



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Der Imam – Eine Schlüsselfigur bei der Integration von muslimischen MigrantInnen in Österreich?“

Verfasserin

Mag. Veronika Hagn

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 390

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Individuelles Diplomstudium Internationale Entwicklung

Betreuerin:

Univ. – Prof. Dr. Petra Dannecker, M.A.



## **Eidesstattliche Erklärung**

Ich erkläre hiermit, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche kenntlich gemacht.

Weiters möchte ich darauf hinweisen, dass die vorliegende Arbeit bisher keiner Bildungsinstitution in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt und noch nicht veröffentlicht wurde.

Wien, Jänner 2014

Veronika Hagn



## **Danksagung**

Mit den folgenden Zeilen möchte ich all jenen danken, die durch ihre fachliche und persönliche Unterstützung zum Gelingen dieser Diplomarbeit beigetragen haben:

Frau Univ.-Prof. Dr. Petra Dannecker, M.A. für die Betreuung meiner Diplomarbeit und für ihre wissenschaftliche Expertise

Meinen Studienkolleginnen für die gegenseitige Ermutigung, die interessanten Anregungen und konstruktiven Vorschläge

Meinen FreundInnen und Geschwistern für ihre geistig-moralische Unterstützung, ihr offenes Ohr und ihre mitfühlenden Worte, die mich stets zum Weiterschreiben ermutigt haben

Meinen Eltern, die mich während der gesamten Studienzeit emotional, finanziell und auch sonst in jeder erdenklichen Art und Weise unterstützt haben

Besonders möchte ich meinem Partner, der immer für mich da ist, für die liebevolle Unterstützung, den starken Rückhalt und den Zuspruch danken.

# Inhaltsverzeichnis

|                                                                                                                                   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>Eidesstattliche Erklärung</b> .....                                                                                            | 3  |
| <b>Danksagung</b> .....                                                                                                           | 5  |
| <b>Inhaltsverzeichnis</b> .....                                                                                                   | 6  |
| <b>1. Einleitung</b> .....                                                                                                        | 9  |
| <b>2. Methodologie</b> .....                                                                                                      | 13 |
| <b>2.1 Methodische Herangehensweise</b> .....                                                                                     | 13 |
| <b>2.2 Theoretische Auseinandersetzung mit Religion in Migration</b> .....                                                        | 16 |
| 2.2.1 Religion und Religiosität .....                                                                                             | 16 |
| 2.2.2 Integration .....                                                                                                           | 17 |
| 2.2.3 Kritik und Herausforderungen bei gegenwärtigen Integrationskonzepten .....                                                  | 21 |
| 2.2.4 Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen.....                                                     | 26 |
| 2.2.5 Transnationale religiöse Netzwerke.....                                                                                     | 31 |
| <b>3. Islam in Österreich</b> .....                                                                                               | 32 |
| <b>3.1 Kurzer historischer Abriss der Migration aus muslimisch geprägten Ländern nach Österreich</b> .....                        | 32 |
| <b>3.2 Daten und Fakten</b> .....                                                                                                 | 37 |
| <b>3.3 Die gesetzliche Lage des Islam in Österreich</b> .....                                                                     | 39 |
| 3.3.1 Geschichtliche Entwicklung der Rechtslage und das Islamgesetz von 1912.....                                                 | 39 |
| 3.3.2 Rechtlicher Rahmen für den Bau von Moscheen und Minaretten .....                                                            | 42 |
| 3.3.3 Islamische ReligionslehrerInnen.....                                                                                        | 43 |
| 3.3.4 Rechtliche Rahmenbedingungen einer akadem. Ausbildung der Imame in Ö. ....                                                  | 43 |
| 3.3.5 Rechtliche Stellung der Imame .....                                                                                         | 46 |
| <b>3.4 Islamische Vereine und Organisationen in Österreich</b> .....                                                              | 50 |
| 3.4.1 Die IGGiÖ – Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich .....                                                             | 50 |
| 3.4.2 ATIB - Avusturya Türk-Islam Birligi.....                                                                                    | 55 |
| 3.4.3 Union Islamischer Kulturzentren (UIKZ) und Vereinigung Islamischer Kulturzentren im österreichischen Alpenraum (VIKZ) ..... | 56 |
| 3.4.4 Die IFW - Islamische Föderation Wien (Millî Görüş).....                                                                     | 57 |

|                                                                                        |            |
|----------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>4. Imame – Die Prediger des Islam .....</b>                                         | <b>59</b>  |
| <b>4.1 Was ist ein Imam? .....</b>                                                     | <b>59</b>  |
| <b>4.2 Funktionen, Aufgabenbereiche, Herausforderungen eines Imams in Österreich..</b> | <b>62</b>  |
| <b>4.3 Bildungs- und Ausbildungshintergrund.....</b>                                   | <b>67</b>  |
| <b>4.4 Imamtypen und die Beziehung der Imame zu Jugendlichen .....</b>                 | <b>70</b>  |
| <b>4.5 Vorbereitung der Imame auf die Aufgaben in Österreich .....</b>                 | <b>75</b>  |
| <b>5. Qualitative Inhaltsanalyse .....</b>                                             | <b>77</b>  |
| <b>5.1 Ablauf der Studie.....</b>                                                      | <b>77</b>  |
| 5.1.1 Auswahl der AkteurInnen.....                                                     | 77         |
| 5.1.2 Auswahl des Materials .....                                                      | 78         |
| 5.1.3 Prozess der Kategoriebildung und Ablaufmodell der Analyse .....                  | 79         |
| <b>5.2 Forschungsergebnis und Interpretation .....</b>                                 | <b>82</b>  |
| 5.2.1 Integrationsverständnis der Akteure und Akteurinnen .....                        | 82         |
| 5.2.2 Rollenzuweisungen u. Erwartungen an die Imame im Hinblick auf Integration ..     | 100        |
| 5.2.3 Erwartungen an die geplante akademische Ausbildung von Imamen in Ö.....          | 113        |
| <b>6. Fazit .....</b>                                                                  | <b>126</b> |
| <b>Bibliographie.....</b>                                                              | <b>130</b> |
| <b>Abstract .....</b>                                                                  | <b>143</b> |
| <b>Abstract (English).....</b>                                                         | <b>145</b> |
| <b>Curriculum Vitae.....</b>                                                           | <b>147</b> |



## 1. Einleitung

Zu Beginn war ich auf der Suche nach einem Thema, das nach der Rolle der Religion, genauer des Islam im Hinblick auf das Zusammenleben zwischen autochthoner und zugewanderter Bevölkerung fragte. In meiner vorangegangenen Diplomarbeit im Fachbereich Romanistik, über den migrationsbedingten Kulturkontakt zwischen SpanierInnen und MarokkanerInnen, stellte ich im Laufe einer Umfrage fest, dass neben den offensichtlichen Integrationsfaktoren Sprache und Bildung, die Religion öfter als erwartet erwähnt wurde. Aus diesem Grund fand ich es interessant, zu untersuchen, welcher Stellenwert der Religion in Österreich im Hinblick auf Integration zukommt. Dabei erschien mir das Thema „Die Rolle der Religion in der Migration“ bei der Durchsicht der Literatur allerdings zu diffus, zu weitreichend und zu unübersichtlich. Zu viele wissenschaftliche Disziplinen sind daran beteiligt, als dass man das Thema im Zuge einer Diplomarbeit gut behandeln könnte. Ein Aspekt fiel mir während der Recherche immer wieder ins Auge: die Betonung des Potentials der Imame.

Der Imam stellt in der muslimischen Gemeinschaft eine religiöse Autorität dar und vermittelt den Mitgliedern der Religionsgemeinschaft zu den verschiedensten Anlässen (Freitagspredigt, Koranschule, persönliche Gespräche, etc.) islamisches Wissen. Doch neben der Vermittlung der islamischen Glaubensinhalte und Lebensgrundsätze hat der Imam viele andere Aufgaben, wie zum Beispiel die beratende Funktion in den Problemen des Alltags. Da der Großteil der Imame in Österreich aus der Türkei kommt und sie dort sozialisiert und ausgebildet wurden, sprechen sie oft kaum Deutsch und haben wenig Kenntnis über die österreichische Gesellschaft. Seit einigen Jahren werden Möglichkeiten diskutiert, Imame in Österreich auf akademischem Niveau auszubilden. Man nimmt an, sie könnten dadurch zu wichtigen Schlüsselpersonen werden, was die Integration von muslimischen MigrantInnen betrifft.

Verschiedene Akteure, die zum Teil unterschiedliche Positionen vertreten, beteiligen sich an der Debatte: der österreichische Staat, die muslimischen Verbände, die Universität, das zukünftige Lehrpersonal und ein Kreis von AkademikerInnen als wichtiger Impulsgeber.

Ednan Aslan, ein Verfechter der Notwendigkeit einer institutionalisierten Ausbildung von islamischen TheologInnen, SeelsorgerInnen und Imamen in Österreich stellt fest: „Als muslimischer und religiöser Führer spielt der Imam in der Regel eine bedeutende Rolle in der Gesellschaft, insbesondere im Kontext der Integration der Muslime in Europa“<sup>1</sup>. Die Institutionalisierung der Ausbildung von Imamen und damit das für 2015 geplante Islamische Theologiestudium, das an der Universität Wien eingeführt werden soll, ist ein bestimmendes Element in der herrschenden Debatte um Imame und ihre möglichen Auswirkungen auf Inklusionsprozesse in Österreich.<sup>2</sup> Auf der Homepage der „Islamischen Religionspädagogik“ der Universität Wien findet man folgendes Statement:

„Über die Etablierung islamischer Theologie an europäischen Universitäten wird aktuell viel diskutiert und in einigen europäischen Ländern sind bereits erste Schritte durchgeführt. Nun sollen auch islamisch-theologische Fakultäten an österreichischen Universitäten gegründet werden. Die Gründung solcher Fakultäten ist eine große Herausforderung und bedarf gründlicher Vorbereitungen, um den Bedürfnissen und Erwartungen der Muslime und der Gesamtgesellschaft entsprechen zu können. Das Projekt "Islamisch- Theologische Fakultäten in Österreich" hat das Ziel [sic!] ein umfassendes Hochschulkonzept, das diesen Erwartungen entspricht, zu erarbeiten.“<sup>3</sup>

Das Thema hat somit einen starken aktuellen Bezug und ist gesellschaftspolitisch von großer Relevanz. Weiterführende interessante Fragen dazu sind folgende: Was könnte ein solches Studium in Hinblick auf die Integration bewirken? Was könnten eventuell negative Auswirkungen sein? Da man über die direkten Auswirkungen von „österreichischen Imamen“ auf die Integration von muslimischen MigrantInnen noch keine wissenschaftlichen Erkenntnisse hat, formulierte ich die Forschungsfrage zu dieser Arbeit folgendermaßen:

### **Welche Rollen werden Imamen bezüglich Integration von muslimischen MigrantInnen in Österreich von unterschiedlichen AkteurInnen zugeschrieben?**

Weitere zentrale Fragen, denen im Laufe der Arbeit nachgegangen wird, sind:

---

<sup>1</sup> siehe Aslan 2012, S. 10

<sup>2</sup> vgl. Aslan 2013

<sup>3</sup> Siehe Islamische Religionspädagogik, Universität Wien, online: <http://islamische-religionspaedagogik.univie.ac.at/forschung/laufende-projekte/islamisch-theologische-fakultaeten-in-oesterreich/> [letzter Zugriff 7.10. 2013]

Welche Erwartungen und Vorstellungen stehen bei verschiedenen AkteurInnen hinter der geplanten akademischen Ausbildung von islamischen TheologInnen, Imamen und islamischen SeelsorgerInnen an einer österreichischen Universität?

Was ist ein Imam? Seit wann gibt es Imame in Österreich und wie sieht ihre aktuelle Situation hierzulande aus?

Wichtige Grundlagenliteratur, auf die ich meine Arbeit stütze, veröffentlichten der deutsche Religionswissenschaftler Rauf Ceylan, sowie der Leiter der Abteilung Islamische Religionspädagogik des Instituts für Bildungswissenschaft an der Universität Wien, Ednan Aslan. Sein Sammelband „Zwischen Moschee und Gesellschaft - Imame in Österreich“, sowie sein Buch „Islamische Theologie in Österreich“ geben interessante Einblicke in den aktuellen Diskurs. Mit ihrer 2012 erschienenen Publikation „Muslime in Österreich“ tragen Susanne Heine, Rüdiger Lohlker und Richard Potz einen wertvollen Teil zum Thema bei und liefern wichtige Informationen über die Geschichte, die Lebenswelt und die Religion der MuslimInnen in Österreich.

Das erste Kapitel der vorliegenden Arbeit befasst sich mit einer Darstellung der gewählten Forschungsmethode, der qualitativen Inhaltsanalyse. Um einen theoretischen Rahmen für die späteren Beobachtungen zu bilden, gehe ich im Anschluss daran zunächst auf relevante Begrifflichkeiten wie „Religion“, „Religiosität“, sowie „Integration“ ein und versuche für diese Arbeit passende Definitionen zu finden. Weitere Unterkapitel beschäftigen sich mit der Kritik an gängigen Integrationskonzepten und der Rolle von Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen, die in der Forschung oft vernachlässigt wird.

Nach einem kurzen geschichtlichen Abriss über die Meilensteine in der Migration von islamisch geprägten Ländern nach Österreich, gehe ich auf die historische Entwicklung der Gesetzeslage des Islam in Österreich ein, die im Vergleich zu anderen europäischen Ländern eine gewisse Sonderstellung einnimmt.

Im Anschluss daran beschäftige ich mich mit der aktuellen rechtlichen Situation über verschiedene Themen, die mit dem Islam in Zusammenhang stehen, wie dem Bau von Moscheen und der Ausbildung von islamischen ReligionspädagogInnen. Auch die gesetzlichen Rahmenbedingungen, die in Österreich gegeben sind, um ein

akademisches Hochschulstudium der islamischen Theologie zu etablieren, finden ihren Raum. Danach beleuchte ich die gesetzliche Situation der Imame in Österreich, die für diese Arbeit von besonderer Relevanz ist. Das darauffolgende Kapitel Islam in Österreich wird von einer kurzen Darstellung der wichtigsten islamischen Organisationen bzw. Verbänden in Österreich abgerundet.

Um eine der Forschungsfragen zu beantworten, widmet sich das darauffolgende Kapitel den Imamen, den Predigern des Islam. Nach einer begrifflichen Klärung werden ihre Funktionen, Aufgabenbereiche und die Herausforderungen, die ein Imam in Österreich zu bewältigen hat, analysiert. Auch auf den Bildungs- und Ausbildungshintergrund der Imame hierzulande, sowie die Vorbereitung auf die vielfältigen Aufgaben in Österreich, soll in dem Kapitel eingegangen werden.

Den „praktischen Teil“ der Arbeit, der im letzten Kapitel abgehandelt wird, stellt die qualitative Inhaltsanalyse dar. Nachdem zuerst Erklärungen über die Auswahl der Akteure und Akteurinnen, deren Texte ich analysiere, über die Materialauswahl und über die Entwicklung der Kategorien erfolgt sind, folgen drei Unterkapitel. Im ersten soll das Integrationsverständnis erforscht/analysiert werden, das den AkteurInnen unterliegt. Das zweite Unterkapitel enthält eine eingehende Analyse der Rollenzuweisungen und Erwartungen, die die AkteurInnen an die Imame in Österreich im Hinblick auf Integration stellen. Im letzten Unterkapitel schließlich analysiere ich die Erwartungshaltung und die Motivationen, die die AkteurInnen an die geplante akademische Ausbildung von Imamen in Österreich stellen.

## 2. Methodologie

### 2.1 Methodische Herangehensweise

Um verschiedene Perspektiven zu diesem Thema zu untersuchen, soll eine qualitative Inhaltsanalyse nach Philipp Mayring (2010) von Dossiers, Papers, Zeitungsartikeln, Interviews bzw. Stellungnahmen der verschiedenen Akteure, die sich an der Diskussion beteiligen, durchgeführt werden.

Diese wissenschaftliche Forschungsmethode dient der Analyse von Texten. Mithilfe eines vorher festgelegten Rasters werden relevante Informationen aus Texten ausgesucht und dann unter Verwendung weiterer, davon unabhängigen Texten und theoretischen Grundlagen weiterverarbeitet.<sup>4</sup> Die qualitative Inhaltsanalyse ist eine weitverbreitete wissenschaftliche Methode, die in viele Disziplinen, wie der Soziologie, der Pädagogik, der Psychologie, der Medienforschung, etc. Einzug hielt.<sup>5</sup> Ziel der Inhaltsanalyse ist es, Material zu erforschen, das aus irgendeiner Art von Kommunikation stammt.<sup>6</sup>

Laut Mayring hat die Definition dieser Forschungsmethode mit Schwierigkeiten zu kämpfen, da sie meist sehr speziell auf einen bestimmten Bereich fokussiert, und deshalb unterschiedliche Formen annehmen kann. Sie hängt stark davon ab, wofür sich der Autor oder die Autorin interessiert. Manche interessieren sich nur für die Absichten und Ziele des Senders, die hinter dem kommunizierten Text stehen. Außerdem beschäftigt sich die Inhaltsanalyse nicht ausschließlich mit der Analyse des *Inhalts* von Kommunikation. Auch formale Aspekte werden manchmal zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Einige ForscherInnen stoßen sich sogar am Begriff „Inhalt“, da sie mehr an den latenten Gehalten, die mitschwingen, als an den manifesten Inhalten der Kommunikation interessiert sind.<sup>7</sup>

Laut der Definition von Jürgen Ritsert ist die Methode der qualitativen Inhaltsanalyse „ein Untersuchungsinstrument zur Analyse des ‚gesellschaftlichen‘, letztlich des

---

<sup>4</sup> vgl. Gläser, Laudel 2009, S. 46

<sup>5</sup> vgl. Mayring 2010, S. 7

<sup>6</sup> vgl. Mayring 2010 S. 11

<sup>7</sup> ebd.

‚ideologischen Gehalts‘ von Texten“<sup>8</sup>. Eine treffende Zusammenfassung der Ziele einer qualitativen Inhaltsanalyse liefert Mayring mit folgenden Punkten:

Inhaltsanalyse will

- „*Kommunikation* analysieren.
- *fixierte Kommunikation* analysieren.
- dabei *systematisch* vorgehen.
- dabei also *regelgeleitet* vorgehen.
- dabei auch *theoriegeleitet* vorgehen.
- das Ziel verfolgen, *Rückschlüsse auf bestimmte Aspekte der Kommunikation* zu ziehen.“<sup>9</sup>

Wie geht man vor?

Grundsätzlich handelt es sich bei der Inhaltsanalyse nicht um eine fixe Technik mit unveränderlichen Arbeitsschritten, sondern um eine Forschungsmethode, die individuell modellierbar ist und sich der Forschungsfrage und dem Material anpassen kann. Trotzdem müssen vor Beginn der Analyse die einzelnen Schritte fixiert werden, damit die Ergebnisse für andere nachvollziehbar bleiben.<sup>10</sup> Die erste Maßnahme ist also, ein bestimmtes Ablaufmodell festzulegen, das zur Orientierung dienen soll. Im Zentrum steht dabei die Entwicklung eines Categoriesystems. „Diese Kategorien werden in einem Wechselverhältnis zwischen der Theorie (der Fragestellung) und dem konkreten Material entwickelt, durch Konstruktions- und Zuordnungsregeln definiert und während der Analyse überarbeitet und *rücküberprüft*.“<sup>11</sup> Obwohl die Analysemethode durch Regeln kontrolliert wird, bleibt die eigentliche Zuordnung von Textmaterial zu den Kategorien, die zuvor entwickelt wurden, ein Arbeitsvorgang, der individuell interpretierbar ist.<sup>12</sup> Nachdem das Material erfasst, reduziert, kodiert und zugeordnet wurde, werden die Ergebnisse in Richtung der Forschungsfrage interpretiert und die Aussagen der Analyse mit theoretischen Hintergründen verknüpft.<sup>13</sup>

---

<sup>8</sup> siehe Ritsert 1972, S. 9

<sup>9</sup> siehe Mayring 2010, S. 13

<sup>10</sup> vgl. Mayring 2010, S. 59

<sup>11</sup> ebd.

<sup>12</sup> vgl. Mayring 2010, S. 8

<sup>13</sup> vgl. Mayring 2010, S. 59

Demnach ergibt sich ein bestimmtes Ablaufmodell an Schritten, nach denen man sich im Laufe der Analyse richtet.<sup>14</sup>

1. Formulierung der Fragestellung (Forschungsfrage)
2. Bestimmung des Materials – Auswahl und Reduktion
3. Aufstellen des Categoriesystems, das von der Fragestellung abhängt.
4. Definition der Kategorien
5. Bestimmung der Analyseeinheit bzw. der Kodieinheiten (Man muss festlegen, was als minimaler und was als maximaler Textbestandteil in eine Kategorie fallen kann, z.B. Silben, Wörter, Sätze, Absätze)
6. Kodierung des Textes und Einteilen in die festgelegten Kategorien
7. Verrechnung, d.h. Feststellen und Vergleichen der Häufigkeiten in den Kategorien
8. Darstellung und Interpretation der Ergebnisse

Der Punkt 3, das Aufstellen des Categoriesystem, kann deduktiv oder induktiv erfolgen. Die Induktive Kategoriebildung „leitet die Kategorien direkt aus dem Material in einem Verallgemeinerungsprozess ab, ohne sich auf vorab formulierte Theoriekonzepte zu beziehen.“<sup>15</sup> Die deduktive Kategoriebildung bestimmt im Gegensatz dazu das Auswertungsinstrument durch theoretische Vorüberlegungen. „Aus Voruntersuchungen, aus dem bisherigen Forschungsstand, aus neu entwickelten Theorien oder Theoriekonzepten werden die Kategorien in einem Operationalisierungsprozess auf das Material hin entwickelt.“<sup>16</sup> Gläser und Laudel plädieren für eine mögliche Vermischung beider Kategoriebildungsprozesse und wollen somit den „scheinbaren Widerspruch zwischen dem Prinzip des theoriegeleiteten Vorgehens und dem Prinzip der Offenheit“<sup>17</sup> lösen. Im Falle der vorliegenden Arbeit handelt es sich primär um induktive Kategoriebildung, da die Kategorien während des Lesens des Materials entwickelt und mehrmals verändert wurden, sodass sie schlussendlich adäquat erschienen. Allerdings gehen der Fragestellung und der Idee der Analyse theoretische Überlegungen voraus, weshalb mir die vorgeschlagene Erweiterung der Kategoriebildung von Gläser und Laudel plausibel erscheint.

---

<sup>14</sup> vgl. Mayring 2010, S. 15

<sup>15</sup> siehe Mayring 2010, S. 83

<sup>16</sup> ebd.

<sup>17</sup> siehe Gläser, Laudel 2009, S. 205

## 2.2 Theoretische Auseinandersetzung mit Religion in Migration

Im Zuge der Forschung über Migration ist man unweigerlich mit verschiedenen Begrifflichkeiten konfrontiert, die ein hohes Maß an Komplexität mitbringen. Es gibt zum Beispiel für „Integration“ keine einheitliche Definition, sondern der Begriff muss für den jeweiligen Kontext neu abgegrenzt werden. Im Folgenden soll versucht werden, passende Definitionen für die Konzepte Integration, Religion beziehungsweise Religiosität zu finden.

### 2.2.1 Religion und Religiosität

Da auch der Begriff der Religion sehr ungenau und vielfältig ist, ist es notwendig, vorab zu klären, was in der vorliegenden Arbeit darunter verstanden wird. In seinem klassischen Werk zur Religionssoziologie definiert Knoblauch Religion als „die Verehrung transzendenter Mächte, die Lehre vom Göttlichen und alle Glaubensbekenntnisse der Menschen sowie die damit verbundenen Gruppen und Organisationen“<sup>18</sup> Die Religion, als eine Art allumfassende heilige Ordnung, ist außerdem eine „Erscheinung und Komponente von Kultur“<sup>19</sup>, die für alle Gesellschaften kennzeichnend ist.

Religion oder Religiosität ist keinesfalls nur mit „Kirchlichkeit“ gleichzusetzen. Die Organisation der Religion in einer Kirche oder einer ähnlichen Institution ist lediglich ein Teilaspekt der Triade von Glaube, Kultus und Gemeinschaft, die für die Religion kennzeichnend ist.<sup>20</sup> Diese Gemeinschaft nennt sich im Christentum *koinonia* und im Islam *umma*. Sie ist essentiell für den Fortbestand der Religion. Schon der Religionssoziologe Emile Durkheim betonte die Funktion der sozialen Integration von Religion, die es schafft, die Menschen in den jeweiligen Glaubensrichtungen zu verbinden.

Charles Y. Glock und Rodney Stark entwickelten eine mehrdimensionale Definition von Religion, die sich bald bewährte. Sie unterscheiden 5 Ausbreitungen von Religion, die auch Religiosität miteinschließen:

- „Die *ideologische Dimension des Glaubens*, die gemeinsame Glaubensüberzeugungen der Mitglieder einer Religion umfassen.

---

<sup>18</sup> siehe Knoblauch, 1999, S. 9

<sup>19</sup> siehe Ornig 2006, S. 27

<sup>20</sup> vgl. Ornig 2006, S. 28

- Die *rituelle Dimension der Praxis*, wie etwa Gottesdienst, Trauung oder Tischgebet.
- Die *Dimension der religiösen Erfahrung*, also der gefühlsmäßigen, emotionalen Beziehung zu jenseitigen Kräften oder Wesen.
- Die *intellektuelle Dimension des religiösen Wissens*, also das Wissen um und der argumentative Umgang mit Lehrsätzen und Quellen der Religion.
- Die *ethische Dimension der religiösen Wirkung*, also die Normen und Werte, die sich aus der Religion ergeben und in Handlungen ausdrücken.<sup>21</sup>

Diese Dimensionen treten alle in jeder Religion auf, werden jedoch unterschiedlich bewertet. Die Religion kann über Bedeutung für das Individuum hinaus, als Teilbereich der Gesamtgesellschaft gesehen werden.<sup>22</sup>

### 2.2.2 Integration

„Integration“ ist ein oft verwendeter, vielschichtiger Begriff, der in jüngster Vergangenheit kontrovers diskutiert wurde. In der Politik und im Alltag kommen dem Terminus unterschiedliche Bedeutungen zu. Auch in der Wissenschaft ist unklar, was genau damit gemeint ist. Einerseits versteht man darunter ein Zusammenführen von zugewanderter Bevölkerung und Mehrheitsgesellschaft, andererseits wird unter Integration eine gegenseitige Annäherung unter der Voraussetzung der Chancengleichheit verstanden. Eine weitere Auffassung, die oft mit Integration gleichgesetzt wird, ist die der völligen einseitigen Anpassung der MigrantInnen an die Mehrheitsgesellschaft, was jedoch allgemein unter Assimilation bekannt ist.<sup>23</sup>

Die Integrationsforschung ist seit jeher ein zentraler Bestandteil der Migrationsforschung, die in den 1920er und 1930er Jahren mit der Chicagoer Schule (Chicago School of Sociology) gegründet wurde. Dort beschäftigte man sich mit der Frage, ob und wie sich MigrantInnen neuen Kontexten anpassen oder kulturelle Unterschiede bewahren.<sup>24</sup> Dieses Spannungsfeld zwischen Anpassung und Beibehaltung von kulturellen und anderen Besonderheiten prägt bis heute das Konzept

---

<sup>21</sup> siehe Knoblauch 1999, S. 93

<sup>22</sup> ebd.

<sup>23</sup> vgl. Strasser 2009, S. 23f

<sup>24</sup> vgl. Strasser 2009, S. 24

der Integration. Obwohl die Definitionen stark variieren, kann Integration generell als ein Prozess verstanden werden.<sup>25</sup>

Auch Barmeyer versteht unter Integration einen Prozess, der „eine wechselseitige Auseinandersetzung mit verschiedenenkulturellen Werten und Praktiken“<sup>26</sup> darstellt. Insofern ist der Prozess für Barmeyer auch auf die Integrationsbereitschaft der Mehrheitsgesellschaft angewiesen.<sup>27</sup>

Das politisch-normative Konzept der Integration wird häufig als einzige Alternative zur Rückkehr der MigrantInnen gesehen. Entweder die zugewanderten Personen und Gruppen fügen sich in die Gesellschaft ein und werden unauffälliger, oder sie kehren in ihre Herkunftsländer zurück.<sup>28</sup> Diese Sichtweise impliziert die Annahme, Schwierigkeiten würden nur von MigrantInnen verursacht werden, und der Aufnahmegesellschaft komme dabei eine sehr untergeordnete Rolle zu.<sup>29</sup> Tatsache ist jedoch, dass der Prozess der Integration von verschiedenen Faktoren abhängt, die Farwick als Opportunitäten, Barrieren und Alternativen bezeichnet. Dazu zählen die offene Einstellung der Aufnahmegesellschaft (Opportunität), die soziale Distanz ebendieser (Barriere) und soziale Systeme innerhalb der eigenen ethnischen Gemeinschaft als Alternative<sup>30</sup>, wie zum Beispiel religiöse Organisationen. Es liegt also nicht alleine, wie oft angenommen, an den MigrantInnen, wie erfolgreich Integration stattfindet.

Der Prozess „Integration“ spielt sich auf ökonomischer, sozialer, kultureller und politischer Ebene ab und wird von verschiedenen WissenschaftlerInnen in unterschiedlichen Ansätzen eingeteilt. Esser zum Beispiel beschreibt vier Dimensionen der sozialen Integration<sup>31</sup>:

- **Kulturation:** die kulturelle Dimension des Erwerbs von Wissen und Kompetenzen
- **Platzierung:** die strukturelle Dimension der Positionierung in der Gesellschaft und des Zugangs zu Ressourcen

---

<sup>25</sup> vgl. Strasser 2009, S. 24

<sup>26</sup> siehe Barmeyer 2012, S. 77

<sup>27</sup> ebd.

<sup>28</sup> vgl. Treibel 2003, S. 136

<sup>29</sup> vgl. Hagn 2013, S. 33

<sup>30</sup> vgl. Farwick 2009, S. 85

<sup>31</sup> siehe Esser 2001, zit. nach Strasser 2009, S. 24

- **Interaktion:** die soziale Dimension von Kontaktaufnahme und sozialen Beziehungen
- **Identifikation:** die emotionale Dimension

In aktuellen politischen Diskursen und Maßnahmen geht man trotz der verschiedenen Definitionen von Integration als Prozess, offenbar immer noch von einem linearen Verlauf von Integration aus.<sup>32</sup> Auch die Vorstellung von Integration, die auf dem Gedanken beruht, gesellschaftliches Gleichgewicht und Stabilität herzustellen, ist in den Sozialwissenschaften umstritten.<sup>33</sup>

Als der zentrale Integrationsmechanismus schlechthin gilt häufig die Teilhabe am Arbeitsmarkt, der an die Bildung gekoppelt ist. Daher kommt auch der Bildung im Integrationsdiskurs eine Schlüsselrolle zu.<sup>34</sup> Die Integration umfasst nahezu alle Lebensbereiche: Arbeit, Wohnen, Soziale Interaktion, Kommunikation, politische und kulturelle Partizipation. Als Kriterium für gelungene Integration nennen Reinprecht und Weiss

- das Verschwinden von Diskriminierung
- das Abflachen von sozialer Ungleichheit
- die Möglichkeit einer sozialen Aufwärtsbewegung
- die Vermeidung von Exklusion<sup>35</sup>

Kulturelle Assimilation und die Identifikation mit dem Einwanderungsland gelten für Reinprecht und Weiss nicht unbedingt als Indikatoren gelungener Integration. Die emotionale Bindung an die Kultur (im Sinne von Sitten, Bräuche, Sprache, Religion) des Herkunftslandes muss daher nicht als Hindernis für Integration gelten.<sup>36</sup>

Auch Baumann versteht Integration nicht als Aufgabe von mitgebrachten Anschauungen seitens der MigrantInnen zugunsten der Wert- und Normvorstellungen der Aufnahmegesellschaft.<sup>37</sup> Baumann teilt Integration in sozio-ökonomische und kulturell-religiöse Assimilation ein und meint, es müssen nicht beide Dimensionen gemeinsam angestrebt werden. Man solle zwischen den Bereichen der strukturellen

---

<sup>32</sup> vgl. Strasser 2009, S: 24

<sup>33</sup> vgl. Reinprecht; Weiss 2011, S. 24

<sup>34</sup> ebd.

<sup>35</sup> ebd.

<sup>36</sup> vgl. Reinprecht; Weiss 2011, S. 26

<sup>37</sup> vgl. Baumann 2002, zit. nach Polak 2011, S. 294

Eingliederung, wie dem Erwerb der Sprache und beruflichen Fertigkeiten, und der kulturell-religiösen Anpassung differenzieren. Während ersteres einen wichtigen Bestandteil der Integration ausmacht, muss das Festhalten an religiösen Überzeugungen und kulturellen Traditionen kein Integrationshemmnis sein.<sup>38</sup> Eine religiöse Bindung an das Herkunftsland *kann* desintegrativ wirken, je nachdem welche gesellschaftlichen Rahmenbedingungen im Aufnahmeland herrschen. Wenn die Residenzgesellschaft den zugewanderten Personen mit ständiger Ablehnung begegnet, so kann die eigene religiöse oder national-kulturelle Gruppe als Rückzugsort in einer feindlichen Umwelt dienen. Daraus wird die Wechselbeziehung zwischen Absonderung, gesellschaftlicher Benachteiligung und Ablehnung sichtbar. Das Eine bedingt das Andere, da bei Abschottung einer Gruppe Vorurteile geschürt werden und Pauschalisierungen verstärkt zu Tage treten, was wiederum zu verstärktem Rückzug führt.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> ebd.

<sup>39</sup> vgl. Polak 2011, S. 295

### *2.2.3 Kritik und Herausforderungen bei gegenwärtigen Integrationskonzepten*

Einige kritische Stimmen wurden in den letzten Jahren laut, die sich gegen herrschende Konzepte der Integration wandten. Kritisiert wird zum Beispiel dass man, wenn man über „Integration“ spricht, hauptsächlich eine bestimmte Gruppe anspricht, die man konstruiert hat und der bestimmte Eigenschaften zugesprochen wurde. Es werden zwei Pole konstruiert, ein ethnokulturelles Eigenes, das sind „Wir“, und eine davon getrennte Einheit, die „Anderen“, die dem Eigenen fremd sind.<sup>40</sup>

Doch auf der Seite der MigrantInnen wird im differentiellen Integrationsdiskurs, wie Lanz dieses Phänomen nennt, weiters unterschieden zwischen solchen, die sich als Mitglieder der sogenannten westlichen Wertegemeinschaft sehen und sich zu westlichen Werten bekennen und den zu normalisierenden „Anderen“. Letzteres beschreibt den Rest jenseits des Westens, der allem voran durch die Zugehörigkeit zum Islam typisiert wird.<sup>41</sup> Im Laufe der letzten Dekade wurden muslimische MigrantInnen und MitbürgerInnen zum Inbegriff für „die Fremden“, und „die Ausländer“.<sup>42</sup> Der Diskurs um die „Anderen“, der eingewanderte, sozioökonomisch benachteiligte, national oder kulturell „Andere“, scheint unter dem Stichwort „Islam“ zusammenzufallen.<sup>43</sup>

Seit dem 11. September 2001 und den Anschlägen in New York verfestigte sich dieser Differenzdiskurs. Es wird pauschal zwischen der Mehrheitsgesellschaft unterschieden, die Werte vertritt, die als „westlich“ gelten: Säkularität, Liberalität, Demokratie, etc. und jenen, im Kern muslimischen Einwanderern, die für Islam, Tradition, Unterdrückung der Frau, religiösen Fundamentalismus, etc. stehen.<sup>44</sup> Als abweichende Gruppe dessen, was als gesellschaftliche Normalität des „Eigenen“ definiert wird, steht diese Gruppe MigrantInnen als einzige Gruppe im Visier des Integrationsdiskurses. Indem beim differentiellen Integrationsdiskurs auf westlich-islamische Konfliktszenarien und Ausgrenzungsprozesse (Stichwort Parallelgesellschaft) zurückgegriffen wird, die besonders türkisch- und arabischstämmige MigrantInnengruppen betreffen, wird deren Integration im Zuge dessen als gescheitert oder vom Scheitern bedroht, beurteilt. Dadurch werden

---

<sup>40</sup> vgl. Lanz 2009, S. 106

<sup>41</sup> ebd.

<sup>42</sup> vgl. Polak 2011, S. 288

<sup>43</sup> vgl. Casanova 2007, S. 349

<sup>44</sup> vgl. Lanz 2009, S. 108f

Ausgrenzungsphänomene vom differentiellen Integrationsdiskurs aus einer Perspektive wahrgenommen, in der der soziale Friede als gefährdet erscheint. Die Verantwortung der Integration wird an die Kultur und das Verhalten der betroffenen Gruppe weitergegeben. Dadurch erscheinen sie als potenziell gefährlich. Lanz beschreibt diese Wahrnehmung der ImmigrantInnen als Gefahrenpotential für die innere Sicherheit eines Landes als „historisch dominantes Konzept“<sup>45</sup> in Mittel- und Westeuropa.

Neben dem differentiellen Integrationsverständnis kritisiert Lanz die gegenwärtige Dominanz jener integrationspolitischen Konzepte, die darauf abzielen das „unternehmerische Subjekt“ des „Einwanderers“ als Investition zu fördern. Dieses verengte Verständnis von Integration beschränkt sich in neoliberaler Manier nur auf die Felder Bildung und Arbeitsmarkt.<sup>46</sup> „Während Bildung im differentiellen Integrationsdiskurs die Hauptfunktion hat ‚Leute aus ihren Kulturkreisen heraus zu bekommen‘ [...], um ihnen westliche Werte zu vermitteln, geht es diversitären Positionen eher darum, für Einwanderer eine Wettbewerbsfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt herzustellen.“ Es wird suggeriert, dass Bildung naturgemäß die „Integrationsdefizite“ der MigrantInnen beseitige. Strukturelle Ursachen werden ausgeblendet, indem Arbeitslosigkeit und Armut an individuelle Defizite gekoppelt werden.

Diesen herrschenden Diskurs der nationalökonomischen Nützlichkeit von MigrantInnen kritisiert auch Kien Nghi Ha, ein Politologe, mit Forschungsschwerpunkten auf Einwanderungsdiskurs, Kulturpolitik und Postkolonialer Kritik. Die Kritik, die Nghi Ha am deutschen Integrationsdiskurs anbringt, lässt sich auch auf andere europäische Länder ummünzen.

„Statt die Anderen als eigensinnige Subjekte zu verstehen, denen bedingungslos Rechte und unanastbare Selbstwerte eigen sind, werden die Existenzmöglichkeiten der Einwanderungswilligen und Eingewanderten nach einem von deutscher Seite generiertem Marktwert bemessen. Dabei steht die Frage im Vordergrund, inwieweit die Betroffenen mit ihren Kompetenzen und Fähigkeiten als begehrenswerte Konsumobjekte und als profitträchtiges Humankapital aufwarten können.“<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> siehe Lanz 2009, S. 107

<sup>46</sup> vgl. Lanz 2009, S. 105

<sup>47</sup> siehe Nghi Ha 2009, S. 55

Was jedoch, wenn die Erwartungen, die man von Seiten der Mehrheitsgesellschaft und von Seiten des Staates hat, enttäuscht werden, weil das erwünschte Humankapital nicht mitgebracht wird? Spätestens ab dem Zeitpunkt, ab dem man sich diese Frage stellt, werden die Schattenseiten dieser Denkweise offengelegt. Bleibt der Utilitarismus in dem Sinne unbefriedigt, so könne das schnell in Enttäuschung und Aggression umschlagen, so Nghi Ha. Was passiert mit jenen MigrantInnen, die nicht (mehr) als „nützlich“ betrachtet werden? Wirft man ihnen Integrationsunwillen vor? Die Konsequenz dieser neoliberalen Betrachtung der Migration als einträgliches Geschäft ist, dass das gesellschaftliche Existenzrecht derer, die als „unnützlich“ erachtet werden, gefährdet ist. Daher muss die Diskussion um Migration wesentlich machtkritischer und komplexer geführt werden.<sup>48</sup>

In einem Beitrag zur „Ambivalenz des Multikulturalismus“ stellt Nghi Ha als weitere Kritik fest, dass die Diskussionen zur multikulturellen Gesellschaft und die Debatten um Integration meist ohne die Mitsprache von MigrantInnen auskommen. Dadurch werden MigrantInnen oft als Objekte behandelt und bleiben, ihrer gesellschaftlichen Stellung entsprechend, marginalisiert. Es existieren zwar MigrantInnenorganisationen und Sprachrohre, doch ihre politischen und ökonomischen Mittel sind verglichen mit jenen, die die Debatte dominieren, gering. Dadurch bleibt ihre Teilnahme begrenzt, sporadisch und fremdbestimmt und ihre Rolle von der Zustimmung der staatlichen Strukturen und Institutionen abhängig.<sup>49</sup> Außerdem hält Nghi Ha fest: „Eine selektive Einbeziehung von MigrantInnen in Form von isolierten Einzelstimmen fungiert oft als billiges Alibi für den guten eigenen Willen und wird so zur Inszenierung der [...] Toleranz instrumentalisiert.“<sup>50</sup>

Nghi Ha plädiert darauf, ideologische Selbstbilder und nationale Mythen zu hinterfragen. Weitere Einwände hat der Politologe gegen die Darstellung von Gesellschaften und Kulturen als statische, homogen voneinander abtrennbare Gebilde, die sich durch die gesamte Integrationsdebatte zieht.

Das Thema der Integration beherrscht die öffentlichen medialen sowie politischen Debatten seit einigen Jahren verstärkt. Neben den vielgenannten Faktoren, die im Wechselspiel mit Integration stehen, wie Sprache und Bildung, ist auch das Verhältnis

---

<sup>48</sup> vgl. Nghi Ha 2009, S. 55f

<sup>49</sup> vgl. Nghi Ha 2009, S. 53

<sup>50</sup> siehe Nghi Ha 2009, S. 53

von Religion und Integration in der letzten Dekade mehr in den Fokus gerückt. Die Präsenz des Islams in Europa steht dabei meist im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. In der gegenwärtigen Debatte scheint Religion oft als Faktor für Desintegration auf. Die frühen sozialen Evolutionstheorien der Sozialwissenschaftler Emile Durkheim und Herbert Spencer sahen Religion als grundlegend für gesamtgesellschaftliche Integration an. In den letzten Jahren und Jahrzehnten scheint Religion im Bezug auf den religiösen Pluralismus geradezu einen Indikator für kulturelle Konflikte darzustellen.<sup>51</sup> Soziale, wirtschaftliche, politische und religionskulturelle Aspekte bilden ein Gemisch, welches José Casanova, ein amerikanischer Religionssoziologe 2009 als „Europas Angst vor der Religion“<sup>52</sup> zusammenfasste.

Religion und Kultur ist seit den 80er Jahren und den damaligen *cultural turn* für die Integration der modernen Gesellschaft ein Thema im öffentlichen, als auch im akademischen Diskurs geworden. In den 50ern und 60ern nahm man noch an, Religion würde in der modernen Gesellschaft komplett verschwinden, oder zumindest gänzlich in den privaten Bereich zurückgedrängt werden. Die heutige wissenschaftliche Debatte wird zwar von ganz anderen Szenarien beherrscht, ist jedoch keineswegs einheitlich. Die gegenteiligen Meinungen führen von der Annahme der Säkularisierung auf der einen Seite, bis zur These der Wiederkehr der Religionen auf der anderen.<sup>53</sup> Der Religion wird vor allem bezüglich des Aufbaues von individueller und kollektiver Identität heute ein hoher Stellenwert zugesprochen. Genau darin liegt ein weiteres Spannungsfeld, das sich im Zusammenhang von Religion und Migration ergibt: dem der Identität und der Integration. Danz sieht die Spannung darin begründet, dass zahlreiche gesellschaftliche Konflikte auf „religionskulturelle Antagonismen“<sup>54</sup> zurückzuführen sind.

Obwohl Samuel Huntingtons umstrittene These des „Clash of Civilizations“ einiges an Kritik brachte (z.B. die Verwendung eines essentialistischen Kulturbegriffes) und einige Fragen aufwirft, trug sie doch dazu bei, auf die Ambivalenz von Religion und ihre Anfälligkeit für politische Instrumentalisierung aufmerksam zu machen.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> vgl. Danz 2013, S. 34

<sup>52</sup> siehe Casanova, 2009

<sup>53</sup> ebd.

<sup>54</sup> vgl. Danz 2013, S. 35

<sup>55</sup> vgl. Danz 2013, S. 37

In einem Beitrag des *Journal of Ethic and Migration Studies* wurde untersucht, auf welche Weise im heutigen Österreich religiöse, vor allem muslimische Organisationen als politische Akteure agieren.<sup>56</sup> Die Rolle der religiösen Minderheitsorganisationen veränderte sich in den letzten Jahren in der öffentlichen Sphäre. Neben der Tatsache, dass religiöse MigrantInnenorganisationen wichtige Partner in religiösen Angelegenheiten darstellen, werden sie von der Regierung immer öfter als Repräsentanten der MigrantInnen im Bereich des politischen Feldes Integration wahrgenommen und angesprochen.<sup>57</sup> Religiöse Organisationen werden also in Integrationsbelange involviert, die eigentlich losgelöst von jeglicher religiösen Bedeutung sind. Das führt auch dazu, dass die einzige Charakterisierung der Migranten und MigratInnen heutzutage häufig ihre Religion ist und auf andere Merkmale kaum noch geachtet wird.

Integrationspolitik und religiöse Organisationen werden augenscheinlich stark miteinander verwoben. Von staatlicher Seite werden muslimische MigrantInnenorganisationen mittlerweile nicht nur als institutionelle Partner angesehen, sondern auch als eine Ressource, um das positive Bild von Integration und von sozialem Frieden zu fördern. Der größte Anteil der Kooperation zwischen Staat und religiösen Organisationen rührt nicht aus Intergesse an religiösen Ideen und Werten, sondern daher, dass der Islam oft als potentielle Gefahrenquelle und als Problem wahrgenommen wird.<sup>58</sup> Dies spiegelt sich in der Forschungsfrage, sowie in der Inhaltsanalyse dieser Arbeit wieder.

Es gibt verschiedene Sichtweisen der Wahrnehmung bzw. Funktion von Religion in Migration. Wird auf der einen Seite eher der identitätsstiftende Charakter betont, der MigrantInnen in der schwierigen und teilweise traumatischen Lebensphase der Migration (die ja nicht nur die erste Generation betrifft) stärken kann, so sehen andere Religion eher als brodelnden Kochtopf, der „eher zur Eskalation von Konflikten, als zu deren Deeskalation beitragen“<sup>59</sup> kann.

---

<sup>56</sup> vgl. Mourao, (u.a.) 2010, S. 7

<sup>57</sup> ebd.

<sup>58</sup> vgl. Mourao, (u.a.) 2010, S. 14f

<sup>59</sup> siehe Danz 2013, S. 37

#### 2.2.4 Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen

Drei Aspekte erachtet Danz in der Debatte von Religion und Integration als besonders wichtig:<sup>60</sup>

- Je religiös pluraler und komplexer eine Gesellschaft ist, desto wichtiger werden Grenzmarkierungen zwischen dem eigenen und dem fremden Glauben. Diese Grenzmarkierungen sind identitätsstiftend und müssen in der neuen Lebenssituation neu konstruiert werden. Die Aufgabe von religiösen Sinnanbietern (z.B. Priestern, Imamen) ist dabei die Repräsentation dieser Identität. Sie tragen Verantwortungen und können daher auch großen Einfluss nehmen. Die Identitätskonstruktionen sind dabei keineswegs homogen und dauerhaft, sondern unterliegen einem ständigen Wandel und müssen stets neu konstruiert werden.<sup>61</sup>

- Durch den Pluralismus kommt es zu hybriden Formen. Es kommt zum Austausch von religiösen Symbolwelten auf globalen religiösen Märkten, da Menschen auf der Suche nach stabilen Identitäten sind, die ihnen Richtlinien vorgeben, was richtig und was falsch ist. Außerdem können stabile kollektive Identitäten dichte Gemeinschaft anbieten, die im Fall der Migration besonders wertvoll ist.

- Es muss stets bedacht werden, dass es die Kollektivsingulare „das Christentum“, „das Judentum“, oder „der Islam“ in der Realität nicht gibt, da die hohe innere Differenziertheit ausgeblendet wird.<sup>62</sup>

Tatsache ist jedenfalls, dass Religion bei einer Analyse eines Migrationsthemas nicht ausgespart werden darf, wie das immer noch zu häufig der Fall ist.<sup>63</sup> In diversen Aktionsplänen des österreichischen Innenministeriums zum Beispiel wird Religion nur sehr vernachlässigt behandelt.

Im öffentlichen Migrationsdiskurs verbindet sich Religion gegenwärtig oft mit gefährlichen Entwicklungen wie Xenophobie, Rassismus, Diskriminierung und Islamophobie. Migration und Fremdenfeindlichkeit sind aber zwei unterschiedliche

---

<sup>60</sup> vgl. Danz 2013, S. 40f

<sup>61</sup> vgl. Danz 2013, S. 43

<sup>62</sup> Für die Darstellung des religiösen Feldes und die weiteren Ausführungen in der vorliegenden Arbeit werden im Bewusstsein der Heterogenität, die sich hinter diesen Begriffen verbirgt, trotzdem die Begriffe „der Islam“ und „das Christentum“ verwendet.

<sup>63</sup> vgl. Polak 2011, S. 279

Phänomene und Migration ist *nicht* die Ursache von Fremdenfeindlichkeit. Genauso wenig lässt sich Religion im Kontext von Migration auf ein Problem reduzieren.

Bei einer differenzierteren Auseinandersetzung mit dem Thema werden soziale, politische, kulturelle und religiöse Potentiale von Religion sichtbar. Dazu ist eine Sensibilisierung für die Thematik notwendig.<sup>64</sup> Früher war die eindimensionale These leitend, Religion würde mit der Zeit verschwinden. Man dachte Modernisierung und Religion seien unvereinbar. Ende des 20. Jahrhunderts tritt Religion aber wieder in den öffentlichen Raum und wird als gesellschaftliches und politisches Phänomen wahrgenommen. Polak vertritt die These, man gewinne ein differenzierteres Verständnis von Kultur, wenn man Religion in die Beobachtung miteinbezieht. Gerade die sogenannte „MigrantInnen-Religion“ sei vielfach mit kulturellen Faktoren verbunden. Anthony Giddens spricht hierbei von der „embedded religion“. Es handelt sich um eine Religion, die im Lebensalltag eingebettet ist. Kultur, Nation und Religion sind eng miteinander verwoben und gehören zusammen. Das westeuropäische Verständnis von Religion ist eher das der „disembedded religion“, da Religion als private Weltanschauung verstanden wird und meist keinen Einfluss auf die Lebenspraxis nimmt.<sup>65</sup> Danz sieht die Spannungen, die in der Debatte um Integration und Religion thematisiert werden, genau in diesen Differenzen begründet. In sogenannten „modernen“ Gesellschaften hat die Religion keine gesamtgesellschaftliche Funktion inne. Die religiös vermittelte Integration fällt also nicht mit der gesellschaftlich vermittelten Integration zusammen. Der einzige Weg im Umgang mit Religionskonflikten sei die verstärkte Selbstreflexion in der eigenen religiösen Tradition.

Die Voraussetzung dafür sei

„eine von den Religionen selbst vorzunehmende Modernisierung des eigenen Religionssystems, welche sie befähigt, nicht nur ein reflexives Bewusstsein ihrer eigenen religiösen Tradition und deren geschichtlicher Kontingenz auszubilden, sondern auch ihre Identitätskonstruktionen.“<sup>66</sup>

Eine besondere Rolle kommt der eigenen Religion zu, wenn Menschen ihren Lebensmittelpunkt von ihrem Heimatland in ein andersreligiöses Land verlagern. Religion dient häufig als Trägerin von Werten und Identität.

---

<sup>64</sup> vgl. Polak 2011, S. 280

<sup>65</sup> vgl. Polak 2011, S. 290

<sup>66</sup> siehe Danz 2013, S. 45

Unter (kultureller) Identität versteht Barmeyer einen

„Begriff zur Beschreibung des Wir-Gefühls einer kulturellen Gruppe bzw. des Zugehörigkeitsgefühls eines Individuums zu einer oder mehreren kulturell spezifischen Gemeinschaften, welche sich durch gemeinsame Werte, Normen und Praktiken auszeichnet. Kulturelle Identität schreibt damit einem Kollektiv gewisse kulturelle Gemeinsamkeiten zu, die es von anderen Kollektiven unterscheiden und zugleich identitätsstiftend sind und der sozialen Kohäsion dienen.“<sup>67</sup>

In der Situation des interkulturellen Kontakts, wie es in der Migration der Fall ist, werden die eigenen Selbstverständlichkeiten jeweils miteinander konfrontiert und relativiert. Kulturelle Identitäten sind dynamisch und nur temporär gültige Konstrukte und können dadurch ins Wanken geraten. Der Identitätsbildungsprozess läuft immer in Auseinandersetzung mit „dem Anderen“ ab und schließt den Umgang mit (konstruierter) Fremdheit mit ein.<sup>68</sup>

Die Identität setzt die Unterscheidung von Anderem voraus. Das bedeutet, mit Christian Danz gesprochen,

„Ohne Differenz, ohne Unterscheidung von Anderem gibt es keine Identität. [...] Ohne ein Differenzbewusstsein ist der Aufbau einer eigenen Identität nicht möglich. Das wird nirgends so sichtbar, wie an den Spannungen und Problemen der Integration in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft.“<sup>69</sup>

In der Migrationssituation stellt sich zunächst die Frage, ob die Herkunftsidentität erhalten werden soll. Die Religion, die dabei oft in Verbindung mit kulturellen Traditionen steht, stellt dabei den Garant zur Erhaltung der gefährdeten Identität dar. Sie ist stark verankert im Bewusstsein der Menschen und beeinflusst Überzeugungen und Verhaltensweisen. Aus diesem Grund ist sie in der Migrationssituation nicht nur für Religionssoziologen ein schützenswertes Gut.<sup>70</sup>

Im religionssoziologischen Zugang wird die Religion in Integrationsprozessen zur Quelle der Zugehörigkeit beschrieben.<sup>71</sup> Soziale Gruppen, besonders Minderheiten, werden durch ihre Religion zusammengeschweißt. Die Religion ermöglicht es ihnen,

---

<sup>67</sup> siehe Barmeyer 2012, S. 72

<sup>68</sup> vgl. Barmeyer 2012, S. 73

<sup>69</sup> siehe Danz 2013, S. 42f

<sup>70</sup> vgl. Potz 2011, S. 269

<sup>71</sup> vgl. Polak 2011, S. 293

die gesellschaftliche Marginalisierung zu kompensieren und sich gegenüber „dem Rest der Welt“ zu behaupten.<sup>72</sup>

Auch in weitgehend säkularisierten und religiös transformierten Gesellschaften wird Religion als zentrales Merkmal von kultureller Identität angesehen. Religiöse Grenzziehungen bleiben trotzdem relevant. Ein Beispiel soll dies verdeutlichen: Auch wenn Religion im Leben eines Menschen überhaupt keine Rolle spielt, so nimmt er trotzdem die Andersartigkeit des Migranten oder der Migrantin betreffend der Religion wahr. Dabei ist es unwichtig, ob Religion als selbst empfundenes oder von außen zugeschriebenes Identitätsmerkmal von bestimmten Gruppen auftritt.<sup>73</sup>

Man kann Religion als institutionalisiertes Gedächtnis betrachten, das für die kulturelle Identität von größerer Bedeutung ist, als andere Dimensionen. Mit ihren überlieferten und über Generationen hinweg weitergegebenen Inhalten (wie zum Beispiel Erzählungen, Symbole, Weltdeutungen, Menschenbildern, Werten und Normen), trägt Religion zur Kontinuität in einer Brucherfahrung bei.<sup>74</sup> In der Fremde fungiert Religion daher als eines der wichtigsten Abgrenzung- und Identitätsmerkmale. Sie spendet Trost und Sicherheit in der neuen Situation, die anfangs von Unsicherheit und Befremdung geprägt ist.

„Gerade die Vergewisserung der eigenen Identität und Zugehörigkeit schafft den Zuwanderern und ihren Kindern einen festen Standort. Erst das Wissen und die Sicherheit eigener Stärke ermöglicht, den eigen-kulturellen Rückzugsort und Schonraum zu verlassen und aus selbstsichererer Position sich den Anforderungen der Aufnahme- bzw. Residenzgesellschaft zu stellen. Eine solche Stabilisierung der Persönlichkeit kann in ethnischen Kolonien und damit in räumlicher Absonderung erfolgen. Sie kann sich aber auch in religiösen Vereinigungen [...] vollziehen. Selbstgewissheit bezüglich der eigenen religiösen und kulturellen Identität und Differenz, nicht ein Streben nach assimilatorischer Angleichung, fungiert als Ausgangspunkt sozialer und identifikatorischer Integration in die Residenzgesellschaft.“<sup>75</sup>

Prinzipiell ist die Funktion von Religion in Inklusions- und Exklusionsprozessen nach Polak von verschiedenen Faktoren abhängig. Als erstes müsse man sich die Frage stellen, welches Verständnis von Integration leitend sei. Danach seien die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen und das Verhältnis zwischen Staat, Kirchen und

---

<sup>72</sup> vgl. Danz 2013, S. 44

<sup>73</sup> vgl. Polak 2011, S. 293

<sup>74</sup> vgl. Polak 2011, S. 290

<sup>75</sup> siehe Polak 2011, S. 296

Religionsgesellschaften relevant. Auch die historischen, kulturellen und religiösen Traditionen der Aufnahmegesellschaft im Umgang mit religiöser Pluralität und Diversität seien ein Faktor.<sup>76</sup>

Außerdem spielt die Religion, spezifischer der Islam, in der Migrationssituation bei der ersten Generation eine andere Rolle, als bei der zweiten und dritten. Die ersten Organisationen, die sich in der anfänglichen Phase der Migration entwickeln, sind meist noch sehr an den Vorbildern ihrer Heimat orientiert. Auch der Einfluss der Heimatgesellschaft ist noch sehr groß. Es wird Loyalität eingefordert und Autorität zentralisiert. Die zweite Generation muss für sich neu definieren, was für sie Religion bedeutet, um sich in der neuen Gesellschaft orientieren zu können. Während bei manchen die Religion an Stellenwert verliert, kommt es bei anderen zu einer vermehrten Hinwendung zu religiöser Doktrin.<sup>77</sup> Die Mehrheit der Zugewanderten allerdings bleibt ihrer Religion und den religiösen Traditionen treu, wie das zum Beispiel Martin Baumann, der sich mit Veränderungsprozessen in Migration beschäftigt, erforschte.<sup>78</sup> Religiöse Vereine und Organisationen sind bei der Erhaltung der Tradition eine wichtige Stütze. Oft gewinnt die Religion in der Migration sogar mehr Bedeutung, da sie losgelöst von einer gewissen Selbstverständlichkeit hinterfragt und reinterpretiert wird, und darum bewusster wahrgenommen wird. In der neuen Lebenssituation brauchen die religiösen Traditionen und Praktiken neue Erklärungen und Rechtfertigungen. Man besinnt sich bewusster auf gewisse Werte, da man die Inhalte für sich neu definieren musste.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> vgl. Polak S. 293f

<sup>77</sup> vgl. Six-Hohenbalken 2009, S. 251

<sup>78</sup> vgl. Baumann 2009, S. 346f

<sup>79</sup> vgl. Baumann 2009, S. 346f

### 2.2.5 Transnationale religiöse Netzwerke

Bei der Debatte um Imane, ihrer Funktion bezüglich Integration und deren Ausbildung, spielen transnationale religiöse Netzwerke eine wichtige Rolle, da sie Einfluss auf Imane in Österreich ausüben können. Beschäftigt man sich mit dem Islam in der Gegenwart, so wird man unweigerlich mit einem fundamentalen Problem konfrontiert: der Diaspora-Islam in Österreich, und auch in anderen europäischen Ländern, entwickelt sich in zwei Richtungen.<sup>80</sup>

Einerseits transformiert er sich zu einem globalisierten Islam, der von der Einbindung in lokale Traditionen und von der Bindung an die Herkunftsländer losgelöst ist.<sup>81</sup> Diese sogenannte weltweite *umma* ist ein transnationales Netzwerk von Gläubigen, welches mittlerweile stark durch das Internet geprägt ist.<sup>82</sup> Sie umfasst die Gesamtheit der gläubigen Muslime in aller Welt, egal welche Sprache sie sprechen, welcher Nationalität, Ethnizität sie angehören, und welcher islamischen Glaubensrichtung sie folgen.<sup>83</sup> Obwohl die *umma* eine fiktive, imaginierte Gemeinschaft ist, wie Sticker aus dem Interview mit Mouhanad Khorchide weiß, dient sie als stark identitätsstiftende Quelle.<sup>84</sup> Gerade in Europa, wo sie als *umma migratory* bezeichnet wird, erreicht sie laut Sticker ihre größte Sichtbarkeit. In Europa sind die Angehörigen der verschiedenen islamischen Glaubensströmungen nämlich durch die Migration von Anfang an vermischt und überschreiten ihre Differenzen daher leichter.<sup>85</sup>

Andererseits bilden sich immer mehr regional spezifische Formen der Identität, des islamischen Selbstbildes und der Glaubenspraxis aus. Heine nennt dieses Phänomen im österreichischen Kontext „austro-islamische Inkulturation“. Immer mehr Muslime und Musliminnen sind bereits in Österreich geboren und aufgewachsen, wodurch der Islam auch zu einer österreichischen Religion wird und somit eine neuerliche territoriale Bindung erfährt.<sup>86</sup>

---

<sup>80</sup> vgl. Aslan 2013, S. 112 und Heine, (u.a.) 2012, S. 11

<sup>81</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 11

<sup>82</sup> vgl. Aslan 2013, S. 112f

<sup>83</sup> vgl. Sticker 2008, S. 116

<sup>84</sup> ebd.

<sup>85</sup> vgl. Sticker 2008, S. 117

<sup>86</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 11

### **3. Islam in Österreich**

#### **3.1 Kurzer historischer Abriss der Migration aus muslimisch geprägten Ländern nach Österreich**

Während in Deutschland die ersten nennenswerten Kontakte mit muslimischer Bevölkerung in den 60er Jahren stattfanden, weist Österreich eine längere Tradition mit dem Islam und eine Vorgeschichte durch die bosnischen Muslime auf. Wer waren nun die ersten MuslimInnen, mit denen man im damaligen Österreich-Ungarn zu tun hatte? Nach 1730 gab es Diplomaten, Kaufleute oder Reisende, die ein- und ausreisten, die dem Islam angehörten. Es etablierte sich eine Gemeinde von muslimischen Geschäftsleuten, die vom sogenannten Toleranzpatent profitierten, welches von Joseph II. im Jahr 1781 eingeführt wurde und die Religionsfreiheit gesetzlich untermauerte. Schon damals residierte in Wien ein türkisch-osmanischer Botschafter, an dessen Botschaft eine Moschee angebaut war. Der erste Imam, der in Wien arbeitete, geht demnach bis ins 18. Jahrhundert zurück.<sup>87</sup> Bei den allerersten Muslimen innerhalb des Kaiserreichs handelte es sich also um eine eher geringe Anzahl gebildeter Geschäftsleute.

Im Zuge der angeworbenen Arbeitsmigration in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts, kam es zu einer verstärkten Einwanderung aus Ländern mit islamischer Tradition. In Österreich kamen die „GastarbeiterInnen“ zuerst vor allem aus Bosnien-Herzegowina und kurze Zeit später auch aus der Türkei. Ursprünglich war die Idee der „GastarbeiterInnen“ als rotierende Bevölkerungsgruppe gedacht, die ins Land kommen sollte, wenn Arbeitskräftebedarf bestand und danach das Land auch wieder verlassen sollte, wenn die Konjunktur nachließ. Die Realität gestaltete sich jedoch anders. Aus den „GastarbeiterInnen“ wurden EinwanderInnen. Sie verließen ihre Heimat, ließen sich auf Dauer in Österreich nieder und wurden Bestandteil der Wohnbevölkerung.<sup>88</sup>

Seit den späten 70er Jahren ist der Islam in Europa allmählich ein zentraler gesellschaftlicher und (integrations-)politischer Faktor geworden.<sup>89</sup> Auch Fluchtmigration, zum Beispiel aus dem Iran während der Revolution, spielte in Österreich eine Rolle, wenn auch eine marginalisierte.

---

<sup>87</sup> vgl. Kroissenbrunner 2001, S. 77

<sup>88</sup> vgl. Fassmann, (u.a.) 2003, S. 11

<sup>89</sup> vgl. Kroissenbrunner 2003, S. 377

Die türkischen „GastarbeiterInnen“ setzten sich hauptsächlich aus traditionellen MuslimInnen zusammen, die teilweise negative Erfahrungen mit dem Staat in der Türkei machen mussten.<sup>90</sup> Für viele TürkInnen handelte es sich bei den Reformen, die damals unter Mustafa Kemal Atatürk durchgeführt wurden, um einen Kampf gegen die Religion und eine „blinde Nachahmung des Westens“<sup>91</sup>. Muslime verstehen das Leben als etwas Ganzes, das alle Aspekte unmittelbar miteinander verbindet. Eine Trennung von Kirche und Staat ist deshalb nicht vorgesehen. Kurioserweise ist jedoch genau das in der Türkei passiert. Für Teile der türkischen Bevölkerung entsprach Säkularisierung der Verwestlichung und widersprach daher ihrer Meinung nach den Grundsätzen des Islam. Atatürk sprach sich gegen diese Einstellung aus, und forderte Säkularisierung, indem er alle religiösen Institutionen verstaatlichte. Dementsprechend waren Schleier, Turban, konfessionelle Schulen, das arabische Alphabet, etc. kurz darauf verboten. Unter Atatürk fand die Säkularisierung ohne Demokratie statt.<sup>92</sup>

Umgekehrt wurden die traditionellen Muslime und Musliminnen von Kemalisten als Hindernis für den Fortschritt und die Moderne betrachtet. Es waren zum großen Teil diese traditionellen Muslime, die mit ihren bitteren politischen, ökonomischen und religiösen Erfahrungen nach Österreich kamen und den Wunsch hegten, nicht nur Geld zu verdienen, sondern auch Gebetshäuser zu errichten, um ihre Religion frei ausüben zu können.<sup>93</sup>

Daher entstand schon in den ersten Jahren der Arbeitsmigration eine neue religiöse Kultur am Rande der Gesellschaft, die laut Aslan „vom Geist des Widerstandes gegen die Heimatländer getragen“<sup>94</sup> war. Man begann sich anfangs in verschiedenen Wohnheimen, abgelegenen Industriegebieten und Kellerräumen zu versammeln, um gemeinsam den religiösen Pflichten und dem Gebet nachzugehen. Unterstützt wurden diese sogenannten „Hinterhofmoscheen“ durch religiöse Laien, die die Aufgabe der Imame übernahmen. Mit der Zeit stieg die Anzahl der Muslime in Österreich, nicht zuletzt auf Grund von Familienzusammenführungen, die Laien waren bald überfordert mit ihrer Aufgabe und der Ruf nach professionellen Imamen wurde laut.

---

<sup>90</sup> vgl. Aslan 2012, S. 9

<sup>91</sup> siehe Aslan 2012, S. 8

<sup>92</sup> vgl. Aslan 2012, S. 7

<sup>93</sup> ebd.

<sup>94</sup> siehe Aslan 2012, S. 9

Die Hinterhofmoscheen fanden zuerst weder in der Türkei, noch in Österreich Beachtung. Erst seit den 80er Jahren wurde zumindest auf der türkischen Seite damit begonnen, den religiösen Belangen der Landsleute im Ausland Aufmerksamkeit zu schenken und sich darum zu kümmern.<sup>95</sup>

Für die eingewanderten MuslimInnen stellte die islamische Religion einen Garant für ihre Identität dar, die sie oft als gefährdet wahrnahmen. Sie hatten anfangs keine Vorstellungen vom Leben in den Gastländern und versuchten, vertraute Abläufe, die für sie zu ihrem Leben dazugehörten, in ihre neue Umgebung einzubetten, wo diese nicht mehr als selbstverständlich galten. Obwohl das auch für anders religiöse MigrantInnen gilt, wird dies bei MuslimInnen besonders sichtbar.<sup>96</sup>

Doch nicht nur auf der Seite der Zuwanderer und Zuwanderinnen waren und sind Unsicherheiten bemerkbar geworden. Heine äußert sich zu diesem Umstand folgendermaßen:

„Es besteht ohne Zweifel ein Unbehagen, das viele EuropäerInnen angesichts der raschen Veränderungen, die durch Zuwanderung im Allgemeinen und die muslimische Zuwanderung im Besonderen hervorgerufen werden. Dieses Unbehagen sollte nicht unterschätzt werden und bedarf eines angemessenen Umgangs.“<sup>97</sup>

Obwohl Migration historisch betrachtet für Europa nichts Neues ist, herrscht bei den BürgerInnen Europas nicht das Bewusstsein, Europa sei ein Einwanderungskontinent, wie beispielsweise Nordamerika. Es besteht in den meisten europäischen Staaten auf Grund dieser oft „verdrängten Migrationsgeschichte“<sup>98</sup> wenig Erfahrung im Umgang mit dem Phänomen der Einwanderung. Diese Problematik spitzt sich zu, wenn die einheimische Bevölkerung mit dem Neuen, dem Unbekannten in kurzer Zeit in bisher unbekanntem Maß konfrontiert wird, wie es bei der Arbeitsmigration der Fall war.

„Viele grundsätzliche Fragen von Migration und Integration werden am Beispiel von Muslimen/Musliminnen diskutiert und Berichte über Zuwanderung im Fernsehen regelmäßig mit Bildern von kopftuchtragenden Frauen unterlegt“<sup>99</sup> Das Bild des typischen Migranten oder der typischen Migrantin wandelte sich rasch, wenn man bedenkt, dass Menschen mit christlich-orthodoxem Bekenntnis (überwiegend aus

---

<sup>95</sup> ebd.

<sup>96</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 17

<sup>97</sup> siehe Heine, (u.a.) 2012, S. 15

<sup>98</sup> ebd.

<sup>99</sup> ebd.

Serbien) in den letzten zwei Jahrzehnten kaum mehr wahrgenommen wurden. Während „GastarbeiterInnen“ früher mit deren Herkunft identifiziert wurden, tritt heutzutage die religiöse Zuordnung in den Vordergrund. Das ehemalige Jugoslawien bildet dabei in Österreich eine Ausnahme. Der/die „typische“ MigrantIn ist heute MuslimIn.<sup>100</sup>

Dies führt dazu, dass vieles als negativ Empfundene von islamkritischen Teilen der österreichischen Öffentlichkeit, automatisch religiös gedeutet wird bzw. dem Islam angerechnet wird. Vorherrschende Stereotypen, Ressentiments und mangelnde Kenntnisse verstärken diese Tendenz. Oft dient der Begriff „islamkritisch“ als „seriöse Camouflage von Rassismus“<sup>101</sup>. Dem gegenüber stehen gläubige Muslime und Musliminnen, die viele Traditionen als religiös vorgeschriebene Verhaltensweisen verstehen, die eigentlich gar nicht religiösen, sondern kulturell-gesellschaftlichen Ursprungs sind. Sie können nicht durch die Religion gerechtfertigt werden. Die Selbstbilder und die Fremdbilder hängen demnach zusammen und bedingen einander, was ein nicht unerhebliches Konfliktpotential birgt.<sup>102</sup>

In Österreich, so wie in ganz Europa, veränderte sich die Wahrnehmung schließlich nach den Anschlägen in New York am 11. September 2001 und erneut radikal. Die Religion gewann einen anderen Stellenwert und es wurde bewusst, dass religiöse Angelegenheiten nicht allein den muslimischen MigrantInnen überlassen werden dürfen.<sup>103</sup> Der 11. September stellt einen Einschnitt dar, der die PolitikerInnen dazu veranlasste, sich Gedanken darüber zu machen, welcher Stellenwert Imamen und islamischen SeelsorgerInnen in der Gesellschaft eingeräumt werden sollte.

Verstärkt wurden die Debatten um Imame und in weiterer Folge um die Integration der Muslime und Musliminnen in Österreich nach den Vorfällen vom Juli 2005, als in London von dschihadistischen Attentätern vier Bomben in öffentlichen Verkehrsmitteln gezündet wurden, die im Namen Allahs für die Verbreitung des „wahren Islam“ kämpften.<sup>104</sup> Nachdem diese Attentate verübt worden waren, begann auch in Österreich die erste breite Debatte, ob es hierzulande radikale Prediger gäbe. Gegenstand der Diskussionen war unter anderem, wer die Verantwortung für die

---

<sup>100</sup> ebd.

<sup>101</sup> siehe Heine, (u.a.) 2012, S. 17

<sup>102</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 17

<sup>103</sup> vgl. Aslan 2012, S. 9

<sup>104</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 114

Kontrolle von eventuellen radikalen Predigern hätte, womit die Debatte auf das Thema „innere Sicherheit“ erweitert wurde. In einem darauf folgenden „medialen Ping-Pong“<sup>105</sup> schoben sich die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGIÖ) und das Bundesministerium für Inneres (BMI) gegenseitig die Verantwortung dafür zu, was zu keinem eindeutigen Ergebnis führte. Knapp ein Jahr nach der Debatte über die radikalen Imame, wurde in den österreichischen Medien eine wochenlange „Integrationsdebatte“ geführt, die durch eine öffentliche Stellungnahme der damaligen Innenministerin Liese Prokop zu einer Studie über „die Integration muslimischer MitbürgerInnen in Österreich“<sup>106</sup> ausgelöst wurde.<sup>107</sup> Die Studie kann als politische Folge der Debatten nach den Anschlägen in London betrachtet werden. Prokop schlussfolgerte das Ergebnis der Studie so, dass 45%<sup>108</sup> der in Österreich lebenden MuslimInnen „integrationsunwillig“ seien.<sup>109</sup> Trotz heftiger Kritik drehten sich auch danach geführte öffentliche Debatten über Imame häufiger um Zuschreibungen wie „Hassprediger“ und „radikale Islamisten“, als um die realen Probleme und mögliche Lösungen. Es wurde und wird immer wieder von einer kleinen Anzahl extremistischer Imame gesprochen, eine genaue Anzahl kann nicht festgestellt werden.<sup>110</sup> Was jedoch festgestellt werden kann, ist die entschiedene Ablehnung der IGGiÖ in den Medien gegenüber radikalen Äußerungen und Taten der extremistischen Imame. An dieser Stelle muss festgehalten werden, dass es zwar unglücklicherweise tatsächlich hin und wieder zu problematischen Äußerungen einzelner Prediger kommt, aber die Vielzahl der positiven Äußerungen viel zu oft überhört und in den Medien gezielt nicht dargestellt wird.<sup>111</sup>

---

<sup>105</sup> siehe Sticker 2008, S. 105

<sup>106</sup> Die Studie des BMI/SIAG (Sicherheitsakademie) wurde unter dem Titel „*Perspektiven und Herausforderungen in der Integration muslimischer MitbürgerInnen in Österreich*“ veröffentlicht. Siehe Quellenverzeichnis.

<sup>107</sup> vgl. Sticker 2008, S. 124

<sup>108</sup> Die Studie beinhaltete 4 Typen, denen die MuslimInnen zugeordnet wurden: „moderat-liberal“, „säkularisiert“, „religiös-konservativ“ (mit 18%) und „traditionell-konservativ“ (mit 27%). Prokop hatte die letzten beiden Kategorien kurzerhand als „integrationsunwillig“ zusammengefasst.

<sup>109</sup> vgl. Sticker 2008, S. 125

<sup>110</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 114

<sup>111</sup> ebd.

### 3.2 Daten und Fakten

Im europäischen Vergleich ist der Islam in Österreich heterogener, als in anderen Staaten. Neben dem großen Anteil der TürkInnen, gibt es muslimische MigrantInnen aus Bosnien, Serbien, Montenegro, dem Kosovo, Albanien, Mazedonien, Russland bzw. Tschetschenien und Afghanistan. Arabische Muslime und Musliminnen in Österreich kommen meist aus Ägypten, Tunesien.<sup>112</sup>

Der EU-Durchschnitt an muslimischer Bevölkerung pro Land liegt bei 3,5%. In Österreich gehören dagegen 6,5% der Bevölkerung dem Islam an. Die Gesamtzahl der Muslime und Musliminnen in Österreich beläuft sich auf 515.914 Personen, wobei die Feststellung der exakten Zahl problematisch ist. Man leitet die Religionszugehörigkeit vom ethnischen Hintergrund ab, wobei nicht gesagt ist, dass jeder Migrant und jede Migrantin aus islamisch geprägten Ländern automatisch der islamischen Religion angehört.<sup>113</sup> Die Hälfte der Muslime und Musliminnen besitzt die Österreichische Staatsbürgerschaft und ein Drittel von ihnen lebt in Wien.<sup>114</sup>

| Name                                                              | Jahr | Nationaler Hintergrund  | Ideologische Orientierung  | Moscheen | Imame |
|-------------------------------------------------------------------|------|-------------------------|----------------------------|----------|-------|
| Türkisch-Islamische Union für kult. und soziale Zsm.arbeit (ATIB) | 1990 | türkisch                | Diyanet (Türkei)           | 63       | 65    |
| Islamische Föderation (IF)                                        | 1987 | türkisch                | Millî Görüş                | 60       | 41    |
| Union Islamischer Kulturzentren (UIKZ/VIKZ)                       | 1980 | türkisch                | Süleymanci-Bewegung        | 42       | 45    |
| Verband bosniakisch-muslimischer Vereine in Österreich            | 2012 | bosnisch                | Islamische GGBiH (Bosnien) | 40       | 44    |
| Türkische Föderation (TFÖ)                                        | 1994 | türkisch                | Ülkücü-Bewegung            | 29       | 26    |
| Dachverband der albanischen Muslime in Österreich (DAMÖ)          | 2008 | albanisch (mazedonisch) |                            | 10       | 10    |

**Tabelle 1 eigene Darstellung nach Aslan 2013, S. 121**

<sup>112</sup> vgl. Aslan 2013, S. 105

<sup>113</sup> vgl. Aslan 2013, S. 107

<sup>114</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 19

Daneben existieren weitere Moscheenvereine und Organisationen, die von den Dachverbänden unabhängig sind und deren Zahl insgesamt auf über 50 geschätzt wird. Ihre ethnischen Ursprünge sind arabisch, pakistanisch und tschetschenisch, etc. und ihre theologischen Orientierungen sind unterschiedlicher Natur. Aslan gibt an, dass es in Österreich heute schätzungsweise 300 Moscheen und 260 dazugehörige Imame gibt.<sup>115</sup> Da es keine offizielle Berufsgruppe der „Imame“ gibt, wird er nicht registriert und ist daher statistisch schwer zu erfassen<sup>116</sup>.

---

<sup>115</sup> vgl. Aslan 2012, S. 9

<sup>116</sup> vgl. Ceylan (2010), S. 16

### 3.3 Die gesetzliche Lage des Islam in Österreich

#### 3.3.1 Geschichtliche Entwicklung der Rechtslage und das Islamgesetz von 1912

Um ein besseres Verständnis für die heutige Situation zu erlangen, ist es hilfreich, einen Blick auf die historischen Ereignisse zu werfen, die die Entwicklung der rechtlichen Lage des Islam in Österreich stark geprägt haben.

Im Bezug auf die Regulierung des Verhältnisses von Staat und Islam scheint Österreich im europäischen Vergleich in der Literatur immer wieder positiv in Erwähnung zu treten. Diese oft zitierte „einzigartige Sonderstellung“ bezieht sich auf die rechtliche Stellung des Islam. Heine betont, die „Sonderstellung“ des Islams in Österreich könne nicht dem toleranten Agieren der PolitikerInnen zugesprochen werden, sondern den im Folgenden dargestellten historischen Ereignissen, die eine lange muslimische Präsenz in Österreich mit sich brachten.<sup>117</sup>

Die Beziehungen zwischen der österreichisch-ungarischen Monarchie und dem osmanischen Reich war im Laufe der Geschichte immer wieder von verschiedenen kriegerischen Auseinandersetzungen geprägt. Detaillierte Ausführungen über diese würden den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Ein nennenswertes Datum, welches immer wieder Erwähnung findet, ist das Jahr 1529, als Ungarn durch die Schlacht von Mohacs unter die Herrschaft der Osmanen fiel. Österreich wurde dadurch zu einem direkten Nachbarn eines islamisch geprägten Reiches.<sup>118</sup>

Über 150 Jahre lang war die Beziehung der beiden Reiche durch Eroberungsversuche seitens der Osmanen geprägt, bis schließlich der Vormarsch der türkischen Armee durch den Frieden von Karlowitz 1699 gestoppt wurde. Mit einem weiteren Friedensvertrag, dem Frieden von Passarowitz im Jahr 1718, wurde Österreich um einige Gebiete, darunter Ungarn, Siebenbürgen, etc. erweitert.<sup>119</sup> Der Vertrag beinhaltete neben der Handelsfreiheit auch die Glaubens- und Gewissensfreiheit der MuslimInnen, die in den einverleibten Gebieten lebten.

Relikte aus diesen Begegnungen des 17. und 18. Jahrhunderts, zum Beispiel Benennungen von Orten, Plätzen, Straßen, sowie Lehnwörter und Redewendungen,

---

<sup>117</sup> vgl. Heine, 2005, S. 103

<sup>118</sup> vgl. Strobl 1997, S. 19ff

<sup>119</sup> ebd.

hielten Einzug in die Volkskultur Österreichs. Der „besiegte Türke“ wurde zu einer Figur in Kunst und Kultur (z.B. Mozarts „Entführung aus dem Serail“).<sup>120</sup>

Ein weiterer wichtiger Meilenstein, der sich auf die Entwicklung der gesetzlichen Lage des Islam in Österreich auswirkte, war die Okkupation Bosniens im Jahr 1878 durch das Habsburger Reich. Dadurch kam es zum ersten intensiveren Kontakt zwischen ÖsterreicherInnen und der islamischen Religion innerhalb des Habsburger Reiches.<sup>121</sup>

Aus verschiedenen strategischen und außenpolitischen Gründen, besetzte die Monarchie kurzerhand Bosnien-Herzegowina. Diese Okkupation führte nach einigen Versprechungen und Verhandlungen mit der osmanischen Regierung, schließlich zur Annexion 1908, in Folge derer ca. 600.000 MuslimInnen ins Habsburger Reich eingegliedert wurden.<sup>122</sup> Diese Tatsache brachte die Herausforderung mit sich, eine angemessene, den Islam betreffende Religionspolitik zu etablieren.<sup>123</sup>

1912 wurde daher das sogenannte „Islamgesetz“ erlassen, das MuslimInnen dem staatlichen Recht und damit dem staatlichen Schutz unterstellte.<sup>124</sup> Das Islamgesetz gewährte MuslimInnen das Recht auf freie und öffentliche Ausübung ihrer Religion auf österreichischem Territorium, welche zuvor auf den privaten, häuslichen Bereich begrenzt war. Dies bezog sich jedoch nur auf jene Gebräuche und Lehren, die nicht mit dem österreichischen Staatsgesetz in Widerspruch standen.<sup>125</sup> Außerdem garantierte ihnen das Gesetz interne Unabhängigkeit bei der Regelung religiöser Angelegenheiten, sowie das Recht auf die Errichtung von Krankenhäusern.<sup>126</sup> Laut §1 des Islamgesetzes sollen äußere Rechtsverhältnisse der MuslimInnen durch die Errichtung einer Kultusgemeinde geregelt werden, was jedoch erst 67 Jahre später erreicht wurde.<sup>127</sup>

---

<sup>120</sup> vgl. Strobl 1997, S. 19ff

<sup>121</sup> vgl. Aslan 2013, S. 105

<sup>122</sup> vgl. Sticker 2008, S. 33

<sup>123</sup> vgl. Aslan 2013, S. 106

<sup>124</sup> Diese gesetzliche Regelung bezog sich vorerst nur auf die hanefitische Rechtsschule, der die Mehrheit der bosnischen Bevölkerung angehörte und wurde im Jahr 1989 durch den Obersten Gerichtshof schließlich auf alle sunnitischen und schiitischen Muslime erweitert. (vgl. Sticker 2008, S. 34)

<sup>125</sup> vgl. Sticker 2008, S. 34

<sup>126</sup> vgl. Aslan 2013, S. 10

<sup>127</sup> vgl. Homepage IGGiÖ, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Islamgesetz%201912&navid=886&par=10>> [letzter Zugriff 10.01.2014]

Durch das Islamgesetz war der Islam mit den anderen Religionen im Staat gleichberechtigt. Eine rechtliche Gleichstellung bedeutet allerdings keinesfalls automatisch auch die gesellschaftliche Anerkennung der MuslimInnen. Außerdem ist zu bedenken, dass ein öffentlich-rechtlicher Status nicht nur Freiheiten, sondern auch auf gewisse Weise die Kontrolle durch den Staat nach sich zieht.

Nachdem die Monarchie zusammenbrach, geriet das Islamgesetz in Vergessenheit. Erst 1979 wurde die Anerkennung der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ), deren Berechtigung auf diesem Gesetz ruht, nach langem Prozess der Verhandlung ausgesprochen. Die Entstehungsgeschichte der IGGiÖ wird im folgenden Kapitel eingehender betrachtet.

Was die aktuelle rechtliche Situation anbelangt, so genießt die IGGiÖ heute neben insgesamt 14 anderen Kirchen, als gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft die „Stellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts“.<sup>128</sup> Die grundsätzliche Voraussetzung für gesetzliche Anerkennung von religiösen Gemeinschaften ist unter heutigen Bedingungen deren Akzeptanz des demokratischen Rechtsstaates. Weiters wird in den Erläuterungen zum österreichischen Bekenntnisgemeinschaftengesetz von 1998 auf eine „prinzipielle Konformität [...] mit dem gesellschaftlichen Grundkonsens und den Menschenrechten“<sup>129</sup> verwiesen. Diese Rechtslage bedeutet für die Angehörigen des Islam die Herausforderung, in einem westlich-pluralistisch geprägten Staat, die Rolle einer Körperschaft des öffentlichen Rechts einzunehmen. Eine immer wiederkehrende Frage, mit der man unweigerlich konfrontiert wird, sobald man sich mit einem Thema befasst, das den Islam in Europa betrifft, lautet, ob der Islam mit der Demokratie vereinbar sei. Heine bejaht diese Frage den vorhergegangenen Ausführungen zufolge, zumindest von der rechtlichen Perspektive betrachtet.<sup>130</sup>

Mit dem Angebot des Staates zur Kooperation, welches in dieser öffentlich-rechtlichen Stellung enthalten ist, gehen implizite Erwartungen an die Religionsgemeinschaft einher. Das bedeutet zum Beispiel auch, dass der Staat von der IGGiÖ eine Beteiligung zur Bewältigung von ethischen Problemen in unserer Gesellschaft, und die Kooperation im Bildungsbereich und in Erziehungsfragen, im

---

<sup>128</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 55

<sup>129</sup> siehe Heine, (u.a.) 2012, S. 55

<sup>130</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 102

Bereich der karitativen Betreuung von Menschen, sowie bei der Kranken- und Gefangenenseelsorge erwarten darf.<sup>131</sup>

### *3.3.2 Rechtlicher Rahmen für den Bau von Moscheen und Minaretten*

Ganz allgemein ist eine Moschee ein Ort bzw. ein Gebäude, in dem sich Menschen muslimischen Glaubens zum Gebet oder zum Studium einfinden. Zudem sind Moscheen wichtige soziale Treffpunkte und „sichtbare Zeichen für die Präsenz der islamischen Religion in der Gesellschaft.“<sup>132</sup> Ein Minarett ist ein turmartiger Bau nahe einer Moschee, der primär dazu gedacht ist, den Gebetsruf des Muezzin von einer Plattform aus erschallen zu lassen. Baurechtlich betrachtet handelt es sich bei einem Minarett um ein Nebengebäude.

Der Bau von islamischen Kultusbauten betrifft aus rechtlicher Sicht die kollektive und korporative Dimension der Religionsfreiheit. Da Religionen von ihrem Wesen her meist auf die Ausübung in der Gemeinschaft ausgelegt sind, bedarf es entsprechender Räumlichkeiten, in denen die Gemeinschaft praktiziert werden kann. Gerade im Islam ist beispielsweise das Freitagsgebet im Koran als verbindliche Pflicht vorgeschrieben.

„Moscheen dienen somit der Ausübung der Religionsfreiheit und genießen deren grundrechtlichen Schutz“.<sup>133</sup> Bei Minaretten ist danach zu unterscheiden, ob die jeweilige islamische Religionsgemeinschaft das Bauwerk als unverzichtbaren Teil der Moschee erachtet, oder nicht.

Beschränkt wird das Grundrecht der Religionsfreiheit durch sicherheitsrechtliche Bedingungen und durch Vorschriften, die das Ortsbild und den Landschaftsschutz betreffen, die durchaus verschwommene Grenzen im Gesetz darstellen können.<sup>134</sup>

---

<sup>131</sup> vgl. Heine, (u.a.) 2012, S. 55

<sup>132</sup> siehe Gartner 2010, S. 45

<sup>133</sup> ebd. S. 46

<sup>134</sup> Rohe 2006, S. 10 online

<[http://www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche/publikationen/migration/documents/PerspektivenundHerausforderungen\\_1.pdf](http://www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche/publikationen/migration/documents/PerspektivenundHerausforderungen_1.pdf)> [letzter Zugriff 10.11. 2013]

### *3.3.3 Islamische ReligionslehrerInnen*

Die jeweilige Kirche oder Glaubensgemeinschaft bestellt in Österreich die ReligionslehrerInnen. Haben sie von der Glaubensgemeinschaft die Ermächtigung erhalten, so dürfen sie vom Staat angestellt werden. Die BewerberInnen müssen eine schriftliche und eine mündliche Prüfung bestehen, um als ReligionslehrerInnen angestellt zu werden. Seit 1998 gibt es in Österreich eine Ausbildungsmöglichkeit für LehrerInnen des islamischen Religionsunterrichts an Pflichtschulen: die Islamische Religionspädagogische Akademie (IRPA).<sup>135</sup> Die Personalkosten der IRPA-DozentInnen werden vom Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur getragen. Entsprechend anderen LehrerInnen werden die islamischen ReligionslehrerInnen ebenfalls vom Staat besoldet.<sup>136</sup>

### *3.3.4 Rechtliche Rahmenbedingungen für eine akademische Ausbildung der Imame in Österreich*

Wie sehen die rechtlichen Rahmenbedingungen für eine eventuelle universitäre Ausbildung der Imame beziehungsweise für die Errichtung einer islamisch-theologischen Fakultät hierzulande aus? Die österreichische religionsrechtliche Ordnung bietet prinzipiell keine ausdrückliche Garantie für die theologische Forschung und Lehre an einer staatlichen Hochschule.<sup>137</sup> Für die beiden großen christlichen Glaubensgemeinschaften wurden jedoch in der Vergangenheit Sonderregelungen eingeführt. Die katholische Kirche erreichte dieses Recht im Rahmen eines völkerrechtlichen Vertrags – dem Konkordat von 1933 – und die evangelische Kirche mit dem Protestantengesetz, einem einfachgesetzlichen Vertrag, der 1961 in Kraft trat. Als Ziele werden in beiden Verträgen nicht nur die Garantie der jeweiligen theologischen Fakultät, sondern auch die wissenschaftliche Ausbildung der Geistlichen und die Forschung und Lehre festgelegt.<sup>138</sup>

Eine vergleichbare rechtliche Grundlage für die islamische Variante besteht in Österreich nicht. Weder 1912 im Zuge des Islamgesetzes, noch bei dessen Novellierung im Jahr 1988 setzte man derartige Ziele fest.

---

<sup>135</sup> vgl. Gartner 2010, S: 66f

<sup>136</sup> vgl. Rohe 2006, S. 10

<sup>137</sup> vgl. Potz 2011

<sup>138</sup> ebd.

Wie sehen die verfassungsrechtlichen Voraussetzungen für eine Institutionalisierung aus? In der Verfassung verpflichtet sich der österreichische Staat zur weltanschaulichen Neutralität<sup>139</sup>, die bei gemeinsamen Angelegenheiten eine Kooperation von Kirche und Staat vorsieht. Durch die religiös-weltanschaulichen Neutralität ist es unrechtmäßig, zwischen den einzelnen anerkannten Religionsgemeinschaften Unterscheidungen vorzunehmen. Österreich folgt dem Prinzip der Parität, also einerseits der Gleichstellung aller StaatsbürgerInnen unter politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und weltanschaulichen Aspekten, und andererseits die Gleichbehandlung der verschiedenen Religionen und Weltanschauungen. Die Theologie ist dem Gesetz nach eine Wissenschaft und als solche auch an der Universität mit der Fakultät der katholischen und der evangelischen Theologie vertreten. Eine ähnliche Einbindung in das österreichische universitäre System wäre also auch für den Islam möglich. Der Artikel 15 des Staatsgrundgesetz (StGG) besagt folgendes:

„Jede gesetzlich anerkannte Kirche und Religionsgesellschaft hat das Recht der gemeinsamen öffentlichen Religionsübung, ordnet und verwaltet ihre inneren Angelegenheiten selbständig, bleibt im Besitze und Genusse ihrer für Cultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke [sic!] bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonde, ist aber, wie jede Gesellschaft, den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen.“<sup>140</sup>

Laut dem Artikel 17 ist die Wissenschaft und ihre Lehre frei. Weiters lautet es:

„Unterrichts- und Erziehungsanstalten zu gründen und an solchen Unterricht zu erteilen, ist jeder Staatsbürger berechtigt, der seine Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen hat. Für den Religionsunterricht in den Schulen ist von der betreffenden Kirche oder Religionsgesellschaft Sorge zu tragen.“<sup>141</sup>

Unter der Voraussetzung, dass die anerkannten wissenschaftlichen Standards eingehalten werden, spricht grundsätzlich nichts gegen die Integration der islamischen Theologie in das österreichisch-universitäre System.<sup>142</sup> Den neuen Realitäten, die mittlerweile zum österreichischen Leben dazugehören, wäre so auch auf akademischer Ebene Rechnung getragen. Dieses Vorhaben kann natürlich nur in

---

<sup>139</sup> vgl. Homepage BMUKK <online <http://www.bmukk.gv.at/ministerium/kultusamt/index.xml>> [letzter Zugriff 31.10.2013]

<sup>140</sup> siehe Bundeskanzleramt Rechtsinformationssystem online <<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10000006>> [letzter Zugriff 31.10. 2013]

<sup>141</sup> ebd.

<sup>142</sup> vgl. Aslan 2013, S. 151

Übereinstimmung mit der jeweiligen Universität umgesetzt werden, da den Universitäten Autonomie und Selbstverwaltung gewährt wird.<sup>143</sup> Während also für die Leitung des Religionsunterrichts und für das Lehrpersonal die Kirche bzw. die Religionsgemeinschaft verantwortlich ist, so wird die Organisation der Ausbildung der ReligionslehrerInnen in keinem Gesetz thematisiert. Prinzipiell fällt sie zwar in den Zuständigkeitsbereich der jeweiligen Religionsgemeinschaft, aber wenn der Staat diese Aufgabe freiwillig übernimmt, so verstößt man hier gegen kein Gesetz.<sup>144</sup>

---

<sup>143</sup> vgl. Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung BMWF, Universitätsgesetz 2002, online: <[http://www.bmwf.gv.at/uploads/tx\\_bmwfcontent/UG\\_2002\\_Stand\\_1.\\_Jaenner\\_2009.pdf](http://www.bmwf.gv.at/uploads/tx_bmwfcontent/UG_2002_Stand_1._Jaenner_2009.pdf)> [letzter Zugriff 31.10.2013]

<sup>144</sup> vgl. Aslan 2013, S. 151

### 3.3.5 Rechtliche Stellung der Imame

Wie fügt sich nun die rechtliche Stellung der Imame in das dargelegte Bild ein? Um die Forschungsfrage beantworten zu können, muss beleuchtet werden, wie sich die Rechtslage bezüglich Imame in Österreich gestaltet. Wenn man Imame in den Integrationsprozess zukünftig stärker einbeziehen möchte, müssen gewisse rechtliche Voraussetzungen dazu gegeben sein. Welche Möglichkeiten und welche Grenzen sind ihnen gegeben? In welchem gesetzlichen Rahmen bewegen sich Imame in Österreich?

Laut der Verfassung der IGGiÖ entspricht ein Imam der Kategorie der Seelsorger. Die folgende Ausführung im Artikel 29 definiert ebensolchen:

„Ein/e islamische/r SeelsorgerIn ist DienerIn an den Mitgliedern der Gemeinschaft der Muslime und hat sich um das ausgeglichene Verhältnis zwischen Physischem, Geistigem und Spirituellem – welche in ihrem komplexen Zusammenspiel den Zustand der Seele darstellen – unter Berücksichtigung der islamischen Lehre und Vorschriften zu kümmern und deren allgemeinen Zustand zu verbessern. Islamische Seelsorgeorgane sollen allen Mitgliedern der Gemeinde ein Vorbild im *Islam* (Gottestreue und Friedfertigkeit), *Iman* (Glauben und Gottvertrauen) und *Ihsan* (Gottesliebe und Aufrichtigkeit) sein. Männliche und weibliche Seelsorger sind grundsätzlich gleichgestellt, mit der Einschränkung, dass gemäß der überwiegenden Mehrheit der Gelehrten männliche Vorbeter sowohl männliche, als auch weibliche Gemeinden beim Gebet führen dürfen, während weibliche Vorbeterinnen ausschließlich weibliche Gemeinden beim Gebet führen dürfen. Auch bei der rituellen Waschung und Ausstattung der Toten müssen SeelsorgerInnen geschlechtsspezifisch herangezogen werden. Im Allgemeinen wird empfohlen, dass SeelsorgerInnen sich vornehmlich geschlechtsspezifischer Fragen des eigenen Geschlechts annehmen.“<sup>145</sup>

Was unter „Seelsorge“ oder unter „SeelsorgerIn“ verstanden wird, wird im österreichischen Religionsgesetz nicht genau definiert. Weder im österreichischen Islamgesetz von 1912, noch in der nachfolgenden Novellierung von 1988 ist die Definition verankert. Es entspricht allerdings dem österreichischen Recht und ist gesetzlich festgeschrieben, dass die Festlegung von Personen als SeelsorgerInnen die Angelegenheit der Religionsgemeinschaft ist. Das bedeutet, der Staat richtet sich nach dem Selbstverständnis der jeweiligen Religionsgemeinschaft.<sup>146</sup> Die Funktion der

---

<sup>145</sup> siehe Verfassung der IGGiÖ, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Verfassung%20der%20IGGi%D6&navid=870&par=10>>  
[letzter Zugriff 24.9.2013]

<sup>146</sup> vgl. Aslan 2013, S. 134

Imame wird demzufolge rechtlich als „seelsorgerische Tätigkeit“ beschrieben. Als Seelsorger fallen sie unter den Punkt „Sonderfälle unselbständiger Erwerbstätigkeit“<sup>147</sup>, und damit nicht in das Ausländerbeschäftigungsgesetz (AuslBG). Nach §62 Artikel 2 des Bundesgesetz über die Niederlassung und den Aufenthalt in Österreich (Niederlassungs- und Aufenthaltsgesetz - NAG) kann Drittstaatsangehörigen die

„Aufenthaltsbewilligung zur Ausübung einer unselbständigen Erwerbstätigkeit bei einem bestimmten Arbeitgeber ausgestellt werden, wenn sie [...] eine Tätigkeit, die vom sachlichen Geltungsbereich des Ausländerbeschäftigungsgesetzes ausgenommen ist (§ 1 Abs. 2 bis 4 AuslBG), ausüben.“<sup>148</sup>

In genanntem Paragraphen des AuslBG, welches die Beschäftigung von AusländerInnen im Bundesgebiet regelt, heißt es „Die Bestimmungen dieses Bundesgesetzes sind nicht anzuwenden auf Ausländer hinsichtlich ihrer seelsorgerischen Tätigkeiten im Rahmen von gesetzlich anerkannten Kirchen und Religionsgesellschaften“<sup>149</sup>.

Die erworbene Aufenthaltsbewilligung gilt für ein Jahr, muss gegebenenfalls annual verlängert, jedoch maximal fünf Jahre hintereinander beantragt werden. Kommt die Familie des Imams nach Österreich, fällt sie unter den Punkt „Familiengemeinschaft“, und bekommt zwar eine Aufenthaltsbewilligung, aber keine Arbeitserlaubnis. Aus diesem Grund gestalten sich die Arbeitsbedingungen für Imame und die sozialen und wirtschaftlichen Bedingungen für ihn und seine Familie häufig problematisch.<sup>150</sup> Weitere Kriterien, die der Imam erfüllen muss, um die Bewilligung zu bekommen, sind

- der Nachweis von Unterkunft und Krankenversicherung, die von dem Verein, von dem sie beschäftigt werden, zugesichert werden muss.

---

<sup>147</sup> siehe Bundeskanzleramt, Rechtsinformationssystem (RIS), online:  
<<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20004242>>  
[letzter Zugriff 23.9.2013]

<sup>148</sup> ebd.

<sup>149</sup> siehe Jusline Österreich, § 1 AuslBG Geltungsbereich, online:  
<<http://www.jusline.at/index.php?cpid=ba688068a8c8a95352ed951ddb88783e&lawid=52&paid=1>>  
[letzter Zugriff 23.9.2013]

<sup>150</sup> vgl. Aslan 2013, S. 134

- der Nachweis über die künftige seelsorgerische Tätigkeit bzw. ein Befähigungsnachweis, der durch die IGGiÖ ausgestellt wird. (Ausgenommen sind hierbei ATIB-Imame.)
- die Bestätigung der Islamischen Religions-Pädagogischen Akademie (IRPA), dass die ausländische Ausbildung dem Abschluss der Islamischen Akademie in Wien entspricht.
- Der Unterhalt darf nur durch die seelsorgerische Tätigkeit bestritten werden (plus 8 Schulstunden maximal als Religionslehrer).<sup>151</sup>

Während Seelsorge im Christentum eine lange Tradition aufweist, gibt es im Islam bis dato keine theologisch fundierte Institution für Seelsorge, weder in Europa, noch in den islamischen Ländern. Der Leiter der Abteilung für Islamische Religionspädagogik Dr. Ednan Aslan plädiert daher für ein eigenes Profil der islamischen Seelsorge mit eigenständigen Wissenschaftstheorien und Methoden, die dem Menschenbild des Islams und den Erwartungen und Bedürfnissen der muslimischen Gemeinde gerecht wird. Als geeignete Basis nennt er die Etablierung einer islamischen Theologie in Österreich.<sup>152</sup>

Die immer größer werdende Lücke bei der Nachfrage nach muslimischem Fachpersonal in psychosozialer Betreuung wird zunehmend von Moscheengemeinden geschlossen. Allerdings sind die Moscheen weder personell, noch strukturell auf Seelsorge ausgerichtet, mit der Ausnahme des Bestattungsdienstes.<sup>153</sup> Die seelsorgerische Tätigkeit kommt in den muslimischen Gemeinden den Imamen zu. Sie bezieht sich auf unterschiedliche Bereiche, wie dem Militär, dem Gefängnis, dem Krankenhaus, der Alten- und Krankenpflege und der Hospiz.<sup>154</sup> Auf Grund fehlender Kenntnisse und Kompetenzen ist nicht jeder Imam dazu in der Lage, dieser Aufgabe gerecht zu werden. Zudem existieren im Islam zwar religiöse Rituale, die auf Krisensituationen vorbereiten und währenddessen Beistand leisten sollen. Professionelle Methoden, wie Krisenintervention oder psychosoziale Betreuung, die

---

<sup>151</sup> vgl. Aslan 2013, S. 135

<sup>152</sup> vgl. Aslan 2013, S. 133

<sup>153</sup> vgl. Aslan 2013, S. 128

<sup>154</sup> vgl. Aslan 2013, S. 129ff

tiefer gehende psychische Problemen behandeln könnten, die über das Rituelle hinaus gehen, fehlen jedoch.<sup>155</sup>

Warum wird Seelsorge gerade im Kontext der Migration als wichtig erachtet? Migration verändert Lebensumstände. Sein Leben an einen anderen, fremden Ort, in ein fremdes Land zu verlagern, bedeutet ein einschneidendes Erlebnis und geht nicht selten auch mit einem Trauma einher. Oft sind MigrantInnen von der Veränderung des Umfeldes, vom Umzug aus einer Großfamilie in die Anonymität einer Großstadt überfordert. Identitätskonflikte und Ängste sind häufig eine Folge dieser emotional belastenden Lebenslage. Während eines Migrationsprozesses, der nicht erst mit dem Ortswechsel beginnt oder endet, geraten bewährte Strukturen, die einem Halt geben konnten, ins Wanken. Außerdem müssen Menschen, die aus einem muslimischen Umfeld kommen, lernen mit ihren Werten in der säkularen Gesellschaft Europas umzugehen.<sup>156</sup> Dabei könnten ihnen professionell ausgebildete islamische SeelsorgerInnen beistehen.

---

<sup>155</sup> vgl. Aslan 2013, S. 129

<sup>156</sup> vgl. Aslan 2013, S. 134

### 3.4 Islamische Vereine und Organisationen in Österreich

Wie bereits in der historischen Einführung über die Migration aus islamisch geprägten Ländern nach Österreich erwähnt, fand der organisierte Islam hierzulande seine Anfänge in den 60er und 70er Jahren. Nachdem nach und nach eine größere werdende Anzahl Muslime und Musliminnen in Diaspora lebten, wurde das Bedürfnis nach kultureller und religiöser Vernetzung stärker. Die Hinterhofmoscheen, die nach und nach ins Leben gerufen wurden, stellten für die im christlich geprägten Ausland lebenden Muslime eine Art emotionale Ersatzheimat dar.<sup>157</sup> Im Laufe der Jahrzehnte entstanden daraus viele unabhängige Moscheen, die sich mit der Zeit zu großen Dachverbänden zusammenschließen.<sup>158</sup>

Die Darstellung der Organisationen und Vereine erhebt keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit. Es werden die für die vorliegende Arbeit relevanten Organisationen im Folgenden kurz vorgestellt.

#### 3.4.1 Die IGGiÖ – Islamische Glaubengemeinschaft in Österreich

Einer der ersten Vereine der in diesem Zusammenhang gegründet wurde, war der Moslemische Sozialdienst (auch Muslimischer Sozialdienst), der der Wegbereiter zur späteren IGGiÖ war. Im Jahr 1962 erkannte der bosnische Gelehrte Smail Balic<sup>159</sup>, dass auf Basis des Islamgesetzes von 1912, welches bis dahin zwar existierte, aber nicht in Verwendung war, die Möglichkeit bestünde, eine staatlich anerkannte islamische Kultusgemeinde zu gründen. So entstand der Moslemische Sozialdienst (MSS), dessen Schwerpunkt auf der Arbeit mit Flüchtlingen lag.<sup>160</sup> Der MSS sah es als Ziel an, die Integration in die österreichische Kultur voranzutreiben und dem Islam zur Dauerpräsenz in Österreich zu verhelfen.<sup>161</sup> 1971 reichte Smail Balic erstmals ein Ansuchen zur Errichtung einer islamischen Religionsgemeinde bei dem zuständigen Ministerium für Unterricht, Kunst und Sport ein.<sup>162</sup>

Der Prozess, der darauf folgte, dauerte insgesamt fast ein Jahrzehnt. Man befürchtete auf staatlicher Seite Konflikte, die die im Islam erlaubte Polygamie mit sich bringen

---

<sup>157</sup> vgl. Aslan 2013, S. 108

<sup>158</sup> vgl. Aslan 2012, S. 8

<sup>159</sup> vgl. Aslan 2013, S. 108

<sup>160</sup> vgl. Sticker 2008, S. 46

<sup>161</sup> vgl. Sticker 2008, S. 47

<sup>162</sup> vgl. Sticker 2008, S. 48

könnte und hegte große Skepsis. Befürchtungen wurden laut, Muslime könnten sich auf das Recht der freien Religionsausübung berufen, um mehrere Frauen zu ehelichen. Vor diesem Hintergrund wurde eine *fatwa* (Rechtsgutachten) von der Al-Azhar Universität in Kairo erstellt, die Folgendes besagt: Wenn ein Gesetz eines Landes die Mehrehe verbietet, so darf man es selbst beim Recht der freien Religionsausübung nicht überschreiten. Diese Tatsache stellt allerdings keine Einschränkung der Religionsausübung dar.<sup>163</sup>

Nachdem man sich rechtlich abgesichert hatte, wurde schließlich 1979 die erste Islamische Religionsgemeinde in Wien staatlich anerkannt. In den 80er Jahren folgte die Konstituierungsphase, in der sich der Name zu Islamischer Glaubensgemeinschaft in Österreich IGGiÖ wandelte, und der Oberste Rat einstweilen vom Moslemischen Sozialdienst gestellt wurde. Die Verfassung der IGGiÖ wurde nach dem Vorbild der IGGBH (Islamische Glaubensgemeinschaft in Bosnien-Herzegowina) hierarchisch organisiert.<sup>164</sup>

Der Verfassung der IGGiÖ zufolge ist jeder Mensch islamischen Glaubens, der seinen Hauptwohnsitz in Österreich hat, ein Mitglied der Organisation, da sie die offizielle Repräsentantin des Islams in Österreich darstellt. Allerdings fühlen sich nicht alle Glaubensrichtungen ausreichend vertreten, weswegen ihr „Alleinvertretungsanspruch“ als umstritten gilt.<sup>165</sup> Prinzipiell ist die sunnitische Glaubensrichtung bei der IGGiÖ richtungsweisend. Über ihre Politik im Hinblick auf Alleviten, Schiiten und islamische Abspaltungen herrschte lange Zeit Unklarheit. 2010 gründeten die Alleviten, die vom damaligen Präsidenten der IGGiÖ Anas Schakfeh nicht als Muslime anerkannt wurden, eine eigene Religionsgemeinschaft.<sup>166</sup>

Das 1912 verabschiedete Islamgesetz spricht der IGGiÖ das Recht zu, die interne Struktur autonom zu definieren. Als gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft genießt die IGGiÖ Steuerfreiheit und finanzielle Unterstützung seitens der Regierung. Weiters ist es ihr erlaubt, in den österreichischen Schulen islamischen

---

<sup>163</sup> vgl. Sticker 2008, S. 49

<sup>164</sup> vgl. Aslan 2013, S. 109

<sup>165</sup> vgl. Kreisky 2010, S. 53

<sup>166</sup> vgl. Aslan 2013, S. 111

Religionsunterricht anzubieten. Außerdem wird sie von den österreichischen Medien (v.a. ORF und Radio) berücksichtigt.<sup>167</sup>

Als Leitbild gibt die IGGiÖ auf ihrer Internetseite an, „als offizielle Vertretung der Muslime in Österreich wesentlich zur Lebensqualität der Muslime im Sinne der Sicherung religiöser Bedürfnisse“<sup>168</sup> beizutragen. Neben der Wahrung und Pflege der Religion unter den AnhängerInnen sieht sich die Gemeinschaft selbst als Bindeglied zwischen den Muslimen Österreichs und den staatlichen Institutionen bzw. den zivilen Einrichtungen im Land.<sup>169</sup> Diese Ziele verfolgt die IGGiÖ durch den Einsatz verschiedener Tätigkeiten. So bildet sie zum Beispiel eigene Religionslehrer/SeelsorgerInnen und „ReligionsdienerInnen“ aus, veranstaltet verschiedene themenbezogene Vorträge, treffen Vorsorge für die islamische Erziehung und verbreitet die eigene herausgegebene islamische Literatur und Zeitungen.<sup>170</sup>

Die Organe und Gremien der IGGiÖ teilen sich in 6 Einheiten auf:

1. Schurarat
2. Oberster Rat
3. Beirat
4. Mufti
5. Imame Rat
6. Schiedsgericht und RechnungsprüferInnen

An der Spitze steht der Schurarat, der sozusagen dem „Parlament“ des Verbandes entspricht. Als legislatives Organ wählt der Schurarat den Mufti und ernennt die ersten Imame.<sup>171</sup> Aus dem Schurarat heraus wird der in der Hierarchie danach folgende Oberste Rat gewählt, der das exekutive Organ darstellt. Er entspricht der Regierung mit den dazugehörigen Ministern und hat hauptsächlich administrative

---

<sup>167</sup> vgl. Sticker 2008, S. 49

<sup>168</sup> siehe Homepage IGGiÖ online:

<<http://www.derislam.at/index.php?c=content&cssid=Leitbild&navid=100&par=10>> [letzter Zugriff 4.10.2013]

<sup>169</sup> vgl. Kreisky 2010, S. 54, Homepage IGGiÖ

<sup>170</sup> vgl. Kreisky 2010, S. 54

<sup>171</sup> vgl. Aslan 2013, S. 110

Aufgaben zu erledigen. Der Vorsitzende des Obersten Rates ist gleichzeitig der Präsident der IGGiÖ. Seit 2011 bekleidet Herr Dr. phil. Fuat Sanaç dieses Amt.<sup>172</sup>

Danach folgt der Imamerat, das Fachorgan für Glaubenslehre, Gottesdienste und Morallehre. Außerdem ist der Imamerat für allfällige rechtliche und religiöse Fragen der muslimischen Gemeinde zuständig. Er besteht aus dem Mufti und den ersten 9 Imamen.<sup>173</sup>

Der Mufti ist neben der höchsten Instanz der Imane, der offizielle Erteiler von Rechtsgutachten, ein wichtiger Entscheider und die höchste religiöse Autorität der IGGiÖ. Er kann Einspruch erheben, wenn er der Meinung ist, eine Entscheidung des Obersten Rates verstöße gegen die innere Verfassung der Gemeinschaft. Die oberste Macht bei den Entscheidungen hat schließlich aber der Schurarat.<sup>174</sup>

Des Weiteren gibt es seit 1999, nach Durchführung der Verfassungsreform, den Beirat, der eine beratende Funktion übernimmt und das Schiedsgericht.<sup>175</sup> Letzteres ist ein Kontrollorgan und muss bei Zweifeln und Konflikten den Streit schlichten. Der Beirat stellt eine Brücke zu den großen islamischen Dachverbänden dar und setzt sich aus Obfrauen und Obmännern unterschiedlicher islamischer Organisationen aus Österreich zusammen. Ab einer Mitgliedsanzahl von 200 Personen, kann von einem Einzelverein ein Vertreter oder eine Vertreterin für den Beirat gestellt werden.<sup>176</sup>

### Der Einfluss der islamischen Dachverbände

Obwohl nur ein geringer Teil der muslimischen Bevölkerung in Österreich in Verbänden organisiert ist, haben die islamischen Organisationen einen Einfluss auf verschiedene gesellschaftliche Lebensbereiche der MuslimInnen, der nicht zu unterschätzen ist. Den Grund dafür sieht Aslan darin, dass die Organisationen und Verbände, allen voran die IGGiÖ von der Mehrheitsgesellschaft als Repräsentanten der MuslimInnen wahrgenommen werden. Außerdem prägen sie das Bild des Islam in der Öffentlichkeit als zunehmend homogenes Gebilde, was augenscheinlich nicht der Realität entspricht.<sup>177</sup> Aslan vertritt die Ansicht, dass alle Organisationen deutliche

---

<sup>172</sup> vgl. Homepage IGGiÖ online: <http://praesident.derislam.at/> [letzter Zugriff 4.10. 2013]

<sup>173</sup> vgl. Aslan 2013, S. 110

<sup>174</sup> vgl. Kreisky 2010, S. 53

<sup>175</sup> vgl. Sticker 2008, S. 52

<sup>176</sup> vgl. Aslan 2010, S. 110

<sup>177</sup> vgl. Aslan 2013, S. 112f

politisch-religiöse Aspekte der Heimatländer vertreten, aber nicht alle die gleichen Ziele verfolgen. Moscheen, die anfangs als reine sakrale Versammlungsorte gedacht waren, entwickelten sich später zu multifunktionalen Zentren, in denen auch soziale und kulturelle Aktivitäten stattfinden.<sup>178</sup> Man wollte den Kindern und Jugendlichen als Angehörigen der zweiten Generation, die schon in Österreich geboren wurde, ein kulturelles und religiöses Zuhause bieten und identitätsstiftende Institutionen schaffen.

---

<sup>178</sup> vgl. Aslan 2013, S. 113

### 3.4.2 ATIB - *Avusturya Türk-Islam Birliği*

Die Avusturya Türk-Islam Birliği (Türkisch-Islamische Union kultureller und sozialer Zusammenarbeit in Österreich) ist eine Dachorganisation aus unabhängige Moscheen und kleineren Organisationen, die sich zusammengeschlossen haben. Sie wurde 1990 in Kooperation mit der türkischen „Mutterorganisation“ Diyanet gegründet und stellt momentan 63 Moscheen.<sup>179</sup> Die Diyanet Isleri Baskanligi (=Präsidium der religiösen Angelegenheiten) in Ankara ist die staatliche Behörde zur Regelung von Organisationen religiöser Angelegenheiten in der Türkei. Ihre österreichische Vertretung ist die ATIB, und in Deutschland wurde als Vertretung der Diyanet die DITIB 1984 ins Leben gerufen.

Erste Diyanet-Moscheen gab es in Österreich allerdings schon 1978. Diese österreichische Vertretung der Diyanet wurde gegründet, um die Zusammenarbeit und Koordination zwischen den einzelnen Moscheenvereinen, die in Österreich von den türkischen Muslimen und Musliminnen gegründet wurden, zu ermöglichen. Die ATIB ist der mitgliedsstärkste muslimische Verband in Österreich und ist außer im Burgenland in allen Bundesländern vertreten.<sup>180</sup>

Ihr erklärtes Vereinsziel ist die Unterstützung von türkisch-stämmigen Muslimen und Musliminnen in Österreich in sozialen, kulturellen, religiösen, sportlichen und erzieherischen Belangen. Hierbei wird die Pflege der türkischen Identität betont. Der Dachverband präsentiert sich als unpolitisch, und gibt an, keine parteipolitischen Interessen zu verfolgen, sondern nur die sozialen, kulturellen und religiösen Belange der Muslime in Österreich zu vertreten. Dies steht im Widerspruch mit Aslans These, nach der alle Organisationen deutliche politisch-religiöse Aspekte der Heimatländer vertreten, womit eine Problematik deutlich wird, mit der man häufig konfrontiert wird, wenn man sich mit islamischen Themen in Europa beschäftigt.

Fest steht, dass die nationale Zugehörigkeit in der Organisation ATIB einen höheren Stellenwert einnimmt, als die religiöse Überzeugung. Für viele Muslime ist es beim Besuch einer ATIB-Moschee weniger wichtig, der religiösen Praxis nachzugehen, als die türkische Identität zu pflegen.<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> vgl. Bozkus 2012, S. 278

<sup>180</sup> ebd.

<sup>181</sup> vgl. Aslan 2013, S. 114

Das höchste Organ in der Union ist der Präsident, der gleichzeitig der amtierende Religionsattaché der türkischen Botschaft in Wien ist. In den 70er Jahren wurden Imame von Diyanet nur während des Ramadan und zu verschiedenen religiösen Feiern entsandt. Nachdem die Zuwanderung aus der Türkei durch Familiennachzüge in Österreich zunahm, und der Anteil der Muslime in der Bevölkerung wuchs, stiegen auch der Bedarf und die Nachfrage nach institutioneller Betreuung der Gläubigen. Die Imame wurden zuerst auf ein Jahr begrenzt nach Österreich geschickt. Heute werden sie im Fünf-Jahresturnus entsandt. Derzeit sollen 65 türkische ATIB-Imame in ganz Österreich arbeiten.<sup>182</sup>

Die Bedingungen, die Diyanet zur Entsendung ins Ausland stellen, sind ein theologisches Studium und Deutschkenntnisse, die die Imame vorweisen müssen. Vor Arbeitsantritt muss in der Türkei ein Deutschkurs absolviert, und die „landeskundlichen Schulungen für türkische Religionsbeauftragte“<sup>183</sup> besucht werden. Außerdem müssen Prüfungen für den Auslandsdienst abgelegt werden. Wie effektiv diese Deutschkurse sind und wie sehr sie den Imamen helfen, ist nicht bekannt. Die Imame, die von Diyanet geschickt und finanziert werden, brauchen in Österreich kein Visum und daher keine Bewilligung der IGGiÖ.<sup>184</sup>

### *3.4.3 Union Islamischer Kulturzentren (UIKZ) und Vereinigung Islamischer Kulturzentren im österreichischen Alpenraum (VIKZ)*

Beide Verbände sind türkisch-islamische Dachverbände, die 1980 gegründet wurden und Mitglieder der IGGiÖ sind. Die VIKZ (vertreten in Vorarlberg, Tirol, Salzburg und Kärnten) ist der UIKZ (Wien, NÖ, OÖ und Steiermark) zugeordnet und hat derzeit 42 Moscheen und 45 Imame in Österreich. Der erste europäische Dachverband der UIKZ wurde in Köln 1973 gegründet, der gemeinsam mit der türkischen Zentrale großen Einfluss auf die VIKZ hat.<sup>185</sup>

Die Basis des Programms der UIKZ bilden die Lehren von Süleyman Hilmi Tunahan, dessen Hauptanliegen die Verbreitung der Lehren des Korans waren. Aus diesem

---

<sup>182</sup> vgl. Aslan 2013, S. 114

<sup>183</sup> ebd.

<sup>184</sup> vgl. Aslan 2013, S. 115

<sup>185</sup> vgl. Aslan 2013, S. 117

Grund baute er zu Lebzeiten in der Türkei ein Netzwerk an Koranschulen auf, da damals der Religionsunterricht in der Türkei abgeschafft war.<sup>186</sup>

In Österreich haben beide Verbände eine eigenständige Infrastruktur und Finanzierung. Der Schwerpunkt liegt auf der religiösen Erziehung und der Bildungsförderung. Imame bekommen bei der UIKZ eine verbandsinterne, klassische Ausbildung, die mit einem Abschluss in Istanbul endet.<sup>187</sup>

#### 3.4.4 Die IFW - Islamische Föderation Wien (Millî Görüş)

Der neue Präsident der IGGiÖ kann der Strömung Millî Görüş angerechnet werden, weshalb diese auch für die vorliegende Arbeit von Interesse ist. Millî Görüş (auf Deutsch: „Nationale Sicht“) hat in Österreich einen Dachverband, der sich aus verschiedenen Moscheevereinen zusammensetzt, mit der Bezeichnung Österreichische Islamische Föderation, deren stärkster Verband wiederum die Islamische Föderation Wien (IFW) ist.<sup>188</sup> Sie ist in Österreich nach ATIB die mitgliedsstärkste türkisch-islamische Organisation und spielt aufgrund der hohen Anzahl an Delegierten in der Islamischen Glaubensgemeinschaft eine bedeutende Rolle.<sup>189</sup>

Die IFW wurde 1987 gegründet und weist insgesamt eine sehr komplexe Entstehungsgeschichte auf.<sup>190</sup> Bei der IFW handelt es sich, ähnlich wie bei der ATIB, um eine humanitäre Organisation, deren Hauptziel es ist, das religiöse Leben der Muslime in Österreich zu ermöglichen. Die weiteren Ziele, die die Föderation verfolgt sind die Erhöhung der Lebensqualität, die Integration in die österreichische Gesellschaft und die bessere Ausbildung der Muslime in Österreich. Betont wird dabei, dass es sich um die Integration ohne Assimilation handelt, da die Wahrung der religiösen Werte und der kulturellen Identität einen sehr großen Stellenwert hat. Ihr Konzept von Integration in das System ist an die Entwicklung einer islamischen kollektiven und individuellen Identität gebunden.<sup>191</sup>

---

<sup>186</sup> vgl. Aslan 2013, S. 117

<sup>187</sup> vgl. Aslan 2013, S. 118

<sup>188</sup> vgl. Heine, (u. a.) 2012, S. 71

<sup>189</sup> vgl. Aslan 2013, S. 115

<sup>190</sup> vgl. Heine, (u. a.) 2012, S. 72

<sup>191</sup> vgl. Heine, (u. a.) 2012, S. 73

Das Konzept der Millî Görüş wird oft als fundamentalistisch und subversiv dargestellt, das hinter dem freundlichen Gesicht eine gefährliche Ideologie verbirgt.<sup>192</sup> Das vom türkischen Politiker Necmettin Erbakan (gest. 2011) entwickelte Konzept der gerechten Ordnung wird häufig als Ideologie eines islamischen Staates interpretiert und seine Partei Saadet Partisi wird häufig als die Partei des radikalen politischen Islam bezeichnet. Seine Ideologie kann aber auch als Abwehrkonstrukt gegen den türkischen Laizismus verstanden werden, der heute allerdings nicht mehr so dominant ist.<sup>193</sup> In Deutschland steht der Verband unter Beobachtung des Verfassungsschutzamtes.<sup>194</sup> Für Heine, Lohker und Potz ist die Millî Görüş „ein Beispiel für eine post-islamische Organisation [...], auf die alte Beschreibungen nur mehr bedingt zutreffen.“ Weiter formulieren sie

„Die Generationen der in Europa aufgewachsenen Muslime/Musliminnen, die zunehmend die Verantwortung übernehmen, streben für Millî Görüş eine Orientierung an, die sich auf eine für europäische Verhältnisse passende Fassung ihres Islamverständnisses und ihrer Praxis hin ausrichtet. In Teilen der europäischen Öffentlichkeit werden solche Veränderungen unter Bezugnahme auf ein zurückliegendes Profil als bloße Täuschung dargestellt.“<sup>195</sup>

Diese Sicht binde die Beurteilung von Millî Görüş allerdings einseitig an die politische Entwicklung in der Türkei und verunmögliche es, die weitaus komplexere religiöse Dynamik der Organisation in Europa wahrzunehmen.<sup>196</sup>

Die Meinungen über Millî Görüş gehen offensichtlich auseinander, was ihre Ideologie betrifft. Tatsache ist jedoch, dass sie sich als transnationale Gemeinschaft verstehen lässt, die europaweit vernetzte Beziehungen zur österreichischen Gesellschaft, zu türkischen Gemeinden in der Migration und zur Türkei als dem Herkunftsland hat.

---

<sup>192</sup> vgl. Heine, (u. a.) 2012, S. 74

<sup>193</sup> ebd.

<sup>194</sup> vgl. Aslan 2013, S. 115

<sup>195</sup> siehe Heine, (u. a.) 2012, S. 74

<sup>196</sup> ebd.

## 4. Imame – Die Prediger des Islam

### 4.1 Was ist ein Imam?

Eine präzise Definition ist schwer zu geben, da es sich bei „Imam“ um einen umfassenden Begriff handelt, der mehrere Bedeutungen innehaben kann. Im landläufigen Sinne wird unter einem Imam ein geistlicher Führer für muslimische Gläubige verstanden. Tatsächlich muss es sich allerdings nicht unbedingt um einen spirituellen Leiter handeln. Das Wort Imam (إمام) stammt aus dem Arabischen und bedeutet wörtlich übersetzt, „führender Mann“, oder „Person, die vorne steht“<sup>197</sup>. Man kann „Imam“ auch als Oberhaupt, Vorbild, Vorsteher oder Anführer übersetzen.<sup>198</sup> „Imam“ kann außerdem jemand genannt werden, dem man besondere Ehre erweisen möchte. Auch Staatsoberhäupter trugen in der muslimischen Geschichte manchmal diese Bezeichnung als Titel. Im Koran bezieht sich die Rolle des Imams auf sämtliche Leitungsfunktionen im religiösen Bereich, sei es geistlicher oder politischer Natur. Es handelt sich dabei um kein Amt, sondern um eine Funktion.<sup>199</sup> Ein Imam leitet das rituelle Gebet in der Moschee oder an dem Ort, an dem der Gottesdienst stattfindet, organisiert die Gemeinde und soll dem Koran zufolge die Gläubigen auf den richtigen Pfad führen.<sup>200</sup>

Die deutsch- bzw. englischsprachige Literatur gibt nur wenig Auskunft über Imame. Einen wertvollen Beitrag leistet hierzu der deutsche Religionswissenschaftler Rauf Ceylan mit seinem 2010 erschienenen Buch „Die Prediger des Islam“, in welchem er die Funktionen und Aufgabenbereiche eines Imams ausführlich darlegt. Man muss sich stets vor Augen halten, dass Imame weder in Österreich, noch in den muslimisch geprägten Ländern eine homogene Gruppe darstellen, sondern „dass sich dahinter sehr unterschiedliche religiöse Orientierungen und Einstellungen, unterschiedliche Menschen mit sehr unterschiedlichen Biografien verstecken“<sup>201</sup>. Weder „die Imame“ noch „der Islam“ können als Pauschalbezeichnungen dienen. Auch im Islam gibt es, gleichsam wie im Christentum, verschiedene Orientierungen und Strömungen, bei denen sich der Status und die Funktion des Imams unterscheiden.

---

<sup>197</sup> vgl. Ceylan (2010), S. 20

<sup>198</sup> vgl. Enzyklopädie des Islam, Begriff „Imam“, online: <<http://www.eslam.de/begriffe/i/imam.htm>> [letzter Zugriff 09.09.2013]

<sup>199</sup> vgl. Ceylan (2010), S. 20

<sup>200</sup> vgl. Rezai, (2012), S. 87

<sup>201</sup> siehe Ceylan (2010), S. 18

Das Berufsbild eines Imams blickt in der muslimischen Geschichte auf eine lange Tradition zurück und ist in der muslimischen Gemeinde von zentraler Bedeutung. Auch heute noch ist „Imam“ ein oft verwendeter offizieller Titel im Nahen Osten für Kalife oder Minister, wie z.B. der iranische Imam Khomeini<sup>202</sup>. In der Türkei wird ein Imam mit der Bezeichnung Hodscha (auch Hoca) angesprochen, was frei übersetzt „religiöser Lehrer“ bedeutet<sup>203</sup>. Auch in den türkisch-islamischen Gemeinden in Österreich spricht man die Imame meist mit Hodscha an.

Der theologische Begriff des Imams wird von verschiedenen islamischen Glaubensrichtungen unterschiedlich ausgelegt und interpretiert. Unter den Schiiten, die ca. 10% aller Muslime weltweit ausmachen, ist das Gemeinschaftsgebet ungemein wichtig. Ein Imam muss daher bestimmte Anforderungen erfüllen, um das Gebet der muslimischen Gemeinde in der Moschee entsprechend anführen zu können. Die Bedingungen, die ein Imam erfüllen muss, werden von der Schi'a vorgegeben. Er muss ein männlicher, gläubiger Muslim sein, erwachsen, von legaler Geburt, ein Schiite, geistig normal und gerecht, und er muss die Fähigkeit besitzen, Gebete gut anführen zu können<sup>204</sup>. Der Imam gilt der Schi'a nach als sündenlos und unfehlbar, da er ein direkter Nachfahre des Propheten Mohammed ist<sup>205</sup>. Da die muslimische Gemeinde nach islamischer Auffassung für die richtige Wahl ihres Imams verantwortlich ist und sich im Diesseits wie auch im Jenseits dafür rechtfertigen muss, beten Schiiten lieber alleine, wenn ihr Imam nicht verfügbar ist. Auf Reisen, im Ausland oder bei großen Festen, kennt man die dortigen Imame nicht. Aus diesem Grund kann man nicht mit Sicherheit wissen, ob sie den Anforderungen gerecht werden können. Um nicht schuldig zu werden, gehen sie daher bevorzugt auf Abstand.<sup>206</sup>

Die große Mehrheit der Muslime und Musliminnen untersteht jedoch der sunnitischen Glaubenslehre, so auch in Österreich und Deutschland, wo die Sunniten ebenfalls die überwältigende Mehrheit bilden.<sup>207</sup> Wenn im weiteren Verlauf der Arbeit vom Islam, oder dem Imam die Rede ist, so beziehe ich mich meist auf den sunnitischen Islam. Sollte jedoch vom schiitischen Islam oder anderen Glaubensrichtungen die Rede sein,

---

<sup>202</sup> vgl. Rezai 2012, S. 89

<sup>203</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 20

<sup>204</sup> vgl. Rezai 2012, S. 88

<sup>205</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 25

<sup>206</sup> vgl. Rezai 2012, S. 89

<sup>207</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 25

so wird dies explizit erwähnt. Da es in der sunnitischen Lehre keinen Klerus gibt, wird der Imam nicht erwählt, sondern die Funktion des Vorbeters kann bei den täglichen Gebeten von jedem männlichen, gläubigen Moslem übernommen werden, der über 12 Jahre alt ist. Der Imam ist also kein geweihter Amtsträger, wie etwa ein Priester im Christentum.<sup>208</sup>

In diese eben beschriebene Sparte des Vorbeters fallen die „einfachen Imame“.<sup>209</sup> Beim rituellen Freitagsgebet in der Moschee, dem mehr Gläubige beiwohnen, wird eine höhere Qualifikation erwartet, wobei trotzdem keine fundierte Ausbildung notwendig ist. Eine schulische oder gar universitäre Ausbildung ist zwar erwünscht und gern gesehen, jedoch keine Voraussetzung, um als Imam angestellt zu werden. Unabdingbar sind hingegen Korankenntnisse und die Fähigkeit, diesen ansprechend zu rezitieren. Nur dann wird er von der muslimischen Gemeinde akzeptiert werden. Da es für die Ausbildung und die Eignung eines Imams keine klaren Anforderungen und Vorschriften gibt, fällt die Qualifikation höchst unterschiedlich aus und variiert stark.<sup>210</sup> In Österreich werden heutzutage bevorzugt gebildete Personen als Imame in den Moscheen angestellt. Sie werden meist von der ATIB, der Islamischen Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich, bezahlt, vorausgesetzt sie stammen aus der Türkei und sind qualifiziert. Da die Entlohnung meist nicht ausreichend ist, trägt auch die muslimische Gemeinde einen Teil dazu bei, wobei dieser oft ebenfalls gering ausfällt.<sup>211</sup> Auf die verschiedenen Typen der Ausbildung wird im weiteren Verlauf der Arbeit genauer eingegangen, da sie für die Beantwortung der Forschungsfrage einen wichtigen Beitrag leisten.

---

<sup>208</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 26

<sup>209</sup> vgl. Rezai, 2012, S. 97

<sup>210</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 26

<sup>211</sup> vgl. Rezai, 2012, S. 88

## 4.2 Funktionen, Aufgabenbereiche und Herausforderungen eines Imams in Österreich

Die Aufgabenbereiche eines Imams sind sehr vielfältig und weitreichend. Da er eine Vorbildfunktion für die Angehörigen seiner muslimischen Gemeinde innehat, die sich durch alle Lebensbereiche der Gläubigen zieht, lastet auf ihm große Verantwortung. Einige Imame klagen über einen „24-Stunden-Job“, der sie vollkommen überbeansprucht.<sup>212</sup> Im Herkunftskontext ist es die primäre Aufgabe eines Imams, das den Koran auf Arabisch zu rezitieren und die Vorbeter-Funktion bei der Freitagspredigt, der sogenannten *khutba*<sup>213</sup>, zu übernehmen, bei der er die Gemeinde dazu anleiten muss, synchron das Gebet zu lesen bzw. zu singen. Die zweite zentrale Funktion ist die des Beraters.<sup>214</sup> In seine Beratertätigkeiten fallen verschiedene Themen, die der muslimischen Gemeinde am Herzen liegen. Selbst mit persönlichen Problemen suchen sie als erstes den Imam auf, der sie dann entweder selbst berät und mit ihnen Gespräche führt oder an die entsprechende Anlaufstelle weiterleitet.

Im Migrationskontext erweitern sich die Aufgabenfelder. Man könnte die Bereiche grob in zwei Überkategorien einteilen: „Religion“ und „Soziales“. In die erste Kategorie fällt die Wahrung der traditionellen und religiösen Pflichten, die Beratung in anderen islamischen Angelegenheiten und die Seelsorgertätigkeit. Ein Imam ist zum Beispiel dazu befähigt, Geburten im muslimischen Sinne zu legalisieren, wird als wichtiger Gast bei Hochzeiten eingeladen, um von ihm den Segensspruch zu erhalten und leitet Beerdigungszeremonien. Er soll Alten und Kranken Besuche abstatten, Häftlinge im Gefängnis besuchen, Obdachlosen und AsylantInnen Herbergen vermitteln oder diese selbst anbieten und Pilgergruppen bei der Pilgerfahrt nach Mekka begleiten.<sup>215</sup> Zudem ist er dafür zuständig, den Fastenmonat Ramadan zu organisieren. Außerdem fällt der Koranunterricht, der meist auf Arabisch oder Türkisch stattfindet, zum Teil in seinen Zuständigkeitsbereich. Da er die Mitglieder seiner Gemeinde gut kennt bzw. gut kennen sollte, wird von ihm erwartet, diese ihren Fähigkeiten entsprechend in der Moschee einzusetzen.<sup>216</sup>

---

<sup>212</sup> vgl. Rezai, 2012, S. 94

<sup>213</sup> vgl. Rezai, 2012, S. 92

<sup>214</sup> vgl. Ceylan, 2010, S. 26

<sup>215</sup> vgl. Rezai 2012, S. 96

<sup>216</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 113

In die Kategorie „Soziales“ fallen jegliche zusätzliche Beratertätigkeiten, die die Familie, das Ehepaar oder den Kontakt zur nicht-muslimischen Bevölkerung betrifft. So unterstützt und berät er zum Beispiel bei Immigrationsproblemen, bei rechtlichen Belangen oder vermittelt als Mediator bei Eheproblemen.<sup>217</sup> Es wird erwartet und ist von großem Vorteil, wenn ein Imam Personen in seiner Umgebung kennt, die lokale Schnittstellen bedienen, wie zum Beispiel lokale BürgermeisterInnen, Anwälte und Anwältinnen, Ärzte und Ärztinnen, etc. Er soll bei schwierigen gesundheitlichen Angelegenheiten Kliniken empfehlen können, ebenso Altersheime, Unterkünfte und sollte Arbeitssuchenden die richtigen Anlaufstellen vermitteln können. Inwiefern diesen Ansprüchen eine einzige Person überhaupt gerecht werden kann, ist äußerst fraglich. Doch damit nicht genug. Es ist auch der Imam, der angesprochen wird, wenn ein junger Mann oder eine junge Frau auf der Suche nach einem geeigneten Ehepartner oder einer Ehepartnerin ist. Bei häuslicher Gewalt und Scheidungen soll der Imam zur Seite stehen und entsprechende Stellen wie Frauenhäuser etc. vermitteln.<sup>218</sup>

Imame, die in Österreich arbeiten, müssen zusätzlich Verwaltungstätigkeiten übernehmen, die rund um die Moschee und seine Gemeinde anfallen. Sein Aufgabenbereich erweitert sich also zusätzlich. Er sollte sich den Bedürfnissen seiner Gemeinde anpassen, und in der Lage sein, die Probleme, denen Muslime in Österreich gegenüberstehen, zu erkennen und ihnen dann die richtigen Ratschläge zu erteilen. In Österreich haben die muslimischen Gläubigen jedoch mit anderen alltäglichen Problemen zu kämpfen, als in ihren Herkunftsländern. Er soll in Themen wie Beziehungen zu Nicht-Muslimen, bei arrangierten Ehen, und in der Kopftuchfrage wissen, wie man sich als guteR MuslimIn in einer säkularen Gesellschaft zu verhalten hat, ohne mit dem Koran und dem Islam in einen Konflikt zu geraten.<sup>219</sup> Ein schlecht ausgebildeter Imam ist kaum in der Lage, die Probleme zu erkennen und kann nicht dementsprechend handeln. Die gemeinsamen Werte der MuslimInnen und der westlichen Aufnahmegesellschaft werden in der Moschee zu selten zum Thema gemacht.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup> vgl. Rezai 2012, S. 95

<sup>218</sup> vgl. Rezai 2012, S. 96

<sup>219</sup> vgl. Rezai 2012, S. 100

<sup>220</sup> vgl. Rezai 2012, S. 92

Im Prinzip muss ein Imam Antwort auf alle über das Diesseits und Jenseits gestellten Fragen seiner Gemeinde haben und ihnen stets gute Ratschläge erteilen. Er ist Richter, Lehrer, Vermittler, spiritueller Berater und religiöser Führer, der die Verantwortung trägt, seine „Schützlinge“ auf den richtigen Weg zu führen. Diese Verantwortung wird durch den „heiligen Status“ der Moschee noch verstärkt und setzt den Imam zusätzlich unter Druck.<sup>221</sup>

Es liegt auf der Hand, dass ein Imam bei all diesen Anforderungen, Erwartungen und Aufgaben vor denen er steht, unter enormen Druck steht und eigentlich heillos mit seiner Arbeit überfordert ist. Erschwerend hinzu kommt, dass er trotz des hohen Status, den er in seiner Gemeinde einnimmt, stark unterbezahlt ist, da er sozusagen für „Gottes Lohn“ arbeitet. Imame werden von ihrer Gemeinde honoriert, wobei der Geldbetrag sehr niedrig ausfällt. Er entspricht nicht einmal einem Mindesteinkommen, was zur Konsequenz hat, dass sie sehr wenig Handlungsspielraum haben und in ihrer Gemeinde wenig bewirken können. Süleyman Asil Tunca, der selbst Imam in Österreich war und anschließend an einer europäischen Universität studierte, spricht von der schleichenden Demoralisierung und Lethargie seiner Kollegen. Oft kapseln sie sich von ihrer Umwelt außerhalb der Moschee und des Gemeindelebens ab.<sup>222</sup> „Meist kommt es so weit, dass die Welt des Imams nur noch aus den Gemeindemitgliedern und ihrem Milieu besteht. Dadurch vergisst er, wo er lebt, seine gesellschaftlichen Verantwortungen, seine Lebensvorstellungen[...]. Er beginnt, das „Äußere“ als das „Andere“ wahrzunehmen.“<sup>223</sup>

Da Imame häufig nur befristet ins Ausland, d. h. nach Österreich, versetzt werden, haben sie geringes Interesse daran, sich mit den Problemen der Gemeinde in Österreich eingehend auseinanderzusetzen. Laut Rezai wird die Entwicklung einer europäischen muslimischen Identität dadurch nicht gefördert, sondern eher erschwert. Muslime in Österreich definieren sich meist als türkische Muslime und nicht als europäische oder österreichische Muslime.<sup>224</sup> Aus diesem Grund holen sie lieber türkische Imame aus der Türkei nach und wollen ihre religiöse und nationale Identität wahren. Ihre Familie bleibt jedoch oft in der Türkei zurück, wenn zum Beispiel die

---

<sup>221</sup> vgl. Rezai 2012, S. 93

<sup>222</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 79

<sup>223</sup> ebd.

<sup>224</sup> vgl. Rezai 2012, S. 95

Frau des Imams berufstätig ist oder die gemeinsamen Kinder türkische Schulen oder Universitäten besuchen. Auch finanzielle Gründe oder Schwierigkeiten mit den österreichischen Behörden (kein Visum, lange Wartezeiten) können ausschlaggebend sein, dass die Familie im Heimatland bleibt.<sup>225</sup>

Ein weiterer Zwiespalt entsteht für türkische Imame durch ihre fehlenden Deutschkenntnisse. In den 90er Jahren sprachen laut einer Umfrage 80% der Imame überhaupt kein Deutsch.<sup>226</sup> Diese Tatsache ist kaum verwunderlich, da die Frage aufkommt, wann ein Imam neben seinen Aufgaben und Pflichten Zeit finden soll, einen Deutschkurs zu besuchen. Nicht selten wird einem Imam das Bestreben Deutsch zu lernen, als erstes Statement ausgelegt, sein Amt als Imam niederlegen zu wollen<sup>227</sup>, da er ja eigentlich dafür verantwortlich sein sollte, die türkische Sprache und Kultur zu erhalten. Eine Folge der fehlenden Deutschkenntnisse ist ein Mangel an Information über das Leben der Kinder und Jugendlichen in Österreich. Trotzdem wird von einem Imam verlangt, eine Brückenfunktion zwischen der österreichischen Gesellschaft und der muslimischen Gemeinde zu übernehmen.<sup>228</sup> Er soll MuslimInnen Möglichkeiten aufzeigen, wie sie sich in der westlichen Welt integrieren können, ohne dabei islamische Werte zu vernachlässigen. Dies ist jedoch schwer möglich, wenn Unkenntnis über die österreichische Kultur, sowie die soziale und politische Struktur herrscht.<sup>229</sup> Laut Asil Tunca findet man auch heutzutage keinen Imam, inklusive jener mit Hochschulabschluss, der die Sprache des Landes gut spricht. Als mögliche Ursachen dafür werden das Arbeitsklima, die Arbeitsbedingungen, der fehlende Anschluss zu entsprechenden österreichischen Institutionen und der Zeitmangel um eventuelle Deutschkurse zu besuchen, genannt. Wie bereits vorher erwähnt, kann es von der Gemeinde falsch aufgefasst werden, wenn sich ein Imam versucht sprachlich „anzupassen“. Asil Tunca kritisiert, dass die populistische Politik in Österreich kein Interesse für diese persönlichen Gründe zeigt, obwohl Muslime in Europa mittlerweile Realität sind. Im Gegensatz dazu würde ihnen unterstellt, sie seien nicht integrationswillig, weil sie die Deutsche Sprache nicht beherrschen.<sup>230</sup> Kroissenbrunner schreibt, dass die Erfahrung der von ihr interviewten Imame sich teilweise mit dieser Einschätzung deckt. Man fühle sich

---

<sup>225</sup> vgl. Baykal 2012, S. 65

<sup>226</sup> vgl. Kroissenbrunner 2001, S. 108

<sup>227</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 80

<sup>228</sup> vgl. Baykal 2012, S. 71

<sup>229</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 79f

<sup>230</sup> ebd.

zwar nicht aktiv diskriminiert, kämpfe allerdings mit den Folgeerscheinungen der fehlenden Sprachkompetenzen. Man könne sich kaum mit der türkischen Jugend in Österreich unterhalten, da diese den Großteil ihrer muttersprachlichen Kompetenz verloren hätten.<sup>231</sup> Das Problem wird also auf der Seite der jungen Generation gesucht.

Andere Schwierigkeiten warten bei der Wohnungs- bzw. Unterkunftssuche. Durch die geringe Bezahlung ist es für Imame aus der Türkei schwierig, eine eigene Wohnung zu finanzieren. Die Familienmitglieder sind dabei noch gar nicht eingerechnet. Wenn ein Imam beschließt, einer anderen Tätigkeit nachgehen zu wollen, wird er gekündigt und verliert somit einerseits die Ansprüche auf ein Visum und andererseits gleich seine Wohnung, da diese meist von der Gemeinde gestellt wird.<sup>232</sup> Obwohl sich die Wohnsituation und die Qualität der Wohnmöglichkeiten in den letzten Jahren verbessert hat<sup>233</sup>, sind starke Abhängigkeitsverhältnisse gegeben.

---

<sup>231</sup> vgl. Kroissenbrunner 2001, S. 109

<sup>232</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 81

<sup>233</sup> vgl. Kroissenbrunner 2001, S. 108

### 4.3 Bildungs- und Ausbildungshintergrund

Imame, die in Österreich arbeiten, haben ihre Ausbildung fast ausschließlich im Ausland abgeschlossen. Die Religionswissenschaftler Rauf Ceylan und Ednan Aslan geben eine ausführliche Übersicht zu den verschiedenen Möglichkeiten der Ausbildung für Imame. Zusammengefasst kommt man auf folgende Einteilung, je nach Ausbildungsweg:

Grundsätzlich gibt es drei Kategorien<sup>234</sup>: die pensionierten Imame, die Absolventen der Imam-Hatip-Gymnasien aus der Türkei und die Absolventen der theologischen Hochschule. In die letzte Gruppierung fallen zum Beispiel Abgänger der Al-Azhar Hochschule in Kairo und jene, die außerhalb der Türkei ein theologisches Studium abgeschlossen haben. Beispielhafte Länder, wo Imame ihre Hochschulausbildungen absolvieren sind Ägypten, Syrien und Saudi-Arabien. Die vorher genannten Imam-Hatip-Schulen sind die Fortsetzung der vorhergehenden „*madrasa*“, die 1924 im Zuge der Säkularisierungsmaßnahmen in der Türkei geschlossen wurden. In den Imam-Hatip-Gymnasien werden staatlich autorisierte Lehrpläne unterrichtet, welche den Hauptfokus darauf legen, den gesamten Koran auswendig zu lernen<sup>235</sup>, um ihn später in der Moschee rezitieren zu können. Imame, die den Koran auswendig kennen, nennt man *hafiz*.<sup>236</sup> Die Ausbildung in den genannten Gymnasien ist naturgemäß weniger qualifiziert, als jene in den theologischen Hochschulen. Die Mehrheit der Imame in Österreich kommt aus den türkischen Hatip-Schulen.<sup>237</sup>

Abgänger der hoch angesehenen Al-Azhar Universität genießen eine eher objektive Ausbildung und sind oft sehr gefragte Imame in der Gemeinde. Oft verlassen sie die Türkei und fliehen vor der kemalistischen Ideologie, die alles Religiöse als rückständig auffasst. Trotz des theologischen Hochschulstudiums sind jedoch auch diese Imame sprachlich und kulturell unzureichend für ihren Einsatz im europäischen Ausland ausgebildet und vorbereitet. Wenn sie sich dafür dann im Zuge ihrer Arbeit dennoch dafür einsetzen, werden sie oft gekündigt.<sup>238</sup> Darin besteht eine gewisse Zwickmühle und eine Abhängigkeit für die türkischen Imame in Österreich und Deutschland. Die Imame, die an einer theologischen Hochschule studiert haben,

---

<sup>234</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 74

<sup>235</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 40f

<sup>236</sup> vgl. Kroissenbrunner 2001, S. 108

<sup>237</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 105

<sup>238</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 76

wecken erfahrungsgemäß auch das Bildungsinteresse in ihrer Gemeinde. Sie wollen die Integration in die westliche Gesellschaft fördern, vollbringen jedoch meist keine hochrangigen Leistungen, wenn sie unter den schlechten Arbeitsbedingungen zu leiden haben<sup>239</sup>, die zuvor dargestellt wurden.

Als dritte Kategorie wurden die pensionierten Imame genannt, die oft für einen Nebenverdienst nach Europa kommen, jedoch nur wenig Ehrgeiz zeigen. Der Grund liegt darin, dass sie sich in der Kultur fremd fühlen und außerdem die Sprache kaum oder gar nicht sprechen.<sup>240</sup> Daher können sie keine persönliche Beziehung zu den jungen Leuten in ihrer Gemeinde aufbauen, wenn diese nicht mehr ausreichend Türkisch reden, oder zumindest nicht auf dem sprachlich hohen Niveau, auf dem die Predigten oft abgehalten werden.

Ceylan erweitert die Liste der Imam-Ausbildungen und fügt diesen drei Kategorien noch eine vierte hinzu: die Autodidakten. Das Risiko bei den Imamen, die sich das Wissen über den Islam und den Koran selbst aneignen besteht darin, dass sie mit einer gewissen Selektivität an die Sache herangehen<sup>241</sup> und eine einseitige Sicht der Dinge bekommen, die sie dann an ihre Gemeinde weitergeben. Man kann ein Wissensgebiet auf eigene Faust vermutlich nicht so ganzheitlich und vielseitig erfassen, wie das im akademischen Rahmen der Fall ist. Ceylan sieht die autodidaktischen Imame daher als bedenklich an und bemerkt, sie würden trotz fehlender Ausbildung sehr selbstbewusst und von ihren Koranauslegungen überzeugt, auftreten.<sup>242</sup>

Es hängt von der Ausbildung, dem Bildungsniveau, vom persönlichen Engagement und der jeweiligen religiösen Orientierung ab, ob der Imam ein enges oder breites Arbeitsspektrum zu bewältigen hat. Daher herrscht innerhalb der Gruppe der Imame ein starkes soziales und intellektuelles Gefälle. Trotz der seelsorgerischen und beratungstechnischen Ansprüche, die täglich an sie gestellt werden, können sie auf keine psychosoziale Ausbildung zurückblicken. Sie haben keine entsprechende Qualifizierung und sind auf ihre Arbeit nicht genug vorbereitet. Der Vorteil der

---

<sup>239</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 77

<sup>240</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 75

<sup>241</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 41

<sup>242</sup> ebd.

Beziehung zur Gemeinde ist jedoch, dass er die Mitglieder gut kennenlernt und meistens weiß, wie er zu handeln hat.<sup>243</sup>

Wie bereits erwähnt, haben Imame jedoch aufgrund ihrer geringen Bezahlung und ihrer Abhängigkeit von den muslimischen Organisationen sehr wenig Handlungsspielraum. Sie müssen sich nach der Struktur und der Typologie ihrer Gemeinde richten. Dazu stellt sich die Frage, ob die Gemeinde einem Orden nahesteht oder der Politik.<sup>244</sup> Asil Tunca ist der Ansicht, Imame, deren Gemeinde einem Orden unterstellt sind, hätten eine bessere Ausgangslage, als jene, die sich den mühsamen Arbeitsbedingungen stellen müssen. Diese Imame haben eine ungewisse Pensionsversicherung, weil sie aus Treue zum Verwaltungssystem dieses nicht hinterfragen dürfen und nicht einmal Informationen zugestanden bekommen, die ihre Bezahlung und Versicherung betreffen.<sup>245</sup>

---

<sup>243</sup> vgl. Aslan 2012, S. 11

<sup>244</sup> vgl. Asil Tunca 2012, S. 77

<sup>245</sup> ebd.

#### 4.4 Imamtypen und die Beziehung der Imame zu Jugendlichen

Die religiöse Erziehung der Kinder und Jugendlichen findet hauptsächlich in den Moscheen statt, wo sie am Nachmittag und am Wochenende Kurse besuchen. Meist geschieht dies auf Wunsch der Eltern, die Zielgruppe sind 6-14 jährige Jungen und Mädchen. In diesen Kursen lernen sie religiöses Wissen und den Koran auf Arabisch zu lesen. Das bedeutet nicht, dass sie Arabisch lernen oder verstehen, was sie lesen, sie können lediglich die arabischen Schriftzeichen richtig aussprechen. Besonderes Augenmerk wird auf die richtige Betonung gelegt. In der religiösen Unterweisung spielt der Imam eine Schlüsselrolle.<sup>246</sup> Abgesehen von den Korankursen, kommen Jugendliche meist aus folgenden Gründen zum Imam: sie kommen zum Gebet, sie wollen an einem aktuellen Programm teilnehmen (Vortrag, Diskussionsrunde, Sport, kulturelle Veranstaltung), oder sie haben Fragen.<sup>247</sup>

Leider hat man immer noch zu wenige Kenntnisse über die Rolle und die Orientierungen der Imame in den Moscheen in Österreich.<sup>248</sup> Tatsache ist jedoch, dass man Imame nicht als homogene Gruppe betrachten kann, da es verschiedene religiöse Orientierungen gibt. Auch wenn die meisten unter ihnen Sunniten sind, gibt es immer noch erhebliche Unterschiede in der Weltanschauung und in den Wertvorstellungen, sowie unterschiedliche Erziehungsvorstellungen oder Einstellungen zur islamischen Religionspädagogik<sup>249</sup>. Daher gibt es gegenwärtig noch keine wissenschaftlichen Erkenntnisse über den Einfluss, den Imame auf die Jugendlichen und Kinder ausüben. Obwohl man bis Dato nur spekulieren kann, ist diese Diskussion gerade aktuell.

Muratovic erklärt, der Imam stelle auf jeden Fall eine religiöse Autorität dar, sowohl in der Türkei, als auch in Österreich. In der Türkei sei dies jedoch ungleich stärker der Fall.<sup>250</sup> Allerdings sei es auch in den Wiener ATIB-Moscheen die Norm, dass die Ratschläge der Imame von den Kindern und Jugendlichen ernst genommen werden. Es werden zum Beispiel per E-Mail Anfragen an den Imam geschickt und der Kontakt gesucht, wenn es um Beratung in Sachen Schule, Umgang mit den Eltern, mit den Freunden und Freundinnen oder mit dem Ehepartner bzw. der Ehepartnerin

---

<sup>246</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 65

<sup>247</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 109

<sup>248</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 66

<sup>249</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 73

<sup>250</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 106

geht.<sup>251</sup> Muratovic sieht großes Potential in der Beziehung zwischen Imamen und Jugendlichen, das aus bereits genannten Gründen, erst durch eine kompetente Ausbildung entfaltet werden kann.<sup>252</sup>

Wie bereits vorher erwähnt, ist es stark von der persönlichen und religiösen Einstellung des Imams zu diversen Themen abhängig, wie gut die Beziehung zu den Jugendlichen funktioniert und welchen Einfluss er auf sie ausübt. Ceylan hat im Laufe zahlreicher Interviews verschiedene Charakterisierungen herausgefiltert und entwickelt, denen er die Imane zuteilt<sup>253</sup>. Er bezieht sich dabei auf Imane, die aus der Türkei stammen. Das Interesse an einer Entwicklung von verschiedenen Imamtypen diene laut Ceylan nicht dazu „die Grundgesamtheit der Imane repräsentativ abzubilden“<sup>254</sup>, sondern dazu „die Typenvielfalt innerhalb der Imamgruppe aufzuzeigen.“<sup>255</sup> Er beobachtete über Jahre hinweg die Predigten und Islamkurse in den Moscheen, um größtmögliche Nähe zur Alltagssituation der Imane zu bekommen und deren unterschiedliche Biografien, Einstellungen, religiöse und politische Orientierungen herauszufinden. Im Folgenden sollen diese Typen kurz skizziert werden:

### 1. Neo-Salafitische Imane

Sie zählen zum radikalen Lager und haben extreme religiöse Einstellungen. Sie behaupten, den „wahren“ Islam zu vertreten und lehnen alles ab, was in ihren Augen zu liberal ist, da dies der wahren Natur des Islam schaden würde. Für sie ist die Demokratie eine Gefährdung der wahren Werte und nur ein Zeichen von Unwissenheit. Integrationsversuche seitens westlicher Regierungen interpretieren sie als Islamophobie und den Versuch den Islam kontrollieren und manipulieren zu wollen. Geplante Studien der islamischen Theologie beispielsweise an der Universität Wien oder anderen europäischen Universitäten empfinden sie daher als Bedrohung und werden als Manipulationsstrategie des Westens ausgelegt. Sie fühlen sich vom Westen bedroht und vertreten ein polarisierendes Weltbild, sowie einen politisierten Islam. Sie bedienen sich religiöser Terminologien, die sie politisch uminterpretieren, um sie radikal-politisch zu verwenden. Diese Imane findet man allerdings nur in den

---

<sup>251</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 107

<sup>252</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 106

<sup>253</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 76ff

<sup>254</sup> siehe Ceylan 2010, S: 49

<sup>255</sup> ebd.

unabhängigen Kultureinrichtungen und nicht in den Moscheen der türkisch-islamischen Dachverbände. In Österreich und Deutschland sind sie in der Minderheit. Nur ein Bruchteil der Imame fällt insgesamt in diese Kategorie.

## 2. Traditionell-Defensive Imame<sup>256</sup>

Imame, die in diese Gruppe fallen, haben im Allgemeinen ein esoterisches Islamverständnis. Tradition und Mystik haben bei ihnen eine herausragende Bedeutung. Sie forcieren eine autoritäre Erziehung der Kinder und Jugendlichen und vertreten die Meinung, das Türkentum sei gottgegeben eine besondere „Rasse“. Religiöse Identität entspricht türkischer Identität. Sie kritisieren die Rationalität, die an den Universitäten herrsche, an denen islamische Theologiestudien angeboten werden, da man den Islam nicht rein mit dem Verstand fassen könne. Vieles, was den Islam ausmache, könne man überhaupt nicht an den Universitäten lehren, da man dafür eine spirituelle und keine wissenschaftliche Atmosphäre benötige. Der Hauptbestandteil der Ausbildung sollte das Auswendiglernen des Korans darstellen, und das Verinnerlichen der *Batini*-Lehre (= innerliche Orientierung, um den tieferen, geheimen Sinn der Suren zu erfassen). Nicht jeder Imam sei dazu in der Lage, da man sozusagen auserwählt werden muss. Zahlenmystik, Buchstabenmystik und Legendenbildung haben auch einen wichtigen Stellenwert.

## 3. Traditionell-Konservative Imame

Der Großteil der Imame fällt laut Ceylan in diese Kategorie<sup>257</sup>. Er beschreibt sie als der dogmatischen und liturgischen Tradition verbunden. Ihre wichtigsten Werte sind Autoritätsgläubigkeit, Gehorsam, Gottesfurcht, allerdings bei religiöser Toleranz und Patriotismus. Meist würden sie aus religiös-konservativen Familien stammen, die ihre Kinder dazu ermutigen, den Beruf des Imams zu ergreifen.

Ceylan zieht einen Vergleich zwischen traditionell-konservativen Imamen und erzkonservativen katholischen Priestern, die beide werte- und strukturkonservativ eingestellt seien.<sup>258</sup>

---

<sup>256</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 78ff

<sup>257</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 51

<sup>258</sup> vgl. Ceylan 2010 S. 73f

#### 4. Intellektuell-Offensive Imame<sup>259</sup>

Intellektuell-offensive Imame sind jene, die an einer Hochschule studiert haben, und durch eigene Reflexionen ihr Religionsverständnis, das sie von ihrer Kindheit her verinnerlicht haben, kritisch hinterfragen und an ihre neuen Lebenswelten anpassen. Trotzdem versuchen sie authentisch zu bleiben und ihre Werte zu vertreten. Laut Ceylan sind es ausschließlich jene Imame, die in diese Gruppe fallen, die dem Integrationsprozess positiv gegenüber stehen und wertvolle Schlüsselfiguren darstellen. Sie versuchen die Gemeinsamkeiten zwischen der muslimischen Herkunfts- und der christlichen Aufnahmegesellschaft zu sehen und diese zu nützen. Durch ihr Studium haben sie sich häufig eine universelle Orientierung angeeignet und sind verschiedenen Themen, sowie der Mehrheitsgesellschaft gegenüber offen eingestellt. Sie setzen sich kritisch mit religiösen Traditionen auseinander und hinterfragen diese.

Ihre offene Haltung spiegelt sich auch in den Korankursen wieder. Deutschkenntnisse sind ihnen wichtig, da ihre Motivation die funktionierende und auf Vertrauen basierende Kommunikation zu den türkischen Jugendlichen und Kindern ist.<sup>260</sup> Diese sprechen zwar fast immer türkisch, aber ihnen fehlt oft ein fachspezifisches Vokabular, das sie sich nur auf Deutsch angeeignet haben. Teilweise fällt es ihnen schwer, komplizierte Inhalte auf Türkisch zu verstehen, da sie in der Familie meist über alltägliche Dinge reden.

Intellektuell-offensive Imame sind der Meinung, Inhalte seien vorrangig zu behandeln. Es gehe nicht so sehr um das Auswendiglernen des Korans, sondern darum, die Inhalte richtig zu vermitteln. Sie vertreten einen autoritär-partnerschaftlichen Erziehungsstil, welcher allerdings oft auf das Unverständnis der Gemeinde trifft. Wenn die Imame damit in der religiösen und persönlichkeitsbildenden Erziehung der Jugendlichen Erfolg haben, so schenkt ihnen ihre Gemeinde meist auch mehr Vertrauen.<sup>261</sup> Gerne kombinieren sie ihren Unterricht mit verschiedenen Aktivitäten, wie Fußball, Filmabenden, Gesprächsrunden, kulturellen oder sozialen Events.

---

<sup>259</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 85ff

<sup>260</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 88

<sup>261</sup> vgl. Ceylan 2011, S. 89

Die beste Beziehung haben also jene Imame, die pädagogische Kompetenzen aufweisen, aber nicht in ihrer Rolle als autoritärer Lehrer verharren, sondern zusätzlich zu einer Vertrauensperson werden. Dadurch können laut Muratovic bessere Erziehungsergebnisse erzielt werden. Es ist essentiell, dass der Imam die Alltagswelten und die Lebensrealitäten der Kinder kennt, ihre Bedürfnisse, Wünsche, aber auch ihr Potential erkennt, und sie dementsprechend fördert. Es ergibt sich dadurch automatisch eine gewisse Spannung zwischen absoluter Autorität und Nähe bzw. Sympathie. Neben dem richtigen Umgang mit den Jugendlichen, gibt Muratovic auch den Zeitraum als Faktor an, der die gute Beziehung zwischen Imam und Jugendlichen ausmacht. Das jetzige Rotationsprinzip, das Imamen vorschreibt, alle fünf Jahre zu wechseln, ist zwar wichtig für die Gemeinde, aber es vermindert die Chance einer vertrauensvollen Beziehung zwischen dem Imam und seinen Schützlingen.<sup>262</sup>

---

<sup>262</sup> vgl. Muratovic 2012, S. 115

#### 4.5 Vorbereitung der Imame auf die Aufgaben in Österreich

Imame, die in Österreich arbeiten, erwerben ihre Berufsqualifikation wie erwähnt, in der Regel im Ausland. Ihre Sozialisation findet daher im Ausland statt und die österreichische Gesellschaft ist ihnen weitgehend fremd. Mit den Problemen und Herausforderungen, die ihnen im Rahmen ihrer Tätigkeit in Österreich begegnen, sind sie meist nicht vertraut. Häufig sind sie überfordert, mit der Situation, die sie in den österreichischen Moscheengemeinschaften erwartet. Leider sahen die Moscheenvereine trotz des offensichtlichen Mangels an sprachlicher und gesamtgesellschaftlicher Kompetenzen viel zu lange keinen Handlungsbedarf. Kulturelle und religiöse Belange standen für sie stets im Vordergrund.<sup>263</sup>

Aslan schreibt dazu „Erst seitdem im Zuge der Integrationsdebatte die Bedeutung von Imamen als Schlüsselfiguren verstärkt hervorgehoben wird, werden diverse Fortbildungsmöglichkeiten angeboten.“<sup>264</sup> Das Ziel der Vorbereitung und Maßnahmen ist es, Imame in ihren gesellschaftlichen Aufgaben fördernd zu unterstützen. Eine dieser Maßnahmen bietet das Postgraduate Center der Universität Wien seit dem Wintersemester 2009/2010 an: den Weiterbildungslehrgang für Imame, Religionsbeauftragte und muslimische SeelsorgerInnen, die in Österreich arbeiten.<sup>265</sup> Der Lehrgang nennt sich „Muslime in Österreich“ und dauert 2 Semester. Die Kurse werden als Weiterbildung an den Wochenenden absolviert. Anschließend ist ein Praktikum vorgesehen, das die Absolventen dieses Lehrgangs in einer Moschee oder in einer sozialen Einrichtung abschließen sollen.<sup>266</sup>

Das Ziel des Lehrgangs „Muslime in Österreich“ ist es, Kenntnisse von Europa und im Speziellen von Österreich im rechtlichen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Bereich auf akademischer Ebene zu vermitteln. Islamische Inhalte sollen im europäischen Kontext gesehen werden. Dabei ist es zum Beispiel wichtig, auch den Gender-Aspekt zu berücksichtigen. Die Studenten dieses Lehrganges sollen daraus Rückschlüsse auf das alltägliche Leben der Gemeindemitglieder ziehen können. Imame sollen besser auf deren Bedürfnisse eingehen können und im Idealfall dabei gesellschaftlich-integrativ vorgehen. Unterstützt wird der Lehrgang vom

---

<sup>263</sup> vgl. Aslan 2013, S. 136f

<sup>264</sup> siehe Aslan 2013, S. 136

<sup>265</sup> vgl. Postgraduate Center der Universität Wien online: <<http://www.postgraduatecenter.at/mie>> [letzter Zugriff 4.11. 2013]

<sup>266</sup> vgl. Aslan 2013, S. 136

Innenministerium (BMI), dem Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur (BMUKK), dem Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten (BmeiA), dem Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung (BMWF) und dem Europäischen Integrationsfonds.<sup>267</sup>

Außerdem wird seit 2008 einmal im Jahr eine Weiterbildung auf Initiative des BMeiA angeboten, mit dem Titel „Landeskundliche Schulungen für türkische Religionsbeauftragte“. Die Schulungen finden in Kooperation mit Diyanet, dem türkischen Präsidium für religiöse Angelegenheiten statt, die dazugehörigen Deutschkurse werden vom Österreichischen Integrationsfonds (ÖIF) unterstützt. Die TeilnehmerInnen der Seminare bekommen einen Einblick in die Geschichte, die Politik, die Gesellschaft und die Kultur Österreichs und müssen sich mit Themen, wie Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Religionspluralismus, Religions- und Gewissensfreiheit auseinandersetzen. Des Weiteren behandeln sie Fragen der Integration und Partizipation.<sup>268</sup>

Aslan bezeichnet diese Angebote als ersten Ansatz bzw. als Übergangsmodelle, die allerdings „keine langfristigen Lösungen im Hinblick auf die geschilderten Schwierigkeiten bieten“<sup>269</sup> können.

---

<sup>267</sup> vgl. Aslan 2013, S. 136

<sup>268</sup> vgl. Aslan 2013, S. 137

<sup>269</sup> siehe Aslan 2013, S. 137

## 5. Qualitative Inhaltsanalyse

### 5.1 Ablauf der Studie

#### 5.1.1 Auswahl der AkteurInnen

Die AkteurInnen wurden dahingehend ausgewählt, ob sie sich aktiv an der Debatte um Imame und deren Potential im Hinblick auf die Integration von muslimischen MigrantInnen beteiligten und ob genügend Material zur Analyse zur Verfügung stand. Äußerten sich bestimmte Akteure zwar zum Thema Islam in Österreich, setzten Imame aber nicht in den Zusammenhang mit Integration, so hätte die Forschungsfrage nicht beantwortet werden können. Dies stellte daher für die Auswahl der AkteurInnen und des Analysematerials ein Ausschlusskriterium dar. Aslan bezeichnet folgende Akteure als wichtig und entscheidungsmächtig in der Diskussion um die institutionalisierte Ausbildung von Imamen und muslimischen SeelsorgerInnen an österreichischen Universitäten und in Folge dessen auch für die Debatte um Imame als Integrationsfigur: einerseits beteiligen sich die muslimischen Verbände an der Debatte, wobei die IGGiÖ dabei im Vordergrund steht, andererseits spielt der Staat mit bestimmten Ministerien eine entscheidende Rolle. Daneben sind sowohl auch das zukünftige Lehrpersonal, als auch die Universität als inhaltliche Impulsgeberin beteiligt.<sup>270</sup> An diesen Akteuren orientierte ich mich auch bei der Auswahl für meine Analyse, da für sie auch der Integrationsaspekt einen wichtigen Stellenwert einnimmt.

Aktiv an der Debatte beteiligt sind auf der Seite des Staates MitarbeiterInnen des Bundesministerium für Inneres (BMI), insbesondere der Schnittstelle „Dialogforum Islam“, dem Staatssekretariat für Integration und dem ebenfalls im BMI angesiedelten Österreichischen Integrationsfonds (ÖIF).

Als offizielle Vertretung der österreichischen Muslime und Musliminnen setzt sich die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ) intensiv mit dem Thema auseinander, weshalb sie daher ohne Zweifel eine wichtige Akteurin darstellt. Als transnationale religiöse Organisation, die in diesem Diskurs auch eine wichtige Rolle spielen, ist die Türkisch-Islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich (ATIB) zu nennen, die weiter oben schon vorgestellt wurde.

---

<sup>270</sup> vgl. Aslan 2013, S. 152

Als unabhängige MigrantInnenorganisation kam die Islamische Föderation Wien (IFW) in Frage, die wie bereits erwähnt dem türkischen Verband Millî Görüş nahesteht. Auf Grund fehlenden deutschsprachigen Materials wurde für die Analyse jedoch Abstand von der IFW genommen.

### *5.1.2 Auswahl des Materials*

Die Idee der qualitativen Inhaltsanalyse ist es, eine „von den Ursprungstexten verschiedene Informationsbasis“<sup>271</sup> zu schaffen, „die nur noch die Informationen enthalten soll, die für die Beantwortung der Forschungsfrage relevant sind.“<sup>272</sup>

Nachdem im Internet und in Zeitungsartikeln nach themenrelevanten Beiträgen, Interviews, Papers, Stellungnahmen und Artikeln auf Homepages recherchiert wurde, musste das umfangreiche Material überblicksartig gelesen, aussortiert und schließlich geordnet werden. Schnell wurden Wiederholungen von Textpassagen und Absätzen sichtbar, die sich in verschiedenen Beiträgen, von teils unterschiedlichen Akteuren und Akteurinnen wiederfanden, da sie sich häufig gegenseitig zitierten und so wenig verschiedenartiges Material zu Stande kam. Bei gleichem Wortlaut in verschiedenen Quellen wurde das Material daher auf einen Text reduziert, bis sich schließlich die für die Analyse relevanten Texte als Grundlage herauskristallisierten. Bei Interviews in Zeitungsartikeln oder e-Magazinen, die in einer anderen Originalsprache durchgeführt wurden, muss im Auge behalten werden, dass man keine Kenntnis darüber hat, wie gut oder richtig der Artikel ins Deutsche übersetzt wurde und der latente oder manifeste Inhalt eventuell um feine Nuancen verändert wurde. Was die zeitliche Eingrenzung des Materials betrifft, so reichen die Datierungen vom Jahr 2003 bis 2013, wobei der Großteil der Texte zwischen 2010 und 2012 entstanden ist.

Mit der Methode der Extraktion, die nach Gläser und Laudel die Informationsfülle systematisch reduzieren möchte<sup>273</sup>, wurde die benötigte Information aus dem Text extrahiert und pro Absatz entschieden, welche der enthaltenen Informationen für die Untersuchung von Bedeutung sein könnten. Die Extraktion hilft dabei, dem Text Informationen zu entnehmen und diese dann weiterzuverarbeiten und auszuwerten.

---

<sup>271</sup> siehe Gläser, Laudel 2009, S. 200

<sup>272</sup> ebd.

<sup>273</sup> vgl. Gläser, Laudel 2009, S. 200

Nachdem man das Material definiert hat, das der Analyse zu Grunde liegen soll, sollte dieser Corpus nach Möglichkeit während der Analyse nicht erweitert werden.<sup>274</sup> Der nächste zentrale Schritt ist die Entwicklung sogenannter „Kategorien“, also eines Rasters, in welches die Textstellen systematisch eingeordnet werden. Dadurch wird die Informationsbasis strukturiert.<sup>275</sup>

### *5.1.3 Prozess der Kategoriebildung und Ablaufmodell der Analyse*

Zu Beginn wurde versucht, nach der überblicksartigen Sichtung des Materials, erste Fragen an den Text zu stellen, die später nach und nach in den Kategoriebildungsprozess einfließen. Mit der Zeit stellte sich heraus, welche Motive relevant und welche irrelevant erschienen. Aus den relevanten Themenstellungen wurde sodann der erste Entwurf der Kategorien gebildet.

Laut Gläser und Laudel ist das Categoriesystem, das man erstmalig entwickelt, offen und transformierbar. Es kann daher während der Extraktion der Information, das heißt während der Zuordnung des Materials in die Kategorien, geändert werden. Das trifft zum Beispiel zu, wenn im Text Informationen auftauchen, die zwar relevant sind, aber in keine der Kategorien passen. Auch Kategorien, zu denen keine passende Textstelle extrahiert werden kann, werden verändert, gestrichen und ersetzt.<sup>276</sup>

Die Kategorien, die anfänglich für diese Analyse entwickelt wurden, waren zunächst sehr weitreichend und wenig präzise. Eine Kategorie mit der Überschrift „Integration“ musste beim ersten Durchlesen des Materials modifiziert und in Unterkategorien aufgeteilt werden. Man hätte die Fülle an Material, das in diese Kategorie gepasst hätte, nicht genau zuordnen können und die Ergebnisse wären unklar gewesen. Im Laufe der Bearbeitung des Materials, wurden Kategorien gestrichen und durch adäquatere ersetzt.

Letztendlich erwiesen sich folgende sechs Kategorien zur Beantwortung der Forschungsfrage als sinnvoll:

- ➔ Integrationsverständnis der verschiedenen AkteurInnen
- ➔ Zusammenhang von Religion und Integration bei den AkteurInnen

---

<sup>274</sup> vgl. Mayring 2010, S. 52f

<sup>275</sup> vgl. Gläser, Laudel 2009, S. 200

<sup>276</sup> vgl. Gläser, Laudel 2009, S. 201

- ➔ Wie werden Imame als Personen wahrgenommen? (Werden ihre tatsächlichen Funktionen, Probleme und eventuelle Lösungen diskutiert?)
- ➔ Attribute, die Imamen im Hinblick auf Integration zugeschrieben werden
- ➔ Welche Erwartungen werden an Imame in Österreich gestellt?
- ➔ Erwartungen an die Ausbildung der Imame in Österreich

Allerdings steht jede dieser Kategorie mit den anderen in Zusammenhang. Sie sind keine voneinander komplett abgrenzbaren Einheiten. Es sind Querverbindungen möglich und auch notwendig, da es um ein komplexes und vielfältig verwobenes Thema geht. Auf der einen Seite steht der Komplex Religion, auf der andern Seite Integration. Dazwischen ist die Rolle der Imame verortet, die bei dieser Debatte in beide Themenbereiche fällt.

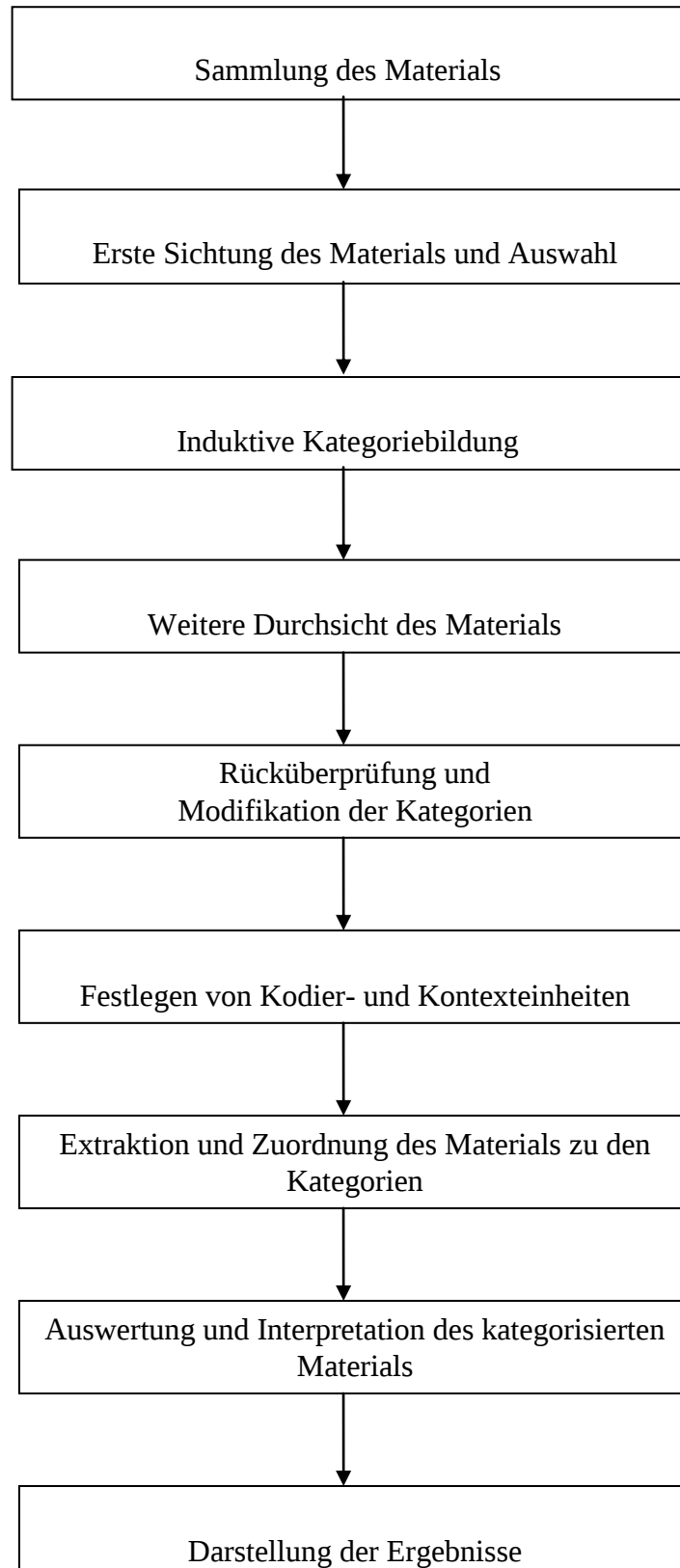
Um die Präzision der Inhaltsanalyse zu erhöhen, schlägt Mayring für den nächsten Schritt vor, Analyseeinheiten festzulegen. Dabei werden die *Kodiereinheit* und die *Kontexteinheit* definiert. Die Kodiereinheit definiert den minimalen Textteil und die Kontexteinheit den größten Textbestandteil, der unter eine Kategorie fallen kann.<sup>277</sup> Im vorliegenden Fall erwies es sich als sinnvoll, als minimale Kodiereinheit einen Kurzsatz festzulegen, als maximalen Textbestandteil, einen Absatz, wobei die Absatzlänge naturgemäß stark variieren kann. Einzelne Wörter würden in mehrere Kategorien passen und bei den von mir entwickelten Kategorien bei der Auswertung daher kein Ergebnis erzielen. Einzig bei der Kategorie „Attribute, die Imamen im Hinblick auf Integration zugeschrieben werden“, macht es Sinn, auch einzelne Wörter, nämlich Substantive und Adjektive zuzuordnen.

Grundsätzlich muss man ergänzend betonen, dass das Verständnis und die Interpretation des Gelesenen vom Forschenden abhängen. Die Inhaltsanalyse kann somit kein völlig objektiver Akt sein.

---

<sup>277</sup> vgl. Mayring 2010, S. 59

Die folgende Abbildung<sup>278</sup> stellt das Ablaufmodell der vorliegenden Inhaltsanalyse dar, nachdem bereits eine Fragestellung formuliert wurde.



<sup>278</sup> Abbildung 2: Ablaufmodell der Inhaltsanalyse, eigene Darstellung

## 5.2 Forschungsergebnis und Interpretation

### 5.2.1 Integrationsverständnis der Akteure und Akteurinnen

Um zu analysieren, welche Rollenbilder die verschiedenen Akteure und Akteurinnen Imamen im Hinblick auf Integration zuweisen, muss zuerst untersucht werden, welches Integrationsverständnis dem zu Grunde liegt. Vor diesem Hintergrund lässt sich die jeweilige Argumentation besser nachvollziehen.

Wie erwartet, findet man zum Schlagwort „Integration“ von Seiten des ÖIF (Österreichischen Integrationsfonds) am meisten Analysematerial, wie zum Beispiel auf der Homepage des neugegründeten Staatssekretariats für Integration, das im Innenministerium angesiedelt und mit dem ÖIF verbunden ist. Hier wird ein neuer Zugang zu Integration postuliert: „Es soll nicht die Herkunft eines Menschen zählen, sondern die Leistung, die jemand erbringt. Integration geschieht letztendlich durch Leistung – egal ob im Beruf, im Verein oder in der Schule.“<sup>279</sup>

Dieser Zugang ist im wissenschaftlichen Diskurs um Integration nicht unumstritten. Im Leitbild wird versprochen, Integration könne alleine durch Leistung (in der Schule, im Beruf) erreicht werden. Dabei stellt sich jedoch die Frage, ob diese Versprechungen bei den gegenwärtigen institutionellen Rahmenbedingungen und Gesetzen eingehalten werden können? Durch Leistung alleine wird noch keine Integration erreicht. Dieser Ansatz würde zu eingeschränkt argumentieren, da mannigfaltige Aspekte außer Acht gelassen werden. Herkunft soll unwichtig und Leistung das Einzige sein, das zählt. Um dem Slogan „Integration durch Leistung“ gerecht zu werden, müssten aber erst diskriminierende Mechanismen am Arbeitsmarkt beseitigt werden. Verschiedene Studien<sup>280</sup>, die eine kulturell-rassistische „Mechanik der Diskriminierung“<sup>281</sup> in der Schule und herrschende diskriminierende Praktiken von Arbeitgebern, zum Beispiel das Nicht-Einstellen von Jugendlichen mit Migrationshintergrund trotz guter Qualifikation, nachweisen, werden bei diesem neuen Zugang ignoriert.<sup>282</sup> Unter diesen Bedingungen ist es schwierig, sich durch Leistung zu integrieren. Außerdem wird hier ausschließlich die Seite der Einwanderer

---

<sup>279</sup> siehe Homepage des Staatssekretariats für Integration „Leitbild“, online: [http://www.integration.at/wir\\_ueber\\_uns/seiten/leitbild.aspx](http://www.integration.at/wir_ueber_uns/seiten/leitbild.aspx) [letzter Zugriff 31.10.2013]

<sup>280</sup> z.B. Gomola/Radtke (2002) „Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule“; Schiffauer (2003): „Migration und kulturelle Differenz“

<sup>281</sup> siehe Lanz 2009, S. 114

<sup>282</sup> vgl. Lanz 2009, S. 115

und Einwanderinnen angesprochen. Diese hätten sich durch Leistung zu integrieren. Auch auf Seiten der Aufnahmegesellschaft müssen jedoch Veränderungen stattfinden, wenn Integration durch Leistung Realität werden soll. Obwohl im Nachsatz des Leitbildes festgestellt wird „Integration betrifft uns alle“<sup>283</sup>, sind die Forderungen an die immigrierten Personen auf jeden Fall konkreter, als jene an die Aufnahmegesellschaft. Ziehen solche Formulierungen fruchtbare Konsequenzen nach sich?

Der neue Ansatz des ÖIF erweckt den Anschein, Migranten und Migrantinnen würden von Seiten des Staates verstärkt als „ökonomisches Potential“ wahrgenommen, das gefördert werden soll. Obwohl dieses Nützlichkeitsprinzip im wissenschaftlichen Diskurs widersprüchlich betrachtet wird, spiegelt sich dies nicht in den Überlegungen des ÖIF wider. Der Kulturwissenschaftler Stephan Lanz kritisiert die gängige Integrationspolitik: „Der fast ausschließliche Fokus der Integrationspolitik liegt auf der Bildung, die zu westlichen Werten erziehen, die deutsche Sprache vermitteln und die Wettbewerbsfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt herstellen soll.“<sup>284</sup> Sollte man Migration ausschließlich nach ihrem ökonomischen Nutzen bewerten?

Der hier erwähnte Fokus auf Bildung und das Erlernen der Landessprache steht auch bei den Formulierungen des österreichischen Integrationsfonds offensichtlich im Vordergrund. Das Fundament, welches immer wieder als Voraussetzungen für eine erfolgreiche Integration genannt wird, ist die Kenntnis der deutschen Sprache und die Akzeptanz der „westlichen“ Werte und Normen, wie Demokratie und die Menschenrechte. Im neuen Leitbild des Staatssekretariats für Integration stellt Integrationsstaatssekretär Kurz fest

„Das Erlernen der deutschen Sprache und die Akzeptanz unserer demokratischen Werte und Rechtsordnung sind zentrale Eckpunkte einer erfolgreichen Integration. Diese Grundpfeiler der Integration sind unabdingbare Voraussetzungen für eine aktive Teilhabe an unserer Gesellschaft – ohne dabei die eigenen Wurzeln leugnen zu müssen.“<sup>285</sup>

---

<sup>283</sup> siehe Homepage des Staatssekretariats für Integration „Leitbild“, online:  
<[http://www.integration.at/wir\\_ueber\\_uns/seiten/leitbild.aspx](http://www.integration.at/wir_ueber_uns/seiten/leitbild.aspx)> [letzter Zugriff 31.10.2013]

<sup>284</sup> siehe Lanz 2009, S. 109

<sup>285</sup> siehe Homepage des Staatssekretariats für Integration, online:  
<[http://www.integration.at/wir\\_ueber\\_uns/seiten/leitbild.aspx](http://www.integration.at/wir_ueber_uns/seiten/leitbild.aspx)> [letzter Zugriff 31.10.2013]

Ohne diese zentralen Prämissen sei eine aktive Teilhabe an der Gesellschaft nicht möglich. Dieses Konzept der aktiven Teilhabe an der Gesellschaft bei Beibehaltung der eigenen Wurzeln bezeichnet Amr Khaled als „positive Integration“<sup>286</sup>. Für ihn bedeutet es somit, den Aufbau und die Entwicklung der Gesellschaft aktiv zu unterstützen, ohne dabei die Identität aufgeben zu müssen.<sup>287</sup>

Der erste Punkt des Leitbildes bezieht sich also auf das Erlernen der deutschen Sprache als Voraussetzung für eine erfolgreiche Integration. Natürlich ist es einfacher, am gesellschaftlichen Leben teilzuhaben, wenn man sich mit den dort ansässigen Menschen verbal verständigen kann. Wer würde dem widersprechen? Dessen sind sich höchstwahrscheinlich besonders Migranten und Migrantinnen bewusst, die ihr Herkunftsland verlassen haben, um in Österreich Fuß zu fassen. Ein rein auf die Sprache reduziertes Integrationsverständnis wäre allerdings verengt. Auch ein Zwangscharakter beim Spracherwerb ist höchstwahrscheinlich wenig förderlich. Verschiedene Voraussetzungen müssen von „Fremden“ laut österreichischem Niederlassungs- und Aufenthaltsrecht (im Folgenden NAG) erfüllt sein, um einen Aufenthaltstitel in Österreich zu erlangen. Darunter fällt die Erfüllung der sogenannten Integrationsvereinbarung, die in § 14 bis § 16 des NAG inhaltlich geregelt ist.<sup>288</sup>

Auf der Homepage des Staatssekretariats für Integration heißt es entsprechend dem Paragraph 14

„Die Integrationsvereinbarung (IV) dient der Integration rechtmäßig im Bundesgebiet niedergelassener Fremder. Sie bezweckt den Erwerb von vertieften Kenntnissen der deutschen Sprache, insbesondere der Fähigkeit des Lesens und Schreibens, um den Drittstaatsangehörigen zur Teilnahme am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben in Österreich zu befähigen.“<sup>289</sup>

Die Integrationsvereinbarung verpflichtet Immigranten und Immigrantinnen dazu, einen „Deutsch-Integrationskurs“ zu besuchen und einen Nachweis des Integrationsfonds über den erfolgreichen Abschluss vorzubringen. Dabei handelt es

---

<sup>286</sup> siehe Khaled 2005, S. 20, zit. nach Chbib 2012, S. 309

<sup>287</sup> ebd.

<sup>288</sup> vgl. NAG online:

<<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20004242>> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]

<sup>289</sup> Siehe Homepage des Staatssekretariats für Integration online:

<[http://www.integration.at/integration\\_in\\_oesterreich/integrationsvereinbarung/iv.aspx](http://www.integration.at/integration_in_oesterreich/integrationsvereinbarung/iv.aspx)> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]

sich um einen Deutsch-Sprachkurs im Umfang von 300 Stunden zur Erreichung des Niveaus A2. Die Kursgebühren von 750 Euro sind selbst zu bezahlen, es gibt jedoch die Möglichkeit, bei Einhaltung der zeitlichen Fristen, im Nachhinein bis zu 50% des Preises rückerstattet zu bekommen. Dies gilt jedoch nur für nachgeholte Familienangehörige, die den Kurs auch besuchen müssen.<sup>290</sup>

Wird die Integrationsvereinbarung nicht erfüllt, so drohen Sanktionen, wie Verwaltungsstrafen oder die Ausweisung der betreffenden Person. Auch das Erlangen eines unbefristeten Aufenthaltstitels oder der Familiennachzug sind von einer positiven Erfüllung der IV abhängig.

Von der Erfüllungspflicht der Integrationsvereinbarung ausgenommen sind:

- alle, die bis zum Ende des Zeitraumes der Erfüllungspflicht unmündig sind
- bei Unzumutbarkeit aufgrund des physischen oder psychischen Gesundheitszustandes (amtsärztliches Gutachten)
- bei schriftlicher Erklärung des Verzichts auf einen Verlängerungsantrag<sup>291</sup>

Abgesehen davon, dass das Erlernen der Landessprache prinzipiell als positiv zu bewerten ist, werden im Zuge der wissenschaftlichen Debatte auch Kritikpunkte genannt, die an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben dürfen.

Prinzipiell ist bereits der Begriff „Integrationsvereinbarung“ irreführend, da er vermuten lässt, es handele sich um eine Art Vertrag zwischen zwei Parteien, der gemeinsam verhandelt, beschlossen und unterzeichnet wurde. Tatsächlich ist die IV jedoch eine Verpflichtung, die bei Nicht-Erfüllung schwerwiegende Konsequenzen nach sich zieht.

Ein weiterer Kritikpunkt, auf den die Juristen Schumacher und Peyrl aufmerksam machen, bezieht sich darauf, dass „der Integrationsvereinbarung [...] die Annahme zu Grunde [liegt], dass Migranten sich zu integrieren hätten, jedoch freiwillig nicht bereit seien und deshalb dazu gezwungen werden müssen.“<sup>292</sup> Gerade bei einem

---

<sup>290</sup> vgl. Bundeskanzleramt Österreich

<<https://www.help.gv.at/Portal.Node/hlpd/public/content/12/Seite.120500.html>> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]

<sup>291</sup> vgl. Homepage des Staatssekretariats für Integration, Änderung der IV, online:

<[http://www.integration.at/media/files/integrationsvereinbarung/BMI\\_Informationen\\_IV\\_2011.pdf](http://www.integration.at/media/files/integrationsvereinbarung/BMI_Informationen_IV_2011.pdf)> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]

<sup>292</sup> siehe Schumacher; Peyrl 2006, S. 138

komplexen und langwierigen Prozess, wie dem Erlernen einer Fremdsprache, ist es nicht zuträglich, wenn er unter Zwang stattfindet, da dies zu Verunsicherungen führen kann.

Außerdem ist fraglich, ob die erwarteten Ziele der IV, nämlich die Teilnahme am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben in Österreich alleine durch Sprachkurse erreicht werden können. Gemäß der Auffassung dieses Gesetzes ist Integration ein rein einseitiger Prozess, der Immigranten und Immigrantinnen dazu verpflichtet, sich sprachlich anzupassen. Außer dem Anbieten der Sprachkurse entstehen der Aufnahmegesellschaft keinerlei Verpflichtungen. Nicht nur wegen ihrer Reduktion auf die Sprache ist es diskutabel, ob die Integrationsvereinbarung das richtige Signal an Migranten und Migrantinnen darstellt.

Neben der deutschen Sprache werden vom Integrationsfonds auch die Anerkennung der demokratischen Werte und die Akzeptanz der Menschenrechte als Voraussetzungen gesehen, um sich in Österreich integrieren zu dürfen. Wird es von Seiten der Einwanderer und Einwanderinnen angezweifelt, Demokratie und Menschenrechte anzuerkennen? Was genau verstehen die Verfasser des Leitbildes und dieser Anforderungen unter westlichen Werten oder Demokratie? Begriffe dieser Art werden im gesamten Material nicht genauer definiert. Es wird impliziert, die Stadt beziehungsweise der gesamte Staat bedürfe gemeinsamer Werte und Normen, um zu funktionieren und nicht auseinanderzufallen. Das wäre das Gegenteil von Integration, nämlich Desintegration, der Zerfall des Gesamten. In der Kulturwissenschaft wird bei diesem Integrationskonzept die Pauschalität der Unterscheidung zwischen Mehrheitsgesellschaft und Einwanderern und Einwanderinnen hinterfragt. Den beiden gegenüberstehenden, vermeintlich homogenen Gruppen werden jeweils verschiedene Attribute zugeschrieben, die sie charakterisieren. Die Mehrheitsgesellschaft ist die Trägerin der erwarteten, guten Werte. Die Einwanderern und Einwanderinnen hingegen stehen im Fokus des Integrationsdiskurses. Der Diskurs zielt dabei hauptsächlich auf muslimische Migranten und Migrantinnen ab.<sup>293</sup>

„Die Mehrheitsgesellschaft steht für Säkularität, Liberalität, Demokratie, Geschlechtergleichheit; die MigrantInnen hingegen stehen für Islam, Tradition und Unterdrückung der Frau. Integration gilt [...] als gelungen,

---

<sup>293</sup> vgl. Lanz 2009, S. 108

wenn sich Einwanderer mit westlichen Werten identifizieren und diese in ihre vermeintlich homogenen ‚Kulturen‘ inkorporieren.“<sup>294</sup>

Dieses wertegemeinschaftliche Integrationskonzept, begann sich seit dem 11. September 2001 und den damaligen Anschlägen in New York zu etablieren und entwickelte Differenz zwischen zwei polarisierten Gruppen.

„Wir“ sind diejenigen, die den richtigen Werten folgen und „die Anderen“ weichen von diesen Werten und Normen ab. Wenn sie sich dem nicht anpassen, ist ein Zerfall vorprogrammiert. Ein Bild des „Anderen“, vornehmlich „der Muslime“ als undemokratisch und die Menschenrechte nicht würdigend, also defizitär, entsteht. Die Gesellschaft wird so in zwei Teile geteilt: Jene, die dem Westen zugeordnet sind und sich zu „westlichen Werten“ bekennen und damit nicht im Visier des Integrationsdiskurses stehen, und jene, die „normalisiert“ werden müssen, die dem „Rest jenseits des Westens entsprechen und primär durch die Zugehörigkeit zum Islam charakterisiert sind.“<sup>295</sup> Lanz bezeichnet dies als „differentiellen Integrationsdiskurs“, der an ein historisch dominantes Konzept anschließt, welches Immigranten und Immigrantinnen als Gefahrenpotential für die innere Sicherheit und den sozialen Frieden wahrnimmt.<sup>296</sup>

Immerhin: Die offizielle Formulierung des Integrationsbegriffes des Expertenrates bricht mit dem Konstrukt von Migranten und Migrantinnen als dem essentiell „Anderen“ und mit der einseitigen Aufforderung, sich zu integrieren.

Der Expertenrat ist ein 2011 vom Innenministerium ins Leben gerufenes, unabhängiges Gremium. Er setzt sich aus 15 Personen zusammen, die sich zu unterschiedlichen Handlungsfeldern austauschen und versuchen, Lösungen zu entwickeln. Die verschiedenen Bereiche sind „Sprache und Bildung“, „Arbeit und Beruf“, „Rechtsstaat und Werte“, „Gesundheit und Soziales“, „Interkultureller Dialog“, „Sport und Freizeit“, „Wohnen und die regionale Dimension der Integration“. Die 2011 amtierende österreichische Innenministerin bezeichnete die Mitglieder des Rates als „crème de la crème“ der Experten im Bereich

---

<sup>294</sup> siehe Lanz 2009, S. 108f

<sup>295</sup> siehe Lanz 2009, S. 106

<sup>296</sup> vgl. Lanz 2009, S. 107

Integration“<sup>297</sup>. Nebenbei erwähnt sei, dass zwei Personen der Integrationsexperten und -expertinnen Migrationshintergrund aufweisen und zwei Personen Frauen sind.

Die Einteilung von Integration in verschiedene Dimensionen, wie dies beim Expertenrat der Fall ist, wurde auch bereits von Esser vorgeschlagen. Wie die jeweiligen Bereiche miteinander verknüpft werden, ist jedoch umstritten. Schule und Beruf zum Beispiel würden Gelegenheiten bieten, interethnische Kontakte zu knüpfen. Daraus würden sich nicht nur kulturelle Anpassung, sondern auch Gefühle des Dazugehörens entwickeln. Daneben gibt es jedoch auch Stimmen in der Wissenschaft, die diese Aufspaltung des Komplexes Integration hinterfragen. Die Soziologen Hilde Weiss und Christoph Reinprecht haben Einwände gegen diese Einteilung von Integration, da zusätzliche, intervenierende Faktoren unberücksichtigt bleiben, die sich auf alle Kategorien auswirken können. Zu nennen sind hier zum Beispiel institutionelle Rahmenbedingungen, wie erschwerter Zugang zum Arbeitsmarkt, rechtliche Regelungen, etc. Auch die Beziehungen zwischen „Mehrheit“ und „Minderheit“ und die damit verbundene formelle bzw. informelle Diskriminierung oder Anerkennung und Ablehnung spielen eine Rolle, die bei den gängigen Integrationskonzepten oft zu wenig Platz finden.

Mit der Arbeit des Expertenrates ist jedoch ein wichtiger Schritt getan, indem man versucht, viele Komponenten zu berücksichtigen und Integration nicht als einseitigen Prozess wahrzunehmen. Im Integrationsbericht des Expertenrates des Jahres 2013 mit dem Untertitel „Perspektiven und Handlungsempfehlungen für die nächste Gesetzgebungsperiode“ wird der Integrationsbegriff folgendermaßen definiert:

„Der Expertenrat sieht Integration als die empirisch messbare und die intentional zu fördernde, möglichst chancengleiche Partizipation an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, also an vorschulischen Einrichtungen, schulischer Bildung, beruflicher Ausbildung, Erwerbstätigkeit und Wohnraum, an der Politik und an den verschiedensten Schutz- und Fürsorgesystemen im Rechts- und Wohlfahrtsstaat sowie an vielfältigen Formen der Freizeitgestaltung. [...] Als integrationsfördernde Maßnahme gelten alle Bestrebungen, die eine möglichst chancengleiche Teilhabe an den zentralen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens ermöglichen und vorhandenen Ängsten und Vorurteilen entgegenwirken. Deutschkenntnisse, schulische und berufliche Qualifikationen, aber auch

---

<sup>297</sup> siehe Österreichischer Integrationsfonds, online:  
<[http://www.integrationsfonds.at/nap/innenministerin\\_praesentiert\\_expertenrat\\_fuer\\_integration\\_und\\_desen\\_arbeitsprogramm/](http://www.integrationsfonds.at/nap/innenministerin_praesentiert_expertenrat_fuer_integration_und_desen_arbeitsprogramm/)> [letzter Zugriff 21.11. 2013]

aufklärende und symbolhafte politische Maßnahmen sind wesentlich, um diese Teilhabechancen der Zugewanderten zu erhöhen.“<sup>298</sup>

Neben der Verantwortung, die von Seiten der EinwanderInnen wahrzunehmen ist, wird auch die Verantwortung auf der anderen Seite konkret als weitere Voraussetzung genannt, nämlich dass die „Integrationskompetenz“ in verschiedenen Bereichen und Institutionen gefördert werden müsse.

„Die Schulen, die Arbeitsämter, die Behörden, die Krankenhäuser und andere wichtige Institutionen sind zunehmend in die Lage zu versetzen, interkulturelle Kompetenz zu entwickeln.“<sup>299</sup>

Abschließend wird festgestellt:

„Der Expertenrat verortet sich damit nicht auf einer begrifflichen Skala zwischen Integration als Assimilation auf der einen und Integration als Patchwork unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen, die ihr eigenes Kultur- und Wertesystem besitzen, auf der anderen Seite. Der Expertenrat schiebt damit in seinem Begriffsverständnis einen unscharf zu definierenden und ideologisch belasteten Kulturbegriff zur Seite und kann auch der Vorstellung wenig abgewinnen, wonach es die Integration in die Gesellschaft geben kann. Ein statischer und essentialistischer Kulturbegriff würde der Realität einer pluralistischen und sich wandelnden Einwanderungsgesellschaft nicht gerecht werden. [...]

Beide Seiten der Einwanderungsgesellschaft müssen neben einer Aufnahme- und Integrationskompetenz auch so etwas wie eine Pluralitätskompetenz entwickeln, denn sie wird, über die Zeitachse betrachtet, ähnlicher und vielfältiger zugleich.“<sup>300</sup>

Bei der Betrachtung dieser Definition von Integration kann man einige positive Veränderungen in der österreichischen Integrationsarbeit feststellen. Auch für die Versachlichung des Themas wird einiges getan. Bis dieses vom Österreichischen Integrationsfonds und dem im Rahmen des Expertenrates gegründeten Dialogforums Islam erklärte Ziel erreicht wird, ist es jedoch noch ein langer Weg. Bis das Zusammenleben von Zugewanderten und Ansässigen nicht mehr bei den Problemen angesiedelt wird, sondern als Chance verstanden wird, muss sich noch einiges verändern, nicht nur in den Strukturen und Rahmenbedingungen, sondern auch in den Köpfen der Menschen.

Bei verschiedenen Gelegenheiten, so zum Beispiel in einer Broschüre des ÖIF vom August 2013 wird davon ausgegangen, es sei bereits „gelungen, die öffentliche

---

<sup>298</sup> siehe ÖIF Integrationsbericht 2013, online:

<[http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle\\_news/integrationsbericht\\_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35](http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle_news/integrationsbericht_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35)> [letzter Zugriff 21.11. 2013]

<sup>299</sup> ebd.

<sup>300</sup> ebd.

Debatte des Themas Integration zu versachlichen“. Als abgeschlossen kann dieser Prozess jedoch nicht bezeichnet werden.

In einem weiteren Absatz wird erklärt, durch den neuen Ansatz „Integration durch Leistung“ liege der Fokus bei der Migrations- und Integrationsdebatte nicht mehr auf Sicherheit und Asyl, sondern sei auf andere Bereiche, wie zum Beispiel die Sprachförderung gelenkt worden.<sup>301</sup> Ob dies wirklich alleine dadurch erreicht wurde, indem ein neuer Ansatz definiert wurde? Immer noch ist die Arbeit rund um Integration im Innenministerium angesiedelt, dessen primäre Aufgabe es ist, für die Sicherheit innerhalb Österreichs zu sorgen, womit ein weiterer Punkt aufgezeigt wird, der immer wieder im wissenschaftlichen Diskurs um Integration kritisiert wird. In Österreich werden sämtliche staatlichen Integrationsmaßnahmen vom Bundesministerium für Inneres gesteuert. Auch die TeilnehmerInnen der 3. Konferenz Europäischer Imame und SeelsorgerInnen, die von der Islamischen Glaubensgemeinschaft in Österreich (im Folgenden: IGGiÖ), dem BmeiA (Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten), der Stadt Wien und der Europäischen Islamischen Konferenz 2010 in Wien organisiert wurde, stellten hier ein Defizit fest. Im Prozess der Institutionalisierung als Weg der Einbindung von MuslimInnen warnen sie vor der „Sackgasse Sicherheitspolitik“<sup>302</sup> Die KonferenzteilnehmerInnen betonen die Wichtigkeit, die Integrationsfrage nicht unter dem Sicherheitsaspekt zu behandeln. „Integration ist eine Querschnittmaterie, die in einem eigenen Ressort behandelt werden sollte. Die Ansiedelung der Integrationsabteilungen in Innenministerien führt immer wieder zu einer Optik, bei der selbst „weiche“ Maßnahmen letztlich in die Nähe von Sicherheitsmaßnahmen rücken. Damit kann psychologisch nicht das nötige Vertrauen aufgebaut werden.“<sup>303</sup>

Die Aufgaben und Leistungen des Innenministeriums werden von der neuen Strategie „INNEN.SICHER.“ gelenkt, die den Leitfaden für die kommenden Jahre darstellen soll.<sup>304</sup> Dabei werden interne und externe „Schlüsselherausforderungen“ definiert, für die es Lösungen und Maßnahmenpakete zu entwickeln gilt. Als externe

---

<sup>301</sup> vgl. ÖIF Integrationsbericht 2013, online:

<[http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle\\_news/integrationsbericht\\_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35](http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle_news/integrationsbericht_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35)> [letzter Zugriff 21.11. 2013]

<sup>302</sup> siehe Schlusserklärung der Imamekonferenz 2010, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Imamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 22.11. 2013]

<sup>303</sup> ebd.

<sup>304</sup> vgl. Bundesministerium für Inneres, online: <<http://www.innensicher.at/schluessel.html>> [letzter Zugriff 21.11.2013]

Schlüsselherausforderung wird zum Beispiel folgender Punkt genannt: „Asylverfahren effizient und sachgerecht zu führen, sowie Migration effektiv zu steuern“<sup>305</sup> und gleich darunter liest man als weiteren Punkt „Integration zu fördern und den Gesellschaftswandel sozial verträglich zu gestalten“<sup>306</sup> Die Aktivitäten, die nun folgen sollen, werden sich an drei „Stoßrichtungen“ orientieren, die da wären: „Sicherheit und Schutz“, „Migration und Integration“, und „Mitarbeiter und Organisation“. Das übergeordnete Ziel sei die Stärkung des sozialen Friedens.<sup>307</sup>

Man bekommt als LeserIn dieser neuen Strategie des Innenministeriums nicht den Eindruck, als wäre die Trennung des Sicherheitsgedanken und der Integration oder der Migration, die noch dazu effektiv gesteuert werden müsse, geschehen. Die Formulierung „effektiv steuern“ lässt vermuten, die Migration würde bei Nichteingreifen seitens des Staates außer Kontrolle geraten. Damit ist eine gewisse Gefahr verbunden, der man anscheinend entgegensteuern muss. Der Zusammenhang zwischen der Wahrung der inneren Sicherheit und die damit in Verbindung stehende Rolle der Integration ist im Innenministerium fest verankert. Von einem „Weglenken des Fokus von Sicherheit“, wie dies in den eigenen Reihen positiv vermerkt wurde, ist man demnach noch weit entfernt.

Zusammenfassend ist zu sagen, dass die Religion beim Integrationsverständnis des ÖIF eher keine Rolle spielt. Integration könnte dieser Auffassung nach auch unabhängig von Religion stattfinden. Einzig im „Dialogforum Islam“ wird über den Zusammenhang zwischen Religion und Integration anhand des geplanten Studiums für Islamische Theologie diskutiert. Außerdem konnte kein eindeutiges, für alle Abteilungen des Innenministeriums definiertes Verständnis von Integration festgestellt werden. Neben der Idee „Integration durch Leistung“, werden als wichtigste Voraussetzung zur Integration das Erlernen der deutschen Sprache und die Identifikation mit demokratischen Werten und Normen genannt. Daneben steht der Integrationsbegriff des Expertenrates. Verschiedene Ansätze sind momentan aktuell. Man wird sehen, welches Konzept die Oberhand gewinnt. Jenes, das Einwanderer und Einwanderinnen als politische BürgerInnen anspricht, die sich emanzipieren, oder jenes Konzept, das MigrantInnen als „unternehmerische Subjekte“ anruft, was

---

<sup>305</sup> vgl. Bundesministerium für Inneres, online: <<http://www.innensicher.at/schluessel.html>> [letzter Zugriff 21.11.2013]

<sup>306</sup> ebd.

<sup>307</sup> ebd.

Lanz als ein „restriktives, ökonomistisch verengtes Modell“ bezeichnet.<sup>308</sup> Es wird sich weisen, ob sich Vorstellungen durchsetzen, die kritisch hinterfragen und auf einen Wandel gesellschaftlicher Strukturen abzielen, oder solche, die Verhaltensweisen und „Defizite“ jener Migranten und Migrantinnen in den Fokus nehmen, die scheinbar von westlichen Werten und Kulturpraxen abweichen, und sich dadurch nicht integrieren, sondern ausgrenzen und stigmatisieren.<sup>309</sup>

Über das Integrationsverständnis der IGGiÖ etwas herauszufinden, gestaltet sich schwieriger, da auf ihrer Homepage keine offizielle Definition aufzufinden ist. Da die Islamische Glaubensgemeinschaft ein religiöser Verein mit anderen Primärzielen ist, ist dies nicht weiter verwunderlich. Im Zusammenhang mit der Frage nach der Rollenzuschreibung von Imamen für die Integration muslimischer Migranten und Migrantinnen, muss man jedoch versuchen, aufzuzeigen, welche prinzipielle Vorstellung oder Idee von Integration der IGGiÖ zu Grunde liegt.

Die Homepage des Vereins existiert seit 2003 und untersteht dem Medienverein mit dem aktuellen Medienreferenten Sejdi Zekirija. Bis 2011 leitete Amina Baghajati das Medienreferat, später wurde sie jedoch als Frauenreferentin eingesetzt. Diese Tatsache ist deshalb erwähnenswert, weil Muslime und Musliminnen in Österreich meist von denselben zwei oder drei Personen in der Öffentlichkeit repräsentiert werden und sie für die Vermittlung von Information und Stellungnahmen zu islamischen Themen in Österreich und aus diesem Grund auch zu einem großen Grad für die öffentliche Wahrnehmung des Islam verantwortlich sind.<sup>310</sup> Diese Tatsache spiegelte sich auch im bearbeiteten Material wieder.

Die Beteiligung an öffentlichen Debatten wird also zur Vermittlung von Zielen und Positionen der IGGiÖ genutzt. Die staatliche Anerkennung der IGGiÖ und der Zugang zum öffentlichen Raum verleihen der Organisation im Vergleich zu anderen muslimischen Vereinen eine gewisse Macht. Kaum ein anderer Verein wird um Stellungnahmen und um die Vermittlung von Interviewpartnern und -partnerinnen gebeten, wenn es um öffentliche Debatten geht, die mit islamischen Themen zu tun haben.<sup>311</sup>

---

<sup>308</sup> siehe Lanz 2009, S. 119

<sup>309</sup> vgl. Lanz 2009, S. 119

<sup>310</sup> vgl. Sticker, 2008, S. 93

<sup>311</sup> vgl. Sticker 2008, S. 100

Das Leitbild der IGGiÖ beschreibt die primären Aufgaben wie folgt:

Als offizielle Vertretung aller MuslimInnen in Österreich möchte sie zur Lebensqualität der Gläubigen beitragen, indem sie die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse sicherstellt. Die wichtigste Aufgabe ist also die „Pflege und Wahrung der Religion innerhalb der muslimischen Gemeinschaft“<sup>312</sup>, jedoch möchte die Organisation auch ein Bindeglied nach außen darstellen und mit den staatlichen Institutionen und zivilen Einrichtungen in Österreich in Kontakt treten. Die Integration auf institutioneller Ebene ist der IGGiÖ demnach ein Anliegen. Eine weitere zentrale Aufgabe steht mit der Wahrung und Pflege der Religion in unmittelbarem Zusammenhang und bezieht sich darauf „die islamische Identität in der Minderheitensituation zu bewahren und sich gleichzeitig positiv in der österreichischen demokratischen pluralistischen Gesellschaft verankert zu sehen.“<sup>313</sup> Worin würde sich diese Verankerung in Österreich bemerkbar machen bzw. wie kann sie erreicht werden? Die für diese Arbeit relevante Frage ist, ob Imame dabei eine Rolle spielen, was unter der Kategorie „Rollenzuweisungen und Erwartungen an die Imame im Hinblick auf Integration“ beleuchtet werden soll.

Weitere Aufgabenfelder der IGGiÖ, die genannt werden, sind: der Islamunterricht an Schulen, der Auftrag des Schulerhalters des Studienganges Lehramt für islamische Religion an Pflichtschulen, die Servicestelle für muslimische Angelegenheiten (zum Beispiel die Ausstellung der Dokumente bei islamischen Eheschließungen, die Beaufsichtigungen von Schächtingen, usw.), der Besuchs- und Sozialdienst in Spitälern und Haftanstalten, die Vernetzung von Aktivitäten der verschiedenen Moscheen und Vereine, die Organisation von Veranstaltungen und ein eigenes Frauenreferat.<sup>314</sup> Die Arbeit in diesen Bereichen hilft Muslimen und Musliminnen, sich in der säkularen österreichischen Gesellschaft zu orientieren und den muslimischen Glauben ausleben zu können.

Im Leitbild wird betont, dass „eine muslimische Lebensweise als absolut vereinbar mit der persönlichen Identifikation als Teil Österreichs“<sup>315</sup> etabliert, sowie Vorurteile, Klischeevorstellungen und Ressentiments durch Information abgebaut werden sollen.

---

<sup>312</sup> siehe Homepage IGGiÖ, Leitbild, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Leitbild&navid=100&par=10>> [letzter Zugriff 22.11.2013]

<sup>313</sup> ebd.

<sup>314</sup> ebd.

<sup>315</sup> ebd.

Dies will man auch durch eine verstärkte Teilhabe der MuslimInnen am gesellschaftlichen Leben erreichen.

Auf die direkte Verwendung des Begriffs „Integration“ wird beim Leitbild und der Beschreibung der Aufgaben verzichtet. Das könnte daran liegen, dass der Terminus in innermuslimischen Kreisen mittlerweile oft negativ konnotiert ist. Die inflationäre Verwendung des Integrationsbegriffs wird in einem Paper<sup>316</sup>, das von der IGGiÖ in Auftrag gegeben wurde, kritisiert. Einerseits entbehre der Begriff jeglicher genauere Definition und andererseits herrsche in Europa, wie auch aus der bisherigen Analyse hervorgegangen ist, eine hierarchische Anschauungsweise von „den Muslimen“, die sich zu integrieren hätten. Die Integration soll hingegen durch Partizipation erreicht werden, wie auch in der Iamekonferenz 2010 erläutert.<sup>317</sup> Zumindest in diesem Punkt stimmen die Vorstellungen der beiden Hauptakteure, die sich an der Debatte über Iame und Integration beteiligen, überein. In der Schlusserklärung der Iamekonferenz von 2006, spricht sich die IGGiÖ entschieden gegen eine Vermischung der Termini „Integration“ und „Assimilation“ aus, und stellt fest, dass die beiden Begriffe immer noch nicht klar genug voneinander getrennt werden. Oft würde man bei der Diskussion eine Form der Assimilation meinen und sie unter dem Deckmantel „Integration“ tarnen. Verlange man von „den Anderen“, sie müssten sich anpassen und ihre Religion, Kultur sowie die sprachliche Vielfalt aufgeben, so impliziere das Minderwertigkeit und führe zu Abkapselung und Ghettoisierung.<sup>318</sup>

Anders als im Leitbild der IGGiÖ, wird hier Integration direkt angesprochen und nicht Einbahnstraße, sondern als beidseitiger Prozess definiert. Um sich an allen Gebieten einer Gesellschaft beteiligen zu können, sei es der wirtschaftliche, kulturelle, wissenschaftliche, politische oder soziale Bereich, müssten Muslime und Musliminnen die Landessprache als Instrument der Kommunikation beherrschen. Gleichzeitig fordert die IGGiÖ von der Mehrheitsgesellschaft ein Bekenntnis zu Diversität und „eine Haltung gegen Tendenzen von Rassismus und Diskriminierung“<sup>319</sup> Es wird weiters darauf hingewiesen, dass die Pflege von Kultur

---

<sup>316</sup> vgl. E-Magazin der IGGiÖ, Nr. 4 Jänner-März 2013, online:  
<<http://www.derislam.at/deradmin/eMagazin/Nr.%204%20-%20Januar%20-%20Maerz%202013/index.html>> [letzter Zugriff 01.11.2013]

<sup>317</sup> ebd.

<sup>318</sup> vgl. Schlusserklärung der Iamekonferenz 2006, Wien, online:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Iamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2006>> [letzter Zugriff 20.11. 2013]

<sup>319</sup> ebd.

und Religion nicht als bewusste Abkapselung interpretiert werden soll, und dass Muslime und Musliminnen nicht unter Generalverdacht gestellt werden dürfen. Es gehe hier nicht um Abschottung, sondern um berechtigtes „community-building“.<sup>320</sup>

Im Vordergrund steht bei der IGGiÖ augenscheinlich kein einseitig geprägter Integrationsbegriff, sondern die Stärkung einer muslimischen Identität und in weiterer Folge das Ziel, dass sich Muslime und Musliminnen in einem „Islam in Österreich“ beheimatet sehen. Aber ist nicht die Entwicklung einer Identität und eines starken Selbstbewusstseins der Muslime und Musliminnen, im Sinne von „sich bewusst sein, wer man selbst ist“, die Grundvoraussetzung für eine gelungene Einbindung in der Gesellschaft? Nur wer weiß, wer er/sie selbst ist und in seiner/ihrer Identität gestärkt ist, kann selbstbewusst und reflektiert einen Platz in der Gesellschaft einnehmen. Ucar schreibt in seinem Beitrag zum Sammelband „Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess“: „Eine von beiden Seiten geförderte Beheimatung indiziert Identifikation mit Land und Menschen. Wo ich mich zu Hause fühle, da bringe ich mich gern ein, fühle ich mich mit verantwortlich, bin ich Teil eines großen Ganzen.“<sup>321</sup> Wer sich seiner Identität bewusst ist, und sie selbstbewusst nach außen tragen kann, der wird sich leichter in eine Gesellschaft integrieren können. Die Voraussetzung ist die Akzeptanz und nicht die Ablehnung der Mehrheitsgesellschaft, die fatale Auswirkungen haben kann.

Die Herausforderung bestehe darin, „eine affirmative europäische Identität zu entwickeln, welche die von den Eltern tradierte kulturelle und religiöse Identität in Einklang mit der ‚Aufnahmegesellschaft‘“<sup>322</sup> bringe und die oft negative Darstellung und Wahrnehmung in der Öffentlichkeit zu korrigieren.

„Die Einbindung in die eigenreligiöse Gruppe und das dort gepflegte „Wir-Gefühl“ steht [...] der emotionalen Identifikation mit der Gesamtgesellschaft nicht im Wege, sondern stimuliert sie“.<sup>323</sup> Zu diesem Schluss kam die Religionswissenschaftlerin Raida Chbib nach einer Untersuchung mit marokkanisch-stämmigen Muslimen und Musliminnen in Deutschland bezüglich Religion, kollektive Identität und soziale Integration. Die Stärkung des Zusammenhaltes und eine stabile Identität werden als Voraussetzung für eine gelungene Integration gesehen. Chbib stellt fest, Religionen

---

<sup>320</sup> ebd.

<sup>321</sup> siehe Ucar 2011, S. 17

<sup>322</sup> siehe Al-Hassan Diaw 2011, S. 127f

<sup>323</sup> siehe Chbib 2012, S. 309

würden im Allgemeinen, und der Islam im Besonderen, oft als eine wichtige Bezugsebene für die Sozialintegration gelten. Somit bildet Religion für viele Migranten und Migrantinnen im Prozess der sozialen und emotionalen Integration und der Interaktion mit der Gesellschaft einen wesentlichen Orientierungspunkt. Chbib fügt hinzu, es käme auf die Ausprägung der emotionalen Einbettung in eine islamisch-religiöse Sphäre an, ob die soziale Integration begrenzt oder stimuliert wird.<sup>324</sup>

Kann die Religion zur Stärkung der eigenen Identität beitragen? In einem Beitrag über „Wir und die Anderen – Identitätskonstruktionen junger Muslime in Europa“ schreibt Mouhanad Khorchide, ein österreichischer Soziologe und Islamwissenschaftler dazu „Nur wenn ich weiß, wer ich bin und mir meiner Identität sicher bin, habe ich keine Angst, mich dem „Anderen“ zu öffnen, in ihm das „Neue“ zu sehen.“<sup>325</sup> Historisch gesehen führte die Begegnung des Islam mit Österreich im Laufe der Arbeitsmigration jedoch zu Identitätsverunsicherungen auf beiden Seiten. Dadurch wurde statt Nähe Distanz hervorgerufen.<sup>326</sup>

Auch nach Hartmann können Religionen zur Identitätsbildung dienen, da sie sich nicht nur auf einen Lebensabschnitt beziehen, sondern eine gesamte Lebensführung darstellen.<sup>327</sup>

Allerdings müsse man bedenken, dass Religionen auch unabhängige Systeme seien, die sich gegenüber politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Systemen kritisch verhalten können. Dies kommt zum Tragen, wenn eine Gesellschaft „Sichtweisen und Werte verkörpert, die in deutlichem Widerspruch zu den eigenen gesehen werden“.<sup>328</sup> Dann besteht die Gefahr einer Radikalisierung, wenn das „Innere“, also die Menschen, die sich innerhalb der religiösen Gemeinschaft befinden als „gut“ und das „Äußere“ als „böse“ polarisiert wird. Laut der evangelischen Religionswissenschaftlerin Susanne Heine können alle Religionen in ein solches Schwarz-Weiß- Schema fallen.<sup>329</sup>

---

<sup>324</sup> vgl. Chbib 2012, S. 311

<sup>325</sup> siehe Khorchide 2012, S. 94

<sup>326</sup> vgl. Khorchide 2012, S. 94

<sup>327</sup> vgl. Hartmann 1995, zit. nach Heine, (u. a.) 2012, S. 185

<sup>328</sup> siehe Heine 2012, S. 185

<sup>329</sup> vgl. Heine 2012, S. 185

Im Leitbild der IGGiÖ wurde die Bewahrung der Identität in der Minderheitensituation als wichtiger Punkt genannt. Die Religion kann sich dabei als eigener sozialer Raum entfalten. Dieser Aspekt wurde bei Untersuchungen zu Religion im Integrationsprozess oft unberücksichtigt gelassen, was zur Folge hatte, dass das Religiöse meist als Teil der Ethnie oder Kultur von MigrantInnengruppen behandelt wurde. Die Einbettung in die religiöse Gemeinde wurde als ethnische Segregation gedeutet. Als Umkehrschluss ist es möglich, die religiöse Community als einen Schonraum einer Gruppe der gleichen Ethnie zur besseren Eingliederung in die Gesellschaft zu betrachten.<sup>330</sup>

Oft findet in der Debatte um Zuwanderung und Integration eine Vermischung von Ethnie und Religion statt. „Religion mit ihren sichtbaren Zeichen, ihrer benennbaren Praxis und ihrer zurechenbaren Mitgliedschaft macht kulturelle Differenz handhabbar“<sup>331</sup>. Das Verhältnis von Ethnie und Religion ist allerdings komplex. In der Migrationssituation verändert sich oft die Relevanz ethnischer und religiöser Bezüge für die Identität einer Gruppe. Die Verlagerung des Lebensmittelpunktes in ein anderes Land mit anderer Kultur und anderer Religion, stellt oft einen Bruch dar und verlangt nach einer erneuten Bestimmung der eigenen Identität. AussiedlerInnen können in der sogenannten „Minderheitssituation“ an ihrer ethnischen Identität festhalten. Allerdings erleben sie ihre ethnische Identität oft von der Mehrheitsgesellschaft als defizitär wahrgenommen. Eine religiöse Identität bietet hier oft einen anderen Weg. Religion wird dann zur Konstante, die sich den kulturellen Umbrüchen entzieht. Allerdings muss dann die eigene religiöse Praxis kritisch hinterfragt werden, und das Traditionelle muss vom Religiösen unterschieden werden.<sup>332</sup>

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass der IGGiÖ der Integrationsgedanke zwar wichtig ist, die Stärkung einer muslimischen Identität der Mitglieder aber im Vordergrund steht und die Eingliederung in die österreichische Gesellschaft als positive Konsequenz davon betrachtet wird. Imame werden von der IGGiÖ als Identitätsstifter als entscheidende Akteure wahrgenommen.

---

<sup>330</sup> siehe Chbib 2012, S. 310f

<sup>331</sup> siehe Elwert 2012, S. 260

<sup>332</sup> vgl. Elwert 2012, S. 262

Wie stehen andere muslimische Vereine zum Konzept der „Integration“ bzw. welche Auffassung vertreten sie?

Der Beirat der IGGiÖ ist ein beratendes Gremium, das sich aus verschiedenen Mitgliedern, sowie Vertretern und Vertreterinnen muslimischer Organisationen zusammensetzt. Neben der ATIB-Union und der Union Islamischer Kulturzentren in Österreich (UIKZ), sind die Islamische Föderation Wien (IFW) und die Initiative Muslimischer ÖsterreicherInnen, sowie der Dachverband der bosnisch-islamischen Vereine in Österreich und einige andere vertreten.<sup>333</sup> Auch eine schiitische Vertretung ist mit dem „Zentrum der Islamischen Kultur Imam Ali“ Mitglied im Beirat. Trotzdem fühlen sich die Schiiten in Österreich nicht ausreichend von der IGGiÖ vertreten. Die erst kürzlich (2013) vom BMUKK anerkannte alevitische Glaubensgemeinschaft, die sich selbst auch zum islamischen Glauben bekennt, ist bis Dato nicht im Beirat vertreten.<sup>334</sup>

Die Türkisch-islamische Union für kulturelle und soziale Zusammenarbeit in Österreich, kurz ATIB ist nicht zu verwechseln mit der ATIB in Deutschland, die als dem islamischen Fundamentalismus nahe stehend eingestuft wird. Die deutsche Entsprechung der österreichischen ATIB, nennt sich DITIB (*Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*).<sup>335</sup> Beide Vereine unterstehen der Kontrolle und Leitung des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten in Ankara, Türkei – das hierzulande kurz Diyanet genannt wird.

Da die österreichische ATIB nun Mitglied des Beirates der IGGiÖ ist, und die IGGiÖ alleine durch das Medienreferat nach außen präsentiert wird, ist mittels Internetrecherche kaum ausfindig zu machen, welches Verständnis von Integration von der ATIB vertreten wird. Darüber hinaus ist die Repräsentation der Organisation nach außen eine Sache, und die Struktur und verschiedene Auffassungen, die nach innen vertreten werden, eine andere. Dies gilt jedoch für alle Akteure und Akteurinnen, die an diesem Diskurs beteiligt sind, seien es religiöse oder staatliche. Die jeweiligen politischen, wirtschaftlichen und ideologischen Motivationen, die oft hinter den Aktionen stehen, sind für Außenstehende, die nur Zugang zu „offiziell

---

<sup>333</sup> vgl. Homepage der IGGiÖ, Beirat online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Der%20Beirat&navid=150&par=10>> [letzter Zugriff 23.11.2013]

<sup>334</sup> vgl. ORF 1, Gesellschaft, online: <<http://oe1.orf.at/artikel/210282>> [letzter Zugriff 23.11.2013]

<sup>335</sup> vgl. Portal Tirol, online: <<http://www.tirol.gv.at/fileadmin/www.tirol.gv.at/themen/gesellschaft-und-soziales/integration/downloads/Leitbild/AK7/islam2.pdf>> [letzter Zugriff 23.11.2013]

Material“ haben, schwer auszumachen. Die Berichte, die *über* ATIB berichten, gestalten sich unterschiedlich und zum Teil widersprüchlich. Es ist von inneren Streitigkeiten und Uneinigkeiten die Rede und davon, dass die ATIB der IGGiÖ kritisch gegenüber stünde<sup>336</sup>. Trotzdem wollen die unterschiedlichen Vereine im Beirat zu gemeinsamen Lösungen finden.

In einem Statement, das in einem Artikel der Tageszeitung „Die Presse“ gedruckt wurde, stellt der Vorsitzende des ATIB Seyfi Bozkus fest „ATIB ist nicht in erster Linie ein Integrationsverein, sondern ein religiöser Verein. Aber wir unterstützen jede Integrationsbemühung.“<sup>337</sup> Betitelt wurde der Artikel mit der vereinfachten Headline „ATIB-Chef: Wir sind kein Integrationsverein“. Wie bei der Beschreibung des Materials erwähnt, ist die Homepage der ATIB ausschließlich auf Türkisch verfügbar. Diese Tatsache lässt sich bezüglich des Integrationsgedanken, im Sinne eines Miteinanders mit der österreichischen Bevölkerung dahingehend interpretieren, dass dem Verein wenig daran zu liegen scheint, der Mehrheit der EinwohnerInnen, die offensichtlich nicht Türkisch spricht, zumindest sprachlich entgegenzukommen. Über ein Integrationsverständnis des Vereins ATIB ist mit den zur Verfügung gestellten Materialien nicht mehr herauszufinden, was jedoch auch für sich spricht.

Die eben erarbeiteten Auffassungen und Interpretationen des Integrationskonzeptes dienen als Grundlage für den folgenden Abschnitt der Analyse. Es ist für das Verständnis dieses Komplexes von Bedeutung, zu wissen, vor welchem Hintergrund die Debatte stattfindet.

---

<sup>336</sup> vgl. ORF 1, Gesellschaft, online: <<http://oe1.orf.at/artikel/210282>> [letzter Zugriff 23.11.2013]

<sup>337</sup> siehe Erich Kocina 2011, online:

<[http://diepresse.com/home/panorama/religion/667499/AtibChef\\_Wir-sind-kein-Integrationsverein](http://diepresse.com/home/panorama/religion/667499/AtibChef_Wir-sind-kein-Integrationsverein)> [letzter Zugriff 13.10.2013]

### *5.2.2 Rollenzuweisungen und Erwartungen an die Imame im Hinblick auf Integration*

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, in welchem Zusammenhang Imame in der aktuellen Debatte um die Integration der muslimischen Bevölkerung erwähnt werden und welche Attribute ihnen zugeschrieben werden. Wie wirkt sich dies auf das herrschende Rollenbild des Imams aus?

Von verschiedenen Akteuren und Akteurinnen werden den Imamen Eigenschaften zugeschrieben, die ein bestimmtes Rollenbild entstehen lassen. Die Zuschreibungen gehen einerseits von der muslimischen Community aus, für die repräsentativ die Islamische Glaubensgemeinschaft steht, andererseits von Seiten der Medien, die dieses Bild aufgreifen, wiederholt in die Öffentlichkeit bringen und dadurch verfestigen. Zum Dritten werden Imamen von Seiten der Politik verschiedene Eigenschaften angeheftet. Im Vordergrund des medialen Diskurses stehen Beiträge des Österreichischen Integrationsfonds und des Staatssekretariats für Integration, die wie weiter oben erwähnt beide im Innenministerium angesiedelt sind, sowie Interviews, die mit einzelnen Religionswissenschaftlern und Religionswissenschaftlerinnen, sowie von Vertretern und Vertreterinnen der IGGiÖ, bzw. deren Präsident geführt wurden. Das weitere Material findet sich auf den jeweiligen Homepages (ÖIF, Staatssekretariat für Integration, IGGiÖ) und in den Schlusserklärungen der drei Imamekonferenzen der Jahre 2003, 2006 und 2010.

Bei der Imamekonferenz sind stets ca. 120 TeilnehmerInnen aus 40 verschiedenen europäischen Ländern vertreten. Zudem diskutieren mehrere hundert Gäste, wie PolitikerInnen, religiöse VertreterInnen, Diplomaten und Diplomatinen, sowie VertreterInnen der Zivilgesellschaft mit. Als Hauptziele der Konferenz 2010 waren unter anderem die „Klarstellung des muslimischen Standpunktes in Bezug auf die gegenwärtigen und zukünftigen Entwicklungen auf europäischer Ebene“ und die „Gestaltung der Beziehungen zwischen den Muslimen (Einheimischen und Immigranten) in Europa und ihren andersgläubigen MitbürgerInnen im Rahmen des Dialogs und des friedlichen Zusammenlebens“<sup>338</sup> definiert.

Das Imam-Bild veränderte sich im Laufe der Jahre im Kontext der Migration in mittel- und westeuropäische Länder. Zu Beginn der Arbeitermigration nach

---

<sup>338</sup> siehe Konferenz Europäischer Imame und SeelsorgerInnen - Wien 2010 <<http://www.europa-imamekonferenz.com/programm.html>> [letzter Zugriff 14.12. 2013]

Österreich und der Bildung der ersten „Hinterhofmoscheen“, beschränkten sich die Anforderungen an die Imame auf sakrale Aufgaben innerhalb der Gemeinschaft, wie in der Folge ausführlicher dargestellt werden wird. Mit fortschreitender Integration der muslimischen Migranten und Migrantinnen steigerten sich die Anforderungen an den Imam, wie nun anhand der Analyse gezeigt werden soll.

Die ursprünglichen Pflichten des Imams im Herkunftskontext und in den ersten Jahren der Migration beschränkten sich primär auf Aufgaben, die der geistliche Führer innerhalb der Moschee wahrzunehmen hatte:

- die Leitung der Gemeinschafts-Gottesdienste, die 5 mal am Tag stattfinden
- Die Leitung und Predigt des wöchentlichen Freitagsgottesdienstes und die Rolle des Vorbeters
- Islamkurse an Wochenenden
- Betreuung der Gemeinde (z.B. Trauungen)<sup>339</sup>

Die Herausforderungen, die im Migrationskontext im Aufnahmeland auf die Migranten und Migrantinnen zukamen, erforderten eine neue Verortung mit neuen Rahmenbedingungen.<sup>340</sup> Aus diesem Grund änderten sich auch die Anforderungen und Erwartungen an den Imam in Österreich im Vergleich zu den Herkunftsländern und es ist eine Funktionserweiterung festzustellen.

Diese Ausweitung der Aufgabenfelder und die gesteigerten Erwartungen spiegeln sich in der Verfassung der IGGiÖ wider, die auf der Homepage der Organisation zugänglich ist. Im Artikel 31 sind die Aufgabenfelder für einen Imam, der in Österreich arbeitet, festgelegt:

#### „Aufgabenbereich

1. Religiöse und religionsrechtliche Aufklärung und moralisch-religiöse Unterweisung der Muslime
2. Quranlesung, Quranerklärung und Quranunterricht
3. Leitung von Gottesdiensten, insbesondere die Leitung gemeinschaftlicher Gebete
4. Predigen an Feiertagen, Festtagen und religiösen Anlässen
5. Aufnahme und Belehrung von Konvertierten

---

<sup>339</sup> vgl. Ceylan 2012, S. 75f

<sup>340</sup> vgl. Ceylan 2012, S. 71

6. Mitarbeit beim Aufbau einer lebendigen Gemeinde
7. Seelisch-geistige Erbauung der Gläubigen und deren Beratung in Ritualfragen
8. Vereinsbetreuung
9. Beratung in familiären Angelegenheiten und Durchführung von religiösen Eheschließungen
10. Beratung in sozialen Angelegenheiten
11. Militär-, Haftanstalten- und Krankenseelsorge
12. Schwangerschaftsberatung
13. Beratung bei Erziehungsfragen
14. Trost und Beistand in Krisensituationen
15. Sterbebegleitung
16. Rituelle Waschung, Ausstattung und Bestattung von Verstorbenen<sup>341</sup>

Hier kommt deutlich zum Ausdruck, welches Bündel an Zusatzaufgaben auf einen Imam zukommen, der eine im Ausland lebende Gemeinde betreut. Seitens der Gemeinde richten sich nun hohe Erwartungen an den Imam. Er soll sozialpädagogische und sozialarbeiterische, aber auch seelsorgerische Kompetenzen aufweisen und für jede Frage des täglichen Lebens die passende Antwort haben. Für Ceylan spiegeln die gesteigerten Erwartungen das Ergebnis eines fortgeschrittenen Integrationsprozesses wider, da sich im Laufe der Entwicklungen in der Diaspora die Herausforderungen und Bedürfnisse der muslimischen Community verändert haben.<sup>342</sup>

Warum viele Mehraufgaben auf den Imam zukommen, ist in manchen Fällen leicht zu begründen. Es gibt beispielsweise Aufgaben, die im Herkunftsland von Verwandten übernommen wurden, wie das Begräbnis in einem Sterbefall, bei dem eine rituelle Waschung, die Bekleidung, das Totengebet und die Bestattung dazugehören. Während man sich in den Herkunftsländern dabei verwandtschaftlich unterstützt, ist in den Aufnahmeländern, in diesem Fall Österreich, die erste Anlaufstelle der Imam. Als erste Kontaktperson erwarten die Gemeindemitglieder von ihm Hilfe und Unterstützung, da sie im Zuge der Migration oft

---

<sup>341</sup> siehe Verfassung der IGGiÖ, online:  
 <<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Verfassung%20der%20IGGi%D6&navid=870&par=10>>  
 [letzter Zugriff 2.11. 2013]

<sup>342</sup> vgl. Ceylan 2012, S. 76

verwandschaftliche Kontakte verloren haben. In der Diaspora wird also die Aufgabe der korrekten Bestattung zu einer weiteren Pflicht des Imams.<sup>343</sup>

Erwarten die muslimischen Vereine auch die Mithilfe der Imane, was die Integration der Muslime und Musliminnen betrifft? In der Verfassung der IGGiÖ fallen Imane unter den Überbegriff „islamische Seelsorger“ und werden im Artikel 29 folgendermaßen definiert:

„Ein/e islamische/r SeelsorgerIn ist DienerIn an den Mitgliedern der Gemeinschaft der Muslime und hat sich um das ausgeglichene Verhältnis zwischen Physischem, Geistigem und Spirituellem – welche in ihrem komplexen Zusammenspiel den Zustand der Seele darstellen – unter Berücksichtigung der islamischen Lehre und Vorschriften zu kümmern und deren allgemeinen Zustand zu verbessern. Islamische Seelsorgeorgane sollen allen Mitgliedern der Gemeinde ein Vorbild im Islam (Gottestreue und Friedfertigkeit), Iman (Glauben und Gottvertrauen) und Ihsan (Gottesliebe und Aufrichtigkeit) sein.“<sup>344</sup>

Der Imam hat also dafür zu sorgen, dass sich die Gemeinde und jeder bzw. jede Einzelne im Gleichgewicht mit sich selbst und mit seinem/ihrer Gott befindet. Die Seele soll ausgeglichen sein. Die islamische Glaubenslehre und die Stärkung der muslimischen Identität stehen dabei stets im Vordergrund. Der Imam hat generell eine Vorbildfunktion für die gesamte Gemeinde. Was die Aufgabe einer „Integrationsfigur“ nach außen betrifft, so findet diese in der Aufgabenbeschreibung der Imane in der Verfassung der Islamischen Glaubensgemeinschaft keine Erwähnung. Die Verfassung spiegelt sich in der Kategorie „Integration“ und dem erwähnten Leitbild der IGGiÖ wider, bei der auch die Stärkung der Identität und nicht die Integration in die Mehrheitsgesellschaft im Fokus steht.

Die erste - zumindest indirekte - Erwähnung eines Zusammenhanges der Imane mit Integration findet in der Schlusserklärung der Imaemekonferenz 2006 statt, die hauptsächlich von der IGGiÖ organisiert wurde:

„Religionsunterricht im Islam im Rahmen des Regelunterrichts an öffentlichen Schulen soll endlich als wirksames Instrument der Integration wahrgenommen werden. Die sichtbare Gleichstellung mit anderen Religionsgemeinschaften wirkt sich günstig auf das Zugehörigkeitsgefühl aus. Der in seiner Bedeutung unbestrittene Dialog der Religionen wird sich

---

<sup>343</sup> vgl. Hibaoui 2011, S. 55f

<sup>344</sup> siehe Verfassung der IGGiÖ, online

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Verfassung%20der%20IGGi%D6&navid=870&par=10>>  
[letzter Zugriff 2.11. 2013]

nur an die Basis tragen, wenn auch seine Mitglieder religiöse Wurzeln und Werte kennen. Darüber hinaus trägt Religionsunterricht zur Identitätsbildung aktiv bei, indem Unterschiede zwischen religiöser Lehren und kulturell bedingten Traditionen aufgezeigt werden und das Bewusstsein als teil der europäischen Gemeinschaft gestärkt wird.“<sup>345</sup>

Der Religionsunterricht, der ja teilweise von Imamen geleitet wird, die im türkisch-bosnischen Kulturkreis als „Hodschas“ bezeichnet werden, ist laut den Ergebnissen der Imane-Konferenz 2006 ein wirksames Mittel zur Integration. Integration der muslimischen MitbürgerInnen wird in diesem Zusammenhang mit der Gleichstellung des Islam mit den anderen Religionen erreicht, die sich in Folge in einem besseren Zugehörigkeitsgefühl ausdrückt. Integration wäre also, wie auch im Integrationsverständnis des Akteurs sichtbar, ein Folgeprodukt einer gestärkten Identität.

Auch von Mehmet Görmez, dem Präsidenten des Religionspräsidiums (Diyanet), dem die österreichische ATIB unterstellt ist, werden Imane hauptsächlich in ihrer Funktion zur Stärkung der islamischen Identität diskutiert. In einem Presseinterview antwortet er auf die Frage, wie sich Türken und Türkinnen in Europa zu verhalten hätten, um sich heimisch zu fühlen, Imane würden in ihren Predigten zwei Themen betonen:

„Erstens, dass die Menschen die eigene Identität bewahren sollen. Das wird dann zum Reichtum dieser Gesellschaft beitragen, keine Kultur sollte in einer anderen verschwinden. Der zweite wichtige Punkt ist: Sie müssen in Frieden mit der Gesellschaft leben. Sie sollen die eigene Muttersprache nicht vergessen, aber die Sprache des Landes, in dem sie leben, möglichst gut beherrschen.“<sup>346</sup>

Er grenzt sich von einem assimilatorischen Integrationsverständnis ab und gibt an, Imane würden insofern zu einem gelungenen Zusammenleben beitragen, indem sie die Muslime und Musliminnen dazu ermutigen, ihre Identität und ihre Sprache zu bewahren. Der Faktor Sprache wird zu einem Integrationsinstrument, auf das der Imam in seinen Predigten aufmerksam machen soll.

---

<sup>345</sup> siehe Schlusserklärung der Iamekonferenz 2006, online:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Imamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2006>> [letzter Zugriff 3.11. 2013]

<sup>346</sup> siehe Erich Kocina 2012, online:  
<[http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich\\_Ja-aber](http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich_Ja-aber)> [letzter Zugriff 3.11. 2013]

In der dritten Iamekonferenz im Jahr 2010 wird die Bedeutung der Iame von den Konferenzteilnehmern und - teilnehmerinnen in direkten Zusammenhang mit Integration gesetzt. Man betont „die Bedeutung der Iame und religiösen GemeindebetreuerInnen auf dem Weg zur Integration“<sup>347</sup>.

„Da Teilhabe an der Gesellschaft und das sich positive Einsetzen religiöse Gebote sind, müssen MultiplikatorInnen aus den religiösen Berufen hier mehr als bewusstseinsbildend agieren. Durch ihre Arbeit können sie für Vernetzung nach innen wie außen sorgen und gesellschaftliche Kohärenz fördern.“<sup>348</sup>

Was bedeutet „mehr als bewusstseinsbildend“? Die Erwartungen an Iame erweitern sich auch von Seiten der IGGiÖ nach „außen“. Es wird nicht erwähnt, dass Iame eine Vernetzung nach außen schaffen, sondern dass sie diese erreichen „können“. So wird impliziert eine Forderung gestellt, dass es möglich wäre, und deshalb auch erwartet wird. Auch hier wird der Gedanke aufgegriffen, man könne die Predigt der Iame als Medium verwenden und den Zuhörern verschiedene Anregungen näherbringen. In diesem Sinne ist auch der Begriff „MultiplikatorIn“, der eigentlich aus den Wirtschaftswissenschaften stammt, zu verstehen. Es handelt sich dabei um eine Person, „die Wissen oder Information weitergibt und zu deren Verbreitung [und] Vervielfältigung beiträgt“<sup>349</sup>.

Neben diesen internen Zuschreibungen und Erwartungen, wurden im Laufe der Materialanalyse auch externe Konstruktionen eines Imambildes festgestellt, das stark idealisiert ist und sich meist auf seine Funktion als Integrationslotse bezieht. Seitdem man vor einigen Jahren darauf aufmerksam wurde, Iame in den Integrationsprozess einbinden zu können, begann man nach und nach das Bild des multifunktionalen Akteurs und der Integrationsfigur auf sie zu projizieren.

Dieses Imambild wird unter anderem von der Politik, allen voran von Seiten des Österreichischen Integrationsfonds und den Medien geschaffen und reproduziert. Dadurch wird dieses Rollenbild des Imams als Allrounder verfestigt, der sich mit allen Fragen und Anliegen innerhalb der Gemeinde auseinandersetzt und sich

---

<sup>347</sup> siehe Iamekonferenz 2010, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Iamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 3.11. 2013]

<sup>348</sup> siehe Iamekonferenz 2010, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Iamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 3.11. 2013]

<sup>349</sup> siehe Duden, online: <<http://www.duden.de/rechtschreibung/Multiplikator>> [letzter Zugriff 4.11. 2012]

außerdem für die Integration seiner „Schäfchen“ in der Gesellschaft, in der sie leben, einsetzt beziehungsweise einsetzen sollte. Die Erwartungen seitens des Staates entspringen offensichtlich integrationspolitischen und weniger offensichtlich sicherheitspolitischen Maßnahmen.

Durch das wiederholte Betonen von Eigenschaften und Bildern, die Imamen zugeschrieben werden, wächst der Druck auf sie, diesen Erwartungen auch zu entsprechen. Als exemplarische Stichprobe soll hier stellvertretend für zahlreiche Presse-Interviews und Erklärungen seitens staatlicher VertreterInnen zum Thema Imam der Geschäftsführer des ÖIFs zitiert werden, der einmal mehr betont:

„Imame und muslimische SeelsorgerInnen sind wichtige Multiplikatoren innerhalb der muslimischen Gemeinde und können zu Brückenbauern für die Integration ihrer Gemeindemitglieder werden.“<sup>350</sup>

Hinzu fügt er:

„Das geht nur, wenn die Imame Deutsch sprechen, Österreich kennen und mit wichtigen Institutionen vernetzt sind“<sup>351</sup>.

Namen, die Imamen meist gegeben werden sind „Brückenbauer“, „Schlüsselfigur in Sachen Integration“, „Multiplikatoren“, „Mediatoren“, etc.

Prinzipiell ist es zu begrüßen, dass Imame als Potential erkannt werden und ihnen positive Eigenschaften zugeschrieben werden. Zu hinterfragen ist allerdings, ob Integrationsberatung als eine weitere Aufgabe des Berufsstandes Imam betrachtet werden und die Verantwortung ihm alleine zugetragen werden sollte.

Wie aus dem Zitat hervorgeht, kommt die Sprache immer wieder auf die derzeit herrschenden Defizite zurück, die Imame daran hindern, integrierend zu wirken. Dieses Muster lässt sich in fast allen Teilen des Materials erkennen. Starke Defizite im Beherrschen der deutschen Sprache und unzureichende Kenntnisse über Österreich, genauer über „das Verhältnis zwischen Staat und Religion [...]“, das österreichische Schulsystem, Frauenrechte und Religionsfreiheit<sup>352</sup> würden

---

<sup>350</sup> siehe ORF1 „Erster Fachsprachkurs für Imame abgeschlossen“ vom 11.9. 2013, online: <<http://religion.orf.at/stories/2603087/>> [letzter Zugriff 3.11. 2013]

<sup>351</sup> ebd.

<sup>352</sup> siehe Presseaussendung BmeiA, vom 4. 4. 2013, online: <<http://www.bmeia.gv.at/aussenministerium/presse/presseaussendungen/2013/aussenministerium-imameschulung-06-10-april-2013.html>> [letzter Zugriff 11.11.2013]

vor allem türkische Imame daran hindern, der österreichischen Gesellschaft und der muslimischen Gemeinde als Integrationsfigur zu nützen.

Auch der Staatssekretär für Integration stellt nach der Bezeichnung der Imame als „Multiplikatoren und Ansprechpartner für junge Muslime“<sup>353</sup> fest:

„Wir haben 300 Imame in Österreich, die fast alle der staatlichen Kontrolle aus der Türkei unterliegen. Wir streben hier eine Veränderung an. Wir brauchen österreichische Imame statt Imame aus dem Ausland. Wir brauchen Imame, die unsere Kultur kennen, das Land kennen, Deutsch sprechen, die die richtigen religiösen Ansprechpartner sind für Menschen mit muslimischem Glauben –, die oft sogar in Österreich geboren sind.“<sup>354</sup>

Folgt man den Verlautbarungen der staatlichen Akteure, so ergibt sich mit der Integration also ein weiteres wichtiges Aufgabenfeld für den Imam. Der Grundtenor in der Debatte ist: Imame sollen Integration vorantreiben. In anderem Zusammenhang werden Imame nicht genannt, bzw. andere Zuschreibungen gibt es von Seiten des ÖIFs nicht. Außerdem sollen sie mit möglichst fundiertem Wissen über das Bildungs- und Sozialsystem des österreichischen Staates ihre Hilfestellung anbieten. Dazu fehle es aber an notwendiger sprachlicher Kompetenz und an Qualifikationen. Aus diesem Grund propagiert man die universitäre Ausbildung der Imame, die ihnen die Erfüllung ihrer Aufgabenfelder erleichtern soll. Außerdem würden sie die Verantwortung ihrer Gemeinde gegenüber gezielter wahrnehmen können, würden sie über eine solide Ausbildung und eine Sozialisation im gleichen Land verfügen.<sup>355</sup>

Die Rolle des Imams soll sich also nicht nur auf die Moschee beschränken. Der Imam soll nicht allein intern wirken und sich auf seine theologischen Aufgaben beschränken, sondern Vermittler zur externen nicht-muslimischen Gesellschaft sein. Dafür müsste er jedoch zuerst einige Anforderungen erfüllen, da Integration anscheinend sonst nicht funktioniere.<sup>356</sup> Überspitzt formuliert scheint es, als würde

---

<sup>353</sup> Siehe Kurier 2011 <<http://kurier.at/politik/inland/tuerkische-politiker-an-tuerken-lernt-deutsch/1.419.542>> [letzter Zugriff 11.11.2013]

<sup>354</sup> ebd.

<sup>355</sup> vgl.

<[http://www.integrationsfonds.at/wir\\_ueber\\_uns/presse/pa\\_oeif\\_startet\\_deutschkurse\\_fuer\\_imame/](http://www.integrationsfonds.at/wir_ueber_uns/presse/pa_oeif_startet_deutschkurse_fuer_imame/)> [letzter Zugriff 31.10. 2013]

<sup>356</sup> vgl. Standard online:

<<http://derstandard.at/1254311287171/Uni-Lehrgang-Imame-lernen-oesterreichische-Werte>> [letzter Zugriff 31.10. 2013],

die Vorstellung herrschen, der zukünftige österreichische Imam müsse gebildet sein, mit „unseren“ Wertesystemen vertraut sein, „unsere“ Werte und Normen verinnerlicht haben, und in „unserer“ Sprache eine Predigt halten, deren Inhalt in „unsere“ Gesellschaft passt und als ungefährlich eingestuft wird. Zu Letzterem gesellen sich schließlich die Faktoren Kontrolle und Sicherheit, die bei dem Diskurs sicherlich auch eine Rolle spielen.

Nachdem sich die Anforderungen nun nicht mehr rein auf innermuslimischen Angelegenheiten beschränken, sondern sich auf den Faktor Integration in die Mehrheitsgesellschaft erweitern, müssen Imame die deutsche Sprache beherrschen. Da Imame, wenn sie von transnationalen Organisationen entsandt werden, meist nicht länger als ein Jahr in Österreich arbeiten, wird die Problemstellung hier offensichtlich.

In einem Dossier, das vom Integrationsfonds in Auftrag gegeben wurde, wird beschrieben, welche Rechtslage Imame in Österreich vorfinden und in welchem gesetzlichen Rahmen sie sich bewegen. Um einen Aufenthaltstitel zu erlangen, müssen sie neben anderen Voraussetzungen, gleich allen anderen Migranten und Migrantinnen, die Integrationsvereinbarung erfüllen. Darüber hinaus müssen sie sich verpflichten, ihren Unterhalt ausschließlich durch ihre seelsorgerischen Tätigkeiten zu bestreiten. Als Ausnahme dürfen sie sich maximal acht Stunden pro Woche als Religionslehrer verdingen, um etwas dazuzuverdienen. In dem Dossier heißt es:

„Eine Bestätigung über ausreichende Deutschkenntnisse, durch Erfüllung der Integrationsvereinbarung, hat zu erfolgen. [...] Die Kenntnisse der deutschen Sprache dienen der Befähigung zur Teilnahme am gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben in Österreich und sind im Grunde nicht verhandelbar.“<sup>357</sup>

Wie bereits erwähnt, ist der ÖIF dafür zuständig, zu kontrollieren, ob die Integrationsvereinbarung erfüllt wird und bei Nichterfüllung dementsprechende Sanktionen bzw. Konsequenzen in die Wege zu leiten.

---

vgl. ÖIF, online:

<[http://www.integrationsfonds.at/wir\\_ueber\\_uns/presse/pa\\_oeif\\_startet\\_deutschkurse\\_fuer\\_imame/](http://www.integrationsfonds.at/wir_ueber_uns/presse/pa_oeif_startet_deutschkurse_fuer_imame/)> [letzter Zugriff 31.10. 2013],

vgl. Knob (2012), online: <<http://www.oe24.at/oesterreich/politik/Kurz-Imame-in-Oesterreich-ausbilden/53858275>> [letzter Zugriff 31.10. 2013]

<sup>357</sup> siehe Kohlmaier, 2010, o.S.

Gerade bei Imamen ist diese Verpflichtung nicht unproblematisch. Da Imame einen enormen Arbeitsalltag zu bewältigen haben, sind sie rund um die Uhr in der Moschee und außerhalb eingesetzt. Es ist unter anderem eine Sache des Zeitmangels, dass Imame dieser Verpflichtung nicht einfach nachkommen können. Wann soll ein Imam diese Sprachkurse absolvieren? Abgesehen davon müssen Imame vor ihrer Entsendung in das Ausland meist ein gewisses Sprachniveau in der Landessprache aufweisen.

Als zweite Problematik ergibt sich die Interpretation der muslimischen Gemeinde, die das Erlernen der Landessprache häufig als Anpassung an die fremde Kultur auslegt. Häufig wird es als erstes Zeichen verstanden, das Amt des Imams niederlegen zu wollen, wenn dieser beginnt, sich mit der Sprache und der Kultur des Aufnahmelandes auseinanderzusetzen, da es ja ursprünglich seine Aufgabe ist, die Landessprache zu erhalten und mitgebrachte Traditionen zu pflegen.<sup>358</sup>

Obwohl Imame von Seiten des Staates oft als Integrationsfiguren, Brückenbauer, Schlüsselfiguren etc. bezeichnet werden, die die Integration der muslimischen Migranten und Migrantinnen begünstigen könnten, werden keine konkreten Beispiele genannt, wie genau die „Integrationsverantwortung“ des Imams aussehen soll.

Es scheint, als würde es ein solches Imambild dem Staat gestatten, sich der Verantwortung der Integration zu entziehen, um bei Nichterfüllung der Ziele und Erwartungen einen „Sündenbock“ bereit zu haben. Auf den Imamen, die gegenwärtig in den österreichischen Moscheen arbeiten, lastet immer größerer Druck. Können sie dem Bild des „Integrationslotsen“, das in der Öffentlichkeit immer mehr verfestigt wird, entsprechen? Darf man das erwarten oder würden sie dabei für politische Ziele instrumentalisiert werden, die eigentlich am Kern der Aufgabe eines Imams vorbeigehen?

Vom jetzigen Standpunkt lässt sich noch nicht voraussehen, wie sich die Debatte entwickeln wird und ob die Zuschreibungen sich erfüllen oder den Imamen eher schaden werden. Tatsache ist, die meisten Imame sind mit der Erweiterung der Tätigkeitsbereiche momentan überfordert.<sup>359</sup> Grundsätzlich ist festzuhalten, dass es nicht die *primäre* Aufgabe eines Imams sein kann, die bessere Integration seiner

---

<sup>358</sup> vgl. Asil Tunca, 2012 S 79f

<sup>359</sup> vgl. z.B. Ceylan, 2010; Aslan 2013; Kroissenbrunner 2001

Gemeinde in der österreichischen Gesellschaft zu erreichen. Ist ein katholischer Priester in einem andersgläubigen Land mit einer christlichen Minderheit in erster Linie dafür zuständig, die Christen gut in die dortige Gesellschaft zu integrieren? Vielmehr ist es das übergeordnete Ziel eines geistlichen Führers, die Gläubigen in ihrem Glauben zu stärken und sie beratend dazu anzuhalten, auf dem „rechten Weg“ zu gehen.

Ein Imam kann kein Integrationsbeauftragter sein, aber er kann sich darum kümmern, dass sich Muslime und Musliminnen in der Moschee und im Alltag wohlfühlen. Er kann den Gläubigen zur Ansprache beratend zur Verfügung stehen und ihnen dabei behilflich sein, ihren Glauben und ihr Leben in Österreich miteinander zu harmonisieren. Die Aufgabe eines guten Ratgebers ist es, die Überschneidungspunkte, wo der islamische Glauben mit dem säkularen Alltag in Österreich überlappt und es zu Uneinigkeiten kommen kann, erträglich zu gestalten. Frau Mag.a Dana Charkasi, eine Mitarbeiterin des Projekts „Islamische Seelsorge“ an der Universität Wien, betonte in einem Gespräch, die positive Beteiligung an der Gesellschaft sei eine wichtige Botschaft des islamischen Glaubens. Man könne durchaus gewisse theologische Fähigkeiten von einem Imam erwarten. Er solle seinen Gläubigen mitteilen können, dass es ihre Aufgabe und ihr Auftrag ist, sich den Gegebenheiten des Landes, in dem sie wohnen, ein Stück weit anzupassen. Das komme in erster Linie den Muslimen und Musliminnen selbst zu Gute, denen es dadurch ermöglicht werde, sich in der Gesellschaft wohler zu fühlen.<sup>360</sup>

Zusammenfassend kristallisieren sich verschiedene Erwartungen an Imane heraus, mit denen sie sich im Zuge des öffentlichen Diskurses um Integration konfrontiert sehen. Während in Texten, die von VertreterInnen des Integrationsfonds verfasst wurden, die Integrationsverantwortung der Imane betont wird, sprechen VertreterInnen der muslimischen Verbände eher von der Funktion der Imane, die Identität der muslimischen Gläubigen zu stärken.

Kann eine Person alleine diesen Erwartungen gerecht werden und die Anforderungen, die von staatlicher Seite, aber auch von der Seite der muslimischen Community nun gestellt werden, erfüllen? Aus religionswissenschaftlicher Perspektive ist die derzeitige Entwicklung der Debatte umstritten. Durch die Zuschreibungen, die an

---

<sup>360</sup> vgl. Charkasi, Gespräch am 5.12. 2013

Imame von verschiedenen Akteuren und Akteurinnen gemacht werden, könnten Imame leicht in einen Rollenkonflikt geraten, wie Rauf Ceylan erklärt:

„Die Medien greifen diese Zuschreibungen wiederum auf, forcieren sie und initiieren gesellschaftliche Diskussionen über diese neue Imam-Rolle. Jüngere Gemeindemitglieder rezipieren andererseits diese Diskussionen, und ihre Erwartungshaltungen an den Imam werden dadurch gestärkt. Damit gewinnt dieser Prozess eine Eigendynamik und das Selbstbild des Imams gerät immer mehr mit dem Fremdbild in Konflikt“<sup>361</sup>

„Rollenkonflikte entstehen immer dann, wenn man sich in einer Rolle gleichzeitig unterschiedlichen Erwartungen gegenübersteht“<sup>362</sup> Laut dieser Definition des soziologischen Theoretikers Robert K. Merton, der ein Schüler Talcott Parsons war, befindet sich ein Imam derzeit in einem klassischen Rollenkonflikt. Sie sind als Rollenträger mit verschiedenen, teilweise widersprüchlichen Erwartungen konfrontiert, mit denen sie sich arrangieren müssen. Merton teilt Rollenkonflikte in Intrarollen- und Interrollenkonflikte ein. Ein Interrollenkonflikt liegt vor, wenn widersprüchliche Erwartungen an die verschiedenen Rollen einer Person gerichtet werden. Der Intrarollenkonflikt entsteht dann, wenn widersprüchliche Erwartungen von verschiedenen Bezugspersonen an ein- und dieselbe Rolle eines Statusinhabers gerichtet werden.<sup>363</sup> Als Beispiel wird eine Lehrkraft genannt, die teilweise widersprüchliche Erwartungen von verschiedenen Personen erfüllen sollte.

Im vorliegenden Fall des Imams, dem von verschiedenen Seiten Erwartungen zugetragen werden, spräche man demnach von einem Intrarollenkonflikt. Auf der einen Seite gibt es die „institutionell erworbene und gesellschaftlich akzeptierte Rolle im Herkunftskontext, welche das Selbstbild der Imame prägt.“<sup>364</sup> Auf der anderen Seite kommen „die vielfachen Zuschreibungen und Erwartungen im Migrationskontext“<sup>365</sup> hinzu. Irgendwann gerät die Person, die in einem Rollenkonflikt steckt unter Druck, weil Selbst- und Fremdbild nicht mehr in Einklang zu bringen sind.

Die persönlichen Probleme der Imame und der Druck, der auf ihnen lastet, werden in der öffentlichen Debatte nicht thematisiert. Jemandem, der sich mit dem Thema nicht direkt beschäftigt, sondern es nur aktiv oder passiv in den Medien mitverfolgt, wird

---

<sup>361</sup> siehe Ceylan 2012, S. 77

<sup>362</sup> siehe Abels 2009, S. 115

<sup>363</sup> vgl. Abels 2009, S. 111ff

<sup>364</sup> siehe Ceylan 2012, S. 78

<sup>365</sup> ebd.

ein idealisiertes Imambild vorgegaukelt, dem in der Realität kaum entsprochen werden kann. Mit den Hintergrundinformationen wird einem das Ausmaß der Erwartungen bewusst, das an Imame gestellt wird. Das Wissen um ihre Rahmenbedingungen, wie zum Beispiel die mangelhafte Bezahlung, die teilweise mangelhafte Solidarität der eigenen muslimischen Gemeinde, etc. lässt einen auf die problematische Situation und den Zwiespalt aufmerksam werden. Der Islamwissenschaftler und Religionspädagoge Özgür Özdil schreibt: „Ich kenne kaum einen muslimischen Jugendlichen, der unter den derzeitigen Arbeits- und Lohnbedingungen Imam werden möchte. Das ist angesichts des großen Bedarfs an Imamen eine traurige Feststellung.“<sup>366</sup> Durch die Reproduktion des idealisierten Imambildes in der derzeitigen medialen Debatte, kommt es zu einem Widerspruch, der kritisch zu hinterfragen ist.

---

<sup>366</sup> siehe Özgür Özdil, 2011 S. 77

### 5.2.3 Erwartungen an die geplante akademische Ausbildung von Imamen in Österreich

Gibt man in eine Internetsuchmaschine die Schlagworte „Imam“ und „Österreich“, oder „Europa“ ein, so stößt man auf eine Unmenge an Material, das sich mit dem Thema „geplante Imam-Ausbildung“ an einer österreichischen Universität befasst.

Wie bereits dargelegt werden an Imame, die in Österreich tätig sind, einige Anforderungen gestellt, die sie unter den momentanen Rahmenbedingungen nicht erfüllen können. Der Imam soll in der Lage sein, sämtliche gesellschaftlichen Aufgaben zu bewältigen und in verschiedenen Bereichen zu wirken: als religiöse Instanz, als Schlüsselfigur der Integration, als Vermittler bei Gewaltprävention, als Seelsorger und vieles mehr. Mit einer herkömmlichen Ausbildung kann der Imam diesen Anforderungen nicht nachkommen und die Gefahr einer Überforderung ist sehr groß.<sup>367</sup> Um sich die nötigen Kompetenzen und Qualifikationen aneignen zu können, die Imame auf ihre Arbeit in Österreich und Europa adäquat vorbereiten würde, wird seit einigen Jahren, verstärkt jedoch seit 2010, die Einführung der akademischen Ausbildung islamischer Theologen und Theologinnen sowie islamischen Seelsorgern und Seelsorgerinnen in Deutschland bzw. Österreich diskutiert. Damit könnte auch dem Rollenkonflikt entgegengewirkt werden. Bislang ist die islamische Theologie jedoch auf keiner österreichischen Universität etabliert.

Das geplante Studium richtet sich nicht ausschließlich an zukünftige Imame, sondern gleichsam an alle, die an einem Studium der islamischen Theologie interessiert sind. Fälschlicherweise wird das Projekt in den Medien oft als „Imameausbildung“ bezeichnet, obwohl es darüber hinausgeht. Die Absolventen und Absolventinnen können mit ihrem universitären Abschluss nicht nur als Imame arbeiten, sondern auch als SeelsorgerInnen, Religionspädagogen und -pädagoginnen, etc.<sup>368</sup>

Prinzipiell sind sich die Akteure und Akteurinnen weitgehend einig, die akademische Ausbildung der Imame und die Institutionalisierung der islamischen Theologie zu unterstützen. Trotz anfänglicher Skepsis, wurde man sich dieser Notwendigkeit nach und nach bewusst. Man erkannte, dass Imame in Österreich mit zusätzlichen Aufgaben konfrontiert sind, und sie deshalb neue Qualifikationen benötigen. Aus diesem Grund

---

<sup>367</sup> vgl. Aslan 2013, S. 28

<sup>368</sup> vgl. Aslan 2013, S. 170f

wird eine gegenwartsbezogene Ausbildung und auch seelsorgerische Kompetenz immer wichtiger.<sup>369</sup>

Unabhängig von der geplanten Ausbildung, finden sich im Material kaum Aussagen über Imame selbst. Daraus wird sichtbar, dass sich die Diskussion fast ausschließlich um die Ausbildung dreht, nicht aber um die Imame als Personen und die Herausforderungen, denen sie gegenüber stehen. Es werden wohl Probleme erwähnt, die Imame damit hätten, den Mitgliedern ihrer Moscheen in Österreich aktuelle Fragen (die in Europa andere sind, als in ihren Herkunftsländern) zu beantworten. Doch in diesem Zusammenhang wird die geplante akademische Ausbildung der Imame in Österreich stets als Lösung des Problems angepriesen. Durch eine passendere Ausbildung könnte die Überforderung gemildert werden.

Obwohl man sich weitgehend einig ist, dass eine akademische Ausbildung an einer österreichischen Universität eine Verbesserung der Situation bewirken könnte, sind die Erwartungen, die an das Studium gestellt werden, unterschiedlich. Verschiedene Motivationen stehen hinter dem Einsatz der Akteure und Akteurinnen. Wer ist an der Debatte um die Einführung der islamischen Theologie als Studium überhaupt beteiligt? Einerseits wirken die muslimischen Verbände mit, wobei die IGGiÖ dabei im Vordergrund steht, andererseits spielt der Staat mit bestimmten Ministerien eine entscheidende Rolle. Daneben sind auch das zukünftige Lehrpersonal und die Universität als inhaltliche Impulsgeberin beteiligt.<sup>370</sup>

Prinzipiell bestimmt der Staat die rechtlichen Rahmenbedingungen für die Etablierung einer universitären Ausbildung für islamische Geistliche.<sup>371</sup> Im Zusammenhang der Finanzierung tritt vor allem das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Erscheinung. Allerdings ist man von einem detaillierten Finanzierungsplan bis dato noch weit entfernt.

In Österreich herrscht ein Kooperationssystem zwischen Kirche und Staat, das sich zum Beispiel im Religionsunterricht an staatlichen Schulen als Pflichtgegenstand niederschlägt. Eine beratende und informative Aufgabe kommt dem Kultusamt des Bundesministeriums für Unterricht, Kunst und Kultur zu, wenn andere Ministerien,

---

<sup>369</sup> vgl. Aslan 2013, S. 153

<sup>370</sup> vgl. Aslan 2013, S. 152

<sup>371</sup> Zu den Einzelheiten der rechtlichen Rahmenbedingungen für die Einführung eines Islamischen Theologiestudiums siehe Aslan (2013): „Islamische Theologie in Österreich. Institutionalisierung der Ausbildung von Imamen, SeelsorgerInnen und TheologInnen“

Behörden, Ämter etc. „bei der Vollziehung ihrer Vorschriften mit Religionsgemeinschaften in Kontakt kommen oder religiös/weltanschauliche Angelegenheiten der Staatsbürger berührt werden“<sup>372</sup>.

Die Partnerschaft zwischen Staat und Religionsgemeinschaften scheint traditionell in Österreich gut zu funktionieren. Deshalb setzen die staatlichen Stellen auch in dieser Debatte auf die Kooperation mit den islamischen Verbänden, die von der IGGiÖ offiziell vertreten sind. Da einige muslimische BürgerInnen in ihren Herkunftsländern oft negative Erfahrungen mit staatlicher Willkür gemacht haben, stehen sie dem in Österreich herrschenden säkularen Staatsverständnis oftmals mit Skepsis gegenüber.<sup>373</sup>

Diese Hintergründe gilt es zu berücksichtigen. Vertrauensbildende Maßnahmen, Transparenz und Kooperationsbereitschaft auf beiden Seiten würden die Zusammenarbeit in diesem Projekt erleichtern und der Verunsicherung entgegenwirken. Als wichtigen Schritt in die richtige Richtung kann die Gründung des „Dialog Forums Islam“ Ende 2012 genannt werden. Kleinere Arbeitsgruppen diskutieren Themen, die den Islam betreffen und versuchen Lösungswege zu erarbeiten. Ein erwähnenswerter Fakt ist die Ansiedelung dieses Forums im Innenministerium. Der Expertenrat für Integration hatte die Gründung des Forums vorgeschlagen, um den Dialog mit Muslimen und Musliminnen zu institutionalisieren. Bei den internen Diskussionen und der Präsentation der Ergebnisse des Jahres 2013 waren zum Beispiel der Staatssekretär für Integration Sebastian Kurz, der Präsident der IGGiÖ Fuat Sanac und der Vorsitzende des Expertenrates für Integration bzw. Vizedirektor der Universität Wien Heinz Faßmann beteiligt.<sup>374</sup>

Im medialen Diskurs wird die staatliche Seite hauptsächlich vom Dialogforum Islam, vom Staatssekretariat für Integration und dem übergeordneten Österreichischen Integrationsfonds, vertreten. Abgesehen von der IGGiÖ sind kaum andere muslimische Verbände an der Diskussion einer inländischen akademischen

---

<sup>372</sup> siehe Homepage BMUKK <<http://www.bmukk.gv.at/ministerium/kultusamt/index.xml>> [letzter Zugriff 6.11. 2013]

<sup>373</sup> vgl. Aslan 2013, S. 156

<sup>374</sup> vgl. Bundesministerium für Inneres, online: <[http://www.bmi.gv.at/cms/BMI\\_OeffentlicheSicherheit/2013/files/INTEGRATION\\_II.pdf](http://www.bmi.gv.at/cms/BMI_OeffentlicheSicherheit/2013/files/INTEGRATION_II.pdf)> [letzter Zugriff 02.12. 2013]

Ausbildung für Imane, SeelsorgerInnen, etc. beteiligt, bzw. kaum in den Medien vertreten.

Welche Vorstellungen und Erwartungen stehen nun bei den verschiedenen Akteuren und Akteurinnen im Vordergrund und was erhoffen sich die Beteiligten von der geplanten Ausbildung? Die Erwartungen an das Studium hängen unweigerlich mit den Erwartungen, die an Imane gestellt werden und den Rollen, die ihnen zugeschrieben werden, zusammen.

Dabei muss man im Blick haben, wie Kiefer betont, dass das Rollenverständnis der Imane, das in den vergangenen Jahren in vielen westeuropäischen Staaten diskutiert wurde, fast immer vor einer kontrovers geführten Islamdebatte und damit in einem polarisierten Spannungsfeld generiert wurde. Der Blick auf Migranten und Migrantinnen aus islamisch geprägten Ländern hat sich in Folge des 11. Septembers 2001 von Seiten großer Teile der sogenannten Mehrheitsgesellschaft verändert. Kiefer spricht von einer umfassenden „Negativierung der Wahrnehmung von Muslimen“<sup>375</sup> Emotionalisierte Stichworte wie „Überislamisierung“ „islamistische Hassprediger“, etc. sind die Folge dieses verengten Blickfeldes von islamischer Identität und führen zu einer allgemeinen Skepsis, und lassen gerade die Einführung eines Islamischen Studiums bedrohlich wirken.<sup>376</sup>

Allerdings hält sich diese Skepsis bei der Debatte in Österreich eher im Hintergrund. Im öffentlichen medialen Diskurs wird die Einführung des Studiums, abgesehen von wenigen populistischen Äußerungen, als positiv wahrgenommen und dezidiert gefordert. In einem schon weiter oben erwähnten Presse-Interview mit Integrationssekretär Kurz verlangt dieser nach „Imamen aus Österreich“<sup>377</sup>, da „Die aktuellen Prediger in den Moscheen [...] für die Integration nicht gerade förderlich“<sup>378</sup> seien.

Die Motivation von staatlicher Seite ist in erster Linie eine „Verbesserung“ der Integration, die man durch in Österreich sozialisierte Imane und deren Predigten in den Moscheen erreichen möchte. Man erwartet von der universitären Ausbildung die Beseitigung der herrschenden Defizite, die die Imane aktuell mitbringen. In

---

<sup>375</sup> siehe Kiefer 2011, S. 185

<sup>376</sup> vgl. Kiefer 2011, S. 185

<sup>377</sup> siehe ORF1 Gesellschaft <<http://orf.at/stories/2152884/>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]

<sup>378</sup> ebd.

wissenschaftlichen Kreisen wird kritisiert, dass man in Europa häufig dazu neige, „den Islam lediglich als soziales Phänomen und die WissenschaftlerInnen der Fächer mit Islambezug hauptsächlich als Akteure der positiven Integration zu betrachten.“<sup>379</sup> Allerdings sei dies eine einseitige Betrachtungsweise, die dem Anspruch nicht gerecht werde, in Europa eine neue Denkweise zu etablieren. Jedoch unterstützt der Leiter der Abteilung für Islamische Religionspädagogik Dr. Ednan Aslan auch das vorrangige Ziel, die Rekrutierung von ausländischen Imamen durch die Entwicklung einer inländischen Ausbildung hintanzuhalten und so den Einfluss von ausländischen Institutionen abzuschwächen.<sup>380</sup>

Auch in Deutschland wurde und wird die Ausbildung von islamischen Theologen und Theologinnen diskutiert. Im Rahmen einer Tagung zum Thema „Imameausbildung in Deutschland – Islamische Theologie im europäischen Kontext“ stellt Uwe Schünemann, der bis 2013 niedersächsischer Minister für Inneres, Sport und Integration war, fest: „Ich bin fest davon überzeugt: Wir brauchen eine Imamausbildung in Deutschland- sie ist aus integrationspolitischer Sicht dringend geboten.“<sup>381</sup>

Damit ist die Argumentation von staatlicher Seite klar formuliert. Deutsche wie österreichische PolitikerInnen sprechen in erster Linie die Integration an. Verschiedene Gründe sprächen für eine Ausbildung islamischer Theologen in Deutschland. Als ersten Punkt führt Schünemann auf:

„Universitäre islamisch-theologische Institute an deutschen Universitäten bieten die beste Voraussetzung, um radikale Prediger zu verhindern. Der Abgleich staatlicher und religionsgemeinschaftlicher Interessen bei der Besetzung des Lehrpersonals würde islamistischen Lehrkräften bzw. Strömungen vorbeugen. Als Innenminister, der ja auch für die innere Sicherheit zuständig ist, habe ich diesen Aspekt immer mit im Blick.“<sup>382</sup>

Während in Österreich die Diskussion subtiler mit sicherheitspolitischen Fragen verknüpft ist und meist integrationspolitische Argumente vorgeschoben werden, steht für Schünemann der Aspekt Sicherheit bzw. Kontrolle offenkundig im Vordergrund. Eine sofortige Assoziation zwischen dem geplanten Studium und der Verhinderung von Extremismus und radikalen Predigern hätte jedoch den Sinn verfehlt. Tatsächlich

---

<sup>379</sup> siehe Aslan 2013, S. 156

<sup>380</sup> vgl. Aslan 2013, S. 147ff

<sup>381</sup> siehe Schünemann 2011, S. 31

<sup>382</sup> siehe Schünemann, 2011, S. 34

sollte die adäquate Ausbildung der geistlichen Führer im Residenzland eine Selbstverständlichkeit für jede anerkannte Religionsgemeinschaft sein.

Auch die Sprache, in der die Predigt künftig abgehalten werden soll, ist bei der Debatte ein Thema. „In Moscheen soll auf lange Sicht nur mehr auf Deutsch gepredigt werden“<sup>383</sup>, ist der Wunsch des österreichischen Staatssekretärs für Integration, der angibt, dieser Wunsch entspräche dem des Präsidenten der IGGiÖ, deren Medienbeauftragter sich kurz darauf zu einer Klarstellung gezwungen sieht:

„Die IGGiÖ begrüßt jede Initiative einzelner Moscheen, die ihre Predigt auf Deutsch halten, ist jedoch gegen jede Art von Zwang. Zwang in diese Richtung ist, wie Präsident Dr. Fuat Sanac bei jeder Gelegenheit betont, für die IGGiÖ nicht akzeptabel und weder gesetzlich vertretbar noch sinnvoll. Zahlreiche rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften in Österreich halten, je nach Bedarf ihre Predigten in anderen Sprachen ab. Auch in den Moscheen soll die Sprache der Predigten dem Bedarf der Mitglieder entsprechen.“<sup>384</sup>

Ob der Trend mit der Zeit dazu tendieren wird, auf Deutsch zu predigen, wird sich zeigen. Kontraproduktiv sind jedoch Vorgaben von außen, da diese als Eingriffe in die Identität der Muslime und Musliminnen verstanden werden können und eher die Tendenz verstärken könnten, als Reaktion darauf vermehrt in der Sprache der Herkunftsländer zu predigen. Die Veränderung der Sprache ist ein Prozess, eine organische Entwicklung, die nach und nach stattfindet und kann nicht wie bei einer Zwangsassimilierung von außen vorgegeben werden. Wenn sich die Sprache irgendwann automatisch und ohne Zwang der Sprache im Land anpasst, dann muss das auch aus muslimischer Sicht keine bedenkliche Entwicklung sein, sondern kann als positiv wahrgenommen werden. Es müssen eigene Erfahrungen gemacht werden, das Bedürfnis muss von innen heraus kommen, dann wird es keine Rolle mehr spielen, ob die Predigt nun auf Deutsch abgehalten wird. Es hilft allerdings wenig, gesetzlich etwas aufzuktroyieren zu wollen. Außerdem stellt sich die Frage, warum gerade bei muslimischen Predigten eine Diskussion über die Sprache entsteht. Viele Religionsgemeinschaften, auch christliche, predigen in Österreich in den unterschiedlichsten Sprachen. Wer würde auf den Gedanken kommen, einer katholischen, lateinamerikanischen Kirche in Wien, vorzuschreiben, künftig lieber

---

<sup>383</sup> siehe "Die Presse", Print-Ausgabe, 27.03.2012, online: <<http://diepresse.com/home/panorama/religion/743810/Muslime-gegen-Deutschzwang>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]

<sup>384</sup> siehe Homepage der IGGiÖ, online: <<http://www.derislam.at/?f=news&shownews=1504>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]

auf Deutsch zu predigen? Es ist bedenklich, in innerislamische Kreise einwirken zu wollen, indem man die Sprache der Predigt vorgibt. Möchte man durch die deutsche Sprache die Predigtinhalte kontrollieren? Damit würde man Muslime und Musliminnen unter Generalverdacht stellen und somit das Bild, als die „Anderen“, denen die Attribute gefährlich und bedrohlich zugeschrieben werden, und die deswegen im Zaum gehalten werden müssen, weiterhin reproduzieren.

Auch die Einordnung der Thematik in die Integrationspolitik wird von der IGGiÖ in ihrer Klarstellung in Frage gestellt:

„Die Ausbildung der Imame in Österreich soll sowohl einen Beitrag zur Integration leisten, als auch jeglicher Radikalisierung entgegenwirken. Dies bedeutet aber nicht, dass die Ausbildung der Imame in Österreich als eine reine Gegenmaßnahme verstanden werden darf. Dies würde der Bedeutung und der Akzeptanz der Imameausbildung in Österreich unnötig schaden. Schließlich ist die Ausbildung der Geistlichen ein Grundrecht aller in Österreich rechtlich anerkannten Religionsgemeinschaften.“<sup>385</sup>

Zwar befürwortet die IGGiÖ das geplante islamische Theologiestudium als einen Beitrag zur Integration, teilt jedoch nicht den Gedanken, dass dies der primäre Beweggrund für diesen wichtigen Schritt sein soll. Dadurch würde die Integration wieder einseitig gefordert werden und die Akzeptanz der neu ausgebildeten Imame in den Moscheen wäre gefährdet, da man sie als „Integrationsbeauftragte“ wahrnehmen könnte und nicht als Respekts- bzw. Vertrauensperson aus den „eigenen Reihen“.

Auf staatlicher Seite häufen sich Aussagen, die den Wunsch äußern, Imame sollen in Österreich eine liberale, niveauvolle Ausbildung erhalten, um sich im Zuge dessen genügend Kenntnis der deutschen Sprache und der österreichischen Gesellschaft, der Kultur, des Pluralismus, der Demokratie und der rechtsstaatlichen Rahmenbedingungen anzueignen. Fragen, mit denen der Imam im Migrationskontext dann konfrontiert wäre, könne er so besser beantworten. Inwiefern sich diese Hoffnung erfüllen wird, wird sich weisen. Voraussetzung dafür ist auf jeden Fall die Akzeptanz der zukünftigen österreichischen Imame in den Moscheen. Auch deren Charisma und die persönliche Einstellung der Prediger sind Einflussfaktoren, die sich auf die Beziehung zwischen Imam und Moscheegemeinde auswirken. Werden die Imame zu sehr zur Integrationsfigur hochstilisiert, so könnte dies der Akzeptanz in der Gemeinde zum Verhängnis werden. Außerdem entsteht dabei die Gefahr, dass die

---

<sup>385</sup> siehe Homepage der IGGiÖ, online: <<http://www.derislam.at/?f=news&shownews=1504>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]

persönlichen Bedürfnisse der Imane außer Acht gelassen werden und sie nur als Brücke und Vermittler zwischen MuslimInnen und Nicht-MuslimInnen instrumentalisiert werden.

Auch die IGGiÖ wünscht sich Imane, die besser mit dem österreichischen System und der Landessprache vertraut sind und erhofft sich, dies durch ein Studium in Österreich zu erreichen.

„Diese Funktion, Orientierung zu geben und moralischen Beistand zu leisten, bedarf in der Minderheitensituation einer besonderen Ausformung. [...] Menschen, die sich diesen neuen Herausforderungen stellen wollen, sind konfrontiert mit einer Situation, die Kompetenzen erfordert, wie sie in der traditionellen Ausbildung wenig bis gar nicht trainiert werden.“<sup>386</sup>

Man wünscht sich Imane, die die theologischen und seelsorgerischen Kompetenzen mitbringen, der muslimischen Gemeinde in Österreich Halt zu geben. Den Herausforderungen, die sich Muslimen und Musliminnen in der pluralistischen und säkularisierten Gesellschaft Österreichs stellen, könne der in Österreich ausgebildete Imam adäquater begegnen. Diese Problematik stellt sich im islamischen Glauben auch aus dem Grund, weil eine endgültige Emigration in nichtislamische Territorien ursprünglich nicht vorgesehen war und islamische Traditionalisten dies immer noch als unzulässig ansehen. Der Koran und die muslimischen Gesetze seien ursprünglich auf eine rein muslimische Gesellschaft ausgelegt gewesen. Mittlerweile distanziert man sich zwar mehrheitlich von diesem traditionellen Konzept und sieht darin kein unüberwindliches Hindernis mehr, als MuslimIn in einer nicht-muslimischen Gesellschaft zu leben.<sup>387</sup> Nichtsdestotrotz ist der Imam in Österreich mit verschiedenen Themen konfrontiert, die in Teilen der ehemaligen Herkunftsländer bis heute als Tabu behandelt werden. Auf den Umgang mit Themen wie Homosexualität oder Gewalt in der Familie sind die Imane meist nicht ausreichend vorbereitet.

Während man von staatlicher Seite meist integrations- und sicherheitspolitische Aspekte im Fokus hat, sind sich AkademikerInnen, die sich für das Zustandekommen eines Islamischen Theologiestudiums einsetzen, einig, dass es dabei um mehr gehen muss. Das geplante Studium soll dazu beitragen, Muslimen und Musliminnen in Österreich eine neue Perspektive zu eröffnen, indem es zu keinem inneren Konflikt

---

<sup>386</sup> siehe Iamekonferenz 2010, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Iamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 3.12. 2013]

<sup>387</sup> siehe Potz, 2011, S. 269

mehr führen soll, gleichzeitig Muslim oder Muslima und EuropäerIn zu sein. Auch die KonferenzteilnehmerInnen in der Schlusserklärung der Imane-Konferenz 2010 stellen fest:

„Zentral geht es immer um ein Mitwirken im Prozess, dass sich ein Identitätsgefühl unter Muslimen etabliert, in dem es selbstverständlich ist, sich als Muslime und Europäer zu begreifen und als Teil der Gesellschaft Verantwortung zu übernehmen“<sup>388</sup>

Wie bereits früher erwähnt, bildeten sich in der Anfangsphase der Migration aus Mangel an Alternativen sogenannte „Hinterhofmoscheen“. Man traf sich abseits der Öffentlichkeit in verlassenen Gebäuden oder ungenützten Hinterhöfen zum gemeinsamen Gebet und zum religiösen Austausch. Die Wahrnehmung der von der Öffentlichkeit und der österreichischen Gesellschaft abgeschotteten Muslime und Musliminnen hält sich bis heute hartnäckig. Der Islam wird als isoliert von der Gesellschaft wahrgenommen, was Vorurteile und Generalisierungen schürt, Differenzen betont und „die Muslime und Musliminnen“ als „die Anderen“ konzeptionalisiert. Der isolierten Gruppe wird verallgemeinernd Integrations- und Demokratieunfähigkeit oder zumindest –unwille vorgeworfen.<sup>389</sup>

Für Aslan stellt die Institutionalisierung der muslimischen Lehre eine Chance für Muslime und Musliminnen dar, sich

„sowohl als Individuen, als auch in institutionalisierter Form in die Mitte der Gesellschaft zu bewegen; ihr Wunsch, ihre Gelehrten in Österreich ausbilden zu lassen, kann jedenfalls als Zeichen des Integrationswillens, sowie der Bereitschaft, die Zukunft in diesem Land mitzugestalten, gelten.“<sup>390</sup>

Außerdem würde die neue Sichtbarkeit in der Öffentlichkeit zum Abbau von Ängsten und Vorurteilen seitens nicht-muslimischer BürgerInnen führen. Die akademische Imane-Ausbildung stelle einen wichtigen Beitrag der Gleichberechtigung der großen Religionsgemeinschaften dar.

Für einige deutsche und österreichische islamische ReligionswissenschaftlerInnen, sowie – pädagogen und -pädagoginnen wie Ednan Aslan, Bülent Ucar und Rauf Ceylan, ist die

---

<sup>388</sup> siehe Iamekonferenz 2010, online:

<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Imamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 3.12. 2013]

<sup>389</sup> vgl. Aslan 2013, S. 148

<sup>390</sup> siehe Aslan 2013, S. 148

Vision entscheidend, die Entwicklung einer neuen „europäischen muslimischen Identität“ mit dem Studium der Islamischen Theologie an europäischen Universitäten zu ermöglichen. Ihr nachvollziehbares Argument ist, dass durch gestärkte, stabile Identitäten und Menschen, die sich mit ihrer muslimischen Identität in Europa beheimatet fühlen, der „soziale Friede“ ermöglicht wird. Die Bezeichnung des „sozialen Friedens“ kann sich auf verschiedene Bereiche des Sozialstaates beziehen. Albrecht von Lucke zum Beispiel versteht darunter Zufriedenheit in der Bevölkerung mit der Demokratie, die durch verschiedene Voraussetzungen gegeben sein kann, wie unter anderem der Möglichkeit, in der Gesellschaft als sozialeR oder politischeR AkteurIn zu wirken.<sup>391</sup>

Absolventen und Absolventinnen dieses Studiums sollen dazu befähigt werden, ihre Glaubensinhalte kritisch zu reflektieren und verschiedene kulturelle Traditionen im europäischen Kontext neu zu definieren. Man könne sich außerdem der Unterschiede zwischen tatsächlichen Glaubensinhalten, die vom Propheten Muhammad gepredigt wurden, und kulturellen Traditionen, die dem islamischen Glauben vielleicht sogar widersprechen, bewusst werden. Unter den Muslimen und Musliminnen in Österreich bzw. in Europa solle sich ein neues Selbstverständnis entwickeln, das einen geöffneten und europäisch geprägten Islam zulässt, so Aslan.<sup>392</sup> Allerdings warnt er auch davor, diesen Wandel in innerislamischen Strukturen allzu früh zu erwarten.<sup>393</sup>

Obwohl sich die IGGiÖ als offizielle Vertretung der Muslime und Musliminnen für die Etablierung einer islamischen theologischen Fakultät ausspricht, bedeutet dies nicht, dass alle muslimischen Organisationen diese Meinung teilen. Die universitäre Ausbildung der Imame in Österreich würde zum Beispiel für ATIB bedeuten, die heimatorientierte Vereinsarbeit zu überdenken.

In einem Interview mit der Tageszeitung „Die Presse“ antwortet der Präsident der türkischen Religionsbehörde Diyanet Mehmet Görmez, auf die Frage, ob er es für sinnvoll halte, Imame in Österreich auszubilden:

„Jedes europäische Land kann, wenn es will, selbst Imame ausbilden. Wir werden jeden Beitrag dazu leisten. Aber wir haben Bedingungen dafür – die wissenschaftliche Infrastruktur muss da sein, weil der Beruf eines Imams ist kein 08/15-Beruf. In der Türkei gehört dazu eine elfjährige

---

<sup>391</sup> vgl. Lucke 2009, online: <<http://www.heise.de/tp/artikel/31/31696/1.html>> [letzter Zugriff 3.12. 2013]

<sup>392</sup> vgl. Aslan 2013

<sup>393</sup> vgl. Aslan 2013, S. 156

Ausbildung, in der nicht nur religiöse Kenntnisse, sondern auch Physik, Mathematik, Philosophie und Pädagogik unterrichtet werden. Wer Mufti oder Prediger werden will, besucht noch zusätzlich einen dreijährigen Lehrgang. Wenn man diese Voraussetzungen in Wien schaffen kann, sind wir bereit, das zu unterstützen. [...]Man macht in Europa zwei Fehler: Manche glauben, dass man an katholischen Universitäten mit einem schnellen Lehrgang Imame ausbilden kann. Der zweite ist, dass man dieses Thema als Integrationsthema sieht. Dabei geht es hier um die Glaubensfreiheit und die freie Religionsausübung.“<sup>394</sup>

Für den Präsidenten der höchsten islamischen Autorität der Türkei sind die Voraussetzungen für die Befürwortung einer nach Österreich ausgelagerten Imame-Ausbildung folgende: Der interdisziplinäre Charakter der traditionellen Ausbildung der Imame muss berücksichtigt werden. Denn es spielen nicht nur theologische und religiöse Komponenten, sondern auch Inhalte der Physik, der Mathematik, etc. eine Rolle. Für ihn ist eine vereinfachte und geschrumpfte Version der Ausbildung nicht zulässig. In dieser Hinsicht unterscheiden sich die Erwartungen des Staates und der IGGiÖ von jenen der ATIB, die sich eine Ausbildung wünscht, die unverhältnismäßig lange dauern sollte.

ATIB hat es sich in Österreich zur Aufgabe gemacht, die „althergebrachten Traditionen“<sup>395</sup> aus der Türkei zu schützen und sich um die religiösen Belange der türkischen Muslime und Musliminnen zu kümmern. Die Erwartungen der ATIB an ein islamisches Studium, in dem zukünftig auch Imame ausgebildet werden sollen, sind erwartungsgemäß andere, als jene des Staates. Dem Verband sei es am Wichtigsten, Lehrende einzustellen, die „einer imaginären, eher traditionellen islamischen Linie treu bleiben“<sup>396</sup> und „den Islam‘ adäquat zu vertreten vermögen“<sup>397</sup>. In diesem Zusammenhang spielt die Vermittlerfunktion der Imame im Hinblick auf „heimatliche Werten“ im soziokulturellen Bereich eine große Rolle. Man erwartet von Imamen die möglichst authentische Repräsentation der ehemaligen Heimat und des Kulturraumes der Vorfahren. Diese Erwartungshaltung resultiert aus der Verunsicherung und Überforderung, die viele Muslime und Musliminnen innerhalb der nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft zu bewältigen haben. Da die muslimische Gemeinde oft eine konservative und passive Einstellung bevorzugt,

---

<sup>394</sup> siehe Kocina, Erich 2012, online:

<[http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich\\_Ja-aber](http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich_Ja-aber)> [letzter Zugriff 12.11. 2013]

<sup>395</sup> vgl. Aslan, 2009, S. 338

<sup>396</sup> siehe Aslan 2013, S. 156

<sup>397</sup> ebd.

werden Imame in eine einseitige Funktion und Haltung gedrängt. Der Widerspruch zwischen den Erwartungen an die Imame und der im akademischen Kontext angestrebten Freiheit in der Beschreitung neuer theologischer Wege, kann zu Konflikten führen, was die Besetzung der Lehrstühle betrifft.<sup>398</sup>

Diyanet und ATIB betonen die Bedeutung der umfangreichen traditionellen Ausbildung und erwarten, dass diese Voraussetzungen auch in Wien geschaffen werden. Allerdings ist es Fakt, dass nicht alle Imame, die in der Türkei ausgebildet werden, diesen Kriterien tatsächlich entsprechen, sondern zum Teil weniger umfangreiche Ausbildungen genossen haben. Manche eigneten sich ihr religiöses Wissen im Selbststudium an und werden trotzdem in der Moschee als Imam akzeptiert.<sup>399</sup> Der Umfang der Ausbildung scheint daher ein vorgeschobenes Argument gegen die Gründung einer islamischen Fakultät zu sein.

Außerdem kritisiert Görmez die Versuche, die Lehrgänge an christlichen Instituten anzubieten. Einerseits ist die Kritik zulässig, die Ausbildung bzw. Bildung eines Imams nicht in die Schemata der herrschenden Bachelor- und Master-Curricula pressen zu wollen. Andererseits geht es bei dem geplanten Studium nicht um eine explizite und ausschließliche „Imam-Ausbildung“, sondern um ein Islamisches Theologie-Studium. Als solches hat es den hiesigen Standards und Vorgaben zu entsprechen, wenn es vom Staat finanziert werden soll. Ein Studium zu etablieren, das regulär elf Jahre dauern soll, ist nicht realistisch. Die hohen, unverhältnismäßigen Anforderungen von Seiten des türkischen Religionspräsidiums lassen einige Einwände vermuten, die man gegen die geplante Ausbildung der Imame in Österreich hegt. Eventuelle Befürchtungen, man könne Einfluss auf die österreichischen Moscheen verlieren, liegen nahe. Diesen Umstand der Uneinigkeit zwischen den Akteuren und Akteurinnen zu ignorieren, ist jedoch nicht von Vorteil für den Erfolg des Projektes, da die Absolventen und Absolventinnen in gewisser Weise von den Moscheevereinen abhängig sind, von denen sie sich zukünftig eine Anstellung als Religionsbeauftragte und Imame erwarten. Schließlich werden sie vermutlich teilweise in ATIB-Moscheen arbeiten, die von Diyanet kontrolliert werden. Es ist daher unbedingt notwendig, auch mit den transnationalen muslimischen Vereinen im Dialog zu bleiben.

---

<sup>398</sup> vgl. Aslan 2013, S. 156

<sup>399</sup> vgl. Ceylan 2010, S. 41

Die bisherigen Bemühungen um die Einführung eines Studiums der Islamischen Theologie sind ein Schritt in die richtige Richtung. Man darf allerdings nicht die Lösung sämtlicher „Integrationsprobleme“ erwarten und die Institutionalisierung der islamischen Lehre als rein integrationspolitische Maßnahme verstehen.

Da es sich bei der Debatte um ein hochaktuelles Thema handelt, bestehen noch einige Unklarheiten, mit denen sich die Akteure und Akteurinnen auseinandersetzen müssen, bevor es an die Umsetzung des Projektes gehen kann. Viele Fragen, die sich im Laufe der Untersuchung stellten, sind vom jetzigen Standpunkt aus noch nicht zu beantworten. Eine davon ist, wie die in Österreich ausgebildeten Imane von verschiedenen Moscheenvereinen aufgenommen werden? Auch die Besetzung der Lehrstühle, von deren Qualität der Erfolg des Studiums letztendlich abhängt, ist eine Angelegenheit, bei der man sich erst einig werden muss. Woher kommen die zukünftigen Professoren und Professorinnen, welche Ausbildung haben sie und welche Ansichten vertreten sie? Weitere Fragen stellen sich nach der Repräsentation der verschiedenen islamischen Strömungen im zukünftigen Curriculum. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass sowohl an die Imane selbst, als auch an die zukünftige Ausbildung der Imane in Österreich hohe Erwartungen gestellt werden. Erst in Zukunft wird man sehen, inwiefern sich diese erfüllen konnten.

## 6. Fazit

Das Ziel dieser Arbeit war, der Frage nachzugehen, welche Rollen den Imamen im Hinblick auf die Integration von muslimischen MigrantInnen in Österreich von verschiedenen Akteuren und Akteurinnen zugeschrieben werden. Gegenstände weiterer Betrachtungen sind die problematische und herausfordernde Situation der Imame in Österreich, ihre ursprünglichen Aufgabenbereiche im Herkunftskontext, sowie dem stark erweiterten Anforderungsprofil hierzulande. Ein wichtiger Gesichtspunkt im Zusammenhang mit der Forschungsfrage ist die vorangegangene Ausbildung der Imame, die nach Österreich kommen, um hier zu arbeiten. Darauf aufbauend widmete sich eine zentrale Frage den Erwartungen an die geplante universitäre Ausbildung von Imamen im Inland.

Die Forschungsfragen habe ich mittels Literaturrecherche und mit Hilfe einer Inhaltsanalyse von verschiedenen Texten zur aktuellen Debatte um Imame und Integration, beantwortet.

Verschiedene interessante Aspekte wurden dabei erarbeitet. Ein Ergebnis der Analyse bezieht sich auf das Verständnis von „Integration“, das den verschiedenen AkteurInnen zu Grunde liegt. Obwohl in der Integrationspolitik Österreichs einige Erfolge und Bemühungen zu verzeichnen sind, die zu positiven Veränderungen beigetragen haben, die im Laufe der Analyse erwähnt werden, gibt es immer noch Bereiche, die auch in Zukunft Herausforderungen darstellen werden. Ich beziehe mich hierbei zum Beispiel auf die Art und Weise, wie über MigrantInnen und Integration in der Öffentlichkeit kommuniziert wird. Integration wird von Seiten staatlicher Institutionen und den Medien immer noch zu einseitig verlangt. Tatsache ist jedoch, dass sich alle Teile einer Gesellschaft daran beteiligen müssen, wenn ein gelungenes Zusammenleben funktionieren soll. Wertvolle Beiträge dazu lieferten bisher das im Jahr 2012 gegründete „Dialogforum Islam“ und das Staatssekretariat für Integration, das jedoch bedauerlicherweise Ende letzten Jahres (2013) im Rahmen der neuen Regierungsreformen wieder abgeschafft wurde.

Bei der Analyse des Integrationsverständnisses einer weiteren wichtigen Akteurin, nämlich der Islamischen Glaubengemeinschaft in Österreich, zeichnete sich Folgendes ab: Integration hat zwar einen hohen Stellenwert, aber die Stärkung der

muslimischen Identität der Mitglieder steht im Vordergrund, wobei Imane eine wichtige Schlüsselrolle als Identitätsstifter einnehmen.

Weitere zentrale Ergebnisse werden im Kapitel „Rollenzuweisungen und Erwartungen an die Imane im Hinblick auf Integration“ dargestellt. An die Imane in Österreich und in anderen europäischen Ländern werden hohe Ansprüche gestellt, die sie bis dato kaum erfüllen können. Im Zuge der Analyse kristallisierten sich verschiedene Anforderungen an sie heraus, mit denen sie sich im Rahmen des öffentlichen Diskurses um Integration konfrontiert sehen. Durch das idealisierte Rollenbild, das von vielen Seiten reproduziert wird und den unterschiedlichen Erwartungen, befinden sie sich in einem Rollenkonflikt, der den Druck, der auf Imamen hierzulande lastet, verstärkt. Als Ursachen für die Überforderung werden mangelnde Vorbereitung auf das Leben in Österreich, fehlende Sprachkenntnisse, eine mangelnde Ausbildung und eine zu Große Fülle an Aufgabenbereichen genannt.

Obwohl es zu begrüßen ist, dass Imane als Figuren der Integration, als Mediatoren und Brückenbauer zwischen MuslimInnen und Mehrheitsgesellschaft, etc. erkannt werden, muss hinterfragt werden, ob dies ein weiteres Aufgabenfeld eines islamischen Geistlichen sein kann. Ein Imam kann per se kein Integrationsbeauftragter sein. Allerdings kann man von einem kompetenten geistlichen Ratgeber erwarten, dass er den MuslimInnen zur Ansprache zur Verfügung steht und ihnen behilflich ist, ihren Glauben und ihr Leben in Österreich miteinander zu harmonisieren. Er sollte dazu in der Lage sein, die Überschneidungspunkte, bei denen der islamische Glauben mit dem säkularen Alltag in Österreich überlappt und es zu Uneinigkeiten kommen kann, erträglich zu gestalten. Ein Imam soll die theologischen Fähigkeiten besitzen, seinen Gläubigen die Botschaft zu vermitteln, dass es ihre Aufgabe und ihr Auftrag ist, sich an der Gesellschaft des Landes, in dem sie leben, auf positive Weise zu beteiligen.

Unter verschiedenen Voraussetzungen können Imane also durchaus zu wichtigen Schlüsselpersonen in der Integration werden. Immer wieder kommt es zur Sprache, dass die geplante akademische Ausbildung der Imane in Österreich dabei großes Potential birgt.

Es bedarf augenscheinlich weiterer Bemühungen und Entwicklungen, damit die Imane und islamischen SeelsorgerInnen sowohl sozial, als auch theologisch

ausreichend auf ihre Aufgaben vorbereitet sind. Als Vermittler von Werten und Inhalten spielen Imame in der Debatte um den Islam in Europa eine zentrale Rolle, weshalb sie in Zukunft verstärkt in die Forschung miteinbezogen werden sollten.

Zusammenfassend betrachtet, war es durchaus ein Wagnis, sich mit einem derartig aktuellen und brisanten Thema zu beschäftigen, da noch wenig verlässliche wissenschaftliche Literatur zur Verfügung steht. Vieles ist noch unerforscht, viele Fragen bleiben bisher unbeantwortet. Ein derart komplexes Thema in einer Arbeit zu behandeln, das mit einer Vielfalt an Zusammenhängen verwoben ist, ist so herausfordernd wie spannend.

Wie sich „österreichische Imame“ in Zukunft tatsächlich auf das Zusammenleben in der Gesamtgesellschaft auswirken werden, kann vom jetzigen Standpunkt noch nicht beantwortet werden und wird hoffentlich Gegenstand weiterer Forschungsarbeiten sein. Mit meinem jetzigen Hintergrundwissen, das ich mir im Laufe dieser Arbeit angeeignet habe, wird es jedoch sehr interessant zu beobachten sein, wie sich dieser Diskurs entwickelt.



## Bibliographie

- Abels, Heinz (2009): Einführung in die Soziologie. Band 2: Die Individuen in ihrer Gesellschaft. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Al-Hassen Diaw, Moussa (2011): Transformationsprozesse in den Moscheegemeinden. In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (2011): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Gemeindepädagogische Perspektiven. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 125-138.
- Asil Tunca, Süleyman (2012): Imame in Europa – ihre Situation und Probleme. In: Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 73-84.
- Aslan, Ednan (Hg.) (2009a): Islamic Education in Europe. Islamische Erziehung in Europa. Wien: Böhlau.
- Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Aslan, Ednan (Hg.) (2013): Islamische Theologie in Österreich. Institutionalisierung der Ausbildung von Imamen, SeelsorgerInnen und TheologInnen. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Barmeyer, Christoph (2012): Taschenlexikon Interkulturalität. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Baumann, Martin (2009): Migration and Religion In: Clarke, Peter; Beyer, Peter (Hg.) (2009): *The World's Religions: Continuities and Transformations*. London: Routledge. S. 338-352.
- Baykal, Rukiye (2012): Die Situation türkischer Imame und ihre Sicht des interreligiösen Dialogs, In: Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 59-72.
- Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (Hg.) (2011): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Gemeindepädagogische Perspektiven. Göttingen: Universitätsverlag Osnabrück V&R unipress.

- Bozkus, Seyfi (2012): Die islamischen Gemeinschaften und der Gottesdienst in Österreich. In: Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 277-284.
- Casanova, José (2007): Die religiöse Lage in Europa. In: Joas, Hans; Wiegandt, Klaus (Hg.) (2007): Säkularisierung und die Weltreligionen. Frankfurt am Main. S. 322-357.
- Casanova, José (2009): Europas Angst vor der Religion. Berlin: Berlin University Press
- Ceylan, Rauf (Hg.) (2010): Die Prediger des Islam. Imame – wer sie sind und was sie wirklich wollen. Freiburg: Herder.
- Ceylan, Rauf (2011): Islamische Religionspädagogik in Moscheen und Schulen. Ein sozialwissenschaftlicher Vergleich der Ausgangslage, Lehre und Ziele unter besonderer Berücksichtigung der Auswirkung auf den Integrationsprozess der muslimischen Kinder und Jugendlichen in Deutschland. Hamburg: Dr. Kovač.
- Ceylan, Rauf (2012): Migration, Religion, Transformation – Rollenwandel und Rollenkonflikte der Imame im Migrationskontext. In: Rothgangel, Martin; Aslan, Ednan (2012): Religion und Gemeinschaft. Die Frage der Integration aus christlicher und muslimischer Perspektive. Göttingen: v&r Vienna University Press, S. 69-81.
- Chbib, Raida (2012): Religion, kollektive Identität und soziale Integration. Das Beispiel religiöser Zusammenschlüsse von Muslimen in Deutschland. In: Owetschkin, Dimitrij (Hg.) (2012): Tradierungsprozesse im Wandel der Moderne. Religion und Familie im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralisierung. Essen: Klartext Verlag, S: 287-313.
- Danz, Christian (2013): Religiöse Identität und gesellschaftliche Integration. Zur funktion von Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen. In: Rothgangel, Martin; Aslan, Ednan; Jäggel, Martin (2013): Religion und Gemeinschaft. Die Frage der Integration aus christlicher und muslimischer Perspektive. Göttingen: v&r Vienna University Press. S. 33-50.

- Elwert, Frederik (2012): Von ethnischer Identität zu religiöser Identität? Identifikative Bezüge russlanddeutscher Aussiedler. In: Owetschkin, Dimitrij (Hg.) (2012): Tradierungsprozesse im Wandel der Moderne. Religion und Familie im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralisierung. Essen: Klartext Verlag, S. 245-263.
- Farwick, Andreas (2009): Segregation und Eingliederung. Zum Einfluss der räumlichen Konzentration von Zuwanderern auf den Eingliederungsprozess. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Fassmann, Heinz (Hg.); Stacher, Irene; Strasser, Elisabeth (2003): Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht. Demographische Entwicklungen - sozioökonomische Strukturen - rechtliche Rahmenbedingungen. Wien: Verlag Drava Klagenfurt/Celovec.
- Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.) (2011): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Göttingen: v&r Vienna University Press.
- Gartner, Barbara (2010): „Islam und Recht in Österreich“ In: Janda, Alexander (Hg.); Vogl, Matthias (2010): Islam in Österreich. Österreichischer Integrationsfonds. [o.V.]
- Gläser, Jochen; Laudel, Grit (2009): Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Hagn, Veronika (2013): Migrationsbedingter Kulturkontakt zwischen SpanierInnen und MarokkanerInnen, Diplomarbeit, Universität Wien.
- Heine, Susanne (2005): Islam in Austria. Between Integration Politics and Persisting Prejudices. In: Bischof, Günther; Pelinka, Anton; Denz, Hermann (Hg.) (2005): Religion in Austria. New Jersey: Transaction Publishers, S. 100-124.
- Heine, Susanne; Lohlker, Rüdiger; Potz, Richard (2012): Muslime in Österreich. Geschichte, Lebenswelt, Religion, Grundlagen für den Dialog. Innsbruck: Tyrolia.

- Hess, Sabine; Binder, Jana; Moser, Johannes (Hg.) (2009): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld: transcript.
- Hibaoui, Abdelmalik (2011): Was gehört zum Aufgabengebiet eines Imams? In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (Hg.) (2011): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 51-61.
- Janda, Alexander (Hg.); Vogl, Matthias (2010): Islam in Österreich. Österreichischer Integrationsfonds. [o.V.]
- Khorchide, Mouhanad (2012): Wir und die Anderen. Identitätskonstruktionen junger Muslime in Europa. In: Lederhilger, Severin J. (Hg.) (2012): Auch Gott ist ein Fremder. Fremdsein Toleranz Solidarität. Frankfurt/Main: Peter Lang, S. 91-109.
- Kiefer, Michael (2011): Zielsetzung einer Imamausbildung in Deutschland – vom einfachen Vorbeter zum multifunktionalen Akteur? In: Ucar, Bülent (Hg.) (2011): Imamausbildung in Deutschland. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 185-192.
- Knoblauch, Hubert (1999): Religionssoziologie. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter.
- Kohlmaier, Sarah (2010): Imame in Österreich. Dossier Nr. 14. Österreichischer Integrationsfonds. [o.V.]
- Kreisky, Jan (2010): Die Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich. In: Janda, Alexander (Hg.); Vogl, Matthias (2010): Islam in Österreich. Österreichischer Integrationsfonds. [o.V.] S. 53-60.
- Kroissenbrunner, Sabine (2001): Türkische Imame in Wien. Endbericht. Institut für Konfliktforschung. Wien: [o.V.]
- Kroissenbrunner, Sabine (2003): Islam, Migration und Integration: soziopolitische Netzwerke und „Muslim leadership“ In: Fassmann, Heinz (Hg.); Stacher, Irene; Strasser, Elisabeth (2003): Österreichischer Migrations- und Integrationsbericht.

Demographische Entwicklungen - sozioökonomische Strukturen - rechtliche Rahmenbedingungen. Wien: Verlag Drava Klagenfurt/Celovec, S. 375-394.

- Lanz, Stephan (2009): In unternehmerische Subjekte investieren. Integrationskonzepte im Workfare-Staat. Das Beispiel Berlin. In: Hess, Sabine; Binder, Jana; Moser, Johannes (Hg.) (2009): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld: transcript, S. 105-123.
- Lederhilger, Severin J. (Hg.) (2012): Auch Gott ist ein Fremder. Fremdsein Toleranz Solidarität. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Mayring, Philipp (2011): Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken, 11. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.
- Mourao Permoser, Julia; Rosenberger, Sieglinde; Stoeckl, Kristina (2010): Religious Organisations as Political Acteurs in the Context of Migration: Islam and Orthodoxy in Austria. In: Journal of Ethnic and Migration Studies August 2010, S. 1-19.
- Muratovic, Kevser (2012): Die Beziehung zwischen Imamen und Jugendlichen: Müssen Imame pädagogische Kompetenzen vorweisen, um für junge Muslime eine Ansprechperson sein zu können? In: Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 103-118
- Nghi Ha, Kien (2009): The White German's Burden. Multikulturalismus und Migrationspolitik aus postkolonialer Perspektive. In: Binder, Jana; Hess, Sabine; Moser, Johannes (2009): No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, S. 51-72.
- Ornig, Nikola (2006): Die Zweite Generation und der Islam in Österreich. Eine Analyse von Chancen und Grenzen des Pluralismus von Religionen und Ethnien. Graz: Universitätsverlag Graz.
- Owetschkin, Dimitrij (Hg.) (2012): Tradierungsprozesse im Wandel der Moderne. Religion und Familie im Spannungsfeld von Konfessionalität und Pluralisierung. Essen: Klartext Verlag.

- Özgür Özgül, Ali (2011). „Imame=Allrounder?“ In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (Hg.) (2011): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 73-78.
- Polak, Regina (2011): Religion im Kontext von Migration: mehr als ein Integrationsfaktor. In: Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.) (2011): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Göttingen: v&r Vienna University Press. S. 279-310.
- Potz, Richard (2011): Religionspolitische und religionsrechtliche Herausforderungen in einer multikulturellen Gesellschaft. In: Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.) (2011): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Göttingen: v&r Vienna University Press. S. 267-278.
- Reinprecht, Christoph; Weiss, Hilde (2011): Migration und Integration: Soziologische Perspektiven und Erklärungsansätze. In: Fassmann, Heinz; Dahlvik, Julia (Hg.) (2011): Migrations- und Integrationsforschung – multidisziplinäre Perspektiven. Göttingen: v&r Vienna University Press. S. 13-32.
- Rezai, Joma (2012): Ein kurzer Überblick über die Aktivitäten der Imame in Wien. In: Aslan, Ednan (Hg.) (2012): Zwischen Moschee und Gesellschaft. Imame in Österreich. Frankfurt am Main: Peter Lang, S. 85-102.
- Ritsert, Jürgen (1972): Inhaltsanalyse und Ideologiekritik. Ein Versuch über kritische Sozialforschung. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Schumacher, Sebastian; Peyrl, Johannes (2006): Fremdenrecht. Asyl  
Ausländerbeschäftigt Einbürgerung Einwanderung Verwaltungsverfahren. Wien: ÖGB-Verlag.
- Schünemann, Uwe (2011): Wozu brauchen wir eine Ausbildung islamischer Theologen in Deutschland? In: Ucar, Bülent (Hg.) (2011): Imamausbildung in Deutschland. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 31-35
- Six-Hohenbalken, Maria; Tosic, Jelena (Hg.) (2009): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Ansätze. Wien: Facultas.

- Six-Hohenbalken, Maria (2009): Religionen in Bewegung. In: Six-Hohenbalken, Maria; Totic, Jelena (Hg.) (2009): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Ansätze. Wien: Facultas, S. 247-264.
- Sticker, Maja (2008): Sondermodell Österreich? Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ). Klagenfurt: Drava Verlag.
- Strasser, Elisabeth (2009): Was ist Migration? Zentrale Begriffe und Typologien. In: : Six-Hohenbalken, Maria; Totic, Jelena (Hg.) (2009): Anthropologie der Migration. Theoretische Grundlagen und interdisziplinäre Ansätze. Wien: Facultas, S. 9-15.
- Strobl, Anna (1997): Islam in Österreich. Eine religionssoziologische Untersuchung. Frankfurt am Main, (u. a.) : Peter Lang.
- Treibel, Annette (2003): Migration in modernen Gesellschaften. Soziale Folgen von Einwanderung, Gastarbeit und Flucht. Weinheim und München: Juventa.
- Ucar, Bülent (Hg.) (2010): Imamausbildung in Deutschland. Islamische Theologie im europäischen Kontext. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück.
- Ucar, Bülent (2011): Einführende Gedanken zu „Imamen und Moscheengemeinden“. In: Borchard, Michael; Ceylan, Rauf (2011): Imame und Frauen in Moscheen im Integrationsprozess. Gemeindepädagogische Perspektiven. Göttingen: V&R unipress Universitätsverlag Osnabrück, S. 17-20.

## Internetquellen

### ***Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich (IGGiÖ)***

- IGGiÖ:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Der%20Beirat&navid=150&par=10>> [letzter Zugriff 23.11.2013]
- Verfassung der IGGiÖ  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Verfassung%20der%20IGGi%D6&navid=870&par=10>> [letzter Zugriff 2.11. 2013]
- Schlusserklärung der Imamekonferenz 2010, online:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Imamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2010>> [letzter Zugriff 22.11. 2013]
- E-Magazin der IGGiÖ, Nr. 4 Jänner-März 2013, online:  
<<http://www.derislam.at/deradmin/eMagazin/Nr.%204%20-%20Januar%20-%20Maerz%202013/index.html>> [letzter Zugriff 01.11.2013]
- Schlusserklärung der Imamekonferenz 2006, Wien, online:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Imamekonferenzen%20&navid=440&par=40#2006>> [letzter Zugriff 20.11. 2013]
- Homepage der IGGiÖ, Beirat online:  
<<http://www.derislam.at/?c=content&cssid=Der%20Beirat&navid=150&par=10>> [letzter Zugriff 23.11.2013]

### ***Ministerien***

- **BmeiA (Bundesministerium für europäische und internationale Angelegenheiten)** Presseaussendung (2013), online:  
<<http://www.bmeia.gv.at/aussenministerium/presse/presseaussendungen/2013/aussenministerium-imameschulung-06-10-april-2013.html>> [letzter Zugriff 2.11. 2013]
- **BMI (Bundesministerium für Inneres)** Innen Sicher, online:  
<<http://www.innensicher.at/schluessel.html>> [letzter Zugriff 21.11.2013]
- **BMUKK (Bundesministerium für Unterricht, Kunst und Kultur)** online  
<<http://www.bmukk.gv.at/ministerium/kultusamt/index.xml>> [letzter Zugriff 31.10.2013]
- **BMWF (Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung),** Universitätsgesetz 2002, online:  
<[http://www.bmwf.gv.at/uploads/tx\\_bmwfcontent/UG\\_2002\\_Stand\\_1.\\_Jaenner\\_2009.pdf](http://www.bmwf.gv.at/uploads/tx_bmwfcontent/UG_2002_Stand_1._Jaenner_2009.pdf)> [letzter Zugriff 31.10.2013]

## **ÖIF (Österreichischer Integrationsfonds)**

- Expertenrat  
<[http://www.integrationsfonds.at/nap/innenministerin\\_praesentiert\\_expertenrat\\_fuer\\_integration\\_und\\_dessen\\_arbeitsprogramm/](http://www.integrationsfonds.at/nap/innenministerin_praesentiert_expertenrat_fuer_integration_und_dessen_arbeitsprogramm/)> [letzter Zugriff 21.11. 2013]
- Integrationsbericht 2013  
<[http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle\\_news/integrationsbericht\\_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35](http://www.integrationsfonds.at/nc/news/aktuelle_news/integrationsbericht_2013/?cid=15504&did=14039&sechash=2db5de35)> [letzter Zugriff 21.11. 2013]
- Presseaussendung 2010  
<[http://www.integrationsfonds.at/wir\\_ueber\\_uns/presse/pa\\_oeif\\_startet\\_deutschkurse\\_fuer\\_imame/](http://www.integrationsfonds.at/wir_ueber_uns/presse/pa_oeif_startet_deutschkurse_fuer_imame/)> [letzter Zugriff 31.10. 2013],

## **Online-Zeitungsartikel**

- **derStandard.at** (2009) „Imame lernen österreichische Werte“, online: <<http://derstandard.at/1254311287171/Uni-Lehrgang-Imame-lernen-oesterreichische-Werte>> [letzter Zugriff 31.10. 2013]
- **Die Presse**, Print-Ausgabe, 27.03.2012, „Muslime gegen Deutschzwang“ online: <<http://diepresse.com/home/panorama/religion/743810/Muslime-gegen-Deutschzwang>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]
- **Knob**, Deborah (2012), „Kurz – Imame in Österreich ausbilden“ online: <<http://www.oe24.at/oesterreich/politik/Kurz-Imame-in-Oesterreich-ausbilden/53858275>> [letzter Zugriff 31.10. 2013]
- **Kocina**, Erich (2011): „ATIB-Chef: ;Wir sind kein Integrationsverein“, online: <[http://diepresse.com/home/panorama/religion/667499/AtibChef\\_Wir-sind-kein-Integrationsverein](http://diepresse.com/home/panorama/religion/667499/AtibChef_Wir-sind-kein-Integrationsverein)> [letzter Zugriff 13.10.2013]
- **Kocina**, Erich (2012): Imam-Ausbildung in Österreich: „Ja, aber...“, online: <[http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich\\_Ja-aber](http://diepresse.com/home/panorama/religion/1269197/ImamAusbildung-in-Osterreich_Ja-aber)> [letzter Zugriff 3.11. 2013]
- **Kurier**, online: <<http://kurier.at/politik/inland/tuerkische-politiker-an-tuerken-lernt-deutsch/1.419.542>> [letzter Zugriff 11.11.2013]
- **ORF**, „Wer hat das Sagen? Am Kernpunkt der Debatte“ online <<http://oe1.orf.at/artikel/210282>> [letzter Zugriff 23.11.2013]
- **ORF** „Erster Fachsprachkurs für Imame abgeschlossen“ vom 11.9. 2013, online: <<http://religion.orf.at/stories/2603087/>> [letzter Zugriff 3.11. 2013]
- **ORF** „Kurz fördert österreichische Imame“ <<http://orf.at/stories/2152884/>> [letzter Zugriff 02.12. 2013]
- **Portal Tirol**, online: <<http://www.tirol.gv.at/fileadmin/www.tirol.gv.at/themen/gesellschaft-und->

soziales/integration/downloads/Leitbild/AK7/islam2.pdf> [letzter Zugriff 23.11.2013]

### ***Rechtliche Quellen***

- **NAG**, Fassung vom 19.11. 2013, online:  
<<https://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=20004242>> (letzter Zugriff 19.11. 2013)
- **RIS** (Bundeskanzleramt Rechtsinformationssystem) online:  
<<http://www.ris.bka.gv.at/GeltendeFassung.wxe?Abfrage=Bundesnormen&Gesetzesnummer=10000006>> [letzter Zugriff 31.10. 2013]
- **Jusline** Österreich, § 1 AuslBG Geltungsbereich, online:  
<<http://www.jusline.at/index.php?cpid=ba688068a8c8a95352ed951ddb88783e&lawid=52&paid=1>> [letzter Zugriff 23.9.2013]

### ***Staatssekretariat für Integration***

- Homepage des Staatssekretariats für Integration „Leitbild“, online:  
<[http://www.integration.at/wir\\_ueber\\_uns/seiten/leitbild.aspx](http://www.integration.at/wir_ueber_uns/seiten/leitbild.aspx)> [letzter Zugriff 31.10.2013]
- Homepage des Staatssekretariats für Integration, IV, online:  
<[http://www.integration.at/integration\\_in\\_oesterreich/integrationsvereinbarung/iv.aspx](http://www.integration.at/integration_in_oesterreich/integrationsvereinbarung/iv.aspx)> [letzter Zugriff 19.11.2013]
- Homepage des Staatssekretariats für Integration, Änderung der IV, online:  
<[http://www.integration.at/media/files/integrationsvereinbarung/BMI\\_Informationen\\_IV\\_2011.pdf](http://www.integration.at/media/files/integrationsvereinbarung/BMI_Informationen_IV_2011.pdf)> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]

### ***Weitere:***

- **Duden** online <<http://www.duden.de/rechtschreibung/Multiplikator>> [letzter Zugriff 4.11. 2012]
- **Enzyklopädie des Islam**, Begriff „Imam“, online:  
<<http://www.eslam.de/begriffe/i/imam.htm>> [letzter Zugriff 09.09.2013]
- **Help.gv.at** Bundeskanzleramt Österreich, online:  
<<https://www.help.gv.at/Portal.Node/hlpd/public/content/12/Seite.120500.html>> [letzter Zugriff 19. 11. 2013]
- **Islamische Religionspädagogik**, Universität Wien, online:  
<<http://islamische-religionspaedagogik.univie.ac.at/forschung/laufende-projekte/islamisch-theologische-fakultaeten-in-oesterreich/>> [letzter Zugriff 7.10. 2013]

- **Konferenz Europäischer Imame und SeelsorgerInnen - Wien 2010**, online: <<http://www.europa-imamekonferenz.com/programm.html>> [letzter Zugriff 14.12. 2013]
- **Lucke, Albrecht (2009)**, online: <<http://www.heise.de/tp/artikel/31/31696/1.html>> [letzter Zugriff 3.12. 2013]
- **Postgraduate Center**, Universität Wien, online: <<http://www.postgraduatecenter.at/mie>> [letzter Zugriff 4.11. 2013]
- **Rohe, Mathias (2006)**: Zur öffentlichrechtlichen Situation von Muslimen in ausgewählten europäischen Ländern. Erlangen <[http://www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche/publikationen/migration/documents/PerspektivenundHerausforderungen\\_1.pdf](http://www.fes.de/BerlinerAkademiegespraeche/publikationen/migration/documents/PerspektivenundHerausforderungen_1.pdf)> [letzter Zugriff 10.11. 2013]





## **Abstract**

Diese Arbeit behandelt ein aktuell diskutiertes Thema: das Potential der Imane, also der islamischen Glaubensgelehrten, im Hinblick auf die Integration von muslimischen MigrantInnen in Österreich. Besonderes Augenmerk liegt dabei auf den Rollenzuschreibungen, die ihnen im Zuge der Debatte zuteil werden.

Um einen theoretischen Rahmen für die späteren Beobachtungen zu bilden, werden zunächst die Konzepte und Begriffe „Religion“, „Religiosität“ und „Integration“ erläutert und für diese Arbeit definiert. Nach einer kritischen Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Integrationskonzepten in Österreich und Europa, beschäftigt sich ein weiteres Kapitel mit der Rolle der Religion in gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsprozessen, die in der Forschung oft vernachlässigt wird.

Nach einem kurzen geschichtlichen Überblick der Migration aus muslimisch geprägten Ländern nach Österreich, wird herausgearbeitet, warum Österreich im Bezug auf die rechtliche Situation des Islam in der Literatur immer wieder als „Sondermodell“ bezeichnet wird. Auf die Darstellung der aktuellen rechtlichen Situation der Imane hierzulande, folgt ein Querschnitt über die wichtigsten islamischen Organisationen in Österreich.

Genauer eingegangen wird danach auf das Berufsfeld der Imane. Nach einer Klärung des Begriffs „Imam“ werden seine Funktionen, Aufgabenbereiche und die Herausforderungen, die die islamischen Gelehrten in Österreich zu bewältigen haben, analysiert. Auch auf den Bildungs- und Ausbildungshintergrund der Imane, sowie die Vorbereitung auf die vielfältigen Aufgaben in Österreich, soll in dem Kapitel eingegangen werden.

Den Forschungsteil bildet eine qualitative Inhaltsanalyse, an Hand derer die Forschungsfrage beantwortet wird. Nachdem zuerst analysiert wird, welches Verständnis von Integration den jeweiligen AkteurInnen zu Grunde liegt, deren Texte untersucht werden, wird der Frage nachgegangen, welche Rollenzuweisungen und Erwartungen diese an Imane in Österreich im Hinblick auf Integration stellen. Zuletzt werden die verschiedenen Erwartungshaltungen und die Motivationen, die hinter der geplanten akademischen Ausbildung von Imamen in Österreich stellen, beleuchtet.



## **Abstract (English)**

This thesis deals with a currently debated topic: The potential of Imams, who are the religious scholars of Islam, in regard to the integration of Muslim immigrants in Austria. Particular attention is given to the roles, to which they've been ascribed to, throughout the course of the debate.

In order to form a theoretical framework for the later observations, the concepts and terms "religion", "religious" and "integration" are first explained and then defined for this paper. After a critical analysis of the current integration concepts in Austria and Europe, a further chapter is dedicated to dealing with the role of religion in social inclusion- and exclusion processes, which is often neglected in research.

After a brief historical overview of migration from Muslim countries to Austria, it is elaborated why, in relation to the legal situation of Islam, Austria is repeatedly referred to as "extraordinary" in literature. Followed by the representation of the current legal situation of the Imams in this country, is a cross-section of the major Islamic organizations in Austria.

The professional field of the Imams is then discussed in detail. After a clarification of the term "Imam", their functions, responsibilities and the challenges that they have to overcome as Islamic scholars in Austria, are carefully analyzed. The chapter also discusses the education and training background of the Imams in this country, as well as the preparation for the varied tasks in Austria.

The research question is answered, based on the research section, which consists of a qualitative content analysis. First, the underlying understanding of integration from the texts of the respective participants is analyzed, after which, the question of what role assignments and expectations the participants have of the Imams in Austria, in terms of integration, is closely examined. Finally, this paper aims to shed light on the different expectations and motivations that stand behind the planned academic training of imams in Austria.



# Curriculum Vitae

**Mag. phil. Veronika Maria Hagn**

Geboren am 25. November 1987 in Wien  
Österreichische Staatsbürgerin  
Ledig

## Ausbildung

---

|           |                                                                                                                        |
|-----------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 2006-2014 | Studium der <b>Internationalen Entwicklung</b> und<br>Studium der <b>Romanistik (Spanisch)</b> an der Universität Wien |
| 2010-2011 | Auslandsstudium (Erasmus) in Alicante (Spanien)                                                                        |
| 2006-2007 | Studium der Internationalen Betriebswirtschaft an der WU Wien                                                          |
| 1998-2006 | Bundesrealgymnasium Stockerau, fremdsprachlicher Zweig                                                                 |
| 1994-1998 | Volksschule Stockerau                                                                                                  |

## Berufserfahrung

---

|         |                                                                                                                      |
|---------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 10/2013 | <b>Promotion</b> für die Firma Steinadler                                                                            |
| 07/2012 | <b>Büroorganisation</b> inklusive Aufbau und Betreuung des WWS bei Fa.<br>wHagn Industrievertretungen & Handel       |
| 07/2009 | <b>Vertragsbedienstete</b> im Mittleren Verwaltungs- und Kanzleidienst bei der<br>Stadtgemeinde Stockerau; Kulturamt |
| 07/2008 | <b>Vertragsbedienstete</b> im Mittleren Verwaltungs- und Kanzleidienst bei der<br>Stadtgemeinde Stockerau; Kulturamt |
| 09/2007 | <b>Ferialpraktikum</b> Jomo Zuckerbäckerei, Leobendorf                                                               |
| 07/2007 | <b>Vertragsbedienstete</b> im Mittleren Verwaltungs- und Kanzleidienst bei der<br>Stadtgemeinde Stockerau; Kulturamt |
| 07/2006 | <b>Ferialpraktikum</b> Bank Austria, 1090 Wien                                                                       |

---