalten hinsichtlich der Einreisemotive wider. Sowohl der Grund, als Imam zu arbeiten, als auch die Einreise als Familienangehöriger werden relativ häufig genannt. Es scheint, dass in IGMG-Moscheen vergleichsweise viele Imame tätig sind, die dem Typus des zeitweilig in Deutschland aufhältigen Religionsbediensteten entsprechen. Daneben scheint es aber auch einen nicht unerheblichen Anteil an Imamen zu geben, die im Hinblick auf die Migrationsgeschichte Ähnlichkeiten mit Religionsbediensteten des VIKZ sowie der AABF aufweisen. Diese lassen sich dadurch charakterisieren, dass ein vergleichsweise hoher Anteil in Deutschland geboren oder als Kind bzw. Jugendlicher vor Abschluss der Schulpflicht eingereist ist. Die als Erwachsene Eingereisten weisen überwiegend eine hohe Aufenthaltsdauer auf. Als Einwanderungsmotiv wird überproportional häufig angegeben, als Familienmitglied mit ein- oder nachgereist zu sein. Alle Indikatoren deuten damit darauf hin, dass in den Gemeinden beider Verbände vorwiegend Religionsbedienstete wirken, die längerfristig in Deutschland ansässig sind und familiäre Bindungen hier haben. Religionsbedienstete der ersten Generation teilen tendenziell ähnliche Migrationserfahrungen mit vielen Besuchern ihrer Gemeinden. Gleichzeitig sind in den Gemeinden aber auch Angehörige der zweiten Generation in der exponierten Position eines Religionsbediensteten zu finden. Dem VIKZ und den alevitischen Gemeinden scheint es zu gelingen, nachwachsende Generationen aus

ihrer Mitte in das Gemeindeleben zu integrieren. Bei Imamen sonstiger türkisch geprägter Gemeinden sowie von Gemeinden, die durch Besucher andere Herkunftsregionen geprägt sind, ergibt sich ein weniger klares Bild. Dies lässt sich dadurch erklären, dass es sich in beiden Fällen um sehr heterogene Gruppen in Bezug auf die religiöse Ausrichtung und die Herkunft der Besucherschaft handelt.

4.5 Alter

Wurde in den vorherigen Kapiteln auf Indikatoren eingegangen, die Hinweise auf die Migrationsgeschichte der islamischen Religionsbediensteten geben, wird nun das Alter zum Zeitpunkt der Befragung untersucht. Hierdurch soll beleuchtet werden, in welcher Lebensphase sich die in Deutschland aktiven Imame und Dedes befinden. Die befragten islamischen Religionsbediensteten weisen zum Zeitpunkt des Interviews ein durchschnittliches Alter von 44 Jahren auf. Die Altersspanne liegt zwischen 19 und 80 Jahren. Da es sich bei den islamischen Religionsbediensteten um Erwerbstätige oder ehrenamtlich tätige Respektspersonen handelt, ist der Altersdurchschnitt erwartungsgemäß deutlich höher als bei der muslimischen Bevölkerung in Deutschland insgesamt von 36 Jahren (vgl. Haug et al 2009: 114).

Abbildung 4.9: Alter zum Zeitpunkt der Befragung



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Gut 20 Prozent der islamischen Religionsbediensteten sind im Alter von 19 bis 34 Jahren (Abbildung 4.9). Als noch jüngere Erwachsene befinden sie sich in einer Lebensphase, die oftmals dadurch charakterisiert ist, dass beruflich und privat noch Weichen gestellt werden können. Es ist zu vermuten, dass Religionsbedienstete dieser Altersgruppe insbesondere für die in Deutschland heranwachsenden Muslime Vorbildcharakter und Anziehungskraft haben. Sie werden im Folgenden als jüngere Religionsbedienstete bezeichnet. Rund ein Drittel des religiösen Personals ist zwischen 35 und 44 Jahren alt und befindet sich in einem Alter, in dem berufliche Karrierewege ebenso wie private Planungen häufig gefestigt werden. Ein weiteres gutes Drittel der Religionsbediensteten ist zwischen 45 und 64 Jahre alt. Es ist davon auszugehen, dass die Betroffenen schon solide Erfahrungen als Religionsbedienstete gesammelt haben, auf die sie bei Ausübung ihrer aktuellen Tätigkeit zurückgreifen können. Für die vertiefenden Analysen werden die Altersjahrgänge der 35- bis unter 65-Jährigen zur Gruppe der Religionsbediensteten im fortgeschrittenen Erwerbsalter zusammengefasst. Sie stellen insgesamt 72 Prozent des befragten religiösen Personals. Sechs Prozent der befragten Religionsbediensteten sind über 64 Jahre alt und befinden sich damit in einem Alter, in dem in Deutschland oftmals bereits Rente bezogen wird.

Die Altersstruktur der islamischen Religionsbediensteten verschiedener Gemeindetypen unterscheidet sich signifikant voneinander. Insbesondere in Moscheen des VIKZ sind überproportional viele jüngere Imame aktiv (Tabelle 4.4). Imame im Rentenalter wurden durch die Befragung hingegen kaum erreicht. Dies bestätigt die Befunde vorheriger Kapitel, die indizieren, dass in VIKZ-Gemeinden die nachwachsende Generation unter dem religiösen Personal vergleichsweise stark vertreten ist. Die in Deutschland aufgewachsenen Dedes scheinen indessen bereits älter zu sein. Sowohl die Altersverteilung als auch der Altersdurchschnitt zeigen, dass das religiöse Personal in alevitischen Gemeinden überwiegend im fortgeschrittenen Erwerbs- oder Rentenalter ist. Die befragten Imame der DİTİB sowie der IGMG unterscheiden sich im Hinblick auf die Altersverteilung kaum. Gut 80 Prozent befinden sich im fortgeschrittenen Erwerbsalter. Der höhere Altersdurchschnitt bei Religionsbediensteten in IGMG-Moscheen verweist darauf, dass dort tendenziell ältere Jahrgänge wirken.

Tabelle 4.4: Alter in Jahren nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)

Alter in Jahren	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
19 - 34	13,8	10,3	39,5	13,1	24,9	23,5	4,8
35 - 64	80,5	81,4	59,5	74,6	70,9	71,1	80,6
65 und älter	5,7	8,2	0,9	12,3	4,2	5,4	14,5
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Alter im Ø	43,6	49,6	38,8	48,2	43,2	43,6	48,6

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Auch zwischen islamischen Religionsbediensteten verschiedener Herkunftsregionen bestehen signifikante Unterschiede (Tabelle 4.5). Jüngere Imame im Alter von unter 35 Jahren sind mit jeweils rund 35 Prozent überproportional häufig unter den islamischen Religionsbediensteten aus Süd-/Südostasien, Nordafrika sowie sonstigen Regionen anzutreffen. Bei Religionsbediensteten aus Südosteuropa und der Türkei sind jeweils über 70 Prozent im fortgeschrittenen Erwerbsalter und zwischen 35 und 64 Jahre alt. Imame aus dem Nahen Osten sind tendenziell älter als die anderer Herkunftsgruppen. Mit 48 Jahren weisen sie ein vergleichsweise hohes Durchschnittsalter auf, 13 Prozent befinden sich im Rentenalter. Jüngere Religionsbedienstete im Alter von unter 35 Jahren sind indessen kaum vertreten.

Tabelle 4.5: Alter in Jahren nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)

Alter in Jahren	Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen*
19 - 34	25,5	20,9	35,1	4,2	35,6	38,5
35 - 64	74,5	72,7	62,2	83,3	64,4	46,2
65 und älter	0,0	6,4	2,7	12,5	0,0	15,4
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Alter im Ø	42,3	44,3	43,1	47,8	39,6	41,2

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 817,
nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

* Aufgrund zu geringer Fallzahlen wurden Religionsbedienstete aus Iran, ZA/GUS sowie dem sonstigen Afrika in einer Gruppe zusammengefasst

5 Beschäftigungsverhältnisse und Deutschkenntnisse



Zur Einschätzung der Rahmenbedingungen, unter denen die islamischen Religionsbediensteten in Deutschland wirken, wird in diesem Kapitel zunächst auf die bestehenden Beschäftigungsverhältnisse eingegangen. Thematisiert werden die Fragen, ob es sich um eine haupt- oder ehrenamtliche Tätigkeit handelt, wer gegebenenfalls der Arbeitgeber ist, ob das Beschäftigungsverhältnis auf Dauer angelegt ist und welchen Arbeitsumfang es hat. Daneben werden die deutschen Sprachkenntnisse der Religionsbediensteten untersucht und ob sich die Religionsbediensteten durch die Teilnahme an einem Sprachkurs auf ihre Tätigkeit in Deutschland vorbereitet haben.

5.1 Beschäftigungsverhältnisse und Arbeitgeber

Die Möglichkeiten der islamischen Religionsbediensteten, ihre Gemeinde zu betreuen, werden entscheidend durch das Beschäftigungsverhältnis geprägt. Wichtiger Faktor ist zum einen, ob es sich um einen bezahlten Arbeitsplatz handelt bzw. die Frage, ob der Imam hauptamtlich als solcher tätig ist oder ob er als Ehrenamtlicher in seiner Freizeit religiöse Aufgaben in seiner Gemeinde übernimmt. Zum anderen ist bei abhängig beschäftigten Religionsbediensteten auch von Interesse, wer der Arbeitgeber ist.

Bevor diese Fragen vertieft werden, soll an dieser Stelle betont werden, dass in der Umfrage nur islamische Gemeinden berücksichtigt wurden, in der ein Imam oder Dede regelmäßig religiös tätig ist. Als Mindestvoraussetzung wurde definiert, dass der Religionsbedienstete in der Gemeinde einmal pro Monat religiöse Aufgaben wahrnimmt. In fast allen Gemeinden, die angeben, einen Religionsbediensteten zu haben oder regelmäßig durch einen Religionsbediensteten einer anderen Gemeinde betreut zu werden, ist dieser weitaus häu-

figer präsent. In 98 Prozent der Fälle ist der Imam oder Dede gemäß der Angaben im einleitenden Screeninginterview mindestens einmal pro Woche für seine Gemeinde da. In zwei Prozent der befragten Gemeinden mit einem Religionsbediensteten steht dieser zwar seltener als einmal pro Woche, aber mindestens einmal pro Monat für religiöse Fragen zur Verfügung.

14 der insgesamt 821 befragten Religionsbediensteten arbeiten in zwei Gemeinden. Bei den Betreffenden wurde für jede Gemeinde jeweils separat die Art des Beschäftigungsverhältnisses und das zu leistende Aufgabenspektrum erfragt. Die nachfolgenden Auswertungen zur Art des Beschäftigungsverhältnisses beziehen sich entsprechend auf die 835 erfassten Gemeinden. In diesem Zusammenhang soll außerdem daran erinnert werden, dass pro Gemeinde nur ein Religionsbediensteter befragt wurde und zwar der hauptsächlich tätige Religionsbedienstete. Weitere in den Gemeinden aktive Religionsbedienstete wurden nicht interviewt, so dass über diese keine Informationen vorliegen.

Die Ergebnisse über die Art des Beschäftigungsverhältnisses verdeutlichen, dass das vielfältige islamische Gemeindeleben in Deutschland in hohem Maße durch ehrenamtliches Engagement getragen wird. In fast 40 Prozent der erreichten islamischen Gemeinden übernehmen die Religionsbediensteten religiöse Aufgaben ehrenamtlich (Tabelle 5.1). In alevitischen Gemeinden erfolgt die Übernahme religiöser Aufgaben sogar ausschließlich auf ehrenamtlicher Basis. In Moscheegemeinden übt immerhin jeder Dritte hauptsächlich tätige Imam seine Funktion ehrenamtlich aus.

Tabelle 5.1: Haupt- und ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete nach Gemeindetyp (in Prozent)

Arbeits- verhältnis	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insge- samt
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht- türkischen	insgesamt		
Ehrenamtlich	17,1	44,3	17,5	56,9	43,3	34,0	100,0	39,4
Hauptamtlich	82,9	55,7	82,5	43,1	56,7	66,0	0,0	60,6
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Auch innerhalb der Gruppe der Moscheegemeinden wirkt sich der Gemeindetyp deutlich auf die Art der dort bestehenden Beschäftigungsverhältnisse aus. In den sonstigen türkisch geprägten Gemeinden sowie den nicht-türkisch geprägten Gemeinden sind ehrenamtlich tätige Imame mit Anteilswerten von 57 bzw. 43 Prozent relativ verbreitet. Augenscheinlich gelingt es diesen in keinem oder in einem kleinen Verband organisierten Gemeinden oftmals nicht, einen hauptamtlich tätigen Imam zu finanzieren oder sie bevorzugen aus anderen Gründen das Modell der Ehrenamtlichkeit. Auch in den erfassten Gemeinden, die der national sowie international gut organisierten IGMG angeschlossen sind (Schiffauer 2004: 76), wirken 44 Prozent der hauptsächlich tätigen Imame auf ehrenamtlicher Basis. Die befragten DİTİB- und VIKZ-Imame sind indessen zu über 80 Prozent hauptamtlich in ihren Gemeinden tätig. Berücksichtigt man, dass insbesondere Imame der DİTİB zahlenmäßig unterrepräsentiert sind und unterstellt, dass die hier dargestellten Ergebnisse eine Grundtendenz darstellen, die auf den gesamten Verband zutrifft, müsste der Gesamtanteil der hauptamtlich tätigen Imame in Deutschland höher ausfallen.

Tabelle 5.2: Haupt- und ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund (in Prozent)

Arbeitsverhältnis	Imame nach Migrationshintergrund (ohne Dedes)					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen*
Ehrenamtlich	21,3	38,7	32,5	60,4	39,1	69,2
Hauptamtlich	78,7	61,3	67,5	39,6	60,9	30,8
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 762, nur Imame mit Migrationshintergrund

* Aufgrund zu geringer Fallzahlen wurden Religionsbedienstete aus Iran, ZA/GUS sowie dem sonstigen Afrika in einer Gruppe zusammengefasst

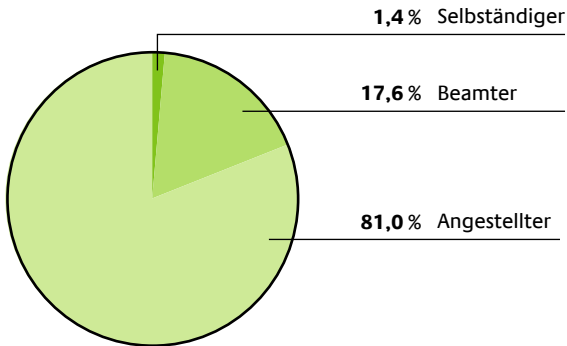
Differenziert man nach dem Migrationshintergrund der Religionsbediensteten zeigt sich, dass die Wahrscheinlichkeit, hauptamtlich zu wirken, nach Herkunftsgruppe unterschiedlich verteilt ist. Imame aus Südosteuropa sind ähnlich wie DITIB- und VIKZ-Imame zu fast 80 Prozent hauptamtlich aktiv. Bei Imamen aus Nordafrika, der Türkei und Süd-/Südostasien liegen die entsprechenden Anteilswerte zwischen 61 und 68 Prozent. Bei der großen Gruppe der türkeistämmigen Religionsbediensteten scheint allerdings die verallgemeinernde Betrachtung ohne Berücksichtigung des Gemeindetyps wenig sinnvoll. Bei Imamen aus dem Nahen Osten sowie der gemischten Gruppe aus Iran, Zentralasien/GUS sowie dem sonstigen Afrika finanzieren deutlich weniger als die Hälfte der Imame ihren Lebensunterhalt durch ihr Engagement in den Gemeinden. Vor dem Hintergrund, dass die Herkunft der Mehrzahl der Gemeindebesucher sowie der Religionsbediensteten in den Moscheen mehrheitlich übereinstimmen (vgl. Kapitel 4.1), deuten die Ergebnisse darauf hin, dass nicht nur innerhalb der Gruppe der türkisch geprägten Moscheen, sondern auch innerhalb der heterogenen Gruppe der nicht-türkisch geprägten Gemeinden je nach regionaler Prägung unterschiedliche Beschäftigungsmodelle bevorzugt werden bzw. realisiert werden können.

Betrachtet man nur die Moscheegemeinden hat auch die Größe, gemessen an der Zahl der Besucher an einem Feiertag, einen signifikanten Einfluss auf die Art des Beschäftigungsverhältnisses. In eher kleinen Moscheen mit weniger als 200 Besuchern an einem Feiertag üben 43 Prozent der Imame ihre Tätigkeit auf ehrenamtlicher Basis aus. In Moscheen mittlerer Größe mit 200 bis unter 500 Besuchern sind es 31 Prozent. Aber auch in großen Gemeinden, die mehr als 500 Besucher an einem Feiertag anziehen, übt immerhin jeder vierte Imam diese Tätigkeit ehrenamtlich aus. Zwischen der Größe der Kommune, in der sich die Moscheegemeinde befindet und der Frage, ob sich ein Imam haupt- oder ehrenamtlich engagiert, besteht indessen kein Zusammenhang.

In Bezug auf individuelle Eigenschaften stellt insbesondere das Alter eine wichtige Einflussgröße dar. Von den jüngeren Imamen im Alter von 19 bis 34 Jahren übernimmt nur jeder vierte diese Aufgabe ehrenamtlich. Bei den Imamen im fortgeschrittenen Erwerbsalter von 35 bis 64 Jahren ist es jeder Dritte, bei den über 64-jährigen im Rentenalter sind es sogar zwei von drei Imamen.

Um das Beschäftigungsverhältnis der hauptamtlichen Religionsbediensteten zu spezifizieren, wurden diese danach gefragt, ob sie als Angestellte, Beamte oder Selbständige arbeiten. Da keiner der Dedes hauptamtlich als Religionsbediensteter tätig ist, beziehen sich die folgenden Auswertungen ausschließlich auf Imame. Von diesen übt so gut wie keiner seine Tätigkeit als Selbständiger aus. 99 Prozent arbeiten in einem abgesicherten Arbeitsverhältnis, 81 Prozent als Angestellte und 18 Prozent als Beamte des türkischen Staates. Das Beschäftigungsverhältnis als verbeamteter Staatsbediensteter kommt ausschließlich in DİTİB-Moscheen vor. Fast 90 Prozent der durch die Umfrage in einer Gemeinde dieses Verbandes erreichten Imame haben sich entsprechend geäußert. In den Moscheen anderer Gemeindetypen gehen jeweils über 95 Prozent der hauptamtlichen Imame ihrer Arbeit in einem Angestelltenverhältnis nach.

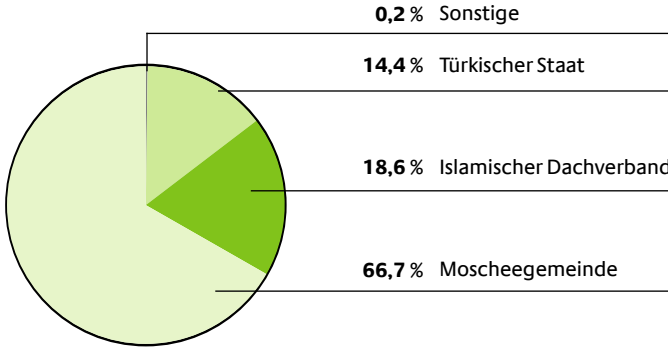
Abbildung 5.1: Beschäftigungsverhältnis der hauptamtlich tätigen Imame (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 506,
nur hauptamtliche Religionsbedienstete

Religionsbedienstete, die in einem Angestellten- oder Beamtenverhältnis als Religionsbedienstete in den Gemeinden beschäftigt sind, wurden nach ihrem Arbeitgeber gefragt. Als Antwortmöglichkeiten standen die Vorgaben „die Moscheegemeinde/der Moscheeverein“, „ein islamischer Dachverband in Deutschland“, „der Staat, aus dem ich stamme“ sowie eine offene Kategorie zur Verfügung. Zwei Drittel der befragten Imame in einem abhängigen Beschäftigungsverhältnis benennen ihre Moscheegemeinde bzw. ihren Moscheeverein als Arbeitgeber. Sie unterstehen damit direkt ihrer Gemeinde, die entsprechend erheblichen Einfluss auf die Ausgestaltung der Arbeit ihres Imams hat. Fast 20 Prozent der abhängig beschäftigten Imame geben einen islamischen Dachverband als ihren Arbeitgeber an, etwas weniger als 15 Prozent den türkischen Staat. Die offene Antwortkategorie wurde von weniger als einem Prozent der befragten Imame genutzt.

Abbildung 5.2: Arbeitgeber der angestellten und verbeamteten Imame (in Prozent)



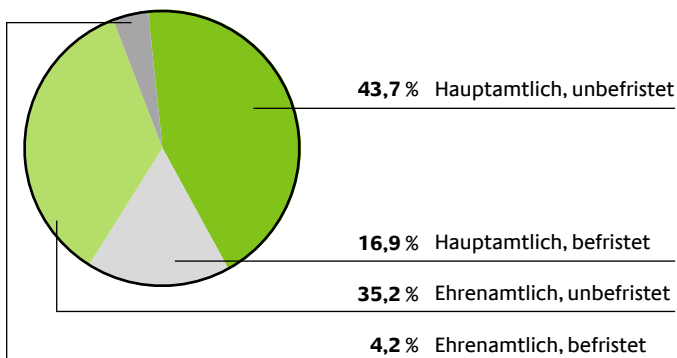
Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 499, nur abhängig beschäftigte Religionsbedienstete

Analog zu den Unterschieden in Bezug auf das Beschäftigungsverhältnis unterscheiden sich die Antworten der DİTİB-Imame von denen der Imame anderer Moscheen. Fast keiner der befragten DİTİB-Imame bezeichnet die Moscheegemeinde bzw. den Moscheeverein als seinen Arbeitgeber. Es besteht damit nur in Ausnahmefällen ein direktes Abhängigkeitsverhältnis zu der zu betreuenden Gemeinde. Über 70 Prozent benennen den türkischen Staat als ihren Arbeitgeber, etwas weniger als 30 Prozent wählen die Kategorie des islamischen Dachverbands. Imame, die in anderen Moscheetypen wirken, sind mehrheitlich direkt bei der Gemeinde, die sie religiös betreuen, angestellt. Die Anteilswerte variieren je nach Gemeindetyp. Bei Imamen der IGMG und des VIKZ sind es jeweils um die 80 Prozent. Bei den beiden heterogenen Gruppen der sonstigen türkisch geprägten Moscheen sowie nicht-türkisch geprägten Moscheen ist das direkt von der zu betreuenden Gemeinde abhängige Beschäftigungsverhältnis mit Anteilswerten von um die 90 Prozent noch verbreiteter.

5.2 Dauer der Beschäftigungsverhältnisse

Um zu untersuchen, ob die in Deutschland abhängig beschäftigten islamischen Religionsbediensteten eine längerfristige Perspektive bei der Ausübung ihrer Tätigkeit haben, wurden Angestellte und Verbeamtete gefragt, ob sie für die Tätigkeit in der derzeitigen Gemeinde einen befristeten oder unbefristeten Arbeitsvertrag haben. Bei Ehrenamtlichen sowie Selbständigen wurde die Frage leicht umformuliert, nämlich ob der Zeitraum ihrer Tätigkeit fest umrissen oder offen ist. Fast 80 Prozent der befragten Religionsbediensteten geben an, dass sie unbefristet in ihrer Gemeinde als solche aktiv sind (Abbildung 5.3). 17 Prozent der Religionsbediensteten sind für einen befristeten Zeitraum als Angestellte, Beamte oder Selbständige hauptamtlich in ihrer Gemeinde tätig, weitere vier Prozent engagieren sich ehrenamtlich innerhalb eines definierten Zeitrahmens.

Abbildung 5.3: Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses (in Prozent)

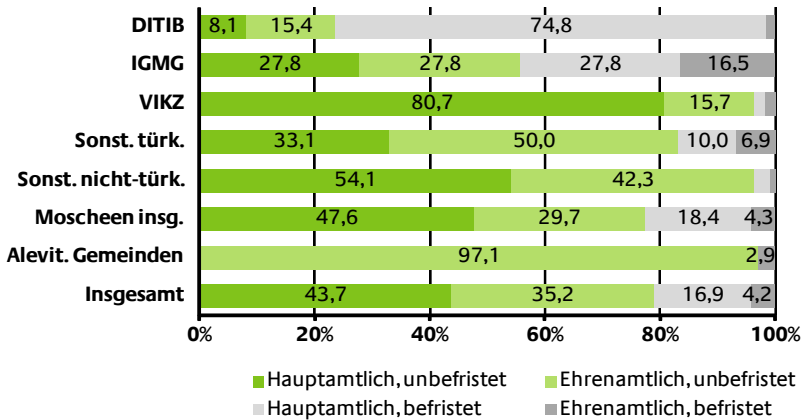


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Die Auswertungen nach Gemeindetyp verdeutlichen, dass zwischen Moscheegemeinden und alevitischen Gemeinden deutliche Unterschiede bestehen. Diese sind fast durchgängig ohne eine vorab festgelegte zeitliche Begrenzung in ihren Gemeinden aktiv, allerdings, wie bereits dargestellt, ausschließlich auf ehrenamtlicher Basis (Abbildung 5.4). Von den Imamen engagieren sich knapp 80 Prozent in ihrer

Gemeinde für einen unbefristeten Zeitraum, knapp 50 Prozent als Hauptamtliche, die verbleibenden 30 Prozent als Ehrenamtliche.

Abbildung 5.4: Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses sowie Gemeindetyp (in Prozent)

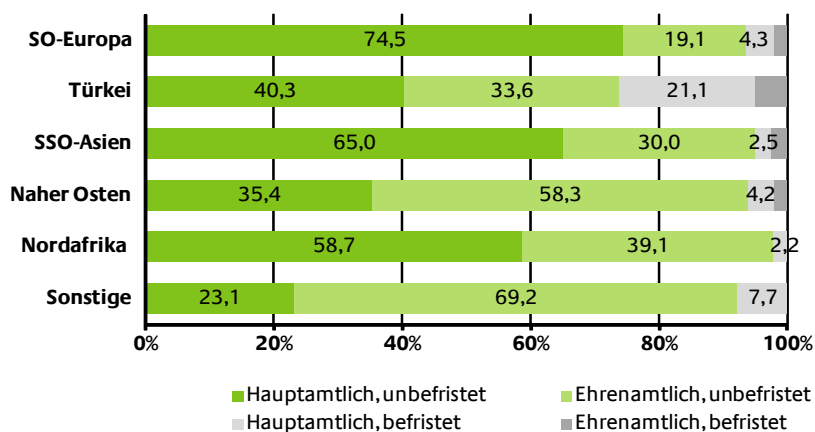


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Differenziert man innerhalb der Gruppe der Moscheegemeinden nach Gemeindetyp zeigt sich, dass in DITIB-Gemeinden unbefristete Beschäftigungsverhältnisse nur selten vorkommen, und wenn dann zumeist bei den wenigen ehrenamtlich tätigen Imamen. Weniger als jeder Vierte der befragten DITIB-Imame gibt an, sich ohne festgelegte zeitliche Begrenzung in seiner Gemeinde zu engagieren. Auch die erreichten Imame der IGMG sind tendenziell seltener unbefristet beschäftigt als andere Imame. Gut jeder Zweite betreut seine Gemeinde haupt- oder ehrenamtlich ohne festen Endtermin. Bei sonstigen türkisch geprägten Moscheen sind es über 80 Prozent, bei sonstigen nicht-türkisch geprägten Moscheen sowie Moscheen des VIKZ sogar über 95 Prozent. VIKZ-Imame sind darüber hinaus überwiegend hauptamtlich angestellt, sie verfügen damit überproportional häufig über ein stabiles Arbeitsverhältnis. Die Befunde weisen damit in die gleiche Richtung wie vorherige Ergebnisse, nämlich dass DITIB- und

IGMG-Moscheen häufig Imame aus der Türkei anwerben und für einen befristeten Zeitraum in Deutschland verpflichten. Alevitische Gemeinden und der VIKZ beschäftigen indessen eher Religionsbedienstete, die aus dem Umfeld der eigenen Gemeinde stammen, die alevitischen Gemeinden rein auf ehrenamtlicher Basis, Moscheegemeinden des VIKZ eher auf hauptamtlicher Basis.

Abbildung 5.5: Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses sowie Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund zeigt sich, dass die Praxis, Religionsbedienstete für einen klar definierten Zeitraum in einer Gemeinde zu beschäftigen, unter Imamen, die aus einer anderen Region als der Türkei stammen und die entsprechend überwiegend in nicht-türkisch geprägten Moscheen arbeiten, wenig verbreitet ist. Weiterhin fällt auf, dass südosteuropäische Imame fast ebenso häufig in einem stabilen Arbeitsverhältnis als unbefristete hauptamtlich Angestellte arbeiten wie Imame des VIKZ. Aber auch unter Imamen aus Süd-/Südostasien sowie Nordafrika sind die entsprechenden Quoten mit 65 bzw. 59 Prozent vergleichsweise hoch.

Die ehren- und hauptamtlichen Religionsbediensteten mit einem befristeten Beschäftigungsverhältnis wurden auch gefragt, wie lange sie voraussichtlich insgesamt in der Moschee tätig sein werden bzw. nach dem Befristungszeitraum des Arbeitsvertrages. Die angegebenen Zeiträume lagen zwischen einem Monat und zehn Jahren bei den Ehrenamtlichen bzw. zwischen einem Monat und sechseinhalb Jahren bei den Hauptamtlichen. Im Durchschnitt geben befristet tätige Ehrenamtliche an, dass sie die Gemeinde für einen Zeitraum von 13 Monaten betreuen, bei den Hauptamtlichen beläuft sich der entsprechende Wert auf drei Jahre. Der Gesamtdurchschnittswert für Ehren- und Hauptamtliche beträgt etwas über zweieinhalb Jahre.

Aufgrund zu geringer Fallzahlen lassen sich nur für die Imame der DİTİB, der IGMG sowie sonstiger türkisch geprägter Gemeinden weiterführende Aussagen über die Befristungsdauer ihres ehren- oder hauptamtlichen Beschäftigungsverhältnisses treffen.⁴⁶ Demnach ist die durchschnittliche Befristungsdauer in DİTİB-Gemeinden mit 47 Monaten deutlich höher als in sonstigen türkisch geprägten Gemeinden mit zwölf Monaten und in IGMG-Gemeinden mit sogar nur acht Monaten. Die unterschiedlichen Durchschnittswerte lassen sich dadurch erklären, dass fast 70 Prozent der befragten DİTİB-Imame einen Arbeitsvertrag von fünf Jahren haben. Damit ist die Mehrheit der betreffenden DİTİB-Imame zwar für einen eindeutig begrenzten, aber letztlich relativ langen Zeitraum in einer Gemeinde in Deutschland tätig.

80 Prozent der in einer IGMG-Moschee befragten Imame mit einem befristeten ehren- oder hauptamtlichen Beschäftigungsverhältnis geben indessen an, dass ihre Beschäftigungsdauer auf maximal drei Monate angedacht ist. Fast alle der Betroffenen halten sich

46 Es werden nur Gemeindetypen betrachtet, in denen mindestens zehn Religionsbedienstete zeitlich befristet ehren- oder hauptamtlich tätig sind.

gleichzeitig seit weniger als einem Jahr in Deutschland auf. Dies deutet darauf hin, dass ein nicht unerheblicher Anteil der befragten IGMG-Imame mit einem Touristenvisum oder ähnlichem nach Deutschland eingereist ist und in dieser Zeit eine Gemeinde betreut (vgl. hierzu auch Kapitel 4.2 und 4.3). Aus den Daten lässt sich allerdings nicht ermitteln, ob diese Beschäftigungsform in IGMG-Gemeinden verbreitet ist oder ob sich insbesondere kurzfristig in Deutschland tätige IGMG-Imame an der Umfrage beteiligt haben. Auch Imame, die in sonstigen türkischen Moscheen befristet tätig sind, geben zu fast 60 Prozent eine Beschäftigungsdauer von maximal drei Monaten an. Wie die „Drei-Monats-Imame“ der IGMG weisen die meisten von ihnen zugleich eine kurze Aufenthaltsdauer auf. Ein Grund für die sehr kurzen Arbeitsverträge bei türkisch geprägten Moscheevereinen, die nicht der DİTİB angeschlossen sind, könnte darin liegen, dass es diesen nicht gelingt, eine längerfristige Aufenthalts- und Arbeitserlaubnis für die von ihnen im Ausland angeworbenen Imame zu bekommen (Nielsen 2005: 2). Es lässt sich vermuten, dass die Imame, die sich nur kurzfristig in Deutschland aufhalten, hauptsächlich die Kernaufgaben eines Imams erfüllen und ihre Gemeinde vorwiegend in religiösen Fragen betreuen. Teilweise tragen die „Drei-Monats-Imame“ aber auch sicherlich dazu bei, den Bezug der Gemeindemitglieder zum Herkunftsland, hier also der Türkei, zu stärken, indem beispielsweise in Predigten die Landespolitik betreffende Themen behandelt werden. In dem kurzen Aufenthaltszeitraum wird es hingegen kaum möglich sein, engere Bindungen etwa für persönliche Beratungsgespräche aufzubauen. Es kann auch angezweifelt werden, dass die nur übergangsweise in Deutschland lebenden „Drei-Monats-Imame“ ihre Gemeindemitglieder in integrationsrelevanten Fragen unterstützen können, da sie mit gesellschaftspolitischen Fragen in Deutschland und letztlich der Lebensrealität ihrer Gemeindemitglieder wenig vertraut sind.

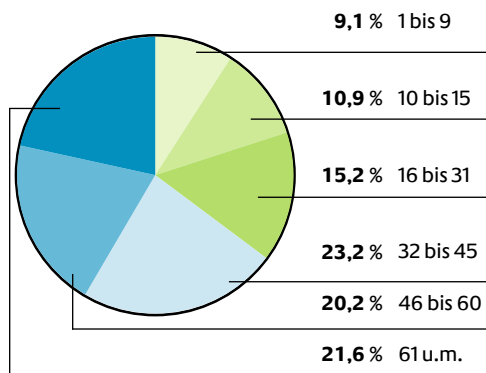
Aussagen über die Befristungsdauer haupt- oder ehrenamtlich engagierter Religionsbediensteter verschiedener Herkunftsgruppen sind aufgrund zu kleiner Fallzahlen mit Ausnahme der Türkeistämmigen nicht möglich.

5.3 Umfang der Beschäftigungsverhältnisse

Zur besseren Einschätzung der Arbeit, die die islamischen Religionsbediensteten in Deutschland erbringen ist auch der wöchentliche Zeitaufwand von Interesse. Die Religionsbediensteten wurden daher gebeten, einzuschätzen, wie viele Stunden sie in einer ganz gewöhnlichen Woche außerhalb der Fastenzeit oder sonstiger hoher Feiertage in der Woche als Imam bzw. Dede in ihrer Gemeinde arbeiten. Zur Präzisierung wurde den Religionsbediensteten erläutert, dass alle Tätigkeiten, die mit ihrer Funktion als Imam zusammenhängen, gemeint sind, so etwa die Leitung der Gebete bzw. der Cem-Zeremonie, die religiöse Betreuung von Gemeindegliedern oder Verwaltungsarbeiten. Da eine exakte Schätzung schwer möglich ist, wurden feste Kategorien vorgegeben, nämlich unter zehn Stunden, zehn bis 15 Stunden, 16 bis 31 Stunden, 32 bis 45 Stunden, 46 bis 60 Stunden sowie mehr als 60 Stunden.

Nur neun Prozent der befragten Religionsbediensteten sind in einer normalen Arbeitswoche weniger als zehn Stunden in ihrer Gemeinde aktiv und bilden damit die Gruppe der eher in geringfügigem Umfang Beschäftigten (Abbildung 5.6). Gut jeder Vierte arbeitet zwischen zehn und 31 Stunden pro Woche und erreicht damit einen Stundenumfang, der einer Teilzeitbeschäftigung entspricht. Weitere 43 Prozent der islamischen Religionsbediensteten engagieren sich zwischen 32 und 60 Stunden in ihren Gemeinden. Vom Stundenumfang füllen sie damit weitgehend eine Vollzeitstelle aus. Mehr als jeder Fünfte ist über 60 Stunden pro Woche für seine Gemeinde da, so dass davon auszugehen ist, dass den Betreffenden kaum persönliche Freizeit bleibt.

Abbildung 5.6: Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit (in Prozent)



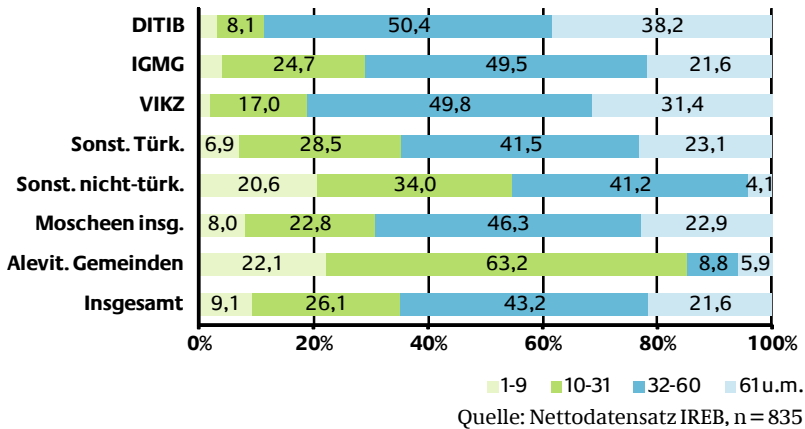
Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Die Arbeitszeiten von Imamen und alevitischen Dedes unterscheiden sich deutlich. Von den Imamen sind 31 Prozent unter 32 Stunden in ihren Gemeinden engagiert und erfüllen damit einen Arbeitsumfang, der einer geringfügigen Beschäftigung oder einer Teilzeitstelle entspricht (Abbildung 5.7). Bei den Dedes sind es mit 85 Prozent deutlich mehr. 23 Prozent der Imame sind mit einer Arbeitszeit von über 60 Stunden fast immer für ihre Gemeinde tätig. Entsprechendes Engagement ist bei alevitischen Dedes nur bei sechs Prozent zu verzeichnen.

Der geringere Stundenumfang der Dedes ist wesentlich darauf zurückzuführen, dass sie ihre Funktion ausschließlich auf ehrenamtlicher Basis ausüben, während zwei Drittel der Imame hauptamtlich arbeiten (vgl. Kapitel 5.1). Differenziert man bei der wöchentlichen Arbeitszeit innerhalb der Gruppe der Imame zwischen Ehren- und Hauptamtlichen zeigt sich, dass von den Ehrenamtlichen immerhin 65 Prozent unter 32 Stunden für ihre Gemeinde aktiv sind. Bei den Hauptamtlichen liegt der entsprechende Anteilswert bei lediglich 13 Prozent. Dennoch ist festzuhalten, dass Dedes auch im Vergleich zu ehrenamtlichen Imamen tendenziell häufiger in einem etwas geringeren Umfang arbeiten. Dies lässt sich auch durch die unterschiedliche Religionspraxis erklären, die bei Aleviten deutlich weniger das

Alltagsleben bestimmt. Anders als bei Muslimen sunnitischer und schiitischer Prägung gibt es beispielsweise keine festen Gebetszeiten, die einzuhalten sind. Auch die für muslimische Männer bestehende religiöse Pflicht zur Teilnahme am öffentlichen Freitagsgebet ist bei Aleviten unbekannt.

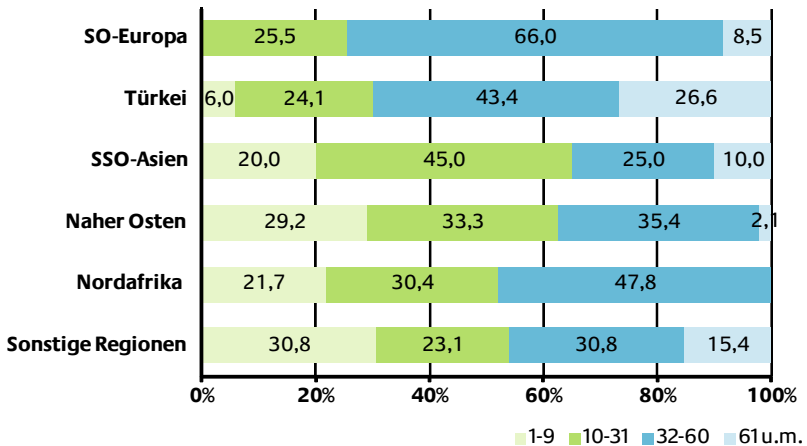
Abbildung 5.7: Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit und Gemeindetyp (in Prozent)



Bei den Imamen bestehen auch je nach Art der Gemeinde, in der sie tätig sind, Unterschiede. Hierbei fällt auf, dass insbesondere Imame türkisch geprägter Gemeinden deutlich häufiger hohe bis sehr hohe Arbeitszeiten angeben als Imame nicht-türkisch geprägter Gemeinden. In Moscheegemeinden der DITIB, des IGMG, des VIKZ sowie sonstiger türkisch geprägter Gemeinden ohne Vereinsmitgliedschaften liegen die Anteilswerte der Imame, die sich über 60 Stunden für ihre Gemeinden engagieren, zwischen 22 und 38 Prozent. In Gemeinden, die durch Besucher anderer Herkunftsregionen geprägt sind, sind es weniger als fünf Prozent. Gleichzeitig ist auch der Anteil derjenigen, die in etwa den Stundenumfang einer Vollzeitstelle erfüllen, tendenziell niedriger als bei Imamen türkisch geprägter Gemeinden. Die Art des Beschäftigungsverhältnisses scheint nicht die Ursache zu sein, da der Anteil der Hauptamtlichen lediglich bei DITIB- und VIKZ-Imamen höher ist.

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund zeigt sich, dass auch von der Herkunftsregion, aus der die islamischen Religionsbediensteten stammen, ein Einfluss auf die wöchentliche Arbeitszeit ausgeht (Abbildung 5.8). Südosteuropäische Imame sind in einem vergleichbaren Stundenumfang in ihren Gemeinden aktiv wie türkeistämmige Religionsbedienstete. Zwar geben sie seltener an, über 61 Stunden zu arbeiten, dafür ist der Anteil derjenigen, die Vollzeit arbeiten, höher. Imame aus Süd-/Südostasien, dem Nahen Osten, Nordafrika und sonstigen Herkunftsregionen haben deutlich häufiger eine wöchentliche Arbeitszeit, die einer Teilzeitstelle entspricht. Mehr als die Hälfte arbeitet unter 32 Stunden. Die Analysen lassen offen, ob die überwiegend höheren Arbeitszeiten von Imamen, die in türkisch und südosteuropäisch geprägten Gemeinden aktiv sind, etwa durch andere religiöse Traditionen bedingt sind. Pragmatische Gründe könnten ebenfalls eine Ursache sein, so etwa andere Arbeitszeitmodelle im Zusammenhang mit finanziellen Aspekten, geringere Anforderungen an eine regelmäßige Präsenz des Imams aufgrund der für die Gemeindeglieder im Alltag schlechten Erreichbarkeit der Moschee o.ä.

Abbildung 5.8: Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit und Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

5.4 Deutsche Sprachkenntnisse

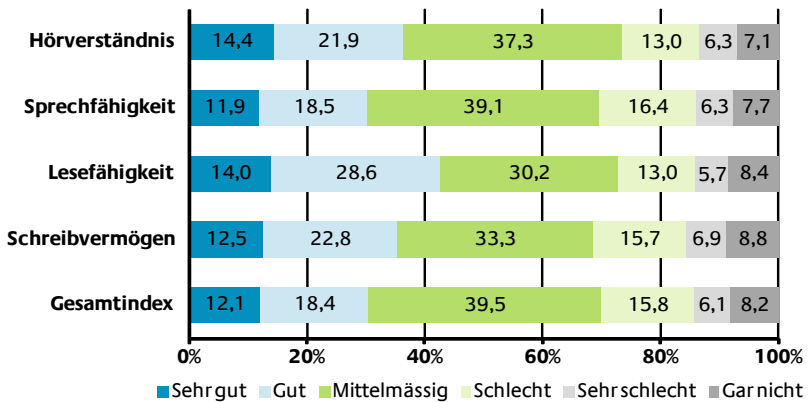
Deutsche Sprachkenntnisse gelten allgemein als ein wichtiger Indikator für den Grad der Integration. Die Frage, ob ausreichende Deutschkenntnisse vorliegen, wirkt sich aber auch direkt auf das potenzielle Aufgabenspektrum der islamischen Religionsbediensteten und die Möglichkeiten zur Ausfüllung ihrer Aufgaben aus. Interreligiöser und interkultureller Dialog, die Zusammenarbeit mit deutschen Institutionen und ähnliches sind ohne Deutschkenntnisse kaum denkbar. Die Fähigkeit eines Religionsbediensteten, deutsch zu sprechen, ermöglicht ihm, auch mit Gläubigen anderer Herkunftsgruppen in einer gemeinsamen Sprache zu kommunizieren – sofern diese ebenfalls deutsch sprechen – und damit letztlich die Gemeinde in Bezug auf die Zusammensetzung der Besucherschaft zu öffnen. Nicht zuletzt befähigen Deutschkenntnisse Religionsbedienstete, sich intensiver mit der deutschen Gesellschaft durch den direkten Kontakt mit der autochthonen Bevölkerung oder die Nutzung deutscher Medien auseinander zu setzen und hierdurch notwendiges Wissen zu erwerben, um ihre Gemeindemitglieder bei der Lösung von Alltagsproblemen zu unterstützen.

Bevor die Deutschkenntnisse untersucht werden, soll darauf hingewiesen werden, dass Sprachkenntnisse eine individuelle Fähigkeit des jeweiligen Religionsbediensteten darstellen. Die Daten werden daher nicht auf Ebene aller erreichten Gemeinden, sondern auf Ebene des befragten Religionsbediensteten analysiert. Imame und Dedes, die zwei Gemeinden betreuen, werden nur einmal berücksichtigt.

Um die Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten einschätzen zu können, wurden ihre Fähigkeiten in Bezug auf vier Dimensionen erhoben, nämlich über das Hörverständnis, die Sprechfähigkeit, die Lesefähigkeit und das Schreibvermögen. Die Befragten wurden im Interview gebeten, auf einer sechsstufigen Skala ihre jeweiligen Kenntnisse einzuschätzen, wobei eins für „sehr gut“ steht und sechs für „gar nicht“. Um abzubilden, wie die Religionsbediensteten ihre Fähigkeiten in der deutschen Sprache insgesamt einschätzen, wurden die vier stark miteinander korrelierenden Dimensionen in einem

Index zusammengefasst.⁴⁷ Hierzu wurden die Einzelangaben addiert und der Gesamtwert durch vier geteilt. Im Unterschied zu den einzelnen Fragen gibt es im Index damit auch Werte mit Nachkommastellen. Zur besseren Darstellung wurden Werte mit Nachkommastellen nach den gängigen Regeln zu ganzen Zahlen auf- bzw. abgerundet.

Abbildung 5.9: Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 821

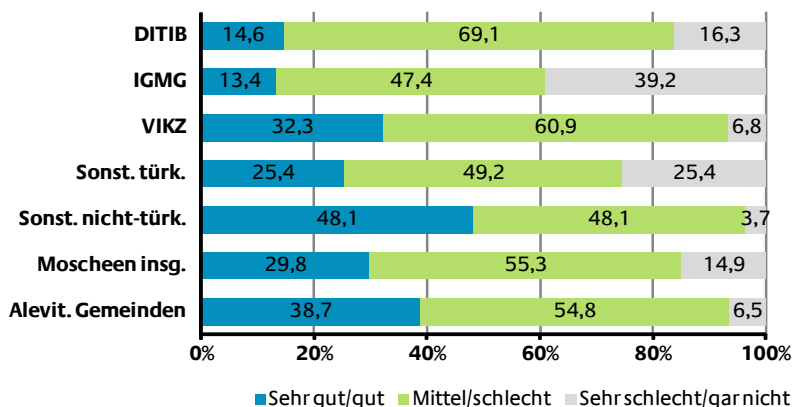
Wie bereits die hohen Korrelationskoeffizienten nahe legen, sind die Angaben über die vier verschiedenen Sprachdimensionen sowie den Gesamtindex relativ ähnlich verteilt (Abbildung 5.9). Lediglich die Lesefähigkeit wird etwas häufiger als gut und etwas seltener als mittelmässig eingeschätzt. Betrachtet man den Gesamtindex bewertet ein recht hoher Anteil von 14 Prozent der Religionsbediensteten die eigenen Deutschkenntnisse als sehr schlecht oder gar nicht vorhanden. Weitere 55 Prozent halten ihre Deutschkenntnisse für mittelmässig oder schlecht. Knapp über 30 Prozent sind der Meinung, die deutsche Sprache gut oder sehr gut zu beherrschen. Die islamischen Religionsbediensteten bewerten ihre Deutschkenntnisse damit deutlich

⁴⁷ Die Korrelationskoeffizienten zwischen den vier Variablen liegen zwischen 0.88 und 0.94, wobei der Wert 0 für keinen Zusammenhang steht und 1 für vollständige Überschneidung.

schlechter als die muslimische Gesamtbevölkerung in Deutschland, von denen nur drei Prozent angeben, gar nicht oder sehr schlecht Deutsch zu können und über 60 Prozent diese als sehr gut oder gut betiteln (Haug et al. 2009: 239). Dies ist darauf zurückzuführen, dass Religionsbedienstete, wie in Kapitel 4 herausgearbeitet wurde, oftmals eine andere Migrationsgeschichte als die Mehrheit ihrer Gemeindeglieder haben. So geben etwa 44 Prozent der selbst Zugewanderten an, dass sie nach Deutschland eingereist sind, um als Imam zu arbeiten. Gut dreißig Prozent der im Ausland Geborenen haben eine vergleichsweise kurze Aufenthaltsdauer von unter sechs Jahren.

Dedes schätzen ihre Deutschkenntnisse tendenziell besser ein als Imame (Abbildung 5.10). Innerhalb der Gruppe der Imame fallen Religionsbedienstete, die in nicht-türkisch geprägten Gemeinden arbeiten, durch überdurchschnittlich gute Deutschkenntnisse auf. Fast jeder Zweite gibt an, Deutsch sehr gut oder gut zu beherrschen. Imame, die in einer VIKZ-Moschee oder sonstigen türkisch geprägten Moschee arbeiten, liegen im Mittelfeld. Sie schätzen ihre Deutschkenntnisse zwar schlechter als Imame sonstiger Herkunftsregionen ein, aber deutlich besser als die befragten Imame der DİTİB und IGMG, die das Schlusslicht bilden und von denen weniger als 15 Prozent meinen, über gute oder sehr gute Deutschkenntnisse zu verfügen. Bei Imamen der IGMG sowie sonstiger türkisch geprägter Gemeinden fällt darüber hinaus auf, dass überproportional viele über sehr schlechte oder gar keine Deutschkenntnisse verfügen (39 bzw. 25 Prozent). Dies ist dadurch zu erklären, dass in beiden Gemeindetypen vergleichsweise viele „Drei-Monats-Imame“ arbeiten (vgl. Kapitel 5.2), für die sich angesichts der kurzen Aufenthaltsdauer der Erwerb deutscher Sprachkenntnisse kaum lohnt. DİTİB-Imame, die fast alle für mehrere Jahre nach Deutschland kommen, verfügen entsprechend häufiger über mittlere oder schlechte Deutschkenntnisse.

Abbildung 5.10: Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten (Gesamtindex) nach Gemeindetyp (in Prozent)

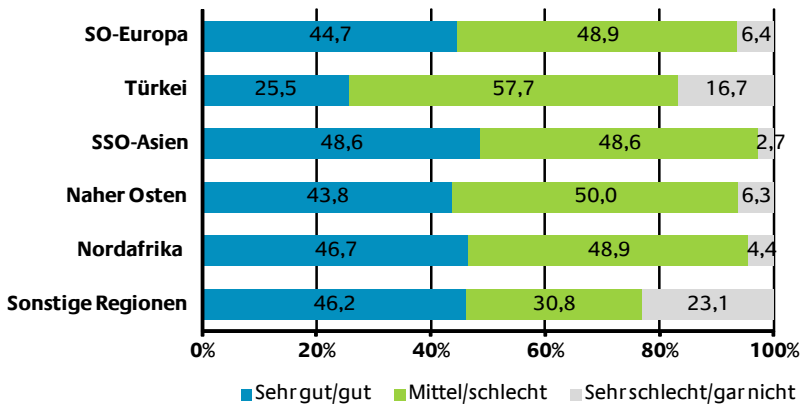


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 821

Generell ist festzuhalten, dass die eigentliche Ursache für die Unterschiede in Bezug auf die Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten darin zu suchen ist, dass je nach Gemeindetyp verschiedene Präferenzen in Bezug auf die Voraussetzungen der dort beschäftigten Religionsbediensteten bestehen. Mit anderen Worten bedeutet dies, dass die unterschiedlichen Verteilungen hauptsächlich auf dahinterliegende, die Migrationsbiographie betreffende Merkmale zurückzuführen sind. Als wichtige Faktoren die die Deutschkenntnisse von Religionsbediensteten beeinflussen, erweisen sich der Ort des Schulbesuches und die Aufenthaltsdauer, also Faktoren, die sich in der Integrationsforschung auch in Bezug auf andere Zuwanderergruppen als stabile Prädiktoren erwiesen haben. So meinen 80 Prozent der Imame und Dedes, die wenigstens zeitweise in Deutschland zur Schule gegangen sind, gut oder sehr gut Deutsch zu beherrschen. Bei den Bildungsausländern liegt der entsprechende Anteilswert nur bei 20 Prozent. Von den zugewanderten Religionsbediensteten, die erst seit einem Jahr in Deutschland leben, beherrschen sechs Prozent souverän Deutsch, von den Religionsbediensteten, die länger als 20 Jahre in Deutschland leben, sind es 42 Prozent.

Differenziert man nach dem Migrationshintergrund der islamischen Religionsbediensteten zeigt sich, dass sich Imame, die nicht aus der Türkei stammen, im Hinblick auf ihre selbst eingeschätzten Sprachkenntnisse kaum unterscheiden. Türkeistämmige Religionsbedienstete schätzen ihre Deutschkenntnisse im Vergleich zu den anderen Herkunftsgruppen schlechter ein. Dies ist, wie dargestellt, darauf zurückzuführen, dass es sich um eine sehr heterogene Gruppe handelt, in der sowohl schon lange mit Deutschland verbundene Religionsbedienstete als auch „Drei-Monats-Imame“ vertreten sind.

Abbildung 5.11: Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten (Gesamtindex) nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 817, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

5.5 Teilnahme an sprach- und landeskundlichen Kursangeboten für Religionsbedienstete

Nach Untersuchung der Sprachkenntnisse soll nun der Frage nachgegangen werden, ob sich zugewanderte Religionsbedienstete auf ihren Aufenthalt in Deutschland vorbereitet haben, indem sie spezielle auf ihre Berufsgruppe ausgerichtete sprach- und landeskundliche Deutschkurse besucht haben. So werden in der Türkei und in Marokko seit einiger Zeit vom Goethe-Institut Deutschkurse für Auslandsimame durchgeführt (Heimbach 2010a: 3). Ein Beispiel ist das deutsch-türkische Projekt „Intensivsprachkurse für türkische Imame mit landeskundlichem Programm“. Die viermonatigen Kurse finden seit 2002 jährlich in Ankara statt (Ceylan 2011: 33, Ernst 2006: 2). In Deutschland wird seit 2009 das vom Goethe-Institut, dem BAMF und der DITIB entwickelte Projekt „Imame für Integration“ umgesetzt, das ebenfalls sprach- und landeskundliche Anteile enthält. Innerhalb von drei Jahren sollen etwa 130 Imame an verschiedenen Standorten in Deutschland fortgebildet werden. Die Kurse sind berufsbegleitend und umfassen mehr als 500 Stunden Unterricht sowie Besuche und Hospitationen in verschiedenen städtischen Einrichtungen (Kaya 2011: 13 f., Redmann 2009).

Vor diesem Hintergrund wurden die Religionsbediensteten im Interview gefragt, ob sie in der Vergangenheit im Herkunftsland an einem Weiterbildungskurs für islamische Religionsbedienstete zur Vertiefung deutscher Sprachkenntnisse und/oder von Kenntnissen über die deutsche Gesellschaft teilgenommen haben. Außerdem wurde gefragt, ob sie an einem entsprechenden Kurs in Deutschland teilgenommen haben bzw. derzeit teilnehmen und im Falle einer Verneinung, ob sie sich eine Teilnahme vorstellen können. Die Fragen über die Kursbesuche wurden nur Religionsbediensteten vorgelegt, die nicht in Deutschland zur Schule gegangen sind.

Tabelle 5.3: Teilnahme an einem sprach- und/oder landeskundlichen Deutschkurs im Herkunftsland oder in Deutschland nach Gemeindetyp (in Prozent)

Arbeits- verhältnis	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DİTİB-	İGMG-	VIKZ	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Ja, nur im HKL	39,0	5,2	0,0	3,1	1,6	7,9	1,6	7,4
Ja, im HKL + D	16,3	0,0	0,9	3,1	0,5	3,6	0,0	3,3
Ja, nur in D	2,4	4,1	6,8	3,8	10,1	6,1	1,6	5,7
Teilnahme insg.	57,7	9,3	7,7	10,0	12,2	17,6	3,2	16,4
Nein	35,8	85,6	68,6	73,8	76,7	68,4	56,5	67,5
Trifft nicht zu, da Bildungsinländer	6,5	5,2	23,6	16,2	11,1	14,1	40,3	16,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Insgesamt haben 16 Prozent der befragten Religionsbediensteten einen auf ihre Berufsgruppe zugeschnittenen sprach- und/oder landeskundlichen Deutschkurs im Herkunftsland oder in Deutschland besucht (Tabelle 5.3). Für weitere 16 Prozent trifft die Frage nicht zu, da es sich um Bildungsinländer handelt. Die verbleibenden 68 Prozent der Religionsbediensteten haben geäußert, keinen entsprechenden Kurs besucht zu haben.

Bedenkt man, dass Deutschkurse für Auslandsimame erst seit relativ kurzer Zeit angeboten werden und dass diese überwiegend auf die Zielgruppe der DİTİB-Imame ausgerichtet sind, sind die Programme außerordentlich erfolgreich. Nur etwas über ein Drittel der Imame, die in einer DİTİB-Moschee arbeiten, haben keinen entsprechenden

Kurs besucht. Die Kurse scheinen aber auch in inhaltlicher Sicht aussichtsvoll zu sein. Berücksichtigt man nur Religionsbedienstete mit einer relativ kurzen Aufenthaltsdauer in Deutschland von maximal fünf Jahren, zeigt sich, dass die Kursteilnehmer ihre Deutschkenntnisse signifikant besser einschätzen als Religionsbedienstete ohne Kursteilnahme. Von den erst seit kurzem in Deutschland ansässigen Religionsbediensteten, die im In- oder Ausland einen zielgruppenspezifischen Deutschkurs besucht haben, schätzen nur sieben Prozent ihre Deutschkenntnisse als sehr schlecht oder nicht vorhanden ein. Bei Religionsbediensteten mit einer entsprechenden Aufenthaltsdauer ohne Kursteilnahme sind es 52 Prozent.

Berücksichtigt man außerdem, dass 73 Prozent der Religionsbediensteten, die an keinem Kurs in Deutschland teilgenommen haben und die keine Bildungsinländer sind, sich vorstellen können, ein entsprechendes Angebot wahrzunehmen, spricht vieles dafür, das Kursangebot in Deutschland auszuweiten und verstärkt auch für Religionsbedienstete, die nicht in einer DITIB-Gemeinde arbeiten, zu öffnen. Das Interesse ist bei Imamen – unabhängig von der Art der Gemeinde, in der sie arbeiten und ihrem Migrationshintergrund – durchgängig hoch. Besonders Imame aus Süd-/Südosteuropa, von denen sich 94 Prozent eine Teilnahme vorstellen können, sind stark interessiert. Bei alevitischen Dedes, die überwiegend langjährig in Deutschland ansässig sind und die ihre Deutschkenntnisse vergleichsweise gut einschätzen, ist der Anteil der Bildungsausländer, die sich eine Teilnahme an einem Deutschkurs für Religionsbedienstete vorstellen können, mit 44 Prozent indessen vergleichsweise gering.

6

Schulische Bildung und berufliche Qualifikation

Wurde in den vorherigen Kapiteln der Migrationshintergrund sowie die Lebenssituation der befragten Religionsbediensteten dargestellt, so werden im Folgenden die Ausbildung sowie die beruflichen Qualifikationen dieser in Deutschland betrachtet. Dies umfasst im Einzelnen die schulische Bildung und – soweit gegeben – die berufliche Ausbildung, die universitäre Ausbildung, die Fort- und Weiterbildung sowie die Berufserfahrung als Religionsbediensteter.

6.1 Schulische Bildung

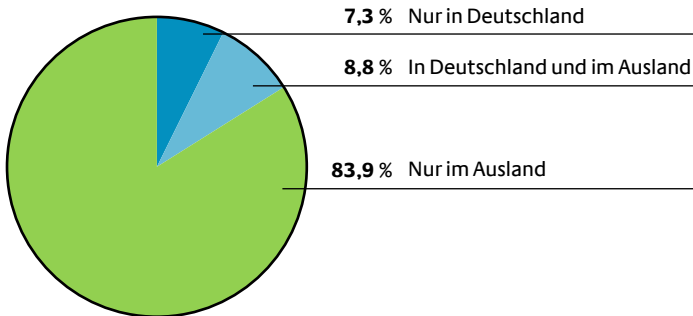
6.1.1 Land des Schulbesuchs

Zunächst wird untersucht, in welchem Land die islamischen Religionsbediensteten die Schule besucht haben, also entweder in Deutschland oder in einem anderen Land, das oftmals identisch mit dem Herkunftsland des Befragten ist. Man kann davon ausgehen, dass Religionsbedienstete, die in Deutschland die Schule besucht haben, über bessere Kenntnisse der deutschen Gesellschaft und ihrer Institutionen verfügen als dies bei Religionsbediensteten der Fall ist, die erst nach der Schulausbildung nach Deutschland gekommen sind.

Der Großteil der befragten islamischen Religionsbediensteten, nämlich 84 Prozent, hat nur die Schule außerhalb Deutschlands besucht (Abbildung 6.1). Betrachtet man das Land des Schulbesuchs im Zusammenhang mit dem Herkunftsland der islamischen Religionsbediensteten zeigt sich, dass diese überwiegend auch im Herkunftsland zur Schule gegangen sind. 16 Prozent der befragten Religionsbediensteten besuchten ganz oder zeitweise eine Schule in Deutschland. Gut die Hälfte der islamischen Religionsbediensteten, die in Deutschland die Schule besuchten, ging zudem auch in einem anderen Land – zumeist dem Herkunftsland – in die Schule. Viele der in Deutschland aus-

gebildeten islamischen Religionsbediensteten sind somit Quereinsteiger in das deutsche Schulsystem: Sie haben ihre schulische Ausbildung im Herkunftsland begonnen und dann in Deutschland fortgesetzt bzw. beendet.

Abbildung 6.1 Land des Schulbesuchs (in Prozent)



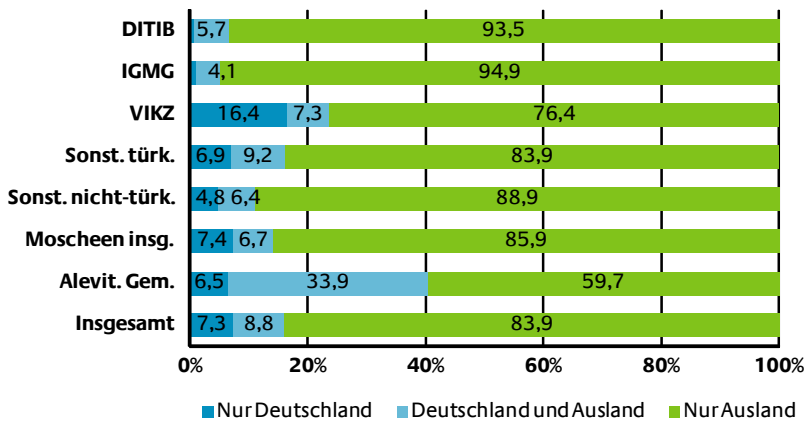
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Betrachtet man den Schulbesuch in Deutschland im Hinblick darauf, ob es sich bei den Befragten um Imame oder alevitische Dede handelt, zeigen sich Unterschiede: So geben 40 Prozent der alevitischen Dede an, zumindest zeitweise oder nur in Deutschland zur Schule gegangen zu sein, während es bei den Imamen 14 Prozent sind. Es wird deutlich, dass ein erheblich größerer Anteil der Dedes den Bildungsinländern zugerechnet werden kann. Dies ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die alevitischen Gemeinden ihre Religionsbediensteten zu einem nicht zu vernachlässigenden Anteil aus der eigenen, in Deutschland ansässigen Gemeinde rekrutieren (siehe auch Kapitel 4).

Berücksichtigt man bei der Analyse des Lands des Schulbesuchs die Verbandszugehörigkeit bzw. Prägung der Moscheegemeinde der Religionsbediensteten, so zeigt sich, dass besonders Imame der VIKZ-Gemeinden eine Schule in Deutschland (16 Prozent) bzw. in Deutschland und im Ausland (sieben Prozent) besucht haben (Abbildung 6.2). Insofern kann man davon ausgehen, dass diese Imame über bessere Kenntnisse bezüglich des deutschen Rechts- und Gesellschaftssystems verfügen als Imame, die ausschließlich im Ausland eine Schule besucht

haben und erst später nach Deutschland kamen. Besonders Imame der IGMG (95 Prozent) sowie der DITİB (94 Prozent) geben vergleichsweise häufig an, nur im Ausland eine Schule besucht zu haben.

Abbildung 6.2: Land des Schulbesuchs nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Bei der Betrachtung des Ortes des Schulbesuchs im Hinblick auf den Migrationshintergrund der Religionsbediensteten, zeigen sich keine unerwarteten Ergebnisse: Die befragten Religionsbediensteten die nicht aus der Türkei stammen, haben überwiegend nur im Ausland die Schule besucht. Von den Imamen und Dedes mit türkischem Migrationshintergrund besuchten insgesamt 18 Prozent in Deutschland bzw. in Deutschland und im Ausland die Schule. Dies ist mit der langjährigen Migrationsgeschichte der türkischstämmigen Personen in Deutschland in Verbindung zu bringen.

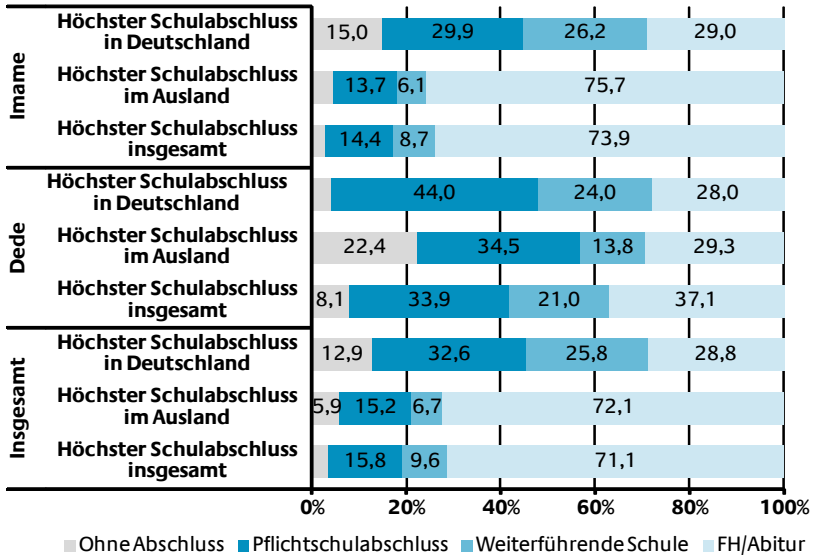
6.1.2 Höchster Schulabschluss und Dauer des Schulbesuchs

Das Bildungsniveau ist in einer Wissensgesellschaft ein wichtiger Indikator für gesellschaftliche Teilhabechancen einer Person. Da darüber hinaus Imame eine besondere Rolle in der Gemeinde wahrnehmen, die auch eines tiefergehenden islambezogenen Wissens bedarf, welches u.a. im Rahmen eines universitären Studiums, Fort- oder Weiterbildungen erworben werden kann, war im Rahmen der Befragung der islamischen Religionsbediensteten die Erfassung ihrer schulischen Ausbildung ein zentraler Aspekt.

Im Folgenden wird neben der Dauer des Schulbesuchs der höchste erreichte Schulabschluss untersucht. Beim höchsten erreichten Schulabschluss wird zunächst der insgesamt höchste Schulabschluss betrachtet, unabhängig davon, ob er in Deutschland oder im Ausland erworben wurde und anschließend zwischen ausländischen und deutschen Abschlüssen differenziert. Die Dauer des Schulbesuchs stellt neben der Art des Schulabschlusses einen wichtigen Indikator für das schulische Bildungsniveau dar. So kann man davon ausgehen, dass bei Angabe eines vierjährigen Schulbesuchs ein eher niedriger Schulabschluss vorliegt, während ein Schulabschluss nach elf oder mehr Jahren einen Indikator für eine hohe Schulbildung darstellt. Zwischen dem höchsten Schulabschluss sowie der Schulbesuchsdauer besteht zwar eine hohe Korrelation, jedoch bringt die kombinierte Betrachtung beider Merkmale einen Erkenntnisgewinn, da sich die Schulsysteme einzelner Länder beispielsweise im Hinblick auf die verpflichtende Dauer des Schulbesuchs, aber auch die Art der Schulabschlüsse unterscheiden.

Der zumeist vorliegende Abschluss, den die islamischen Religionsbediensteten unabhängig vom Land des Schulbesuchs erworben haben, ist die Hochschulzugangsberechtigung mit insgesamt 71 Prozent. Die Analysen zeigen damit, dass in Deutschland tätige islamische Religionsbedienstete einen deutlich höheren Schulabschluss aufweisen als die muslimische Bevölkerung in Deutschland. Nach Ergebnissen der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ verfügt von den in Deutschland lebenden Muslimen nur gut jeder Dritte (34 Prozent) über eine Hochschulzugangsberechtigung (Haug et al. 2009: 211).

Abbildung 6.3: Höchster Schulabschluss in Deutschland, im Ausland und insgesamt (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n= 821

Im Hinblick auf den höchsten Schulabschluss in Deutschland bzw. im Ausland bestehen zwischen Imamen und Dede große Unterschiede (Abbildung 6.3). Während die Imame mit 74 Prozent zum größten Teil die Hochschulreife als höchsten Schulabschluss angeben, so sind dies bei den Dede lediglich 37 Prozent.

Beim höchsten Schulabschluss im Ausland zeigen sich weitere Unterschiede. So geben alevitische Dede mit 35 Prozent den Pflichtschulabschluss als häufigsten höchsten Schulabschluss an, während bei den Imamen mit 76 Prozent eindeutig die Hochschulreife dominiert. Zwischen dem höchsten insgesamt erreichten Schulabschluss sowie dem höchsten Schulabschluss im Ausland zeigen sich sowohl bei Imamen als auch Dede nur geringe Unterschiede. Dies lässt sich darauf zurückführen, dass die Gruppe der Religionsbediensteten durch Bildungsausländer geprägt ist, die Imame und Dede mit einem Schulabschluss im Ausland also den Großteil der befragten Religions-

bediensteten darstellen. Auf eine gesonderte Analyse der im Ausland erreichten Schulabschlüsse wird daher verzichtet.

Beim Schulabschluss in Deutschland liegt der Hauptschulabschluss bei den Dedes mit 44 Prozent vorn. Von den wenigen Imamen mit einem Schulabschluss in Deutschland haben 30 Prozent diesen Abschluss erworben. Fast ebenso viele haben das Abitur gemacht.

Die Analysen verdeutlichen damit, dass Imame im direkten Vergleich mit alevitischen Dedes ein höheres Bildungsniveau aufweisen. Dies ist im Wesentlichen darauf zurückzuführen, dass die im Ausland ausgebildeten Imame deutlich höhere Abschlüsse vorweisen können als diejenigen, die (auch) in Deutschland die Schule besucht haben. Bei Dedes bestehen indessen nur geringe Unterschiede bei Betrachtung der Höhe der im In- und Ausland erworbenen Abschlüsse. Ein interessanter Befund ist darüber hinaus, dass auch Imame ein ähnliches Schulbildungsniveau aufweisen, wenn man nur die Bildungsinländer betrachtet. Die Ergebnisse deuten darauf hin, dass sich Imame, die im Ausland zur Schule gegangen sind, im Hinblick auf die Schulbildung strukturell von Imamen, die in Deutschland zur Schule gegangen sind, und Dedes unterscheiden.

Tabelle 6.1: Höchster in Deutschland oder im Ausland erworbener Schulabschluss (in Prozent) und durchschnittliche Schuldauer (in Jahren) nach Gemeindetyp

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
Ohne Abschluss	0,0	3,1	3,6	1,5	5,3	3,0	8,1
Pflichtschulabschl.	11,4	8,3	19,6	24,6	6,4	14,4	33,9
Weiterf. Schule	2,4	2,1	17,7	10,8	4,2	8,7	21,0
FH/Abitur	86,2	86,6	59,1	63,1	84,1	73,9	37,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	10,0	100,0	100,0
Schuljahre im Ø	11,7	11,6	10,8	10,9	12,1	11,4	10,1

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 815

Des Weiteren sind auch Unterschiede zwischen dem höchsten erworbenen Abschluss sowie dem Typ der Gemeinde, in der die Religionsbediensteten tätig sind, zu erkennen (Tabelle 6.1): Während bei den Imamen aus VIKZ- sowie sonstigen türkisch geprägten Gemeinden 59 bzw. 63 Prozent die Hochschulreife als höchsten Schulabschluss angeben, ist dieser Abschluss bei Imamen der DİTİB (86 Prozent), der IGMG (87 Prozent) sowie bei Imamen aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden (84 Prozent) anteilig betrachtet deutlich häufiger vertreten. Imame aus türkisch geprägten Gemeinden weisen insgesamt ein eher niedriges Bildungsniveau auf, sie geben anteilig betrachtet häufiger den Pflichtschulabschluss (25 Prozent) bzw. den Abschluss einer weiterführenden Schule (11 Prozent) und seltener die Hochschulreife als höchsten Abschluss an. Bei den Imamen des VIKZ sowie der sonstigen türkisch geprägten Gemeinden zeigt sich damit das Muster wieder, dass Gruppen, die durch einen hohen Anteil an

Bildungsinländern geprägt sind, ein tendenziell niedrigeres Schulbildungsniveau aufweisen.

Die islamischen Religionsbediensteten gingen im Durchschnitt elf Jahre zur Schule, Dedes haben dabei durchschnittlich ein Jahr kürzer die Schule besucht als Imame. Den Ergebnissen zufolge besuchte der Großteil der befragten Religionsbediensteten (80 Prozent) länger als zehn Jahre, weniger als ein Prozent kürzer als fünf Jahre die Schule. Besonders zwischen den Imamen in den Moscheegemeinden der großen Verbände und den Imamen der sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden fallen Unterschiede auf: Während die Mehrheit der DİTİB- (79 Prozent) und IGMG-Imame (77 Prozent) zwölf Jahre oder mehr zur Schule gingen, sind dies bei den Imamen aus Gemeinden türkischer Prägung lediglich 59 Prozent. Die Imame der DİTİB sowie der IGMG haben zudem im Vergleich zu denen aus VIKZ-Gemeinden eine längere Schulausbildung absolviert.

Unterschiede zeigen sich auch im Hinblick auf den Migrationshintergrund: Imame und Dedes mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa (98 Prozent), dem Nahen Osten (85 Prozent) oder Nordafrika (82 Prozent) geben häufiger an, zwölf Jahre oder mehr die Schule besucht zu haben. Religionsbedienstete mit türkischem Migrationshintergrund sind hingegen vergleichsweise selten (54 Prozent) mehr als zwölf Jahre zur Schule gegangen. Hinsichtlich der durchschnittlichen Schulbesuchsdauer bestehen allerdings kaum Differenzen, so liegt diese bei allen befragten Religionsbediensteten zwischen elf und zwölf Jahren. Den höchsten Schulabschluss weisen, entsprechend der durchschnittlichen Schulbesuchsdauer, die Religionsbediensteten mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa (98 Prozent) und dem Nahen Osten (90 Prozent) auf, was die Korrelation zwischen der durchschnittlichen Schulbesuchsdauer und dem höchsten erreichten Schulabschluss noch einmal verdeutlicht.

14 Prozent der befragten Religionsbediensteten haben einen deutschen Schulabschluss. Betrachtet man nun ausschließlich die in Deutschland erworbenen Schulabschlüsse der islamischen Religionsbediensteten, so zeigt sich, dass mit einem Anteil von 33 Prozent die

meisten einen Hauptschulabschluss erworben haben (Tabelle 6.2). Diesem folgt mit knapp 29 Prozent die Hochschulreife. Religionsbedienstete, die ganz oder zeitweise in Deutschland zur Schule gegangen sind, weisen also deutlich seltener eine Hochschulzugangsberechtigung vor als die Religionsbediensteten insgesamt.

Tabelle 6.2: Höchster Schulabschluss in Deutschland nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee				Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-/ ICMG-/VIKZ*	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Ohne Abschluss	12,3	9,5	28,6	13,5	4,0	12,9
Hauptschulabschl.	27,7	57,1	9,5	27,9	44,0	32,6
Weiterf. Schule	40,0	9,5	0,0	28,8	24,0	25,8
FH/Abitur	20,0	23,8	61,9	29,7	28,0	28,8
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 132

* Zur Gewährleistung der Anonymität wurden die Gemeinden dieser Verbände in einer zusammenfassenden Kategorie ausgewiesen.

Beim Blick auf den Gemeindetyp zeigt sich, dass Imame aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden überdurchschnittlich oft die Hochschulreife als den höchsten in Deutschland erworbenen Schulabschluss angeben, aber auch unter den Religionsbediensteten, die dort keinen Abschluss erworben haben, überproportional vertreten sind. Bei den Imamen aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden ist der Abschluss der Pflichtschule (57 Prozent) der am häufigsten angegebene Schulabschluss.

Der Vergleich dieser Zahlen mit den Angaben in der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ (Haug et al 2009: 216) zeigt, dass Religionsbedienstete mit deutscher Schulausbildung im Vergleich zu Muslimen mit türkischem Migrationshintergrund und deutscher Schulausbildung tendenziell einen etwas besseren Schulabschluss haben. So haben 46 Prozent der Religionsbediensteten keinen oder einen Hauptschulabschluss angegeben, während dies bei Muslimen mit türkischem Migrationshintergrund 54 Prozent sind. 29 Prozent der islamischen Religionsbediensteten können das Abitur vorweisen, bei den türkeistämmigen Muslimen sind es 26 Prozent. Insgesamt ist das Schulbildungsniveau aber relativ ähnlich.

6.1.3 Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule

Für islamische Religionsbedienstete gibt es vielfältige Ausbildungswege. Eine Möglichkeit ist der Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule. In der Türkei stellt die Imam-Hatip-Schule ein weit verbreitetes Schulmodell dar, das durch eine Verbindung islamischer Bildung mit sonstigen schulischen Bildungsinhalten geprägt ist (Hunner-Kreisel 2008: 154ff.). Die Dauer des Besuchs einer Imam-Hatip-Schule wurde mehrfach geändert, so war im Verlauf der letzten 50 Jahre aufgrund mehrerer Reformen ein Schulbesuch von zehn Monaten bis hin zu sieben Jahren möglich. Aber auch in anderen muslimischen Ländern, jedoch nicht in Deutschland, gibt es die Möglichkeit, ein religiöses Gymnasium bzw. eine religiöse Berufsfachschule zu besuchen.

Alevitischen Dedes wurde die Frage nach dem Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule nicht gestellt. Für die religiöse Minderheit, gab es keine Etablierung eigener staatlicher Ausbildungsgänge, somit auch keine religiösen Gymnasien bzw. religiöse Berufsfachschulen, die die alevitische Glaubenslehre vermitteln. Der Besuch der auf die sunnitische Glaubenslehre ausgerichteten Imam-Hatip-Schulen stellt für Aleviten keine Alternative dar, da sie sich in wesentlichen Glaubensfragen von anderen Muslimen

unterscheiden. Die nicht schriftlich fixierte alevitische Glaubenslehre wird vielmehr informell von der älteren Generation an die jüngere vermittelt. Ein wichtiges Element bei der Ausbildung zum Dede ist zunächst das praktische Assistieren jüngerer Ocazâdes bei älteren Dedes, also der Erwerb von Fähigkeiten durch Teilnahme und Beobachtung. Ein Großteil der erworbenen Kompetenzen wird mittels eines Selbststudiums sowie der häufigen Teilnahme an Ritualen erworben. Mittlerweile werden auch Ausbildungsprogramme durch die Avrupa Alevi Akademisi („Europäische Alevitische Akademie“) sowie die Alevitische Gemeinde Deutschland e.V. angeboten (Langer 2008: 89).

Von den befragten Imamen gibt mehr als die Hälfte an, ein religiöses Gymnasium bzw. eine religiöse Berufsfachschule besucht zu haben (Tabelle 6.3). 73 Prozent der Imame, die ein religiöses Gymnasium bzw. eine religiöse Berufsfachschule besuchten, haben dieses mit einer bestandenen Abschlussprüfung verlassen. Ein Viertel der Imame gibt an, dass es keine Abschlussprüfung gab. Lediglich zwei Prozent verließen die Schule vor der Abschlussprüfung. Die Angabe, dass es zwar eine Abschlussprüfung gab, diese allerdings nicht bestanden wurde, machte keiner der Befragten.

Tabelle 6.3: Imame nach Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule (in Prozent) und durchschnittliche Schuldauer (in Jahren) nach Gemeindetyp

Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule	Imame in einer ... Moschee					
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	Insgesamt
Ja	86,2	82,5	17,3	56,2	58,7	53,8
Nein	13,8	17,5	82,7	43,9	41,3	46,3
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Im Ø	6,6	6,3	4,3	6,3	5,7	6,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 759, nur Imame

Betrachtet man den Gemeindetyp, so zeigt sich, dass insbesondere DİTİB- sowie IGMG-Imame in einer entsprechenden Schule unterwiesen wurden. Über 80 Prozent der dort tätigen Imame haben eine religiöse Berufsfachschule bzw. ein religiöses Gymnasium besucht. Imame des VIKZ geben nur zu 17 Prozent an, eine solche Schulausbildung absolviert zu haben. Hier zeigt sich, dass die Ausbildungswege des VIKZ anders geregelt sind. Von den Imamen, die in sonstigen türkisch geprägten oder in sonstigen nicht-türkisch geprägten Moscheen tätig sind, hat gut jeder zweite eine religiöse Berufsfachschule bzw. ein religiöses Gymnasium besucht. Bei der durchschnittlichen Schulbesuchsdauer fallen lediglich die Imame aus VIKZ-Gemeinden auf, die durchschnittlich vier Jahre auf einem religiösen Gymnasium bzw. einer religiösen Berufsfachschule verbrachten und damit deutlich unter dem Durchschnitt von sechs Jahren liegen.

Besonders die befragten Religionsbediensteten mit einem südosteuropäischen Migrationshintergrund geben mit 90 Prozent vergleichsweise häufig den Besuch einer religiösen Schule bzw. eines religiösen Gymnasiums an, was darauf hindeutet, dass dort die Ausbildung an einem religiösen Gymnasium bzw. einer religiösen Berufsfachschule deutlich institutionalisierter ist. Mit vier Jahren liegt die Schulbesuchsdauer unter der durchschnittlichen Dauer. Am längsten wurde ein religiöses Gymnasium bzw. eine religiöse Berufsfachschule mit durchschnittlich sieben Jahren von Religionsbediensteten aus Süd-/Südostasien besucht.

Als Land des Besuchs eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule wurde die Türkei am häufigsten genannt (71 Prozent), was sich aus der hohen Anzahl der befragten Religionsbediensteten aus der Türkei ergibt. Auch in Marokko (sieben Prozent), Bosnien-Herzegowina (sechs Prozent), Pakistan (vier Prozent) und Ägypten (vier Prozent) haben einige der in Deutschland tätigen Imame ein religiöses Gymnasium besucht (Tabelle 6.4). Insgesamt betrachtet lässt sich feststellen, dass die Imame fast ausschließlich in ihrem Herkunftsland ein religiöses Gymnasium bzw. eine religiöse Berufsfachschule besucht haben.

Tabelle 6.4: Land des Besuchs des religiösen Gymnasiums bzw. der religiösen Berufsfachschule (in Prozent)

Ort des Schulbesuchs	Migrationshintergrund des Imams		
	Türkei	Sonstige Länder*	Insgesamt
Türkei	98,9	0,0	71,1
Marokko	0,0	23,5	6,6
Bosnien-Herzegowina	0,0	21,7	6,1
Pakistan	0,0	14,8	4,2
Ägypten	0,3	12,2	3,7
Sonstige Länder	0,7	27,8	8,3
Insgesamt	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 408, nur Imame mit Besuch eines rel. Gymnasiums

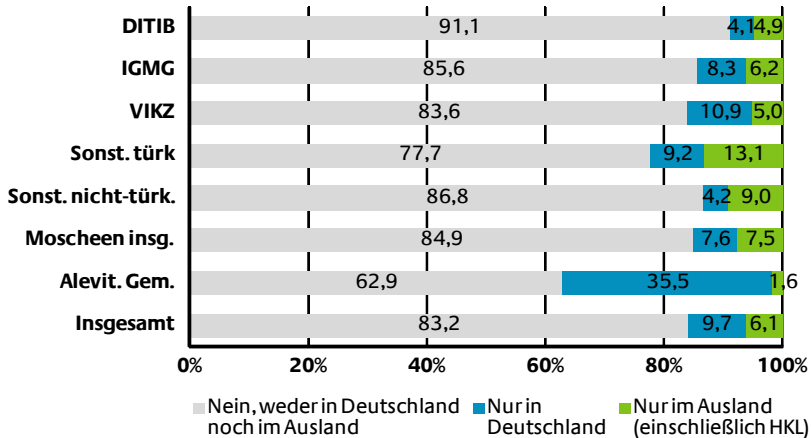
* Aufgrund zu geringer Fallzahlen war eine Differenzierung nicht möglich.

6.2 Nicht-religiöse Berufsausbildung

Um ein umfassendes Bild über die Qualifikationen und gegebenenfalls mögliche berufliche Alternativen der in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten zu erhalten, wurden diese auch nach einer nicht-religiösen beruflichen Ausbildung gefragt. Hierbei ist zu beachten, dass sich das berufliche Ausbildungssystem im Ausland größtenteils von dem in Deutschland unterscheidet. So findet sich das für Deutschland typische duale Berufsausbildungssystem nur in Österreich und der Schweiz wieder. In anderen Ländern findet eine berufliche Ausbildung meist an privaten, kommunalen oder staatlichen Schulen statt, die etwa mit deutschen Fachakademien vergleichbar sind (Descy, Tessaring 2001: 16f.). Oft gibt es aber auch keine einheitlich geregelte berufliche Ausbildung, sondern vielmehr ein „Training on the Job“, d.h. die „Auszubildenden“ erlernen ihren Beruf direkt durch praktische Erfahrungen.

Der Großteil der islamischen und alevitischen Religionsbediensteten (83 Prozent) hat keine Berufsausbildung in einem nicht-theologischen Beruf vorzuweisen (Abbildung 6.4). Zehn Prozent geben an, in Deutschland eine nicht-theologische berufliche Ausbildung absolviert zu haben. Weitere sieben Prozent wurden im Ausland (überwiegend im Herkunftsland) entsprechend ausgebildet. Ein Befragter gab an, sowohl in Deutschland als auch im Ausland eine nicht-religiöse Berufsausbildung absolviert zu haben.

Abbildung 6.4: Nicht-religiöse Berufsausbildung der Religionsbediensteten nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Bei der Unterscheidung zwischen Imamen und alevitischen Deodes machen sich deutliche Unterschiede bemerkbar (Abbildung 6.4): Während Beschäftigte in Moscheegemeinden insgesamt betrachtet nur zu 15 Prozent eine Berufsausbildung (im In- oder Ausland) absolviert haben, sind dies bei den alevitischen Geistlichen 37 Prozent. Der Überblick über die berufliche Ausbildung im Hinblick auf den Gemeindetyp macht sehr deutlich, dass nur ein geringer Teil der Imame überhaupt eine berufliche Ausbildung gemacht hat. Diese sind dabei eher unter den Imamen der VIKZ-Gemeinden (16 Prozent) sowie sonstigen türkisch geprägten Gemeinden (22 Prozent) vertreten.

Islamische Religionsbedienstete mit einem Migrationshintergrund aus Süd-/Südostasien haben vergleichsweise häufig eine nicht-religiöse Berufsausbildung in Deutschland (elf Prozent) oder im Ausland (25 Prozent) absolviert. Unter den Religionsbediensteten mit einem anderen Migrationshintergrund findet sich hingegen keine weitere Gruppe, innerhalb derer eine Berufsausbildung, sei es in Deutschland oder im Ausland, vergleichsweise häufig angegeben wurde.

Tabelle 6.5: Berufsausbildung der Religionsbediensteten nach höchstem Schulabschluss insgesamt (in Prozent)

Berufliche Ausbildung	Pflichtschulabschluss	Weiterführende Schule	Hochschulreife	Insgesamt
Nein	76,2	62,0	86,8	83,2
Ja	23,9	38,0	13,2	16,8
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Im Hinblick auf den höchsten insgesamt erreichten Schulabschluss der Religionsbediensteten (Tabelle 6.5) zeigt sich, dass gerade Religionsbedienstete mit dem Abschluss einer weiterführenden Schule eine nicht-religiöse Berufsausbildung absolviert haben (38 Prozent). Auch bei islamischen Religionsbediensteten mit einem Pflichtschulabschluss ist die berufliche Ausbildung in einer nicht-religiösen Tätigkeit vergleichsweise häufig (24 Prozent) angegeben worden. Zusammenfassend lässt sich hier festhalten, dass Imame und Dede mit einem niedrigen oder mittleren Schulabschluss häufiger eine Berufsausbildung abgeschlossen haben als solche mit einem hohen Schulabschluss.

Islamische Religionsbedienstete, die in nach Zahl der Besucher an einem Feiertag kleinen Gemeinden beschäftigt sind, geben vergleichsweise oft an, eine berufliche Ausbildung absolviert zu haben (19 Prozent); dies lässt sich damit erklären, dass es sich bei diesen zumeist um Imame und Dedes handelt, die ehrenamtlich arbeiten und demzufolge auch einer anderen, nicht-religiösen Tätigkeit zum Unterhaltserwerb nachgehen.

Die ausländischen beruflichen Ausbildungsabschlüsse wurden bei knapp der Hälfte der betreffenden Religionsbediensteten (44 Prozent) in Deutschland anerkannt, bei etwas über der Hälfte (51 Prozent) wurde der Abschluss nicht anerkannt. Dass lediglich fünf Prozent der Personen mit ausländischem Ausbildungsabschluss nicht wussten, ob dieser in Deutschland anerkannt wurde oder nicht, lässt darauf schlie-

ben, dass die Befragten hinsichtlich der Anerkennung von Abschlüssen gut informiert sind bzw. Zugang zu relevanten Informationen haben bzw. hatten.

6.3 Universitäre Ausbildung

Ein zentrales Thema bei der Befragung islamischer Religionsbediensteter war die universitäre Ausbildung. Durch die Kenntnis der akademischen Ausbildung der befragten Religionsbediensteten lassen sich tiefergehende Einblicke in den Bildungshintergrund der islamischen Religionsbediensteten gewinnen. Besondere Bedeutung wurde hierbei auf die universitäre Ausbildung im Bereich islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften gelegt. Diese beinhaltet sowohl ein bekenntnisorientiertes Studium der islamischen Theologie ('ulūm ad-dīn; ʾilāhiyat) als auch ein nicht bekenntnisorientiertes Studium der Islamwissenschaften oder eines verwandten Faches (Orientalistik, Arabistik, Iranistik, Turkologie oder ähnliches). Die Aufnahme eines nicht bekenntnisorientierten islamwissenschaftlichen Faches war in Deutschland aufgrund einer bisher fehlenden bekenntnisorientierten Studienmöglichkeit unter theologisch interessierten Muslimen verbreitet. Aber auch weitere Studienfächer, die für islamische Religionsbedienstete von Bedeutung sein können, wurden berücksichtigt. So stellt etwa ein Studium im Bereich Sozialpädagogik bzw. Psychologie im Hinblick auf die seelsorgerische Funktion eines Imams oder Dede eine nützliche Qualifikation dar.

Da sich Aleviten im Hinblick auf die Glaubenspraxis von anderen Muslimen unterscheiden und es keine universitäre Ausbildung in alevitischer Theologie gibt, wurde im alevitischen Fragebogen die Frage nach einem explizit bekenntnisorientierten Studium im Bereich islamischer Wissenschaften bzw. islamischer Theologie nicht gestellt.

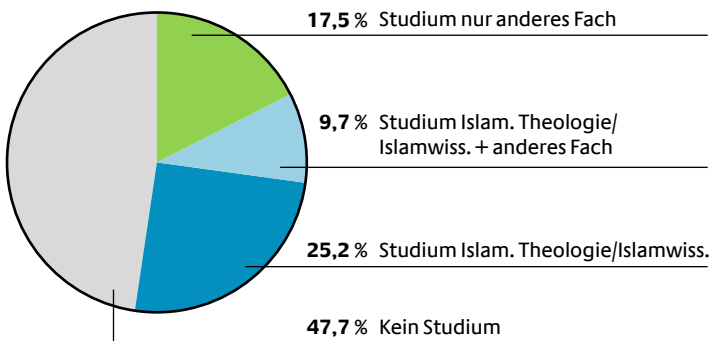
6.3.1 Universitäre Ausbildung mit Fokus auf islamwissenschaftlicher Theologie/Islamwissenschaften

Insgesamt betrachtet lässt sich festhalten, dass 52 Prozent der befragten Religionsbediensteten die Frage nach der Aufnahme eines Studiums bejaht haben (Abbildung 6.5). Ein Viertel der befragten isla-

mischen Religionsbediensteten studierte ein auf die Tätigkeit als Religionsbediensteter vorbereitendes Fach in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften, d.h. sie absolvierten entweder ein bekenntnisorientiertes theologisches Studium oder ein nicht bekenntnisorientiertes islamwissenschaftliches Studium. Der Großteil der Religionsbediensteten absolvierte dabei ein theologisches Studium im Ausland (70 Prozent). In Deutschland aufgewachsene Religionsbedienstete studierten hingegen eher ein nicht bekenntnisorientiertes Fach, da in Deutschland die Möglichkeit eines bekenntnisorientierten islamisch-theologischen Studiums bislang nicht gegeben war. Weitere 18 Prozent haben ein Fach ohne speziell theologischen bzw. islamwissenschaftlichen Bezug aufgenommen. Knapp zehn Prozent der befragten islamischen Religionsbediensteten studierten sowohl ein Fach mit theologischem bzw. islamwissenschaftlichem Bezug als auch ein weiteres Fach ohne Verbindung zu einer islamischen Wissenschaft.

Alevitischen Dedes wurde die Frage nach einem Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften aus Mangel an Studienangeboten in diesem Bereich, die speziell auf die alevitische Glaubenslehre ausgerichtet sind, nicht gestellt.

Abbildung 6.5: Universitäre Ausbildung (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 819

Etwas über die Hälfte der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland hat also studiert, die Mehrheit davon zumindest auch ein Fach mit speziell islamwissenschaftlichem Fokus.

Tabelle 6.6: Universitäre Ausbildung nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Islamwiss. Fach	58,5	36,1	5,5	28,5	26,6	27,2	x	25,2
Islamwiss. und anderes Fach	11,4	7,2	1,8	6,9	23,9	10,4	x	9,7
Anderes, nicht islamwiss. Fach	8,1	9,3	24,7	12,3	23,4	17,6	16,1	17,5
Mit Universit. Ausb. insges.	78,0	52,6	32,0	47,7	73,9	55,2	16,1	52,4
Ohne Universit. Ausb.	22,0	47,4	68,0	52,3	26,1	44,8	83,9	47,6
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

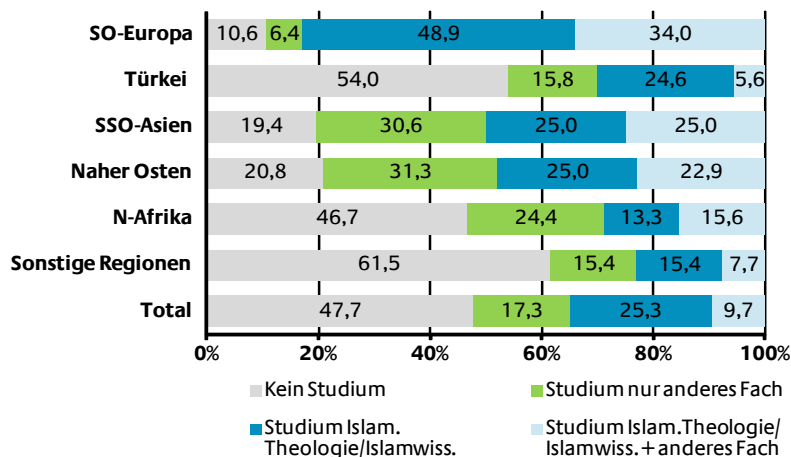
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Berücksichtigt man bei der Analyse der universitären Ausbildung den Gemeindetyp (Tabelle 6.6), wird deutlich, dass alevitische Dedes deutlich seltener als Imame studiert haben: Lediglich 16 Prozent nahmen ein Studium auf. Auch die Religionsbediensteten in VIKZ-Gemeinden studierten eher selten (32 Prozent), darunter nur sieben Prozent mit einem Studium islamischer Theologie/Islamwissenschaften. Dies hängt mit den schulischen Bildungsabschlüssen der Religionsbediensteten beider Gruppen zusammen, die anteilig seltener über eine Hochschulzugangsberechtigung verfügen (vgl. Kapitel 6.1.2). Letztlich hat allerdings ein großer Anteil der VIKZ-Imame ein Studium in einem nicht-islamwissenschaftlichen Fach aufgenommen (25 Prozent). Dies

bestätigt wiederum, dass islamische Religionsbedienstete in VIKZ-Gemeinden häufiger alternative Ausbildungswege beschritten haben als andere Religionsbedienstete.

Bei den befragten Imamen aus DİTİB-Gemeinden fällt auf, dass diese vergleichsweise selten ein Studium in einem Fach ohne islamwissenschaftlichen Bezug aufgenommen haben, was in der schon zuvor erwähnten speziellen Auswahlpraxis der Diyanet für diese Imame begründet ist. Allerdings gibt auch ein relativ großer Anteil der Imame aus DİTİB-Gemeinden (elf Prozent) an, sowohl Islamwissenschaften als auch ein anderes Fach ohne islamwissenschaftlichen Bezug studiert zu haben. Insofern ist auch unter DİTİB-Imamen eine gewisse Interdisziplinarität existent. Bei den erreichten Imamen der IGMG gab im Vergleich zum Durchschnitt ein größerer Anteil der befragten Religionsbediensteten an, (auch) ein Studium in islamischen Wissenschaften bzw. islamischer Theologie (43 Prozent) aufgenommen zu haben. Ein nicht islamwissenschaftliches Fach haben vergleichsweise wenige gewählt (neun Prozent), wobei auch ein vergleichsweise großer Anteil gar kein Studium aufnahm. Die befragten Religionsbediensteten aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden zeigen sich insgesamt als eine sehr heterogene Gruppe auf, die anteilig betrachtet sehr oft (74 Prozent) angeben, studiert zu haben, jedoch bezüglich des Studienfaches keine eindeutige Präferenz aufzeigen.

Abbildung 6.6: Universitäre Ausbildung nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 815

Der Blick auf den Migrationshintergrund der islamischen Religionsbediensteten (Abbildung 6.6) macht deutlich, dass Religionsbedienstete mit südosteuropäischem Migrationshintergrund sehr oft ein Studium aufgenommen haben und sich dieses überwiegend im Bereich der islamischen Theologie/Islamwissenschaften bewegt. Dem stehen besonders die Religionsbediensteten aus der Türkei und Nordafrika entgegen, die vergleichsweise selten ein Studium aufnahmen. Auffällig ist zudem, dass besonders die befragten Religionsbediensteten mit Migrationshintergrund aus Süd-/Südostasien sowie dem Nahen Osten eine sehr heterogene Gruppe darstellen; so lässt sich hier kein dominantes Studienfach feststellen.

Auch beim Blick auf die Gemeindegröße nach Anzahl der Besucher an einem Feiertag zeigt sich, dass Religionsbedienstete in großen Gemeinden eher ein islamwissenschaftliches Studium aufgenommen haben (37 Prozent), Religionsbedienstete in den kleineren Gemeinden anteilig betrachtet häufiger (23 Prozent) ein Studium in einem nicht islamwissenschaftlichen Fach. Es besteht also ein Zusammenhang hin-

sichtlich der Größe einer Gemeinde und der Aufnahme eines Studiums mit deutlich islamwissenschaftlichem Bezug.

Betrachtet man das Land des Studiums, so zeigt sich, dass alle befragten Imame islamische Theologie bzw. islamische Wissenschaften im Ausland studiert haben. Dies lässt sich auch dadurch erklären, dass es in Deutschland bislang nicht möglich war, islamische Theologie zu studieren, sondern auf ein nicht bekenntnisorientiertes Fach im Bereich der Islamwissenschaften ausgewichen werden musste. Derzeit werden allerdings entsprechende Studiengänge eingerichtet. Der Großteil der Imame, die islamische Theologie/Islamwissenschaften studiert haben, gab dabei die Türkei (61 Prozent) als Studienort an. 13 Prozent studierten in Ägypten, sechs Prozent in Pakistan.

Besonders Imame mit südosteuropäischem Migrationshintergrund zeigen sich als eine heterogene Gruppe, die nicht nur im Herkunftsland studiert hat. Zwar dominiert hier mit 51 Prozent der Studienländer eindeutig Bosnien-Herzegowina, allerdings werden auch Ägypten (14 Prozent), Saudi-Arabien (neun Prozent), Jordanien (sechs Prozent) sowie weitere nicht-südosteuropäische Länder als Studienländer genannt. Islamische Religionsbedienstete mit einem anderen Migrationshintergrund haben hingegen größtenteils im Geburtsland bzw. der Herkunftsregion studiert.

6.3.2 Studium eines Faches ohne islamwissenschaftlichen Bezug

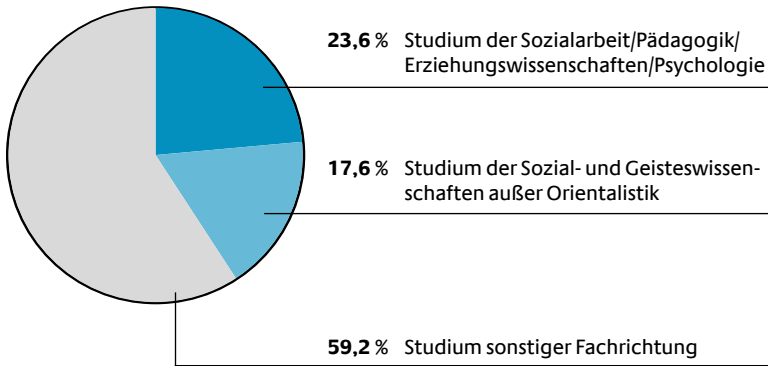
27 Prozent der befragten Religionsbediensteten studierten ein oder mehrere Fächer ohne islamwissenschaftlichen Bezug. Studienort war bei 19 Prozent das Herkunftsland oder ein anderes Land als Deutschland, bei acht Prozent Deutschland.

Ein verhältnismäßig großer Anteil (24 Prozent) der Religionsbediensteten, die im Ausland ein Fach ohne islamwissenschaftlichen Bezug studierten, nahm dort ein Studium im Bereich Sozialarbeit/Pädagogik/Erziehungswissenschaften/Psychologie auf (Abbildung 6.7). Berücksichtigt man, dass viele der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten in ihren religiösen Gemeinden nicht nur das Amt

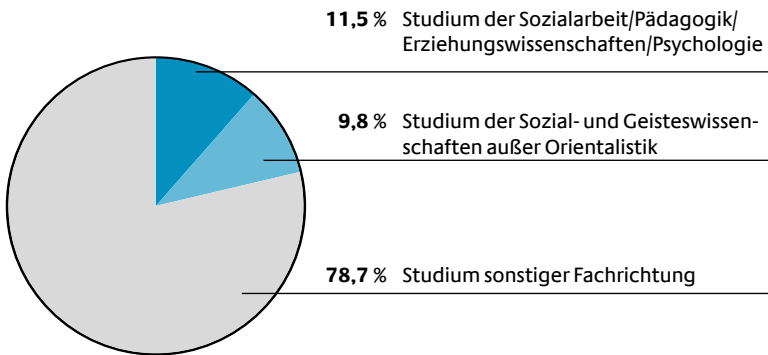
eines Vorbeters sondern auch seelsorgerische und organisatorische Aufgaben übernehmen, lässt sich also feststellen, dass auch die Imame und Dede, mit einem Studium in Sozialarbeit/Pädagogik/Erziehungswissenschaften oder Psychologie ein indirekt auf ihre Tätigkeit vorbereitendes Studium absolviert haben.

Abbildung 6.7: Studium eines Faches ohne islamwissenschaftlichen Bezug (in Prozent)

Im Ausland



In Deutschland



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 174 (Ausland)/n = 61 (Deutschland)

Knapp 60 Prozent der befragten Religionsbediensteten mit einem nicht-islamwissenschaftlichen Studium gaben ein Auslandsstudium einer sonstigen Fachrichtung an. Dabei wurde besonders das Studium der Wirtschaftswissenschaften (46 Prozent) sowie der Ingenieurwissenschaften (16 Prozent) häufig angegeben. Dies bestätigt, dass es sich bei einigen der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten nicht nur um solche mit einer spezifisch auf das Amt des Imam bzw. Dede ausgerichteten Ausbildung handelt.

Unter den wenigen befragten Religionsbediensteten, die in Deutschland ein Fach ohne islamwissenschaftlichen Bezug studierten, war das Studium einer sonstigen Fachrichtung ohne erkennbaren Bezug zur Tätigkeit als Religionsbediensteter stark vertreten (Abbildung 6.7): 79 Prozent der befragten Imame und Dedes, die in Deutschland studierten, gaben dies an. Eine tiefergehende Auswertung zeigt, dass diese überwiegend ingenieurwissenschaftliche (38 Prozent) und natur- bzw. wirtschaftswissenschaftliche (jeweils 15 Prozent) Studienfächer aufgenommen haben. Lediglich zwölf Prozent studierten in Deutschland ein Fach im Bereich Sozialarbeit/Pädagogik/Erziehungswissenschaften oder Psychologie, zehn Prozent Sozial- oder Geisteswissenschaften. Somit sind die sonstigen Fächer, die in Deutschland studiert wurden, den sonstigen Studienfächern im Ausland ähnlich, wobei die ingenieurwissenschaftlichen Studiengänge eindeutig dominieren.

6.4 Aus- und Fortbildungen in islamischer Theologie außerhalb der Universität

Im Verlauf der Befragung der islamischen Religionsbediensteten wurden weitere Ausbildungsmöglichkeiten der islamischen Religionsbediensteten näher betrachtet, die sich nicht auf eine schulische oder universitäre Ausbildung beziehen. So haben, wie die bisherigen Analysen zeigen, nicht alle islamischen Religionsbediensteten eine Ausbildung an einem religiösen Gymnasium oder einer Universität absolviert. Dies bedeutete jedoch nicht, dass diese Religionsbediensteten keine speziell auf die Ausübung der aktuellen Tätigkeit ausgerichtete Ausbildung erhalten haben. So gibt es beispielsweise für

Imame des VIKZ eigens vom Verband konzipierte Imamausbildungen: Innerhalb von drei Jahren lernen die zukünftigen Imame auf Türkisch und Arabisch die Koranrezitation, arabische Grammatik und Phonetik, islamisches Recht, Hadithwissenschaft, Predigtschulung zur Hutba sowie das rituelle Gebet. Dieser Ausbildung, die mit einer Abschlussprüfung beendet wird, schließt sich ein einjähriges Praktikum in einer Moscheegemeinde an, in der die Imame ihr theoretisch angeeignetes Wissen in der Praxis einsetzen können (Heimbach 2009b: 2).

6.4.1 Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einer privaten Bildungseinrichtung

Wie die Auswertung des erhobenen Datenmaterials zeigt, hat knapp die Hälfte der befragten Imame und Dedes (47 Prozent) eine Ausbildung bzw. ein Studium an einem privaten Institut oder Bildungszentrum absolviert (Abbildung 6.8), 40 Prozent nahmen diese Art der Ausbildung im Ausland, sieben Prozent in Deutschland auf. Überwiegend wurde die Ausbildung bzw. das Studium an einer privaten Einrichtung in der Türkei absolviert. 86 Prozent derjenigen, die eine entsprechende Bildungseinrichtung im Ausland besucht haben, gaben die Türkei als Land der Ausbildung an.⁴⁸

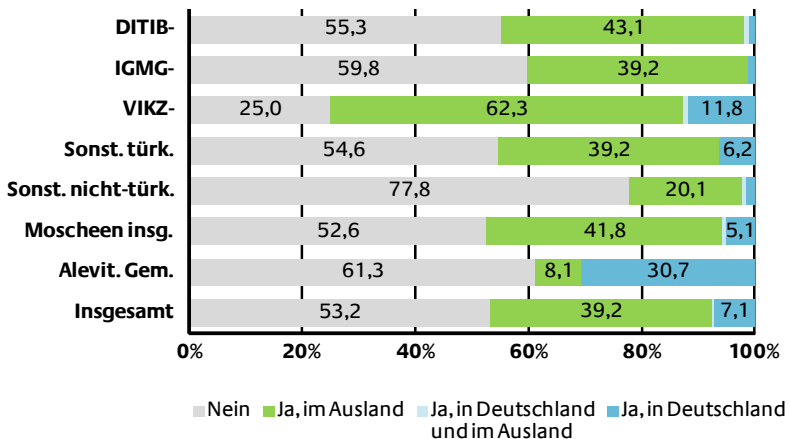
Die meisten Religionsbediensteten, die eine Ausbildung bzw. ein Studium an einer privaten Einrichtung begonnen haben, schlossen diese auch mit einem Abschluss ab: Bei denjenigen, die in Deutschland ein entsprechendes Bildungszentrum besucht haben, haben 72 Prozent ein Abschlusszertifikat erworben. Bei denjenigen, die ein Bildungszentrum im Ausland besucht haben, sind es 77 Prozent.

Alevitischen Dedes wurde die Frage nach einer Ausbildung bzw. einem Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum in einer abgewandelten Form gestellt, um der anders gestalteten Ausbildung von Dedes Rechnung zu tragen. Diese wurden gefragt, ob sie in einer alevitischen Einrichtung in alevitischer Glaubenslehre ausgebildet wurden, was von insgesamt 39 Prozent der befragten Dedes bejaht

48 Bezogen auf alle Befragten sind es 34 Prozent.

wurde. Der Großteil der Dedes mit einer Ausbildung in alevitischer Glaubenslehre absolvierte diese im Ausland. Im Vergleich zu den Imamen haben alevitische Dedes somit seltener eine Ausbildung bzw. ein Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum durchlaufen. Dies bestätigt, dass die Ausbildung alevitischer Dedes weniger stark institutionalisiert ist. Dies zeigt auch die Auswertung bezüglich der Frage, ob die Dedes in ihrem Elternhaus auf die Funktion als Dede vorbereitet wurden. Diese wird von 84 Prozent bejaht.

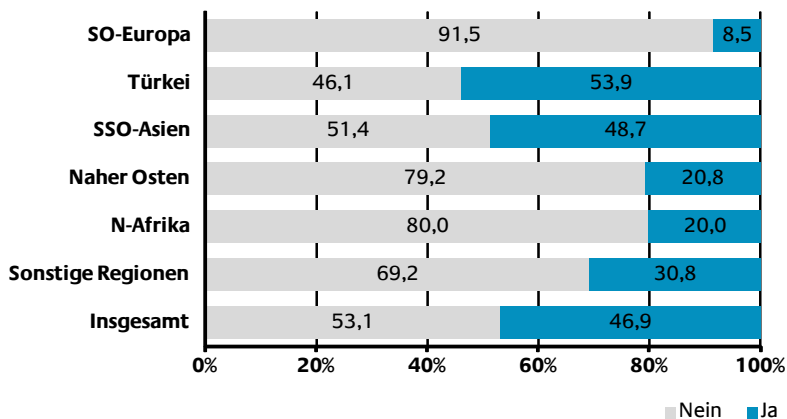
Abbildung 6.8: Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 759

Die Differenzierung nach Gemeindetyp verdeutlicht, dass besonders in VIKZ-Gemeinden die Ausbildung bzw. das Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum verbreitet ist: Insgesamt haben 75 Prozent der VIKZ-Imame diese Ausbildung in Deutschland oder im Ausland absolviert. Der Anteil der befragten Religionsbediensteten in DITIB- bzw. IGMG-Gemeinden, die eine solche Ausbildung entweder in Deutschland oder im Ausland erhalten haben, bewegt sich um die 40 Prozent. Die Ausbildung bzw. das Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum wurde dabei mehrheitlich im Ausland gemacht.

Abbildung 6.9: Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungseinrichtung nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Bei Berücksichtigung des Migrationshintergrunds (Abbildung 6.9) bestätigt sich der Befund, dass islamische Religionsbedienstete aus nicht-türkisch geprägten Gemeinden tendenziell seltener eine Ausbildung bzw. ein Studium an einer privaten Bildungseinrichtung aufnehmen. Bei den meisten Herkunftsländern spielt die Ausbildung bzw. das Studium an einer privaten Einrichtung eine untergeordnete Rolle, lediglich Personen mit süd-/südostasiatischem Migrationshintergrund bilden hier die mit 49 Prozent eine Ausnahme. Insgesamt sind Imame und alevitische Dede mit türkischem Migrationshintergrund anteilig betrachtet bei der privaten Ausbildung bzw. dem privaten Studium in Deutschland und im Ausland überproportional vertreten, was auf die Etablierung entsprechender Angebote gerade in den türkischsprachigen Communities hindeutet.

Tabelle 6.7: Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungseinrichtung nach höchstem insgesamt erreichten Schulabschluss (in Prozent)

Ausbildung bzw. Studium an privatem Institut bzw. Bildungseinrichtung	Ohne-Abschluss	Pflichtschulabschluss	Weiterf. Schule	Hochschulreife	Insgesamt
Nein	60,7	49,2	31,7	56,7	53,2
Ja	39,3	50,8	68,4	43,3	46,8
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Die Analyse der Ausbildung bzw. des Studiums an einem privaten Institut bzw. einer privaten Bildungseinrichtung zeigt hinsichtlich des höchsten erreichten Schulabschlusses im In- oder Ausland interessante Ergebnisse auf (Tabelle 6.7): Besonders Religionsbedienstete, die als höchsten Schulabschluss den Pflichtschulabschluss (51 Prozent) bzw. den Abschluss einer weiterführenden Schule (68 Prozent) genannt haben, sind häufig unter den Imamen und alevitischen Dedes zu finden, die ein privates Institut bzw. eine private Bildungseinrichtung besucht haben. Bei genauerer Betrachtung der Daten zeigt sich, dass Religionsbedienstete mit dem Abschluss einer weiterführenden Schule zudem zu einem relativ großen Anteil (28 Prozent) angeben, die Ausbildung an einer privaten Einrichtung in Deutschland absolviert zu haben. Bei diesen handelt es sich zu einem großen Anteil (64 Prozent) um Imame der VIKZ. Dies lässt sich damit erklären, dass die VIKZ großen Wert darauf legt, ihre Religionsbediensteten in eigens eingerichteten Akademien in Deutschland auszubilden⁴⁹, und diese somit eine speziell auf sie zugeschnittene Ausbildung an einer privaten Einrichtung bekommen.

49 vgl. <http://www.vikz.de/index.php/Imamausbildung.html>, zuletzt aufgerufen am 21.10.2011

Zusammenfassend betrachtet hat also knapp die Hälfte der befragten islamischen Religionsbediensteten eine Ausbildung bzw. ein Studium an einem privaten Institut bzw. einer privaten Bildungseinrichtung begonnen, wobei diese überproportional häufig unter Imamen aus VIKZ-Gemeinden bzw. mit türkischem Migrationshintergrund vertreten sind. Auffällig ist, dass Religionsbedienstete beider Gruppen vergleichsweise selten ein theologisches oder islamwissenschaftliches Fach an einer öffentlichen Universität studiert haben. Offensichtlich geben diese privaten Ausbildungswegen den Vorzug.

6.4.2 Dauer der Ausbildung bzw. des Studiums an einer privaten Bildungseinrichtung

Die durchschnittliche Dauer der Ausbildung bzw. eines Studiums an einer privaten Einrichtung beträgt drei Jahre, wobei sich die Ausbildungsdauer zwischen einem und elf Jahren bewegt. Die Ausbildungsdauer liegt in Deutschland mit durchschnittlich drei Jahren etwas niedriger als bei den wahrgenommenen Angeboten im Ausland mit durchschnittlich dreieinhalb Jahren. Der wöchentliche Stundenumfang wurde bei der Abfrage allerdings nicht erhoben. Es kann daher nicht danach differenziert werden, ob die jeweilige Ausbildung bzw. das jeweilige Studium als Hauptbeschäftigung oder berufs begleitend angelegt war.

Betrachtet man die Dauer der Ausbildung bzw. des Studiums an einer privaten Einrichtung, so zeigen sich deutliche Unterschiede je nach Gemeindetyp sowie Ausbildungsland: So weichen Imame aus IGMG-Gemeinden (mit fünf Jahren durchschnittlicher Ausbildungsdauer) sowie aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden (mit vier Jahren durchschnittlicher Ausbildungsdauer) deutlich von der durchschnittlichen Dauer der Ausbildung in Deutschland ab. Bei der privaten Ausbildung bzw. dem privaten Studium im Ausland sind Imame aus Gemeinden des VIKZ sowie aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden im Hinblick auf die Ausbildungs- bzw. Studiendauer überproportional vertreten: Die Imame, die eine solche private Ausbildung begonnen haben, besuchten durchschnittlich vier (VIKZ) bzw. sechs Jahre (sonstige nicht-türkisch geprägte Gemeinden) eine private Einrichtung zur Aufnahme einer Ausbildung bzw. eines Studiums.

Tabelle 6.8: Durchschnittliche Ausbildungsdauer an priv. Institut nach Gemeindetyp (in Jahren)

	Imame in einer ... Moschee					Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen		
Deutschland	2,0	5,0	3,2	4,1	2,3	1,9	2,9
Ausland	2,6	2,7	3,7	2,5	5,6	3,6	3,4

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 67 (Deutschland)/322 (Ausland)

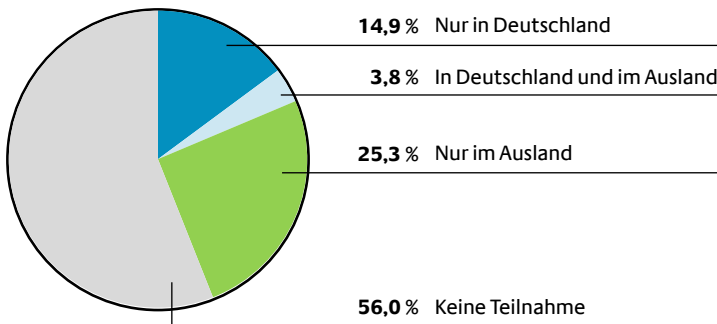
Auch zwischen Imamen und alevitischen Dedes lassen sich deutliche Unterschiede bezüglich der Dauer einer privaten Ausbildung bzw. eines privaten Studiums in Deutschland feststellen: Bei einer Ausbildung bzw. einem Studium in Deutschland geben Dedes mit knappen zwei Jahren eine deutlich kürzere durchschnittliche Ausbildungsdauer an als Imame (drei Jahre). Bei der privaten Ausbildung im Ausland gibt es allerdings keine auffälligen Unterschiede bei der durchschnittlichen Dauer der privaten Ausbildung zwischen Imamen und alevitischen Dedes (Tabelle 6.8).

Bei Berücksichtigung des Migrationshintergrundes zeigt die Auswertung der Ausbildungsdauer lediglich bei den Religionsbediensteten mit türkischen Wurzeln deutliche Abweichungen vom Mittelwert, diese haben bei einer Ausbildung bzw. einem Studium an einem privaten Institut in Deutschland zum überwiegenden Teil (62 Prozent) mehr als drei Jahre für einen derartigen Bildungsweg aufgebracht. Religionsbedienstete mit süd-/südostasiatischem Migrationshintergrund haben die Privatausbildung überwiegend (82 Prozent) in mehr als sechs Jahren absolviert.

6.4.3 Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der bestehenden Kenntnisse über den Islam bzw. zur besseren Vermittlung der eigenen Kenntnisse an Gläubige

Um ein umfassendes Bild über die Ausbildung zu gewinnen, wurden die islamischen Religionsbediensteten auch danach gefragt, ob sie einen oder mehrere Fortbildungskurse besucht haben, um ihre bestehenden Kenntnisse über den Islam zu vertiefen bzw. ihre Kenntnisse in islamischer Theologie besser an Gläubige zu vermitteln. Insgesamt haben 44 Prozent der befragten Religionsbediensteten einen derartigen Fortbildungskurs besucht (Abbildung 6.10). Die Fortbildungen wurden dabei mit 25 Prozent überwiegend im Ausland absolviert, immerhin noch 15 Prozent nahmen eine Fortbildungsmaßnahme nur in Deutschland, 4 Prozent in Deutschland und im Ausland war.

Abbildung 6.10: Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der Kenntnisse in islamischer Theologie/Islamwissenschaften (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Bei der Frage nach einer speziellen Fortbildung zur Vertiefung der vorhandenen Kenntnisse im Bereich des Islams wurden den Religionsbediensteten in alevitischen Gemeinden aus Rücksichtnahme auf die anders ausgestaltete Religionspraxis leicht modifizierte Fragen gestellt. So wurden die alevitischen Dedes gesondert gefragt, ob ein Fortbildungskurs besucht wurde, um die bestehenden Kenntnisse

über die alevitische Glaubenslehre zu vertiefen und/oder um die eigenen Kenntnisse besser an Gläubige zu vermitteln.

Tabelle 6.9: Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der Kenntnisse in islamischer Theologie/Islamwissenschaften nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Ja	48,0	38,1	54,6	42,3	34,9	44,4	38,7	44,0
Nein	52,0	61,9	45,5	57,7	65,1	55,6	61,3	56,0
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

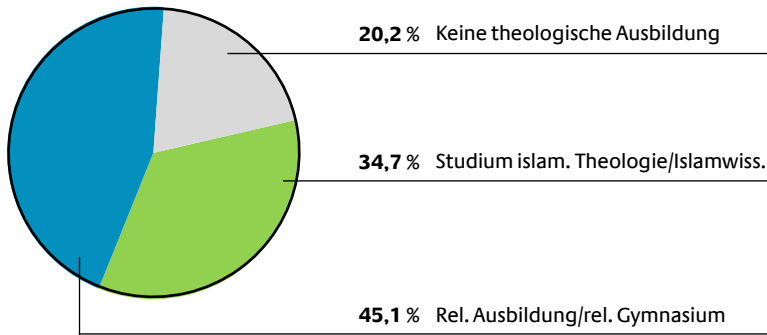
Islamische Religionsbedienstete nahmen insgesamt betrachtet häufiger (44 Prozent) an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der schon vorhandenen Kenntnisse bzw. zur besseren Vermittlung der eigenen Kenntnisse teil als dies bei Religionsbediensteten aus alevitischen Gemeinden (39 Prozent) der Fall ist (Tabelle 6.9). Dieses Ergebnis lässt sich mit der weniger institutionalisierten Ausbildung alevitischer Dedes erklären, die ihre Fähigkeiten, Fertigkeiten und Kenntnisse oftmals von der Familie und älteren Dedes erlernen. Imame aus DİTİB- (48 Prozent) sowie VIKZ-Gemeinden (55 Prozent) haben hingegen überproportional häufig an einer derartigen Fortbildung teilgenommen. Dies verdeutlicht im Zusammenhang mit den vorhergehenden Auswertungen, dass gerade diese Verbände der Ausbildung ihrer Religionsbediensteten offenbar großen Wert beimessen. Imame aus IGMG-Gemeinden nehmen hingegen anteilig betrachtet seltener (38 Prozent) an einer solchen Fortbildung teil. Auch die befragten Religionsbediensteten aus sonstigen türkisch geprägten (42 Prozent) sowie

sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden (35 Prozent) nehmen relativ selten an derartigen Fortbildungen teil. Hier bleibt unklar, ob dies auf ein geringeres Interesse zurückzuführen ist oder ob für die Imame, die nicht in der DİTİB oder dem VIKZ organisiert sind, weniger aus ihrer Sicht adäquate Angebote bestehen.

Religionsbedienstete, die sowohl in Deutschland als auch im Ausland an einer Fortbildung teilgenommen haben, gaben überwiegend an, den Teil ihrer Fortbildung, der im Ausland stattfand, in der Türkei (87 Prozent) absolviert zu haben, ein weiterer Anteil von lediglich 13 Prozent gab zudem Ägypten als zusätzliches Fortbildungsland neben Deutschland an. Alevitische Dedes absolvierten die Fortbildung in alevitischer Glaubenslehre hauptsächlich in Deutschland; lediglich acht Prozent gaben an, an einer Fortbildung in der Türkei teilgenommen zu haben.

6.5 Index „Religiöse Ausbildung“

Um einen zusammenfassenden Überblick über die verschiedenen religiösen Ausbildungsvoraussetzungen der befragten Religionsbediensteten zu erhalten, wurde ein Index mit den drei Variablen „Studium islamischer Theologie/Wissenschaften“, „Ausbildung bzw. Studium an einer privaten Bildungseinrichtung/Besuch eines religiösen Gymnasiums/einer religiösen Berufsfachschule“ sowie „Keine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug“ gebildet. Somit kann eine hierarchische Darstellung (Studium – Ausbildung – weder noch) der Ausbildungsmöglichkeiten ermöglicht werden. Sofern Religionsbedienstete sowohl ein Studium als auch ein religiöses Gymnasium besucht bzw. eine private Ausbildung gemacht haben, wurden sie in die höhere Kategorie, also Studium eingeordnet. Fortbildungsmaßnahmen wurden im Index nicht berücksichtigt, da die Kurse ein sehr unterschiedliches Niveau haben und nicht mit einer mehrjährigen Ausbildung in einer privaten Einrichtung bzw. an einem staatlichen Gymnasium gleichgesetzt werden können.

Abbildung 6.11: Index „Religiöse Ausbildung“

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Anhand Abbildung 6.11 lässt sich erkennen, dass es sich bei den befragten Religionsbediensteten in Deutschland überwiegend um eine spezifisch islamwissenschaftlich ausgebildete Gruppe handelt, die anteilig betrachtet eher eine Fortbildung bzw. das religiöse Gymnasium (45 Prozent) besucht denn ein Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften⁵⁰ (35 Prozent) aufgenommen haben. Nur jeder fünfte Imam, der in Deutschland tätig ist, kann keine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug vorweisen. Die Imame hierzulande sind also insgesamt betrachtet gut ausgebildet.

⁵⁰ Die Kategorie beinhaltet im Vergleich zu Tabelle 6.6 sowohl die befragten Religionsbediensteten, die angaben, nur islamische Theologie/Islamwissenschaften studiert zu haben als auch die mit einem Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften sowie einem weiteren, nicht islambezogenen Studienfach.

Tabelle 6.10: Index „Religiöse Ausbildung“ nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
Studium Islam. Theologie/Islamwiss.	69,9	43,3	7,3	35,4	50,3	34,7	x
Rel. Ausbildung/rel. Gymnasium	23,6	48,5	74,1	43,1	27,0	45,1	38,7
Keine Ausb. mit islamwiss. Bezug	6,5	8,3	18,6	21,5	22,8	20,0	61,3
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

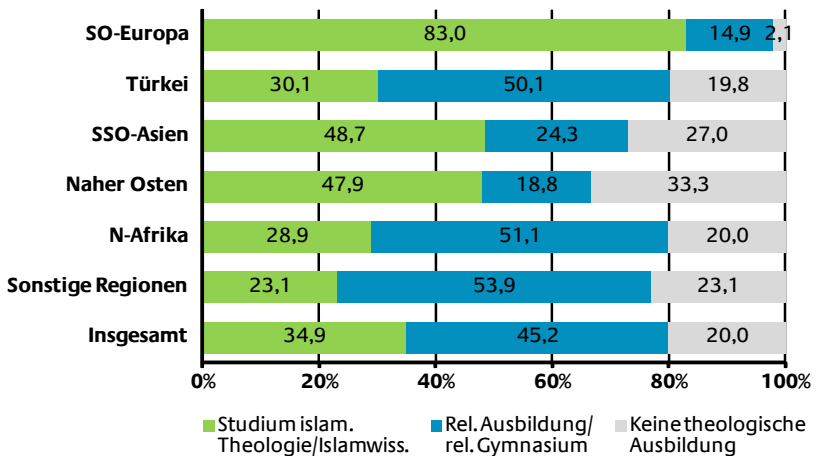
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Wie schon die vorherigen Analysen bestätigten, haben Imame im Zusammenhang mit den vielfältigen Ausbildungsangeboten im Vergleich zu alevitischen Dedes häufiger eine speziell auf die Tätigkeit des islamischen Religionsbediensteten ausgerichtete Ausbildung. 61 Prozent der Dedes haben keine institutionalisierte Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug durchlaufen (Tabelle 6.10). Bei den Imamen sind es 20 Prozent. Ferner weisen Imame aus DİTİB-, IGMG sowie sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden ein deutlich höheres Ausbildungsniveau im Hinblick auf ihre Tätigkeit auf als Imame anderer Gemeinden. Zwischen 43 und 70 Prozent der in den entsprechenden Gemeinden befragten Imame haben studiert. Hingegen sind in den Gemeinden des VIKZ bzw. sonstiger türkisch geprägter Gemeinden häufiger Religionsbedienstete zu finden, die eine Fortbildung bzw. ein religiöses Gymnasium besucht haben. In den VIKZ-, den sonstigen türkisch geprägten sowie den sonstigen nicht-türkisch ge-

prägten Gemeinden sind anteilig allerdings auch relativ viele Imame vertreten, die keine mehrjährige Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug aufgenommen haben.

Insgesamt haben 43 Prozent der Personen, die weder ein Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften noch eine religiöse Ausbildung/ bzw. ein religiöses Gymnasium absolviert haben, eine Weiterbildung zur Vertiefung der eigenen Kenntnisse im Bereich des Islams bzw. alevitischer Glaubenslehre besucht. Besonders Religionsbedienstete aus VIKZ-Gemeinden sind hier häufig (71 Prozent) vertreten. Insofern haben diese Imame zwar anteilig betrachtet seltener eine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug durchlaufen, dies allerdings eher durch eine Weiterbildung zur Vertiefung der Kenntnisse im Bereich des Islams kompensiert. Diesen stehen die Religionsbediensteten aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden entgegen, die auch hier wieder eher selten (28 Prozent) vertreten sind.

Abbildung 6.12: Index „Religiöse Ausbildung“ nach Migrationshintergrund (in Prozent)



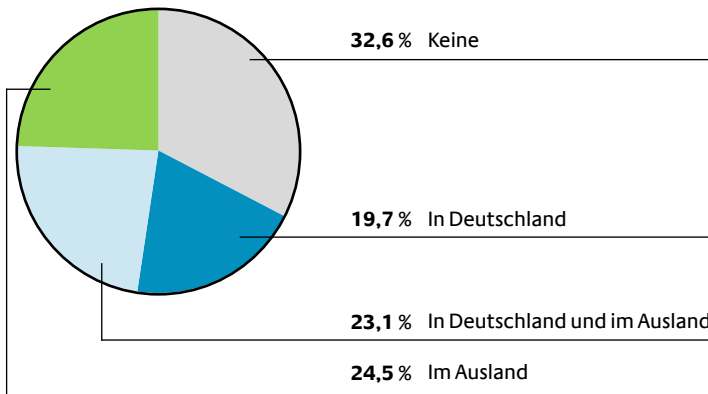
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 817

Befragte Religionsbedienstete mit einem südosteuropäischen Migrationshintergrund haben überproportional häufig ein Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften aufgenommen (Abbildung 6.12). Auch Religionsbedienstete mit einem Migrationshintergrund aus Süd-/Südostasien bzw. dem Nahen Osten haben vergleichsweise oft ein entsprechendes Fach studiert, wobei letztere eine insgesamt eher heterogene Gruppe darstellen. So sind sie auch unter den Religionsbediensteten, die keine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug nannten, überdurchschnittlich häufig zu finden. Insgesamt lässt sich feststellen, dass südosteuropäische Imame anteilig betrachtet häufig ein Studium islamischer Theologie/Islamwissenschaften vorweisen, während Imame und Dedes mit türkischem bzw. nordafrikanischem Migrationshintergrund eher eine Ausbildung absolviert oder ein religiöses Gymnasium besucht haben.

6.6 Berufserfahrung

Die Berufserfahrung der Religionsbediensteten ist hinsichtlich der Kompetenzen, Fähigkeiten und Fertigkeiten, die diese in einer vorhergehenden Beschäftigung entwickeln und ansammeln konnten, ein wichtiger Aspekt in Bezug auf die Qualifikation als Imam bzw. Dede – unabhängig von einem vorhergehenden, speziell auf die Tätigkeit als Religionsbediensteter ausgerichteten Studium.

Wie die Datenauswertung zeigt, hat ein knappes Drittel der befragten islamischen Religionsbediensteten vor der aktuellen Tätigkeit keine weiteren Erfahrungen im Rahmen einer religiösen Tätigkeit in einer anderen Gemeinde, sei es im In- oder Ausland, gesammelt (Abbildung 6.13).

Abbildung 6.13: Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit (in Prozent)

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

20 Prozent der Imame und Dedes waren bereits in einer anderen Gemeinde in Deutschland in ihrer geistlichen Funktion tätig, während dies im Ausland knapp 25 Prozent waren. Sowohl in Deutschland als auch im Ausland sammelten 23 Prozent der islamischen Religionsbediensteten diverse Erfahrungen. Die islamischen Religionsbediensteten stellen sich bezüglich der Art ihrer Berufserfahrung also als eine sehr heterogene Gruppe dar, auch wenn sich insgesamt feststellen lässt, dass die deutliche Mehrheit bereits in einer oder mehreren Gemeinden gearbeitet hat.

Deutliche Unterschiede lassen sich auch beim Vergleich von Imamen und alevitischen Dedes feststellen: Während Imame zu 75 Prozent bereits vor ihrer aktuellen Tätigkeit in einer anderen Moscheegemeinde tätig waren, sei es nun im In- oder Ausland, so ist das Verhältnis bei den alevitischen Dedes genau umgekehrt: 71 Prozent der Dedes haben vor ihrer aktuellen Tätigkeit keine andere Arbeitserfahrung, weder in Deutschland noch im Ausland, gesammelt. Imame konnten also im Vergleich zu alevitischen Dedes durchschnittlich mehr Erfahrung in anderen Gemeinden sammeln, während alevitische Dede, womöglich auch durch ihre meist ehrenamtliche Tätigkeit, eher einer Gemeinde treu bleiben (s. hierzu auch Abbildung 6.14). Dies

ist wiederum ein Hinweis darauf, dass alevitische Religionsbedienstete eher aus den eigenen Gemeinden rekrutiert werden und dann dort bleiben.

Tabelle 6.11: Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit nach Gemeindetyp (in Prozent)

Vorherige Arbeitserfahrung nach Ort	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
Nur im Ausland	52,9	22,7	11,8	20,8	28,0	29,5	12,9
In Deutschland und im Ausland	17,9	35,1	30,5	24,6	16,9	20,4	4,8
Nur in Deutschland	7,3	16,5	35,5	24,6	10,6	25,4	11,3
Mit Berufserfahrung insgesamt	78,0	74,2	77,7	70,0	55,6	75,4	29,0
Ohne Berufserfahrung	22,0	25,8	22,3	30,0	44,4	24,6	71,0
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

Betrachtet man vorherige Berufserfahrungen der islamischen Religionsbediensteten hinsichtlich des Gemeindetyps, so fällt auf, dass besonders Imame des VIKZ ihre vorhergehenden Berufserfahrungen mehrheitlich in Deutschland (36 Prozent) oder sowohl in Deutschland als auch im Ausland (31 Prozent) gesammelt haben. Diesen stehen die Imame der DİTİB entgegen, die ihre religiösen Berufserfahrungen hauptsächlich im Ausland (53 Prozent) erworben haben. Hintergrund ist die Einsatzpraxis der DİTİB-Imame: Diese werden von Diyanet, dem türkischen Amt für Religionsangelegenheiten, als Beamte nach

Deutschland entsandt, um dort in der Regel für vier Jahre in einer DİTİB-Moschee zu arbeiten. Nach dieser Zeit kehren sie meist wieder in die Türkei zurück (vgl. Tezcan 2005, Wielandt 2009: 190ff.).

Tabelle 6.12: Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit nach Migrationshintergrund (in Prozent)

Vorheriges Arbeitsverhältnis nach Ort	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige
Nur im Ausland	42,6	23,3	18,9	25,0	28,9	23,1
In Deutschland und im Ausland	23,4	24,9	16,2	14,6	17,8	15,4
Nur in Deutschland	4,3	22,7	16,2	12,5	11,1	7,7
Mit Berufserfahrung insgesamt	70,2	70,9	51,3	52,1	57,8	46,1
Ohne Berufserfahrung	29,8	29,2	48,7	47,9	42,2	53,9
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 821

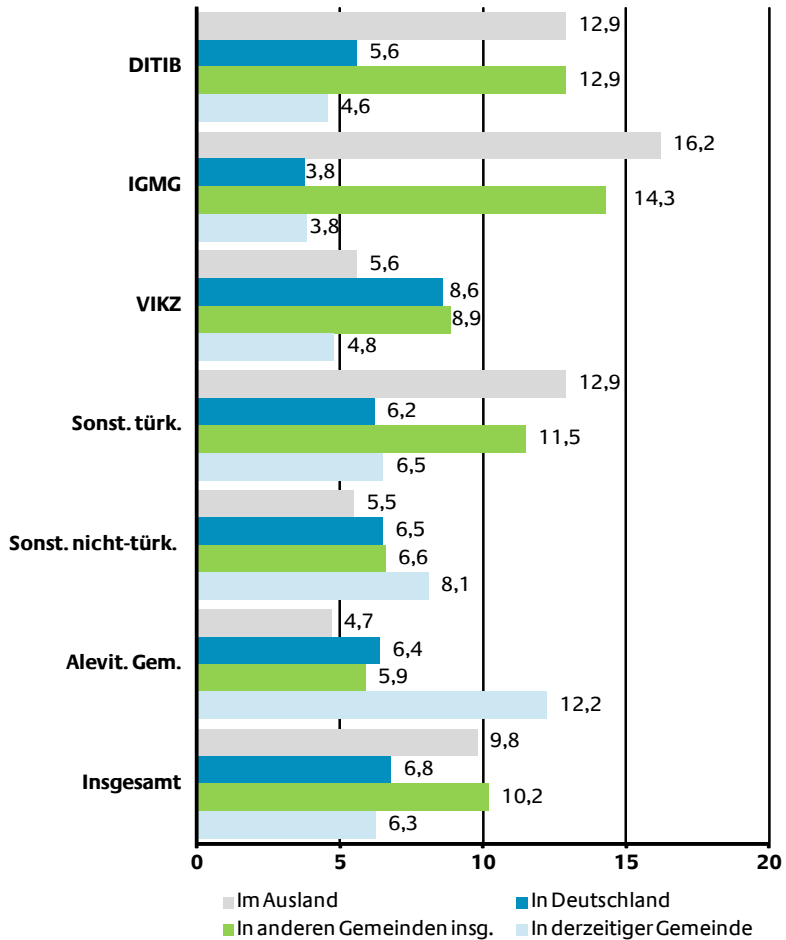
Islamische Religionsbedienstete mit einem südosteuropäischen Migrationshintergrund geben häufig eine vorherige religiöse Berufstätigkeit im Ausland an (43 Prozent). Bei Imamen und Dedes aus dem Nahen Osten oder Nordafrika liegt bei 48 bzw. 42 Prozent keine vorherige Arbeitserfahrung vor. Wenn Personen dieses Migrationshintergrunds allerdings vorher Berufserfahrung sammeln konnten, so geschah dies eher im Ausland (25 Prozent bzw. 29 Prozent). Auch die befragten Religionsbediensteten aus Süd-/Südostasien haben vergleichsweise oft (49 Prozent) keine vorherige Arbeitserfahrung gemacht (Tabelle 6.12). Imame und Dedes mit türkischem Migrationshintergrund sind augenfällig eine sehr heterogene Gruppe, da sie sich relativ gleichmäßig auf die jeweiligen Kategorien aufteilen.

Insgesamt haben 43 Prozent der befragten Imame und Dedes bereits in einer anderen Gemeinde in Deutschland gearbeitet. Im Mittel umfasst der Beschäftigungszeitraum knapp sieben Jahre (Abbil-

dung 6.14). Im Ausland beträgt die durchschnittliche Beschäftigungsdauer 10 Jahre. Besonders Imame der IGMG, der DİTİB sowie sonstiger türkisch geprägter Gemeinden waren bereits eine längere Zeit im Ausland als Religionsbedienstete tätig. Religionsbedienstete anderer Gemeindetypen waren indessen tendenziell länger in anderen islamischen Gemeinden in Deutschland beschäftigt.

Betrachtet man die durchschnittliche Beschäftigungsdauer in der aktuellen Gemeinde, zeigt sich, dass alevitische Religionsbedienstete zwar wenig Erfahrung in anderen Gemeinden im In- oder Ausland gesammelt haben, dafür aber bereits eine vergleichsweise lange Zeit von durchschnittlich 12 Jahren in ihrer eigenen Gemeinde tätig waren. Auch Religionsbedienstete aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden haben mit einer durchschnittlichen Beschäftigungsdauer von acht Jahren bereits eine lange Zeit in ihrer aktuellen Gemeinde verbracht, während die Religionsbediensteten der drei großen Verbände relativ kurz in ihrer aktuellen Gemeinde tätig sind.

Abbildung 6.14: Durchschnittliche Berufserfahrung der Religionsbediensteten in vorherigen Gemeinden und der aktuellen Gemeinde in Jahren nach Gemeindetyp (in Jahren)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 391 (Ausland/352 Deutschland)

Berücksichtigt man bei der Auswertung der Berufserfahrung der Religionsbediensteten in anderen deutschen Gemeinden den Migrationshintergrund der Imame und Dedes, so bleibt festzuhalten, dass bei Personen mit einem türkischen Migrationshintergrund knapp die Hälfte der befragten Religionsbediensteten bereits Erfahrung in anderen deutschen Moscheegemeinden oder Cem-Häusern gesammelt haben. Mit sieben Jahren durchschnittlicher Beschäftigungsdauer liegen sie genau im Schnitt aller Religionsbediensteten. Die islamischen Religionsbediensteten mit anderem Migrationshintergrund waren hingegen eher selten in einer anderen Gemeinde in Deutschland tätig, wobei gerade die Imame aus Süd-/Südostasien (mit insgesamt neun Jahren vorheriger Berufserfahrung) sowie aus dem Nahen Osten (insgesamt sieben Jahre vorheriger Berufserfahrung) vergleichsweise lange Erfahrung in deutschen Gemeinden sammeln konnten.

7 Aufgaben in den Gemeinden

Zentrales Thema der Studie ist neben den Bildungsvoraussetzungen der islamischen Religionsbediensteten die Frage, welche Aufgaben Imame und Dedes in ihren Gemeinden übernehmen. Hintergrund ist, dass islamische Religionsbedienstete, wie in den vorherigen Kapiteln herausgearbeitet wurde, eine sehr heterogene Gruppe bilden und dass es kein festes Berufsbild gibt, zumal die Funktion oftmals ehrenamtlich ausgeführt wird.

Wesentliche traditionelle Aufgabe des Imams oder Vorbeters ist zunächst die Leitung der rituellen Gebete. Prinzipiell kann jeder männliche Muslim diese Aufgabe übernehmen, sofern er die rituellen Abläufe beherrscht. Weiterhin werden das Halten der Freitagspredigt sowie die Unterweisung von Kindern und Jugendlichen im Koran und in der Ausübung ritueller Praktiken zu den traditionellen Tätigkeitsbereichen eines Imams gezählt. Weitere religiöse Aufgaben eines Imams, die aber nicht immer zu den traditionellen Aufgaben hinzugerechnet werden, sind die Begleitung der Gläubigen bei wichtigen religiösen Ereignissen, so etwa Hochzeiten oder Beerdigungen und die Begleitung von Gemeindemitgliedern auf die Pilgerfahrt nach Mekka (Haddsch) (Ceylan 2010: 26 ff., Heimbach 2010a: 2, Schmid 2007: 25 f. Spohn 2010: 58, Ucar 2010). Alevitische Dedes leiten traditionell die Cem-Zeremonie und stellen in ihren Gemeinden religiöse und moralische Autoritäten dar (Kaplan 2004: 59 ff., Kiyak 2009). Unter anderem im Zusammenhang mit der Diasporasituation werden an in Deutschland tätige islamische Religionsbedienstete zunehmend eine Reihe weiterer Erwartungen und Aufgaben herangetragen. Diese beziehen sich einerseits auf die Vermittlung nach innen, so etwa die Beratung von Gemeindemitgliedern in sozialen Fragen, andererseits aber auch auf die Kommunikation nach außen, sei es als Ansprechpartner in integrationsrelevanten Fragen, sei es als Akteure im interethnischen bzw. interreligiösen Dialog.

Im Folgenden soll daher untersucht werden, ob und wie häufig die in Deutschland tätigen Imame und Dedes traditionelle religiöse Aufgaben in und für ihre Gemeinden sowie Aufgaben im sozialen Bereich und der Öffentlichkeitsarbeit wahrnehmen. Kenntnisse über die tatsächlichen Aufgaben, die Religionsbedienstete in ihren Gemeinden leisten, bilden hierbei wichtiges Hintergrundwissen zur Entwicklung zielgruppenorientierter Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen. Sie bilden jedoch nicht die Aufgaben ab, die in den islamischen Gemeinden in Deutschland insgesamt erbracht werden. Insbesondere bei den nicht-religiösen Aufgaben im sozialen und interkulturellen Bereich, die nicht zu den originären Aufgaben gehören, ist nicht zu erwarten, dass diese ausschließlich auf die Person des Religionsbediensteten konzentriert sind, sondern gegebenenfalls auch von anderen Respektspersonen in der Gemeinde wahrgenommen werden. An dieser Stelle soll daher auf die parallel vom Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (ZfTI) durchgeführte Studie „Islamische Gemeinden in Deutschland“ verwiesen werden, in der dieser Frage nachgegangen wird (Halm/Sauer 2012).

Vor Darstellung der Analysen soll nochmals darauf hingewiesen werden, dass sich Aleviten und Muslime anderer Glaubensrichtungen im Hinblick auf die Glaubenslehre und religiöse Praxis erheblich voneinander unterscheiden. Dies spiegelt sich auch in den Aufgabebereichen, die Imame und Dedes traditionell übernehmen und in der Ausgestaltungspraxis wider. Beiden Gruppen wurden daher in Bezug auf diese Themenbereiche oftmals voneinander abweichende Fragen vorgelegt, die den jeweils auszuübenden Tätigkeiten angemessen sind. Dies erfordert, dass beide Gruppen insbesondere in Bezug auf die traditionellen Aufgaben daher auch getrennt voneinander betrachtet werden müssen.

Weiterhin ist anzumerken, dass 14 der 821 Religionsbediensteten in zwei Gemeinden arbeiten. Da die Tätigkeiten, die diese erbringen, für jede Gemeinde separat erfasst wurden, beziehen sich die nachfolgenden Auswertungen auf die 835 erreichten Gemeinden.

7.1 Traditionelle und sonstige religiöse Aufgaben in den Gemeinden

7.1.1 Die Leitung der rituellen Gebete

Zentrale Aufgabe des Imams ist es, vorzubeten bzw. die vorgeschriebenen täglichen fünf Gebete zu leiten. Die in ihren Gemeinden hauptsächlich tätigen Imame wurden im Interview gefragt, ob sie in ihrer Moschee das Gebet leiten und falls ja, wie häufig. Zur Beantwortung der Häufigkeit standen die Kategorien „täglich die fünf vorgeschriebenen Gebete, also 35-mal pro Woche“ und eine offene Kategorie zur Verfügung. Da das fünfmal tägliche Gebet in der alevitischen Glaubenslehre nicht zu den religiösen Pflichten gehört, wurde Dedes die Frage nach der Leitung der Gebete nicht gestellt.

55 Prozent der Imame geben an, von Montag bis Sonntag alle fünf Pflichtgebete in der Moschee zu leiten, also insgesamt 35-mal pro Woche vorzubeten (Tabelle 7.1). Weitere 28 Prozent leiten 15- bis 34-mal wöchentlich das Gebet. Umgerechnet bedeutet das, dass sie täglich mindestens zweimal vorbeten oder dass sie an mindestens drei Tagen in der Woche alle fünf Pflichtgebete übernehmen. Sie stellen damit eine feste Größe in der Moschee dar. Zwölf Prozent der Imame beten fünf- bis 14-mal pro Woche vor. Sie leiten damit zwar weniger als die Hälfte, aber dennoch regelmäßig die Pflichtgebete. Imame, die seltener als fünfmal wöchentlich vorbeten, bilden mit sechs Prozent eine relativ kleine Gruppe. Zwei Imame (0,3 Prozent) haben angegeben, nie vorzubeten. Insgesamt betrachtet wird deutlich, dass das Vorbeten auch bei den in Deutschland tätigen Imamen eine zentrale Aufgabe darstellt und dass die deutliche Mehrheit der Imame mehrmals täglich das rituelle Gebet leitet.

Tabelle 7.1: Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche nach Gemeindetyp (in Prozent)

Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche	Imame in einer ... Moschee					Insgesamt
	DiTiB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	
0 bis 4	3,3	2,1	2,2	2,3	15,5	5,7
5 bis 14	8,9	12,4	6,7	13,8	18,0	11,9
15 bis 34	21,1	23,7	25,6	33,8	31,4	27,5
35	66,7	61,9	65,5	50,0	35,1	54,9
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Im Ø	30,0	28,8	29,9	26,9	21,7	27,2

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 767, nur Imame

Betrachtet man die Durchschnittswerte über die wöchentliche Gebetshäufigkeit zeigt sich, dass Imame aus türkisch geprägten Gemeinden unabhängig von der Verbandsmitgliedschaft tendenziell häufiger vorbeten als Imame, die in einer nicht-türkisch geprägten Gemeinde aktiv sind. Dies deckt sich mit dem Befund über die wöchentliche Arbeitszeit der Imame, die in den nicht-türkisch geprägten Moscheegemeinden tendenziell niedriger ist (vgl. Kapitel 5.3).

Tabelle 7.2: Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche nach Migrationshintergrund (in Prozent)

Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche	Imame nach Migrationshintergrund (ohne Dedes)					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige
0 bis 4	4,3	2,5	20,0	20,8	13,0	7,7
5 bis 14	12,8	10,2	7,5	25,0	17,4	23,1
15 bis 34	36,2	25,9	30,0	37,5	30,4	23,1
35	46,8	61,4	42,5	16,7	39,1	46,2
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Im Ø	26,9	29,0	22,0	17,1	23,1	23,3

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 762, nur Imame mit Migrationshintergrund

Imame, die aus dem Nahen Osten stammen, beten tendenziell am seltensten vor, gefolgt von Imamen aus Süd-/Südostasien und Nordafrika. Mögliche Ursache ist, dass das Vorbeten in Gemeinden dieser Herkunftsregionen aus traditionellen oder pragmatischen Gründen nicht nur vom hauptsächlich tätigen Imam, sondern regelmäßig auch von anderen männlichen Gemeindemitgliedern übernommen wird. In südosteuropäisch geprägten Gemeinden werden die rituellen Pflichtgebete indessen ähnlich häufig wie in den türkisch geprägten Gemeinden vom befragten, hauptsächlich tätigen Imam geleitet.

Einen wichtigen Einflussfaktor auf die Gebetshäufigkeit stellt die Art des Beschäftigungsverhältnisses der Religionsbediensteten dar. Während von den hauptamtlich tätigen Imamen 97 Prozent mindestens 15-mal pro Woche vorbeten, sind es bei den Ehrenamtlichen 55 Prozent. Außerdem bestehen deutliche Unterschiede nach Art der Ausbildung. Von den Imamen, die ein theologisches bzw. islamwissenschaftliches Studium absolviert, die an einer privaten Bildungseinrichtung eine Ausbildung gemacht oder ein religiöses Gymnasium besucht haben, beten 86 Prozent mindestens 15-mal die Woche vor. Bei Imamen ohne formalisierte theologische Ausbildung sind es 60 Prozent. Die Größe der Moschee nach Zahl der Besucher an einem Feiertag wirkt sich hingegen nicht auf die wöchentliche Gebetshäufigkeit der dort tätigen Imame aus.

7.1.2 Das Halten der Freitagspredigt oder die Leitung der Cem-Zeremonien

Die Teilnahme am gemeinsamen Freitagsgebet gehört zu den religiösen Pflichten muslimischer Männer. Das Freitagsgebet hebt sich von anderen Gebeten dadurch ab, dass es durch eine Predigt eingeleitet wird. Vor diesem Hintergrund wurden Imame danach gefragt, ob und wie häufig sie im Monat die Freitagspredigt in ihrer Gemeinde halten. In der alevitischen Glaubenslehre sind keine festen Gebetszeiten festgelegt, so dass auch das verpflichtende Freitagsgebet entfällt. Aleviten sind vielmehr aufgefordert, mindestens einmal im Jahr an einer gemeinsamen Cem-Zeremonie teilzunehmen. Charakteristika der Cem-Zeremonie sind, dass Frauen und Männer gemeinsam daran teilnehmen, dass Musik und ein ritueller Tanz (Semah) eine zentrale Rolle

spielen sowie dass der Ritus durch ein gemeinsames Mahl abgeschlossen wird (Sökefeld 2008: 33). Dede wurden daher danach gefragt, wie oft sie in ihrer Gemeinde eine Cem-Zeremonie im Jahr leiten.⁵¹ Als Antwortmöglichkeit stand eine offene Kategorie zur Verfügung.

95 Prozent der befragten Imame halten jede Woche oder mehrmals im Monat die Predigt vor dem Freitagsgebet (Tabelle 7.3). Es wird deutlich, dass diese traditionelle Aufgabe gemeinsam mit der Leitung des Gebets auch bei den in Deutschland tätigen Imamen zu den Kernaufgaben gehört. Dies gilt weitgehend unabhängig von der Art der Moscheegemeinde, auch wenn die erreichten DİTİB-Imame etwas häufiger und Imame aus nicht-türkisch geprägten Gemeinden etwas seltener als der Durchschnitt predigen. Auch nach Migrationshintergrund ergeben sich keine großen Unterschiede. Lediglich Imame aus Süd-/Südostasien predigen tendenziell etwas seltener. Der Anteil derjenigen, die mehrmals im Monat oder jeden Freitag die Predigt halten, beträgt allerdings auch bei dieser Herkunftsgruppe noch immer 83 Prozent. Bei Imamen, die aus anderen Herkunftsregionen stammen, liegt der entsprechende Wert bei jeweils deutlich über 90 Prozent. Die Größe der Moschee nach Zahl der Besucher wirkt sich wie bei der Leitung des Gebets ebenfalls nicht darauf aus, wie häufig der hauptsächlich tätige Imam die Freitagspredigt hält.

51 Ein Dede, der zum Zeitpunkt der Befragung noch kein Jahr in seiner Gemeinde aktiv war, wurde nach der voraussichtlichen Zahl an Cem-Zeremonien, die er pro Jahr halten wird, gefragt.

Tabelle 7.3: Häufigkeit der Leitung der Freitagspredigt pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)

Häufigkeit der Leitung der Freitagspredigt pro Monat	Imame in einer ... Moschee					Insgesamt
	DİTİB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	
Nie	1,6	2,1	1,3	3,1	2,1	2,0
< als einmal/Monat	0,0	0,0	2,2	1,5	1,0	1,2
Einmal/Monat	0,8	5,2	0,4	1,5	4,1	2,2
Mehrmals/Monat	4,1	6,2	10,3	8,5	12,4	9,0
Jeden Freitag	93,5	86,6	85,7	85,4	80,4	85,7
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 767, nur Imame

Signifikante Unterschiede bestehen erwartungsgemäß zwischen ehren- und hauptamtlichen Imamen. Von den Hauptamtlichen predigen 98 Prozent mehrmals im Monat oder jeden Freitag. Allerdings ist der entsprechende Anteil mit 87 Prozent auch bei den in ihrer Freizeit tätigen Imamen überraschend hoch. Der Wert verdeutlicht, dass in zahlreichen Gemeinden religiöse Kernaufgaben durch erhebliches in der Freizeit erbrachtes Engagement getragen werden. Gleichzeitig lässt sich feststellen, dass die überwiegend ehrenamtlichen Imame, die seltener vorbeten, auch signifikant seltener predigen. Zusammengenommen lässt sich aus beiden Befunden ableiten, dass ehrenamtliche Imame in ihren Gemeinden oftmals nicht im gleichen Umfang wie die hauptamtlich Beschäftigten gewährleisten können, dass die traditionellen Aufgaben erfüllt werden. Allerdings ist durchaus denkbar, dass in den entsprechenden Gemeinden die Erfüllung der traditionellen Aufgaben auf mehrere Schultern verteilt ist. Für diese Annahme spricht, dass in 26 Prozent der Gemeinden mit einem ehrenamtlichen Imam noch mindestens ein weiterer Imam aktiv ist. In Gemeinden mit einem hauptamtlichen Imam trifft dies in 17 Prozent der Fälle zu.

Auch die Ausbildung wirkt sich auf die Wahrscheinlichkeit, dass ein Imam regelmäßig die Freitagspredigt hält, aus. Von den Imamen mit einer theologischen Ausbildung, sei es durch ein entsprechendes Studium, eine private Ausbildung oder den Besuch eines religiösen Gymnasiums, predigen 95 Prozent mehrmals im Monat oder jeden Freitag in ihrer Gemeinde. Bei den Imamen ohne eine entsprechende Ausbildung sind es 75 Prozent.

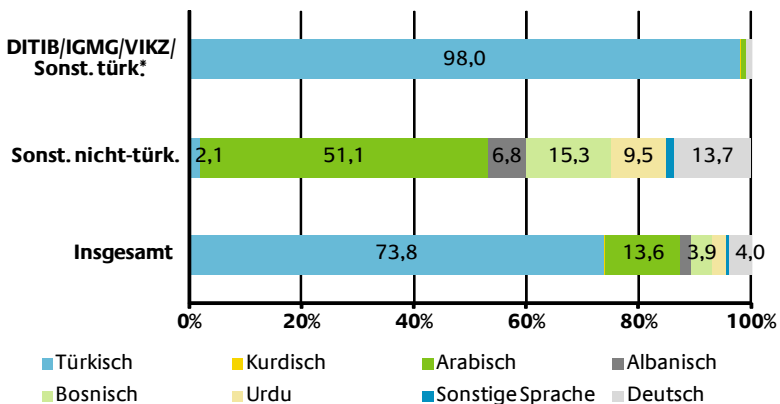
Die Imame, die predigen, wurden auch danach gefragt, in welcher Sprache sie die Predigt halten. 74 Prozent der befragten Imame predigen in Türkisch (Abbildung 7.1). In der arabischen Sprache wird am zweithäufigsten gepredigt, sie wird von 14 Prozent der erreichten Imame verwendet. 22 Prozent predigen in einer anderen ausländischen Sprache, vor allem Albanisch, Bosnisch, Kurdisch oder Urdu. Vier Prozent der Imame halten die Freitagspredigt in deutscher Sprache.

Erwartungsgemäß stellen der Gemeindetyp, in der der Imam tätig ist und der damit verbundene Migrationshintergrund des Imams sowie der Mehrheit der Gemeindebesucher hoch signifikante Prädiktoren für die Sprache, in der gepredigt wird, dar. 98 Prozent der Imame, die in einer Moschee der drei großen türkischen Verbände oder in einer sonstigen türkisch geprägten Moschee arbeiten, halten die Freitagspredigt auf Türkisch (Abbildung 7.1). Differenziert man nach Gemeindetyp zeigen sich nur geringfügige Unterschiede, die Werte liegen zwischen 96 Prozent bei Imamen in sonstigen türkisch geprägten Gemeinden und 99 Prozent bei VIKZ-Imamen. Das gleiche Ergebnis zeigt sich, wenn man den Migrationshintergrund des Imams berücksichtigt. 98 Prozent der türkeistämmigen Imamen predigen in türkischer Sprache. Weniger als 1 Prozent predigen auf Deutsch.

In nicht-türkisch geprägten Gemeinden predigen die Imame erwartungsgemäß fast immer in einer anderen Sprache. Jeder zweite der in einer entsprechenden Gemeinde tätigen Imame verwendet die arabische Sprache. 22 Prozent predigen auf Albanisch oder Bosnisch und 14 Prozent auf Deutsch. Dennoch zeigt sich, dass auch Imame, die in nicht-türkisch geprägten Gemeinden tätig sind, überwiegend die

Sprache ihres Herkunftslandes benutzen. So predigen jeweils rund 95 Prozent der Imame mit einem Migrationshintergrund aus dem Nahen Osten oder Nordafrika auf Arabisch und fast 90 Prozent der südosteuropastämmigen Imame auf Albanisch oder Bosnisch. Ausnahme stellen Imame aus Süd-/Südostasien dar, von denen 42 Prozent auf Deutsch predigen.

Abbildung 7.1: Sprache der Freitagspredigt nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 752, nur predigende Imame

* Die türkisch geprägten Gemeinden wurden zur Gewährleistung der Anonymität der nicht in türkischer Sprache predigenden Imame in einer Kategorie zusammengefasst.

Um Anhaltspunkte über die interethnische Offenheit der Moscheegemeinden in Deutschland zu gewinnen, wurden Imame außerdem danach gefragt, ob die Freitagspredigt regelmäßig mündlich oder schriftlich in eine oder mehrere andere Sprachen übersetzt wird. In 57 Prozent und damit der Mehrzahl der erreichten Moscheen ist dies nicht der Fall (Tabelle 7.4). In 39 Prozent der Gemeinden wird die Freitagspredigt regelmäßig in eine, in vier Prozent der Gemeinden in mehrere Sprachen übersetzt. Am häufigsten wird die Predigt ins Deutsche übersetzt, nämlich in 36 Prozent der insgesamt erreichten Moscheen. In fünf Prozent der Moscheen wird die Übersetzung ins Arabische gewährleistet. Weitere Übersetzungssprachen sind Berberisch, Bosnisch,

Dari/Farsi, Englisch, Französisch, Türkisch sowie Urdu in jeweils unter zwei Prozent der insgesamt erreichten Moscheen.

Die Zusammensetzung der Besucherschaft einer Moschee hat einen deutlichen Einfluss darauf, ob die Freitagspredigt des Imams durch Übersetzung in mindestens einer anderen Sprache nachvollzogen werden kann. Am seltensten ist dies in Moscheegemeinden der Fall, die ausschließlich von Türkeistämmigen besucht werden (Tabelle 7.4). Dennoch ist immerhin in 29 Prozent dieser ethnisch homogenen Gemeinden eine Übersetzung der Freitagspredigt zumeist in deutscher Sprache erhältlich. In Gemeinden, die sowohl von Türkeistämmigen als auch Besuchern anderer Herkunftsländer aufgesucht werden, liegt in 40 Prozent der Fälle eine Übersetzung vor. Erstaunlicherweise wird die Freitagspredigt in ethnisch homogenen Gemeinden mit Besuchern, die aus einer anderen Region als der Türkei stammen, noch häufiger übersetzt (47 Prozent). In Gemeinden, die Besucher aus mehreren anderen Herkunftsregionen als der Türkei haben, gehört die Übersetzung der Freitagspredigt in mindestens eine weitere Sprache fast zum Standard. 83 Prozent der in einer solchen Gemeinde erreichten Imame geben an, dass eine Übersetzung angeboten wird. Damit erweisen sich Moscheen, die von Türkeistämmigen besucht werden, im Hinblick auf die Verständlichkeit der Predigt als tendenziell weniger offen als Moscheen mit Besuchern anderer Herkunftsregionen, unabhängig davon, ob es sich um ein ethnisch homogenes oder heterogenes Publikum handelt. Differenziert man bei den türkisch geprägten Moscheen nach Gemeindetyp zeigt sich, dass eine Übersetzung der Freitagspredigt in VIKZ-Gemeinden tendenziell etwas häufiger vorliegt (40 Prozent) als in Gemeinden der DİTİB (34 Prozent), sonstigen türkisch geprägten Gemeinden (31 Prozent) sowie der IGMG (27 Prozent).

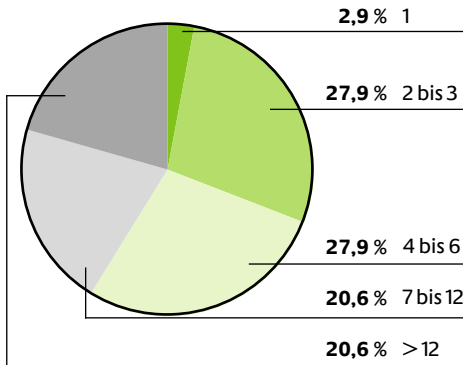
Tabelle 7.4: Übersetzung der Freitagspredigt in andere Sprachen nach Struktur der Gemeinden in Bezug auf die regionale Herkunft der Besucher (in Prozent)

Übersetzung der Freitagspredigt in andere Sprache(n)	Migrationshintergrund der Besucherschaft				
	Nur aus der Türkei	Nur aus einer anderen Region	Aus der Türkei und mindestens einer anderen Region	Aus mehreren anderen Regionen	Insgesamt
Nein	71,3	46,6	59,8	16,9	57,4
Ja	28,7	53,4	40,3	83,1	42,6
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 767, nur Imame

Von den befragten alevitischen Dedes haben alle im Interview bestätigt, dass sie in ihrer Gemeinde mindestens einmal im Jahr eine Cem-Zeremonie leiten, wobei fast alle mehrere Zeremonien pro Jahr leiten (Abbildung 7.2). Gemäß der alevitischen Tradition, nach der die Cem-Zeremonie ein besonderes Ereignis darstellt, das, anders als das islamische Freitagsgebet, nicht jede Woche stattfindet, leitet die Mehrzahl der befragten Dedes eine überschaubare Zahl an Cem-Zeremonien. Bei 80 Prozent der Dedes sind es maximal zwölf Cem-Zeremonien pro Jahr, also maximal eine Zeremonie pro Monat.

Abbildung 7.2: Häufigkeit der Leitung einer Cem-Zeremonie pro Jahr (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 68, nur Dedes

7.1.3 Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in der religiösen Glaubenslehre und Praxis

Islamische Religionsbedienstete wurden außerdem danach gefragt, ob sie Kinder und Jugendliche in der religiösen Glaubenslehre unterrichten, eine Tätigkeit, die ebenfalls den traditionellen Aufgaben zugerechnet werden kann. Imame wurden hierbei gefragt, ob es zu ihren Aufgaben gehört, Kinder und Jugendliche ihrer Gemeinde im Koran bzw. im Islam zu unterrichten. Dedes bekamen die leicht abgewandelte Frage gestellt, ob es zu ihren Aufgaben gehört, Kinder und Jugendliche in der alevitischen Glaubenslehre zu unterweisen. Außerdem wurden sie gefragt, ob sie Kinder und Jugendliche auf dem Musikinstrument Saz und im Semah-Tanz unterrichten. Sowohl die Saz-Musik als auch der Semah-Tanz sind eng mit der alevitischen Glaubenslehre verbunden und werden im Rahmen der Cem-Zeremonie aufgeführt.

Tabelle 7.5: Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiöser Glaubenslehre nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Nein	8,9	9,3	4,5	16,2	32,5	14,9	27,9	15,9
Ja	91,1	90,7	95,5	83,8	67,5	85,1	72,1	84,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

84 Prozent der islamischen Religionsbediensteten und damit die deutliche Mehrzahl unterweisen Kinder und Jugendliche in ihren Gemeinden in religiöser Glaubenslehre (Tabelle 7.5). Bei Imamen liegt der Anteil derjenigen, die Koran- bzw. Islamunterricht erteilen, mit 85 Prozent etwas höher. Von den Dedes unterweisen 72 Prozent Kinder und Jugendliche in der alevitischen Glaubenslehre. Ein Teil der Dedes unterrichtet die Kinder und Jugendlichen außerdem in dem Musikinstrument Saz (13 Prozent) und/oder bietet einen Semah-Tanzkurs an (22 Prozent). Insgesamt betrachtet wird damit deutlich, dass der traditionelle Tätigkeitsbereich, Kinder und Jugendliche in der islamischen bzw. alevitischen Glaubenslehre zu unterrichten, ebenfalls zu den Kernaufgaben von Imamen und Dedes in Deutschland gehört.

Die Differenzierung nach Gemeindetyp zeigt bei Imamen allerdings ein weniger einheitliches Bild als bei den beiden Aufgabenbereichen des Vorbetens und Predigens. In den Moscheegemeinden der drei großen Verbände DITIB, IGMG sowie VIKZ gehört der Koranunterricht offenkundig zu den festen Aufgaben des hauptsächlich tätigen Imams. Jeweils über 90 Prozent der befragten Imame dieser Verbände geben an, diese Tätigkeit zu übernehmen. In den sonstigen türkisch so-

wie nicht-türkisch geprägten Gemeinden sind die Anteile mit 84 bzw. 68 Prozent deutlich niedriger.

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund zeigt sich, dass Imame mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa so gut wie immer Koranunterricht erteilen (Tabelle 7.6). Mit 98 Prozent liegt der Anteil sogar noch höher als bei den Imamen der drei großen türkischen Verbände. Bei Imamen, die aus dem Nahen Osten stammen, scheint die religiöse Unterweisung von Kindern und Jugendlichen indessen eine weniger selbstverständliche Aufgabe zu sein. Deutlich weniger als die Hälfte nimmt diese Aufgabe wahr.

Tabelle 7.6: Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiöser Glaubenslehre nach Migrationshintergrund (in Prozent)

Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund						
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen*
Ja	97,9	88,5	80,0	39,6	65,2	76,9
Nein	2,1	11,5	20,0	60,4	34,8	23,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

* Einschließlich der wenigen Imame, die nur Mädchen unterrichten.

Weiterhin fällt bei den dargestellten Befunden auf, dass Imame, die in Gemeindetypen arbeiten oder Herkunftsgruppen angehören, die durch einen hohen Anteil an Ehrenamtlichen geprägt sind, tendenziell seltener Kinder und Jugendliche in religiöser Glaubenslehre unterweisen (vgl. Kapitel 5.1). Eine Ausnahme bilden die befragten Imame der IGMG, von denen zwar über 44 Prozent ehrenamtlich arbeiten, die aber zu über 90 Prozent Koranunterricht anbieten. Bezogen auf alle Religionsbediensteten bestätigt sich jedoch der Einfluss des Beschäftigungsverhältnisses. Von den Ehrenamtlichen geben 68 Prozent an, dass sie diese Aufgabe übernehmen, bei den Hauptamtlichen sind es 95 Prozent.

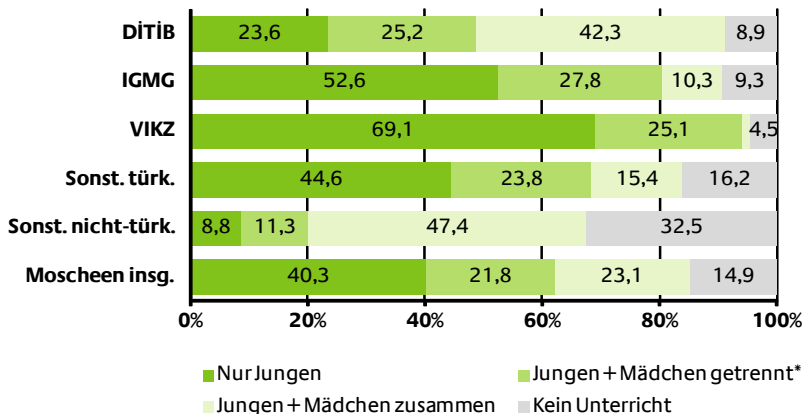
In diesem Zusammenhang ist außerdem festzustellen, dass sowohl die bei der IGMG als auch die in sonstigen Moscheegemeinden tätigen „Drei-Monats-Imame“, die aus dem Ausland kommen und für maximal drei Monate in einer islamischen Gemeinde in Deutschland arbeiten, zu über 90 Prozent Kinder und Jugendliche im Koran unterrichten. In Gemeinden, die sich mit häufig wechselnden Imamen aus dem Ausland behelfen, sind die Schüler und Schülerinnen im Koranunterricht damit fast immer durch eine hohe Fluktuation des Lehrpersonals betroffen. Dies impliziert, dass auch Imame mit schlechten Deutschkenntnissen Koranunterricht für Kinder und Jugendliche erteilen. Vergleicht man die Mittelwerte des Indizes über die selbst eingeschätzten Deutschkenntnisse, zeigt sich, dass Imame, die keinen Koranunterricht erteilen, mit einem Durchschnittswert von 2,6 sogar tendenziell besser Deutsch sprechen als Imame, die Koranunterricht erteilen und bei denen der Durchschnittswert bei 3,1 liegt. Vergewahrtigt man sich außerdem, dass nur 28 Prozent der Imame, die Kindern und Jugendlichen Koranunterricht erteilen, ihre Deutschkenntnisse als gut oder sehr gut einschätzen, liegt auf der Hand, dass sich das Angebot in vielen Moscheen vor allem an Kinder und Jugendliche der jeweils dominierenden Herkunftsgruppe richtet, die ausreichend gut die Sprache des Herkunftslandes sprechen. Bei Schülern, die die Sprache des Religionsbediensteten nicht gut beherrschen, sind Missverständnisse vorprogrammiert.

Auch die Ausbildung des Imams wirkt sich darauf aus, ob er Kinder und Jugendliche im Koran unterrichtet. Wie bereits bei den zuvor dargestellten Aufgaben bestehen keine Unterschiede zwischen Imamen, die ein theologisches oder islamwissenschaftliches Studium absolviert haben sowie Imamen, die eine private Ausbildung gemacht oder ein religiöses Gymnasium besucht haben. Jeweils 89 Prozent bieten entsprechenden Unterricht an. Bei Imamen ohne eine formalisierte theologische Ausbildung liegt der Anteil bei 66 Prozent.

Imame, die Koran- bzw. Islamunterricht anbieten, wurden außerdem gefragt, ob sie nur Jungen, Mädchen und Jungen zusammen, Mädchen und Jungen getrennt oder nur Mädchen unterrichten. Da

bei den Aleviten die Geschlechtertrennung bei religiösen Zeremonien nicht üblich ist, wurde Dedes diese Frage nicht gestellt. Es zeigt sich, dass 40 Prozent der Imame ausschließlich Jungen im Islam unterrichten (Abbildung 7.3). Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Mädchen in den entsprechenden Gemeinden keinen Unterricht erhalten. Vielmehr sind in vielen Moscheen weibliche Religionsbedienstete für die religiöse Erziehung der Mädchen zuständig (Halm/Sauer 2012: 72). Weitere 22 Prozent der Imame unterrichten Jungen und Mädchen getrennt voneinander. 23 Prozent führen koedukativen Unterricht durch. Weniger als ein Prozent der Imame geben an, ausschließlich Mädchen zu unterrichten. Sie werden im Folgenden aufgrund der geringen Fallzahlen nicht separat aufgeführt, sondern mit der Gruppe der Imame, die Mädchen und Jungen getrennt voneinander unterrichten, zusammengefasst.

Abbildung 7.3: Unterweisung von Mädchen und Jungen in religiöser Glaubenslehre in Moscheen nach Gemeindetyp (in Prozent)



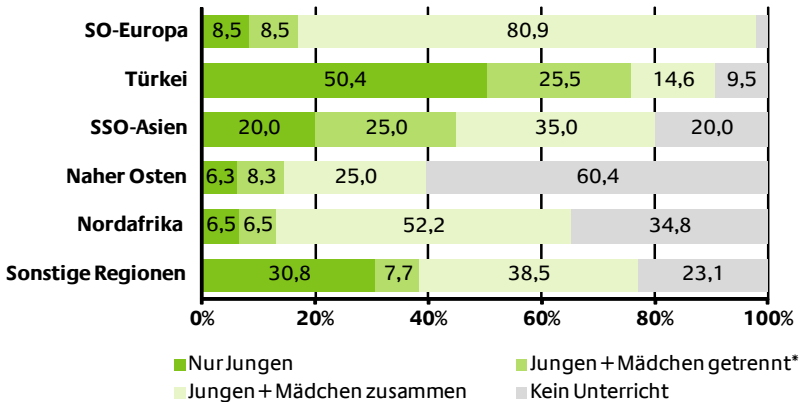
Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 767, nur Imame

* Einschließlich der wenigen Imame, die nur Mädchen unterrichten.

Berücksichtigt man die Gemeindetypen fällt auf, dass so gut wie kein Imam des VIKZ koedukativen Unterricht anbietet. Auch Imame in den erreichten IGMG-Gemeinden oder sonstigen türkisch geprägten Gemeinden unterrichten überwiegend nur Jungen oder beide Ge-

schlechter getrennt voneinander. In DİTİB-Gemeinden scheint koedukativer Unterricht indessen relativ verbreitet zu sein. 42 Prozent der in einer DİTİB-Moschee befragten Imame halten den Koranunterricht für beide Geschlechter gemeinsam ab. Noch häufiger unterrichten Imame in sonstigen, nicht-türkisch geprägten Gemeinden beide Geschlechter zusammen, sofern sie Koranunterricht anbieten.

Abbildung 7.4: Unterweisung von Mädchen und Jungen in religiöser Glaubenslehre nach Migrationshintergrund des Imams (in Prozent)



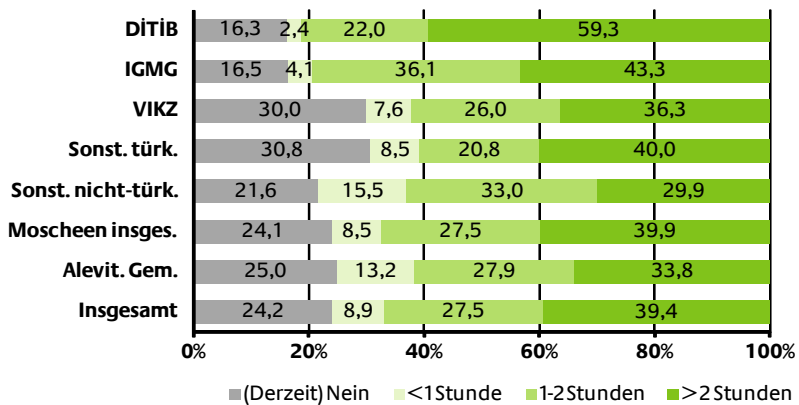
Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 762, nur Imame mit Migrationshintergrund
 * Einschließlich der wenigen Imame, die nur Mädchen unterrichten.

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund der Imame so zeigt sich, dass Imame mit Migrationshintergrund aus Südosteuropa nicht nur außerordentlich häufig Koranunterricht anbieten, sondern diesen auch fast immer gemischtgeschlechtlich durchführen (Abbildung 7.4). Imame, die aus dem Nahen Osten oder Nordafrika stammen, unterrichten deutlich seltener, dann aber zumeist ebenfalls beide Geschlechter zusammen. Bei Imamen aus Süd-/Südostasien kommt es häufiger vor, dass entweder nur Jungen oder Jungen und Mädchen getrennt voneinander unterrichtet werden. Am verbreitetsten ist das getrenntgeschlechtliche Unterrichtsmodell jedoch unter türkeistämmigen Imamen, von denen über die Hälfte nur Jungen und ein weiteres Viertel Jungen und Mädchen getrennt voneinander unterrichtet.

7.1.4 Religiöse Gesprächskreise für Erwachsene

Neben der traditionellen Aufgabe, Kinder und Jugendliche im Koran zu unterrichten, wird in der Literatur oftmals erwähnt, dass Imame häufig auch religiöse Kurse oder Gesprächskreise für Erwachsene anbieten (Arikan 2010, Heimbach 2009a). Um zu überprüfen, ob die Unterweisung von Erwachsenen tatsächlich eine häufige Aufgabe von Religionsbediensteten darstellt, wurden diese gefragt, ob sie regelmäßig Gesprächskreise oder Kurse für Erwachsene anbieten, in denen religiöse Themen behandelt werden und wie viele Stunden pro Woche sie darauf verwenden.

Abbildung 7.5: Durchführung religiöser Gesprächskreise für Erwachsene und aufgebrauchte wöchentliche Stundenzahl nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Die Umfrage bestätigt, dass die Mehrzahl der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten regelmäßig erwachsene Gemeindebesucher in Glaubensfragen unterweisen oder religiöse Gesprächskreise für diese abhalten (Abbildung 7.5). Zwei Drittel wenden mindestens eine Stunde Zeit pro Woche dafür auf. Zwischen Imamen und Dedes bestehen sowohl im Hinblick auf den Anteil derjenigen, die entsprechende Gesprächskreise anbieten, als auch bezüglich der wöchentlichen Stundenzahl keine Unterschiede. Innerhalb der Gruppe der Imame scheinen Religionsbedienstete der DİTİB und der IGMG-Gemein-

den tendenziell häufiger Gesprächskreise für Erwachsene anzubieten. Imame des VIKZ sowie sonstiger türkisch geprägter Gemeinden bieten solche seltener an. Imame sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden bewegen sich im Mittelfeld.

Differenziert man nach Migrationshintergrund zeigt sich, dass Imame mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa überproportional häufig Erwachsene in religiösen Fragen unterweisen. Nur sechs Prozent geben an, dies derzeit gar nicht zu tun. Zwischen Religionsbediensteten anderer Herkunftsgruppen bestehen nur geringe Unterschiede. Die entsprechenden Anteile liegen zwischen 18 Prozent bei Imamen aus Süd-/Südostasien und 26 Prozent bei Imamen aus Nordafrika.

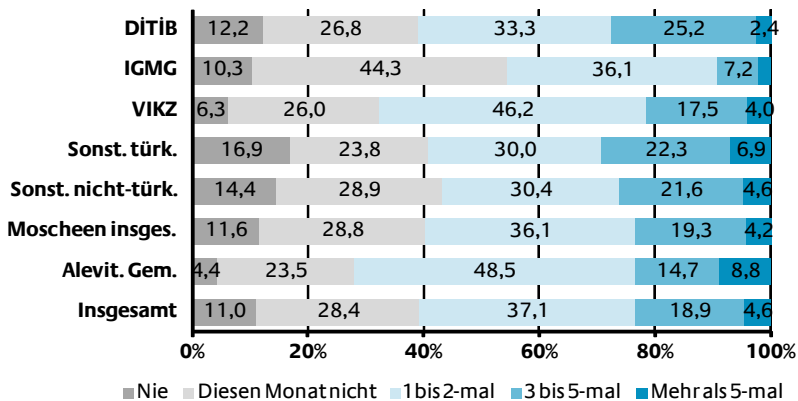
Die Art der Beschäftigung stellt wie bei den anderen Tätigkeitsbereichen zuvor einen signifikanten Einflussfaktor dar. 34 Prozent der Ehrenamtlichen, aber nur 16 Prozent der Hauptamtlichen bieten keinen religiösen Gesprächskreis für Erwachsene an. Auch die Art der Ausbildung spielt wieder eine Rolle. Während von den Imamen mit einem theologischen oder islamwissenschaftlichen Hochschulstudium nur acht Prozent angeben, dass sie keine Erwachsenen unterweisen, sind es bei den Imamen, die eine private Ausbildung gemacht oder ein religiöses Gymnasium besucht haben, 28 Prozent und bei Imamen ohne theologische Ausbildung 38 Prozent. Ebenfalls wirkt sich die Größe der Gemeinde nach Zahl der Besucher an einem Feiertag, in der der Imam tätig ist, aus. Imame in kleinen Gemeinden unterbreiten deutlich häufiger keine Angebote für Erwachsene (31 Prozent) als Imame in mittleren und großen Gemeinden (22 bzw. 10 Prozent).

7.1.5 Begleitung bei religiösen Ereignissen

Ein weiterer religiöser Tätigkeitsbereich von Imamen stellt die Begleitung ihrer Gemeindemitglieder bei wichtigen religiösen Ereignissen dar, zum Beispiel bei Hochzeiten, Beschneidungsfeiern oder Totenfeiern. Hierbei ist zu beachten, dass diese Tätigkeiten nicht in allen muslimischen Herkunftsregionen zu den selbstverständlichen Aufgaben eines Imams gehören. Imame und Dedes wurden daher gefragt, ob und, falls ja, wie häufig pro Monat sie Gläubige bei entsprechenden Ereignissen begleiten.

Die Ergebnisse zeigen, dass die in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten zwar durchaus Gläubige bei religiösen Ereignissen begleiten, dieser Tätigkeitsbereich ihren Arbeitsalltag aber nicht bestimmt. Über 40 Prozent nehmen entsprechende Aufgaben nie wahr oder haben dies wenigstens im Monat der Befragung nicht getan (Abbildung 7.6). Weitere 37 Prozent geben an, ein bis zweimal pro Monat Gläubige bei religiösen Ereignissen zu begleiten. Dedes begleiten Gemeindeangehörige tendenziell etwas häufiger bei religiösen Ereignissen als Imame. Weiterhin fällt auf, dass Imame sonstiger türkisch geprägter sowie nicht-türkisch geprägter Gemeinden in Bezug auf diese Thematik gespaltenener sind als Imame der drei großen türkischen Verbände DİTİB, IGMG und VIKZ. Erstere nehmen anteilig häufiger nie an entsprechenden Ereignissen teil. Gleichzeitig gibt aber auch ein höherer Anteil an, mehr als fünfmal pro Monat zu religiösen Ereignissen gerufen zu werden.

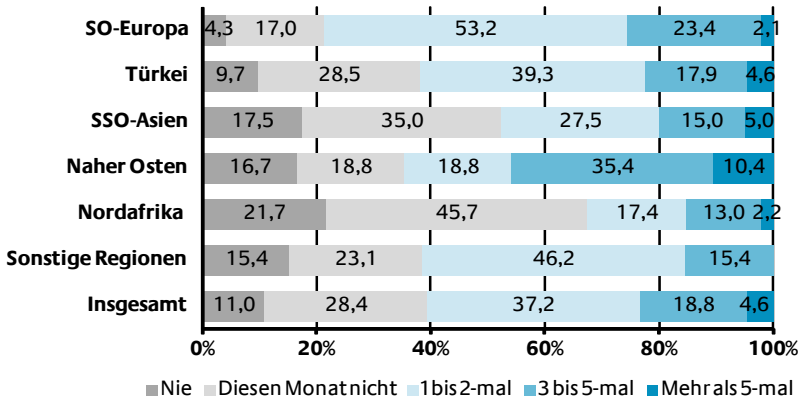
Abbildung 7.6: Häufigkeit der Begleitung bei religiösen Ereignissen pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Differenziert man nach Herkunft hebt sich insbesondere die Gruppe der Imame mit Migrationshintergrund aus Nordafrika ab (Abbildung 7.7). Sie geben überproportional häufig an, nie oder nicht im Monat der Befragung bei religiösen Ereignissen zugegen gewesen zu sein.

Abbildung 7.7: Häufigkeit der Begleitung bei religiösen Ereignissen pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Die Art des Beschäftigungsverhältnisses wirkt sich auch auf diesen Tätigkeitsbereich aus. 20 Prozent der Ehrenamtlichen, aber nur fünf Prozent der Hauptamtlichen geben an, nie bei religiösen Ereignissen zugegen zu sein. Gleiches gilt für die Art der theologischen Ausbildung. Von den theologisch ausgebildeten Imamen sind unter zehn Prozent nie bei religiösen Ereignissen zugegen. Bei Imamen ohne eine formalisierte theologische Ausbildung liegt der Anteil bei 22 Prozent. Auch von der Größe der Moschee nach Zahl der Besucher an einem Feiertag geht ein signifikanter Einfluss aus. Religionsbedienstete in kleinen Gemeinden mit weniger als 200 Besuchern sind deutlich seltener bei einem religiösen Ereignis zugegen als dies bei Religionsbediensteten in mittleren und großen Moscheen der Fall ist.

7.1.6 Begleitung auf der Pilgerfahrt nach Mekka

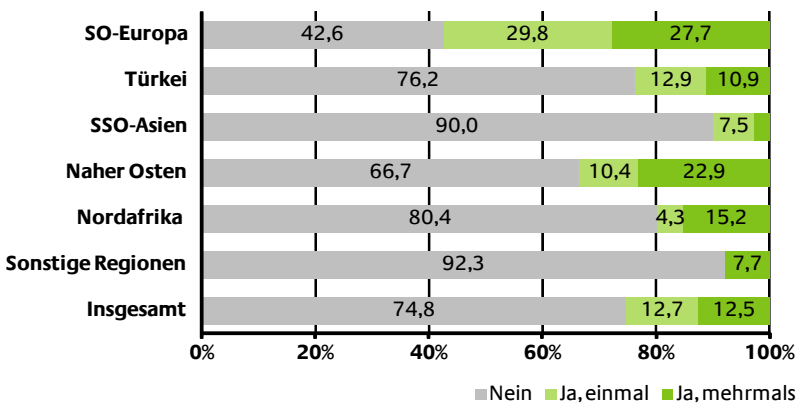
Um die religiösen Aufgaben möglichst vielseitig abzubilden, wurden die Imame außerdem danach gefragt, ob sie Gläubige ihrer Gemeinde bereits einmal oder mehrfach auf die Pilgerfahrt nach Mekka (Haddsch) begleitet haben. Es kann vermutet werden, dass hierdurch die Bindungen zwischen den beteiligten Gemeindebesuchern und dem Imam gefestigt werden. Alevitischen Dedes wurde die Frage

nicht gestellt, da die Pilgerfahrt nach Mekka im Alevitentum nicht zu den religiösen Pflichten gehört.

Rund jeder Vierte der befragten Imame hat bereits einmal oder mehrfach Gläubige seiner Gemeinde auf der Pilgerfahrt nach Mekka begleitet (Abbildung 7.8). Es wird deutlich, dass dieser Bereich nicht zu den Standardaufgaben der in Deutschland tätigen Imame gehört, die Übernahme dieser Tätigkeit aber dennoch keine Randerscheinung darstellt.

Die Wahrscheinlichkeit, dass ein Imam Mitglieder seiner Gemeinde auf die Pilgerfahrt nach Mekka begleitet hat, wird durch den Gemeindetyp, in dem dieser tätig ist, nicht signifikant beeinflusst. Dies ist darauf zurückzuführen, dass sich Imame der verschiedenen türkisch geprägten Gemeinden diesbezüglich kaum unterschiedlich voneinander verhalten. Auch Imame der nicht-türkisch geprägten Gemeinden heben sich in Bezug auf diesen Tätigkeitsbereich nicht auffällig von den Imamen anderer Gemeinden ab, sofern man nicht zusätzlich nach dem jeweiligen Migrationshintergrund differenziert.

Abbildung 7.8: Begleitung von Moscheebesuchern auf die Pilgerfahrt nach Mekka (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 762, nur Imame mit Migrationshintergrund

Betrachtet man den Migrationshintergrund des Imams zeigen sich deutliche Unterschiede. Insbesondere Imame mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa haben überproportional häufig schon mindestens einmal Gläubige auf die Pilgerfahrt nach Mekka begleitet (57 Prozent). Bei Imamen aus dem Nahen Osten bejaht immerhin jeder Dritte diese Frage. Imame aus Süd-/Südostasien sowie der gemischten Herkunftsgruppe begleiten offenbar nur in Ausnahmefällen Gemeindemitglieder auf die Pilgerfahrt.

Zwischen Art der Tätigkeit und der Frage, ob Gläubige auf die Pilgerfahrt begleitet werden, besteht ein deutlich weniger stark ausgeprägter Zusammenhang als bei den zuvor betrachteten Tätigkeiten. Ehrenamtliche bejahen zu 20 Prozent, Gläubige auf die Pilgerfahrt begleitet zu haben, Hauptamtliche zu 28 Prozent. Als weitaus wichtiger stellt sich die Beschäftigungsdauer in der Moscheegemeinde dar. Von den Imamen, die seit maximal zwei Jahren in der Gemeinde arbeiten, geben weniger als zehn Prozent an, diese Aufgabe schon übernommen zu haben. Bei Imamen, die schon länger als zwei Jahre in der Gemeinde aktiv sind, liegt der Anteilswert bei über 60 Prozent. Dies verdeutlicht, dass dieser Tätigkeitsbereich Vorbereitungszeit erfordert und eher bei längerfristig gewachsenen Bindungen an die Moscheegemeinde ausgeübt wird.

Weiterhin wirkt sich die Art der Ausbildung aus. Von den Imamen mit einem theologischen oder islamwissenschaftlichen Studium haben 31 Prozent bereits Gemeindemitglieder nach Mekka begleitet, bei den anderweitig theologisch ausgebildeten Imamen sind es 23 Prozent und bei den nicht-theologisch ausgebildeten Imamen 15 Prozent. Auch die Gemeindegröße nach Zahl der Besucher ist ein Einflussfaktor. In kleinen Gemeinden mit unter 200 Besuchern bestätigen 19 Prozent der Imame, diese Aufgabe bereits übernommen zu haben, in mittleren Gemeinden 24 Prozent. In großen Gemeinden mit über 500 Besuchern an einem Feiertag, in denen auch eine höhere Nachfrage zu erwarten ist, sind es 36 Prozent.

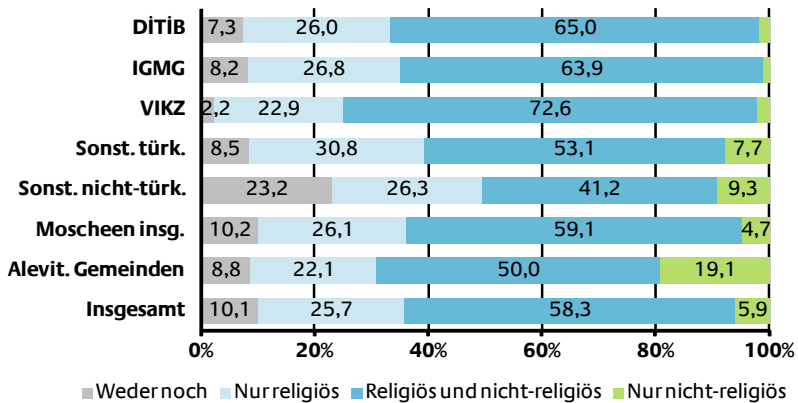
7.2 Soziale und sonstige Aufgaben innerhalb der Gemeinden

7.2.1 Kinder- und Jugendarbeit

Eine zentrale Aufgabe, die islamische Religionsbedienstete gegenüber der Jugend haben und gemäß den Ergebnissen in Kapitel 7.1.3 auch übernehmen, ist deren Heranführung an religiöse Inhalte. Um die Jugendlichen in den Gemeinden zu halten, wächst darüber hinaus das Interesse an nicht-religiöser Jugendarbeit (Heimbach 2010b: 2). Auch auf Seiten vieler junger Muslime scheint das Bedürfnis vorhanden zu sein, sich in einem religiösen Kontext zu engagieren. So haben junge Muslime einen eigenen Verein, die „Muslimische Jugend in Deutschland (MJD)“, gegründet. Andere sind in Jugendorganisationen der großen islamischen Verbände organisiert (Cavuldak 2011). In sozialwissenschaftlichen, die Integration betreffenden Studien werden das religiöse Engagement jugendlicher Muslime und ihre Einbindung in religiöse Kontexte oftmals eher kritisch betrachtet. Ein Beispiel dafür ist die Studie des Kriminologischen Forschungsinstitutes Niedersachsen, in der indirekt der Schluss nahe gelegt wird, dass islamische Religionserziehung im Allgemeinen und Imame im Besonderen die Ausbildung gewaltverherrlichender Männlichkeitsnormen bei männlichen muslimischen Jugendlichen befördern, ohne dass deren Rolle konkreter Forschungsgegenstand war (Baier et al 2010: 129ff.). Vor diesem Hintergrund soll auf Basis objektiver Zahlen beleuchtet werden, ob Imame neben dem Koranunterricht auch in nicht-religiöser Jugendarbeit engagiert sind und in welchen Bereichen dies der Fall ist.

Fast zwei Drittel der befragten islamischen Religionsbediensteten bejahen die Frage, dass sie aktiv Kinder- und Jugendarbeit in ihrer Moschee bzw. ihrem Cem-Haus gestalten, also zusätzliche Angebote außerhalb der religiösen Unterweisungen anbieten (Abbildung 7.9). Damit ist ein erheblicher Anteil der islamischen Religionsbediensteten in der Kinder- und Jugendarbeit engagiert, wenn auch ein geringerer Anteil als bei der traditionellen Aufgabe der religiösen Unterweisung. Religiöse und nicht-religiöse Kinder- und Jugendarbeit schließen sich jedoch nicht aus. 58 Prozent der Religionsbediensteten übernehmen beide Aufgaben. Ausschließlich in nicht-religiöser Kinder- und Jugendarbeit sind mit sechs Prozent nur wenige Religionsbedienstete aktiv.

Abbildung 7.9: Gestaltung religiöser und nicht-religiöser Kinder- und Jugendarbeit nach Gemeindetyp (in Prozent)

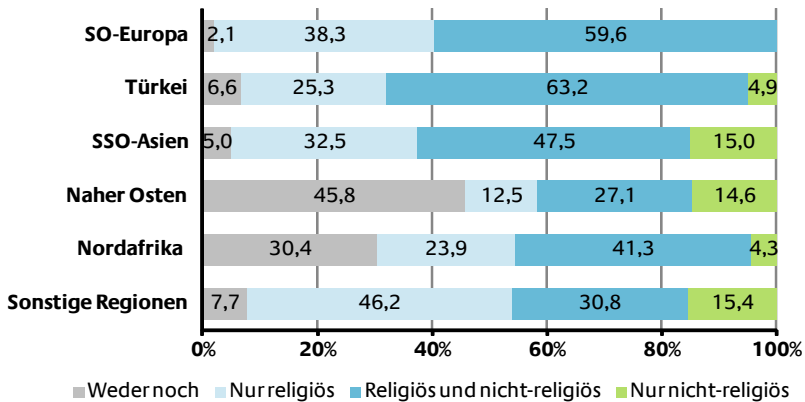


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Dedes sind tendenziell stärker in der nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit engagiert als Imame. Dies ist insbesondere darauf zurückzuführen, dass sie häufiger ausschließlich nicht-religiöse Angebote unterbreiten. Unter den Imamen fällt auf, dass insbesondere solche, die im VIKZ engagiert sind, überproportional häufig sowohl in der religiösen als auch nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit aktiv sind. Der VIKZ scheint damit hohen Wert auf Nachwuchsarbeit zu legen und seine Imame mit dieser Aufgabe zu betrauen. Die Ergebnisse zur Migrationsbiographie haben verdeutlicht, dass der Verband hierbei zumindest in der Vergangenheit erfolgreich war. Viele derzeit aktive VIKZ-Imame haben langjährige Bindungen an ihre Gemeinde und stammen aus dem engeren Umfeld. Befragte Imame der DİTİB und der IGMG nehmen im Vergleich etwas seltener beide Aufgabenbereiche wahr, dafür ist der Anteil derjenigen, die nur religiöse Angebote an Kinder und Jugendliche richten, höher. Bei Imamen sonstiger türkisch geprägter Gemeinden ist diese Tendenz noch ausgeprägter. Gleichzeitig ist aber auch der Anteil derjenigen überproportional hoch, die nur nicht-religiöse Kinder- und Jugendarbeit machen. Diese Polarisierung, also die Übernahme entweder nur religiöser oder nur nicht-religiöser Angebote, ist bei Imamen sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden am deutlichsten zu sehen.

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund wird deutlich, dass innerhalb der Gruppe der nicht-türkisch geprägten Gemeinden deutliche Unterschiede bestehen. Imame aus Südosteuropa und Süd-/Südostasien sind ähnlich häufig in der nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit engagiert wie Türkeistämmige. Bei Imamen, die aus dem Nahen Osten, Nordafrika oder sonstigen Regionen stammen, ist der Anteil der in diesem Bereich Aktiven deutlich geringer, wobei bei Imamen aus dem Nahen Osten und Nordafrika zugleich der Anteil derjenigen, die Kinder und Jugendliche im Koran unterweisen, gering ist. Dies kann natürlich auch an der demographischen Struktur der Gemeinden liegen.

Abbildung 7.10: Gestaltung religiöser und nicht-religiöser Kinder- und Jugendarbeit nach Migrationshintergrund (in Prozent)

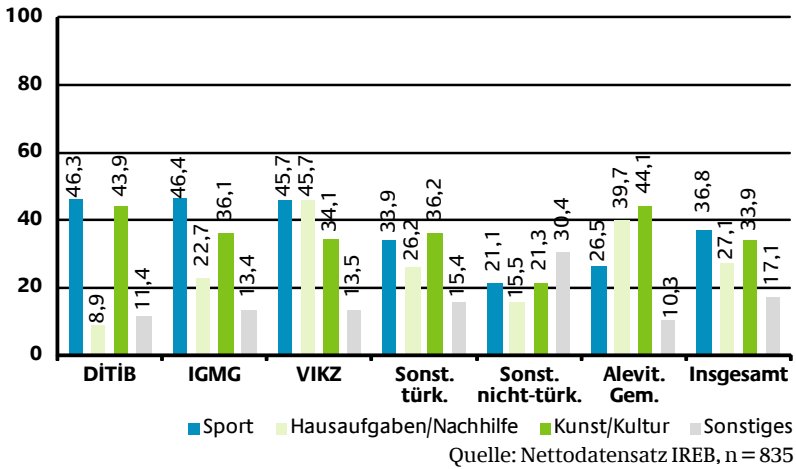


Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Schließlich ist festzustellen, dass sich ähnliche Faktoren darauf auswirken, ob ein islamischer Religionsbediensteter in der nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit aktiv ist, wie bei der Ausübung traditioneller religiöser Aufgaben. Ehrenamtliche Religionsbedienstete engagieren sich seltener in der nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit als hauptamtliche (54 versus 71 Prozent). Ein positiver Einfluss geht vom Grad der theologischen Ausbildung aus. Am häufigsten sind Religionsbedienstete mit einem islamwissenschaftlichen oder theologischen Studium aktiv (69 Prozent), gefolgt von Religionsbediensteten, die eine theologische Ausbildung an einem privaten Institut absolviert oder ein religiöses Gymnasium besucht haben (65 Prozent). Bei Religionsbediensteten ohne formale theologische Ausbildung liegt der Anteil bei 56 Prozent. Die Deutschkenntnisse wirken sich nur schwach signifikant aus. Hingegen spielt die Größe der Gemeinde, in der der Imam tätig ist, eine Rolle. In kleinen Gemeinden, die an Feiertagen von unter 200 Besuchern aufgesucht werden und in deren Einzugsbereich vergleichsweise weniger Kinder und Jugendliche zu erwarten sind, betätigen sich 54 Prozent der Religionsbediensteten in der Kinder- und Jugendarbeit, in mittleren Gemeinden mit 200 bis unter 500 Besuchern sind es 68 Prozent und in großen Gemeinden mit mehr als 500 Besuchern 76 Prozent.

Die Religionsbediensteten wurden außerdem danach gefragt, in welchen Bereichen sie Kinder- und Jugendarbeit gestalten. Als Antwortmöglichkeiten standen die Kategorien „Sport“, „Hausaufgabenhilfe/Nachhilfe“, „Im künstlerischen/kulturellen Bereich“ sowie „Sonstiges“ zur Verfügung. 27 Prozent nannten eine der möglichen Kategorien, 37 Prozent zwei bis vier Kategorien. Die verbleibenden 36 Prozent unterbreiten, wie bereits dargestellt, keine nicht-religiösen Angebote in der Kinder- und Jugendarbeit.

Abbildung 7.11: Aufgabenbereiche in der Kinder- und Jugendarbeit nach Gemeindetyp (in Prozent)



37 Prozent der befragten Religionsbediensteten geben an, dass sie mit den Kindern und Jugendlichen Sport machen (Abbildung 7.11). An zweiter Stelle folgen mit 34 Prozent Aktivitäten im künstlerischen und/oder kulturellen Bereich. Durch Nachhilfe oder Hausaufgabenhilfe unterstützen 27 Prozent der Religionsbediensteten ihre noch nicht erwachsenen Gemeindemitglieder. Die nicht weiter spezifizierte Kategorie „sonstiges“ wird von immerhin 17 Prozent benannt.

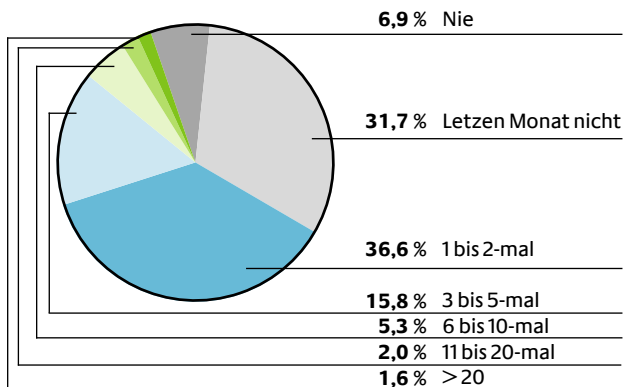
Religionsbedienstete verschiedener Gemeindetypen unterscheiden sich im Antwortverhalten deutlich. Imame des VIKZ sowie alevitische Dedes fallen dadurch auf, dass sie Kinder und Jugendliche überproportional häufig in Bezug auf die in der Schule zu erbringenden Leistungen unterstützen und dies obgleich Religionsbedienstete ohne Hochschulzugangsberechtigung in beiden Gruppen anteilig stärker vertreten sind als im Durchschnitt. Als Motivation kann vermutet werden, dass bei den im Hinblick auf die Migrationsbiographie lange mit Deutschland verbundenen Religionsbediensteten das Verständnis für mögliche Reibungspunkte und zugleich für die Bedeutung schulischer Leistungen ausgeprägt ist. Durch den hohen Anteil an Bildungsinländern unter Dedes und Imamen des VIKZ dürfte diesen die Unterstützung auch oftmals leichter fallen als vielen der im

Ausland ausgebildeten Imame, die wenig Erfahrung mit dem deutschen Schulsystem haben. Befragte Imame der DİTİB und der IGMG geben überproportional häufig an, sich in der Kinder- und Jugendarbeit sportlich, künstlerisch oder kulturell zu betätigen. Sie bevorzugen damit Tätigkeitsbereiche, die auch ohne vertiefende Kenntnisse über Deutschland sowie deutsche Sprachkenntnisse ausgeübt werden können. Imame aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden verhalten sich weitgehend wie der Durchschnitt. Imame sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden fallen dadurch auf, dass sie in allen Bereichen tendenziell seltener engagiert sind als der Durchschnitt der Religionsbediensteten. Ob entsprechende Angebote in der Kinder- und Jugendarbeit in diesen Gemeinden entfallen oder ob sie durch andere Personen wahrgenommen werden, muss an dieser Stelle offen bleiben.

7.2.2 Beratung von Gemeindemitgliedern in sozialen Fragen

Ein weiterer, in der Literatur genannter Tätigkeitsbereich von Religionsbediensteten ist die Beratung von Gläubigen in sozialen Fragen. Im Interview wurde daher danach gefragt, ob und wie häufig im Monat die Betreffenden Gläubige bei Alltagsproblemen und Konflikten beraten, wie beispielsweise bei Familienstreitigkeiten, Ehe- und Scheidungskonflikten, Erziehungsproblemen, beruflichen Problemen oder ähnlichem.

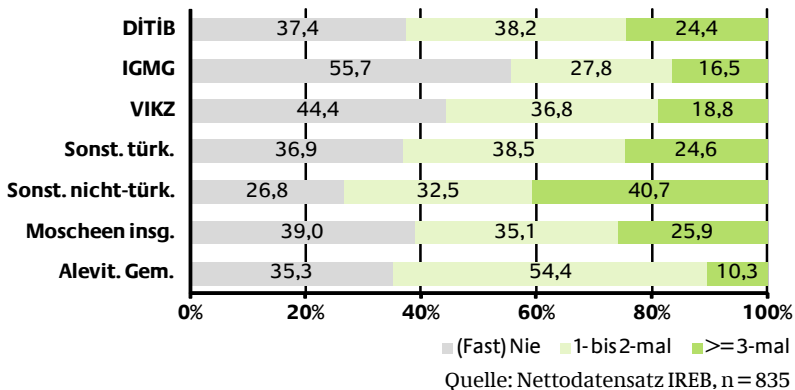
Abbildung 7.12: Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

39 Prozent der befragten Religionsbediensteten geben an, Gläubige bei Problemen oder Alltagsproblemen nie zu beraten oder dies wenigstens im letzten Monat nicht getan zu haben (Abbildung 7.12). Ein weiteres gutes Drittel hat im letzten Monat ein bis zwei Beratungen durchgeführt. Jeder vierte Religionsbedienstete stand im Monat der Befragung mindestens dreimal Gläubigen seiner Gemeinde bei privaten Problemen bei, kaum einer davon aber häufiger als zehnmal im Monat. Persönliche Beratungen scheinen damit zum festen Aufgabenspektrum der betreffenden Religionsbediensteten zu gehören, auch wenn sie offenkundig keinen zentralen Aspekt ihrer Arbeit bilden. Insgesamt betrachtet lässt sich damit festhalten, dass fast 60 Prozent der Religionsbediensteten wenigstens hin und wieder mit Aufgaben konfrontiert werden, die sozialpädagogische oder psychologische Kenntnisse erfordern.

Abbildung 7.13: Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)

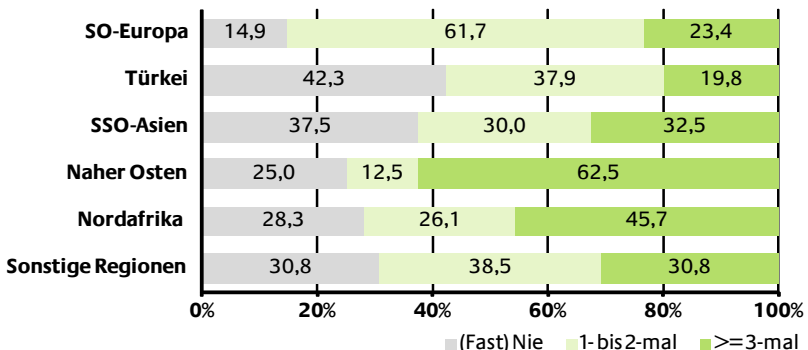


In Bezug auf den Anteil der Religionsbediensteten, die überhaupt Gläubige in Privatangelegenheiten beraten, bestehen zwischen Dedes und Imamen kaum Unterschiede (Abbildung 7.13). Allerdings sind Imame unter denjenigen Religionsbediensteten, die häufiger im Monat Gläubige beraten, stärker vertreten als Dedes. Innerhalb der Gruppe der Imame bestehen deutliche Unterschiede. Die befragten IGMG-Imame werden bei persönlichen Fragen offenbar relativ selten

um Rat gefragt. Dies könnte mit den teilweise nur sehr kurzen Beschäftigungsverhältnissen der dort erreichten Imame und der damit verbundenen hohen Fluktuation zusammenhängen, die den Aufbau eines Vertrauensverhältnisses erschwert. Aber auch VIKZ-Imame, die überwiegend längerfristige Bindungen an ihre Gemeinde haben, stehen Gemeindemitgliedern bei Alltagsproblemen oder Konflikten vergleichsweise selten zur Seite. Bei Imamen aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden scheint die Beratung von Gemeindemitgliedern am häufigsten zu den Standardaufgaben zu gehören. 41 Prozent geben an, im letzten Monat mehr als zwei Beratungsgespräche durchgeführt zu haben, weitere 33 Prozent haben immerhin ein bis zwei Gespräche geführt.

Insbesondere Imame aus dem Nahen Osten sowie Nordafrika sind für ihre Gemeindemitglieder Ansprechpartner bei Alltagsorgen (Abbildung 7.14). In südosteuropäisch geprägten Gemeinden haben fast alle Imame Erfahrungen damit, zu Beratungsleistungen herangezogen zu werden. Allerdings kommt dies bei der Mehrheit nicht häufiger als ein- bis zweimal im Monat vor. Türkeistämmige Religionsbedienstete sowie Imame aus Süd-/Südostasien werden von Gläubigen deutlich seltener bei Alltagsproblemen aufgesucht als Imame anderer Herkunftsgruppen.

Abbildung 7.14: Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830,

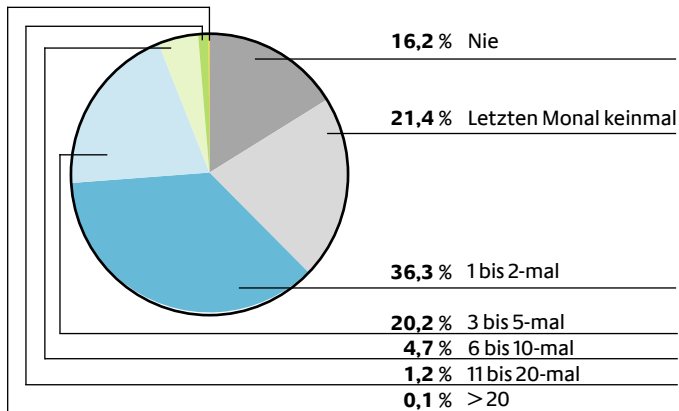
nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

In Bezug auf die sonstigen Kontrollvariablen zeigen sich die bekannten Tendenzen. Ehrenamtliche nehmen anteilig seltener eine beratende Funktion wahr als Hauptamtliche (54 Prozent versus 66 Prozent). Von den Religionsbediensteten mit einem abgeschlossenen islamwissenschaftlichen/theologischen Studium haben 71 Prozent im letzten Monat Gemeindemitglieder beraten. Bei sonstigen theologisch Ausgebildeten sind es 59 Prozent und bei den nicht-theologisch Ausgebildeten 51 Prozent. Auch die Gemeindegröße wirkt sich signifikant darauf aus, ob und, falls ja, wie häufig die dort tätigen Religionsbediensteten ihre Gläubigen beraten. In den kleinen Gemeinden geben 52 Prozent an, diese Tätigkeit mindestens einmal im Monat der Befragung ausgeübt zu haben. In mittleren Gemeinden liegt der entsprechende Anteil bei 60 Prozent und in großen Gemeinden bei 78 Prozent. Gleichzeitig ist in großen Gemeinden der Anteil derjenigen mit mehr als zwei Beratungsgesprächen im letzten Monat höher. Hierbei bleibt allerdings ungeklärt, ob die in großen Gemeinden tätigen Imame gegenüber dieser Tätigkeit aufgeschlossener sind oder ob die häufigeren Gespräche auf das größere potentielle Zielpublikum zurückzuführen sind.

7.2.3 Beratung und Betreuung wenig mobiler Gemeindemitglieder

Ein weiteres mögliches soziales Aufgabenfeld islamischer Religionsbediensteter besteht in der seelsorgerischen Betreuung wenig mobiler Gemeindemitglieder. Im Interview wurde in diesem Zusammenhang die Frage gestellt, ob und, falls ja, wie häufig die erreichten Religionsbediensteten Personen mit dem Ziel der Seelsorge oder Beratung aufsuchen, die aufgrund ihres Alters, einer Behinderung, einer Krankheit oder eines Gefängnisaufenthaltes nicht selbst in die Gemeinde kommen können.

Abbildung 7.15: Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat (in Prozent)



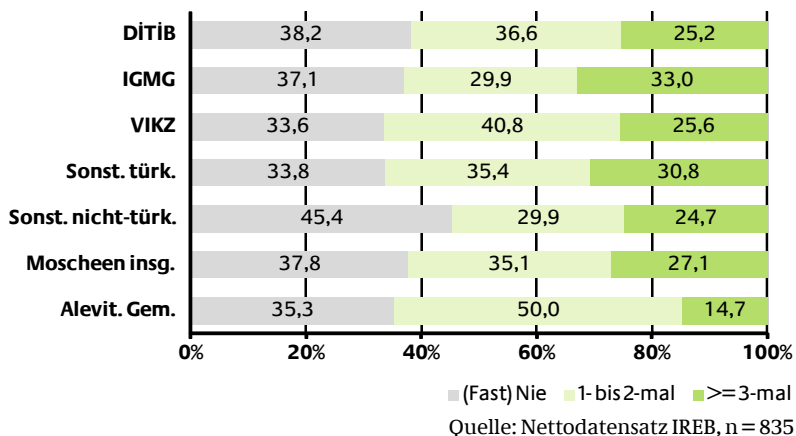
Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 835

Insgesamt zeigen sich in Bezug auf diesen Tätigkeitsbereich ähnliche Tendenzen wie bei der sozialen Beratung von Gläubigen. Allerdings ergeben sich in Bezug auf die Häufigkeit der wahrgenommenen Aufgabe leichte Verschiebungen, die darauf verweisen, dass das Aufsuchen von Gläubigen seltener vorkommt als das persönliche Beratungsgespräch. Knapp unter 40 Prozent der befragten Religionsbediensteten haben noch nie oder nicht im letzten Monat wenig mobile Gläubige mit dem Ziel der Seelsorge aufgesucht (Abbildung 7.15). Dies entspricht dem Wert in Bezug auf die Beratung von Gläubigen, allerdings haben bei der hier betrachteten Tätigkeit deutlich mehr Religionsbedienstete „nie“ angegeben. 36 Prozent der Religionsbediensteten geben an, im letzten Monat ein- bis zweimal Besuche unternehmen zu haben – ebenso viele wie bei den Beratungsgesprächen. Der Anteil derjenigen, die häufiger als zweimal im Monat Gläubige aufsuchen, entspricht mit 26 Prozent ebenfalls dem entsprechenden Anteilswert im Hinblick auf die Beratungstätigkeit. Allerdings ist der Anteil der Religionsbediensteten, deren seelsorgerische Tätigkeit sich in einem überschaubaren Rahmen von drei bis fünf Besuchen hält, höher als bei den Beratungsgesprächen. Zwischen beiden Tätigkeitsbereichen ist ein signifikanter Zusammenhang festzustellen. Dies

bedeutet, dass Religionsbedienstete, die selten persönliche Beratungsgespräche mit Gläubigen in ihrer Gemeinde führen, tendenziell auch selten Gläubige mit dem Ziel der Seelsorge aufsuchen und umgekehrt.

Zwischen Dedes sowie Imamen und zwischen Imamen verschiedener Gemeindetypen bestehen in Bezug auf die Besuchsfrequenz nur geringe Unterschiede (Abbildung 7.16). Dedes unternehmen anteilig etwa gleich häufig keine Hausbesuche wie Imame, allerdings ist bei ersteren eine leicht geringere Besuchsfrequenz festzustellen. Außerdem zeigt sich, dass Imame sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden tendenziell etwas seltener Gläubige mit dem Ziel der Seelsorge aufsuchen als türkeistämmige Religionsbedienstete.

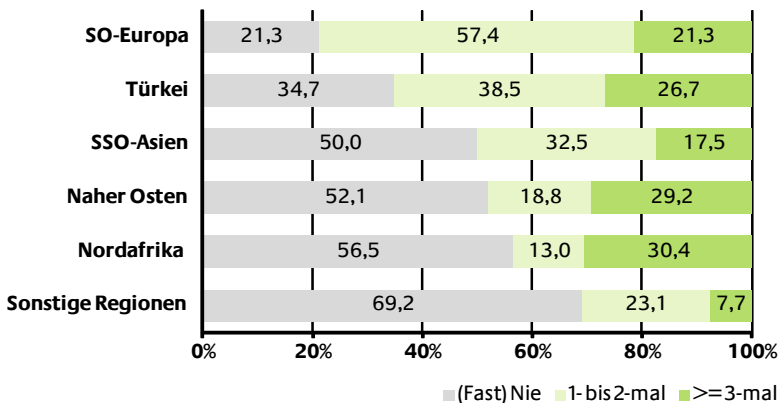
Abbildung 7.16: Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)



Die Herkunft der Religionsbediensteten wirkt sich indessen deutlich darauf aus, ob und wie häufig wenig mobile Personen aufgesucht werden. Religionsbedienstete, die aus Südosteuropa oder der Türkei stammen, geben deutlich seltener an, nie Hausbesuche mit dem Ziel der Seelsorge zu machen als Religionsbedienstete anderer Herkunftsgruppen (Abbildung 7.17). Imame aus dem Nahen Osten und Nordafrika fallen dadurch auf, dass sie Gläubige oftmals entweder gar nicht oder falls doch, dann relativ häufig aufsuchen. Nicht beant-

wortet werden kann durch die Ergebnisse die Frage, ob türkei- sowie südosteuropastämmige Religionsbedienstete häufiger Hausbesuche unternehmen, da sich die soziodemographische Struktur ihrer Zielgruppe von der anderer Gruppen unterscheidet. Beide Herkunftsgruppen setzen sich aus Angehörigen ehemaliger Anwerbeländer zusammen und können auf eine über 50-jährige Migrationsgeschichte in Deutschland verweisen. Eventuell ist die Besucherschaft ihrer Gemeinden in diesem Zusammenhang stärker durch ältere Gemeindeglieder geprägt, die teilweise nicht mehr selbst die Moschee bzw. das Cem-Haus aufsuchen können. Hierfür spricht, dass die türkeistämmige (nicht aber südosteuropastämmige) muslimische Bevölkerung in Deutschland ein etwas höheres Durchschnittsalter hat als Muslime in Deutschland insgesamt (Haug et al 2009: 102). Die unterschiedlichen Verhaltensmuster können natürlich auch durch andere Traditionen und Erwartungen an die Religionsbediensteten bedingt sein.

Abbildung 7.17: Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Bei den Kontrollvariablen Art des Beschäftigungsverhältnisses, religiöse Ausbildung und Größe der Gemeinde nach Zahl der Besucher an einem Feiertag zeigen sich sehr ähnliche Ergebnisse wie bei der Beratung von Gläubigen in sozialen Fragen. Ehrenamtliche Religions-

bedienstete suchen entsprechend signifikant seltener nicht mobile Personen auf als Hauptamtliche, schlecht Ausgebildete seltener als gut Ausgebildete und Religionsbedienstete in kleinen Gemeinden seltener als solche in mittleren oder großen Gemeinden.

7.2.4 Verwaltungsaufgaben

Als letztes konkretes Tätigkeitsfeld innerhalb der Gemeinde wurden die Religionsbediensteten danach gefragt, ob sie Verwaltungsaufgaben in ihrer Gemeinde übernehmen und falls ja, wie viele Stunden pro Woche sie dies tun. Der Tätigkeitsbereich unterscheidet sich insofern von den vorherigen Tätigkeiten, als es sich um keine soziale Aufgabe handelt.

Tabelle 7.7: Übernahme von Verwaltungsaufgaben für die Gemeinde und wöchentliche Stundenzahl nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Nein	83,7	74,2	79,8	73,8	60,3	73,8	75,0	73,9
Ja	16,3	25,8	20,2	26,2	39,7	26,2	25,0	26,1
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Std/Woche im Ø	4,3	5,4	4,4	9,0	4,3	5,2	5,7	5,3

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Gut jeder vierte Imam sowie Dede übernimmt in seiner Gemeinde Verwaltungsaufgaben (Tabelle 7.7). Sofern Verwaltungsaufgaben ausgeübt werden, nehmen sie im Durchschnitt 5,3 Stunden pro Woche in Anspruch. Dedes verwenden mit durchschnittlich 5,7 Stunden tendenziell etwas mehr wöchentliche Arbeitszeit hierfür als Imame

mit 5,2 Stunden. Insgesamt bleiben die von den islamischen Religionsbediensteten erbrachten Aufwendungen für Verwaltungsarbeiten jedoch offenkundig in einem überschaubaren Rahmen.

Befragte Imame der DİTİB werden von Verwaltungsaufgaben offenbar weitgehend entlastet. Sowohl der Anteil derjenigen, die damit betraut sind, als auch die wöchentliche Stundenzahl sind relativ gering. Weiterhin zeigt sich, dass Imame, die in sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden arbeiten, tendenziell häufiger Verwaltungsaufgaben übernehmen als Imame in türkisch geprägten Gemeinden.

Tabelle 7.8: Übernahme von Verwaltungsaufgaben für die Gemeinde und wöchentliche Stundenzahl nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)

	Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen
Nein	70,2	77,7	47,5	56,3	73,9	46,2
Ja	29,8	22,3	52,5	43,8	26,1	53,8
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Std/Woche im Ø	6,9	5,7	4,8	4,2	2,8	2,6

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Imame, die aus Süd-/Südostasien sowie dem Nahen Osten stammen, sind tendenziell häufiger in Verwaltungsarbeiten der Gemeinde involviert als Imame anderer Herkunftsgruppen (Tabelle 7.8).

Ein interessantes Ergebnis ist, dass sich die Art der Beschäftigung in Bezug auf die Übernahme von Verwaltungsaufgaben umgekehrt auswirkt wie bei den vorherigen Tätigkeitsbereichen. Ehrenamtliche Religionsbedienstete üben zu 37 Prozent Verwaltungstätigkeiten aus, hauptamtliche nur zu 19 Prozent. Es wird damit deutlich, dass ehrenamtliche Religionsbedienstete stärker in die Organisationsstruktur

tur der Gemeinde eingebunden sind. Auch bei der theologischen Ausbildung lässt sich dieses umgekehrte Muster feststellen. Von den Religionsbediensteten mit einer theologischen Ausbildung, sei es durch ein entsprechendes Studium, eine Ausbildung bei einem privaten Bildungsträger oder den Besuch eines religiösen Gymnasiums, sind weniger als 25 Prozent in Verwaltungsarbeiten eingebunden, von den nicht formal theologisch Ausgebildeten sind es 38 Prozent. Die Größe der Gemeinde hat indessen keinen signifikanten Einfluss. Ein sehr starker Zusammenhang lässt sich hinsichtlich der Deutschkenntnisse nachweisen. Mit steigenden Deutschkenntnissen nimmt der Anteil der Religionsbediensteten, die mit Verwaltungsaufgaben betraut sind, kontinuierlich zu. 54 Prozent der Religionsbediensteten mit guten Deutschkenntnissen übernehmen Verwaltungsarbeiten, Religionsbedienstete ohne Deutschkenntnisse zu neun Prozent.

7.3 Öffentlichkeitsarbeit, Kooperationen und Aufgaben im Bereich der Vernetzung

Wie in der Studie „Muslimisches Leben in Deutschland“ aufgezeigt werden konnte, stellen Muslime in Deutschland rein zahlenmäßig eine große Gruppe dar. Etwa vier Millionen Muslime leben in Deutschland, ihr Anteil an der Gesamtbevölkerung beträgt rund fünf Prozent (Haug et al. 2009: 11). Mit großem Abstand nach dem Christentum ist der Islam die am zweithäufigsten vertretene Religion (vgl. Krech 2008: 34 f.). Verschiedene Indikatoren verdeutlichen darüber hinaus, dass Muslime fester Bestandteil der deutschen Gesellschaft sind. So sind 45 Prozent der Muslime deutsche Staatsangehörige, 30 Prozent sind in Deutschland geboren (Haug et al. 2009: 11, 116). Mit der zunehmenden Verwurzelung geht einher, dass Muslime die öffentliche Anerkennung und Akzeptanz ihrer Religion einfordern (Hüttermann 2011). Zeugnisse dafür sind die Einrichtung muslimischer Friedhöfe, der Bau von repräsentativen Moscheen und die Verhandlungen über islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen. Gleichzeitig wird der Islam spätestens seit den Anschlägen vom 11. September 2001 auf das World Trade Center von Teilen der deutschen Allgemeinbevölkerung als bedrohlich wahrgenommen und die Integration, wenn nicht gar Integrationsfähigkeit von Muslimen in die deutsche Gesellschaft in Frage gestellt, wie nicht zuletzt die Sarrazin-

Debatte im Herbst 2010 gezeigt hat. Vor diesem Hintergrund messen islamische Verbände, Gemeinden und muslimische Einzelpersonen nach außen gerichteten Tätigkeiten, so etwa der Öffentlichkeitsarbeit, der Vernetzung mit lokalen Behörden sowie dem interethnischen und interreligiösen Dialog, hohe Bedeutung zu (Alboga 2011: 229).

In den folgenden Unterkapiteln soll daher der Frage nachgegangen werden, inwieweit islamische Religionsbedienstete in dieses Aufgabenfeld eingebunden sind. Ebenso wie bei den sozialen Aufgaben ist das primäre Ziel der Bestandsaufnahme, Hintergrundwissen über möglichen Fort- und Weiterbildungsbedarf der Religionsbediensteten zu gewinnen. Da die Tätigkeiten nicht zum originären Aufgabenbereich eines Religionsbediensteten gehören und auch von anderen Personen in der Gemeinde wahrgenommen werden können, kann aus den Ergebnissen hingegen nicht abgeleitet werden, inwieweit Öffentlichkeitsarbeit in den erreichten islamischen Gemeinden insgesamt betrachtet eine Rolle spielt. Einschränkend sei auch angemerkt, dass sich vermutlich gerade diejenigen islamischen Gemeinden an der Umfrage beteiligt haben, die als solche nach außen erkennbar sind und deren Religionsbedienstete Öffentlichkeitsarbeit für wichtig erachten. Islamische Gemeinden, die nach außen nicht als solche identifizierbar sind sowie Gemeinden, die die Beteiligung an der Umfrage verweigert haben, werden vermutlich weniger offen für Dialog und Öffentlichkeitsarbeit sein.

7.3.1 Führungen durch die Moschee bzw. das Cem-Haus

Eine wichtige Maßnahme im Sinne des Dialogs mit interessierten Bürgern und letztlich des Abbaus von Vorurteilen gegenüber dem Islam ist die Öffnung der Moscheen für nicht-muslimische Besucher (Soykan 2011: 35). Seit 1997 wird von islamischen Verbänden und Moscheegemeinden bundesweit jeweils am 3. Oktober der „Tag der offenen Moschee“ durchgeführt. Im Jahr 2011 haben sich fast 700 Moscheen beteiligt und zur Besichtigung eingeladen.⁵² Daneben bie-

52 Siehe Internetseite über den Tag der offenen Moschee unter <http://www.tag-deroffenenmoschee.de>.

ten viele islamische Gemeinden auch zu anderen Terminen, sei es zu lokalen Anlässen oder auf Anfrage, Führungen an. Imame wurden im Interview daher gefragt, ob sie Moscheeführungen für interessierte Besucher, die nicht Gläubige ihrer Gemeinde sind, durchführen. Außerdem wurden sie um eine Einschätzung gebeten, wie häufig sie dies pro Jahr tun. Dedes wurde analog die Frage gestellt, ob und wie häufig sie Cem-Haus-Führungen machen.

Tabelle 7.9: Übernahme von Moschee-/Cem-Haus-Führungen und jährliche Zahl der Führungen nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Nein	9,8	15,5	9,0	12,3	21,1	13,6	10,3	13,3
Ja	90,2	84,5	91,0	87,7	78,9	86,4	89,7	86,7
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Führungen/Jahr im Ø	15,9	17,6	13,3	11,9	14,0	14,2	16,4	14,4

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

87 Prozent der befragten islamischen Religionsbediensteten geben an, das sie für interessierte Besucher Moschee- bzw. Cem-Haus-Führungen durchführen. Diejenigen, die sich engagieren, bieten pro Jahr im Durchschnitt 14 Führungen an, also etwas mehr als eine Führung pro Monat (Tabelle 7.9). Es wird deutlich, dass diese Art von Öffentlichkeitsarbeit im erheblichen Umfang von islamischen Religionsbediensteten (mit-)getragen wird.

Von den alevitischen Dedes bieten 90 Prozent Führungen für interessierte Besucher durch ihre Gemeinde an. Dies sind anteilig etwas mehr als bei den Imamen mit 86 Prozent. Auch die durchschnittliche Zahl an jährlichen Führungen ist etwas höher. Innerhalb der Gruppe der befragten Imame fällt auf, dass Religionsbedienstete, die in einer türkisch geprägten Moschee arbeiten, anteilig häufiger Führungen anbieten als Beschäftigte in einer nicht-türkisch geprägten Moschee.

Tabelle 7.10: Übernahme von Moschee-/Cem-Haus-Führungen und jährliche Zahl der Führungen nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)

	Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen
Nein	23,4	10,5	22,5	12,5	23,9	23,1
Ja	76,6	89,5	77,5	87,5	76,1	76,9
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Führungen/Jahr im Ø	7,6	14,5	26,5	14,8	8,6	10,0

Quelle: Nettodatensatz IREB, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Differenziert man nach Migrationshintergrund zeigt sich, dass Imame aus dem Nahen Osten im vergleichbaren Umfang Gemeindeführungen durchführen wie türkeistämmige Religionsbedienstete (Tabelle 7.10). Imame mit einem Migrationshintergrund aus Südosteuropa, Süd-/Südostasien sowie Nordafrika sind anteilig seltener in Führungen involviert. Nordafrikanische sowie südosteuropäische Imame bieten im Durchschnitt zudem vergleichsweise wenige Führungen an. Imame aus Süd-/Südostasien, die Besucher durch die Gemeinde führen, sind hingegen mit durchschnittlich 27 Führungen pro Jahr diesbezüglich sehr aktiv.

Bei den Kontrollvariablen zeigen sich weitgehend die gewohnten Zusammenhänge. Ehrenamtliche Religionsbedienstete sind mit 81 Prozent etwas seltener eingebunden als hauptamtliche mit einem Anteil von 90 Prozent. Gleiches gilt für nicht-formal theologisch Ausgebildete (78 Prozent) versus theologisch Ausgebildete (89 Prozent). Auch die Größe der Gemeinde, in der der Religionsbedienstete tätig ist, wirkt sich signifikant aus. In Gemeinden mit wenigen Besuchern an einem Feiertag bieten 81 Prozent Gemeindeführungen an, in Gemeinden mittlerer Größe sind es 88 Prozent und in großen Gemeinden 95 Prozent.

7.3.2 Beteiligung an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen

Eine weitere wichtige Form der Öffentlichkeitsarbeit ist die Teilnahme an interreligiösen und/oder interkulturellen Veranstaltungen. Im Unterschied zu den Gemeindeführungen zeichnen sich diese dadurch aus, dass ein Austausch zwischen mehreren gleichberechtigten Gesprächspartnern stattfindet. Imame und Dedes wurden im Interview danach gefragt, ob sie sich an interreligiösen und/oder interkulturellen Veranstaltungen, wie etwa der interkulturellen Woche, beteiligen. Falls ja wurden sie gebeten, die jährliche Anzahl solcher Veranstaltungen einzuschätzen.

Tabelle 7.11: Teilnahme an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen und jährliche Zahl der Veranstaltungen nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)

Teilnahme	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes	Insgesamt
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt		
Nein	13,8	38,1	21,1	30,0	21,1	23,6	7,4	22,3
Ja, nur interreligiös	8,1	6,2	6,7	4,6	5,2	6,1	2,9	5,9
Ja, nur interkulturell	3,3	3,1	8,1	4,6	2,6	4,7	0,0	4,3
Ja, sowohl als auch	74,8	52,6	64,1	60,8	71,1	65,6	89,7	67,5
Teilnahme insges.	86,2	61,9	78,9	70,0	78,9	76,4	92,6	77,7
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Veranstaltungen/Jahr im Ø	4,4	3,2	4,2	3,6	6,8	4,7	4,9	4,7

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Fast 80 Prozent der erreichten islamischen Religionsbediensteten beteiligen sich am interreligiösen und/oder interkulturellen Dialog, indem sie sich bei entsprechenden Veranstaltungen engagieren (Tabelle 7.11). Hierbei fällt auf, dass keine großen Unterschiede zwischen interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen gemacht werden. Fast alle Religionsbediensteten, die sich beteiligen, sind in beiden Veranstaltungsformen aktiv. Die aktiven Religionsbediensteten engagieren sich im Jahr durchschnittlich auf fünf Veranstaltungen, besuchen also ungefähr alle zwei bis drei Monate eine solche. Es wird deutlich, dass bei der Mehrheit der Religionsbediensteten durchaus hohes Engagement im interreligiösen und interkulturellen Dialog

besteht. Vergleicht man dies mit dem Engagement bei Gemeindeführungen ist die Einsatzbereitschaft jedoch deutlich schwächer ausgeprägt. Dies zeigt sich sowohl in Bezug auf den Anteil der Religionsbediensteten, die sich an Veranstaltungen beteiligen, als auch in Bezug auf die Anzahl der jährlichen Veranstaltungen. Nicht zuletzt ist aber festzustellen, dass sich beide Formen der Öffentlichkeitsarbeit nicht gegenseitig ausschließen. Die Mehrzahl der islamischen Religionsbediensteten ist sowohl an Gemeindeführungen als auch an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen beteiligt (72 Prozent).

Auch bei der Beteiligung an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen zeigen sich Unterschiede zwischen Imamen und Dedes. Dedes sind in beiden Bereichen engagierter. Bei der Veranstaltungsbeteiligung ist der Abstand zwischen beteiligten Dedes (93 Prozent) und beteiligten Imamen (76 Prozent) jedoch deutlich größer als bei den Gemeindeführungen. Innerhalb der Gruppe der Imame sind überproportional viele der befragten DİTİB-Imame im interreligiösen/kulturellen Dialog aktiv. Auch bei Imamen in VIKZ- sowie in nicht-türkisch geprägten Gemeinden sind die Anteile vergleichsweise hoch. Imame, die in IGMG-Gemeinden erreicht wurden, beteiligen sich indessen deutlich weniger an entsprechenden Veranstaltungen als Religionsbedienstete anderer Gemeindetypen.

Berücksichtigt man den Migrationshintergrund fallen insbesondere zwei Herkunftsgruppen auf. Imame, die aus Süd-/Südostasien stammen, beteiligen sich mit 85 Prozent überproportional häufig an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen (Tabelle 7.12). Auch die Zahl der pro Jahr durchschnittlich aufgesuchten Veranstaltungen ist hoch. Imame aus Nordafrika nehmen hingegen vergleichsweise selten an entsprechenden Veranstaltungen teil. Religionsbedienstete anderer Herkunftsgruppen weichen im Hinblick auf ihr Beteiligungsverhalten nur geringfügig voneinander ab.

Tabelle 7.12: Teilnahme an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen und jährliche Zahl der Veranstaltungen nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)

Teilnahme	Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund					
	SO-Europa	Türkei	SSO-Asien	Naher Osten	Nordafrika	Sonstige Regionen
Nein	19,1	22,5	15,0	18,8	30,4	23,1
Ja, nur interreligiös	4,3	6,1	7,5	6,3	0,0	15,4
Ja, nur interkulturell	0,0	4,9	0,0	4,2	2,2	7,7
Ja, sowohl als auch	76,6	66,5	77,5	70,8	67,4	53,8
Teilnahme insges.	80,9	77,5	85,0	81,3	69,6	76,9
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Veranstaltungen/Jahr im Ø	5,7	4,1	9,3	7,1	4,2	2,5

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

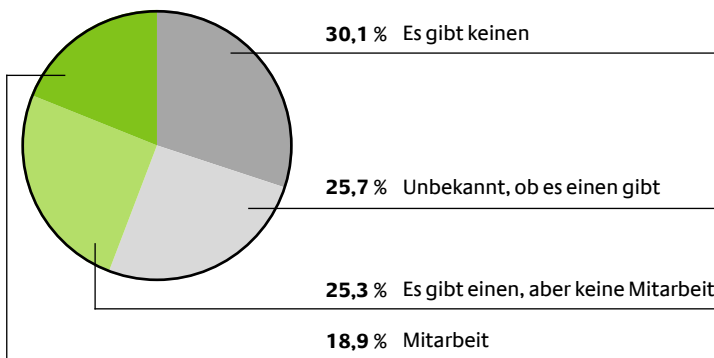
Prüft man die Kontrollvariablen bestätigen sich die bereits zuvor gefundenen Zusammenhänge. Der Anteil der hauptamtlichen Religionsbediensteten, die sich an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen beteiligen, ist um neun Prozentpunkte höher als bei ehrenamtlichen (81 versus 72 Prozent). Religionsbedienstete mit einem islamwissenschaftlichen oder theologischen Studium sind mit 83 Prozent anteilig häufiger engagiert als Religionsbedienstete mit einer theologischen Ausbildung an einer privaten Bildungseinrichtung oder einem religiösen Gymnasium (76 Prozent). Bei diesen wiederum ist der Anteil höher als bei Religionsbediensteten ohne formale theologische Ausbildung (73 Prozent). Der Gemeindegröße kommt ebenfalls eine hohe Bedeutung hinsichtlich der Beteiligung der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten zu. In kleinen Gemeinden mit wenigen Besuchern an einem Feiertag beträgt der Anteil 68 Prozent, in mittleren Gemeinden 81 Prozent und in großen Gemeinden 88 Prozent. Darüber hinaus zeigt sich, dass ein entscheidender Einfluss von den Deutschkenntnissen ausgeht. Religionsbedienstete mit sehr guten

Deutschkenntnissen beteiligen sich zu 83 Prozent am interreligiösen bzw. interkulturellen Dialog. Mit abnehmenden Deutschkenntnissen sinkt der Anteil kontinuierlich. Von den Religionsbediensteten ohne Deutschkenntnisse geben immerhin noch 55 Prozent an, sich an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen zu beteiligen.

7.3.3 Mitarbeit in kommunalen Beiräten

Um mehr darüber zu erfahren, inwieweit die islamischen Religionsbediensteten in lokalen integrationspolitischen Gremien engagiert sind, wurde im Interview die Frage gestellt, ob es in der Ortschaft, in der sich die islamische Gemeinde befindet, einen Zuwanderer- bzw. Ausländerbeirat oder ähnliches gibt. Bei Zustimmung wurde weiter gefragt, ob der islamische Religionsbedienstete in diesem mitarbeitet. Insgesamt zeigt sich, dass das Engagement der Religionsbediensteten in diesem integrationspolitischen Bereich vergleichsweise gering ausgeprägt ist. Mehr als die Hälfte der Befragten wusste entweder nicht, ob es einen solchen Beirat vor Ort gibt oder verneinte die Mitarbeit. 30 Prozent der Religionsbediensteten geben an, dass es in ihrer Kommune keinen solchen Beirat gibt. Nur 19 Prozent der erreichten Religionsbediensteten sind in einem solchen auch aktiv.

Abbildung 7.18: Mitarbeit im Zuwanderer-/Ausländerbeirat (in Prozent)



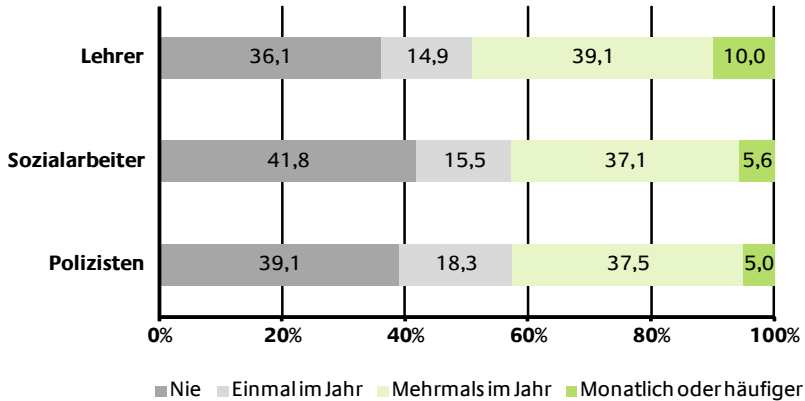
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Religionsbedienstete, deren Gemeinde in einer Großstadt mit mehr als 100.000 Einwohnern angesiedelt ist, engagieren sich tendenziell häufiger in Ausländer- und Zuwandererbeiräten als islamische Religionsbedienstete in kleineren Kommunen. Wichtiger Grund hierfür ist, dass es nach Angabe der Religionsbediensteten, die in einer kleineren Kommune arbeiten, häufiger keinen entsprechenden Beirat gibt. Aber auch in den Großstädten hält sich das Engagement in Ausländer- oder Zuwandererbeiräten in engen Grenzen. Nur 22 Prozent, also geringfügig mehr als der Durchschnitt, sind in einem solchen lokalpolitischen Gremium aktiv. Insgesamt betrachtet lässt sich damit feststellen, dass die Mitarbeit in Zuwanderer- oder Ausländerbeiräten unter islamischen Religionsbediensteten kaum verbreitet ist.

7.3.4 Kooperationen mit offiziellen Ansprechpartnern auf lokaler Ebene

Eine andere Möglichkeit der lokalen Vernetzung besteht in der gezielten Kooperation mit offiziellen Ansprechpartnern innerhalb der Kommunen, in der die jeweilige islamische Gemeinde angesiedelt ist. Die bilaterale Kooperation mit offiziellen Ansprechpartnern hat den Vorteil, dass in Bereichen eine gezielte Zusammenarbeit erfolgt, in denen entweder zu lösende Probleme gesehen oder spezifische Interessen verfolgt werden. Islamische Religionsbedienstete wurden daher danach gefragt, ob sie mit Lehrern bzw. Vertretern von Schulen, Sozialarbeitern sowie Polizisten zur Verbesserung der Integration von Muslimen bzw. Aleviten zusammenarbeiten oder sich austauschen. Bei einer Bestätigung wurde weitergefragt, wie häufig im Jahr dieser Austausch stattfindet.

Abbildung 7.19: Kooperation mit verschiedenen lokalen Ansprechpartnern und jährliche Häufigkeit der Treffen (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 834

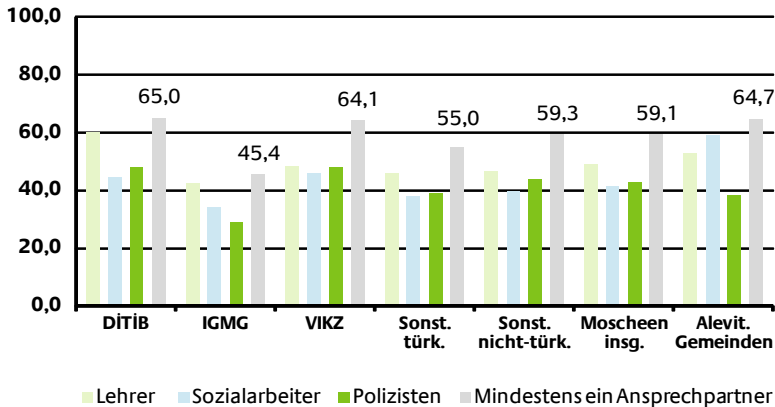
Am häufigsten tauschen sich die befragten islamischen Religionsbediensteten mit Lehrern bzw. Vertretern von Schulen aus (Abbildung 7.19). Jeder zweite gibt an, mehrmals im Jahr ein Treffen zu haben, zehn Prozent davon sogar monatlich oder häufiger. Der Anteil der Religionsbediensteten, die sich mehrmals im Jahr mit Sozialarbeitern oder Polizisten treffen, ist mit 43 Prozent tendenziell etwas niedriger. Vertiefende Analysen zeigen, dass die drei Variablen stark miteinander korrelieren.⁵³ Dies bedeutet, dass bei einem Religionsbediensteten, der angibt, sich häufig mit Lehrern zu treffen, die Wahrscheinlichkeit hoch ist, dass er ebenfalls im regelmäßigen Austausch mit Sozialarbeitern und/oder Polizisten steht, während andere keinen der genannten Ansprechpartner treffen. Um dies abzubilden, wurde ein Index aus den drei Variablen gebildet, der angibt, ob keiner, einer, zwei oder alle drei abgefragten lokalen Ansprechpartner mehrmals im Jahr oder

⁵³ Die Werte der Korrelationsquotienten liegen zwischen 0,60 und 0,69, wobei 0,0 für keinerlei Zusammenhang steht und 1,0 für völlige Übereinstimmung.

sogar mehrmals monatlich getroffen werden. Es zeigt sich, dass sich 40 Prozent – und damit weniger als die Hälfte – der Religionsbediensteten nie oder höchstens einmal im Jahr mit einem Lehrer, Sozialarbeiter oder Polizisten austauschen. 14 Prozent treffen nur einen dieser Ansprechpartner mehrmals im Jahr, 17 Prozent treffen zwei und 29 Prozent alle drei Ansprechpartner mehrmals jährlich. Es wird deutlich, dass ein erheblicher Anteil der islamischen Religionsbediensteten am bilateralen Austausch über integrationsrelevante Fragen mit Vertretern von Schulen, Sozialarbeitern und/oder Polizisten beteiligt ist.

Am häufigsten stehen befragte Imame der DİTİB, des VIKZ sowie alevitische Dedes im bilateralen Austausch mit lokalen Vertretern. Jeweils etwa 65 Prozent geben an, sich mit mindestens einem der genannten Ansprechpartner mehrmals jährlich zu treffen (Abbildung 7.20). Von den Imamen aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden sowie nicht-türkisch geprägten Gemeinden verfügen mit 55 bzw. 59 Prozent deutlich mehr als die Hälfte über entsprechende regelmäßige Kontakte. Die in IGMG-Gemeinden erreichten Imame nehmen mit 45 Prozent anteilig deutlich seltener entsprechende bilaterale Gespräche wahr. Dies lässt sich teilweise durch den hohen Anteil an erreichten IGMG-Imamen erklären, die für maximal drei Monate in der Gemeinde als Imam tätig sind. Bei diesen liegt der Anteil an denjenigen, die sich mit lokalen Ansprechpartnern austauschen, bei nur 33 Prozent. Aber auch bei den sonstigen befragten IGMG-Imamen, die mit einer längerfristigen Perspektive ehren- oder hauptamtlich in einer Gemeinde engagiert sind, liegt der Anteil mit 52 Prozent noch immer tendenziell niedriger als bei den anderen Gruppen. Dies deutet darauf hin, dass bei IGMG-Imamen und/oder den berücksichtigten potentiellen lokalen Ansprechpartnern die wechselseitige Gesprächsbereitschaft weniger ausgeprägt ist.

Abbildung 7.20: Anteil der Religionsbediensteten, die mehrmals jährlich mit lokalen Ansprechpartnern kooperieren, nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 834

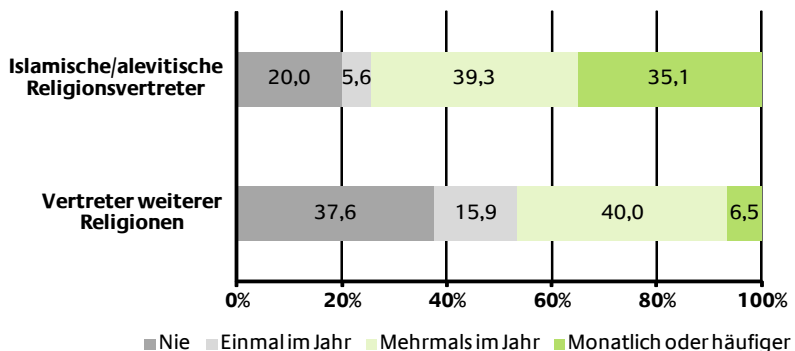
Vom Migrationshintergrund der Imame geht kein signifikanter Einfluss aus. Gleiches gilt für die theologische Ausbildung der Religionsbediensteten. Auch die Art des Beschäftigungsverhältnisses wirkt sich vergleichsweise schwach darauf aus, ob mindestens ein lokaler Ansprechpartner mehrmals jährlich getroffen wird. Bei Ehrenamtlichen sind es 56 Prozent, bei Hauptamtlichen 62 Prozent. Ein deutlicher Zusammenhang lässt sich indessen zwischen den Deutschkenntnissen der Religionsbediensteten und der Kooperation mit lokalen Ansprechpartnern feststellen. Religionsbedienstete, die ihre Deutschkenntnisse als sehr gut einschätzen, geben zu 72 Prozent an, sich mehrmals jährlich mit einem Schulvertreter, Sozialarbeiter und/oder Polizisten zu treffen. Mit sinkenden Deutschkenntnissen nimmt der Anteil kontinuierlich ab. Von den Religionsbediensteten ohne Deutschkenntnisse stehen nur 27 Prozent in einem regelmäßigen bilateralen Austausch. Dies verdeutlicht anschaulich, welche Bedeutung den Deutschkenntnissen der Religionsbediensteten zukommt, um integrationsrelevante Themen mit zuständigen lokalen Ansprechpartnern zu besprechen.

Auch zwischen Gemeinden verschiedener Größe nach Zahl der Besucher an einem Feiertag bestehen ebenfalls Unterschiede. In kleinen Gemeinden verfügen 50 Prozent der Religionsbediensteten über regelmäßige Kontakte, in Gemeinden mittlerer Größe sind es 60 Prozent und in großen Gemeinden 75 Prozent.

7.3.5 Intra- und interreligiöser Austausch mit anderen Religionsexperten

Da man davon ausgehen kann, dass islamische Religionsbedienstete den Austausch mit anderen Religionsbediensteten suchen, um gemeinsame Interessen zu vertreten oder sich über religionsrelevante bzw. theologische Themen auszutauschen, wurde im Fragebogen auch dieses Tätigkeitsfeld angesprochen. Hierbei werden sowohl intra- als auch interreligiöse Kooperationen untersucht. In Bezug auf den intrareligiösen Austausch wurden Imame gefragt, ob sie an Treffen oder einem Arbeitskreis mit anderen Imamen oder islamischen Religionsbediensteten teilnehmen, um sich über religiöse Fragen auszutauschen. Bei Dedes wurde analog erhoben, ob sie sich mit anderen Dedes oder alevitischen Religionsexperten treffen. In Bezug auf den interreligiösen Dialog wurde gefragt, ob und gegebenenfalls wie häufig ein Austausch mit Vertretern weiterer Religionen stattfindet.

Abbildung 7.21: Austausch mit anderen Religionsvertretern und Häufigkeit der Treffen (in Prozent)



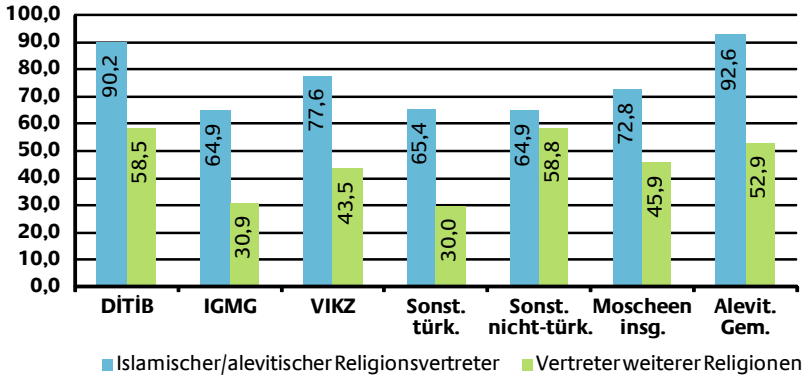
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Fast drei Viertel der befragten islamischen Religionsbediensteten tauschen sich mehrmals im Jahr mit anderen islamischen Religionsbediensteten aus (Abbildung 7.21). Es kann also festgestellt werden, dass die deutliche Mehrheit einen regelmäßigen intrareligiösen Austausch pflegt. Der Anteil derjenigen, die sich mehrmals im Jahr mit Vertretern anderer Religionen treffen, ist mit 47 Prozent deutlich geringer.

Der intrareligiöse Austausch ist insbesondere bei den in größeren Verbänden organisierten Religionsbediensteten hoch. 93 Prozent der Dedes, 90 Prozent der befragten DİTİB-Imame und 78 Prozent der VIKZ-Imame nehmen mehrmals jährlich an Treffen oder Arbeitskreisen mit anderen Religionsbediensteten teil (Abbildung 7.22). Hierbei spielt sicherlich eine Rolle, dass bestehende verbandsinterne Strukturen die Organisation entsprechender Termine erleichtern. Erreichte IGMG-Imame pflegen den intrareligiösen Austausch mit 65 Prozent deutlich seltener. Rechnet man die Imame heraus, die angeben, maximal drei Monate in der Gemeinde zu bleiben, liegt der Anteil bei 71 Prozent. Imame in sonstigen türkisch und nicht-türkisch geprägten Gemeinden sind mit jeweils 65 Prozent seltener in intrareligiösen Arbeitskreisen engagiert. Differenziert man innerhalb dieser beiden Gruppen nach Imamen, die in Moscheen mit bzw. ohne Verbandszugehörigkeit tätig sind, bestätigt sich der vorteilhafte Einfluss verbandsinterner Organisationsstrukturen. Imame in einer sonstigen türkisch geprägten bzw. in einer nicht-türkisch geprägten Gemeinde, die einem Verband angehören, geben zu 76 bzw. 78 Prozent an, sich mehrmals im Jahr mit anderen islamischen Religionsbediensteten auszutauschen. Bei Imamen in türkisch bzw. nicht-türkisch geprägten Moscheen ohne eine Verbandszugehörigkeit sind es 58 bzw. 54 Prozent.

Der interreligiöse Dialog wird insbesondere von Dedes, Imamen der DİTİB sowie sonstiger nicht-türkisch geprägter Gemeinden gepflegt (Abbildung 7.22). Jeweils über die Hälfte derselben gibt an, sich mehrmals jährlich mit Vertretern weiterer Religionen auszutauschen.

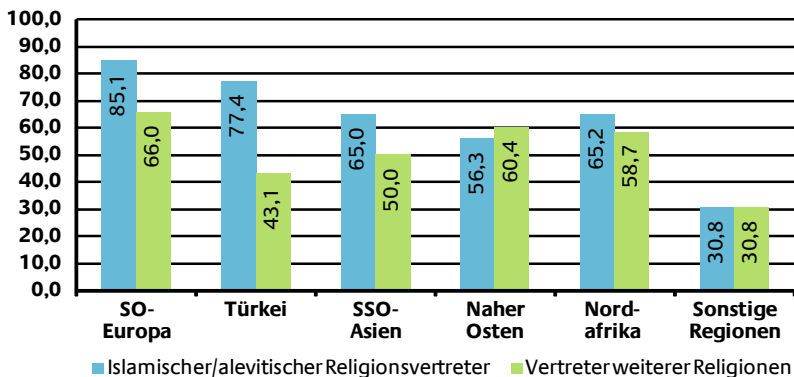
Abbildung 7.22: Anteil der Religionsbediensteten, die sich mehrmals jährlich mit anderen Religionsvertretern austauschen, nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 834

Betrachtet man den intrareligiösen Dialog nach Migrationshintergrund fällt auf, dass diesbezüglich insbesondere Religionsbedienstete aus Südosteuropa und der Türkei engagiert sind (Abbildung 7.23). Imame aus Süd-/Südostasien, dem Nahen Osten und Nordafrika geben deutlich seltener an, sich mehrmals jährlich mit anderen islamischen Religionsbediensteten zu treffen.

Abbildung 7.23: Anteil der Religionsbediensteten, die sich mehrmals jährlich mit anderen Religionsvertretern austauschen, nach Migrationshintergrund (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 830, nur Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund

Interreligiösen Austausch pflegen indessen Imame kleinerer Herkunftsgruppen deutlich häufiger als Religionsbedienstete, die aus der Türkei stammen (Abbildung 7.23). Dieser Befund ist eventuell darauf zurückzuführen, dass es sich bei den türkeistämmigen Religionsbediensteten um eine vergleichsweise große Gruppe handelt, die sich gleichzeitig in unterschiedliche religiöse Strömungen auffächert. Möglicherweise ist es für türkeistämmige Religionsbedienstete vor diesem Hintergrund von Relevanz, mit anderen Religionsbediensteten ihrer Herkunftsgruppe im Dialog zu bleiben und gegebenenfalls unterschiedliche Vorstellungen auszutarieren, so dass weniger Zeit für den Austausch mit Vertretern anderer Religionen bleibt.

Kontrolliert man weitere Variablen bei der Frage, ob sich die Religionsbediensteten mehrmals jährlich mit anderen Religionsbediensteten zum intra- bzw. interreligiösen Dialog treffen, zeigen sich überwiegend die bekannten Zusammenhänge. Hauptamtliche pflegen in Bezug auf beide Dialogformen anteilig häufiger den mehrmals jährlichen Austausch als Ehrenamtliche. Mit dem Grad der theologischen Ausbildung nimmt der Anteil derjenigen, die regelmäßig andere Religionsbedienstete treffen, zu. Ebenfalls wirkt sich die Größe der Gemeinde aus, wobei gilt, dass mit der Größe der Gemeinde der Anteil an Religionsbediensteten, die regelmäßig den Dialog mit anderen Religionsbediensteten pflegen, steigt. Die Deutschkenntnisse wirken sich nur im Dialog mit Vertretern einer anderen Religion positiv aus.

7.4 Typisierung der Religionsbediensteten nach Art der Aufgaben

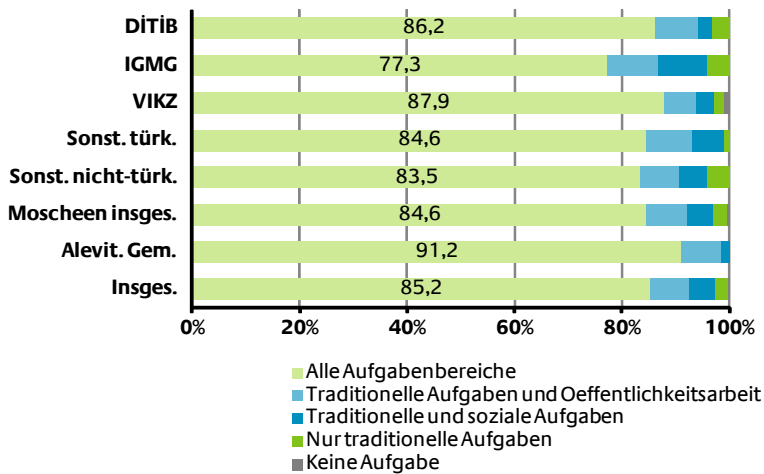
Insgesamt betrachtet zeigen die Befunde, dass traditionelle Aufgaben auch bei den in Deutschland tätigen Imamen den zentralen Tätigkeitsbereich darstellen. Daneben werden aber auch eine Vielzahl anderer Aufgaben übernommen, sowohl Tätigkeiten, die sich nach innen richten und den Besuchern der Gemeinde zu Gute kommen, als auch solche, die sich nach außen richten und der Öffentlichkeitsarbeit oder Vernetzung dienen. Im Folgenden soll nun der Frage nachgegangen

gen werden, wie hoch der Anteil der Religionsbediensteten ist, die nur traditionelle Aufgaben übernehmen und wie hoch der Anteil derjenigen ist, die zugleich auch in relevanten nicht-religiösen Bereichen Ansprechpartner für ihre Gemeindemitglieder sind und/oder die sich in der Öffentlichkeitsarbeit engagieren.

Nach der hier vorgenommenen Definition gilt die Übernahme traditioneller Aufgaben bei Imamen als erfüllt, sofern sie mindestens einmal pro Woche vorbeten, mindestens einmal pro Monat predigen und/oder Kinder sowie Jugendliche im Koran bzw. Islam unterrichten. Voraussetzung bei Dedes ist, dass sie mindestens einmal pro Jahr eine Cem-Zeremonie leiten und/oder Kinder sowie Jugendliche in alevitischer Glaubenslehre unterweisen. Die Übernahme sozialer Aufgaben gilt erfüllt, sofern der Religionsbedienstete aktiv nicht-religiöse Kinder- bzw. Jugendarbeit gestaltet, mindestens einmal monatlich Gemeindebesucher bei Alltagsproblemen bzw. -konflikten berät und/oder mindestens einmal monatlich Hausbesuche bei wenig mobilen Gemeindemitgliedern macht. Beim Engagement in der Öffentlichkeitsarbeit wurden Moschee- bzw. Cem-Haus-Führungen und/oder die Beteiligung an interreligiösen/interkulturellen Veranstaltungen berücksichtigt.

Die Auswertung verdeutlicht, dass der Aufgabenbereich der deutlichen Mehrheit der befragten Religionsbediensteten vielfältig angelegt ist. 85 Prozent sind neben den traditionellen Aufgaben außerdem in sozialen Tätigkeitsfeldern und der Öffentlichkeitsarbeit aktiv (Abbildung 7.24). Zwölf Prozent übernehmen neben den traditionellen Aufgaben entweder noch soziale Aufgaben oder engagieren sich in der Öffentlichkeitsarbeit. Tätigkeiten im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit werden hierbei tendenziell etwas häufiger ausgeübt. Nur drei Prozent der Religionsbediensteten geben an, ausschließlich traditionelle Aufgaben zu übernehmen. Zwei Religionsbedienstete üben keine der berücksichtigten Tätigkeiten in einem nennenswerten Umfang aus.

Abbildung 7.24: Religionsbedienstete nach Art der übernommenen Aufgabenbereiche und Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n = 835

Gemeindetyp und Migrationshintergrund wirken sich nicht signifikant darauf aus, in welchen Aufgabenbereichen die untersuchten Religionsbediensteten aktiv sind. Vielmehr ist der Anteil derjenigen, die in jedem Bereich mindestens eine Aufgabe wahrnehmen, in allen Gruppen hoch. Auch zwischen haupt- und ehrenamtlichen Religionsbediensteten sind die Unterschiede gering. Von den Ehrenamtlichen übernehmen vier Prozent ausschließlich traditionelle Aufgaben, bei den Hauptamtlichen sind es zwei Prozent. Allerdings übernehmen Ehrenamtliche tendenziell häufiger nur einen weiteren Aufgabenbereich, während sich Hauptamtliche etwas häufiger in allen drei Bereichen engagieren. Betrachtet man die religiöse Ausbildung, zeigt sich, dass Religionsbedienstete ohne formale religiöse Ausbildung häufiger ausschließlich traditionelle Aufgaben übernehmen (fünf Prozent) als Religionsbedienstete, die ein islamwissenschaftliches/theologisches Studium oder eine andere theologische Ausbildung vorweisen können (zwei Prozent). Auch von den Deutschkenntnissen geht nur ein geringer Einfluss aus. Religionsbedienstete mit sehr schlechten Deutschkenntnissen beschränken sich geringfügig häufiger auf die Übernahme traditioneller Aufgaben. Die Größe der Gemeinde nach Zahl der

Besucher wirkt sich indessen deutlicher aus. Religionsbedienstete großer Gemeinden sind in der Regel in allen drei Aufgabenbereichen engagiert, Religionsbedienstete kleiner Gemeinden übernehmen etwas häufiger nur traditionelle Aufgaben.

Insgesamt betrachtet zeigt sich, dass fast alle islamischen Religionsbediensteten Aufgaben auch in Bereichen übernehmen, für die sie oftmals nicht ausgebildet wurden. Auf Grundlage der heterogenen Ausbildungsvoraussetzungen einerseits und des Tätigkeitsprofils andererseits kann damit abgeleitet werden, dass es sinnvoll ist, islamische Religionsbedienstete in ihrer Arbeit mit einem breit gefächerten Aus- und Fortbildungsangebot zu unterstützen. Ein Fortbildungsbedarf dürfte hierbei in so unterschiedlichen Bereichen bestehen wie etwa dem Erwerb (besserer) deutscher Sprachkenntnisse, der Sozialarbeit sowie Pädagogik, teilweise aber sicherlich auch im Bereich der islamischen bzw. alevitischen Theologie.

8 Einstellungen zum islamischen Religionsunterricht und zur universitären Ausbildung islamischer Religionslehrer

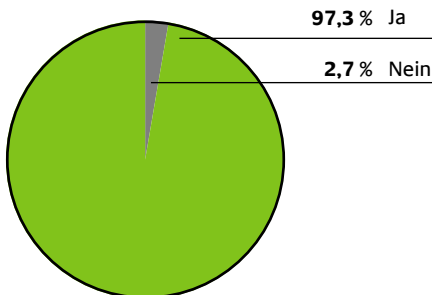
Die Einführung islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen sowie die universitäre Ausbildung islamischer Religionslehrer in Deutschland sind seit einigen Jahren ein viel diskutiertes Thema. So wird etwa dem islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache ein hoher integrativer Faktor zugeschrieben, indem den Schülern die Gelegenheit gegeben wird, sich in deutscher Sprache mit dem eigenen Glauben auseinander zu setzen und über religiöse Themen nachzudenken (Uslucan 2011: 166). Auch die Deutsche Islam Konferenz (DIK) hat sich dafür ausgesprochen, dass islamischer Religionsunterricht in deutscher Sprache an deutschen Schulen eingeführt wird (DIK 2011a: 4, Goltz/Jemili-Redmann 2011). Um allerdings islamischen Religionsunterricht an deutschen Schulen anbieten zu können sind entsprechende Religionslehrer nötig. Der Bedarf an Lehrern islamischen Religionsunterrichts ist dabei nach Schätzungen des Wissenschaftsrats (2010: 82) groß, so werden in den nächsten Jahren bis zu 2.000 Lehrer für rund 700.000 muslimische Schülerinnen und Schüler benötigt. Bislang besteht allerdings ein Mangel an in Deutschland ausgebildeten islamischen Religionslehrern. Um diesem Mangel entgegen zu wirken, werden derzeit an ausgewählten universitären Standorten in Deutschland Zentren für islamische Theologie eingerichtet.⁵⁴

⁵⁴ Diese sind in Münster/Osnabrück, Tübingen, Erlangen-Nürnberg, Frankfurt/Gießen.

8.1 Einstellungen zum islamischen Religionsunterricht an deutschen Schulen

Um die Einstellung der in Deutschland tätigen Imame bezüglich der Einführung eines islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache als Schulfach an deutschen Schulen zu erfassen, wurden diese gefragt, ob sie eine Einführung befürworteten. Alevitische Dedes wurden gefragt, ob sie die Einführung alevitischen Religionsunterrichts als Schulfach befürworteten. Bei der Frage nach der Befürwortung bzw. Ablehnung eines islamischen Religionsunterrichts wurde auf Anraten verschiedener Experten bei der Fragebogenentwicklung explizit auf die Unterscheidung zwischen einem bekenntnisorientierten und nicht-bekennnisorientierten Religionsunterricht verzichtet. Hierüber wird zwar in aktuellen Debatten in Deutschland diskutiert. Es kann aber nicht vorausgesetzt werden, dass die teilweise erst seit kurzem in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten diese Unterscheidung kennen. Um keine unnötige Verwirrung zu stiften, wurden die Religionsbediensteten dementsprechend allgemein nach der Einführung islamischen bzw. alevitischen Religionsunterrichts gefragt.

Abbildung 8.1: Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=819

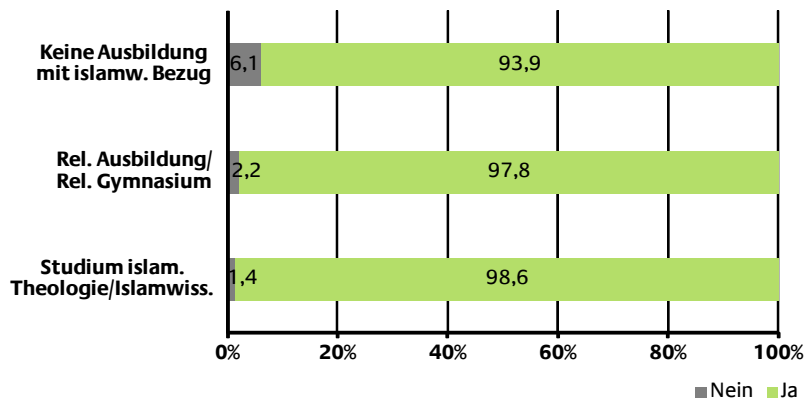
Wie in Abbildung 8.1 ersichtlich ist, befürworteten fast alle befragten Religionsbediensteten die Einführung islamischen bzw. alevitischen Religionsunterrichts in Deutschland, lediglich drei Prozent sprechen sich dagegen aus. Damit zeigt sich, dass die islamischen Re-

ligionsbediensteten in Deutschland der Einführung eines speziell auf ihre Religion zugeschnittenen Religionsunterrichts in Deutschland noch offener gegenüberstehen als die muslimische Bevölkerung in Deutschland. Nach Haug et al. (2009: 187) befürworten 76 Prozent der Muslime ab 16 Jahren die Einführung islamischen Religionsunterrichts in Deutschland.

Bei der Unterscheidung zwischen Imamen und Dedes zeigt sich, dass hinsichtlich der Einführung islamischen Religionsunterricht in deutscher Sprache an deutschen Schulen keine signifikanten Unterschiede bestehen.

Im Hinblick auf den Gemeindetyp und Migrationshintergrund fallen lediglich die Religionsbediensteten mit süd-/südostasiatischem Migrationshintergrund auf, die sich mit acht Prozent tendenziell etwas häufiger gegen die Einführung eines islamischen Religionsunterrichts aussprechen.

Abbildung 8.2: Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=819

Interessante Ergebnisse zeigen sich hinsichtlich der islamwissenschaftlichen Ausbildung der befragten Religionsbediensteten (Abbildung 8.2): So steigt mit der Zunahme des Bildungsniveaus auch die Zahl derer, die der Einführung islamischen bzw. alevitischen Religionsunterrichts positiv gegenüberstehen. Imame und Dedes, die keine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug absolviert haben, sind hingegen tendenziell etwas häufiger gegen die Einführung islamischen bzw. alevitischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen.

Religionsbedienstete, die selber einen Koranunterricht für Kinder bzw. Jugendliche anbieten, sind der Einführung islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen zu 97 Prozent positiv eingestellt. Insofern kann man also davon ausgehen, dass der islamische Religionsunterricht an Schulen nicht als Konkurrenz zum Koranunterricht in den Moscheegemeinden betrachtet wird. Allerdings sind ebenfalls 98 Prozent der Religionsbediensteten, die keinen Koranunterricht erteilen, für die Einführung eines derartigen Religionsunterrichts, ein Zusammenhang zwischen der eigenen Erteilung eines Koranunterrichts und der Einstellung zum islamischen Religionsunterricht an öffentlichen Schulen besteht also nicht.

Tabelle 8.1: Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen nach Glaubensrichtung (in Prozent)

	Sunnitisch	Schiitisch	Ahmadiyya	Sonstige*	Alevitisch	Insgesamt
Nein	2,6	6,7	7,1	0,0	1,6	2,7
Ja	97,4	93,3	92,9	100,0	98,4	97,3
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=819

* Sufi/Mystiker sowie die Einzelperson ohne Angabe einer Glaubensrichtung wurden aufgrund der geringen Fallzahl in der Kategorie "Sonstige" zusammengefasst.

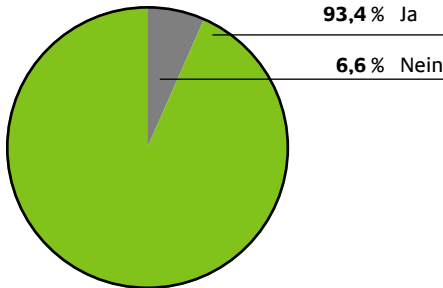
Im Hinblick auf die Religionszugehörigkeit der befragten Religionsbediensteten äußerten sich insbesondere Imame schiitischen Glaubens sowie Ahmadis anteilig betrachtet geringfügig häufiger gegen die Einführung islamischen Religionsunterrichts als die Religionsbediensteten anderer Glaubensrichtungen (Tabelle 8.1). Dies könnte in der Befürchtung begründet sein, dass sich der Religionsunterricht eher auf die sunnitische Glaubensrichtung denn die eigene konzentriert. Hinsichtlich dieser Ergebnisse sind die in Deutschland tätigen Religionsbediensteten der muslimischen Bevölkerung über 16 Jahre in Deutschland ähnlich: Auch hier sind Personen sunnitischen Glaubens etwas aufgeschlossener gegenüber der Einführung islamischen Religionsunterrichts an deutschen Schulen als Schiiten und Ahmadis (Haug et al. 2009: 187). Alevitische Dedes zeigen sich mit 98 Prozent allerdings deutlich aufgeschlossener gegenüber der Einführung eines Religionsunterrichts als die alevitische Bevölkerung im Alter von über 16 Jahren in Deutschland, die zu 64 Prozent die Einrichtung eines derartigen Unterrichtsfaches unterstützt.

Insgesamt betrachtet lässt sich also festhalten, dass die islamischen Religionsbediensteten bezüglich der Frage, ob an deutschen öffentlichen Schulen ein islamischer bzw. alevitischer Religionsunterricht eingeführt werden soll, eine aufgeschlossene, homogene Gruppe bilden und diesen stark befürworten.

8.2 Einstellungen zur Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen

Mit der Einrichtung des Schulfaches „Islamischer Religionsunterricht“ an öffentlichen Schulen in Deutschland wird ein großer Bedarf an Religionslehrern geschaffen. Im Zusammenhang mit der Einstellung zum Religionsunterricht wurden die islamischen Religionsbediensteten daher auch danach gefragt, ob sie die Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen befürworten würden. Analog wurde diese Frage auch alevitischen Dedes gestellt. Die Einstellung zur Schaffung universitärer Studiengängen zur Ausbildung islamischer Religionsbediensteter wurde indessen nicht separat abgefragt, dafür aber das bei den Religionsbediensteten bestehende Interesse an Aus- und Weiterbildungen an deutschen Universitäten (vgl. Kapitel 9).

Abbildung 8.3: Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=817

Hinsichtlich der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen zeigen sich die befragten Religionsbediensteten als ebenfalls aufgeschlossen, so wird diese von 93 Prozent befürwortet (Abbildung 8.3).

Bei der direkten Gegenüberstellung der Angaben von Imamen und alevitischen Dedes zeigt sich, dass sowohl bei Imamen als auch Dedes eine große Zustimmung hinsichtlich der universitären Ausbildung islamischer Religionsbediensteter besteht.

Tabelle 8.2: Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen nach Gemeindetyp (in Prozent)

	Imame in einer ... Moschee						Alevitische Dedes
	DITIB-	IGMG-	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	insgesamt	
Nein	9,8	7,2	5,5	6,2	7,9	7,2	0,0
Ja	90,2	92,8	94,5	93,8	92,1	92,9	100,0
Insgesamt	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

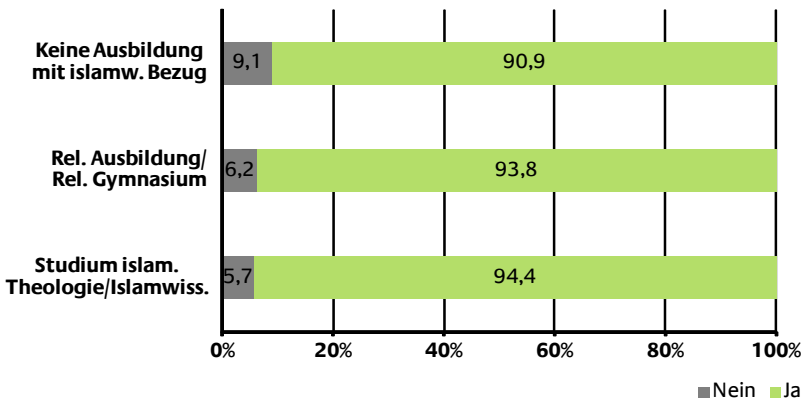
Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=819

Zwischen den einzelnen Gemeindetypen, in denen die befragten Religionsbediensteten zum Zeitpunkt des Interviews tätig waren, zeigen sich leichte Unterschiede (Tabelle 8.2); besonders Imame aus DİTİB- sowie sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden stehen der Einführung mit knapp zehn bzw. acht Prozent etwas ablehnender gegenüber, wenngleich natürlich immer noch die große Mehrzahl die Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen befürwortet.

Bei der Betrachtung des Migrationshintergrundes fallen wieder die islamischen Religionsbediensteten mit süd-/südostasiatischem Migrationshintergrund auf, die sich zu 22 Prozent, also relativ betrachtet sehr häufig gegen die Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen aussprechen.

Im Hinblick auf die Glaubensrichtung bestätigen sich die Befunde, dass besonders die Religionsbediensteten mit schiitischer Glaubenszugehörigkeit sowie Ahmadis der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Universitäten ablehnender gegenüber stehen als dies bei anderen Glaubensrichtungen der Fall ist.

Abbildung 8.4: Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n=817

Differenziert man die befragten Religionsbediensteten nach der theologischen Ausbildung (Abbildung 8.4), so zeigt sich, dass Imame und Dedes ohne eine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen tendenziell häufiger skeptisch gegenüberstehen. Religionsbedienstete, die eine theologische Ausbildung absolviert haben – sei es durch eine Ausbildung an einem privaten Institut bzw. an einem religiösen Gymnasium oder ein Studium islamischer Theologie bzw. der Islamwissenschaften – liegen mit sechs Prozent im Durchschnitt. Hier zeigt sich, dass Religionsbedienstete mit einer religiösen Ausbildung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen offener gegenüberstehen als Religionsbedienstete ohne Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug.

Insgesamt stehen die befragten Religionsbediensteten einer universitären Ausbildung islamischer Religionslehrer in Deutschland also offen gegenüber. Lediglich Imame aus DİTİB- sowie sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden sehen tendenziell etwas häufiger ein Problem darin, dass islamische Religionslehrer in einem nicht-muslimisch geprägten Land ausgebildet werden.

9 Interesse an Fort- und Weiterbildungen

Den Abschluss der telefonischen Befragung stellte eine Frage zum Fort- und Weiterbildungsinteresse der in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten dar. Imame und Dedes wurden gefragt, in welchen Bereichen sie sich vorstellen könnten, eine Fort- bzw. Weiterbildung zu besuchen, die von einem deutschen Bildungsträger oder an einer deutschen Universität angeboten wird. Als Antwortkategorien wurden die Bereiche „Deutsche Sprachkenntnisse“, „Deutsche Gesellschaft, das politische und soziale System“, „Islamische Wissenschaften bzw. alevitische Glaubenslehre“, „Interkultureller und/oder interreligiöser Dialog“, „Beratungs- und pädagogische Lehrmethoden“, „Jugendarbeit“, „Umgang mit Sucht- und Kriminalitätsproblemen“, „Umgang mit familiären Problemen“ sowie „Umgang mit religiös und politisch motiviertem Extremismus“ vorgegeben.

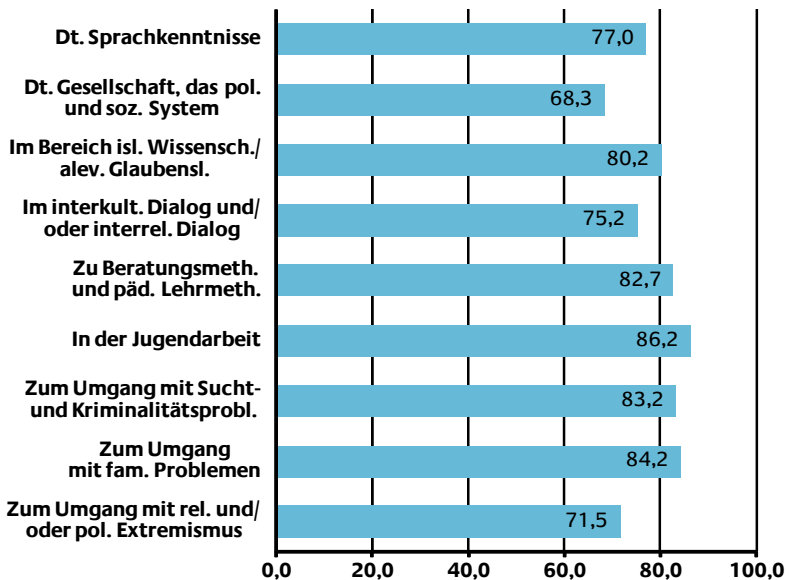
Die Frage nach dem Interesse an Fort- und Weiterbildungen hat insofern große Bedeutung, da die Antworten Hinweise zur Konzeption zukünftiger Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen geben, die sich explizit an den Bedürfnissen der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland orientieren (Goltz 2011: 62f.). Die Deutsche Islam Konferenz bekräftigte bereits 2009, dass die Aus- und Fortbildung von islamischen Religionsbediensteten in Deutschland eine Schlüsselaufgabe darstellt und richtete daher im Juli 2010 eine Projektgruppe ein, die auf Basis schon bestehender Projekte für islamische Religionsbedienstete sowie Multiplikatorinnen und Multiplikatoren in den Gemeinden einen Leitfaden für Fortbildungen entwickelte (DIK 2011b: 12).

Im Rahmen von Fort- und Weiterbildungen erwerben die islamischen Religionsbediensteten Kompetenzen im Umgang mit der Lebenssituation ihrer Gemeindemitglieder in Deutschland. Auch wer-

den sie durch verbesserte Kenntnisse der deutschen Gesellschaft sowie des sozialen und politischen Systems befähigt, sich auch im Alltag für die Integration ihrer Gemeindemitglieder einzusetzen und sind eher in der Lage, mit öffentlichen Institutionen in einen Dialog zu treten. Insgesamt trägt dies alles zu einer Öffnung der Gemeinde bei und somit auch zu einem offeneren Umgang mit dem Islam in der deutschen Gesellschaft (DIK 2011b: 19).

Auf Grundlage der durchgeführten Interviews lassen sich Tendenzen erkennen, in welchen Bereichen bei den befragten islamischen Religionsbediensteten Interesse an Fort- und Weiterbildungen besteht. Insgesamt betrachtet fällt auf, dass das Interesse in allen Bereichen relativ hoch ist (Abbildung 9.1). Dies ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass die in Deutschland tätigen Religionsbediensteten der eigenen Weiterqualifizierung sehr aufgeschlossen gegenüberstehen.

Abbildung 9.1: Selbst eingeschätzter Fort- und Weiterbildungsbedarf (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Besonders im Bereich der Jugendarbeit, dem Umgang mit familiären Problemen (wie etwa Gewalt in der Familie, Generationenkonflikte u.ä.) sowie zum Umgang mit Sucht- und Kriminalitätsproblemen besteht beim Großteil der befragten Religionsbediensteten Fort- und Weiterbildungsinteresse. Dies lässt sich gut vor dem Hintergrund erklären, dass die Beratung von Gemeindemitgliedern bei Alltagsproblemen und Konflikten bei der Mehrheit der Religionsbediensteten zu den regelmäßigen Aufgaben gehört (vgl. Kapitel 7.2.2), diese Tätigkeit aber vermutlich keinen Schwerpunkt in ihrer Ausbildung darstellte. Möglicherweise könnten dies auch Themenbereiche sein, in denen sie ihr Wissen weiter vertiefen möchten, da sie für die Zukunft einen größeren Bedarf an Kenntnissen in den jeweiligen Bereichen erwarten. Als tendenziell weniger relevant sehen die Imame und Dedes Fort- und Ausbildungen in Bezug auf die deutsche Gesellschaft, das politische und soziale System, den Umgang mit religiösem und/oder politischem Extremismus sowie den interkulturellen bzw. interreligiösen Dialog, wobei aber immer noch bei ca. 70 Prozent hier ein Fort- und Weiterbildungsinteresse besteht.

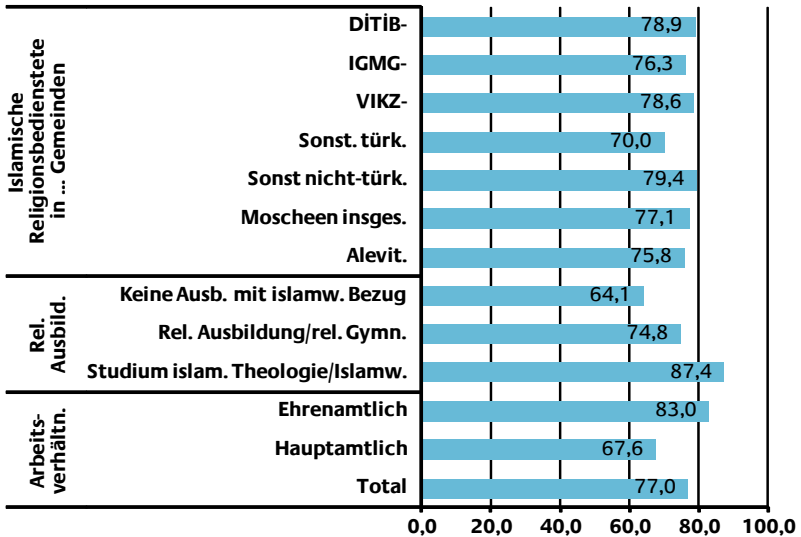
Inwiefern sich das Fort- und Weiterbildungsinteresse in den einzelnen Bereichen nach Gemeindetyp, der religiösen Ausbildung, der selbst eingeschätzten Deutschkenntnisse sowie dem Arbeitsverhältnis unterscheidet, wird im Folgenden näher betrachtet.

9.1 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich deutscher Sprachkenntnisse

Deutsche Sprachkenntnisse sind, wie in Kapitel 7 dargestellt, für viele Aufgaben islamischer Religionsbediensteter in Deutschland immanent wichtig. So sind Deutschkenntnisse nicht nur notwendig, um im interreligiösen und interkulturellen Dialog und in der Zusammenarbeit mit deutschen Institutionen eine vertretende Rolle zu übernehmen, sondern auch, um Gemeindemitglieder bei der Bewältigung von Alltagsproblemen zu unterstützen. Gleichzeitig schätzen insbesondere Religionsbedienstete, die noch nicht lange in Deutschland leben, ihre Deutschkenntnisse als vergleichsweise schlecht ein (vgl. Kapitel 5.4). Dementsprechend besteht auch ein hohes Interesse an Fort- und

Weiterbildungen im Bereich deutscher Sprachkenntnisse (insgesamt 77 Prozent).

Abbildung 9.2: Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich deutscher Sprachkenntnisse nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n=821

Bei der Unterscheidung zwischen Imamen und Dedes (Abbildung 9.2) zeigt sich kein signifikanter Unterschied hinsichtlich des Interesses an sprachlicher Fort- und Weiterbildung (77 Prozent Imame, 76 Prozent Dedes). Differenziert man hingegen im Hinblick auf den Gemeindetyp, lassen sich einige Unterschiede erkennen: So sind besonders Religionsbedienstete aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden anteilig betrachtet etwas seltener (70 Prozent) an deutschen Sprachkursen interessiert.

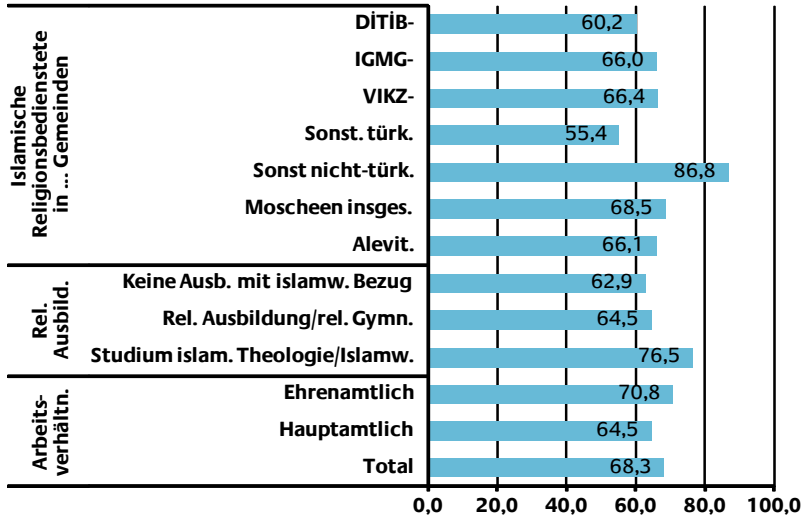
Betrachtet man die Ergebnisse nach der religiösen Ausbildung der befragten Religionsbediensteten, fällt auf, dass mit steigendem Bildungsniveau auch das Interesse an Deutschkursen steigt. Dies lässt

sich dadurch erklären, dass sich islamische Religionsbedienstete, die angeben, ein Studium in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften absolviert zu haben, häufiger erst eine vergleichsweise kurze Zeit in Deutschland aufhalten und das Interesse am Erlernen der deutschen Sprache daher vermutlich höher ist als bei Religionsbediensteten, die sich bereits seit längerer Zeit in Deutschland aufhalten. Im Hinblick auf das Arbeitsverhältnis der befragten Religionsbediensteten zeigen die Auswertungen, dass ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete mit 83 Prozent ein deutlich größeres Interesse an deutschen Sprachkursen äußern als hauptamtlich tätige Religionsbedienstete.

9.2 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der deutschen Gesellschaft, des politischen und sozialen Systems Deutschlands

Auch Kenntnisse über die deutsche Gesellschaft sowie das politische und soziale System Deutschlands sind für die in Deutschland tätigen Religionsbediensteten wichtig, um eine integrative Funktion innerhalb ihrer Gemeinden wahrnehmen und im Dialog mit öffentlichen Institutionen auch eine entsprechende Rolle einnehmen zu können.

Abbildung 9.3: Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich der deutschen Gesellschaft, des politischen und sozialen Systems Deutschlands nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB, n=821

Insgesamt besteht mit 68 Prozent ein etwas geringeres Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der deutschen Gesellschaft sowie des politischen und sozialen Systems in Deutschland.

Bei der Unterscheidung zwischen Imamen und Dedes fallen keine signifikanten Unterschiede auf. Differenziert man jedoch im Hinblick auf den Gemeindetyp (Abbildung 9.3) lassen sich Unterschiede feststellen: So sind besonders die befragten Religionsbediensteten aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden zu 87 Prozent überdurchschnittlich häufig an derartigen Fort- und Weiterbildungen interessiert. Bei diesen handelt es sich überwiegend um Bildungsländer, also Personen, die ihren Bildungsabschluss im Ausland erworben haben. Insofern sind diese Personen nicht in Deutschland aufgewachsen und konnten daher im Rahmen der schulischen Bildung keine Kenntnisse über die deutsche Gesellschaft bzw. das politische und

soziale System in Deutschland erwerben. Gleichzeitig haben sie vergleichsweise selten bereits einen sprach- und/oder landeskundlichen Deutschkurs besucht, wie dies bei vielen DITIB-Imamen der Fall ist.

Mit steigendem Bildungsniveau der religiösen Ausbildung lässt sich ein gesteigertes Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der deutschen Gesellschaft bzw. des politischen und sozialen Systems Deutschlands erkennen. Die befragten Religionsbediensteten, die ein Studium in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften absolviert haben, geben mit 77 Prozent vergleichsweise häufig ein Interesse an einer derartigen Maßnahme an, wohingegen Religionsbedienstete ohne eine Ausbildung mit islamwissenschaftlichem Bezug mit 63 Prozent knapp unter dem Durchschnitt liegen.

Religionsbedienstete, die ihre eigenen Deutschkenntnisse als mittel bzw. schlecht bewerten, sind mit 72 Prozent deutlich häufiger an Fort- und Weiterbildungen zur deutschen Gesellschaft, dem politischen und sozialen System interessiert als Personen mit sehr schlechten oder gar keinen Deutschkenntnissen (53 Prozent). Imame und Dedes, die ihren Angaben zufolge über (sehr) gute Deutschkenntnisse verfügen, sind tendenziell auch etwas häufiger (69 Prozent) an Fort- und Weiterbildungskursen in diesem Bereich interessiert.

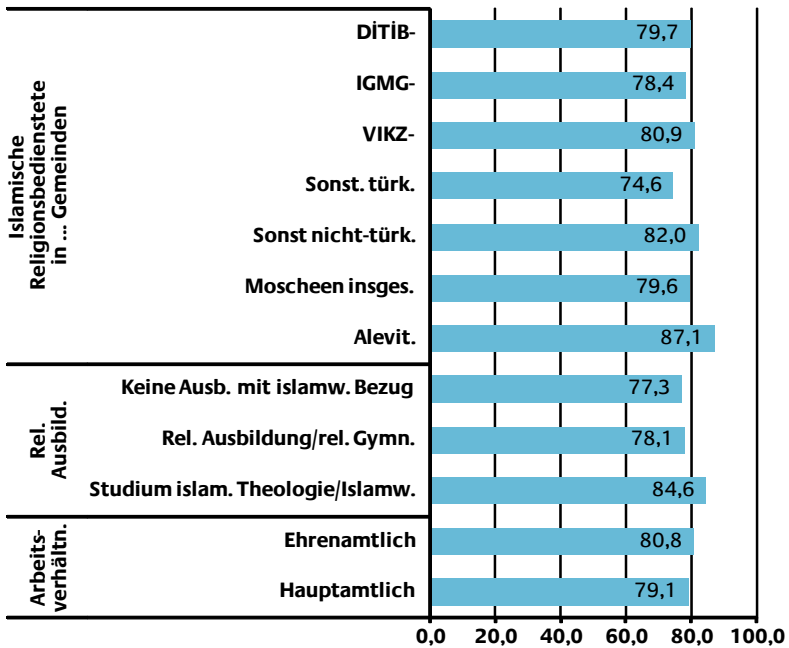
Wie auch schon hinsichtlich der Fort- und Weiterbildungen im Bereich deutscher Sprachkenntnisse bekunden auch hier wieder die ehrenamtlich tätigen Religionsbediensteten mit 71 Prozent mehr Interesse als hauptamtlich tätige Religionsbedienstete, mit 65 Prozent.

9.3 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der islamischen Wissenschaften bzw. alevitischen Glaubenslehre

Auch das Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich der islamischen Wissenschaften bei Imamen bzw. der alevitischen Glaubenslehre bei Dedes wurde im Rahmen der Telefoninterviews abgefragt. Auch hier zeigen die Religionsbediensteten ein insgesamt hohes Interesse. Wie in Abbildung 9.4 ersichtlich wird, ist dieses Interesse bei alevitischen Dedes mit 87 Prozent stärker ausgeprägt als bei

den Imamen (80 Prozent). Dies indiziert ein prinzipielles Interesse von Dedes an der Einführung formalisierter Aus- und Weiterbildungsmöglichkeiten über die alevitische Glaubenslehre.

Abbildung 9.4: Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich der islamischen Wissenschaften bzw. alevitischen Glaubenslehre nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Im Hinblick auf den Gemeindetyp fällt auf, dass auch hier wieder die Religionsbediensteten aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden tendenziell weniger an Fort- und Weiterbildungen in islamischen Wissenschaften interessiert sind.

Bei der Differenzierung nach der religiösen Ausbildung zeigt sich ein ähnliches Bild wie bei den zuvor genannten Fort- und Weiterbildungsbereichen: Mit Zunahme des religiösen Ausbildungsniveaus

steigt auch das Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich islamischer Wissenschaften bzw. alevitischer Glaubenslehre. Besonders Religionsbedienstete mit einem Studium in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften zeigen sich hier wieder überdurchschnittlich interessiert. Offensichtlich werden entsprechende Kurse als Möglichkeit gesehen, bereits erworbenes Wissen weiter auszubauen. Gerade für diese Zielgruppe müssten entsprechende Fortbildungsmaßnahmen daher ein hohes Niveau haben.

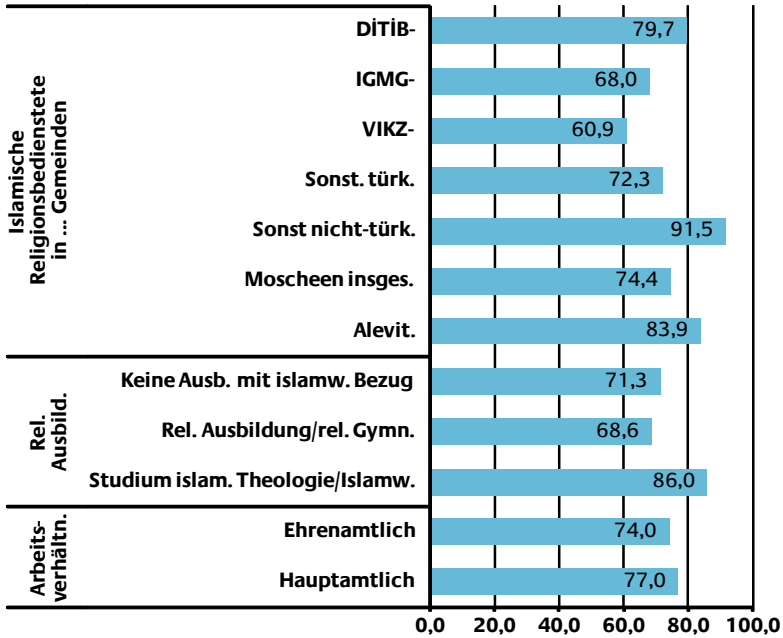
Des Weiteren haben auch deutsche Sprachkenntnisse einen Einfluss auf das Interesse an Fort- und Weiterbildungen in islamischen Wissenschaften bzw. der alevitischen Glaubenslehre. So ist das Interesse bei Religionsbediensteten, die über sehr schlechte Deutschkenntnisse verfügen, mit 66 Prozent vergleichsweise geringer ausgeprägt. Von den Religionsbediensteten mit besseren Deutschkenntnissen sind über 80 Prozent an Fort- und Weiterbildungen in diesem Bereich interessiert.

Anders als bei den zuvor betrachteten Fort- und Weiterbildungsinteressen zeigt sich hinsichtlich des Arbeitsverhältnisses kein signifikanter Unterschied. Sowohl hauptamtlich als auch ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete äußerten mit 79 bzw. 81 Prozent ein dem allgemeinen Durchschnitt entsprechendes Interesse.

9.4 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im interkulturellen und/oder interreligiösen Dialog

Wie in Kapitel 7 dargestellt übernehmen die in Deutschland tätigen islamischen Religionsbediensteten in ihren Gemeinden neben religiösen Aufgaben auch Tätigkeiten im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung. Dies sind etwa die Beteiligung an interreligiösen oder interkulturellen Veranstaltungen sowie der intra- bzw. interreligiöse Austausch mit anderen Religionsexperten. Die Beteiligung am interkulturellen bzw. interreligiösen Dialog ist insofern von Bedeutung, als diese als Indikator dafür betrachtet wird, inwiefern die islamischen Religionsbediensteten Einblick in ihr soziales und religiöses Umfeld haben (Müller-Hofstede o. J.).

Abbildung 9.5: Fort- und Weiterbildungsinteresse im interkulturellen und/oder interreligiösen Dialog nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Die befragten Religionsbediensteten äußerten zu 75 Prozent Interesse an einer Fort- bzw. Weiterbildung im interkulturellen bzw. interreligiösen Dialog. Alevitische Dedes geben anteilig betrachtet mit 84 Prozent ein höheres Interesse an einer derartigen Fort- und Weiterbildung an als Imame (74 Prozent). Dieser deutliche Unterschied zwischen Imamen und Dedes lässt sich unter anderem dadurch erklären, dass 95 Prozent der befragten Dedes angeben, sich an interkulturellen bzw. interreligiösen Veranstaltungen zu beteiligen. Bei den Imamen sind es mit 78 Prozent deutlich weniger.

Differenziert man das Interesse an Fort- und Weiterbildungen in diesem Bereich nach dem Gemeindetyp (Abbildung 9.5) zeigt sich, dass die befragten Religionsbediensteten hier ein deutlich unterschiedliches Interesse bekunden: Während Religionsbedienstete aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit knapp 92 Prozent ein überdurchschnittlich hohes Interesse an der Fort- und Weiterbildung im interkulturellen bzw. interreligiösen Dialog angeben, so liegt dieses bei Imamen aus IGMG- sowie VIKZ-Gemeinden mit 68 bzw. 61 Prozent deutlich unter dem Durchschnitt.

Ein ebenfalls tendenziell höheres Interesse (80 Prozent) bekunden zudem auch die Imame der DİTİB. Dies mag eventuell daran liegen, dass Imame in DİTİB-Gemeinden bereits mehr Erfahrungen mit Fort- bzw. Weiterbildungen im interkulturellen bzw. interreligiösen Bereich gesammelt haben als Religionsbedienstete anderer Gemeinden und diese als positiv betrachten. So startete die DİTİB in Zusammenarbeit mit dem BAMF sowie dem Europäischen Integrationsfonds (EIF) in 2009 die Initiative „pro Dialog – mitten im Leben“, welche das Ziel hat, ehrenamtliche Multiplikatoren und Dialogbeauftragte für die interkulturelle und interreligiöse Zusammenarbeit auszubilden (BAMF 2011, Rosenow 2010: 184). Damit soll ein Beitrag zur Förderung und positiveren Gestaltung des Dialogs zwischen Kulturen und Religionen geleistet werden. Außerdem sind die Fortbildungskurse des Goethe-Instituts für DİTİB-Imame in Ankara und das in Deutschland berufsbegleitende Projekt „Imame für Integration“ zu nennen (Heimbach 2010a: 3, Kaya 2011: 13 f., Redmann 2009).

Bei islamischen Religionsbediensteten, die ein Studium in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaft absolviert haben, ist der Anteil derer, die Interesse an Fort- bzw. Weiterbildungen im interreligiösen bzw. interkulturellen Dialog haben, mit 86 Prozent am größten.

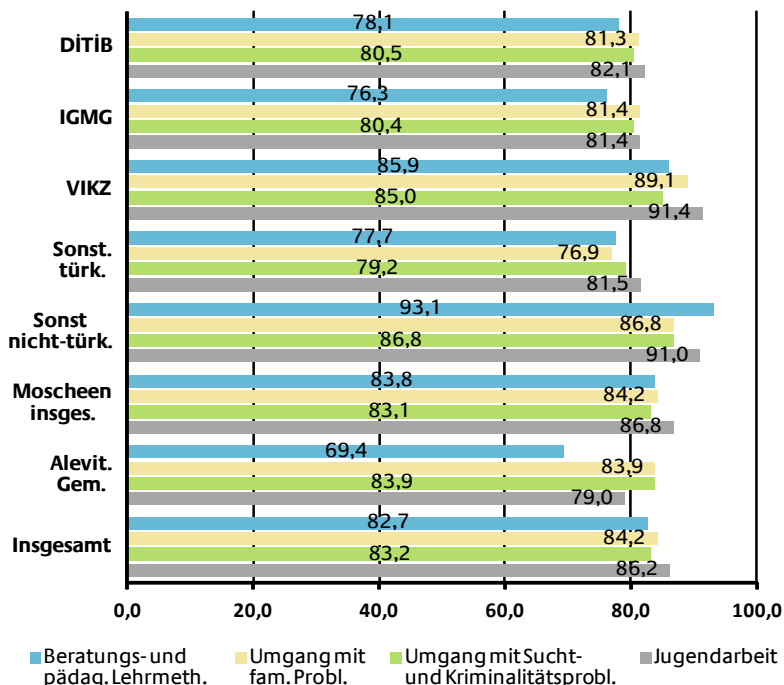
Wie auch schon in den zuvor analysierten Fort- und Weiterbildungsbereichen haben die selbst eingeschätzten Deutschkenntnisse wieder einen signifikanten Einfluss auf das Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich interreligiöser bzw. interkultureller Dialog. Religionsbedienstete mit eher mittleren bis schlechten sowie mit sehr guten Deutschkenntnissen sind tendenziell häufiger (79 Prozent bzw. 76 Prozent) interessiert als Religionsbedienstete mit sehr schlechten Deutschkenntnissen (61 Prozent).

Hinsichtlich des Arbeitsverhältnisses zeigt sich, dass Hauptamtliche ein tendenziell stärkeres Interesse an Fort- bzw. Weiterbildungsmaßnahmen im interreligiösen bzw. interkulturellen Dialog bekunden als Ehrenamtliche.

9.5 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Bereich Beratung, Pädagogik, Seelsorge

Ein weiterer, über die Rolle des Vorbeters hinausgehender Bereich ist die Beratung und Seelsorge der Gemeindemitglieder (Arikan 2010). Um ein mögliches Interesse an Fort- und Weiterbildungen in diesem Bereich aufzudecken, wurde im Rahmen des Telefoninterviews auch das Interesse der befragten Religionsbediensteten an Fort- und Weiterbildungen zu Beratungsmethoden und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen untersucht. Da sich diese Fort- und Weiterbildungsbereiche unter der Überschrift der Beratung bzw. Seelsorge zusammenfassen lassen, werden sie im Folgenden gemeinsam analysiert.

Abbildung 9.6: Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Gemeindetyp (in Prozent)



Quelle: Nettdatensatz IREB 2011, n=821

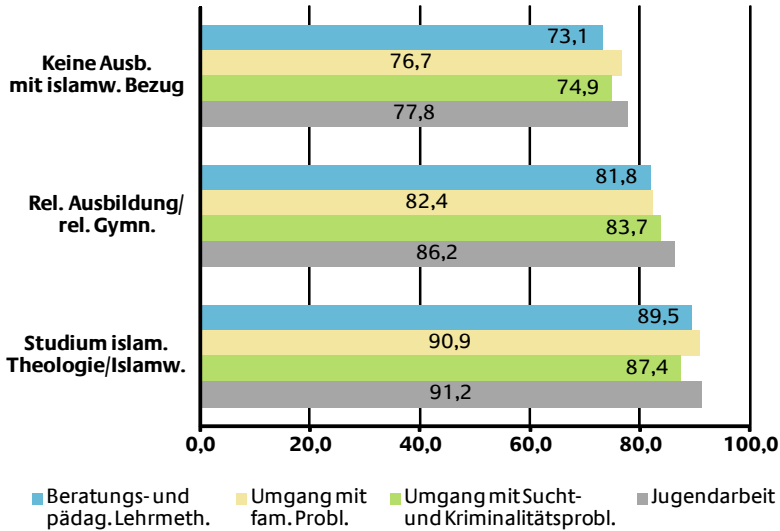
Beim direkten Vergleich von Imamen und Dedes fällt auf, dass sich das Interesse an Fort- und Weiterbildungen besonders im Hinblick auf die Bereiche pädagogische Lehrmethoden sowie Jugendarbeit deutlich unterscheidet (Abbildung 9.6). Imame haben mit 84 Prozent ein wesentlich höheres Interesse an Fort- und Weiterbildungen zu Beratungsmethoden und pädagogischen Lehrmethoden als alevitische Dedes (69 Prozent). Imame, die häufiger ein abgeschlossenes Studium vorzuweisen haben, sind offenbar mehr an theoretischen Lehrinhalten interessiert.

Auch im Bereich der Jugendarbeit haben alevitische Dedes offensichtlich ein geringeres Fort- und Weiterbildungsinteresse (79 Prozent zu 87 Prozent bei den Imamen), was vermutlich darin begründet ist, dass sie anteilig betrachtet relativ häufig bereits in der Jugendarbeit aktiv sind (vgl. Kapitel 7.2.1) und für sich keinen unmittelbaren Bedarf an der Vertiefung ihrer Kenntnisse in diesem Bereich sehen.

Die weitere Differenzierung nach dem Gemeindetyp zeigt, dass besonders die befragten Religionsbediensteten aus sonstigen türkisch geprägten Gemeinden ein geringeres Fort- und Weiterbildungsinteresse bekunden, als dies bei den Religionsbediensteten der anderen Gemeinden der Fall ist.

Religionsbedienstete aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden äußern hingegen mit 93 Prozent ein hohes Interesse an Fort- und Weiterbildungen zu Beratungsmethoden und pädagogischen Lehrmethoden. Wenn man dies hinsichtlich der Angebote (vgl. Kapitel 7) betrachtet, zeigt sich, dass Religionsbedienstete aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden überdurchschnittlich oft angeben, Gesprächskreise für Erwachsene oder Beratungen für ihre Gemeindeglieder bei Alltagsproblemen und Konflikten anzubieten. Insofern kann aufgrund der höheren Beratungstätigkeit dieser Religionsbediensteten davon ausgegangen werden, dass auch ein größeres Interesse an Fort- und Weiterbildungen in diesem Bereich besteht. Imame aus VIKZ-Gemeinden zeigen sich in allen vier Bereichen überdurchschnittlich, Imame der DİTİB und der IGMG unterdurchschnittlich an Fort- und Weiterbildungen interessiert.

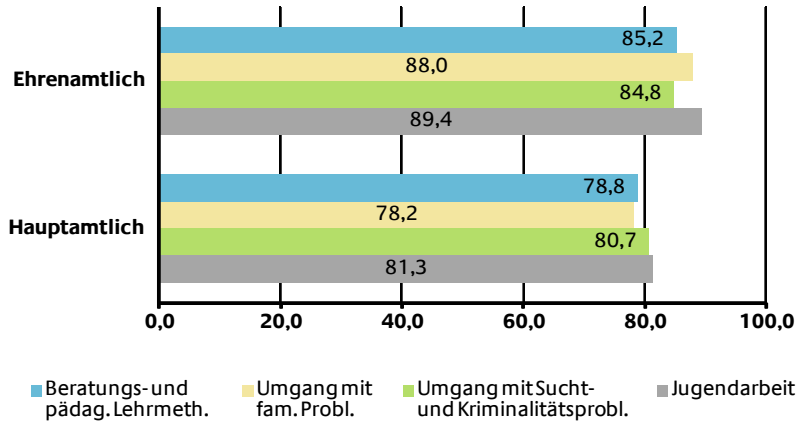
Abbildung 9.7: Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Im Hinblick auf die religiöse Ausbildung der befragten Religionsbediensteten zeigt sich ein ähnliches Bild wie auch bei den zuvor genannten Fort- und Weiterbildungsbereichen: Mit zunehmendem Bildungsgrad steigt auch das Interesse an Fort- und Weiterbildungen zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen.

Abbildung 9.8: Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

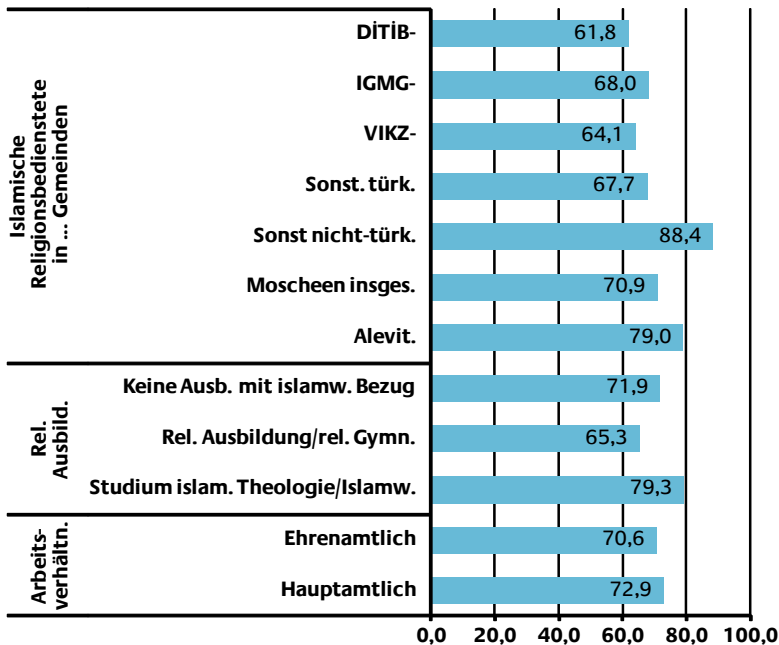
Auch der Blick auf die selbst eingeschätzten Deutschkenntnisse der befragten Religionsbediensteten bestätigt die bereits in den anderen Fort- und Weiterbildungsbereichen ermittelten Befunde: Imame und Dedes, die ihre eigenen Deutschkenntnisse als (sehr) gut oder mittel bis schlecht bewerten, sind eher an Fort- und Weiterbildungen zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen interessiert als Religionsbedienstete, die angeben, über schlechte oder gar keine Deutschkenntnisse zu verfügen.

Differenziert man hinsichtlich des Arbeitsverhältnisses des befragten Religionsbediensteten (Abbildung 9.8) wird deutlich, dass ehrenamtlich tätige Imame und Dedes insgesamt ein höheres Interesse an Fort- und Weiterbildungen bekunden. Besonders im Hinblick auf den Umgang mit familiären Problemen (88 Prozent) sowie in der Jugendarbeit (89 Prozent) scheint ein vergleichsweise hohes Interesse zu bestehen.

9.6 Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Umgang mit Extremismus

Die Verfassungsschutzberichte zeigen, dass der religiös begründete Extremismus unter Muslimen in Deutschland ein nach wie vor aktuelles Thema ist. So wurde im Bereich des islamistischen Extremismus festgestellt, dass ein breites Spektrum sicherheitsgefährdenden Potentials in Deutschland existiert (vgl. BMI 2011: 202f.). Islamischen Religionsbediensteten wird hier eine vermittelnde Rolle zugesprochen (Ceylan 2010: 32), weshalb im Rahmen des Telefoninterviews gefragt wurde, ob die Imame und Dedes auch ein Fort- und Weiterbildungsinteresse im Umgang mit religiösem und/oder politischem Extremismus sehen.

Abbildung 9.9: Fort- und Weiterbildungsinteresse im Umgang mit religiösem und politischem Extremismus nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)



Quelle: Nettodatensatz IREB 2011, n=821

Mit insgesamt 71 Prozent reicht das Interesse der Religionsbediensteten an Fortbildungen zum Umgang mit religiösem und/oder politischem Extremismus nicht ganz an das Interesse in anderen Bereichen heran.

Insgesamt zeigen die befragten Religionsbediensteten mit 71 Prozent ein tendenziell eher geringeres Interesse an Fort- und Weiterbildungen zum Umgang mit religiösem und/oder politischem Extremismus. Differenziert man nach Imamen und alevitischen Dedes (Abbildung 9.9), so fällt auf, dass Dedes mit 79 Prozent vergleichsweise häufiger ein Interesse an Fort- und Weiterbildungen in diesem Bereich bekunden.

Hinsichtlich des Gemeindetyps zeigen sich besonders die befragten Religionsbediensteten aus sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit 88 Prozent als sehr interessiert an Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen im Bereich religiöser und/oder politischer Extremismus.

In Hinblick auf die religiöse Ausbildung der Religionsbediensteten lässt sich lediglich feststellen, dass hier, im Gegensatz zu den vorher benannten potentiellen Fort- und Weiterbildungsbereichen, das Interesse an Fort- und Weiterbildungen nicht linear mit steigendem Niveau der religiösen Ausbildung ansteigt. Allerdings benennen hier wieder die Religionsbediensteten mit einem Studium in islamischer Theologie bzw. Islamwissenschaften das Interesse an Fort- und Weiterbildungen am häufigsten.

Religionsbedienstete mit schlechten oder gar keinen Deutschkenntnissen weisen wieder ein unterproportionales, Religionsbedienstete mit (sehr) guten (73 Prozent) bzw. mittleren/schlechten Deutschkenntnissen (75 Prozent) ein tendenziell etwas höheres Interesse an Fort- und Weiterbildungen im Umgang mit religiös bzw. politisch motiviertem Extremismus auf. Zwischen ehrenamtlich und hauptamtlich tätigen Religionsbediensteten lassen sich hingegen keine signifikanten Unterschiede feststellen.

10 Zusammenfassung und Fazit



Nach den differenzierten Analysen nach Themenbereichen sollen nun die wichtigsten Ergebnisse über islamische Religionsbedienstete zusammengefasst werden. Zunächst erfolgt eine Darstellung nach thematischen Schwerpunkten. Anschließend werden Kurzprofile für wesentliche Gruppen unter den islamischen Religionsbediensteten erstellt. Es folgt eine Übersicht über soziostrukturelle Merkmale, um den Vergleich zwischen Religionsbediensteten verschiedener Gruppen zu erleichtern. Schließlich werden aus den Analysen Schlussfolgerungen gezogen und Handlungsempfehlungen abgeleitet.

10.1 Zusammenfassung nach thematischen Schwerpunkten

Im Folgenden werden zentrale Ergebnisse in Bezug auf islamische Religionsbedienstete nach thematischen Schwerpunkten zusammengefasst. Bei den Darstellungen ist zu beachten, dass sich die Befunde überwiegend auf die befragten Religionsbediensteten beziehen. Eine Hochrechnung der Ergebnisse war nur bei wenigen Merkmalen – nämlich der Verbandszugehörigkeit der Gemeinde, der Glaubensrichtung sowie dem Migrationshintergrund des Religionsbediensteten – möglich. In Bezug auf die Gesamtgruppe der hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten können daher nur wenige Verteilungsaussagen getroffen werden. Differenziert man nach Gemeindetypen lassen sich aus den Ergebnissen jedoch bestehende Tendenzen herausarbeiten und Besonderheiten bzw. Unterschiede im Hinblick auf das religiöse Personal ableiten.

Zahl und Struktur der islamischen Religionsbediensteten

- Ergebnis der auf der IREB-Befragung basierenden Hochrechnung ist, dass in Deutschland zwischen 1.700 und 2.500 islamische Religionsbedienstete regelmäßig in einer Gemeinde

tätig sind, darunter circa 60 alevitische Dedes. Dieser Befund wird durch die Ergebnisse der Studie über islamische Organisationen des ZfTI gedeckt, nach der es 2.179 islamische Gemeinden gibt, in denen regelmäßig ein Religionsbediensteter tätig ist, ein Wert, der im mittleren Bereich der dargestellten Spannweite liegt. In Bezug auf die ermittelten Werte sei angemerkt, dass die Zahl der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland im Zusammenhang mit Fluktuationsprozessen nicht stabil ist. Hinzu kommt, dass von islamischen Gemeinden aus Anlass wichtiger Feiertage wie dem Fastenmonat Ramadan oder dem Opferfest teilweise Imame aus dem Ausland angeworben werden, so dass die Zahl der aktiven islamischen Religionsbediensteten zu diesen Gelegenheiten höher sein dürfte.

- In Deutschland leben Muslime verschiedener Glaubensrichtungen, entsprechend sind auch unter den Religionsbediensteten verschiedene Konfessionen vertreten. Mit einem Anteil von 93 Prozent dominiert die Gruppe der sunnitischen Imame nach den Ergebnissen der Hochrechnung deutlich. Alevitische Dedes folgen mit einem Anteil von vier Prozent. Die verbleibenden drei Prozent verteilen sich auf verschiedene Glaubensrichtungen, darunter Schiiten, Angehörige der Ahmadiyya, Sufis und Mystiker.
- Die Verschiedenheit der Muslime und entsprechend der islamischen Religionsbediensteten zeigt sich auch in Bezug auf ihre Herkunftsländer. Hierbei ist zu beachten, dass Dedes im Zusammenhang mit der Geschichte der alevitischen Glaubensgemeinschaft, die ihren Ursprung in der Türkei hat, weitgehend eine homogene Herkunftsgruppe bilden, während die Gruppe der Imame heterogen zusammengesetzt ist.
- Nach den Ergebnissen der Hochrechnung haben 80 Prozent der hauptsächlich tätigen Imame und Dedes einen türkischen Migrationshintergrund. Mit jeweils knapp fünf

Prozent bilden Imame aus dem Nahen Osten, Nordafrika und Südosteuropa relativ große Herkunftsgruppen. Weitere vier Prozent stammen aus Süd-/Südostasien. Imame aus dem sonstigen Afrika, Iran, Zentralasien/GUS oder ohne einen Migrationshintergrund sind mit Anteilswerten von jeweils unter einem Prozent relativ selten vertreten.

- Die islamische Gemeindelandschaft stellt sich als vielfältig dar, entsprechend setzt sich auch die Gruppe der hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Bezug auf die Verbandszugehörigkeit ihrer Gemeinden heterogen zusammen. Geht man von der minimalen Zahl von 1.734 hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten aus, sind fast zwei Drittel in einer Gemeinde der DİTİB, IGMG oder des VIKZ tätig. Dies bedeutet gleichzeitig, dass jeder dritte islamische Religionsbedienstete in einer Gemeinde arbeitet, die nicht durch einen der drei großen türkisch geprägten Verbände repräsentiert wird. Ihre Gemeinden sind entweder in einem kleinerem oder gar keinem Verband organisiert.
- Betrachtet man Indikatoren, die den rechtlichen Status, die Bleibemöglichkeiten und die Migrationsbiographie betreffen, zeigen sich deutliche Unterschiede zwischen islamischen Religionsbediensteten verschiedener Gemeindetypen. Dies hängt mit den unterschiedlichen Anwerbestrategien der Verbände in Bezug auf das religiöse Personal zusammen.
- Unter islamischen Religionsbediensteten des VIKZ, der alevitischen Gemeinden sowie der nicht-türkisch geprägten Gemeinden finden sich überproportional häufig deutsche Staatsangehörige. Gleichzeitig haben vergleichsweise wenige der Religionsbediensteten dieser Gemeindetypen eine befristete Aufenthaltserlaubnis. Imame des VIKZ sowie Dedes verfügen darüber hinaus mehrheitlich über eine

hohe Aufenthaltsdauer in Deutschland, viele sind bereits im noch schulpflichtigen Alter als Kinder oder Jugendliche nach Deutschland eingereist. Insgesamt weisen die Indikatoren auf enge Bindungen mit Deutschland hin.

- In Gemeinden der DITIB und IGMG wurden indessen nur in Ausnahmefällen Imame mit deutscher Staatsangehörigkeit erreicht. Überproportional viele Religionsbedienstete dieser beiden Verbände haben eine befristete Aufenthaltserlaubnis. Gleichzeitig ist das durchschnittliche Einreisealter der Imame beider Verbände überdurchschnittlich hoch und ihre Aufenthaltsdauer in Deutschland vergleichsweise niedrig. Zusammengenommen weisen die Indikatoren darauf hin, dass in DITIB- und IGMG-Gemeinden berufserfahrene Imame aus dem Ausland für einen befristeten Zeitraum tätig sind.
- Im Zusammenhang mit der oftmals vergleichsweise kurzen Aufenthaltsdauer in Deutschland bewerten islamische Religionsbedienstete ihre Deutschkenntnisse deutlich schlechter als die muslimische Gesamtbevölkerung in Deutschland. Sprachkenntnisse bei den sich nur kurzfristig in Deutschland aufhaltenden Imamen werden positiv durch die Teilnahme an sprach- und landeskundlichen Kursen für Auslandsimame beeinflusst.

Struktur der islamischen Gemeinden

- Im Zusammenhang mit dem hohen Anteil an Türkeistämmigen unter den Muslimen in Deutschland wird die Besucherschaft in der Mehrheit der Moscheegemeinden und Cemehäuser ebenfalls durch Türkeistämmige dominiert. Es gibt aber auch zahlreiche Gemeinden, in denen die Mehrheit der Besucher aus einer anderen Herkunftsregion stammt. Die islamischen Religionsbediensteten stammen fast immer aus der gleichen Herkunftsregion wie die Mehrzahl der Gemeindebesucher.

- Bei den Moscheegemeinden (ohne alevitische Gemeinden) ist als wichtiger Befund hervorzuheben, dass es sich, obgleich fast immer eine Herkunftsgruppe die Besucherschaft prägt, überwiegend um ethnisch heterogene Gemeinden handelt, die von Gläubigen mehrerer Herkunftsregionen genutzt werden. Imame stehen damit vor der Herausforderung, Gläubige mit anderen sprachlichen und kulturellen Wurzeln in ihre Gemeinde zu integrieren.
- Viele der erfassten islamischen Gemeinden mit einem Religionsbediensteten haben ein überschaubares Publikum von unter 200 Personen an Festtagen. Eher kleinere Gemeinden sind insbesondere unter den Moscheen des VIKZ, nicht-türkisch geprägten Moscheen sowie alevitischen Cem-Häusern vergleichsweise häufig zu finden.
- In den meisten Moscheen mit einem Religionsbediensteten beten Frauen in einem separaten Gebetsraum oder in einem abgetrennten Gebetsbereich getrennt von den Männern. Moscheen, die zum Gebet ausschließlich von Männern genutzt werden, stellen jedoch eine Ausnahme dar. Gleiches gilt für Moscheen mit einem gemeinsamen Gebetsraum für Frauen und Männer.
- In vielen der erreichten Moscheen nehmen Musliminnen allerdings eher sporadisch am Freitagsgebet teil. So waren in zwei Dritteln der erreichten Moscheen am Freitag vor dem Interview keine Frauen zum Gebet zugegen. In den verbleibenden Moscheen waren deutlich weniger Frauen als Männer zu verzeichnen.
- Bestehende Unterschiede nach regionaler Herkunft der Gemeindebesucher indizieren, dass die Beteiligung von Musliminnen am Freitagsgebet stark durch herkunftsland-spezifische religiöse Traditionen beeinflusst wird. In türkisch geprägten Gemeinden nehmen Frauen deutlich seltener am Freitagsgebet teil als in Gemeinden, die durch Muslime aus

anderen Herkunftsregionen geprägt sind. Dies gilt insbesondere für Moscheegemeinden mit einer nordafrikanisch sowie süd-/südostasiatisch geprägten Besucherschaft.

- Islamische Gemeinden mit einem hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten sind keineswegs nur in großen Städten verortet, sondern auch in kleineren eher ländlich geprägten Gemeinden, in denen die ethnischen und religiösen Migrantencommunities oftmals relativ klein sind. DİTİB- sowie IGMG-Moscheen sind überproportional häufig in kleinen Gemeinden mit unter 20.000 Einwohnern zu finden. Aleviten und Muslimen nicht-türkischer Herkunftsländer gelingt es indessen deutlich seltener, sich in kleinen Kommunen in einem eigenständigen Verein zu organisieren.
- Moscheegemeinden mit einem regelmäßig tätigen Religionsbediensteten, die sich in kleinen Kommunen befinden, sind im Hinblick auf die Zusammensetzung der Besucherschaft häufiger ethnisch homogen. Zumeist handelt es sich um Gemeinden mit ausschließlich türkeistämmigen Besuchern. Moscheegemeinden in mittleren und großen Städten zeichnen sich durch eine größere Pluralität aus.
- Moscheegemeinden und alevitische Gemeinden sind mehrheitlich in den alten Bundesländern angesiedelt. Die meisten Gemeinden befinden sich in Nordrhein-Westfalen, gefolgt von Baden-Württemberg und Bayern. Die räumliche Verteilung der islamischen Gemeinden entspricht damit weitgehend der räumlichen Verteilung der Muslime in Deutschland.

Das Arbeitsverhältnis der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland

- Das vielfältige islamische Gemeindeleben in Deutschland wird in hohem Maße durch ehrenamtliches Engagement getragen. In den alevitischen Gemeinden erfolgt die Übernahme religiöser Aufgaben ausschließlich auf ehrenamtli-

cher Basis. In Moscheen der IGMG, sonstigen türkischen sowie nicht-türkisch geprägten Gemeinden ist der Anteil der ehrenamtlich engagierten Religionsbediensteten mit Werten um die 50 Prozent ebenfalls stark verbreitet. In Moscheen der DİTİB und des VIKZ ist die deutliche Mehrheit der Imame hingegen hauptamtlich beschäftigt.

- Die Wahrscheinlichkeit, ehrenamtlich zu wirken, ist auch nach Herkunftsgruppen unterschiedlich verteilt: Imame aus dem Nahen Osten sind überproportional häufig, Imame aus Südosteuropa überproportional selten ehrenamtlich aktiv.
- In vielen islamischen Gemeinden sind die Religionsbediensteten für einen unbefristeten Zeitraum auf ehren- oder hauptamtlicher Basis tätig. Ausnahme bilden Gemeinden der DİTİB und IGMG, in denen 77 bzw. 44 Prozent der erreichten Imame für einen befristeten Zeitraum wirken. Oftmals handelt es sich um berufserfahrene Imame, die für einen überschaubaren Zeitraum aus dem Ausland angeworben wurden. Hierbei lassen sich zwei Modelle der Befristungsdauer erkennen: Zum einen gibt es Imame mit einem langen Beschäftigungsverhältnis von mehreren Jahren. Dieses Modell ist besonders unter Imamen der DİTİB verbreitet. Zum anderen gibt es sogenannte „Drei-Monats-Imame“, die sich nur kurzfristig in Deutschland aufhalten. Diese lassen sich insbesondere in Gemeinden der IGMG, aber auch in sonstigen türkisch geprägten Gemeinden, die keinem oder einem kleinen Verband angehören, finden.
- Der Arbeitsumfang vieler islamischer Religionsbediensteter ist außerordentlich hoch. Mehr als jeder Fünfte gibt an, 61 oder mehr Stunden pro Woche für seine Gemeinde zu arbeiten, wobei die Arbeitszeit bei Ehrenamtlichen niedriger ist als bei Hauptamtlichen.

Ausbildung der islamischen Religionsbediensteten

- Im Zusammenhang mit dem oftmals fortgeschrittenen Einreisealter haben islamische Religionsbedienstete ihre Schulausbildung überwiegend im Herkunftsland absolviert (Bildungsausländer). Ausnahmen stellen Imame des VIKZ sowie alevitische Dedes dar, von denen 23 bzw. 40 Prozent wenigstens einen Teil ihrer Schulzeit in Deutschland verbracht haben.
- Das Schulbildungsniveau der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten ist vergleichsweise hoch. Die Mehrheit hat die Hochschulreife erlangt, wobei dieser Schulabschluss insbesondere unter Imamen aus DİTİB-, IGMG- und sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden verbreitet ist.
- Differenziert man nach Ort des Schulbesuchs fällt auf, dass das Schulbildungsniveau der Bildungsinländer unter den islamischen Religionsbediensteten tendenziell niedriger ist als das der Bildungsausländer. Es ist gleichzeitig nur geringfügig höher als bei der muslimischen Gesamtbevölkerung in Deutschland. Der große Anteil an Bildungsinländern unter alevitischen Dedes und Imamen des VIKZ lässt hierbei den Schluss zu, dass es sich bei diesen um Religionsbedienstete handelt, die oftmals aus den eigenen Gemeinden rekrutiert werden.
- Die Mehrheit der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland hat sich durch eine religiöse Ausbildung auf die Tätigkeit in einer Gemeinde vorbereitet. Häufig vertretener Ausbildungsweg ist der Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule. Andere haben eine Ausbildung oder ein Studium an einem privaten Bildungszentrum außerhalb einer Universität absolviert. Nicht zuletzt haben viele der islamischen Religionsbediensteten an einer zumeist ausländischen Universität islamische Theologie oder ein Fach im Bereich der Islamwissenschaften studiert.

- Da es nur wenige institutionalisierte Ausbildungsmöglichkeiten im Bereich der alevitischen Glaubenslehre gibt, können Dedes deutlich seltener eine theologische Ausbildung vorweisen als Imame. Allerdings stammen 95 Prozent der befragten Dedes aus einer anerkannten religiösen Familie, so dass davon ausgegangen werden kann, dass sie im Elternhaus auf ihre Funktion als Dede vorbereitet wurden.
- Zwischen Imamen verschiedener Gemeindetypen bestehen im Hinblick auf die Ausbildungswege deutliche Unterschiede. Imame in DİTİB- sowie sonstigen nicht-türkisch geprägten Gemeinden haben überproportional häufig islamische Theologie studiert. VIKZ-Imame geben besonders häufig eine Ausbildung oder ein Studium an einem privaten Bildungszentrum als Ausbildungsweg an.

Tätigkeitsfelder der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland

- Das zentrale Aufgabenfeld der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten ist die Übernahme traditioneller religiöser Aufgaben. So gibt der Großteil der befragten Imame an, mindestens fünfmal die Woche vorzubeten und mindestens einmal pro Monat die Freitagspredigt zu halten. Alle befragten alevitischen Dedes geben an, mindestens einmal pro Jahr eine Cem-Zeremonie zu leiten. Auch die Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiösen Fragen stellt für den Großteil der befragten Religionsbediensteten eine häufig ausgeübte Tätigkeit dar.
- Darüber hinausgehende religiöse Aufgaben werden ebenfalls von der Mehrheit der erreichten Religionsbediensteten wahrgenommen: Hierzu gehören die Durchführung religiöser Gesprächskreise sowie die Betreuung von Gläubigen bei religiösen Ereignissen, also Hochzeiten, Beschneidungsfeiern oder Totenfeiern.

- Aufgaben in sozialen Tätigkeitsbereichen, wie etwa nicht-religiös geprägte Angebote für Kinder und Jugendliche und die Beratung der Gemeindemitglieder in sozialen Belangen, werden ebenfalls häufig von den in Deutschland tätigen Religionsbediensteten übernommen.
- Des Weiteren gehören Aufgaben im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit, Kooperationen mit lokalen Akteuren oder die Vernetzung mit anderen Religionsbediensteten fast zum Standardrepertoire. Die deutliche Mehrheit der befragten Religionsbediensteten engagiert sich durch mehrmals jährliche Führungen durch die Moschee bzw. das Cem-Haus im Bereich des interreligiösen Dialogs. Zudem nimmt die Mehrheit mindestens einmal im Jahr an einer interreligiösen oder interkulturellen Veranstaltung teil.
- Der intrareligiöse Austausch mit anderen islamischen Religionsbediensteten wird mehrheitlich gepflegt, der Großteil der befragten islamischen Religionsbediensteten trifft sich mehrmals jährlich mit Kollegen. Verbandsstrukturen erweisen sich hier als förderlich: Religionsbedienstete, die in einer einem Verband angehörigen Gemeinde arbeiten, sind häufiger im intrareligiösen Dialog aktiv. Der Dialog mit Vertretern anderer Religionen wird hingegen weniger regelmäßig praktiziert.
- Religionsbedienstete üben fast immer auch Tätigkeiten im sozialen Bereich oder in der Öffentlichkeitsarbeit aus. Nur drei Prozent der befragten Religionsbediensteten beschränken sich auf die Ausübung rein religiöser Aufgaben.
- Die Art des Beschäftigungsverhältnisses hat einen wichtigen Einfluss auf den Umfang der ausgeübten Tätigkeiten. Hauptamtlich tätige Religionsbedienstete nehmen nicht-religiöse Aufgaben generell häufiger wahr als Ehrenamtli-

che. Auch die Art der theologischen Ausbildung und die Gemeindegröße haben hier einen bedeutenden Einfluss. Theologisch ausgebildete Religionsbedienstete sind tendenziell stärker engagiert und Religionsbedienstete in großen Gemeinden anteilig häufiger aktiv. Des Weiteren haben bei herkunftsübergreifenden Kooperationen, wie etwa der Öffentlichkeitsarbeit, die Deutschkenntnisse einen bedeutenden Einfluss.

Einstellung der islamischen Religionsbediensteten zum islamischen Religionsunterricht und der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Universitäten

- Die befragten islamischen Religionsbediensteten zeigen sich hinsichtlich der Einführung islamischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen in Deutschland als sehr aufgeschlossen. Ähnliche Ergebnisse zeigen sich auch im Hinblick auf die Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Universitäten.
- Religionsbedienstete schiitischer Glaubensrichtung sowie der Ahmadiyya befürworten die Einführung islamischen Religionsunterrichts sowie die Ausbildung islamischer Religionslehrer in Deutschland seltener als Imame anderer Glaubensrichtung. Dies lässt sich vermutlich auf die Befürchtung zurückführen, dass im Rahmen der Religionslehrausbildung sowie der anschließenden Tätigkeit im islamischen Religionsunterricht eine Glaubensrichtung gelehrt wird, die nicht der eigenen entspricht.
- Alevitische Dedes, bei denen die Frage explizit auf die eigene Glaubensrichtung spezifiziert gestellt wurde, befürworten hingegen mehrheitlich die Einführung alevitischen Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen sowie die Ausbildung alevitischer Religionslehrer.

Interesse der in Deutschland tätigen Religionsbediensteten an Fort- und Weiterbildungen

- Die in Deutschland tätigen Religionsbediensteten, die im Rahmen der Befragung erreicht werden konnten, signalisieren ein außerordentlich großes Interesse an Fort- und Weiterbildungen, die von einem deutschen Bildungsträger oder an einer deutschen Universität angeboten werden. Dieses Interesse liegt besonders im sozialen, beratenden und seelsorgerischen Bereich.
- Deutschkenntnisse und die theologische Ausbildung haben hier einen signifikanten Einfluss: Imame und Dedes mit nach eigenen Angaben besseren Deutschkenntnissen sowie Religionsbedienstete, die ein Studium in islamischer Theologie/Islamwissenschaften absolviert haben, äußerten ein tendenziell größeres Interesse an Fort- und Weiterbildungen jedweder Art.

10.2 Kurzprofile über Imame verschiedener Gemeindetypen

Durch die vorhergehenden Analysen wurde deutlich, dass sich islamische Religionsbedienstete im Hinblick auf soziodemographische Merkmale, ihre Migrationsbiographie sowie Ausbildung unterscheiden. Auch die Arbeitsvoraussetzungen in den Gemeinden und die übernommenen Aufgaben weichen deutlich voneinander ab. Islamische Religionsbedienstete bilden damit eine sehr heterogene Gruppe. Nachdem in den vorherigen Kapiteln der Schwerpunkt darauf gelegt wurde, Unterschiede in Bezug auf einzelne Merkmale zu analysieren, sollen nun zusammenfassende Kurzprofile für wesentliche Gruppen unter den islamischen Religionsbediensteten erstellt werden.

10.2.1 Alevitische Dedes

Durch die Umfrage „Islamische Religionsbedienstete (IREB)“ wurden 62 Dedes, die in 68 alevitischen Gemeinden die Funktion des hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten wahrnehmen, erreicht. Die Gemeinden sind fast ausnahmslos dem Dachverband „Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF)“ angeschlossen. Da sich Vertreter des

AABF sehr interessiert an der Umfrage gezeigt und eine Beteiligung in ihren Gemeinden aktiv befürwortet haben, wird davon ausgegangen, dass durch die Umfrage die überwiegende Zahl der regelmäßig in einer Gemeinde tätigen religiösen Respektspersonen erreicht wurde. Geht man von der minimalen Zahl an 1.734 in Deutschland hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten aus, stellen Dedes mit einem Anteil von vier Prozent eine vergleichsweise kleine Gruppe dar.⁵⁵

Aleviten unterscheiden sich in Glaubenslehre und religiöser Praxis deutlich von Muslimen sunnitischer und schiitischer Prägung. Gleichzeitig stammen die meisten Aleviten in Deutschland aus der Türkei. Vor diesem Hintergrund erstaunt es nicht, dass alevitische Gemeinden fast ausschließlich von türkeistämmigen Aleviten besucht werden, die Besucherschaft also hinsichtlich kultureller und religiöser Merkmale homogen zusammengesetzt ist. Auch die befragten Dedes haben alle einen türkischen Migrationshintergrund. Alevitische Gemeinden sind tendenziell etwas kleiner als der Durchschnitt der islamischen Gemeinden, wenn man die Zahl der Besucher an hohen Feiertagen betrachtet und häufiger in einer Großstadt mit mehr als 100.000 Einwohnern angesiedelt. 88 Prozent der alevitischen Gemeinden mit einem regelmäßig tätigen Dede konzentrieren sich in den vier Bundesländern Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Hessen und Bayern, in denen auch die meisten Aleviten leben.

Betrachtet man Indikatoren, die die Migrationsgeschichte betreffen, fällt auf, dass mit 37 Prozent überproportional viele Dedes in Deutschland geboren oder noch im schulpflichtigen Alter als Kind bzw. Jugendlicher eingereist sind. Die durchschnittliche Aufenthaltsdauer der nicht in Deutschland Geborenen ist mit 30 Jahren außerordentlich hoch. Eine hohe Verbundenheit mit Deutschland spiegelt sich auch darin wider, dass 60 Prozent der Dedes deutsche Staatsangehörige sind. Es wird deutlich, dass es sich bei den Dedes vielfach um Arbeitsmigranten, die nach dem 1961 zwischen der Bundesrepublik

55 Da sich Imame der DİTİB und IGMG nur teilweise an der Umfrage beteiligt haben, ist der Anteil der Dedes unter den befragten Religionsbediensteten mit acht Prozent deutlich höher.

Deutschland und der Türkei geschlossenen Anwerbeabkommen eingereist sind, oder um deren Angehörige handelt. Sie weisen damit eine ähnliche Migrationsgeschichte wie die Mehrheit ihrer Gemeindemitglieder auf, stammen also aus der Mitte ihrer Gemeinde. Der hohe Anteil an in Deutschland aufgewachsenen Dedes verweist zugleich darauf, dass es den alevitischen Gemeinden gelingt, die nachwachsende Generation als religiöse Funktionsträger in die Gemeinde einzubinden. Die relative Eingebundenheit der alevitischen Dedes in die deutsche Gesellschaft spiegelt sich auch darin wider, dass sie ihre Deutschkenntnisse vergleichsweise häufig als gut oder sehr gut einschätzen. Mit durchschnittlich 49 Jahren sind Dedes im Durchschnitt älter als Imame. Dies ist auch darauf zurückzuführen, dass 15 Prozent der Dedes älter als 64 Jahre sind.

Rund 40 Prozent der Dedes haben (auch) in Deutschland eine Schule besucht. Betrachtet man die Verteilung der höchsten in Deutschland oder im Ausland erworbenen Schulabschlüsse, dann zeigt sich, dass Dedes tendenziell häufiger einen niedrigen oder mittleren Schulabschluss erworben haben und seltener eine Hochschulzugangsberechtigung aufweisen als Imame. Gleichzeitig sind Dedes tendenziell etwas gebildeter als die Mehrheit ihrer Gemeindemitglieder. Im Zusammenhang damit, dass es kaum institutionalisierte Ausbildungsmöglichkeiten über die alevitische Glaubenslehre gibt, ist zu sehen, dass über 60 Prozent der Dedes keine spezielle theologische Ausbildung durch ein theologisches bzw. islamwissenschaftliches Studium oder den Besuch einer privaten Bildungseinrichtung absolviert haben. Allerdings stammen 95 Prozent der aktiven Dedes aus einer unter Aleviten anerkannten religiösen Familie, so dass davon ausgegangen werden kann, dass sie zusätzlich oder alternativ zu einer institutionalisierten Ausbildung traditionsgemäß im Elternhaus auf ihre Funktion als Dede vorbereitet wurden.

Alle befragten Dedes haben angegeben, sich ehrenamtlich in ihrer Gemeinde zu engagieren. Ihr wöchentliches Stundenpensum in der Gemeinde ist dementsprechend oftmals etwas niedriger als bei vielen (hauptamtlichen) Imamen. Aufgrund der unterschiedlichen religiösen Praxis der Aleviten fallen einige traditionelle Tätigkeits-

bereiche von Imamen weg, so etwa die Leitung der fünf täglichen Gebete sowie das Halten der Freitagspredigt. Allerdings werden die in alevitischen Gemeinden üblichen traditionellen Aufgaben übernommen, so leiten 97 Prozent mehrmals im Jahr eine Cem-Zeremonie. In nicht-traditionellen Aufgabenbereichen erweisen sich viele Dedes als stark engagiert. Dies betrifft insbesondere die Jugendarbeit und Tätigkeiten, die die Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung mit lokalen und religiösen Akteuren betreffen. Hier spiegelt sich wider, dass sich viele alevitische Gemeinden nicht als rein religiöse Gemeinden verstehen, sondern sich als religiöse und kulturelle Minderheit an gesellschaftlichen Diskussionen beteiligen wollen.

Das Interesse an Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen ist wie bei allen islamischen Religionsbediensteten hoch. Am wenigsten interessieren sich Dedes hierbei für Kurse über die deutsche Gesellschaft und das politische System. Dies lässt sich durch die langjährige Bindung vieler Dedes an Deutschland erklären. Außerordentlich hoch ist das Interesse an Veranstaltungen im Bereich der alevitischen Glaubenslehre. Hintergrund hierfür dürfte sein, dass es diesbezüglich kaum institutionalisierte Ausbildungsmöglichkeiten gibt. Das Interesse deckt sich mit der positiven Haltung zur Ausbildung alevitischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen, die von allen befragten Dedes befürwortet wird. Weiterhin ist das Interesse an Fortbildungsangeboten im Bereich des interreligiösen bzw. interkulturellen Dialogs stark ausgeprägt.

10.2.2 DİTİB-Imame

Durch die IREB-Studie konnte ermittelt werden, dass in Deutschland in mindestens 694 Gemeinden der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion (DİTİB) regelmäßig ein Imam tätig ist. Damit sind bezogen auf die gesicherte Mindestzahl von insgesamt 1.734 hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland 40 Prozent der DİTİB zuzuordnen. Mit 122 DİTİB-Imamen wurde ein Interview realisiert, dies entspricht einem Anteil von 18 Prozent. Damit liegen in Bezug auf die Fallzahl genug Interviews vor, um eine gesonderte Analyse durchzuführen. Allerdings ist die Repräsentativität im Hinblick auf die DİTİB-Imame nicht gewährleistet, da

es sich um keine Zufallsauswahl handelt. Im Rahmen der IREB-Studie lassen sich damit lediglich bestehende Tendenzen über die in diesem Verband tätigen Imame aufzeigen.

Die meisten Gemeinden der DİTİB mit einem hauptsächlich tätigen Imam sind in kleinen Kommunen mit unter 20.000 Einwohnern verortet. Ein hoher Anteil der Gemeinden befindet sich in Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg sowie Bayern, also in Bundesländern, in denen auch viele türkeistämmige Muslime leben. Das Auftreten der DİTİB-Gemeinden in eher kleinen Kommunen erscheint plausibel, stellt doch die Gruppe der türkeistämmigen Sunniten, die anteilig betrachtet überwiegend in DİTİB-Gemeinden zu finden sind, die größte Gruppe unter Muslimen in Deutschland dar. Somit lassen sich auch in kleineren Kommunen oftmals noch ausreichend Angehörige gleicher Herkunft und Glaubensrichtung finden, die sich in einem Moscheeverein organisieren können. Die Imame der DİTİB stammen fast ausschließlich aus der Türkei, und mit 95 Prozent ist auch der Großteil der Besucher der DİTİB-Gemeinden türkeistämmig. In 66 Prozent der Gemeinden sind jedoch auch Besucher aus anderen Herkunftsländern vertreten. DİTİB-Moscheen tragen damit erheblich zur Versorgung auch nicht-türkeistämmiger Muslime mit religiösen Angeboten bei. Gleichzeitig steht die Mehrzahl der in den betreffenden Gemeinden tätigen Imamen vor der Herausforderung, Gläubige mit anderen sprachlichen und kulturellen Wurzeln in ihre Gemeinde zu integrieren. In den Moscheen der DİTİB findet sich nach Angaben der befragten Religionsbediensteten überproportional oft eine hohe Besucherzahl zu Feiertagen ein. Dies macht deutlich, dass die Verbände nicht nur viele Gemeinden vertreten, sondern dass die ihnen angeschlossenen Gemeinden, die sich an der Befragung beteiligt haben, darüber hinaus auch vergleichsweise viele Gläubige anziehen.

Der Großteil der Imame in DİTİB-Gemeinden verfügt über eine befristete Aufenthaltserlaubnis. Dies ist auf die Einsatzpraxis des türkischen Präsidiums für Religionsangelegenheiten zurückzuführen: So werden die Imame nur für einen begrenzten Zeitraum nach Deutschland entsendet, um dort als Religionsbedienstete in islamischen Gemeinden zu arbeiten. Dementsprechend ist der Großteil der DİTİB-

Imame auch erst im Erwachsenenalter nach Deutschland eingereist, die Aufenthaltsdauer der befragten DİTİB-Imame in Deutschland liegt mehrheitlich unter sechs Jahren. Bei vielen dieser Imame handelt es sich um erfahrene Imame, die im Ausland angeworben wurden, um für einen befristeten Zeitraum in einer deutschen Moschee zu arbeiten und danach wieder zurückzukehren. Dafür sprechen zum einen die genannten Einreisegründe. Ein Großteil der Imame gab die Aufnahme der Tätigkeit als Imam an. Aber auch das überwiegend fortgeschrittene Erwerbsalter zwischen 35 und 64 Jahren bestätigt diese Vermutung.

Der Großteil der befragten DİTİB-Imame ist den Bildungsländern zuzurechnen. Die Mehrheit hat die schulische Ausbildung mit dem Erwerb der Hochschulreife beendet. Das schulische Bildungsniveau der DİTİB-Imame ist damit deutlich höher als das der muslimischen Bevölkerung in Deutschland. Die deutliche Mehrzahl hat zudem eine theologische Ausbildung durchlaufen, wobei diese überwiegend im Rahmen eines Studiums in islamischer Theologie/Islamwissenschaften stattfand. Aber auch der Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. die Fort- und Weiterbildung an einer privaten Bildungseinrichtung stellt für jeden vierten Imam in den befragten Gemeinden der DİTİB einen religiösen Ausbildungsweg dar.

83 Prozent und damit die deutliche Mehrheit der DİTİB-Imame arbeitet hauptamtlich, der Großteil dieser befindet sich in einem Beamtenverhältnis. Arbeitgeber ist der türkische Staat oder der Dachverband der islamischen Gemeinde, nur in Ausnahmefällen die Moscheegemeinde selbst. Der Einsatz der DİTİB-Imame erfolgt hierbei in Deutschland, wie bereits zuvor aufgezeigt wurde, nur in einem befristeten Arbeitsverhältnis, wobei die Befristungsdauer mit 47 Monaten deutlich über dem Durchschnitt aller Befristungsdauern liegt. Insgesamt betrachtet haben fast 70 Prozent der befristet tätigen DİTİB-Imame einen Arbeitsvertrag von fünf Jahren und sind somit für einen relativ langen Zeitraum in einer Gemeinde aktiv.

Jeder zweite der befragten Imame aus DİTİB-Gemeinden arbeitet 32 bis 60 Stunden in der Woche, ein vergleichsweise hoher Anteil von 33 Prozent sogar 61 Stunden und mehr. Die Aufgaben der DİTİB-

Imame sind dabei stark auf die religiösen Tätigkeiten „Leitung der Gebete“, „Freitagspredigt“ sowie „Religiöse Unterweisung von Kindern und Jugendlichen“ konzentriert. Hinsichtlich der Übernahme sozialer Aufgaben zeigen sich Imame der DİTİB dem Durchschnitt entsprechend. Im Bezug auf die Übernahme von Öffentlichkeitsarbeit weisen die befragten Imame der DİTİB jedoch ein überdurchschnittliches Engagement auf: So bieten sie vergleichsweise oft Moscheeführungen an, sind häufig an interreligiösen bzw. interkulturellen Veranstaltungen beteiligt und tauschen sich auch mehr mit lokalen Vertretern (insbesondere Lehrern) aus, als dies bei Religionsbediensteten anderer Gemeindetypen der Fall ist. Auch im Bezug auf den inter- bzw. intra-religiösen Austausch zeigen sich die Imame in DİTİB-Gemeinden als außerordentlich aktiv. Fort- und Weiterbildungsinteresse bekunden die DİTİB-Imame des Weiteren hauptsächlich im Bereich des interkulturellen und/oder interreligiösen Dialogs sowie an deutschen Sprachkursen.

10.2.3 IGMG-Imame

Durch die IREB-Studie konnte ermittelt werden, dass in Deutschland in mindestens 176 Gemeinden der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş (IGMG) regelmäßig ein Imam tätig ist. Dies sind bezogen auf die gesicherte Mindestzahl von 1.734 hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland zehn Prozent. Durch die IREB-Umfrage wurden 97 Interviews mit IGMG-Imamen geführt.⁵⁶ Damit konnte in mehr als jeder zweiten dieser IGMG-Gemeinden ein Interview realisiert werden. In Bezug auf die Fallzahl liegen damit ausreichend Interviews für eine separate Analyse vor. Da es sich um keine Zufallsauswahl handelt, ist die Repräsentativität in Bezug auf die IGMG-Imame jedoch nicht gewährleistet. Die Studie liefert dennoch wichtige Hinweise über die in IGMG-Gemeinden beschäftigten Imame.

⁵⁶ Die Zahl weicht geringfügig von der Angabe im Bruttodatensatz ab, da im Nettodatensatz aus datenschutzrechtlichen Gründen ausschließlich die vom Befragten im Interview erhaltenen Informationen verwendet wurden.

Viele der erreichten IGMG-Moscheen befinden sich in einer kleineren Ortschaft mit unter 20.000 Einwohnern. Dies verdeutlicht, dass die IGMG auch im ländlichen Raum Angebote für Gläubige bereitstellt. In Bezug auf die räumliche Verteilung zeigen sich Schwerpunkte in Baden-Württemberg, Bayern und Nordrhein-Westfalen. Betrachtet man die Struktur der IGMG-Gemeinden, in denen die befragten Imame tätig sind, zeigt sich, dass diese tendenziell eine größere Besucherschaft haben als der Durchschnitt aller erfassten Moscheen. Die Gemeinden werden durch ein türkeistämmiges Publikum dominiert, wobei 58 Prozent der Gemeinden – und damit vergleichsweise wenige – auch von Muslimen aus anderen Herkunftsregionen aufgesucht werden. Die Imame gehören ebenso wie die Mehrzahl der Gemeindebesucher der sunnitischen Glaubensrichtung an.

Die Mehrzahl der befragten IGMG-Imame gibt an, keine dauerhafte Bleibeperspektive in Deutschland zu haben. 62 Prozent verfügen über eine befristete Aufenthaltserlaubnis, 30 Prozent über eine unbefristete Niederlassungserlaubnis und acht Prozent haben die deutsche Staatsangehörigkeit. 44 Prozent der IGMG-Imame hielten sich zum Zeitpunkt der Befragung kürzer als ein Jahr in Deutschland auf. Immerhin 35 Prozent lebten aber auch seit über 30 Jahren in Deutschland. Es zeigt sich damit ein in Bezug auf die Migrationsbiographie heterogenes Profil. Fast 40 Prozent der befragten IGMG-Imame bezeichnen ihre deutschen Sprachkenntnisse als sehr schlecht oder gar nicht vorhanden. Mit einem Durchschnittsalter von 50 Jahren erweisen sie sich als relativ alt.

Wie bereits die Angaben zur Migrationsbiographie vermuten lassen, handelt es sich bei 95 Prozent der befragten IGMG-Imame um Bildungsausländer. Fast 90 Prozent haben eine Hochschulzugangsberechtigung erworben. Sie weisen damit ein deutlich höheres schulisches Bildungsniveau auf als die türkeistämmige muslimische Bevölkerung in Deutschland. Die Mehrheit kann außerdem eine theologische Ausbildung vorweisen. Deutlich über 90 Prozent haben sich auf ihre Funktion als Religionsbediensteter durch ein theologisches oder islamwissenschaftliches Studium, eine Ausbildung bei einem privaten

Bildungsträger oder durch den Besuch eines religiösen Gymnasiums vorbereitet.

44 Prozent und damit vergleichsweise viele der befragten IGMG-Imame betreuen ihre Gemeinde ehrenamtlich. Unabhängig von der Art des Beschäftigungsverhältnisses ist über die Hälfte für einen nicht fest umrissenen Zeitraum bzw. unbefristet in der Gemeinde tätig. 44 Prozent übernehmen die Funktion des hauptsächlich tätigen Imams für einen klar definierten und hierbei überwiegend sehr kurzen Zeitraum. Im Gesamtbild ergibt sich, dass 35 Prozent der befragten IGMG-Imame ihre Gemeinde für maximal drei Monate religiös betreuen. Die Betroffenen weisen zugleich eine relativ kurze Aufenthaltsdauer von unter einem Jahr auf. Es wird deutlich, dass in einem Teil der IGMG-Gemeinden religiöse Funktionen durch sogenannte „Drei-Monats-Imame“ erbracht werden. Möglicherweise gelingt es einem Teil der Gemeinden aufgrund der Beobachtung der IGMG durch die Verfassungsschutzbehörden des Bundes und der Länder wegen extremistischer Bestrebungen nicht, längerfristige Aufenthaltsgenehmigungen für religiöses Personal aus dem Ausland zu erhalten oder nachwachsende Kräfte mit einer längerfristigen Perspektive in Deutschland zu rekrutieren. Es können aber auch andere, die Organisationsstruktur der Gemeinde betreffende Gründe für dieses Beschäftigungsmodell eine Rolle spielen.

Trotz des hohen Anteils an Ehrenamtlichen gibt die Mehrheit der befragten IGMG-Imame an, 32 oder mehr Stunden in der Gemeinde zu arbeiten. Betrachtet man die Aufgabenbereiche, dann sind die Befragten in den traditionellen Aufgabenbereichen, also der Leitung der Gebete, der Predigt sowie im Koranunterricht stark engagiert. In Bezug auf die Wahrnehmung sozialer Aufgaben innerhalb der Gemeinde bewegen sich die Befragten im Vergleich mit anderen Religionsbediensteten eher im mittleren Bereich. Bedeutung kommt häufig der Jugendarbeit zu, oftmals durch Angebote im Bereich des Sports. Die Beratung Gläubiger bei Alltagsproblemen bzw. Konflikten ist vergleichsweise selten, sei es, da dieser Tätigkeitsbereich nicht zum eigenen Rollenverständnis der Betroffenen gehört, sei es, da Gläubi-

ge insbesondere die kurzfristig aufhältigen Imame nicht aufsuchen. Im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit sowie Vernetzung mit anderen lokalen und/oder religiösen Akteuren sind die befragten IGMG-Imame tendenziell seltener aktiv als der Durchschnitt der Religionsbediensteten. Dennoch ist der Anteil der in allen drei Bereichen engagierten Imame mit 77 Prozent noch immer hoch.

Auch das Interesse an Fort- und Weiterbildungsangeboten ist hoch. Die Zustimmungswerte liegen je nach Themengebiet zwischen 66 Prozent (zum Thema deutsche Gesellschaft, das soziale und politische System) und 81 Prozent (zu den Themen Jugendarbeit und Beratung bei familiären Problemen). Aufgrund des generell hohen Interesses befinden sich die IGMG-Imame damit im Vergleich zur Gesamtgruppe der islamischen Religionsbediensteten im durchschnittlichen oder leicht unterdurchschnittlichen Bereich.

10.2.4 VIKZ-Imame

Durch die IREB-Studie konnte ermittelt werden, dass in Deutschland in mindestens 240 Gemeinden des Verbandes islamischer Kulturzentren (VIKZ) regelmäßig ein Imam tätig ist. Dies entspricht bezogen auf die gesicherte Mindestzahl von 1.734 hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten in Deutschland einem Anteil von 14 Prozent. Im Rahmen der IREB-Befragung wurde mit 223 VIKZ-Imamen ein Interview geführt, die Ausschöpfungsquote ist mit 93 Prozent außerordentlich hoch.⁵⁷ Auch die Fallzahl reicht für eigenständige Auswertungen über Imame dieses Verbandes aus. In Bezug auf die Imame des VIKZ können folglich Repräsentativaussagen getroffen werden.

Gemeinden des VIKZ sind tendenziell eher in Kommunen mittlerer Größe sowie in Nordrhein-Westfalen, Bayern und Baden-Württemberg zu finden. Die Besucherschaft ist zu 95 Prozent durch Personen aus der Türkei und sunnitischen Glaubens geprägt und auch die Imame des VIKZ weisen fast ausschließlich einen türkischen Mi-

57 Die Zahl weicht geringfügig von der Angabe im Bruttodatenatz ab, da im Nettodatenatz aus datenschutzrechtlichen Gründen ausschließlich die vom Befragten im Interview erhaltenen Informationen verwendet wurden.

grationshintergrund auf. Der Anteil der Gemeinden mit Besuchern auch aus anderen Herkunftsregionen beträgt 57 Prozent, er ist im Vergleich mit anderen Moscheetypen damit vergleichsweise gering. Bei VIKZ-Moscheen handelt es sich häufiger um Gemeinden, die nach Schätzung der interviewten Imame von unter 200 Gläubigen an Feiertagen aufgesucht werden. Mehr als ein Drittel der VIKZ-Imame ist eingebürgert, was dem Anteil der in Deutschland lebenden eingebürgerten türkeistämmigen Muslimen im Alter ab 16 Jahren entspricht. Zudem haben auch fast 80 Prozent der Imame in VIKZ-Gemeinden eine unbefristete Niederlassungserlaubnis und damit eine unbegrenzte Bleibeperspektive in Deutschland. Man kann davon ausgehen, dass die Religionsbediensteten des VIKZ im Zuge des Anwerbeabkommens mit der Türkei im Jahr 1961 als Arbeitskräfte oder als Familienangehörige ehemals Angeworbener nach Deutschland eingereist sind, somit also eine für Türkeistämmige typische Migrationsgeschichte vorweisen. Insofern kann man vermuten, dass VIKZ-Imame mehrheitlich aus der Mitte der eigenen Gemeinde stammen und vergleichsweise feste Bindungen an Deutschland haben. Dies spiegelt sich auch darin wider, dass VIKZ-Imame ihre Deutschkenntnisse vergleichsweise gut einschätzen. Fast jeder Dritte bezeichnet diese als sehr gut oder gut.

Die Mehrzahl der Religionsbediensteten des VIKZ mit Migrationserfahrung lebt bereits seit elf Jahren oder mehr in Deutschland, als Einwanderungsmotiv wird überproportional häufig angegeben, als Familienmitglied mit ein- oder nachgereist zu sein. Dass in VIKZ-Gemeinden nachwachsende Generationen unter dem religiösen Personal vergleichsweise stark vertreten sind, bestätigt das relativ junge Alter der dort tätigen Imame: Diese sind überproportional oft in der Altersgruppe der 19- bis 34-Jährigen zu finden.

Ein Drittel der VIKZ-Imame kann als Bildungsinländer betrachtet werden. Sie stellen damit unter allen Imamen den größten Anteil. Wie die Auswertungen zeigen, weisen Bildungsinländer bei den islamischen Religionsbediensteten ein tendenziell niedrigeres Schulbildungsniveau auf als Bildungsausländer. Von den VIKZ Imamen benennen 59 Prozent das Abitur als höchsten schulischen Abschluss, ein im Vergleich zu Imamen anderer Gemeindetypen relativ geringer Anteil.

Entsprechend haben vergleichsweise wenige Imame des VIKZ ein theologisches bzw. islamwissenschaftliches Studium absolviert. Dennoch haben nur sieben Prozent keine theologische Ausbildung. Dies ist darauf zurückzuführen, dass der VIKZ ein eigenes Ausbildungssystem für Religionsbedienstete aufgebaut hat.

Mit 83 Prozent ist die deutliche Mehrheit der VIKZ-Imame hauptamtlich tätig, 80 Prozent der befragten Imame des VIKZ sind direkt bei ihren Gemeinden angestellt. Unter den hauptamtlich unbefristeten Imamen stellen die Religionsbediensteten des VIKZ mit 81 Prozent die deutliche Mehrheit und verfügen damit überproportional über ein stabiles Arbeitsverhältnis.

Imame des VIKZ arbeiten dabei, wie das Gros der islamischen Religionsbediensteten, über 60 Stunden in der Woche. Die Aufgaben der Imame in VIKZ-Gemeinden liegen vorrangig in den religiösen Tätigkeiten, so sind sie stark engagiert in den Bereichen „Leitung der Gebete“, „Freitagspredigt“ sowie „Religiöse Unterweisung von Kindern und Jugendlichen“. Insgesamt betrachtet fällt auf, dass Imame des VIKZ besonders häufig in der religiösen und auch nicht-religiösen Kinder- und Jugendarbeit aktiv sind. Der VIKZ scheint demzufolge hohen Wert auf Nachwuchsarbeit zu legen und seine Imame mit dieser Aufgabe zu betrauen. Schon die Ergebnisse zur Migrationsbiographie haben verdeutlicht, dass der Verband hier zumindest in der Vergangenheit erfolgreich war: Viele derzeit aktive VIKZ-Imame haben langjährige Bindungen an ihre Gemeinden und stammen aus dem engeren Umfeld. Auch im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit zeigt sich, dass Imame, die in Gemeinden des VIKZ tätig sind, tendenziell etwas stärker engagiert sind als andere Religionsbedienstete. Im Hinblick auf das Interesse an Fort- und Weiterbildungen bekunden VIKZ-Imame ein eher überdurchschnittliches Interesse in beinahe allen Fort- und Weiterbildungsbereichen. Besonders deutlich ausgeprägt ist das Interesse allerdings im Bereich deutsche Sprachkenntnisse, zum Umgang mit Sucht- und Kriminalitätsproblemen sowie zum Umgang mit familiären Problemen.

10.2.5 Imame türkisch geprägter Gemeinden mit einer sonstigen Verbandszugehörigkeit

Im Rahmen der IREB-Studie konnten 56 Interviews mit Imamen aus Moscheegemeinden, die mehrheitlich von türkeistämmigen Muslimen aufgesucht werden und die in anderen als den zuvor genannten Verbänden organisiert sind, realisiert werden.⁵⁸ Überwiegend handelt es sich um kleinere Verbände, die beispielsweise eine spezifische Glaubensgruppe vertreten, für eine aus der Türkei stammende politisch-religiöse Strömung stehen oder die sich unter regionalen Gesichtspunkten mit anderen islamischen Gemeinden in Deutschland zur Vertretung gemeinsamer lokalpolitischer Anliegen zusammengeschlossen haben.⁵⁹ Im Bruttodatensatz, der alle im Vorfeld ermittelten islamischen Vereine mit einer Telefonnummer enthält, ist eine entsprechend tiefgehende Differenzierung zur Identifizierung von Gemeinden dieses Typs aus datenschutzrechtlichen sowie methodischen Gründen nicht möglich (vgl. Kapitel 2.4). Die Mindestzahl an Gemeinden ist für diese Subgruppe daher nicht ermittelbar. Ebenso kann auch die Beteiligung an der Umfrage, die Hinweise auf die Datenqualität gibt, für diese Gemeinden nicht gesondert überprüft werden. Die berechenbare Ausschöpfungsquote für die verbandsunabhängigen sowie in einem sonstigen Verband organisierten Gemeinden von 63 Prozent verweist auf eine hohe Beteiligungsbereitschaft in der Übergruppe der hier untersuchten Gemeinden. Es wird daher davon ausgegangen, dass die aufgezeigten Tendenzen über die türkisch geprägten Gemeinden mit einer sonstigen Verbandszugehörigkeit generalisierbar sind.

58 Ohne Gemeinden, die die Frage über eine Verbandsmitgliedschaft im Interview nicht beantwortet haben.

59 Beispiele für genannte Verbandsmitgliedschaften sind die Union der Türkisch-Islamischen Kulturvereine (ATIB), die Islamische Föderation Berlin (IFB), Schur-Landesverbände, die Türkische Föderation (TürkFed). Auf eine vollständige Aufzählung wurde zur Gewährleistung der Anonymität von Imamen in Gemeinden selten genannter und gleichzeitig kleiner Verbände verzichtet.

Die erreichten türkisch geprägten Gemeinden mit einer sonstigen Verbandsmitgliedschaft befinden sich tendenziell häufiger in einer Großstadt als der Durchschnitt der Moscheegemeinden. Räumliche Schwerpunkte bilden Nordrhein-Westfalen, Baden-Württemberg, Hamburg und Berlin. In Bezug auf die Größe der Gemeinden lassen sich keine Besonderheiten feststellen. Die Besucherschaft der Gemeinden ist definitionsgemäß türkisch geprägt. Auch die Imame haben fast ausnahmslos einen türkischen Migrationshintergrund. 70 Prozent der betreffenden Moscheen werden jedoch auch von Muslimen anderer Herkunftsländer besucht, so dass auch die in diesem Gemeindetyp tätigen Imame überproportional häufig vor der Aufgabe stehen, Muslime anderer Herkunftsgruppen in die Gemeinschaft der Gläubigen zu integrieren.

Über 85 Prozent der in den betreffenden Gemeinden befragten Imame sind im Erwachsenenalter nach Deutschland eingereist. Jeder Zweite hat eine dauerhafte Bleibeperspektive in Deutschland, sei es als Eingebürgerter oder aufgrund einer unbefristeten Niederlassungserlaubnis. Mit 14 Jahren liegt die durchschnittliche Aufenthaltsdauer im mittleren Bereich. Dies zeigt sich auch daran, dass jeder Vierte der befragten islamischen Religionsbediensteten dieser Gruppe erst seit einem Jahr in Deutschland lebt. Die betreffenden Religionsbediensteten sind mit einem Alter von 47 Jahren tendenziell älter als andere Imame. Die Hälfte befindet sich im fortgeschrittenen Erwerbssalter zwischen 45 und 64 Jahren. Ihre Deutschkenntnisse schätzen die Betroffenen zu 28 Prozent und damit relativ häufig als schlecht oder nicht vorhanden ein. 30 Prozent verfügen aber auch über gute oder sehr gute Sprachkenntnisse. Insgesamt lässt sich aus den Ergebnissen, die die Migrationsbiographie betreffen, kein einheitlicher Schluss ziehen. Es sind sowohl langjährig ansässige Imame vertreten, die über eine dauerhafte Bleibeperspektive und gute Sprachkenntnisse verfügen, als auch solche, die nur für einen begrenzten Zeitraum eingereist sind.

Fast 80 Prozent der betreffenden Imame können eine Hochschulzugangsberechtigung vorweisen, fast alle haben diese im Ausland erworben. Damit sind die Imame dieses Gemeindetyps etwas besser gebildet als der Durchschnitt der Imame und sehr viel besser als

türkeistämmige Muslime in Deutschland insgesamt, die die Besucher-schaft ihrer Gemeinde prägen. Auch in theologischer Hinsicht stellen sie eine gut ausgebildete Gruppe dar. 87 Prozent können auf ein theo-logisches bzw. islamwissenschaftliches Studium, eine theologische Ausbildung bei einem privaten Bildungsträger oder auf den Besuch eines religiösen Gymnasiums verweisen.

55 Prozent und damit überproportional viele der betreffenden Imame engagieren sich ehrenamtlich in ihrer Gemeinde. Mehrheitlich wurde kein Ende des Beschäftigungszeitraums vereinbart. Kurzfris-tige Beschäftigungsverhältnisse stellen ein eher unübliches Beschäf-tigungsmodell dar. Der Anteil derjenigen mit einer auf drei Monate be-fristeten Tätigkeit beträgt 16 Prozent. Gleichzeitig sind über 60 Prozent seit über einem Jahr in der Gemeinde engagiert. Die zum Zeitpunkt der Befragung durchschnittliche Tätigkeitsdauer von fünf Jahren ver-weist auf ein mehrheitlich längerfristiges Engagement.

Auch bei Imamen der sonstigen türkisch geprägten Gemein-den, die einem sonstigen Verband angehören, ist das erbrachte Stun-denvolumen außerordentlich hoch. Trotz des hohen Anteils Ehren-amtlicher geben 80 Prozent an, 32 oder mehr Stunden in der Moschee zu arbeiten. In den traditionellen Aufgabenbereichen sind sie im Ver-gleich mit der Gesamtgruppe der Imame durchschnittlich engagiert. Mehr als die Hälfte leitet täglich die fünf Pflichtgebete, 93 Prozent hal-ten jeden Freitag die Predigt. Bei den sozialen Aufgaben fällt insbeson-dere das überdurchschnittliche Engagement bei der Betreuung wenig mobiler Personen auf. Jugendarbeit spielt tendenziell eine geringere Rolle. In der Öffentlichkeits- und Netzwerkarbeit sind die Betreffenden zumeist ebenfalls seltener engagiert. Insbesondere die Zusammenar-beit mit Lehrern, Sozialarbeitern und Polizisten sowie der Austausch mit Vertretern anderer Religionen wird weniger betrieben.

Das Interesse an Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen ist indessen vergleichsweise gering ausgeprägt und liegt in fast allen Bereichen unter dem Durchschnitt für alle islamischen Religionsbe-diensteten. Dennoch können sich immer noch 59 Prozent vorstellen, an einer Veranstaltung über die deutsche Gesellschaft, das soziale und

politische System teilzunehmen. In Bezug auf die Themen Jugendarbeit sowie Umgang mit Sucht- und Kriminalitätsproblemen sind es sogar 82 Prozent.

10.2.6 Imame türkisch geprägter Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit

Im Rahmen der Studie wurden 70 Interviews mit Imamen aus türkisch geprägten Moscheegemeinden, die nach eigener Angabe in keinem islamischen Verband organisiert sind, geführt.⁶⁰ Aussagen über die Gesamtzahl der in diesen Gemeinden hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten sowie über ihre Beteiligung an der Umfrage sind, wie in Kapitel 10.2.5 ausgeführt, nicht möglich. Ebenso wie bei den türkisch geprägten Gemeinden mit einer sonstigen Verbandsmitgliedschaft wird jedoch davon ausgegangen, dass die Befragungsergebnisse wichtige Hinweise über bestehende Grundtendenzen innerhalb dieser Gruppen geben.

Die erreichten türkisch geprägten Gemeinden ohne Verbandszugehörigkeit befinden sich überproportional häufig in kleinen Gemeinden mit unter 20.000 Einwohnern und seltener in Großstädten. Sie sind damit tendenziell häufiger auf Muslime im ländlichen Raum ausgerichtet. Betrachtet man die räumliche Verteilung fällt auf, dass vergleichsweise mehr Gemeinden in Baden-Württemberg angesiedelt sind, als dies bei den Moscheegemeinden insgesamt der Fall ist. Gemessen an der Zahl der Besucher an einem Feiertag sind relativ viele große Gemeinden vertreten. Die Gemeinden sind definitionsgemäß durch Besucher mit einem türkischen Migrationshintergrund geprägt. Auch die Imame stammen fast alle aus der Türkei. Dennoch handelt es sich bei 73 Prozent um ethnisch heterogene Gemeinden, da auch Besucher anderer Herkunftsländer in die Gemeinde kommen. In religiöser Hinsicht besteht eine gewisse Varianz, zwar sind über 90 Prozent der Gemeinden durch ein sunnitische Publikum geprägt, es wurden aber auch einige Gemeinden, in denen sich schiitische Gläubige organisiert

60 Ohne Gemeinden, die die Frage über eine Verbandsmitgliedschaft im Interview nicht beantwortet haben.

haben, erreicht. In den betreffenden Gemeinden gibt auch der Imam an, Shiit zu sein.

23 Prozent der Imame in einer türkisch geprägten Gemeinde ohne Verbandszugehörigkeit sind in Deutschland geboren oder als Kind bzw. Jugendlicher im noch schulpflichtigen Alter nach Deutschland eingereist. Fast jeder Vierte hat damit wenigstens einen Teil seiner Schulzeit in Deutschland verbracht. Hinzu kommt eine außerordentlich hohe durchschnittliche Aufenthaltsdauer von über 20 Jahren bei Imamen mit eigener Migrationserfahrung. Imame türkisch geprägter Gemeinden ohne Verbandszugehörigkeit gehören damit ähnlich wie alevitische Dedes sowie Imame des VIKZ häufig dem Typus des langjährig mit Deutschland verbundenen Religionsbediensteten an. Dies spiegelt sich auch darin wider, dass 71 Prozent entweder als Eingebürgerte oder aufgrund einer unbefristeten Niederlassungserlaubnis eine dauerhafte Bleibeperspektive in Deutschland haben. Dennoch schätzen 21 Prozent und damit überproportional viele ihre Deutschkenntnisse als gar nicht vorhanden oder sehr schlecht ein. Dies könnte auf den hohen Altersdurchschnitt von 49 Jahren zurückzuführen sein. Jüngere Nachwuchskräfte im Alter von unter 35 Jahren sind in den betreffenden Gemeinden vergleichsweise selten vertreten.

Gemäß den Angaben zum Einreisealter hat nicht ganz jeder vierte Imam der verbandsunabhängigen türkisch geprägten Gemeinden in Deutschland die Schule besucht. Gut jeder Zweite hat eine Hochschulzugangsberechtigung erworben, hinzu kommen vergleichsweise viele mit einem mittleren Schulabschluss. Die hier untersuchten Imame sind damit schulisch tendenziell schlechter ausgebildet als die Gesamtgruppe der Imame, aber deutlich besser als die Gruppe der Muslime mit türkischem Migrationshintergrund in Deutschland. Im Vergleich zu den Imamen der bisher betrachteten türkisch geprägten Moscheetypen schneiden die Verbandsunabhängigen etwas schlechter ab. 27 Prozent haben keine formalisierte theologische Ausbildung erhalten, 73 Prozent haben sich durch ein theologisches bzw. islamwissenschaftliches Studium, eine Ausbildung an einem privaten Bildungsinstitut oder durch den Besuch eines religiösen Gymnasiums auf ihre Tätigkeit als Imam vorbereitet.

57 Prozent der hauptsächlich tätigen Imame in den türkisch geprägten unabhängigen Gemeinden üben ihre Funktion auf ehrenamtlicher Basis aus. Für einen befristeten Zeitraum gehen nur 13 Prozent ihren Aufgaben nach. 73 Prozent sind seit länger als einem Jahr in ihrer Gemeinde aktiv, im Durchschnitt sogar sieben Jahre, so dass von einer überwiegend langjährigen Verbundenheit der Imame zu ihrer Gemeinde gesprochen werden kann.

Mehr als die Hälfte der Imame gibt an, über 32 Stunden in der Woche in seiner Funktion als Imam tätig zu sein. Dies zeugt in Anbetracht des hohen Anteils an Ehrenamtlichen zwar von einem hohen Engagement, in Bezug auf die Gesamtgruppe der Imame ist das Stundenvolumen aber vergleichsweise gering. In den traditionell-religiösen Bereichen sind die Imame etwas seltener engagiert als die oftmals Hauptamtlichen der Verbände. So betet die große Mehrzahl mehrmals wöchentlich vor oder hält mehrmals monatlich die Freitagspredigt. Diejenigen, die alle fünf täglichen Gebete vorbeten oder jeden Freitag die Predigt halten, sind indessen anteilig etwas geringer vertreten. In Bezug auf soziale Aufgaben zeigt sich, dass sich die Imame in der Jugendarbeit tendenziell seltener engagieren, aber häufiger Gläubige bei Alltagsproblemen beraten sowie wenig mobile Gemeindemitglieder besuchen. Dies könnte mit dem zumeist fortgeschrittenen Alter der Imame zusammenhängen. Eventuell ist der Gemeindetyp aber zusätzlich auch durch ein eher älteres Publikum geprägt. Aufgaben im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit oder Kooperationen mit anderen Akteuren nehmen die Imame vergleichsweise selten wahr.

Ähnlich wie bei den Imamen in türkisch geprägten Gemeinden mit einer sonstigen Verbandsmitgliedschaft besteht weniger Interesse an Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen als im Gesamtdurchschnitt. In Bezug auf Angebote, die die deutsche Gesellschaft behandeln, fällt die Zustimmung mit 53 Prozent am geringsten aus. 81 Prozent können sich indessen vorstellen, an einer Veranstaltung über Jugendarbeit teilzunehmen.

10.2.7 Imame in nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit einer Verbandszugehörigkeit

Durch die Befragung konnten 84 hauptsächlich tätige Imame aus 88 nicht-türkisch geprägten Gemeinden, die einem Verband angehören, erreicht werden.⁶¹ Es handelt sich hierbei um Verbände mit einer herkunftslandbezogenen Ausrichtung, z.B. die „Islamische Gemeinschaft der Bosniaken (IGBD)“, die „Union der Islamisch-Albanischen-Zentren in Deutschland (UIAZD)“ oder der „Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZMaD)“. Weiterhin sind Verbände darunter, die nicht-sunnitische Glaubensgruppen vertreten, so etwa die „Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands (IGS)“ oder die „Ahmadiyya Muslim Jamaat Deutschland (AMJ)“. Nicht zuletzt gibt es Verbände, in denen sich islamische Gemeinden zur Vertretung gemeinsamer lokalpolitischer Anliegen zusammengeschlossen haben, so etwa Schura-Landesverbände.⁶² Aussagen über die Gesamtzahl der in diesen Gemeinden hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten sowie über ihre Beteiligung an der Umfrage sind, wie in Kapitel 10.2.5 ausgeführt, nicht möglich. Es wird jedoch davon ausgegangen, dass die Befragungsergebnisse Hinweise über bestehende Tendenzen innerhalb dieser Gruppen geben.

Die erreichten nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit einer Verbandsmitgliedschaft befinden sich zu über 80 Prozent in einer Großstadt mit 100.000 oder mehr Einwohnern. Wie im bundesweiten Durchschnitt sind die meisten Gemeinden in Nordrhein-Westfalen angesiedelt, überproportional viele außerdem in Hessen und Niedersachsen. Viele der Gemeinden liegen gemessen an der Zahl der Besucher an einem Feiertag im mittelgroßen Bereich. Bezogen auf die Herkunft der Besucherschaft dominieren südosteuropäisch sowie süd-/südostasiatisch geprägte Gemeinden (44 bzw. 25 Prozent). Es fällt auf, dass 56 Prozent der Gemeinden ausschließlich von Besuchern einer einzigen Herkunftsregion besucht werden, ethnisch heterogene

61 Ohne Gemeinden, die die Frage über eine Verbandsmitgliedschaft im Interview nicht beantwortet haben.

62 Auf eine vollständige Aufzählung der genannten Verbandsmitgliedschaften wurde zur Gewährleistung der Anonymität von Imamen in Gemeinden selten genannter und gleichzeitig kleiner Verbände verzichtet.

Gemeinden sind mit 44 Prozent damit relativ selten. Auch der Imam verfügt fast immer über den gleichen Migrationshintergrund wie die Mehrzahl der Gemeindemitglieder. Gleiches gilt für die Glaubensrichtung. 80 Prozent der Imame sind hierbei Sunniten, weiterhin sind Angehörige der Ahmadiyya, Schiiten sowie Sufi/Mystiker vertreten.

94 Prozent der Imame in den betreffenden Gemeinden sind als Erwachsene nach Deutschland eingereist. Mit 16 Jahren ist die durchschnittliche Aufenthaltsdauer vergleichsweise hoch. Die Mehrheit kann auf eine langfristige Aufenthaltsperspektive in Deutschland verweisen, entweder da sie über eine deutsche Staatsangehörigkeit (26 Prozent) oder über eine unbefristete Niederlassungserlaubnis verfügt (52 Prozent). Ihre Deutschkenntnisse schätzen vergleichsweise viele der Imame als gut oder sehr gut ein (46 Prozent). Der Anteil derjenigen mit sehr schlechten oder gar nicht vorhandenen Kenntnissen liegt bei 12 Prozent.

Imame, die in nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit einer Verbandszugehörigkeit tätig sind, bilden eine außerordentlich gut ausgebildete Gruppe. 92 Prozent haben eine Hochschulzugangsberechtigung erworben, überwiegend im Herkunftsland. 60 Prozent haben Theologie oder Islamwissenschaften studiert, weitere 21 Prozent haben bei einem privaten Bildungsträger eine theologische Ausbildung erhalten oder ein religiöses Gymnasium besucht. Der Anteil der hauptamtlich Tätigen entspricht mit 66 Prozent dem Durchschnitt. Unabhängig von der Art des Arbeitsverhältnisses wird die Funktion des Imams in der Regel für einen längeren Zeitraum wahrgenommen. Die durchschnittliche Zahl der Tätigkeitsjahre zum Zeitpunkt der Befragung beträgt zehn Jahre. Weitere Indikatoren sind, dass weniger als fünf Prozent einen Befristungszeitraum vereinbart haben und dass über 90 Prozent der Imame seit über einem Jahr in ihrer Gemeinde engagiert sind.

Der wöchentlich erbrachte Stundenumfang in der Moschee wird von knapp 40 Prozent mit weniger als 32 Stunden beziffert, so dass vergleichsweise viele eine noch überschaubare Zeit in der Moschee verbringen. Viele der Imame innerhalb dieser Gruppe erbrin-

gen die traditionellen Aufgaben zwar regelmäßig, aber nicht ganz so häufig wie Imame der DİTİB oder des VIKZ. So geben tendenziell etwas weniger Imame an, wöchentlich alle 35 Gebete vorzubeten oder jeden Freitag die Freitagspredigt zu halten. Auch die Unterweisung von Kindern und Jugendlichen im Koran wird tendenziell seltener übernommen. Sonstigen religiösen Aufgaben wie z.B. der Durchführung religiöser Gesprächskreise für Erwachsene und der Begleitung von Gläubigen bei religiösen Ereignissen kommt indessen hohe Bedeutung zu. Auch bei sozialen Aufgaben, vor allem in der Beratungsarbeit, ist ein überdurchschnittliches Engagement zu verzeichnen. Im Bereich des interkulturellen und interreligiösen Dialogs sind die Imame ebenfalls oft engagiert, Kooperationen mit lokalen Akteuren sind indessen weniger ausgeprägt. Über 92 Prozent der Imame geben entsprechend an, nicht nur traditionelle religiöse Aufgaben zu übernehmen, sondern auch im sozialen Bereich und in der Öffentlichkeitsarbeit aktiv zu sein. Das Interesse an Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen ist bei den gut ausgebildeten Imamen aus nicht-türkisch geprägten Gemeinden mit einer Verbandszugehörigkeit außerordentlich hoch. Je nach Themenbereich äußern 82 bis 96 Prozent, dass sie sich eine Teilnahme an einer Fort- oder Weiterbildungsveranstaltung vorstellen können. Am geringsten ist das Interesse im Bereich der deutschen Sprache, am stärksten im Bereich des interkulturellen bzw. interreligiösen Dialogs ausgeprägt.

10.2.8 Imame in nicht-türkisch geprägten Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit

Als letzte Gruppe sollen hauptsächlich tätige Imame in nicht-türkisch geprägten Gemeinden ohne eine Verbandszugehörigkeit betrachtet werden. Es wurden 99 Gemeinden dieses Typs, die von 98 hauptsächlich tätigen Imamen betreut werden, erreicht.⁶³ Auch für diese Subgruppe sind keine Auswertungen über die Zahl der systematischen Ausfälle und über die Ausschöpfung möglich sind (vgl. Kapitel 10.2.5). Ebenso wie bei den drei vorherigen Typen wird jedoch davon

63 Ohne Gemeinden, die die Frage über eine Verbandsmitgliedschaft im Interview nicht beantwortet haben.

ausgegangen, dass wesentliche Eigenschaften der Imame identifiziert und auf die Gesamtgruppe übertragen werden können.

Zwei Drittel der betreffenden Gemeinden befinden sich in einer Großstadt mit 100.000 oder mehr Einwohnern. In kleinen Kommunen mit unter 20.000 Einwohnern wurde kaum eine Gemeinde dieses Typs erreicht. Bei der räumlichen Verteilung auf die Bundesländer fallen keine Besonderheiten auf. Bezogen auf die Zahl der Besucher zu einem Feiertag gehören die Moscheen eher zu den kleineren Gemeinden. 55 Prozent ziehen weniger als 200 Besucher an. Ein Drittel der Gemeinden ist durch nordafrikastämmige Besucher geprägt. Auch Gemeinden mit Besuchern, die mehrheitlich aus dem Nahen Osten oder Süd-/Südostasien stammen, sind in dieser Gruppe relativ häufig vertreten (17 bzw. 11 Prozent). 75 Prozent der Gemeinden zeichnen sich dadurch aus, dass sie ein ethnisch gemischtes Publikum haben. Gemäß den Ergebnissen über die ethnischen Prägungen der Gemeinden haben jeweils über 30 Prozent der Imame einen Migrationshintergrund aus Nordafrika sowie dem Nahen Osten, knapp 20 Prozent stammen aus Süd-/Südostasien. 94 Prozent der Imame geben an, Sunniten zu sein, die Verbleibenden sind Schiiten, Angehörige der Ahmadiyya oder Sufis/Mystiker.

Auch in dieser Gruppe sind relativ wenige Imame in Deutschland geboren oder aufgewachsen (neun Prozent). Allerdings leben 75 Prozent bereits seit mindestens sechs Jahren in Deutschland. Die durchschnittliche Aufenthaltsdauer beträgt 15 Jahre. 40 Prozent sind deutsche Staatsangehörige, weitere 25 Prozent haben einen unbefristeten Aufenthaltstitel. Fast 50 Prozent schätzen ihre Deutschkenntnisse als sehr gut oder gut ein, der Anteil derjenigen mit sehr schlechten oder nicht vorhandenen Deutschkenntnissen liegt bei fünf Prozent. Die Imame haben mit 42 Jahren ein vergleichsweise niedriges Durchschnittsalter, 30 Prozent sind jünger als 35 Jahre. 20 Prozent geben an, dass sie nach Deutschland eingereist sind, um ein Studium aufzunehmen.

In dieser Gruppe ist der schulische Bildungsstand ebenfalls hoch. 80 Prozent der betreffenden Imame können eine Hochschulzugangsberechtigung vorweisen, die zumeist im Ausland erworben wurde. In Bezug auf die theologische Ausbildung schneiden sie tendenziell etwas schlechter ab als Imame anderer Gruppen. Jeder Vierte verfügt über keine theologische Ausbildung, hat also kein entsprechendes Studium absolviert, keine Ausbildung bei einem privaten Bildungsträger gemacht und kein religiöses Gymnasium besucht. Über die Hälfte der hauptsächlich tätigen Imame einer nicht-türkisch geprägten Gemeinde ohne Verbandszugehörigkeit ist ehrenamtlich tätig. Das Beschäftigungsverhältnis ist fast immer längerfristig angelegt. 97 Prozent haben keinen Befristungszeitraum mit der Gemeinde vereinbart. Im Durchschnitt sind die Betroffenen bereits seit sieben Jahren als Imame in ihrer Gemeinde tätig. Seit weniger als einem Jahr üben nur 15 Prozent diese Funktion aus.

Entsprechend des hohen Anteils an Ehrenamtlichen beträgt der aufzubringende wöchentliche Stundenumfang bei einem guten Viertel der Imame weniger als zehn Stunden pro Woche. Weitere 42 Prozent verbringen zehn bis 31 Stunden in der Moschee. In Bezug auf die Ausübung der traditionellen Aufgaben ergibt sich ein heterogenes Bild. Die Mehrzahl der Imame betet mehrmals wöchentlich, aber nur knapp jeder Dritte fünfmal täglich vor. Hingegen halten 84 Prozent der Imame jeden Freitag die Predigt. Dies deutet darauf hin, dass unter der Woche entweder andere kompetente Muslime vorbeten oder dass die zumeist kleinen Moscheen nur geöffnet haben, wenn mit ausreichend Besuchern zu rechnen ist. Die Unterweisung im Koran wird nur von knapp 60 Prozent der Imame übernommen. Eventuell ist in vielen dieser Gemeinden noch keine zu unterrichtende zweite Generation herangewachsen oder diese Tätigkeit wird von einer anderen Person wahrgenommen. Aufgaben im sozialen Bereich spielen im Arbeitsalltag der Imame offenbar eine eher geringe Rolle, eine Ausnahme bildet die Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen. Auch im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit und Vernetzung sind die

Betreffenden seltener engagiert als der Durchschnitt der Imame. Zwar üben nur fünf Prozent der hauptsächlich tätigen Imame in einer nicht-türkisch geprägten Moschee ohne Verbandszugehörigkeit ausschließlich traditionelle Aufgaben aus. Der Anteil der Imame, die sich sowohl religiös, sozial als auch im Bereich der Vernetzung engagieren, ist mit 80 Prozent jedoch im Vergleich mit anderen Gruppen relativ gering. Das Interesse an Fort- und Weiterbildungen ist durchgängig hoch, insbesondere auch zu Themenbereichen, die eher soziale Aufgaben im Bereich der Jugend- und Beratungsarbeit betreffen. Am seltensten können sich die Betreffenden vorstellen, eine Fortbildung zur Verbesserung ihrer Deutschkenntnisse zu besuchen (77 Prozent), am häufigsten eine Veranstaltung über Beratungsmethoden bzw. pädagogische Lehrmethoden (92 Prozent).

10.2.9 Übersicht über soziostrukturelle Merkmale der befragten Religionsbediensteten

Im Anschluss an die detaillierte Beschreibung der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten verschiedener Gemeindetypen werden hier einige wichtige soziostrukturelle Merkmale im Überblick dargestellt. Bei den sonstigen türkisch sowie nicht-türkisch geprägten Gemeinden wird hierbei aufgrund geringer Fallzahlen nicht danach differenziert, ob sie in einem oder keinem Verband organisiert sind.

Tabelle 10.1: Übersicht über soziostrukturelle Merkmale nach Gemeindetyp

	Imame in einer ... Moschee					Alevitische Dedes
	DITIB-*	IGMG-*	VIKZ-	sonstigen türkischen	sonstigen nicht-türkischen	
Alter im Ø	43,6	49,6	38,8	48,2	43,2	48,6
Im Alter von u. 35 Jahren (in %)	13,8	10,3	39,4	13,1	24,9	4,8
Aufenthaltsdauer in D (im Ø)	7,9	9,8	15,9	17,4	15,5	29,7
Aufenthalt in D ≤ 1 Jahr (in %)	25,4	34,8	3,7	19,5	5,5	0
In D geboren/aufgewachsen (in %)	5,7	8,2	22,7	19,2	7,9	37,1
Mit befristetem Aufenthaltstitel (in %)	79,7	61,9	22,3	36,9	29,6	1,6
Ehrenamtlich Tätige (in %)	17,1	44,3	17,5	56,9	43,3	100
Mit (sehr) guten Deutschkenntn. (in %)	14,6	13,4	32,3	25,4	48,1	38,7
Mit Hochschulzugangsberecht. (in %)	86,2	86,6	59,1	63,1	84,1	37,1
Mit rel. Ausbild./rel. Gym. (in %)	23,6	48,5	74,1	43,1	27	38,7
Mit theol./islamw. Studium (in %)	69,9	43,3	7,3	35,4	50,3	X

Quelle: Nettodatensatz IREB 2011

X = Tabellenfach gesperrt da Aussage nicht sinnvoll

* = Die Angaben sind nicht repräsentativ für alle Imame des Verbands

10.3 Fazit und Handlungsempfehlungen

Mit der im Auftrag der Deutschen Islam Konferenz (DIK) durchgeführten Studie „Islamische Religionsbedienstete in Deutschland“ wird erstmals eine quantitative Studie über Imame und alevitische Dedes vorgelegt. Die Untersuchung gibt weitreichende Einblicke über migrationsbiographische Aspekte der in Deutschland hauptsächlich tätigen islamischen Religionsbediensteten, über ihre Ausbildung, ihre Arbeitsverhältnisse und ihre Aufgaben in den islamischen Gemeinden. Aus der Studie ergibt sich, dass in Moscheen und alevitischen Cem-Häusern mindestens 1.700 hauptsächlich tätige islamische Religionsbedienstete engagiert sind. Die maximale Obergrenze liegt bei 2.500 Personen.

Eine wesentliche Übereinstimmung unter den befragten islamischen Religionsbediensteten stellt das außerordentlich hohe Interesse an Aus- und Fortbildungsmaßnahmen durch einen deutschen Bildungsträger oder an einer deutschen Universität dar. Dieses Interesse zeigt sich in verschiedenen thematischen Bereichen, denen gemeinsam ist, dass sie die Arbeit der zumeist aus dem Ausland zugewanderten Religionsbediensteten in ihren Gemeinden berühren, so etwa Fortbildungen im Bereich der deutschen Sprache sowie über die deutsche Gesellschaft, Weiterbildungen im Bereich der islamischen Wissenschaft bzw. alevitischen Glaubenslehre und im interkulturellen oder interreligiösen Dialog. Die höchsten Zustimmungswerte von über 80 Prozent betreffen jedoch den sozialen, beratenden und seelsorgerischen Bereich. Dieser klare Befund stützt die Empfehlungen der DIK, Angebote zur Fort- und Weiterbildung von islamischen Religionsbediensteten auszubauen und sie in ihrer Funktion als Multiplikatoren zu stärken.

Die überwiegende Mehrheit der Imame und Dedes hat sowohl ihre schulische als auch ihre religiöse Ausbildung im Ausland erhalten. Dies ist unter anderem darauf zurückzuführen, dass in Deutschland keine institutionalisierten Ausbildungsgänge für islamische Religionsbedienstete bestehen, die islamischen Gemeinden aber einen Bedarf an theologisch ausgebildeten Religionsbediensteten haben. Islamische Gemeinden haben daher kaum eine andere Mög-

lichkeit, als bereits ausgebildetes religiöses Personal aus dem Ausland anzuwerben. Erst wenn auch in Deutschland Möglichkeiten zur Absolvierung einer angemessenen islamisch-theologischen Ausbildung bestehen, wird für die Gemeinden eine reelle Alternative zur überwiegend zeitlich befristeten Anwerbung islamischer Religionsbediensteter aus dem Ausland geschaffen. Neben dem Ausbau von Fort- und Weiterbildungsmöglichkeiten sollten daher auch institutionalisierte Ausbildungsmöglichkeiten für islamische Religionsbedienstete, die in Deutschland aufgewachsen sind, eingerichtet werden.

Zwischen 56 und 70 Prozent der hauptsächlich tätigen Religionsbediensteten sind in einer Gemeinde der drei großen türkisch geprägten Verbände DİTİB, IGMG oder VIKZ tätig. Damit wird gleichzeitig deutlich, dass ein erheblicher Anteil des religiösen Personals in Deutschland in einer Gemeinde wirkt, die keinem oder einem kleineren islamischen Verband angeschlossen ist. Bei der Planung und Durchführung von Aus- und Fortbildungsmaßnahmen sollte daher versucht werden, auch Vorstellungen und Interessen dieser oftmals in politischen Gremien und Foren nicht vertretenen Gemeinden zu berücksichtigen. Dies deckt sich mit dem im Leitfaden zur Fortbildung von religiösem Personal formulierten Anliegen der DIK, Kurse auf kommunaler Ebene durch Einbindung möglichst vieler Gemeinden breit aufzustellen (DIK 2011b: 26 f.). Gleichzeitig indiziert die hohe Beteiligungsbereitschaft gerade dieser Gemeinden an der Umfrage, dass sie ihre Vorstellungen und Möglichkeiten wahrgenommen sehen wollen.

Islamische Religionsbedienstete bilden eine schulisch und theologisch überwiegend gut ausgebildete Gruppe. Fast 75 Prozent können eine Hochschulzugangsberechtigung vorweisen. 80 Prozent haben sich durch eine theologische Ausbildung auf ihre Funktion als Imam vorbereitet, sei es durch ein theologisches oder islamwissenschaftliches Studium an der Hochschule, durch eine Ausbildung bei einem privaten Bildungsträger oder durch den Besuch eines religiösen Gymnasiums. Gleichzeitig ist das Aus- und Fortbildungsinteresse der islamischen Religionsbediensteten sowohl im Bereich der islamischen Wissenschaften bzw. alevitischen Glaubenslehre als auch im Bereich

des interkulturellen sowie interreligiösen Dialogs außerordentlich hoch. Es wird empfohlen, dieses hohe Interesse im Sinne eines dialogbereiten Islams zu nutzen. In Anbetracht der bestehenden Voraussetzungen sind hierbei nicht nur Fortbildungen zur Vertiefung bestehender theologischer Kenntnisse denkbar, sondern auch diskursiv ausgerichtete Veranstaltungen zum intra- und interreligiösen Austausch mit anderen Religionsvertretern.

97 Prozent der islamischen Religionsbediensteten übernehmen nicht nur originär religiöse Aufgaben in ihren Gemeinden, sondern sind auch im sozialen Bereich, in der Öffentlichkeits- und Vernetzungsarbeit aktiv. Dieser Befund verdeutlicht, dass islamische Religionsbedienstete nicht nur als religiöse Respektpersonen innerhalb ihrer Gemeinden wirken. Vielmehr füllen sie, wie vermutet, oftmals die Funktion eines Multiplikators aus und beeinflussen hierdurch auch die Sicht ihrer Gemeindemitglieder auf integrationsrelevante Themen. Es verwundert daher nicht, dass gerade im sozialen Bereich ein außerordentlich hohes Interesse an Fort- und Weiterbildungsveranstaltungen geäußert wird. Weiterhin fällt auf, dass insbesondere Angebote, die die alltägliche Arbeit betreffen, so etwa Kurse zum Thema Jugendarbeit oder zum Umgang mit familiären Problemen, gegenüber abstrakten Themen, wie etwa Beratungs- und pädagogische Lehrmethoden, bevorzugt werden. Gerade dieser Bereich bietet sich für die Entwicklung eines breit gefächerten und nutzerfreundlichen Angebots an, das sich an konkreten Tätigkeiten der islamischen Religionsbediensteten orientiert. Denkbar wäre beispielsweise eine Kursreihe mit verschiedenen auf mehrere Stunden begrenzten modularen Einheiten, die sich einander ergänzen, aber nicht zwingend aufeinander aufbauen. Dies ist insbesondere auch vor dem Hintergrund von Bedeutung, dass das wöchentliche Arbeitsvolumen, das viele Religionsbedienstete in ihrer Gemeinde erbringen, außerordentlich hoch ist und dass viele Religionsbedienstete diese Funktion ehrenamtlich in ihrer Freizeit ausüben. Fortbildungen mit hohem zeitlichen Aufwand sind damit für viele Religionsbedienstete nicht immer realisierbar.

Durch die Studie wird weiterhin deutlich, dass viele Imame über geringe Deutschkenntnisse verfügen. 14 Prozent schätzen diese als sehr schlecht oder gar nicht vorhanden ein. Eine Erklärung ist in der Migrationsbiographie vieler Religionsbediensteter zu suchen, die nur für einen begrenzten Zeitraum nach Deutschland kommen und dort überwiegend in einer islamischen Gemeinde arbeiten, die durch eine Besucherschaft aus dem gleichen Herkunftsland geprägt ist. Es kann angenommen werden, dass die Betreffenden neben den Schwierigkeiten, sich in der deutschen Sprache zu verständigen, auch mit der deutschen Lebenswirklichkeit nicht vertraut sind. Gleichzeitig deuten viele Befunde in der Studie darauf hin, dass sowohl deutsche Sprachkenntnisse als auch Kenntnisse der deutschen Gesellschaft für Imame immer wichtiger werden. Dies betrifft zum einen die Anforderung, auch Muslime mit anderen sprachlichen und kulturellen Wurzeln in die Gemeinde zu integrieren. In immerhin über 60 Prozent der Gemeinden sind Besucher aus mehreren Herkunftsregionen vertreten. Gleiches gilt für die Integration der nachwachsenden Generation in die Gemeinde. Da viele muslimische Kinder und Jugendliche die Sprache ihrer Eltern nur noch schlecht verstehen, sind Missverständnisse – etwa bei der religiösen Unterweisung – kaum zu vermeiden. In dem offenkundig immer bedeutsamer werdenden Bereich der Beratung in sozialen Fragen sind Kenntnisse der deutschen Gesellschaft wichtige Voraussetzungen für eine kompetente Unterstützung. Nicht zuletzt sind Deutschkenntnisse auch für die Netzwerkarbeit und den interreligiösen Dialog nötig. Da islamische Religionsbedienstete mit einer theologischen Ausbildung und guten Deutschkenntnissen in absehbarer Zeit nicht in ausreichender Zahl zur Verfügung stehen werden, wird der Ausbau von sprach- und landeskundlichen Fortbildungskursen für sogenannte Auslandsimame im In- und Ausland befürwortet. Als Vorbild können dabei Kurse, wie sie seit einiger Zeit vom Goethe-Institut in der Türkei und Marokko angeboten werden, dienen. Gleiches gilt für das von der DITIB und dem BAMF entwickelte Projekt „Imame für Integration“, das in Deutschland berufsbegleitend angeboten wird. Eine Öffnung der Programme für Religionsbedienstete auch anderer Herkunftsländer und anderer Gemeinden wäre hier zu begrüßen.

11 Literaturverzeichnis



- Alboga, Bekir** (2011): Die DITIB-Mannheimer Moschee als Ort der Aktivierung. In: Marschke, Britta; Brinkmann, Heinz Ulrich (Hg.): Handbuch Migrationsarbeit. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 228-233.
- Arikan, Erkan** (2010): Ein Tag mit einem Hamburger Imam. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_227/nn_1874898/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/Imame/ImameTheologie/ImamAlltag/imam-alltag-node.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 22.12.2011).
- Babka von Gostomski, Christian** (2010): Fortschritte der Integration. Zur Situation der fünf größten Ausländergruppen in Deutschland. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Baier, Dirk; Pfeiffer, Christian; Rabold, Susann; Simonson, Julia; Kappes, Cathleen** (2010): Kinder und Jugendliche in Deutschland: Gewalterfahrung, Integration, Medienkonsum. Zweiter Bericht zum gemeinsamen Forschungsprojekt des Bundesministeriums des Innern und des KFN. Hannover. Online: <http://kfn.de/versions/kfn/assets/fob109.pdf> (zuletzt aufgerufen am 22.12.2011).
- Beinhauer-Köhler, Bärbel** (2009): Moscheen in Deutschland und im islamischen Orient. In: Beinbauer-Köhler, Bärbel; Leggewie, Claus (Hg.): Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München: Verlag C. H. Beck. S. 9-97.
- Blättle, Andreas** (2010): Islamische Verbände in verbandsökonomischer Perspektive. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Muslimische Gemeinschaften zwischen Recht und Politik. Berlin. Online: http://www.migration-boell.de/downloads/integration/Dossier_Muslimische_Gemeinschaften.pdf (zuletzt aufgerufen am 22.12.2011). S. 22-27.

- Bodenstein, Mark** (2009): Imamausbildungen in Europa. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/nn_1874918/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/Imame/ImameTheologie/Europa/europa-node.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 02.12.2011).
- Brandt, Silke** (2009): „Weltliche“ Kompetenz für Imame. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/nn_1874910/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/Imame/ImameTheologie/BerlinMuenchenKompetenz/berlin-muenchen-kompetenz-node.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 02.12.2011).
- Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (BAMF)** (2011): Abschlussveranstaltung des DITIB-Projektes proDialog. Online: <http://www.bamf.de/SharedDocs/Meldungen/DE/2011/20110705-DITIB-pro-dialog.html?nn=1363094> (zuletzt aufgerufen am 23.11.2011).
- Bundesministerium des Innern (BMI)** (2011): Verfassungsschutzbericht 2010. Berlin: Bundesministerium des Innern.
- Busch, Reinhard; Goltz, Gabriel** (2011): Die Deutsche Islam Konferenz – Ein Übergangsformat für die Kommunikation zwischen Staat und Muslimen in Deutschland. In: Meyer, Hendrik; Schubert, Klaus (Hg.): Politik und Islam. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 29-46.
- Cavuldak, Ahmet** (2011): Jugendszenen in Deutschland – zwischen Islam und Islamismus. In: Konrad-Adenauer-Stiftung (Hg.): Analysen & Argumente 97. S. 1-8.
- Cekin, Ahmet** (2004): Stellung der Imame. Eine vergleichende Rollenanalyse der Imame in der Türkei und in Deutschland. Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doktor der Philosophie der Fakultät für Kulturwissenschaften. Tübingen: Eberhard-Karls-Universität.
- Ceylan, Rauf** (2009): Wer predigt den Islam in Deutschland? Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/nn_1318688/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/Imame/ImameTheologie/ZahlenDatenFakten/zahlen-daten-fakten-inhalt.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 15.11.2011).
- Ceylan, Rauf** (2010): Die Prediger des Islam. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.

- Ceylan, Rauf** (2011): Landeskundliche Schulungen türkischer Imame durch die Konrad-Adenauer-Stiftung: ein positives Restimee. In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (Hg.): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Gemeindepädagogische Perspektiven. Osnabrück: Verlag V&R unipress. S. 31-38.
- Chbib, Raida** (2008): Heimisch werden in Deutschland: Die religiöse Landschaft der Muslime im Wandel. In: Hero, Markus; Krech, Volkhard; Zahnder, Helmut (Hg.): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort. Paderborn/München/Wien/Zürich: Verlag Ferdinand Schöningh. S. 125-139.
- Chbib, Raida** (2010): Die Deutsche Islampolitik und die Frage nach der Repräsentativität muslimischer Verbände. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Muslimische Gemeinschaften zwischen Recht und Politik. Berlin. Online: http://www.migration-boell.de/downloads/integration/Dossier_Muslimische_Gemeinschaften.pdf (zuletzt aufgerufen am 22.12.2011). S. 28-33.
- Chbib, Raida** (2011): Einheitliche Repräsentation und muslimische Binnenvielfalt. Eine datengestützte Analyse der Institutionalisierung des Islam in Deutschland. In: Meyer, Hendrik; Schubert, Klaus (Hg.): Politik und Islam. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 87-112.
- Descy, Pascaline; Tessaring, Manfred** (2001): Kompetent für die Zukunft – Ausbildung und Lernen in Europa. Zweiter Bericht zur Berufsbildungsforschung in Europa: Zusammenfassung. Luxemburg: Amt für amtliche Veröffentlichungen der Europäischen Gemeinschaften.
- Deutsche Islam Konferenz (DIK)** (2011a): Islamischer Religionsunterricht in Deutschland. Perspektiven und Herausforderungen. Dokumentation der Tagung der Deutschen Islam Konferenz 13. bis 14.02.2011 in Nürnberg. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Deutsche Islam Konferenz (DIK)** (2011b): Dialog Öffnung Vernetzung. Leitfaden für die gesellschaftskundliche und sprachliche Fortbildung von religiösem Personal und weiteren Multiplikatoren islamischer Gemeinden auf kommunaler Ebene. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

- Diekmann, Andreas** (2003): Empirische Sozialforschung. Grundlagen, Methoden, Anwendungen. 10. Auflage. Reinbeck: Rowohlt.
- Ernst, Oliver** (2006): Landeskundliche Schulung türkischer Imame. Die Konrad-Adenauer-Stiftung stellte ein neues Programm für die Schulung türkischer Imame im Rahmen eines Fachgesprächs der Öffentlichkeit vor. Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung. Online: http://www.kas.de/wf/doc/kas_9566-544-1-30.pdf?061121135258 (zuletzt aufgerufen am 19.12.2011).
- Esser, Hartmut** (1980): Aspekte der Wanderungssoziologie. Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten. Eine handlungstheoretische Analyse. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Esser, Hartmut** (1999): Inklusion, Integration und ethnische Schichtung. In: Journal für Konflikt und Gewaltforschung Nr. 1. S. 5-34.
- Friedrichs, Jürgen** (1980): Methoden empirischer Sozialforschung. 13. Auflage. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Goltz, Gabriel** (2011): Aus- und Fortbildungen von islamischen Religionsbediensteten als Thema der Deutschen Islam Konferenz. In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (Hg.): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Gemeindepädagogische Perspektiven. Osnabrück: Verlag V&R unipress. S. 61-69.
- Goltz, Gabriel; Jemili-Redmann, Steffi** (2011): Deutsche Islam Konferenz: aktuelle Ergebnisse und Perspektiven. Online: http://www.migration-boell.de/web/integration/47_2954.asp (zuletzt aufgerufen am 17.01.2011).
- Halm, Dirk** (2010): Muslimische Organisationen in Deutschland – Entwicklung zu einem europäischen Islam? In: Pries, Ludger; Sezgin, Zeynep (Hg.): Jenseits von Identität oder Integration. Grenzen überspannende Migrantenorganisationen. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 295-319.
- Halm, Dirk; Sauer Martina** (2012): Angebote und Strukturen der islamischen Organisationen in Deutschland. In: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge/Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung (Hg.): Islamisches Gemeindeleben in Deutschland. Nürnberg.
- Haug, Sonja** (2003): Interethnische Freundschaftsbeziehungen und soziale Integration. Unterschiede in der Ausstattung mit sozia-

lem Kapital bei jungen Deutschen und Immigranten. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 55, Heft 4, S. 716-736.

- Haug, Sonja; Müssig, Stephanie; Stichs, Anja** (2009): Muslimisches Leben in Deutschland. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Heimbach, Marfa** (2009a): Der Imam in der muslimischen Gemeinde. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_227/nn_1874930/SubSites/DIK/DE/ReligionsunterrichtImame/ImameTheologie/FunktionImam/funktion-imam-node.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 16.11.2011).
- Heimbach, Marfa** (2009b): Die Ausbildung zum Imam. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/nn_1874910/SubSites/DIK/DE/ReligionsunterrichtImame/ImameTheologie/Imamausbildungen/imamausbildungen-node.html?__nnn=true#doc1874908bodyText2 (zuletzt aufgerufen am 29.09.2011).
- Heimbach, Marfa** (2010a): Zwischen Religion und Alltag. Der Imam in der muslimischen Gemeinde. In: *ufuq.de*, Nr. 17. Online: <http://www.bpb.de/files/UN4ENL.pdf> (zuletzt aufgerufen am 26.10.2011). S. 2-3.
- Heimbach, Marfa** (2010b): Die Ameise, die Biene und das Leben. Imame und ihre Rolle in der Jugendarbeit. In *ufuq.de*, Nr. 18. Online: <http://www.bpb.de/files/WJKIRH.pdf> (zuletzt aufgerufen am 16.11.2011). S. 2-4.
- Hero, Markus; Krech, Volkhard; Zander, Helmut** (2008): Religiöse Vielfalt in Nordrhein-Westfalen. Empirische Befunde und Perspektiven der Globalisierung vor Ort. Paderborn: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG.
- Hohmann, René Peter** (2007): Konflikte um Moscheen in Deutschland. Eine Fallstudie zum Moscheebauprojekt in Schlüchtern (Hessen). Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Hunner-Kreisel, Christine** (2008): Erziehung zum „wahren“ Muslim. Islamische Bildung in den Institutionen Aserbaidschans. Bielefeld: transcript Verlag.
- Hüttermann, Jörg** (2011): Moscheekonflikte im Figurationskonflikt der Einwanderungsgesellschaft: Eine soziologische Analyse. In:

- Krüger-Potratz, Marianne; Schiffauer, Werner: Migrationsreport 2010: Fakten – Analysen- Perspektiven. Frankfurt/New York: Campus Verlag. S. 39-81.
- Kamp, Melanie** (2008a): Mehr als Vorbeter: Zur Herkunft und Rolle von Imamen in Moscheevereinen. In: Spielhaus, Riem; Färber, Alexa (Hg.): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin: Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration. S. 40-44.
- Kamp, Melanie** (2008b): Prayer, Leader, Counselor, Teacher, Social Worker, and Public Relations Officer – On the Role and Functions of Imams in Germany. In: Al-Hamarnah, Ala; Thielmann, Jörn: Islams and Muslims in Germany. Brill: Leiden. S. 133-160.
- Kaplan, Ismail** (2004): Das Alevitentum. Eine Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Deutschland. Köln: Alevitische Gemeinschaft Deutschland e.V.
- Kaya, Angela** (2011): Imame für Integration. In: Zimmermann, Olaf; Geißler, Thomas: Islam – Kultur – Politik (Hg.): Dossier zur Zeitung Politik und Kultur. Online: <http://www.kulturrat.de/islam/islam-1.pdf> (zuletzt aufgerufen am 28.12.2011), S. 13-14.
- Kiefer, Michael** (2010): Die DİTİB in der Zuwanderungsgesellschaft – Garant oder Hindernis der Integration? In: Schneiders, Thorsten Gerald (Hg.): Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 287-293.
- Kiyak, Mely** (2009): Der Geistliche im Alevitentum: Der Dede. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_236/nn_1986952/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/Imame/ImameTheologie/Dedes/aleviten-hintergrund-inhalt.html (zuletzt aufgerufen am 01.12.2011).
- Krech, Volkhard** (2008): Exklusivität, Bricolage und Dialogbereitschaft. Wie die Deutschen mit religiöser Vielfalt umgehen. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. S. 33-43.
- Langer, Robert** (2008): Alevitische Rituale. In: Sökefeld, Martin (Hg.): Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora. Bielefeld: transcript Verlag. S. 65-108.

- Leggewie, Claus** (2009): Warum es Moscheekonflikte gibt und wie man sie bearbeiten kann. In: Beinbauer-Köhler, Bärbel; Leggewie, Claus (Hg.): Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung. München: Verlag C. H. Beck. S.117-218.
- Lemmen, Thomas** (2001): Muslime in Deutschland. Eine Herausforderung für Kirche und Gesellschaft. Baden-Baden: Nomos Verlag.
- Lemmen, Thomas** (2002): Islamische Vereine und Verbände in Deutschland. Bonn: Wirtschafts- und sozialpolitisches Forschungs- und Beratungszentrum der Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Müller Hofstede, Christoph** (o.J.): Politische Bildung und interreligiöser Dialog. Politische Bildung zum Islam und die Arbeit der bpb. Online: http://www.bpb.de/themen/CA2UK6,2,0,Politische_Bildung_und_interreligi%F6ser_Dialog.html#art2 (zuletzt aufgerufen am 24.11.2011).
- Münz, Rainer; Seifert, Wolfgang; Ulrich, Ralf** (1997): Zuwanderung nach Deutschland. Strukturen, Wirkungen, Perspektiven. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Nielsen Jørgen S.** (2005): Who ist interested in Europeans imams and why? Online: http://www.ku.dk/satsning/Religion/indhold/publikationer/anden_litteratur/joergen_S_Nielsen.pdf, (zuletzt aufgerufen am 01.12.2011).
- Nordbruch, Götz** (2010): Jugendimame. Unkonventionell und konservativ. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/nn_1874884/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/ImameTheologie/Jugendimame/jugendimame-node.html?__nnn=true (zuletzt aufgerufen am 02.12.2011).
- Redmann, Steffi** (2009): „Imame für Integration“: Bundesweites Fortbildungsangebot für Imame gestartet. Online: http://www.deutsche-islam-konferenz.de/cln_092/nn_2026136/SubSites/DIK/DE/Religionsunterricht/ImameTheologie/DITIB-Imamprojekt/imamprojekt-inhalt.html (zuletzt aufgerufen am 24.11.2011).
- Rohe, Mathias** (2010): Germany. In: Nielsen, Jørgen S. (Hg.): Yearbook of Muslims in Europe. Volume 2. Leiden/Boston: Koninklijke Brill NV. S. 217-232.

- Rosenow, Kerstin** (2010): Von der Konsolidierung zur Erneuerung – Eine organisationssoziologische Analyse der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V. (DİTİB). In: Pries, Ludger; Sezgin, Zeynep (Hg.): *Jenseits von Identität oder Integration. Grenzen überspannende Migrantenorganisationen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 295-319.
- Salentin, Kurt; Wilkening, Frank** (2003): Ausländer, Eingebürgerte und das Problem einer realistischen Zuwanderer-Integrationsbilanz. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 55, Heft 2, S. 278-298.
- Schader Stiftung (Hg.)** (2011): *Integrationspotenziale in kleinen Städten und Landkreisen. Ergebnisse des Forschungs-Praxis-Projekts*. Berlin. Online: http://www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Themen/MigrationIntegration/Integration/schader_integrationspotentiale.pdf?__blob=publicationFile (zuletzt aufgerufen am 14.12.2011).
- Schiffauer, Werner** (2004): Die Islamische Gemeinschaft Mili Görüş – ein Lehrstück zum verwickelten Zusammenhang von Migration, Religion und sozialer Integration. In: Bade, Klaus J.; Bommers, Michael; Münz, Rainer (Hg.): *Migrationsreport 2004*. Frankfurt/New York: Campus Verlag. S. 67-96.
- Schiffauer, Werner** (2005): »Parallelgesellschaften« und islamische Gemeinden. In: *epd-Dokumentation Nr. 37: Leben Migrantinnen und Migranten in „parallelen Welten?“*. Möglichkeiten der Integration. Referate einer Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll in Kooperation mit dem Ausländerbeauftragten der Landesregierung Baden-Württemberg und dem Diakonischen Werk Württemberg im September 2005. S. 20-28.
- Schiffauer, Werner** (2010): *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Millî Görüş. Eine Ethnographie*. Berlin: Suhrkamp Verlag.
- Schiffauer, Werner** (2011): Die Bekämpfung des legalistischen Islamismus. Krüger-Potratz, Marianne; Schiffauer, Werner (Hg.): *Migrationsreport 2010*. Frankfurt/New York: Campus Verlag. S. 161-200.

- Schmid, Hansjörg** (2007): Auf dem Weg zum Integrationslotsen?. Das Rollenverständnis der Imame in Deutschland ändert sich. In: Herder Korrespondenz 61. S. 25-30.
- Schmid, Hansjörg; Akca, Ayşe Almıla; Barwig, Klaus** (2008): Gesellschaft gemeinsam gestalten. Islamische Vereinigungen als Partner in Baden-Württemberg. Baden-Baden: Nomos.
- Seibert, Holger** (2008): Junge Migranten auf dem Arbeitsmarkt. Bildung und Einbürgerung verbessern die Chancen. In: IAB Kurzbericht 17/2008. Nürnberg: Institut für Arbeitsmarkt und Berufsforschung, Online: <http://doku.iab.de/kurzber/2008/kb1708.pdf> (zuletzt aufgerufen am 19.11.2011).
- Sökefeld, Martin** (2008): Aleviten in Deutschland. Kommentar zu den Daten der Umfrage „Muslimische Religiosität in Deutschland“. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. S. 32-37.
- Sommerfeld, Franz** (2008): Vorwort. Der Kölner Moscheestreit – ein Lehrstück über Demokratie. In: Sommerfeld, Franz (Hg.): Der Moscheestreit. Eine exemplarische Debatte über Einwanderung und Integration. Köln: Verlag Kiepenheuer & Wietsch. S. 11-32.
- Soykan, Nurhan** (2011): Tag der offenen Moschee. Gespräche mit Muslimen sind effektiver als Gespräche über sie. In: Zimmermann, Olaf; Geißler, Thomas (Hg.): Islam – Kultur – Politik. Dossier zur Zeitung Politik und Kultur. Online: <http://www.kulturrat.de/islam/islam-1.pdf> (zuletzt aufgerufen am 28.12.2011), S. 35.
- Spielhaus, Riem** (2008): Organisationsstrukturen islamischer Gemeinden. In: Spielhaus, Riem; Färber, Alexa (Hg.): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin: Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration. S. 12-17.
- Spielhaus, Riem; Färber, Alexa** (2008): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Eine Einleitung. In: Spielhaus, Riem; Färber, Alexa (Hg.): Islamisches Gemeindeleben in Berlin. Berlin: Beauftragte des Senats von Berlin für Integration und Migration. S. 5-10.
- Spohn, Margarete** (2010): Muslime im säkularen Staat. In: Migration und soziale Arbeit, Heft 1, S. 57-62.
- Statistisches Bundesamt (Hg.)** (2011): Bevölkerung und Erwerbstätigkeit. Bevölkerung mit Migrationshintergrund – Ergebnisse des

- Mikrozensus 2010 –. Fachserie 1 Reihe 2.2. Wiesbaden: Statistisches Bundesamt.
- Stichs, Anja; Haug, Sonja; Müssig, Stephanie** (2010): Muslimische Verbände in Deutschland aus der Sicht der muslimischen Bevölkerung. In: Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik 4/2010. S. 127-133.
- Tezcan, Levent** (2005): DİTİB – eine Institution zwischen allen Stühlen. Online: http://www.migration-boell.de/web/integration/47_385.asp (zuletzt aufgerufen am 21.10.2011).
- Ucar, Bülent** (2010): Islam, Staat und Demokratie. „Die Gelehrten sind Propheten“: Auf dem Weg zu einer Imamausbildung an der Universität Osnabrück. Online: http://www.migration-boell.de/web/integration/47_2466.asp (zuletzt aufgerufen am 03.11.2011).
- Uslucan, Haci-Halil** (2011): Integration durch Islamischen Religionsunterricht. In: Meyer, Hendrik; Schubert, Klaus (Hg.): Politik und Islam. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. S. 145-167.
- Wielandt, Rotraud** (2009): Islam und Islamwissenschaften als Gegenstand öffentlichen Interesses – Das Beispiel Deutschland. In: Delgado, Mariano; Jödicke, Ansgar; Vergauwen, Guido (Hg.): Religion und Öffentlichkeit. Probleme und Perspektiven. Stuttgart: Kohlhammer. S. 183-198.
- Wissenschaftsrat** (2010): Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen. Drucksache. 9678-10. Online: <http://www.wissenschaftsrat.de/download/archiv/9678-10.pdf> (zuletzt aufgerufen am 18.11.2011).
- Worbs, Susanne** (2008): Die Einbürgerung von Ausländern in Deutschland. Working Paper 17. Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Wunn, Ina** (2007): Muslimische Gruppierungen in Deutschland. Ein Handbuch. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Wunn, Ina** (2009): Religiosität muslimischer Frauen in Deutschland. In: Bertelsmann Stiftung (Hg.): Religionsmonitor 2008. Muslimische Religiosität in Deutschland. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. S. 60-67.

Abkürzungsverzeichnis



AABF	Alevitische Gemeinde Deutschland
AMJ	Ahmadiyya Muslim Jamaat Deutschland
BAMF	Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
DIK	Deutsche Islam Konferenz
Diyanet	Diyanet İşleri Başkanlığı (Amt für Religiöse Angelegenheiten in der Türkei)
DİTİB	Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion)
forege	forschungszentrum für religion und gesellschaft
IGBD	Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland
IGMG	Islamische Gemeinschaft Milli Görüş
IGS	Islamische Gemeinschaft der schiitischen Gemeinden Deutschlands
IRD	Islamrat für die Bundesrepublik Deutschland
IREB	Islamische Religionsbedienstete in Deutschland
KRM	Koordinationsrat der Muslime
UIAZD	Union der Islamisch-Albanischen-Zentren in Deutschland
VIKZ	Verband der Islamischen Kulturzentren e.V.

ZfTI	Stiftung Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung, Institut an der Uni Duisburg-Essen
ZMad	Zentralrat der Marokkaner in Deutschland
ZMD	Zentralrat der Muslime in Deutschland

Tabellenverzeichnis



Tabelle 2.1:	Ausgang des Interviews nach Verbandszugehörigkeit	188
Tabelle 2.2:	Ausschöpfungsquote nach Verbandszugehörigkeit (in Prozent)	193
Tabelle 2.3:	Geschätzte der Zahl der islamischen Religionsbediensteten in Deutschland	197
Tabelle 3.1:	Regionale Herkunft der Besucher der Moscheegemeinden (Mehrfachnennungen möglich, ohne alevitische Gemeinden)	205
Tabelle 3.2:	Struktur der Gemeinden nach regionaler Herkunft der Besucher (in Prozent)	206
Tabelle 3.3:	Herkunftsregion der Mehrzahl der Besucher der islamischen Gemeinden (in Prozent)	208
Tabelle 3.4:	Islamische Gemeinden nach Glaubensrichtung der Mehrzahl der Besucher (in Prozent)	210
Tabelle 3.5:	Islamische Gemeinden nach Verbandszugehörigkeit und Herkunftsregion der Mehrzahl der Besucher (in Prozent)	214
Tabelle 3.6:	Erkennbarkeit der Gemeinde durch ein Schild oder Minarett nach Gemeindetyp (in Prozent)	227
Tabelle 3.7:	Moscheegemeinden nach Zusammensetzung der Besucherschaft und Größe der Kommune (in Prozent)	231
Tabelle 4.1:	Islamische Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund nach Generationenzugehörigkeit, Einreisealter und Herkunftsregion (in Prozent)	256
Tabelle 4.2:	Islamische Religionsbedienstete nach Generationenzugehörigkeit, Einreisealter und Gemeindetyp (in Prozent)	257
Tabelle 4.3:	Islamische Religionsbedienstete mit eigener Migrationserfahrung nach Aufenthaltsdauer und Gemeindetyp (in Prozent)	258

Tabelle 4.4:	Alter in Jahren nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)	264
Tabelle 4.5:	Alter in Jahren nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)	265
Tabelle 5.1:	Haupt- und ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete nach Gemeindetyp (in Prozent)	268
Tabelle 5.2:	Haupt- und ehrenamtlich tätige Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund (in Prozent)	269
Tabelle 5.3:	Teilnahme an einem sprach- und/oder landeskundlichen Deutschkurs im Herkunftsland oder in Deutschland nach Gemeindetyp (in Prozent)	288
Tabelle 6.1:	Höchster in Deutschland oder im Ausland erworbener Schulabschluss (in Prozent) und durchschnittliche Schuldauer (in Jahren) nach Gemeindetyp	296
Tabelle 6.2:	Höchster Schulabschluss in Deutschland nach Gemeindetyp (in Prozent)	298
Tabelle 6.3:	Imame nach Besuch eines religiösen Gymnasiums bzw. einer religiösen Berufsfachschule (in Prozent) und durchschnittliche Schuldauer (in Jahren) nach Gemeindetyp	301
Tabelle 6.4:	Land des Besuchs des religiösen Gymnasiums bzw. der religiösen Berufsfachschule (in Prozent)	302
Tabelle 6.5:	Berufsausbildung der Religionsbediensteten nach höchstem Schulabschluss insgesamt (in Prozent)	305
Tabelle 6.6:	Universitäre Ausbildung nach Gemeindetyp (in Prozent)	308
Tabelle 6.7:	Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungseinrichtung nach höchstem insgesamt erreichten Schulabschluss (in Prozent)	317
Tabelle 6.8:	Durchschnittliche Ausbildungsdauer an priv. Institut nach Gemeindetyp (in Jahren)	319

Tabelle 6.9:	Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der Kenntnisse in islamischer Theologie/ Islamwissenschaften nach Gemeindetyp (in Prozent)	321
Tabelle 6.10:	Index „Religiöse Ausbildung“ nach Gemeindetyp (in Prozent)	324
Tabelle 6.11:	Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit nach Gemeindetyp (in Prozent)	328
Tabelle 6.12:	Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit nach Migrationshintergrund (in Prozent)	329
Tabelle 7.1:	Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche nach Gemeindetyp (in Prozent)	336
Tabelle 7.2:	Häufigkeit der Leitung des Gebets pro Woche nach Migrationshintergrund (in Prozent)	336
Tabelle 7.3:	Häufigkeit der Leitung der Freitagspredigt pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)	339
Tabelle 7.4:	Übersetzung der Freitagspredigt in andere Sprachen nach Struktur der Gemeinden in Bezug auf die regionale Herkunft der Besucher (in Prozent)	343
Tabelle 7.5:	Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiöser Glaubenslehre nach Gemeindetyp (in Prozent)	345
Tabelle 7.6:	Unterweisung von Kindern und Jugendlichen in religiöser Glaubenslehre nach Migrationshintergrund (in Prozent)	346
Tabelle 7.7:	Übernahme von Verwaltungsaufgaben für die Gemeinde und wöchentliche Stundenzahl nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)	368
Tabelle 7.8:	Übernahme von Verwaltungsaufgaben für die Gemeinde und wöchentliche Stundenzahl nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)	369
Tabelle 7.9:	Übernahme von Moschee-/Cem-Haus-Führungen und jährliche Zahl der Führungen nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)	372
Tabelle 7.10:	Übernahme von Moschee-/Cem-Haus-Führungen und jährliche Zahl der Führungen nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)	373

Tabelle 7.11:	Teilnahme an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen und jährliche Zahl der Veranstaltungen nach Gemeindetyp (in Prozent, im Durchschnitt)	375
Tabelle 7.12:	Teilnahme an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen und jährliche Zahl der Veranstaltungen nach Migrationshintergrund (in Prozent, im Durchschnitt)	377
Tabelle 8.1:	Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen nach Glaubensrichtung (in Prozent)	393
Tabelle 8.2:	Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen nach Gemeindetyp (in Prozent)	395
Tabelle 10.1:	Übersicht über soziostrukturelle Merkmale nach Gemeindetyp	451

Abbildungsverzeichnis



Abbildung 2.1:	Studiendesign der Projekte Islamische Organisationen und Islamische Religionsbedienstete in Deutschland	180
Abbildung 3.1:	Islamische Gemeinden mit einem Religionsbediensteten nach Verbandszugehörigkeit (in Prozent)	212
Abbildung 3.2:	Klassifizierung der erreichten Gemeinden nach den Merkmalen Verbandsmitgliedschaften und Herkunft der Besucher in Gemeindetypen (in Prozent)	217
Abbildung 3.3:	Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher an einem Feiertag (in Prozent)	220
Abbildung 3.4:	Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher an einem Feiertag und Gemeindetyp (in Prozent)	221
Abbildung 3.5:	Islamische Gemeinden nach geschätzter Zahl der Besucherinnen und Besucher zum letzten Freitagsgebet/am letzten Wochenende (in Prozent)	223
Abbildung 3.6:	Moscheegemeinden nach geschätzter Zahl der weiblichen Teilnehmerinnen am letzten Freitagsgebet nach Gemeindetyp (in Prozent)	224
Abbildung 3.7:	Größe der Kommune, in der sich die Gemeinde befindet, nach Zahl der Einwohner (in Prozent)	229
Abbildung 3.8:	Islamische Gemeinden nach Gemeindetyp und Größe der Kommune (in Prozent)	230
Abbildung 3.9:	Islamische Gemeinden mit einem Religionsbediensteten nach Bundesland (in Prozent)	234
Abbildung 4.1:	Islamische Religionsbedienstete nach Glaubensrichtung (in Prozent)	238
Abbildung 4.2:	Islamische Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund (in Prozent)	244

Abbildung 4.3:	Islamische Religionsbedienstete nach Migrationshintergrund und Gemeindetyp (in Prozent)	246
Abbildung 4.4:	Islamische Religionsbedienstete nach deutscher versus ausländischer Staatsangehörigkeit sowie der Art des Aufenthaltstitels (in Prozent)	248
Abbildung 4.5:	Islamische Religionsbedienstete nach Staatsangehörigkeit, Aufenthaltstitel und Gemeindetyp (in Prozent)	251
Abbildung 4.6:	Islamische Religionsbedienstete mit Migrationshintergrund nach Staatsangehörigkeit, Aufenthaltstitel und Herkunftsregion (in Prozent)	253
Abbildung 4.7:	Islamische Religionsbedienstete nach Generationenzugehörigkeit und Einreisealter (in Prozent)	255
Abbildung 4.8:	Einreisegründe der islamischen Religionsbediensteten mit eigener Migrationserfahrung nach Gemeindetyp (in Prozent, Mehrfachnennungen möglich)	260
Abbildung 4.9:	Alter zum Zeitpunkt der Befragung	262
Abbildung 5.1:	Beschäftigungsverhältnis der hauptamtlich tätigen Imame (in Prozent)	271
Abbildung 5.2:	Arbeitgeber der angestellten und verbeamteten Imame (in Prozent)	272
Abbildung 5.3:	Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses (in Prozent)	273
Abbildung 5.4:	Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses sowie Gemeindetyp (in Prozent)	274
Abbildung 5.5:	Religionsbedienstete nach Art und Dauer ihres Beschäftigungsverhältnisses sowie Migrationshintergrund (in Prozent)	275
Abbildung 5.6:	Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit (in Prozent)	279

Abbildung 5.7:	Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit und Gemeindetyp (in Prozent)	280
Abbildung 5.8:	Religionsbedienstete nach Stundenumfang der wöchentlichen Arbeitszeit und Migrationshintergrund (in Prozent)	281
Abbildung 5.9:	Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten	283
Abbildung 5.10:	Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten (Gesamtindex) nach Gemeindetyp (in Prozent)	285
Abbildung 5.11:	Selbst eingeschätzte Deutschkenntnisse der Religionsbediensteten (Gesamtindex) nach Migrationshintergrund (in Prozent)	286
Abbildung 6.1:	Land des Schulbesuchs (in Prozent)	291
Abbildung 6.2:	Land des Schulbesuchs nach Gemeindetyp (in Prozent)	292
Abbildung 6.3:	Höchster Schulabschluss in Deutschland, im Ausland und insgesamt (in Prozent)	294
Abbildung 6.4:	Nicht-religiöse Berufsausbildung der Religionsbediensteten nach Gemeindetyp (in Prozent)	304
Abbildung 6.5:	Universitäre Ausbildung (in Prozent)	307
Abbildung 6.6:	Universitäre Ausbildung nach Migrationshintergrund (in Prozent)	310
Abbildung 6.7:	Studium eines Faches ohne islamwissenschaftlichen Bezug (in Prozent)	312
Abbildung 6.8:	Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum nach Gemeindetyp (in Prozent)	315
Abbildung 6.9:	Religiöse Ausbildung oder religiöses Studium an einem privaten Institut bzw. Bildungseinrichtung nach Migrationshintergrund (in Prozent)	316
Abbildung 6.10:	Teilnahme an einem Fortbildungskurs zur Vertiefung der Kenntnisse in islamischer Theologie/Islamwissenschaften (in Prozent)	320
Abbildung 6.11:	Index „Religiöse Ausbildung“	323

Abbildung 6.12:	Index „Religiöse Ausbildung“ nach Migrationshintergrund (in Prozent)	325
Abbildung 6.13:	Arbeitserfahrung vor der aktuellen Tätigkeit (in Prozent)	327
Abbildung 6.14:	Durchschnittliche Berufserfahrung der Religionsbediensteten in vorherigen Gemeinden und der aktuellen Gemeinde in Jahren nach Gemeindetyp (in Jahren)	331
Abbildung 7.1:	Sprache der Freitagspredigt nach Gemeindetyp (in Prozent)	341
Abbildung 7.2:	Häufigkeit der Leitung einer Cem-Zeremonie pro Jahr (in Prozent)	344
Abbildung 7.3:	Unterweisung von Mädchen und Jungen in religiöser Glaubenslehre in Moscheen nach Gemeindetyp (in Prozent)	348
Abbildung 7.4:	Unterweisung von Mädchen und Jungen in religiöser Glaubenslehre nach Migrationshintergrund des Imams (in Prozent)	349
Abbildung 7.5:	Durchführung religiöser Gesprächskreise für Erwachsene und aufgebrachte wöchentliche Stundenzahl nach Gemeindetyp (in Prozent)	350
Abbildung 7.6:	Häufigkeit der Begleitung bei religiösen Ereignissen pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)	352
Abbildung 7.7:	Häufigkeit der Begleitung bei religiösen Ereignissen pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)	353
Abbildung 7.8:	Begleitung von Moscheebesuchern auf die Pilgerfahrt nach Mekka (in Prozent)	354
Abbildung 7.9:	Gestaltung religiöser und nicht-religiöser Kinder- und Jugendarbeit nach Gemeindetyp (in Prozent)	357
Abbildung 7.10:	Gestaltung nicht-religiöser Kinder- und Jugendarbeit nach Migrationshintergrund (in Prozent)	358
Abbildung 7.11:	Aufgabenbereiche in der Kinder- und Jugendarbeit nach Gemeindetyp (in Prozent)	360

Abbildung 7.12:	Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat (in Prozent)	361
Abbildung 7.13:	Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)	362
Abbildung 7.14:	Häufigkeit der Beratung von Gläubigen bei Alltagsproblemen oder Konflikten pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)	363
Abbildung 7.15:	Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat (in Prozent)	365
Abbildung 7.16:	Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat nach Gemeindetyp (in Prozent)	366
Abbildung 7.17:	Häufigkeit des Aufsuchens wenig mobiler Gläubiger pro Monat nach Migrationshintergrund (in Prozent)	367
Abbildung 7.18:	Mitarbeit im Zuwanderer-/Ausländerbeirat (in Prozent)	378
Abbildung 7.19:	Kooperation mit verschiedenen lokalen Ansprechpartnern und jährliche Häufigkeit der Treffen (in Prozent)	380
Abbildung 7.20:	Anteil der Religionsbediensteten, die mehrmals jährlich mit lokalen Ansprechpartnern kooperieren, nach Gemeindetyp (in Prozent)	382
Abbildung 7.21:	Austausch mit anderen Religionsvertretern und Häufigkeit der Treffen (in Prozent)	383
Abbildung 7.22:	Anteil der Religionsbediensteten, die sich mehrmals jährlich mit anderen Religionsvertretern austauschen, nach Gemeindetyp (in Prozent)	385
Abbildung 7.23:	Anteil der Religionsbediensteten, die sich mehrmals jährlich mit anderen Religionsvertretern austauschen, nach Migrationshintergrund (in Prozent)	385
Abbildung 7.24:	Religionsbedienstete nach Art der übernommenen Aufgabenbereiche und Gemeindetyp (in Prozent)	388

Abbildung 8.1:	Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen (in Prozent)	391
Abbildung 8.2:	Befürwortung der Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach an deutschen Schulen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)	392
Abbildung 8.3:	Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen (in Prozent)	395
Abbildung 8.4:	Befürwortung der Ausbildung islamischer Religionslehrer an deutschen Hochschulen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)	396
Abbildung 9.1:	Selbst eingeschätzter Fort- und Weiterbildungsbedarf (in Prozent)	399
Abbildung 9.2:	Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich deutscher Sprachkenntnisse nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)	401
Abbildung 9.3:	Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich der deutschen Gesellschaft, des politischen und sozialen Systems Deutschlands nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)	403
Abbildung 9.4:	Fort- und Weiterbildungsinteresse im Bereich der islamischen Wissenschaften bzw. alevitischen Glaubenslehre nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)	405
Abbildung 9.5:	Fort- und Weiterbildungsinteresse im interkulturellen und/oder interreligiösen Dialog nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)	407
Abbildung 9.6:	Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Gemeindetyp (in Prozent)	410

Abbildung 9.7:	Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Index „Religiöse Ausbildung“ (in Prozent)	412
Abbildung 9.8:	Fort- und Weiterbildungsinteresse zu Beratungs- und pädagogischen Lehrmethoden, zur Jugendarbeit, zur Beratung bei familiären Problemen sowie Beratung bei Sucht- und Kriminalitätsproblemen nach Arbeitsverhältnis (in Prozent)	413
Abbildung 9.9:	Fort- und Weiterbildungsinteresse im Umgang mit religiösem und politischem Extremismus nach Gemeindetyp, Index „Religiöse Ausbildung“ und Arbeitsverhältnis (in Prozent)	414

Fragebogen

Fragebogen Islamische Religionsbedienstete in Deutschland (IREB 2011)

blaue Schrift = speziell für Aleviten (um-)formuliert

Fragebogenteil 1 der von allen kompetenten Personen der Gemeinde beantwortet werden kann (Screeningfragen sowie Fragen zur Kategorisierung der Moschee/des Cem-Haus)<

Diese Fragen können jeder (kompetenten) Person im Verein gestellt werden (angesetzte durchschnittliche Dauer: 1 bis 5 Minuten)

die Antwortkategorien 8 bzw. 88 = weiß nicht sowie 9 bzw. 99 = keine Angabe sollen vorgegeben werden, werden hier aber nicht extra aufgeführt

Einleitung / Screening

Guten Tag,

wir führen im Auftrag des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge und der Deutschen Islam Konferenz eine Befragung über Imame und alevitische Dede in Deutschland durch. Vielleicht erinnern Sie sich, dass wir Ihnen vor einiger Zeit einen Brief geschickt haben, in dem wir die Untersuchung angekündigt haben. In der Untersuchung geht es darum, mehr über Imame und religiös tätige Dede, Ihre Ausbildung und die Aufgaben, die Sie in Ihrer Gemeinde übernehmen, zu erfahren. Die Untersuchung soll unter anderem dazu beitragen, dass bessere Fort- und Ausbildungsmöglichkeiten für islamische Religionsbedienstete angeboten werden können.

Ich kann Ihnen zusichern, dass die Befragung auf jeden Fall anonym ist. Ihre Anschrift, ihre Telefonnummer, ihr Name bzw. der Name Ihres Vereins wird aus den Daten gelöscht. Es kann keine Verbindung zwischen Ihnen, Ihrem Verein und Ihren Aussagen hergestellt werden.

nun Screeningfragen zur Ausfilterung der muslimischen

Migrantenorganisationen, die keine islamischen Gemeinden mit Imam oder Dede sind:

Screening 1

Dafür würde ich zunächst einmal gerne wissen, ob es sich bei Ihrer Organisation um eine Moschee oder ein Cem-Haus handelt bzw. ob es in Ihrer Organisation Räumlichkeiten gibt, die regelmäßig für religiöse Veranstaltungen wie z.B. das gemeinsame Gebet oder Cem-Zeremonien genutzt werden. 1 = ja, 2 = nein

Screening 2

Handelt es sich bei Ihrer Organisation um eine alevitische Vereinigung?

1 = ja, 2 = nein

Falls Screening 1 und Screening 2 = nein, Abbruch des Interviews

Screening 3a

falls S1 = 1 und S2 = 2 (islamische aber nicht alevitische Gemeinde): Gibt es in Ihrer Moschee einen Imam, einen Hoca oder eine Person, die in religiösen Fragen in Ihrer Gemeinde hohes Ansehen genießt? Ich meine jemanden, der regelmäßig das Gebet leitet, der üblicherweise die Freitagspredigt hält oder andere religiöse Aufgaben wahrnimmt. Der Imam bzw. die Person, die entsprechende Aufgaben wahrnimmt, muss nicht angestellt sein, sondern kann auch ehrenamtlich arbeiten.

1 = ja 2 = nein → weiter im Interview mit S5a

Screening 3b

falls S1 = 1 und S2 = 1 (alevitische Gemeinde): Gibt es in Ihrem Cem-Haus einen religiös tätigen Dede? Der Dede muss nicht angestellt sein, sondern kann auch ehrenamtlich arbeiten.

1 = ja 2 = nein → weiter im Interview mit S5b

Screening 4a

falls S3a = 1: Ist Ihr Imam im Regelfall mindestens einmal wöchentlich in der Gemeinde anzutreffen oder seltener.

- 1 = mindestens einmal wöchentlich → **weiter mit Kategorisierung 1**
 2 = mindestens einmal im Monat → **weiter mit Kategorisierung 1**
 3 = seltener als einmal im Monat → **Abbruch**
- Screening 4b *falls S3b = 1: Ist Ihr Dede im Regelfall mindestens einmal wöchentlich in der Gemeinde anzutreffen oder seltener.*
 1 = mindestens einmal wöchentlich → **weiter mit Kategorisierung 1**
 2 = mindestens einmal im Monat → **weiter mit Kategorisierung 1**
 3 = seltener als einmal im Monat → **Abbruch**
- Screening 5a *falls S3a = 2 (kein eigener Imam): Wird Ihre Gemeinde gelegentlich von einem Imam einer anderen Gemeinde betreut? 1 = ja, 2 = nein → **Abbruch***
- Screening 5b *Falls S3b = 2 (kein eigener Dede): Wird Ihre Gemeinde gelegentlich von einem Dede einer anderen Gemeinde betreut? 1 = ja, 2 = nein → **Abbruch***
- Screening 6a *falls S5a = 1: Ist der Imam, der sie betreut, mindestens einmal pro Woche in Ihrer Gemeinde oder seltener?*
 1 = mindestens einmal wöchentlich → **weiter mit Kategorisierung 2**
 2 = mindestens einmal im Monat → **weiter mit Kategorisierung 2**
 3 = seltener als einmal im Monat → **Abbruch**
- Screening 6b *falls S5b = 1: Ist der Dede, der sie betreut, mindestens einmal pro Woche in Ihrer Gemeinde oder seltener?*
 1 = mindestens einmal wöchentlich → **weiter mit Kategorisierung 3b**
 2 = mindestens einmal im Monat → **weiter mit Kategorisierung 3b**
 3 = seltener als einmal im Monat → **Abbruch**
- Kategorisierung 1a *falls S2 = 2: Können Sie mir sagen, wie viele Imame derzeit in Ihrer Moschee tätig sind? _____ (genaue Zahl)*
- Kategorisierung 1b *falls S2 = 1: Können Sie mir sagen, wie viele Dede derzeit in Ihrem Cem-Haus tätig sind? _____ (genaue Zahl)*
- Kategorisierung 2 *falls S2 = 2: (Moschee ohne Aleviten): Ich würde zunächst gerne einige Fragen zu Ihrer Moschee stellen. Gibt es ein Minarett? 1 = ja, 2 = nein*
- Kategorisierung 3a *falls S2 = 2 (Moschee ohne Aleviten): Ist Ihre Moschee durch andere Merkmale, z.B. durch ein Schild oder ähnliches eindeutig nach außen als solche erkennbar? 1 = ja, 2 = nein*
- Kategorisierung 3b *nur falls S2 = 1: Ich würde zunächst gerne einige Fragen zu Ihrem Cem-Haus stellen. Ist Ihr Cem-Haus z.B. durch ein Schild oder ähnliches eindeutig nach außen als solches erkennbar? 1 = ja, 2 = nein*
- Kategorisierung 4 *nur falls Moschee ohne Aleviten (S2 = 2): Gibt es für das Gebet eigene Räumlichkeiten für Frauen? Ich meine damit zum einen einen eigenen Gebetsraum bzw. eine eigene Empore oder ähnliches. Zum anderen aber auch durch einen Vorhang bzw. durch eine Stellwand abgetrennte Räumlichkeiten.*
 1 = es gibt einen eigenen Gebetsraum, eine Empore o.ä. für Frauen
 2 = es gibt keinen eigenen Raum, aber die Bereiche für Frauen und Männer werden durch einen Vorhang, eine Stellwand o.ä. getrennt
 3 = nein, es gibt einen gemeinsamen Gebetsraum für Frauen und Männer
 4 = nein, die Moschee wird zum Gebet ausschließlich von Männern genutzt
- Kategorisierung 5 *falls S2 = 2 (Moschee): Was schätzen Sie, wenn es z.B. an einem Feiertag richtig voll wird, wie viele Personen, also Männer und Frauen würden in den Gebetsraum ihrer Moschee passen?*
 1 = unter 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150,

- 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
falls S2 = 1 (Cem-Haus): Was schätzen Sie, wenn es z.B. an einer Cem-Zeremonie oder an einem Feiertag richtig voll wird, wie viele Personen, also Männer und Frauen würden in die dafür vorhandenen Räumlichkeiten ihres Cem-Hauses passen?
 1 = unter 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150, 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
- Kategorisierung 6 *falls S2 = 2 (Moschee):* Wenn Sie an das Freitagsgebet letzte Woche denken, wie viele Männer und Jungen haben ungefähr teilgenommen? Falls Sie am letzten Freitagsgebet nicht teilgenommen haben, denken Sie doch einfach an das letzte Freitagsgebet zu dem Sie in dieser Moschee waren. Hierbei sollte es sich allerdings um ein ganz normales Freitagsgebet handeln, nicht um ein Feiertags- bzw. Festtagsgebet (Bayram oder Eid)
 1 = unter 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150, 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
 Und wie viele Frauen und Mädchen haben an diesem Freitagsgebet teilgenommen?
 0 = 0, 1 = 1 bis u. 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150, 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
Falls S2 = 1 (Cem-Haus) Wenn Sie an das letzte Wochenende denken, wie viele Personen, also Männer und Jungen haben ungefähr die Gemeinde besucht? Falls Sie letztes Wochenende nicht selbst im Cem-Haus anwesend waren, denken Sie doch einfach an das letzte Wochenende an dem Sie in diesem Cem-Haus waren. Hierbei sollte es sich allerdings um ein ganz normales Wochenende handeln, nicht um ein Wochenende, an dem eine Cem-Zeremonie oder ähnliches begangen wurde.
 1 = unter 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150, 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
- Und wie viele Frauen und Mädchen waren ungefähr da?
 1 = unter 20, 2 = 20 bis u. 50, 3 = 50 bis u. 100, 4 = 100 bis u. 150, 5 = 150 bis u. 200, 6 = 200 bis u. 500, 7 = 500 bis u. 1.000, 8 >= 1.000
- Kategorisierung 7a *Falls S2 = 2 (Moschee):* Ich würde nun gerne wissen, aus welchem Land bzw. Ländern die Besucher Ihrer Gemeinde stammen? Falls die Besucher Ihrer Gemeinde aus unterschiedlichen Ländern stammen, nennen Sie doch die drei wichtigsten Herkunftsländer:
 Land1: _____ Land2: _____ Land3: _____
- Kategorisierung 7b *Falls S2 = 2 (Moschee):* Nun würde ich noch gerne wissen, ob unter den Besuchern Ihrer Gemeinde eine Herkunftsgruppe dominiert. Stammt eine deutliche Mehrheit der Besucher, damit meine ich mehr als 70%, aus einem Land oder ist dies nicht der Fall? Falls ja, nennen Sie doch bitte das Land.
 1 = ja, und zwar: _____ 2 = nein
- Kategorisierung 7c *Falls S2 = 1 (Cem-Haus):* Ich würde nun gerne wissen, ob die Besucher Ihres Cem-Hauses hauptsächlich aus der Türkei oder auch aus anderen Ländern stammen. Mit hauptsächlich meine ich mehr als 70% der Besucher.
 1 = ja, hauptsächlich aus der Türkei 2 = nein, nicht hauptsächlich aus der Türkei sondern aus verschiedenen Ländern

- Kategorisierung 8 *Falls S2 = 2 (Moschee):* Und welche Glaubensrichtung ist unter den Besuchern Ihrer Moschee hauptsächlich vertreten?
1 = sunnitisch, 2 = schiitisch, 3 = Ahmadi, 4 = Sufi/Mystiker, 5 = Ibadit
7 = sonstige und zwar: _____ (genaue Glaubensrichtung erfassen)
- Kategorisierung 9 *falls S2 = 2:* Ich würde nun noch gerne wissen, ob Ihr Moscheeverein mit anderen islamischen Vereinen in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen ist. Bitte geben Sie alle Verbände, in denen Ihr Verein organisiert ist, an.
Verband 1: ____ Verband 2: ____ Verband 3: ____ Verband 4: ____
falls S2 = 1: Ich würde nun noch gerne wissen, ob Ihr Cem-Haus mit anderen alevitischen und/oder islamischen Vereinen in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen ist. Bitte geben Sie alle Verbände, in denen Ihr Verein organisiert ist, an.
Verband 1: ____ Verband 2: ____ Verband 3: ____ Verband 4: ____
- Kategorisierung 10 *falls S2 = 2:* Wie groß ist der Ort, in dem sich Ihre Moschee befindet. Handelt es sich um:
1 = eine kleine Gemeinde mit weniger als 5.000 Einwohnern
2 = eine Kleinstadt mit 5.000 bis u. 20.000 Einwohnern,
3 = eine mittlere Stadt mit 20.000 bis u. 100.000 Einwohnern
4 = eine größere Stadt mit 100.000 bis u. 500.000 Einwohnern
5 = eine Großstadt mit 500.000 u. m. Einwohnern
falls S2 = 1: Wie groß ist der Ort, in dem sich Ihr Cem-Haus befindet. Handelt es sich um:
1 = eine kleine Gemeinde mit weniger als 5.000 Einwohnern
2 = eine Kleinstadt mit 5.000 bis u. 20.000 Einwohnern,
3 = eine mittlere Stadt mit 20.000 bis u. 100.000 Einwohnern
4 = eine größere Stadt mit 100.000 bis u. 500.000 Einwohnern
5 = eine Großstadt mit 500.000 u. m. Einwohnern
- Überleitung zum Interview mit Imam/Dede *falls S2 = 2:* Vielen Dank für Ihre Hilfe. Da es im eigentlichen Interview ja um den Imam in Ihrer Moschee geht, können die folgenden Fragen nur von ihm selbst beantwortet werden.
Falls nur ein Imam in der Moschee tätig ist (K1 = 1):
Sind Sie denn selbst der (hauptsächlich tätige) Imam dieser Moschee?
1 = ja, dann Interview fortsetzen,
2 = nein, dann versuchen den Imam ans Telefon zu bekommen bzw. einen Termin zu vereinbaren: Ist denn Ihr Imam da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann? *Falls ja, Interview fortsetzen bzw. mit ihm einen günstigeren Termin vereinbaren. Falls nein entweder seine Telefonnummer erfragen oder einen günstigen Termin, an dem er in der Moschee erreichbar ist, erfragen.*
falls S2 = 1: Vielen Dank für Ihre Hilfe. Da es im eigentlichen Interview ja um den religiös tätigen Dede in Ihrem Cem-Haus geht, können die folgenden Fragen nur von ihm selbst beantwortet werden.
Falls nur ein Dede im Cem-Haus tätig ist (K1 = 1):
Sind Sie denn selbst der (hauptsächlich tätige) Dede dieses Cem-Hauses?
1 = ja, dann Interview fortsetzen,
2 = nein, dann versuchen den Dede ans Telefon zu bekommen bzw. einen Ter-

min zu vereinbaren: Ist denn Ihr Dede da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann? *Falls ja, Interview fortsetzen bzw. mit ihm einen günstigeren Termin vereinbaren. Falls nein entweder seine Telefonnummer erfragen oder einen günstigen Termin, an dem er im Cem-Haus erreichbar ist, erfragen.*
falls $S2=2$ und $K1 > 1$ (mehrere Imame in der Moschee tätig):

Ist denn Ihr hauptsächlich tätiger Imam da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann. Unter hauptsächlich tätigen Imam meine ich denjenigen, der in der Regel die Freitagspredigt hält und an den sich Ihre Gemeindeglieder in der Regel wenden.

1 = ja, dann Interview fortsetzen,

2 = nein, dann versuchen den Imam ans Telefon zu bekommen bzw. einen Termin zu vereinbaren: Ist denn der Imam da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann? *Falls ja, Interview fortsetzen bzw. mit ihm einen günstigeren Termin vereinbaren. Falls nein entweder seine Telefonnummer erfragen oder einen günstigen Termin, an dem er in der Moschee erreichbar ist, erfragen.*

falls $S2 = 1$ und $K1 > 1$ (mehrere Dede im Cem-Haus):

Ist denn Ihr hauptsächlich tätiger Dede da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann. Unter hauptsächlich tätigen Dede meine ich denjenigen, an den sich Ihre Gemeindeglieder in der Regel wenden.

1 = ja, dann Interview fortsetzen,

2 = nein, dann versuchen den Dede ans Telefon zu bekommen bzw. einen Termin zu vereinbaren: Ist denn der Dede da, so dass ich das Interview mit ihm fortsetzen kann? *Falls ja, Interview fortsetzen bzw. mit ihm einen günstigeren Termin vereinbaren. Falls nein entweder seine Telefonnummer erfragen oder einen günstigen Termin, an dem er im Cem-Haus erreichbar ist, erfragen.*

Fragebogenteil 2, der nur vom hauptsächlich tätigen Imam bzw. Dede beantwortet werden kann!

Fragen zum Arbeitsverhältnis, zur Soziodemographie, zum Migrationshintergrund, u.ä.

- Einleitung *Falls Screening sowie Einleitungsfragen bereits vom Imam/Dede beantwortet wurden, einfach mit dem Interview fortfahren.*
Falls Screening sowie Einleitungsfragen von einer anderen Person beantwortet wurden:
falls S2 = 2: Guten Tag,
 wir führen im Auftrag des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge und der Deutschen Islam Konferenz eine Befragung über Imame in Deutschland durch. In der Untersuchung geht es darum, mehr über Imame und insbesondere über Ihre Ausbildung sowie die Aufgaben, die Sie in Ihrer Gemeinde übernehmen, zu erfahren. Die Untersuchung soll unter anderem dazu beitragen, dass bessere Fort- und Ausbildungsmöglichkeiten für Imame angeboten werden können. Wir haben bereits am in Ihrer Moscheegemeinde angerufen und dort Ihre Telefonnummer erhalten / dort wurde mir gesagt, dass Sie heute gut erreichbar sind. Spreche ich denn mit (Herrn X / dem hauptsächlich tätigen Imam)?
 Ich kann Ihnen zusichern, dass die Befragung auf jeden Fall anonym ist. Ihre Anschrift, ihre Telefonnummer, ihr Name bzw. der Name Ihres Vereins wird aus den Daten gelöscht, so dass keine Verbindung zwischen Ihnen, Ihrem Verein und Ihren Aussagen hergestellt werden kann.
- falls S2 = 1: Guten Tag,*
 wir führen im Auftrag des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge und der Deutschen Islam Konferenz eine Befragung über Dede in Deutschland durch. In der Untersuchung geht es darum, mehr über religiös tätige Dede und insbesondere über Ihre Ausbildung sowie die Aufgaben, die Sie in Ihrer Gemeinde übernehmen, zu erfahren. Die Untersuchung soll unter anderem dazu beitragen, dass bessere Fort- und Ausbildungsmöglichkeiten für Dede angeboten werden können. Wir haben bereits am in Ihrem Cem-Haus angerufen und dort Ihre Telefonnummer erhalten / dort wurde mir gesagt, dass Sie heute gut erreichbar sind. Spreche ich denn mit (Herrn X / dem hauptsächlich tätigen Dede)?
 Ich kann Ihnen zusichern, dass die Befragung auf jeden Fall anonym ist. Ihre Anschrift, ihre Telefonnummer, ihr Name bzw. der Name Ihres Vereins wird aus den Daten gelöscht, so dass keine Verbindung zwischen Ihnen, Ihrem Verein und Ihren Aussagen hergestellt werden kann.
- Frage 6 *falls S2 = 2: Zunächst würde ich gerne wissen, ob Sie derzeit noch andere Moscheegemeinden als Imam betreuen?*
 1 = ja, eine weitere Moscheegemeinde
 2 = ja, mehrere andere Moscheegemeinden, 3 = nein
- falls S2 = 1: Zunächst würde ich gerne wissen, ob Sie derzeit noch andere Cem-Häuser als Dede betreuen?*
 1 = ja, ein weiteres Cem-Haus
 2 = ja, mehrere andere Cem-Häuser, 3 = nein
- Frage 7 *falls S2 = 2 und F6 = 1 oder 2: In welcher Moschee sind Sie hauptsächlich tätig?*
 1 = in dieser Moschee, 2 = in einer anderen Moschee,

3 = in beiden/allen Moscheen ungefähr gleich viel

Falls 2 oder 3: Bitte denken Sie bei Ihren Antworten auf die nachfolgenden Fragen an diese Moschee (*Name und/oder Adresse der Moschee einblenden*)

falls S2 = 1 und F6 = 1 oder 2: In welchem Cem-Haus sind Sie hauptsächlich tätig?

1 = in diesem Cem-Haus, 2 = in einem anderen Cem-Haus,

3 = in beiden/allen Cem-Häusern ungefähr gleich viel

Falls 2 oder 3: Bitte denken Sie bei Ihren Antworten auf die nachfolgenden Fragen an dieses Cem-Haus (*Name und/oder Adresse der Moschee einblenden*)

Frage 1

falls S2 = 2: Arbeiten Sie haupt- oder ehrenamtlich als Imam?

(Interviewerhinweis: mit hauptamtlich ist gemeint, dass der Imam für seine Tätigkeit als Imam bezahlt wird, mit ehrenamtlich ist gemeint, dass der Imam nicht oder nur unregelmäßig finanziell entlohnt wird bzw. eine Aufwandsentschädigung erhält)

1 = ich arbeite hauptamtlich als Imam 2 = ich arbeite ehrenamtlich als Imam

falls S2 = 1: Arbeiten Sie haupt- oder ehrenamtlich als Dede?

(Interviewerhinweis: mit hauptamtlich ist gemeint, dass der Dede für seine Tätigkeit als /Dede bezahlt wird, mit ehrenamtlich ist gemeint, dass der Dede nicht oder nur unregelmäßig finanziell entlohnt wird bzw. eine Aufwandsentschädigung erhält)

1 = ich arbeite hauptamtlich als Dede 2 = ich arbeite ehrenamtlich als Dede

Frage 2

falls hauptamtlich und Moschee (F1 = 1, S2 = 2): Wie ist Ihr Arbeitsverhältnis? Sind Sie Angestellter, Beamter oder Selbständiger?

falls hauptamtlich und Dede (F1 = 1, S2 = 1): Wie ist Ihr Arbeitsverhältnis? Sind Sie Angestellter oder Selbständiger?

1 = ich bin Angestellter, 2 = ich bin Beamter, 3 = ich bin Selbständiger

Frage 3

nur falls S2 = 2: und Angestellter oder Beamter; F2 = 1 oder 2: Wer ist Ihr Arbeitgeber?

1 = die Moscheegemeinde/der Moscheeverein

2 = ein islamischer Dachverband in Deutschland,

3 = der Staat aus dem ich stamme,

4 = sonstiges und zwar: _____

nur falls S2 = 1 und Angestellter oder Beamter; F2 = 1 oder 2: Wer ist Ihr Arbeitgeber?

1 = das Cem-Haus/der Cem-Haus-Verein

2 = ein alevitischer Dachverband in Deutschland,

4 = sonstiges und zwar: _____

Frage 4

falls S2 = 2: Seit wann sind Sie in dieser Moschee als Imam tätig?

_____ Monat/Jahr

falls S2 = 1: Seit wann sind Sie in diesem Cem-Haus als Dede tätig?

_____ Monat/Jahr

Frage 5

Falls angestellt oder verbeamtet: Ist Ihr Arbeitsvertrag befristet oder unbefristet?

1 = mein Arbeitsvertrag ist auf _____ Jahre und _____ Monate befristet,

2 = mein Arbeitsvertrag ist unbefristet

falls S2 = 2 und ehrenamtlich oder selbständig: Sind Sie für einen fest umrissenen Zeitraum als Imam in dieser Moschee oder ist es offen, wie lange Sie hier sein werden?

1 = ja, ich bin einen fest umrissenen Zeitraum in dieser Moscheegemeinde und zwar voraussichtlich insgesamt _____ Monate _____ Jahre (*geplante Zahl der Jahre und Monate von Beginn der Tätigkeit bis voraussichtlichem Ende*)

2 = nein, es ist offen, wie lange ich in dieser Moscheegemeinde sein werde

falls S2 = 1 und ehrenamtlich oder selbständig: Sind Sie für einen fest umrissenen Zeitraum als Dede in diesem Cem-Haus oder ist es offen, wie lange Sie hier sein werden?

1 = ja, ich bin einen fest umrissenen Zeitraum in diesem Cem-Haus und zwar voraussichtlich insgesamt _____ Monate _____ Jahre (*geplante Zahl der Jahre und Monate von Beginn der Tätigkeit bis voraussichtlichem Ende*)

2 = nein, es ist offen, wie lange ich in diesem Cem-Haus sein werde

Frage 8

falls S2 = 2: Wenn sie an eine ganz gewöhnliche Woche außerhalb der Fastenzeit oder sonstiger hoher Feiertage denken, wie viele Stunden arbeiten Sie in einer solchen Woche als Imam in dieser Moschee? Ich meine damit alle Tätigkeiten, die mit Ihrer Funktion als Imam zusammenhängen, wie z.B. die Leitung der Gebete, die Betreuung von Gemeindemitgliedern oder Verwaltungsarbeiten.

1 = unter 10 Std., 2 = 10 bis 15 Std., 3 = 16 bis 31 Std.,

4 = 32 bis 45 Std., 5 = 46 bis 60 Std., 6 = mehr als 60 Std.

falls S2 = 1: Wenn sie an eine ganz gewöhnliche Woche außerhalb der Fastenzeit oder sonstiger hoher Feiertage denken, wie viele Stunden arbeiten sie in einer solchen Woche als Dede in diesem Cem-Haus? Ich meine damit alle Tätigkeiten, die mit Ihrer Funktion als Dede zusammenhängen, wie z.B. die Leitung der Cem-Zeremonie, die religiöse Betreuung von Gemeindemitgliedern oder Verwaltungsarbeiten.

1 = unter 10 Std., 2 = 10 bis 15 Std., 3 = 16 bis 31 Std.,

4 = 32 bis 45 Std., 5 = 46 bis 60 Std., 6 = mehr als 60 Std.

Frage 9

falls S2 = 2: Nun würde ich gerne wissen, ob Sie auf dem Gelände der Moschee oder in unmittelbarer Nachbarschaft zur Moschee wohnen. Damit meine ich, dass Sie zu Fuß nicht länger als 5 Minuten brauchen.

1 = meine Wohnung ist auf dem Gelände der Moschee

2 = meine Wohnung befindet sich in unmittelbarer Nachbarschaft zur Moschee (max. 5 Minuten Fußweg)

3 = meine Wohnung ist weiter entfernt als 5 Minuten Fußweg

falls S2 = 1: Nun würde ich gerne wissen, ob Sie auf dem Gelände des Cem-Hauses oder in unmittelbarer Nachbarschaft zum Cem-Haus wohnen. Damit meine ich, dass Sie zu Fuß nicht länger als 5 Minuten brauchen.

1 = meine Wohnung ist auf dem Gelände des Cem-Hauses

2 = meine Wohnung befindet sich in unmittelbarer Nachbarschaft zum Cem-Haus (max. 5 Minuten Fußweg)

3 = meine Wohnung ist weiter entfernt als 5 Minuten Fußweg

- Frage 10 *falls S2 = 2 und hauptamtlich:* Abgesehen von Ihrer Tätigkeit als Imam, sind sie außerdem noch woanders erwerbstätig? Und falls ja, arbeiten Sie in Vollzeit, Teilzeit oder in einem geringfügigen Beschäftigungsverhältnis?
falls ehrenamtlich: Abgesehen von Ihrer Tätigkeit als Imam, sind sie außerdem erwerbstätig? Und falls ja, arbeiten Sie in Vollzeit, Teilzeit oder in einem geringfügigen Beschäftigungsverhältnis?
 1 = ja, Vollzeit erwerbstätig (32 Std. u.m.),
 2 = ja, Teilzeit erwerbstätig (10 – 31 Std.),
 3 = ja, geringfügig beschäftigt (< 9 Std.)
 4 = nein, ich bin nicht woanders noch erwerbstätig.
falls S2 = 1 und hauptamtlich: Abgesehen von Ihrer Tätigkeit als Dede, sind sie außerdem noch woanders erwerbstätig? Und falls ja, arbeiten Sie in Vollzeit, Teilzeit oder in einem geringfügigen Beschäftigungsverhältnis?
falls ehrenamtlich: Abgesehen von Ihrer Tätigkeit als Dede, sind sie außerdem erwerbstätig? Und falls ja, arbeiten Sie in Vollzeit, Teilzeit oder in einem geringfügigen Beschäftigungsverhältnis?
 1 = ja, Vollzeit erwerbstätig (32 Std. u.m.),
 2 = ja, Teilzeit erwerbstätig (10 – 31 Std.),
 3 = ja, geringfügig beschäftigt (< 9 Std.)
 4 = nein, ich bin nicht woanders noch erwerbstätig.
- Frage 11 Gehen Sie außerdem einer oder mehreren der folgenden Beschäftigungen nach? (Mehrfachnennungen möglich)
 = Studium, = berufliche nicht universitäre Ausbildung,
 = Besuch einer (Abend-)Schule,
 = Besuch einer berufsbegleitenden Fortbildung / Zusatzausbildung,
 = nein, keine der genannten Beschäftigungen
- Frage 12 *nur falls S2 = 2:* Welcher islamischen Glaubensrichtung gehören Sie selbst an?
 1 = sunnitisch, 2 = schiitisch, 3 = Ahmadiya, 4 = Sufi/Mystiker, 5 = Ibadit,
 7 = sonstige und zwar: _____ (genaue Glaubensrichtung erfassen)
nur falls S2 = 1 (Dede): Betrachten Sie sich als Muslim? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 13 In welchem Jahr sind Sie geboren? _____ (genaues Jahr)
- Frage 14 In welchem Land sind Sie geboren? _____ (genaues Land, wichtigste Länder werden auf einer Liste vorgegeben)
- Frage 15 *Falls nicht in Deutschland geboren:*
 Wann sind Sie das erste Mal nach Deutschland eingereist? Ich meine damit keinen Aufenthalt zu Besuchszwecken oder als Tourist, sondern einen längeren Aufenthalt von mindestens 3 Monaten. _____ Monat/Jahr
- Frage 16 Leben Sie seit Ihrer Einreise im Jahr XXXX dauerhaft in Deutschland?
(Interviewerhinweis: nicht dauerhaft in Deutschland bedeutet, dass er 3 Monate oder länger im Ausland gelebt hat) 1 = ja, 2 = nein
- Frage 17 *Falls 2:* Und wann sind Sie zuletzt nach Deutschland eingereist?
 _____ Monat/Jahr
- Frage 18 *falls F16 = 2:* In der Zeit zwischen Ihrer ersten und letzten Einreise nach Deutsch-

land, haben Sie da überwiegend in Deutschland, überwiegend in einem bzw. mehreren anderen Ländern oder etwa gleich viel Zeit in Deutschland und anderen Ländern gelebt?

1 = überwiegend in Deutschland (mehr als die Hälfte der Zeit)

2 = überwiegend nicht in Deutschland (mehr als die Hälfte der Zeit in einem oder mehreren anderen Ländern)

3 = etwa gleich viel in Deutschland und in einem bzw. mehreren anderen Ländern

Frage 19

falls S2 = 2: Was war der Grund für Ihre (letzte) Einreise? Ich nenne Ihnen nun einige Gründe, bitte sagen Sie mir, ob der Grund für Sie zutrifft (Mehrfachantworten). 1 = ja, nein = 2

- a) Angebot, in einer Moschee als Imam zu arbeiten
- b) Arbeitsaufnahme in einem anderen Bereich
- c) Aufnahme eines Studiums/einer Ausbildung
- d) Einreise als Flüchtling
- e) Miteinreise / Nachzug als Familienangehöriger

falls S2 = 1: Was war der Grund für Ihre (letzte) Einreise? Ich nenne Ihnen nun einige Gründe, bitte sagen Sie mir, ob der Grund für Sie zutrifft (Mehrfachantworten). 1 = ja, nein = 2

- a) Angebot, in einem Cem-Haus als Dede zu arbeiten
- b) Arbeitsaufnahme in einem anderen Bereich
- c) Aufnahme eines Studiums/einer Ausbildung
- d) Einreise als Flüchtling
- e) Miteinreise / Nachzug als Familienangehöriger

Frage 20

Nur falls in Deutschland geboren (F14 = Deutschland): In welchem Land wurde Ihre Mutter geboren? _____

(genaues Land, wichtigste Länder werden auf einer Liste vorgegeben)

Frage 21

Nur falls in Deutschland geboren (F14 = Deutschland): Und in welchem Land wurde Ihr Vater geboren? _____

(genaues Land, wichtigste Länder werden auf einer Liste vorgegeben)

Frage 22

Welche Staatsangehörigkeit haben Sie? Falls Sie mehrere Staatsangehörigkeiten haben, nennen Sie mir bitte zunächst Ihre hauptsächliche Staatsangehörigkeit: _____ (Angabe des genauen Landes)

Und welches ist Ihre zweite / dritte / vierte Staatsangehörigkeit? _____ (jeweils Angabe des genauen Landes)

Frage 23

Falls die deutsche Staatsangehörigkeit angegeben wurde (F22 = deutsch): Besitzen Sie die deutsche Staatsangehörigkeit durch Geburt, haben Sie diese durch Einbürgerung, durch die Optionsregelung oder auf andere Weise erworben?

- 1 = durch Geburt
- 2 = durch Einbürgerung,
- 3 = durch Optionsregelung,
- 4 = durch sonstiges

Frage 24

Falls nur die deutsche Staatsangehörigkeit genannt wird, diese aber nicht durch Geburt erworben wurde (F23 > 1):

Welche Staatsangehörigkeit hatten Sie vor Erhalt der deutschen Staatsbürgerschaft?

Falls Sie mehrere Staatsangehörigkeiten hatten, nennen Sie bitte alle

1. _____, 2. _____ (jeweils Angabe des genauen Landes)

- Frage 25 *Falls kein deutscher Staatsangehöriger:* Was für einen Aufenthaltstitel haben Sie derzeit?
 1 = ich bin EU-Bürger, 2 = unbefristeter Aufenthaltstitel,
 3 = einen befristeten Aufenthaltstitel, 4 = sonstiges
falls 3: Auf wie viele Monate/Jahre ist Ihr aktuelle Aufenthaltstitel befristet?
 _____ Monat/Jahr
- Frage 26 Nun würde ich gerne etwas über Ihren Familienstand wissen: Sind Sie
 1 = ledig, 2 = verheiratet, 3 = verwitwet, 4 = geschieden
- Frage 27 *Nur falls verheiratet (F26= 2):* Lebt Ihre Frau mit Ihnen in Deutschland?
 1 = ja 2 = nein
- Frage 28 *Nicht an Ledige (F26 > 1):* Haben Sie Kinder und wenn ja wie viele? _____
 (genaue Zahl)
- Frage 29 *Nur falls mit Kindern:* Wie viele Ihrer Kinder sind im Alter von 6 bis unter 18 Jahren? _____ (genaue Zahl)
- Frage 30 Wie viele Ihrer Kinder im Alter von 6 bis unter 18 Jahren leben mit Ihnen in Ihrem Haushalt in Deutschland _____ (genaue Zahl)
- Frage XX *falls S2 = 1: Stammt Ihre Familie von der Familie des Propheten ab?*
 1 = ja,2 = nein
falls S2 = 2: Sie wissen ja, dass viele Imame nicht in Deutschland aufgewachsen sind. Daher würde ich gerne etwas zu Ihren Deutschkenntnissen wissen:
Falls S2 = 1: Sie wissen ja, dass viele Dedes nicht in Deutschland aufgewachsen sind. Daher würde ich gerne etwas zu Ihren Deutschkenntnissen wissen:
- Frage 31 Auf einer Skala von 1 bis 6, wie gut verstehen Sie ihrer Einschätzung nach Deutsch?
 1 steht für sehr gut, 2 = gut, 3 = mittelmäßig, 4 = schlecht, 5 = sehr schlecht, 6 = gar nicht
- Frage 32 Und wie gut sprechen Sie Deutsch? Skala von 1 = sehr gut bis 6 = eher schlecht
- Frage 33 Wie gut lesen Sie Deutsch? Skala von 1 = sehr gut bis 6 = eher schlecht
- Frage 35 Wie gut schreiben Sie Deutsch? Skala von 1 = sehr gut bis 6 = eher schlecht

Fragen zur Ausbildung

- Frage 38 Jetzt würde ich gerne mehr über Ihre Schulbildung wissen. In welchen Ländern haben Sie die Schule besucht. Falls Sie in mehreren Ländern, die Schule besucht haben, nennen Sie doch bitte alle Länder, unabhängig davon, ob Sie dort einen Schulabschluss gemacht haben oder nicht.
 Land 1: _____, Land 2: _____, Land 3 _____ Land 4 _____
- Frage 39 Wenn Sie alles zusammenrechnen. Wie viele Jahre sind Sie dann insgesamt zur Schule gegangen? Anzahl der Jahre: _____
- Frage 41 *Falls in F38 Deutschland genannt wurde:* Sie haben gesagt, dass Sie in Deutschland die Schule besucht haben. Haben Sie die Schule in D mit einem Schulabschluss abgeschlossen? Wenn ja, nennen Sie bitte den höchsten:

1 = nein, Schule in D ohne Abschluss verlassen, 2 = ich besuche noch die Schule,
 3 = Hauptschulabschluss, 4 = Realschulabschluss/Mittlere Reife,
 5 = Fachhochschulreife, 6 = Allgemeine/fachgebundene Hochschulreife (Abitur),
 7 = anderer Schulabschluss und zwar: _____

Frage 43a *Falls in F38 ein Land außer Deutschland genannt wurde: Und in „(Name des Landes einsetzen), haben Sie die Schule dort mit einem Abschluss verlassen? Wenn ja, nennen Sie bitte den höchsten:*

1 = nein, Schule dort ohne Abschluss verlassen, 2 = Pflichtschulabschluss,
 3 = Abschluss einer weiterführenden Schule,
 4 = Hochschulzugangsberechtigung/Hochschulreife/Abitur

Frage 43b *Falls in F38 noch ein Land genannt wurde: Und in „(Name des Landes einsetzen), haben Sie die Schule dort mit einem Abschluss verlassen? Wenn ja, nennen Sie bitte den höchsten:*

1 = nein, Schule dort ohne Abschluss verlassen, 2 = Pflichtschulabschluss,
 3 = Abschluss einer weiterführenden Schule,
 4 = Hochschulzugangsberechtigung/Hochschulreife/Abitur

Frage 43c *Falls in F38 noch ein Land genannt wurde: Und in „(Name des Landes einsetzen), haben Sie die Schule dort mit einem Abschluss verlassen? Wenn ja, nennen Sie bitte den höchsten:*

1 = nein, Schule dort ohne Abschluss verlassen, 2 = Pflichtschulabschluss,
 3 = Abschluss einer weiterführenden Schule,
 4 = Hochschulzugangsberechtigung/Hochschulreife/Abitur

Frage 43d *Falls in F38 noch ein Land genannt wurde: Und in „(Name des Landes einsetzen), haben Sie die Schule dort mit einem Abschluss verlassen? Wenn ja, nennen Sie bitte den höchsten:*

1 = nein, Schule dort ohne Abschluss verlassen, 2 = Pflichtschulabschluss,
 3 = Abschluss einer weiterführenden Schule,
 4 = Hochschulzugangsberechtigung/Hochschulreife/Abitur

Frage 44a *falls S2 = 2: Haben Sie eine religiöse Berufsfachschule / ein religiöses Gymnasium für Imame besucht (z.b. in der Türkei: Imam-Hatip-Lisesi, in Ägypten: Al-Azhar-Schule, Madrasa in Pakistan und Indonesien?) 1 = ja, 2 = nein*

Frage 44b *falls S2 = 2 und F44a = 1: Wie viele Schuljahre haben Sie die religiöse Berufsfachschule / das religiöse Gymnasium besucht? Anzahl der Schuljahre: _____*

Frage 44c *falls S2 = 2 und F44a = 1: Und in welchem Land? Im Land: _____*

Frage 45 *falls S2 = 2 und F44a = 1: Gab es eine Abschlussprüfung und haben Sie diese bestanden?*

1 = ja, ich habe die Abschlussprüfung bestanden,
 2 = nein, es gab keine Abschlussprüfung,
 3 = nein, es gab eine Abschlussprüfung, aber ich habe diese nicht bestanden,
 4 = nein, ich bin vorher von der Schule abgegangen

Frage 46 *Haben Sie in Deutschland, ihrem Herkunftsland und/oder einem anderen Land einen beruflichen, nicht universitären Ausbildungsabschluss erworben?*

1 = nein, weder in Deutschland noch im Ausland, 2 = nur in Deutschland,
 3 = nur im Ausland (einschließlich Herkunftsland), 4 = in Deutschland und im Ausland

- Frage 47 *nur falls F46 = 3 oder 4:* Ist Ihr im Ausland erworbener beruflicher Ausbildungsabschluss in Deutschland anerkannt? 1 = ja 2 = nein
- Frage 48 Haben Sie in Deutschland, in Ihrem Herkunftsland oder einem anderen Land eine Zeit lang an einer Universität oder Fachhochschule studiert, egal, ob Sie einen Abschluss erworben haben. Gemeint ist hier jedoch nicht der Besuch eines Weiterbildungs- oder Fortbildungskurses an einer Universität. Falls Sie in mehreren Ländern studiert haben nennen Sie bitte alle Länder.
1 = nein in keinem Land, 2 = ja und zwar: Land 1: _____,
Land 2: _____, Land 3: _____
- Frage 49 *falls S2 = 2 und laut F48 in einem anderen Land als Deutschland studiert:*
Haben Sie islamische Theologie (ülum ad-din; İlâhiyat), islamische Wissenschaften bzw. ein Fach im Bereich der islamischen Theologie oder Wissenschaften studiert? Gemeint ist ein bekenntnisorientiertes Studium in islamischer Theologie. Und falls ja, haben Sie dabei einen Abschluss erworben?
1 = islamische Theologie/Wissenschaften, aber keinen Abschluss erworben,
2 = islamische Theologie/Wissenschaften und einen Abschluss erworben,
3 = nein (**weiter mit F 52**)
- Frage 50 Und in welchem Land haben Sie islamische Theologie bzw. islamische Wissenschaften studiert? Falls Sie in mehreren Ländern studiert haben, nennen Sie zuerst das Land, in dem Sie den Abschluss gemacht haben und dann die anderen Länder. Falls Sie keinen Abschluss gemacht haben, nennen Sie zunächst das Land, in dem Sie am längsten studiert haben. Land1: _____, Land2: _____, Land3: _____
- Frage 51 *falls F49 = 1:* Bitte geben Sie doch auch an, wie viele Jahre Sie islamische Theologie studiert haben. Falls Sie in mehreren Ländern studiert haben, rechnen Sie die Studienjahre einfach zusammen. _____ Anzahl der Jahre
- Frage 52 *falls F49 = 1 oder 2:* Haben Sie in Ihrem Herkunftsland oder einem anderen Land als Deutschland noch ein anderes Fach als islamische Wissenschaften an der Universität studiert, egal, ob Sie einen Abschluss erworben haben oder nicht? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 53 *falls Frage 52 = 1 oder F49 = 3 oder S2 = 1 und F48 = im Ausland studiert:* Ich nenne Ihnen nun mehrere Studienfächer/-fachrichtungen. Bitte geben Sie doch an, ob sie diese außerhalb von Deutschland studiert haben und einen Abschluss erworben haben.
1 = Fach im Ausland studiert, (dort) aber keinen Abschluss erworben,
2 = Fach im Ausland studiert und dort einen Abschluss erworben, 3 = nein
O ein nicht bekenntnisorientiertes Fach im Bereich der Islamwissenschaften/Islamische Studien oder Orientalistik (Arabistik, Iranistik, Turkologie oder ähnliches)
O Sozialarbeit/Pädagogik/Erziehungswissenschaften/Psychologie
O Sozial- und Geisteswissenschaften außer Orientalistik
O keines der genannten Fächer aber ein sonstiges Fach/Fachrichtung, und zwar :

- Frage 54 *Falls ein Studienabschluss im Ausland erworben wurde:* Ist Ihr/mindestens einer Ihrer im Ausland erworbener/n Studienabschluss/-abschlüsse in Deutschland anerkannt?
1 = ja 2 = nein
- Frage 55 *falls laut Frage 48 in Deutschland studiert wurde:* Ich nenne Ihnen jetzt mehrere Studienfächer/Studienfachrichtungen. Bitte geben Sie doch an, ob Sie dieses Fach in

Deutschland studiert haben und falls ja, ob Sie hier einen Studienabschluss in diesem Fach erworben haben.

falls laut Frage 48 in Deutschland und im Herkunftsland bzw. sonstigem Ausland studiert wurde: Und wie sieht es mit Ihrem Studium in Deutschland aus. Welche der folgenden Studienfächer/Studienfachrichtungen haben Sie hier studiert?. Geben Sie mir bitte außerdem an, ob Sie einen Studienabschluss für dieses Fach in Deutschland erworben haben.

- 1 = Fach in Deutschland studiert, (dort) aber keinen Abschluss erworben,
 2 = Fach in Deutschland studiert und dort einen Abschluss erworben 3 = nein
 O ein nicht bekenntnisorientiertes Fach im Bereich der Islamwissenschaften/Islamische Studien, Orientalistik (Arabistik, Iranistik, Turkologie oder ähnliches)
 O Sozialarbeit/Pädagogik/Erziehungswissenschaften/Psychologie
 O Sozial- und Geisteswissenschaften außer Orientalistik
 O keines der genannten Fächer aber ein sonstiges Fach/Fachrichtung, und zwar :

Frage 56 *falls S2 = 1:* Sind Sie in Ihrem Elternhaus auf Ihre Funktion als Dede vorbereitet worden? 1 = ja, 2 = nein

Frage 57 *falls S2 = 2:* Haben Sie an einem privaten Institut bzw. Bildungszentrum eine Ausbildung als Imam oder ein Studium im Bereich islamische Theologie/islamische Wissenschaften gemacht, und falls ja in welchem Land bzw. Ländern?

1 = nein in keinem Land , 2 = ja und zwar: Land 1: ____, Land 2: ____, Land 3 ____

falls S2 = 1: Haben Sie sich in einer alevitischen Einrichtung in alevitischer Glaubenslehre ausbilden lassen, und falls ja in welchen Land bzw. Ländern?

1 = nein in keinem Land , 2 = ja und zwar: Land 1: ____, Land 2: ____, Land 3 ____

Frage 58 *falls laut Frage 57 in Deutschland:* Wie viele Jahre haben Sie die Ausbildung/das Studium in Deutschland gemacht? Anzahl der Jahre: _____

Frage 59 *falls laut Frage 57 in Deutschland:* Gab es für die Ausbildung/das Studium ein Abschlusszertifikat und haben Sie dieses erhalten?

- 1 = ja, ich habe das Zertifikat erhalten,
 2 = nein, ich habe die Ausbildung noch nicht abgeschlossen,
 3 = nein, es gab kein Zertifikat,
 4 = nein, es gab zwar ein Zertifikat, aber ich habe die Prüfung nicht bestanden
 5 = nein, ich bin vor Abschluss der Ausbildung/des Studiums abgegangen

Frage 61 *falls laut Frage 57 im Herkunftsland und/oder im Ausland:* Wie viele Jahre haben Sie die Ausbildung/das Studium in Ihrem Herkunftsland bzw. in einem anderen Land als Deutschland gemacht? Falls Sie in mehreren Ländern eine Ausbildung/ein Studium gemacht haben, zählen Sie die Anzahl der Jahre bitte zusammen.

Anzahl der Jahre: _____ (0 = weniger als ein Jahr)

Frage 62 *falls laut Frage 57 im Herkunftsland und/oder im Ausland:* Gab es für die Ausbildung/das Studium ein Abschlusszertifikat und haben Sie dieses erhalten?

- 1 = ja, ich habe das Zertifikat erhalten,
 2 = nein, ich habe die Ausbildung noch nicht abgeschlossen
 3 = nein, es gab kein Zertifikat,
 4 = nein, es gab zwar ein Zertifikat, aber ich habe die Prüfung nicht bestanden

5 = nein, ich bin vor Abschluss der Ausbildung/des Studiums abgegangen

- Frage 63a *falls in Deutschland keine Schule besucht; F40 = 2:* Haben Sie in der Vergangenheit in Ihrem Herkunftsland an einem Weiterbildungskurs für Imame und islamische Religionsbedienstete teilgenommen, in dem deutsche Sprachkenntnisse und/oder Kenntnisse über die Deutsche Gesellschaft vertieft wurden? 1 = ja 2 = nein
- Frage 63b *falls ja:* Wurde der Kurs vom deutschen Staat, z. B. vom Goethe-Institut gefördert? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 63c *falls in Deutschland keine Schule besucht; F40 = 2:* In den letzten Jahren wurden in Deutschland vereinzelt Deutschkurse speziell für islamische Religionsbedienstete angeboten. Haben Sie an einem solchen Kurs teilgenommen oder nehmen derzeit teil? 1 = ja,2 = nein
- Frage 63d *falls nein:* Können Sie sich vorstellen, an einem solchen Kurs teilzunehmen? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 64 *falls S2 = 2:* Haben Sie in Deutschland, in Ihrem Herkunftsland oder in einem anderen Land einen oder mehrere Fortbildungskurse besucht, um Ihre bestehenden Kenntnisse über den Islam zu vertiefen und/oder um Ihre Kenntnisse in islamischer Theologie besser an Gläubige zu vermitteln? Falls ja, nennen Sie bitte das Land bzw. die Länder. 1 = nein in keinem Land, 2 = ja und zwar: Land 1: ____, Land 2: ____, Land 3 ____
falls S2 = 1: Haben Sie in Deutschland, in Ihrem Herkunftsland oder in einem anderen Land einen oder mehrere Fortbildungskurse besucht, um Ihre bestehenden Kenntnisse über die alevitische Glaubenslehre zu vertiefen und/oder um Ihre Kenntnisse besser an Gläubige zu vermitteln? Falls ja, nennen Sie bitte das Land bzw. die Länder. 1 = nein in keinem Land, 2 = ja und zwar: Land 1: ____, Land 2: ____, Land 3 ____
- Frage 66 *falls S2 = 2:* Haben Sie schon in anderen Moscheen in Deutschland als Imam gearbeitet, bevor Sie in dieser Moschee angefangen haben? 1 = ja, 2 = nein
falls S2 = 1: Haben Sie schon andere Cem-Häuser in Deutschland als Dede betreut, bevor Sie in diesem Cem-Haus angefangen haben? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 67 *falls F66 = 1 und S2 = 2:* Wenn Sie alles zusammenrechnen, wie viele Jahre haben Sie dann in anderen Moscheen in Deutschland als Imam gearbeitet? Anzahl der Jahre: _____ (falls weniger als 12 Monate, dann 0 eintragen)
falls F66 = 1 und S2 = 1: Wenn Sie alles zusammenrechnen, wie viele Jahre haben Sie dann andere Cem-Häuser in Deutschland als Dede betreut? Anzahl der Jahre: _____ (falls weniger als 12 Monate, dann 0 eintragen)
- Frage 67b *falls F66 = 1 und S2 = 2:* Wenn Sie an die letzte Moschee/ denken, in der Sie zuvor gearbeitet haben, war diese mit anderen Moscheevereinen in einem oder mehreren Dachverbänden zusammengeschlossen? Bitte geben Sie alle Verbände an. Dachverband 1: ____ Dachverband 2: ____ Dachverband 3: ____
- Frage 68 *falls S2 = 2:* Und haben Sie schon in einem anderen Land als Deutschland als Imam gearbeitet? 1 = ja, 2 = nein
falls S2 = 1: Und haben Sie schon in einem anderen Land als Deutschland Cem-Häuser als Dede betreut? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 69 *falls F68 = 1 und S2 = 2:* Wie viele Jahre haben Sie dann insgesamt in einem anderen

Land als Deutschland als Imam gearbeitet?

Anzahl der Jahre: _____ (falls weniger als 12 Monate, dann 0 eintragen)

falls F68 = 1 und S2 = 1: Wie viele Jahre haben Sie dann insgesamt in einem anderen Land als Deutschland Cem-Häuser als Dede betreut?

Anzahl der Jahre: _____ (falls weniger als 12 Monate, dann 0 eintragen)

Fragen zu den Fachkenntnissen

Fragen 70 bis 78 nur falls S2 = 2: Wie Sie sicherlich wissen, sind die Ausbildungswege von Imamen und die Kenntnisse, über die Imame im Einzelnen verfügen, sehr unterschiedlich. Nachdem ich Sie nach Ihrer formalen Ausbildung gefragt habe, würde ich nun gerne mehr über verschiedene Kenntnisse und Fähigkeiten erfahren, die für die Arbeit eines Imams nützlich sind.

Frage 70 Was schätzen Sie, wie hoch ist der Anteil des Korans, den Sie auswendig können?
1 = 100 Prozent, 2 = 76 – 99 Prozent, 3 = 51 – 75 Prozent,
4 = 26 – 50 Prozent, 5 = 0 – 25 Prozent

Es folgen nun weitere Fragen z. B. zu Ihren Arabischkenntnissen, zur Koranexegese und ähnlichem. Bitte schätzen Sie doch Ihre Kenntnisse und Fähigkeiten in den jeweiligen Bereichen auf einer Skala von 1 bis 5 ein. 1 steht für sehr gut, 2 für gut, 3 für mittel, 4 für weniger gut und 5 für eher schlecht.

Frage 71 Wie sieht es mit Ihren Arabischkenntnissen aus? Wie gut können Sie einen in arabisch verfassten theologischen Text verstehen? 1 = sehr gut, 2 = gut, 3 = mittel, 4 = weniger gut, 5 = eher schlecht

Frage 72 Kenntnisse in der Koranrezitation (tağwid): Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 73 Fähigkeiten in der Predigt (hitab): Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 74 Kenntnisse in der Auslegung des Korans (tafsīr): Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 75 Kenntnisse in der Hadith-Wissenschaft: Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 76 Kenntnisse im islamischen Recht (fiqh) einschließlich der Methoden (usul al fiqh) sowie der Rechtsgeschichte: Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 77 Kenntnisse in der systematischen Theologie (arabisch: kalam/usul ad-din bzw. türkisch: kelam): Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Frage 78 Kenntnisse der Prophetenbiografie (sira): Skala von 1 = sehr gut bis 5 = eher schlecht

Fragen zu den (alltäglichen) Tätigkeitsbereichen des Imams/Dede

falls S2 = 2: Als nächstes würde ich gerne mehr über die Aufgaben, die Sie in Ihrer Moschee übernehmen, wissen.

falls S2 = 1: Als nächstes würde ich gerne mehr über die Aufgaben, die Sie in Ihrem Cem-Haus übernehmen, wissen.

Frage 84 *falls S2 = 2: Leiten Sie in dieser Moschee das Gebet, und falls ja, wie häufig beten*

- sie in einer normalen Woche vor?
 1 = täglich die fünf vorgeschriebenen Gebete, d.h 35-mal pro Woche,
 2 = seltener und zwar ungefähr ____-mal pro Woche, 3 = nie
Interviewerhinweis: Bitte fragen Sie nach der Anzahl der Tage in der Woche an denen vorgebetet wird und dann, wie oft an diesen Tagen vorgebetet wird. Die ungefähre Anzahl ergibt sich dann aus der Multiplikation beider Werte.
- Frage 85 *falls S2 = 2:* Und wie oft halten Sie in einem normalen Monat die Freitagspredigt (Hutba) in dieser Moschee?
 1 = jeden Freitag, 2 = mehrmals im Monat, 3 = einmal im Monat,
 4 = seltener als einmal im Monat, 5 = nie.
falls S2 = 1 und 1 Jahr oder länger als Dede in diesem Cem-Haus: Was schätzen Sie, wie oft im Jahr leiten Sie eine Cem-Zeremonie oder andere religiöse Feiern in dieser Gemeinde? circa ____ Feiern im Jahr, 99= keine
falls S2 = 1 und noch kein Jahr als Dede in diesem Cem-Haus: Was schätzen Sie, wie viele Cem-Zeremonien oder andere religiöse Feiern werden Sie dieses Jahr in dieser Gemeinde leiten? circa ____ Feiern im Jahr, 99 = keine
- Frage 86 *falls S2 = 2 und F85 < 5:* In welcher Sprache halten Sie die Freitagspredigt in dieser Moschee? Falls Sie in mehreren Sprachen predigen, nennen Sie hier bitte die Sprache, in der Sie hauptsächlich predigen. _____
 (genaue Sprache, die wichtigsten Sprachen werden auf einer Liste vorgegeben)
- Frage 87 *falls S2 = 2* Wird die Freitagspredigt in Ihrer Moschee von Ihnen oder anderen regelmäßig in andere Sprachen übersetzt?
 1 = ja, und zwar in die folgenden Sprachen:
 Sprache 1: ____, Sprache 2: ____, Sprache 3: ____
 2 = nein, die Freitagspredigt wird in keine andere Sprache übersetzt
- Frage 88 *falls S2 = 2:* Gehört es zu Ihren Aufgaben, Kinder und Jugendliche in Ihrer Moschee im Koran bzw. im Islam zu unterrichten? 1 = ja, 2 = nein.
falls S2 = 1: Gehört es zu Ihren Aufgaben, Kinder und Jugendliche in Ihrem Cem-Haus in der alevitischen Glaubenslehre zu unterweisen? 1 = ja, 2 = nein
- Frage 89a *falls S2 = 2 und F88 = 1:* Und wie viele Stunden Koran- bzw. Islamunterricht pro Woche bieten Sie derzeit für Kinder und Jugendliche in dieser Moschee an? Falls derzeit kein Kurs läuft, wie viele Stunden haben Sie dann bei Ihrem letzten Kurs in dieser Moschee angeboten? _____ Anzahl der Stunden
falls S2 = 1 und F88 = 1: Und wie viele Stunden religiöse Unterweisungen pro Woche bieten Sie derzeit für Kinder und Jugendliche in diesem Cem-Haus an? Falls derzeit kein Kurs läuft, wie viele Stunden haben Sie dann bei Ihrem letzten Kurs in diesem Cem-Haus angeboten? _____ Anzahl der Stunden
- Frage 89b *falls S2 = 1:* Leiten Sie einen Saz-Kurs für Kinder und Jugendliche?
 1 = ja, 2 = nein
falls 1: Wie viele Stunden pro Woche Saz-Unterricht bieten Sie für Kinder und Jugendliche derzeit an? Falls derzeit kein Kurs läuft, wie viele Stunden pro Woche haben Sie dann bei Ihrem letzten Kurs in diesem Cem-Haus angeboten?
 _____ Anzahl der Stunden
- Frage 89c *falls S23 = 1:* Leiten Sie einen Semah-Tanzkurs für Kinder und Jugendliche?

1 = ja, 2 = nein

falls 1: Wie viele Stunden pro Woche Semah-Tanzkurs bieten Sie für Kinder und Jugendliche derzeit an? Falls derzeit kein Kurs läuft, wie viele Stunden pro Woche haben Sie dann bei Ihrem letzten Kurs in diesem Cem-Haus angeboten?

_____ Anzahl der Stunden

- Frage 90 *falls S2 = 2 und F88 = 1:* Unterrichten Sie in Ihrem derzeitigen Koran- bzw. Islankurs in dieser Moschee nur Jungen, Jungen und Mädchen zusammen, Jungen und Mädchen in getrennten Kursen oder nur Mädchen? (falls derzeit kein Kursangebot, dann, in dem letzten Korankurs in dieser Moschee)
1 = nur Jungen, 2 = Jungen und Mädchen gemeinsam,
3 = Jungen und Mädchen in getrennten Kursen, 4 = nur Mädchen
- Frage 91 *falls S2 = 2 und F90 < 4:* Und wie viele Jungen unterrichten Sie derzeit (haben Sie zuletzt unterrichtet)? _____ungefähre Anzahl der Jungen
falls S2 = 2 und F90 > 1: Und wie viele Mädchen sind es (waren es)?
_____ ungefähre Anzahl der Mädchen.
- Frage 92 Bieten Sie regelmäßig Gesprächskreise oder Kurse für Erwachsene an, in denen religiöse Themen behandelt werden? 1 = ja, 2 = nein
falls 1: Und wie viele Stunden pro Woche bieten sie derzeit Gesprächskreise oder Kurse für Erwachsene an?
1 = derzeit biete ich gerade keinen Gesprächskreis oder Kurse für Erwachsene an
2 = weniger als eine Stunde pro Woche 3 = 1 bis 2 Stunden pro Woche
4 = mehr als 2 Stunden pro Woche
- Frage 94 *falls S2 = 2:* Haben Sie Gläubige dieser Gemeinde schon einmal auf der Pilgerfahrt nach Mekka als Reisebegleiter betreut?
1 = nein, 2 = ja, einmal, 3 = ja mehrmals
- Frage 97 *falls S2 = 2:* Gehört es zu Ihren Aufgaben in dieser Moschee, Gläubige bei wichtigen religiösen Ereignissen zu begleiten? Ich meine damit z. B. das Vollziehen von Eheschließungen, die Teilnahme an Beschneidungsfeiern, die Teilnahme an rituellen Leichenwaschungen oder ähnliches. 1 = ja, 2 = nein
falls S2 = 1: Gehört es zu Ihren Aufgaben in diesem Cem-Haus, Gläubige bei wichtigen religiösen Ereignissen zu begleiten? Ich meine damit z. B. das Vollziehen von Eheschließungen, die Teilnahme an Beschneidungsfeiern, die Teilnahme an rituellen Leichenwaschungen oder ähnliches. 1 = ja, 2 = nein
- Frage 98 *falls 1:* Wie häufig haben Sie im letzten Monat Personen bei solchen wichtigen religiösen Ereignissen begleitet?
0 = letzten Monat keinmal, aber in anderen Monaten, 1 = 1- bis 2-mal,
2 = 3- bis 5-mal, 3 = 6- bis 10-mal, 4 = 11- bis 20-mal, 5 = mehr als 20-mal
Nun würde ich gerne wissen, ob Sie neben den religiösen Aufgaben auch andere Aufgaben für Gläubige Ihrer Gemeinde übernehmen.

- Frage 100 *falls S2 = 2:* Gestalten Sie aktiv Kinder- und Jugendarbeit in Ihrer Moschee, damit meine ich zusätzliche Angebote außerhalb des Koran- bzw. Islamunterrichts?
1 = ja, 2 = nein
falls 1: In welchen Bereichen gestalten Sie Angebote (Mehrfachantworten möglich)
O Sport, O Hausaufgabenhilfe/Nachhilfe
O im künstlerischen/kulturellen Bereich O sonstiges
falls 1: Und wie viele Stunden sind Sie wöchentlich in der Kinder-/Jugendarbeit aktiv?
1 = weniger als eine Stunde pro Woche 2 = 1 bis 2 Stunden pro Woche
3 = mehr als 2 Stunden pro Woche
falls S2 = 1: Gestalten Sie aktiv Kinder- und Jugendarbeit in Ihrem Cem-Haus, damit meine ich zusätzliche Angebote außerhalb der religiösen Unterweisungen?
1 = ja, 2 = nein
falls 1: In welchen Bereichen gestalten Sie Angebote (Mehrfachantworten möglich)
O Sport, O Hausaufgabenhilfe/Nachhilfe
O im künstlerischen/kulturellen Bereich O sonstiges
falls 1: Und wie viele Stunden sind Sie wöchentlich in der Kinder-/Jugendarbeit aktiv?
1 = weniger als eine Stunde pro Woche 2 = 1 bis 2 Stunden pro Woche
3 = mehr als 2 Stunden pro Woche
- Frage 101 Beraten Sie Gläubige Ihrer Gemeinde bei Alltagsproblemen oder Konflikten wie z. B. bei Familienstreitigkeiten, Ehe- und Scheidungskonflikten, Erziehungsproblemen, beruflichen Problemen oder ähnlichem? 1 = ja, 2 = nein
falls 1: Wie häufig haben Sie im letzten Monat Gläubige Ihrer Gemeinde bei Problemen oder Konflikten beraten bzw. versucht, bei Familienstreitigkeiten zu vermitteln?
0 = letzten Monat keinmal, aber in anderen Monaten, 1 = 1- bis 2-mal,
2 = 3- bis 5-mal, 3 = 6- bis 10-mal, 4 = 11- bis 20-mal, 5 = mehr als 20-mal
- Frage 102 Suchen Sie Personen mit dem Ziel der Seelsorge oder Beratung auf, die nicht selbst zu Ihnen kommen können, sei es aufgrund ihres Alters, einer Behinderung, einer Krankheit oder eines Gefängnisaufenthaltes? 1 = ja, 2 = nein
falls 1: Wie häufig haben Sie im letzten Monat Personen mit dem Ziele der Seelsorge oder Beratung aufgesucht?
0 = letzten Monat keinmal, aber in anderen Monaten, 1 = 1- bis 2-mal,
2 = 3- bis 5-mal, 3 = 6- bis 10-mal, 4 = 11- bis 20-mal, 5 = mehr als 20-mal
- Frage 103 *falls S2 = 2:* Und wie sieht es mit Aufgaben aus, die an die Öffentlichkeit außerhalb ihrer Gemeinde gerichtet sind?
Machen Sie Moscheeführungen für interessierte Besucher, die nicht Gläubige Ihrer Moscheegemeinde sind? 1 = ja, 2 = nein
falls 1 und 1 Jahr oder länger als Imam an dieser Moschee:
Was schätzen Sie, wie viele Moscheeführungen machen Sie pro Jahr?
falls 1 und noch kein Jahr als Imam an dieser Moschee tätig:
Was schätzen Sie, wie viele Moscheeführungen Sie dieses Jahr machen werden? circa ____ Führungen im Jahr

- falls S2 = 1: Und wie sieht es mit Aufgaben aus, die an die Öffentlichkeit außerhalb ihrer Gemeinde gerichtet sind?
Machen Sie Cem-Haus-Führungen für interessierte Besucher, die nicht Gläubige Ihrer Gemeinde sind? 1 = ja, 2 = nein
falls 1 und 1 Jahr oder länger als Dede in diesem Cem-Haus:
Was schätzen Sie, wie viele Cem-Haus-Führungen machen Sie pro Jahr?
falls 1 und noch kein Jahr als Dede an diesem Cem-Haus tätig: tätig;
Was schätzen Sie, wie viele Cem-Haus-Führungen Sie dieses Jahr machen werden? circa ____ Führungen im Jahr*
- Frage 104a *falls S2 = 2: Beteiligen Sie sich an interreligiösen Veranstaltungen, an interkulturellen Veranstaltungen oder sowohl an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen, wie z. B. der interkulturellen Woche, dem Tag der offenen Moschee oder ähnliches, wenn solche durchgeführt werden?
1 = ja, an interreligiösen Veranstaltungen
2 = ja, an interkulturellen Veranstaltungen
3 = ja, sowohl an interkulturellen als auch interreligiösen Veranstaltungen,
4 = nein
falls S2 = 1: Beteiligen Sie sich an interreligiösen Veranstaltungen, an interkulturellen Veranstaltungen oder sowohl an interreligiösen und interkulturellen Veranstaltungen, wie z. B. der interkulturellen Woche, dem Tag der offenen Tür oder ähnliches, wenn solche durchgeführt werden?
1 = ja, an interreligiösen Veranstaltungen
2 = ja, an interkulturellen Veranstaltungen
3 = ja, sowohl an interkulturellen als auch interreligiösen Veranstaltungen,
4 = nein*
- Frage 104b *falls F104a = 1 bis 3 und ein Jahr oder länger als Imam oder Dede an dieser Moschee/Cem-Haus: An der Durchführung von wie vielen interreligiösen und/oder interkulturellen Veranstaltungen sind Sie pro Jahr ungefähr beteiligt?
falls F104a = 1 bis 3 und noch kein Jahr Imam oder Dede an dieser Moschee/Cem-Haus: Was schätzen Sie, an der Durchführung von wie vielen interreligiösen und/oder interkulturellen Veranstaltungen werden Sie sich dieses Jahr voraussichtlich beteiligen? circa ____ Veranstaltungen im Jahr
Nun würde ich gerne noch etwas zu ihrer lokalen und überregionalen integrationspolitischen Arbeit wissen.*
- Frage 105a *Gibt es in Ihrer Ortschaft-einen Ausländer- bzw. Zuwandererbeirat oder ähnliches?
1 = ja, 2 = nein, 3 = weiß nicht*
- Frage 105b *Falls 105a = 1 Arbeiten Sie im Ausländerbeirat/Zuwandererbeirat in Ihrer Ortschaft/in Ihrer Stadt mit? 1 = ja, 2 = nein*
- Frage 105b *falls S2 = 2: Ich werde Ihnen nun einige auf kommunaler Ebene mögliche offizielle Ansprechpartner nennen. Ich würde gerne wissen, ob Sie mit diesen zur Verbesserung der Integration von Muslimen manchmal zusammenarbeiten oder sich austauschen. Bitte geben Sie doch dann auch jeweils an, wie häufig sie sich mit diesem aufs Jahr gerechnet ungefähr austauschen.
1 = nie / seltener als einmal im Jahr, 2 = einmal im Jahr,*

3 = nicht monatlich aber mehrmals jährlich,
 4 = ungefähr einmal im Monat oder häufiger
 O Lehrer/Vertreter von Schulen, O Sozialarbeiter, O Polizisten

falls S2 = 1: Ich werde Ihnen nun einige auf kommunaler Ebene mögliche offizielle Ansprechpartner nennen. Ich würde gerne wissen, ob Sie mit diesen zur Verbesserung der Integration von Aleviten manchmal zusammenarbeiten oder sich austauschen. Bitte geben Sie doch dann auch jeweils an, wie häufig sie sich mit diesem aufs Jahr gerechnet ungefähr austauschen.

1 = nie / seltener als einmal im Jahr, 2 = einmal im Jahr,
 3 = nicht monatlich aber mehrmals jährlich,
 4 = ungefähr einmal im Monat oder häufiger
 O Lehrer/Vertreter von Schulen, O Sozialarbeiter, O Polizisten

Frage 105c *falls S2 = 2:* Gibt es in Ihrer Ortschaft bzw. Stadt andere offizielle Kooperationspartner, mit denen Sie zur Verbesserung der Integration von Muslimen zusammenarbeiten oder sich austauschen. Bitte nennen Sie mit wem Sie noch kooperieren (Mehrfachnennungen möglich)?
 1 = Kooperationspartner 1 _____ 2 = Kooperationspartner 2 _____,
 3 = Kooperationspartner 3 _____ 4 = Kooperationspartner 4 _____,
 7 = nein, keine

falls S2 = 1: Gibt es in Ihrer Gemeinde bzw. Stadt andere offizielle Kooperationspartner, mit denen Sie zur Verbesserung der Integration von Aleviten zusammenarbeiten oder sich austauschen. Bitte nennen Sie mit wem Sie noch kooperieren (Mehrfachnennungen möglich)?

1 = Kooperationspartner 1 _____ 2 = Kooperationspartner 2 _____,
 3 = Kooperationspartner 3 _____ 4 = Kooperationspartner 4 _____,
 7 = nein, keine

Frage 106a *falls S2 = 2:* Nehmen Sie an Treffen oder einem Arbeitskreis mit anderen Imamen oder islamischen Religionsexperten zum Austausch über religiöse Fragen teil?
 1 = ja, 2 = nein
falls ja: Und wie häufig nehmen Sie teil?
 1 = etwa einmal im Jahr, 2 = seltener als einmal im Monat, aber mehrmals jährlich,
 3 = einmal im Monat oder häufiger

falls S2 = 1: Nehmen Sie an Treffen oder einem Arbeitskreis mit anderen Dede oder alevitischen Religionsexperten zum Austausch über religiöse Fragen teil?

1 = ja, 2 = nein
falls ja: Und wie häufig nehmen Sie teil?
 1 = etwa einmal im Jahr, 2 = seltener als einmal im Monat, aber mehrmals jährlich,
 3 = einmal im Monat oder häufiger

Frage 105d Tauschen Sie sich auch mit Vertretern weiterer Religionen aus? 1 = ja, 2 = nein
falls 1: Und wie häufig tauschen Sie sich aus?
 1 = etwa einmal im Jahr, 2 = seltener als einmal im Monat, aber mehrmals jährlich,
 3 = einmal im Monat oder häufiger

Frage 107 *falls S2 = 2:* Übernehmen Sie auch Verwaltungsaufgaben in Ihrer Moscheegemeinde? 1 = ja, 2 = nein

- falls 1:* Was schätzen Sie, wie viele Stunden übernehmen sie wöchentlich für Verwaltungsaufgaben? _____ Stunden pro Woche
- falls S2 = 1:* Übernehmen Sie auch Verwaltungsaufgaben für das Cem-Haus?
1 = ja, 2 = nein
- falls 1:* Was schätzen Sie, wie viele Stunden übernehmen sie wöchentlich für Verwaltungsaufgaben? _____ Stunden pro Woche
- Frage 108 *falls S2 = 2:* Gibt es eine weitere wichtige Aufgabe, die Sie in Ihrer Funktion als Imam wahrnehmen und nach der hier nicht gefragt wurde?
1 = ja, und zwar: _____, 2 = nein
- falls S2 = 1:* Gibt es eine weitere wichtige Aufgabe, die Sie in Ihrer Funktion als Dede wahrnehmen und nach der hier nicht gefragt wurde?
1 = ja, und zwar: _____, 2 = nein
- Falls Frage 88 = 1 und S2 = 2 => Frage 109 bis 114, d.h. Fragen nur an Imame die Koran- bzw. Islamunterricht erteilen*
- Sie haben vorhin gesagt, dass Sie Koran- bzw. Islamunterricht für Kinder und Jugendliche erteilen. Ich würde nun gerne von Ihnen wissen, wie wichtig Sie die folgenden Aufgaben und Inhalte im Koranunterricht finden:
1 = sehr wichtig, 2 = eher wichtig, 3 = weniger wichtig, 4 = eher unwichtig
- Falls Frage 88 = 1 und S2 = 1 => Frage 113 und 114*
- Sie haben vorhin gesagt, dass Sie für Kinder und Jugendliche religiöse Unterweisungen erteilen. Ich würde nun gerne von Ihnen wissen, wie wichtig Sie die folgenden Aufgaben und Inhalte finden:
1 = sehr wichtig, 2 = eher wichtig, 3 = weniger wichtig, 4 = eher unwichtig
- Frage 111 dass die Kinder und Jugendlichen die arabische Sprache erlernen.
- Frage 112 dass die Kinder und Jugendlichen die Inhalte des Islams verstehen.
- Frage 113 dass die Kinder und Jugendlichen befähigt werden, sich ihre eigene Meinung zu religiösen Themen zu bilden.
- Frage 114 dass die Kinder und Jugendlichen befähigt werden, mit Angehörigen anderer Religionen über Fragen der Religion zu diskutieren
- Frage 123 *falls S2 = 2:* Vielleicht haben Sie gehört, dass in Deutschland über die Einführung islamischen Religionsunterrichts in deutscher Sprache als Schulfach nachgedacht wird. Wie stehen Sie dazu, befürworten Sie die Einführung islamischen Religionsunterrichts als Schulfach? 1 = ja, 2 = nein
(Interviewerhinweis, nur auf Nachfrage: es ist bekenntnisorientierter Unterricht gemeint)
- falls S2 = 1: In einigen Bundesländern wurde bereits ein alevitischer Religionsunterricht eingeführt. Befürworten Sie die Einführung alevitischen Religionsunterrichts als Schulfach? 1 = ja, 2 = nein*
- Frage 125 Falls S2 = 2: An deutschen Hochschulen sollen demnächst auch islamische Religionslehrer ausgebildet werden. Befürworten Sie die Ausbildung von islamischen Religionslehrern in Deutschland? 1 = ja, 2 = nein
Falls S2 = 1: Würden Sie es befürworten, wenn an deutschen Hochschulen alevitische Religionslehrer ausgebildet werden? 1 = ja; 2 = nein

- Frage 126
- Wichtiges Ziel dieser Studie ist herauszufinden, in welchen Bereichen Fort- und Weiterbildungsbedarf besteht. Zum Schluss würde ich daher gerne wissen, in welchen der folgenden Bereiche Sie sich vorstellen könnten, ein Fort- bzw. Weiterbildungsangebot zu besuchen, das von einem deutschen Bildungsträger oder an einer deutschen Universität angeboten wird. (Mehrfachantworten möglich) 1 = ja, 2 = nein
- O Deutsche Sprachkenntnisse
- O über die deutsche Gesellschaft, das politische und soziale System
- O falls s2 = 2: im Bereich der islamischen Wissenschaften
- O falls s2 = 1: im Bereich der alevitischen Glaubenslehre
- O im interkulturellen Dialog und/oder interreligiösen Dialog
- O zu Beratungsmethoden und pädagogischen Lehrmethoden
- O in der Jugendarbeit
- O zum Umgang mit Sucht- und Kriminalitätsproblemen
- O zum Umgang mit familiären Problemen wie z.B. Gewalt in der Familie, Generationenkonflikten u.ä.
- O zum Umgang mit religiösem und/oder politischem Extremismus
- Frage 127
- Gibt es denn andere wichtige Themen, zu denen Ihrer Meinung nach Fort- und Weiterbildungskurse angeboten werden sollten?
- 1 = ja und zwar: _____ 2 = nein
- Falls F6 = 3: So, das waren alle Fragen. Ich möchte mich bei Ihnen vielmals für das Gespräch bedanken!
- Zusatzscreening 1
- Falls F6 = 1 und s2 = 2: Sie haben vorhin gesagt, dass Sie noch in einer anderen Moschee arbeiten. Wir würden daher gerne noch einige Fragen zu der anderen Moschee und Ihren dortigen Aufgaben stellen. Bitte sagen Sie uns doch zunächst, um welche Moschee es sich handelt. Diese Angabe brauchen wir, um die Gemeinde als befragt aus unserer Adressdatei zu löschen. Wir werden die Adresse danach auch hier wieder löschen, um die Anonymität Ihrer Angaben zu gewährleisten. Name und/oder Adresse der Moschee: _____
- Falls F6 = 2 und s2 = 2: Sie haben vorhin gesagt, dass Sie noch in verschiedenen anderen Moscheen arbeiten. Wir würden daher gerne noch einige Fragen zu einer der anderen Moschee und Ihren dortigen Aufgaben stellen. Bitte denken Sie dabei an die für Sie nächstwichtigste Moschee bzw. an die Moschee, in der Sie die meiste Zeit tätig sind. Sagen Sie uns doch zunächst, um welche Moschee es sich handelt. Diese Angabe brauchen wir, um die Gemeinde als befragt aus unserer Adressdatei zu löschen. Wir werden die Adresse danach auch hier wieder löschen, um die Anonymität Ihrer Angaben zu gewährleisten. Name und/oder Adresse der Moschee: _____
- Falls F6 = 1 und s2 = 1: Sie haben vorhin gesagt, dass Sie noch in einem anderen Cem-Haus arbeiten. Wir würden daher gerne noch einige Fragen zu dem anderen Cem-Haus und Ihren dortigen Aufgaben stellen. Bitte sagen Sie uns doch zunächst, um welches Cem-Haus es sich handelt. Diese Angabe brauchen wir, um die Gemeinde als befragt aus unserer Adressdatei zu löschen. Wir werden die Adresse danach auch hier wieder löschen, um die Anonymität Ihrer Angaben zu gewährleisten.

Name und/oder Adresse des Cem-Hauses: _____

Falls F6 = 2 und s2 = 1: Sie haben vorhin gesagt, dass Sie noch in verschiedenen anderen Cem-Häusern arbeiten. Wir würden daher gerne noch einige Fragen zu einem der anderen Cem-Häuser und Ihren dortigen Aufgaben stellen. Bitte denken Sie dabei an das für Sie nächst wichtige Cem-Haus, bzw. das, in dem sie die meiste Zeit tätig sind. Bitte sagen Sie uns doch zunächst, um welches Cem-Haus es sich handelt. Diese Angabe brauchen wir, um die Gemeinde als befragt aus unserer Adressdatei zu löschen. Wir werden die Adresse danach auch hier wieder löschen, um die Anonymität Ihrer Angaben zu gewährleisten.
Name und/oder Adresse des Cem-Hauses: _____

Zusatzscreening 2 *Falls S2 = 2: Sind Sie in der Gemeinde der hauptsächlich tätige Imam oder gibt es einen anderen Imam, der dort häufiger tätig ist als Sie?*

1 = ich bin in dieser Moschee der hauptsächlich tätige Imame

2 = es gibt einen anderen Imam, der in dieser Moschee häufiger tätig ist als ich

Falls 2: Frage nach Adresse des Imams und Abbruch des Interview

Falls S2 = 1: Sind Sie in der Gemeinde der hauptsächlich tätige Dede oder gibt es einen anderen Dede, der dort häufiger anzutreffen ist als Sie ?

1 = ich bin der hauptsächlich tätige Dede

2 = es gibt einen anderen Dede, der dort häufiger tätig ist als ich

Falls 2: Frage nach Adresse des Dedes und Abbruch des Interview

Zusatzscreening 3 Sind Sie in dieser Gemeinde im Regelfall mindestens einmal wöchentlich tätig oder seltener?

1 = mindestens einmal wöchentlich → **weiter mit Kategorisierung 1**

2 = mindestens einmal im Monat → **weiter mit Kategorisierung 1**

3 = seltener als einmal im Monat → **Abbruch des Interviews**

Weiter mit

Kategorisierung 1a/b, 2, 3a/b, 4, 5, 6, 7a/b/c, 8, 9, 10

Fragen 1 bis 5, Fragen 8 und 9, Fragen 84 bis 105c, Fragen 107 und 108

So, das waren alle Fragen. Ich möchte mich bei Ihnen vielmals für das Gespräch bedanken!

Publikationen



Working Paper

- 1/2005** Die Datenlage im Bereich der Migrations- und Integrationsforschung
Verfasserin: Sonja Haug
- 2/2005** Illegalität von Migranten in Deutschland
Verfasserin: Susanne Worbs unter Mitarbeit von Michael Wolf und Peter Schimany
- 3/2005** Jüdische Zuwanderer in Deutschland
Verfasserin: Sonja Haug unter Mitarbeit von Peter Schimany
- 4/2005** Die alternde Gesellschaft
Verfasser: Peter Schimany
- 5/2006** Integrationskurse
Erste Erfahrungen und Erkenntnisse einer Teilnehmerbefragung
Verfasser: Sonja Haug und Frithjof Zerger
- 6/2006** Arbeitsmarktbeteiligung von Ausländern im Gesundheitssektor in Deutschland
Verfasser: Peter Derst, Barbara Heß und Hans Dietrich von Loeffelholz
- 7/2006** Einheitliche Schulkleidung in Deutschland
Verfasser: Stefan Theuer
- 8/2007** Soziodemographische Merkmale, Berufsstruktur und Verwandtschaftsnetzwerke jüdischer Zuwanderer
Verfasserin: Sonja Haug unter Mitarbeit von Michael Wolf

- 9/2007** Migration von hoch Qualifizierten und hochrangig Beschäftigten aus Drittstaaten nach Deutschland
Verfasser: Barbara Heß und Lenore Sauer
- 10/2007** Familiennachzug in Deutschland
Verfasser: Axel Kreienbrink und Stefan Rühl
Family Reunification in Germany
Verfasser: Axel Kreienbrink und Stefan Rühl
- 11/2007** Türkische, griechische, italienische und polnische Personen sowie Personen aus den Nachfolgestaaten des ehemaligen Jugoslawien in Deutschland
Verfasser: Christian Babka von Gostomski
- 12/2008** Kriminalität von Aussiedlern.
Eine Bestandsaufnahme
Verfasser: Sonja Haug, Tatjana Baraulina und Christian Babka von Gostomski, unter Mitarbeit von Stefan Rühl und Michael Wolf
- 13/2008** Schulische Bildung von Migranten in Deutschland aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 1
Verfasser: Manuel Siegert
- 14/2008** Sprachliche Integration von Migranten in Deutschland aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 2
Verfasserin: Sonja Haug
- 15/2008** Healthy-Migrant-Effect, Erfassungsfehler und andere Schwierigkeiten bei der Analyse der Mortalität von Migranten
Eine Bestandsaufnahme
Verfasser: Martin Kohls
- 16/2008** Leben Migranten wirklich länger?
Eine empirische Analyse der Mortalität von Migranten in Deutschland
Verfasser: Martin Kohls

- 17/2008** Die Einbürgerung von Ausländern in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 3
Verfasserin: Susanne Worbs
- 18/2008** Die Datenlage im Bereich der internationalen Migration
in Europa und seinen Nachbarregionen
Verfasser: Kevin Borchers unter Mitarbeit von
Wiebke Breustedt
- 19/2008** Das Integrationspanel
Ergebnisse zur Integration von Teilnehmern zu Beginn
ihres Integrationskurses
Verfasserin: Nina Rother
- 20/2008** Aspekte der Arbeitsmarktintegration von Frauen
ausländischer Nationalität in Deutschland
Eine vergleichende Analyse über türkische, italienische,
griechische und polnische Frauen sowie Frauen aus den
Nachfolgestaaten des ehemaligen Jugoslawien
Verfasserin: Anja Stichs
- 21/2008** Wohnen und innerstädtische Segregation von
Zuwanderern in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 4
Verfasserin: Lena Friedrich
- 22/2009** Berufliche und akademische Ausbildung von
Migranten in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 5
Verfasser: Manuel Siegert
- 23/2009** Das Integrationspanel
Entwicklung von alltagsrelevanten Sprachfertigkeiten
und Sprachkompetenzen der Integrationskursteil-
nehmer während des Kurses
Verfasserin: Nina Rother

- 24/2009** Förderung der Bildungserfolge von Migranten:
Effekte familienorientierter Projekte
Abschlussbericht zum Projekt Bildungserfolge bei
Kindern und Jugendlichen mit Migrationshintergrund
durch Zusammenarbeit mit den Eltern
Verfasser: Lena Friedrich und Manuel Siegert unter
Mitarbeit von Karin Schuller
- 25/2009** Die Organisation der Asyl- und Zuwanderungspolitik
in Deutschland
Studie I/2008 im Rahmen des Europäischen Migrations-
netzwerks (EMN)
Verfasser: Jan Schneider
- 26/2009** Unbegleitete minderjährige Migranten in Deutschland
Aufnahme, Rückkehr und Integration
Studie II/2008 im Rahmen des Europäischen Migrations-
netzwerks (EMN)
Verfasser: Bernd Parusel
- 27/2009** Grunddaten der Zuwandererbevolkerung in
Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 6
Verfasser: Stefan Rühl
- 28/2009** Zuwanderung von Hochqualifizierten aus Drittstaaten
nach Deutschland
Ergebnisse einer schriftlichen Befragung
Verfasserin: Barbara Heß
- 29/2010** Das Integrationspanel
Ergebnisse einer Befragung von Teilnehmenden zu
Beginn ihres Alphabetisierungskurses
Verfasserin: Nina Rother
- 30/2010** Europäische und nationale Formen der
Schutzgewährung in Deutschland

Studie II/2009 im Rahmen des Europäischen
Migrationsnetzwerk (EMN)
Verfasser: Bernd Parusel

- 31/2010** Rückkehrunterstützung in Deutschland
Programme und Strategien zur Förderung von unter-
stützter Rückkehr und zur Reintegration in Drittstaaten
Studie I/2009 im Rahmen des Europäischen Migrations-
netzwerks (EMN)
Verfasser: Axel Kreienbrink und Jan Schneider
- 32/2010** Deckung des Arbeitskräftebedarfs durch Zuwanderung
Studie der deutschen nationalen Kontaktstelle für das
Europäische Migrationsnetzwerk (EMN)
Verfasser: Bernd Parusel und Jan Schneider
- 33/2010** Interethnische Kontakte, Freundschaften, Partnerschaf-
ten und Ehen von Migranten in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 7
Verfasserin: Sonja Haug
- 34/2010** Mediennutzung von Migranten in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 8
Verfasserin: Susanne Worbs
- 35/2011** Zirkuläre und temporäre Migration
Studie der deutschen nationalen Kontaktstelle für
das Europäische Migrationsnetzwerk (EMN)
Verfasser: Jan Schneider und Bernd Parusel
- 36/2011** Migranten am Arbeitsmarkt in Deutschland
aus der Reihe „Integrationsreport“, Teil 9
Verfasser: Katharina Seebaß und Manuel Siegert
- 37/2011** Der Einfluss des Integrationskurses auf die
Integration russisch- und türkischstämmiger
Integrationskursteilnehmerinnen
Verfasserin: Karin Schuller

- 38/2011** Sozialversicherungspflichtig beschäftigte Ausländerinnen und Ausländer in qualifizierten Dienstleistungen
Verfasserin: Barbara Heß
- 39/2011** Migranten im Niedriglohnsektor unter besonderer Berücksichtigung der Geduldeten und Bleibeberechtigten
Verfasser: Waldemar Lukas
- 40/2012** Visumpolitik als Migrationskanal
Studie der deutschen nationalen Kontaktstelle für das Europäische Migrationsnetzwerk (EMN)
Verfasser: Bernd Parusel und Jan Schneider

Forschungsberichte

- 1/2005** Der Einfluss von Zuwanderung auf die Deutsche Gesellschaft
Verfasser: Manfred Kohlmeier und Peter Schimany
- 2/2005** Illegal aufhältige Drittstaatsangehörige in Deutschland
Verfasser: Annette Sinn, Axel Kreienbrink und Hans-Dietrich von Loeffelholz unter Mitarbeit von Michael Wolf
- 3/2007** Abschlussbericht
Zuwanderung und Integration von (Spät-)Aussiedlern - Ermittlung und Bewertung der Auswirkungen des Wohnortzuweisungsgesetzes
Verfasser: Sonja Haug und Lenore Sauer
- 4/2007** Rückkehr aus Deutschland
Verfasser: Axel Kreienbrink, Edda Currle, Ekkehart Schmidt-Fink, Manuela Westphal und Birgit Behrensen unter Mitarbeit von Magdalena Wille und Mirjam Laaser
- 5/2007** Migration und demographischer Wandel
Verfasser: Peter Schimany

- 6/2009** Muslimisches Leben in Deutschland
Verfasser: Sonja Haug, Stephanie Müssig und Anja Stichs
- 7/2010** Vor den Toren Europas?
Das Potenzial der Migration aus Afrika
Verfasserin: Susanne Schmid unter Mitarbeit von Kevin Borchers
- 8/2010** Fortschritte der Integration.
Zur Situation der fünf größten in Deutschland lebenden Ausländergruppen
Verfasser: Christian Babka von Gostomski
- 9/2011** Morbidität und Mortalität von Migranten in Deutschland
Verfasser: Martin Kohls
- 10/2011** Generatives Verhalten und Migration
Verfasser: Susanne Schmid und Martin Kohls
- 11/2011** Das Integrationspanel
Ergebnisse einer Längsschnittstudie zur Wirksamkeit und Nachhaltigkeit von Integrationskursen
Verfasser: Karin Schuller, Susanne Lochner und Dr. Nina Rother
- 12/2012** Pflegebedürftigkeit und Nachfrage nach Pflegeleistungen bei Migranten im demographischen Wandel
Verfasser: Martin Kohls

Impressum

Herausgeber:

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge
Frankenstraße 210
90461 Nürnberg
E-Mail: info@bamf.bund.de
Internet: www.bamf.de

Zentrum für Türkeistudien und Integrationsforschung

Altendorfer Straße 3
45127 Essen
E-Mail: zft@zft-online.de
Internet: www.zfti.de

Gesamtverantwortung:

Antje Kiss (BAMF)
Dirk Halm (ZfTI)

Verfasser:

PD Dr. Dirk Halm, Dr. Martina Sauer, Jana Schmidt, Dr. Anja Stichs,

Layout:

Gertraude Wichtrey
Claudia Sundelin

Stand:

März 2012

Bildnachweis:

Illustration von Robert Samuel Hanson

Zitat:

Halm, Dirk/Sauer, Martina/Schmidt, Jana/Stichs, Anja (2012):
Islamisches Gemeindeleben in Deutschland. Forschungsbericht 13.
Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

ISBN:

978-3-9814972-0-5

Diese Druckschrift wird im Rahmen der Öffentlichkeitsarbeit des Bundesamtes für Migration und Flüchtlinge kostenlos herausgegeben. Für nichtgewerbliche Zwecke sind Vervielfältigungen und unentgeltliche Verbreitung, auch auszugsweise, mit Quellenangaben gestattet. Die Verbreitung, auch auszugsweise, über elektronische Systeme oder Datenträger bedarf der vorherigen Zustimmung des Bundesamtes. Alle übrigen Rechte bleiben vorbehalten.