

Islamismus

DISKUSSION EINES VIELSCHICHTIGEN PHÄNOMENS

Studienreihe „Im Fokus“

6 DIE „KAPLAN“-GEMEINDE UND DIE „ISLAMISCHE GEMEINSCHAFT MILLI GÖRÜŞ“ – ZUR INNEREN DYNAMIK DES ISLAM IN DEUTSCHLAND

Prof. Dr. Werner Schiffauer, Europa-Universität Viadrina Frankfurt/Oder

6.1 Einleitung

Die gegenwärtige offizielle deutsche Politik gegenüber dem Islam setzt darauf, zwischen dem Islam als Religion und der „fundamentalistischen Ideologie“ zu differenzieren. Diese klare Unterscheidung soll einerseits dazu dienen, die Muslime in Deutschland von einem Generalverdacht fundamentalistischer Einstellungen zu befreien. Gleichzeitig soll sie die effektive Bekämpfung des Islamismus erlauben - und zwar in seinen verschiedenen Ausprägungen. Im engeren Sinn werden drei Kategorien unterschieden, nämlich:

1. Islamistische Gruppierungen, „die einen panislamisch ausgerichteten ‚Jihad‘ (Heiligen Krieg) führen und weltweit mit terroristischen Aktionen drohen“,
2. islamistische Organisationen, „die die Gesellschafts- und Herrschaftsverhältnisse in den Herkunftsländern gewaltsam (mit terroristischen Aktionen oder Guerillakrieg) verändern wollen“ und
3. Organisationen, „die mit politischen Aktivitäten islamistische Positionen auch im gesellschaftlichen Leben der Bundesrepublik Deutschland durchsetzen, mindestens aber Freiräume für organisierte islamistische Betätigung in Deutschland erlangen wollen“.¹⁴⁵

In seinen beiden Elementen - Einkreisen und Bekämpfen bzw. Druck ausüben - entspricht dieser Ansatz einer klassischen Bekämpfungsstrategie. Es handelt sich um den typischen Versuch, ein Phänomen von außen in den Griff zu bekommen.

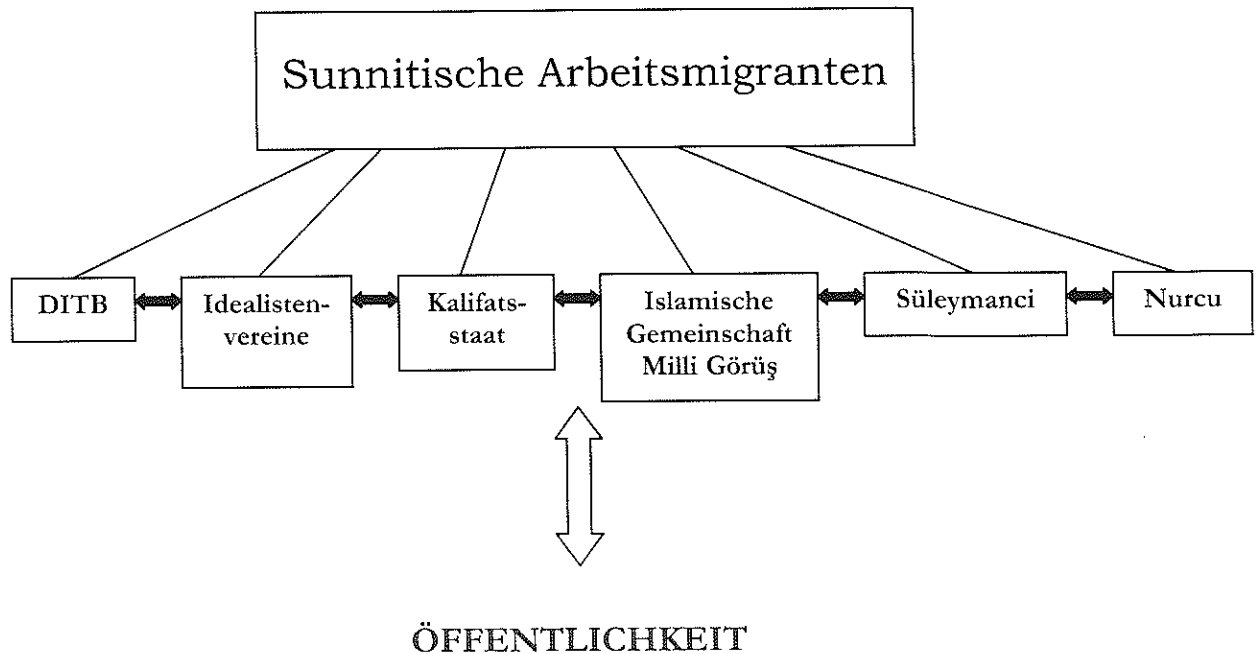
Ich werde in diesem Text argumentieren, dass ein derartiger Versuch, den Islamismus von außen zu besiegen, zum Scheitern verurteilt ist. Alle Experten sind sich einig, dass der Islamismus nachhaltig nur von innen überwunden werden kann - also aus Kräften, die aus dem islamischen Lager und von den Organisationen selbst kommen. Eine Politik, die dieses Anliegen verfolgt, muss wünschenswerte Entwicklungen aus dem Lager der islamischen Organisationen heraus zulassen oder darf ihnen zumindest nicht das Wasser abgraben. Sie muss darüber hinaus den Blick von innen berücksichtigen, also die Sichtweise und Reaktionen der Muslime auf Interventionen von außen in Rechnung stellen. Eine kluge Politik der Differenz ist mit starren Klassifikationen und Einteilungen nicht zu machen, sondern erfordert ein Verständnis der Prozesse, die in einem gesellschaftlichen Lager ablaufen.

Im Folgenden soll an einem Vergleich zwischen der „Kaplan“-Gemeinde und der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş“ (IGMG) ein Einblick in die innere Dynamik des Islam in Deutschland gegeben und einige Strukturmerkmale derartiger Prozesse herausgearbeitet werden. Am Schluss soll auf die politischen Konsequenzen eingegangen werden, die sich daraus ergeben.

¹⁴⁵ Vorüberlegungen zu einer Ausstellung des Bundesamtes für Verfassungsschutz zum Thema „Islamismus in Deutschland“.

6.2 Die Entfaltung eines Exil-Islam in der ersten Generation

Der türkische Islam in Deutschland zeichnet sich von Anfang an durch eine Spaltung in rivalisierende Gemeinden aus, die miteinander und untereinander um die Repräsentation der Muslime in Deutschland konkurrieren. Diese Gruppen beziehen sich in einer komplexen Weise aufeinander beziehungsweise setzen sich voneinander ab. Diese Situation prägt die Dynamik in diesem Feld. Dies lässt sich an einem einfachen Schema näher entfalten:



Diesem einfachen Schema liegt der religionssoziologisch inzwischen allgemein anerkannte Gedanke zu Grunde, dass der Gehalt einer Religion nicht ein für allemal gegeben ist, sondern immer wieder neu ausgehandelt wird. Auch für Religionen, die, wie der Islam, an der Absolutheit der Offenbarung festhalten, gilt, dass die Botschaft immer wieder neu auf die Gegenwart bezogen und in sie übersetzt werden muss. Dabei lassen sich verschiedene Akteure identifizieren, die an diesem Aushandlungsprozess aktiv beteiligt sind. In unserem Fall sind dies

- ⇒ die sunnitischen Arbeitsmigranten, um die geworben wird,
- ⇒ die miteinander konkurrierenden Gemeinden des organisierten Islam und
- ⇒ die deutsche und die türkische Öffentlichkeit als Adressaten, gegenüber denen man die Interessen der Muslime vertreten will.

Genauer: Die Organisationen unterscheiden sich voneinander in Hinblick auf die Frage, welche Konsequenzen aus der göttlichen Offenbarung heute für das Leben in der Türkei und in Deutschland abzuleiten sind. Die Durchsetzung ihrer Auffassung hängt davon ab, wie sehr es ihnen gelingt, die Zielgruppe - also die sunnitischen Arbeitsmigranten - anzusprechen, sie für sich zu gewinnen und von ihnen als Sprecher gegenüber der Öffentlichkeit anerkannt zu werden. Je „gewichtiger“ die Gemeinde ist, die sie um sich scharen, desto größer ist ihre Bedeutung in der deutschen Öffentlichkeit (was sich beispielsweise in der Frage ausdrückt, ob sie als Gesprächspartner anerkannt werden oder ob ihnen die Aufmerksamkeit der Medien-

öffentlichkeit zu Teil wird). Umgekehrt können Erfolge in der Öffentlichkeit auch wieder auf die Mobilisierung der Anhänger zurückwirken. Ein öffentlicher Erfolg hat schon manchen ursprünglichen Skeptiker überzeugt. In diesem Feld wird in einem dynamischen und lebendigen Prozess ausgehandelt, was der Islam ist beziehungsweise, was er für die Gläubigen bedeutet.

Die Dynamik in dem Feld resultiert daraus, dass die Gemeinden, religionssoziologisch gesprochen, in einer Marktsituation zueinander stehen. Ihr Gelingen und Scheitern hängt davon ab, ob es ihnen gelingt, ein Angebot zu machen, das die religiösen Bedürfnisse der Gläubigen aufgreift und ihnen einen Ausdruck verleiht. Dabei müssen sie sensibel auf Stimmungen und Strömungen bei ihren Mitgliedern achten. Dies stellt die Gemeinden insofern vor ein Problem, als sich die religiösen Bedürfnisse ständig weiter entwickeln. Insbesondere gibt es diesbezüglich wichtige Unterschiede zwischen der ersten und der zweiten Migrantengeneration.

Darauf ist deswegen besonders hinzuweisen, als deutsche Leser auf Grund ihres kulturellen Hintergrunds dazu tendieren, die aktive Rolle der Gläubigen zu unterschätzen.¹⁴⁶ Die den deutschen Lesern vertraute, durch Steuern finanzierte Kirche ist weit weniger von ihren Klienten abhängig als eine Gemeinde, die sich über Mitgliedsbeiträge und Spenden finanzieren muss. Nach meinen Beobachtungen sind dabei die türkischen Muslime besonders „kritische Kunden“. Sie kennen in der Regel die Positionen, die in den anderen Gemeinden vertreten werden.

In diesem Spiel von Angebot und Nachfrage bildete sich der Islam der ersten Generation aus. Die religiöse Suche der ersten Generation hatte einen stark defensiven Zug. Der Schlüsselbegriff zu seinem Verständnis ist der Begriff *gurbet*, „die Fremde“. Aus den Interviews, die ich in den 70er Jahren unter Arbeitsmigranten geführt habe (Schiffauer 1991), tritt eine hohe Angst vor Selbstverlust im Ausland hervor. Migranten ländlicher Herkunft, die in einem sozialen Feld mit hoher sozialer Kontrolle aufgewachsen waren, fanden sich in den anonymen Großstädten Westeuropas wieder, in der eine derartige Kontrolle so gut wie abwesend war. Die Hinwendung zur Gemeinde half, Gefühle von Haltlosigkeit, Selbstverlust und Sinnlosigkeit zu bewältigen. Dazu trat später die Angst, die Kinder an die weitere Gesellschaft zu verlieren und sich von ihnen innerlich zu entfernen. Der Wunsch nach Rückkehr in die muslimische Heimat bestimmte die Perspektive der ersten Generation der türkischen Migranten - ganz ähnlich wie die Rückkehr nach Jerusalem die jüdische Religiosität in der Diaspora charakterisiert hatte.

Die Gemeinden antworteten auf diese religiöse Bedürfnislage, indem sie einen „Exil-Islam“ entwickelten, einen Islam, der sich im Wesentlichen in Bezug auf die Türkei definierte. Die Differenz zwischen den Gemeinden lag entsprechend in der Ausbuchstabierung der Rolle, die sie für den Islam in der Türkei vorsahen. So betonten die Moscheen des Amtes für Glaubensangelegenheit (DITIB) und der Idealistenverein („Graue Wölfe“) den engen Bezug von Nationalstaat und Religion. Die Vermittlung islamischer Normen und Werte wurde mit der Sozialisation zum Türken und der Vermittlung von Vaterlandsliebe identifiziert. So wurden in der religiösen Unterweisung Unterrichtseinheiten zu Themen wie „Wir lieben unser Vaterland“ oder „Liebe zum Vaterland - Die Pflichten gegenüber dem Vaterland - Auch in der Fremde denken wir an die Heimat“ angeboten. In den anderen im Schema aufgeführten Gemeinden

¹⁴⁶ Dies unterscheidet den deutschen Leser übrigens von einem amerikanischen, dem freie Gemeinden weit selbstverständlicher sind.

(den Süleymanci, den Nurcu, der „Milli Görüş“ und der „Kaplan“-Gemeinde) verband sich die Rückkehr mit einem Programm der Islamisierung der Türkei: Man erhoffte sich von ihr primär eine Verbesserung der Lebensverhältnisse, die es einem gestatten würde, endlich die als leidvoll empfundene Fremde zu verlassen. Diese vier Gemeinden unterschieden sich allerdings in Hinblick auf das konkrete Programm, mit dem sie die Islamisierung verfolgten. Dies soll hier aus Platzgründen nur in Hinblick auf die „Milli Görüş“ und die „Kaplan“-Gemeinde näher ausgeführt werden.

Die „Milli Görüş“-Bewegung trat für die Islamisierung der Türkei auf parlamentarischem Weg ein. Die aus der Bewegung hervorgehende, immer wieder verbotene und neugegründete Partei gab sich nacheinander die Namen „Partei der Nationalen Ordnung“, „Nationale Heilspartei“, „Wohlfahrtspartei“, „Tugendpartei“ und spaltete sich nach dem Verbot von 2001 in die heute regierende „Gerechtigkeits- und Entwicklungspartei“ (AKP) und die oppositionelle „Wohlergehenspartei“ („Saadet Partisi“). Das Ziel der Bewegung und Partei war, zumindest bis zu Beginn der 90er Jahre die islamische Version eines Third Worldism, d. h. ein Programm, das die Entwicklung der Türkei über Besinnung auf geistige Wurzeln vorantreiben wollte. Wichtiger Bestandteil war der flächendeckende Aufbau von Schwerindustrie, die ganz im Geist der Zeit, als Schlüsselindustrie für die Modernisierung erachtet wurde. Kennzeichnend war auch die Forderungen nach einer kulturellen Abgrenzung von Europa und außenpolitisch die Reorientierung vom Westen weg hin zur muslimischen Welt.¹⁴⁷ Wichtiger als das in weiten Strecken vage Programm war für die Muslime in Europa seine Verkörperung in der Person von Necmettin Erbakan. Er war Professor für Maschinenbau, der in Deutschland seine Ausbildung gemacht und in der Türkei eine Maschinenfabrik aufgebaut hatte. Er verkörperte den modernen Sektor der Türkei. Er war aber vor allem praktizierender Muslim, was auf dem Hintergrund der kulturellen Polarisierung der türkischen Gesellschaft (Intellektuelle = fortschrittliche laizistische Kemalisten / Muslime = bäuerliche Illiteraten) besonderen Eindruck machte. Kurz: Man traute Erbakan sowohl die Modernisierung der Türkei als auch eine Wiederherstellung ihrer islamischen Identität zu. Die Tatsache, dass die „Nationale Heilspartei“ in den 70er Jahren eine junge und unverbrauchte Partei war, dürfte ebenfalls eine erhebliche Rolle gespielt haben. Viele Muslime in der Türkei und in Europa empfanden die „Nationale Heilspartei“ als „Partei der Muslime“. Dabei bildete sich zu dieser Zeit der typische Doppelcharakter der „Milli Görüş“ aus: In Europa wurde sie Trägerin von Moscheen, während sie in der Türkei Trägerin einer parlamentarischen Partei war. Bei seinen wiederholten Auftritten in Europa versprach Erbakan „unsere Arbeiter in Europa heimzuholen“. 1980 wurde die Partei mit dem Militärputsch verboten.

1983 spaltete sich die „Kaplan“-Gemeinde - der spätere „Kalifatsstaat“ - von der „Milli Görüş“-Bewegung ab.¹⁴⁸ Die Frage war seiner Zeit, ob man nach der Erfahrung von Ausnahmezustand

¹⁴⁷ Zu Programm und Entwicklung der „Milli Görüş“-Gemeinden siehe die ausgezeichneten Darstellungen bei Seufert, Günter. 1997. Politischer Islam in der Türkei. Islamismus als symbolische Repräsentation einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft. Istanbul: In Kommission bei Franz Steiner Verlag Stuttgart. Dufner, Ulrike. 1998. Islam ist nicht gleich Islam. Die türkische Wohlfahrtspartei und die ägyptische Muslimbruderschaft: Leske + Budrich.

¹⁴⁸ Für eine ausführliche Darstellung der „Kaplan“-Gemeinde vgl. Schiffauer, Werner. 2000. Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

und Militärregierung (1980 - 1983) zu einer Neugründung der islamischen Partei schreiten und zu den angesetzten Parlamentswahlen antreten sollte. Während Necmettin Erbakan dafür war, argumentierte Cemaleddin Kaplan, die Erfahrungen hätten gezeigt, dass eine Islamisierung auf parlamentarischem Weg nicht möglich sei. Als Alternative schwebte Kaplan eine Massenbewegung nach dem Vorbild des Iran vor. Auf der alleinigen Grundlage des Koran sollte die Spaltung der Gläubigen überwunden, ein Machtpotenzial aufgebaut, die Regierung in der Türkei erobert und - als Endziel - das Kalifat, das Amt des Oberhauptes aller Muslime, wieder neu errichtet werden. Die „Milli Görüş“ wurde durch die Abspaltung maßgeblich geschwächt. Zwei Drittel der „Milli Görüş“-Gemeinden gingen 1983 zu Kaplan über.

Das Erscheinungsbild der „Milli Görüş“-Gemeinden in den 80er Jahren wurde durch den Prozess des Wiederaufbaus geprägt.¹⁴⁹ Er fand in den 80er Jahren mit maßgeblicher Unterstützung der unter dem Namen „Wohlfahrtspartei“ 1983 neu gegründeten Partei statt. Der Wiederaufbau band die deutschen Gemeinden enger an das Zentrum in Ankara als es vorher der Fall gewesen war. Die Gemeinden in Deutschland erfuhren durch die Entsendung kompetenter Geistlicher aus der Türkei Unterstützung, während sie ihrerseits die Partei durch Spenden für die Wahlkämpfe in der Türkei unterstützten. Gleichzeitig sollte durch einen organisatorischen Umbau eine weitere Spaltung von vorne herein vermieden werden. Ein entscheidendes Element war ein Vertrag mit den örtlichen Moscheen, der die Überschreibung der Besitzrechte der Moscheen an die Zentrale beinhaltete. Im Gegenzug verpflichtete sich die Zentrale zu Dienstleistungen, vor allem der Vermittlung von Hodschas, der Unterstützung bei Rechtsfragen oder auch dem Beistand bei Konflikten. Eine derartige Bindung bedeutete nicht die Aufhebung der Gemeindeautonomie: Die Finanzierung der Hodschas - und damit die letzte Entscheidungsgewalt - blieb in der Hand der örtlichen Gemeinden. Ein zweiter Zug war der Aufbau einer regionalen Gliederung. Europa wurde in Regionen gegliedert: Dabei wurden die Gemeinden zu einer dreimonatigen Berichtspflicht angehalten. Sie wurden durch den Aufbau von Wettbewerbsstrukturen motiviert. Die Gemeinden eiferten miteinander um das Einwerben neuer Mitglieder oder um das Einwerben von Geld. Dies prägte nachhaltig die Organisationskultur, die strukturell der von amerikanischen Freikirchen zu ähneln begann. Eine große Rolle spielten charismatische Prediger, denen es gelang, Säle zu füllen, Begeisterung zu wecken, Mitglieder zu werben und Geld für die Sache in Europa oder in der Türkei zu sammeln.

6.3 Der Europäische Islam der zweiten Generation

Die Entwicklung, die seit den 80er Jahren in den Gemeinden stattgefunden hat, lässt sich nur verstehen, wenn man die Veränderungen der religiösen Bedürfnislage der inzwischen herangewachsenen zweiten Generation berücksichtigt. Bei dieser Generation bricht der enge Türkeibezug der ersten Generation auf. Sie ist in Deutschland aufgewachsen, ist durch die deutschen Schulen geprägt worden und hat vielfältige Beziehungen zu Deutschland aufgebaut. Bei den Angehörigen dieser Generation handelt es sich um deutsche Muslime und nicht mehr

¹⁴⁹ Eine ausführlichere Darstellung der Entwicklung der „Milli Görüş“ in Europa findet sich bei: Schiffauer, Werner. 2004. Die Islamische Gemeinschaft Milli Görüş - ein Lehrstück zum verwickelten Zusammenhang von Migration, Religion und sozialer Integration. In Migrationsreport 2004. Fakten - Analysen - Perspektiven, hrsg. von Bade, Klaus J., Bommes, Michael und Münz, Rainer. Frankfurt; New York: Campus Verlag, S. 67 - 96.

Muslime in Deutschland, wie bei ihren Eltern. Die Idee der Rückkehr hat für sie an Bedeutung verloren - wenn sie auch nach wie vor an dem besonderen Charakter der Beziehungen zur Türkei festhalten. Diese Generation steht vor der Aufgabe, den Islam in Deutschland zu verankern. Diese Aufgabe wird nun allerdings durch zwei Faktoren erschwert. Erstens wird sowohl von der Einwanderergesellschaft als auch von der ersten Generation der Migranten das Verhältnis von „europäischer Kultur“ und Islam als Verhältnis von Eigenem und Fremdem konstruiert - und damit in ein Verhältnis von Opposition (und nicht von Komplementarität) gesetzt. Der zweite Faktor ist, dass dieses Verhältnis von einer Machtasymmetrie beherrscht wird. Es handelt sich nicht um ein Verhältnis unter Gleichen, sondern die europäische Seite ist ungleich mächtiger. Neuankömmlinge, die einen Platz für ihre Religion erkämpfen wollen, sind immer in einer strukturell benachteiligten Situation gegenüber den Platzinhabern, die die Bedingungen für die Zulassung definieren.¹⁵⁰ Im Fall des Islam kommt hier verschärfend hinzu, dass es in Europa besonders seit dem 11. September 2001 einen ausgeprägten Misstrauensdiskurs gegenüber Muslimen gibt.

Die Bereitschaft der Mehrheitsgesellschaft, Muslime zu akzeptieren, wird von den Muslimen skeptisch beurteilt. Viele Angehörige der zweiten Generation haben das Gefühl, doppelt diskriminiert zu sein, nämlich sowohl als Einwanderer als auch als Muslim. Die Europäer würden sich früher oder später mit der Einwanderung von säkularen Türken oder Arabern abfinden, nicht aber mit der Einwanderung von bekennenden Muslimen, meinte ein junger Muslim der zweiten Generation zu mir. Dies Gefühl ist besonders bei denjenigen verbreitet, die sich an Europa orientieren und deswegen nicht mehr den Vergleich zur Türkei ziehen: Sie vergleichen die Stellung, die sie als Muslime in dieser Gesellschaft haben, mit derjenigen anderer Deutscher, die einer religiösen Minderheit angehören.

Das vorhandene Gefühl der Diskriminierung führt zu unterschiedlichen Reaktionen: Die erste – und am weitesten verbreitete – Reaktion ist ein individueller Rückzug in den Privatraum. Diese Gruppe von Muslimen der zweiten Generation entspricht am ehesten dem Wunschbild, das in der deutschen Gesellschaft von einem „europäischen Islam“ zirkuliert. Allerdings täuscht sich die öffentliche Meinung erheblich über die Stimmung in diesem Lager: In den Interviews lassen Vertreter dieser Richtung oft erhebliche Verbitterung über die Verständnislosigkeit der Deutschen erkennen. Der Rückzug in das Privatleben hat oft den Charakter von Resignation und Abgrenzung.

Eine zweite Gruppe übernimmt eine eher aktive Rolle. Sie tritt für das Recht auf Differenz innerhalb der deutschen Gesellschaft ein. Den Vertretern dieser Richtung geht es darum, einen Raum für den Islam zu schaffen. Das Anliegen, das sie mit anderen Angehörigen diskriminierter Minderheiten teilen, ist das Verschieben von Normalitätsstandards in der Gesellschaft: Es muss selbstverständlich werden, dass ein Mädchen das Kopftuch tragen kann, dass es sich vom Schwimmunterricht befreien lassen kann, dass man ordnungsgemäß geschächtetes Fleisch

¹⁵⁰ Es ist eine massive Verkürzung, wenn gelegentlich behauptet wird, Muslime fühlten sich in dieser Gesellschaft nicht diskriminiert und es läge nur im Interesse der Verbände, ein derartiges Bild zu zeichnen. Wer dies behauptet, nimmt nicht die subtilen Ausgrenzungsmechanismen gegenüber Muslimen wahr. Vgl. zu einer Mikrophysik der Diskriminierung auch Schiffauer, Werner. 2003. Kulturelle Zuschreibungen und Fremdethnisierungen. In Migration als biografische und expressive Ressource, hrsg. von Frölich, Margrit, Astrid Messerschmidt und Jörg Walther. Frankfurt/Main: Brandes & Apsel Verlag, S. 151 - 160.

kaufen kann etc.. Es muss, mit anderen Worten, denjenigen, die in dieser Gesellschaft orthodox strenggläubig nach den Regeln der Religion leben wollen, möglich sein, dies auch zu realisieren. Der Kampf um Differenz geht einher mit dem aktiven Bejahen des Gemeindeislam. Bei diesen Gruppen herrscht die Grundposition, dass man nur gemeinsam stark ist.

Gelegentlich kommt es jedoch auch zur Ausprägung einer dritten Position, nämlich dann, wenn sich das Gefühl durchsetzt, dass der Kampf um mehr Rechte als Muslim - und somit auf eine würdevolle Existenz in der Diaspora - in dieser Gesellschaft zum Scheitern verurteilt ist. Der Kampf um Anerkennung, so die Vertreter dieser Position, laufe letztlich nur auf eine Bestätigung der Definitionsmacht der Gesellschaft hinaus. Letztlich würden Muslime gezwungen, sich zu verbiegen und islamische Grundsatzpositionen preiszugeben. Diese Position betont islamische Authentizität und Autonomie. Sie kann sich dann dahin gehend steigern, dass ein wahrhaft islamisches Leben nur in einer islamischen Gesellschaft möglich sei: Dies bedeutet für ein Leben in Europa, dass man sich entweder für eine islamische Weltrevolution engagiert oder sich auf islamische Inseln zurückzieht. Diese Position lässt sich als ultra-orthodox charakterisieren.

Die Entwicklung der „Kaplan“-Gemeinde wie auch der „Islamischen Gemeinde Milli Görüş“ lässt sich vor diesem Hintergrund verstehen. In beiden Gemeinden wurden in Ende der 80er und vor allem in den 90er Jahren Positionen entwickelt, die in unterschiedlicher Weise die Bedürfnislage der zweiten Generation aufgreifen. Während die „Kaplan“-Gemeinde ein Angebot für diejenigen entwickelte, die von einem „autonomen“ Islam träumten, entfaltete die IGMG ein Angebot für diejenigen, die für ein Recht auf Differenz in dieser Gesellschaft eintreten.

Bei der „Kaplan“-Bewegung erfolgte die Hinwendung zur zweiten Generation vor dem Hintergrund des Scheiterns des ursprünglichen Plans. Nach einem ersten Erfolg war bei der „Kaplan“-Bewegung unüberschbar, dass der ursprüngliche Plan, mit den Muslimen der ersten Generation eine Massenbewegung aufzubauen, gescheitert war. Dies lag letztendlich daran, dass es sich bei der ersten Generation um „Hauslebauer“ handelte: Sie waren mit dem Ziel migriert, in die Türkei zurückzukehren und dort eine Existenz aufzubauen. Gerade diese Perspektive erlaubte zwar eine kurzfristige Begeisterung, war aber letztlich mit einer Existenz als revolutionäres Subjekt unvereinbar. Kaplan reagierte auf den Mitgliederschwund, indem er die bislang offene Bewegung in eine Sekte umbaute. Zunächst betonte er die Grenzen zu den anderen Gemeinden: Die Konflikte mit ihnen wurden hochgespielt und Unvereinbarkeitsbeschlüsse gefasst usw. Gleichzeitig wurde der bislang ziemlich offene Verbund von Gemeinden in eine hierarchische Ordnung eingegliedert. Die einzelnen Gemeinden kamen immer mehr unter die Kontrolle des Zentrums in Köln. Durch diese Schritte isolierte man sich immer mehr von der Umwelt der anderen islamischen Gemeinden.

Der zunehmend abgeschottete Raum erwies sich als fruchtbarer Boden für eine Radikalisierung. Man verstand sich immer mehr als Speerspitze der islamischen Weltrevolution. Deutlicher Ausdruck hierfür war die Erklärung des Glaubenskriegen gegen die Türkei 1991, die Ausrufung einer Exilregierung, die Reklamation des Amtes des Statthalters des Kalifen 1992 und die Selbsternennung zum Kalifen 1994.

All diese Schritte waren nur deshalb möglich, weil Kaplan damit den Bedürfnissen einer neuen Klientel entsprach - nämlich denen der Ultraorthodoxen unter den Muslimen der zweiten Generation. Seine Anhänger aus der ersten Generation, in der Regel Autodidakten ländlicher Herkunft, stießen sich am Verstieg-Phantastischen der Position Kaplans (wie kann sich der Führer einer Splittergruppe zum Oberhaupt aller Muslime ausrufen?) und verließen die Gemeinde. An ihre Stelle traten junge Leute der zweiten Generation (darunter auffallend viele Studenten), die genau darin den Beleg für eine mutige und konsequente Oppositionspolitik sahen. Aus der Binnensicht wurde die Bewegung zwar kleiner - aber feiner. Religionssoziologisch formuliert gab Kaplan in diesen Jahren den Versuch auf, ein Angebot für die Mehrzahl von Gläubigen zu formulieren und konzentrierte sich zunehmend auf die Ansprache eines speziellen radikalen Segments.

Der Hauptgegner, gegen den man sich definierte, wurde in diesen Jahren die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“. Kaplan warf Erbakan vor, entscheidende islamische Positionen zu räumen. Dies ging soweit, dass er in Erbakan den *deccal* sah, den Antichristen, der auch nach islamischer Mythologie am Ende der Zeit wieder auftritt, mithin den schlimmsten Gegner des Islam. Unter der Maske des Muslim würde Erbakan den Islam aushöhlen und schwächen - er, und nicht das Amt für Glaubensangelegenheiten, sei daher der Hauptgegner. Mit dieser radikalen Abgrenzung gegen Positionen, denen man ursprünglich nahegestanden hatte, gelangte der Prozess der sektiererischen Erstarrung zu einem logischen Abschluss.

Unter dem Nachfolger Cemaleddin Kaplans, seinem Sohn Metin Kaplan, wurde der Kurs konsequent fortgesetzt. Dabei nahm die zunehmende Abgrenzung gegen nahestehende Positionen geradezu gespenstische Züge an, als sich ein Jahr nach der Amtsübernahme Metins in Berlin mit Ibrahim Sofu ein Gegenkalif ernannte. Zwischen Kalifen und Gegenkalifen entbrannte bald ein bitterer Streit, der in der so genannten Todesfatwa kulminierte. Metin verkündete, dass derjenige des Todes sei, der sich zur Zeit des amtierenden Kalifen zum Gegenkalifen ernenne. Ibrahim Sofu wurde ein dreiviertel Jahr später erschossen. Die Täter wurden nie gefasst, doch deutet alles auf einen Mord aus der Gemeinde hin. Metin Kaplan wurde wegen Aufrufs zum Mord zu vier Jahren Gefängnis verurteilt.

Damit wäre die Bewegung wohl am Ende gewesen - wenn sie nicht am 5. Dezember 2001 verboten worden wäre. Das Verbot scheint allerdings das Gegenteil dessen bewirkt zu haben, was es bezweckte. Verschiedene Beobachter der Szene stimmen darin überein, dass die inzwischen im Untergrund sich treffenden Gemeinden neuen Zulauf haben. Dies ist kein Zufall. Die „Kaplan“-Gemeinde hatte in allen Jahren ihrer Existenz immer wieder die Verfolgung durch staatliche Instanzen als Beweis für ihre Glaubwürdigkeit reklamiert.¹⁵¹ Während ihr früher die türkische Regierung den Gefallen tat, übernahm nun das Bundesinnenministerium diesen Part. Das Verbot und konsekutive Razzien haben ihr die Möglichkeit geboten, sich als die einzige Bewegung zu stilisieren, die eine radikale Opposition betreibt und die deshalb verfolgt wird. Einer Organisation, die bereits am Absterben war, wurde neues Leben eingehaucht. Metin Kaplan wurde im Oktober 2004 in die Türkei ausgewiesen. Es ist noch offen, wie sich dies auf die im Untergrund weiter aktiven Zellen langfristig auswirken wird.

¹⁵¹ Vgl. hierzu die ausführliche Darstellung bei Schiffauer 2000, S. 204 - 227.

Die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ durchlief einen fast inversen Prozess - anstatt sich immer mehr auf sich selbst zurückzuziehen, öffnete sie sich zunehmend gegenüber der Gesellschaft und warb um neue Kreise. Dies gilt sowohl für die Türkei¹⁵² als auch - was uns hier interessiert - für Europa. Unter maßgeblichem Einfluss des charismatischen Mehmet Sabri Erbakan - dem aus einer deutsch-türkischen Ehe stammenden Neffen von Necmettin Erbakan - wurde ein Angebot entwickelt, mit dem das wachsende Bedürfnis nach Anerkennung der Differenz in der europäischen Gesellschaft aufgegriffen und umgesetzt wurde (die oben skizzierte Option 2). Dies wurde auf die Formel gebracht, man wolle als Muslime integriert nicht aber assimiliert werden. Die juristischen Auseinandersetzungen um das Recht zu schächten oder das Kopftuch zu tragen stehen für diese Politik: Man will in die Gesellschaft hinein, aber dabei das nicht verleugnen müssen, was man als seine muslimische Identität definiert. Man hoffte, aus der Ansprache der zweiten Generation ein zukunftsweisendes Programm zu entwickeln, mit dem man sich im Laufe der Zeit zum eigentlichen Vertreter des sunnitischen Islam (wenigstens türkischer Provenienz) entwickeln würde.

Die wichtigsten Positionen, die von - und im Wesentlichen für - die zweite Generation entwickelt wurden, sind im Folgenden zusammengefasst.

6.3.1 Die Entwicklung eines europäischen Islam

In seiner programmatischen Antrittsansprache als Vorsitzender der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş“ führte Erbakan aus, dass man als Muslim in Europa privilegiert sei. Während 90 Prozent der Muslime in einer Situation lebten, die von Tyrannis und Krieg geprägt sei, genössen sie Rechtssicherheit und relativen Wohlstand. Dieses Bekenntnis ist deshalb bemerkenswert, weil es mit der alten Opposition von Orient und Okzident bricht, die das Programm der „Gerechten Ordnung“ charakterisiert hatte.¹⁵³ Für die erste Generation war Europa noch dar al-harb gewesen, Feindesland, in dem man sich allenfalls vorübergehend aufhielt. Erbakan schlug nun eine grundlegende Reorientierung vor: Europa sollte auch geistige Heimat für Muslime werden.

Diese neue Verortung ist vor allem deshalb wichtig, weil damit ein neues Verhältnis zum islamischen Recht gesetzt ist. Die klassischen Rechtsschulen hatten keinen dauerhaften Aufenthalt für Muslime außerhalb der islamischen Länder vorgesehen. Für den vorübergehenden Aufenthalt war ein Vertragsstatus vorgesehen, der Rechte und Pflichten regelt. Dies ist für eine Generation unbefriedigend, die Deutschland und Europa als Heimat betrachtet. Für sie bedeutet die Tatsache, dass man nun endgültig eingewandert ist, die Chance ein neues Kapitel der islamischen Rechtsgeschichte aufzuschlagen, d. h. eine neue Rolle des Islam im

¹⁵² In der Türkei arbeitete man an der Entwicklung eines Programms mit dem man eine parlamentarische Mehrheit erreichen konnte. Die Wohlfahrtspartei setzte dabei im Wesentlichen auf die *gecekondus*, die rapide wachsenden städtischen Armenvierteln und damit auf die städtischen Neubürger. Wichtig wurde auch der Zulauf islamistischer Studenten und vor allem Studentinnen. Ausgehend von der Forderung um das Recht, an der Universität das Kopftuch zu tragen, hatte sich eine Frauenbewegung in der Wohlfahrtspartei etabliert (Göle 1995). Diese neuen Gruppen mussten integriert und die Dogmen modifiziert werden. Die ursprünglich revolutionären Inhalte wurden dabei immer mehr relativiert. Genauer: Ein starker reformistischer Flügel entstand. Vgl. Seufert 1997 und Dufner 1998.

¹⁵³ Dies war allerdings schon dadurch vorbereitet worden, dass die türkische Partei nach dem Sturz Necmettin Erbakans den Europäischen Gerichtshof in Straßburg anrief. Seitdem sieht man in der Hinwendung zu Europa die einzige Chance, das Militär zu kontrollieren bzw. die Macht des Militärs zurückzudrängen.

säkularen Rechtsstaat zu definieren. Allerdings - so die Klage dieser Generation - gibt es noch kaum islamische Rechtsgelehrte, die in der Lage wären, diese Herausforderung aufzugreifen und produktiv mit ihr umzugehen.

6.3.2 Die Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft

Dies bedeutet die Absage an die religionsgeschichtlich begründete, wenn auch naive, Identifikation von Türke und Muslim. Diese Identifikation ergibt sich aus der besonderen Rolle des osmanischen Reichs für den Islam als Verantwortungs- und Schutzmacht.¹⁵⁴ Die Annahme der deutschen Staatsbürgerschaft hat deshalb auch die Assoziation eines Verrats am Islam. Erbakan versucht dem zu begegnen, indem er eine neue Aufgabe definiert. Das Leben in Europa erlaube es nun nachhaltiger und intensiver, sich für die islamische Weltgemeinschaft zu engagieren, als es in der Türkei möglich wäre. Dies betrifft etwa die Unterstützung von Entwicklungshilfeprojekten in muslimischen Ländern; dies betrifft aber auch Lobby-Arbeit für die islamische Sache (wobei wiederholt die Parallele zur Rolle der jüdischen Lobby in den USA gezogen wurde). Letztendlich sei es die Aufgabe der Gemeinden in Europa, Mittler zwischen der islamischen Welt und dem Westen zu sein.

6.3.3 Der Umbau der „Milli Görüş“ in eine reine Religionsgemeinschaft

In gewissem Sinn kommt damit eine Entwicklung zum Abschluss, die logisch schon weit früher eingesetzt hat. Die AMGT („Avrupa Milli Görüş Teskilati“ – „Europäische Gemeinschaft Milli Görüş“, Vorläufergemeinde der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş“) und die IGMG waren ja niemals europäische Filialen einer türkischen Partei gewesen. Es war vielmehr so, dass man es in Europa mit einem Verbund von Moscheegemeinden - also einer Glaubensgemeinschaft - zu tun hatte, die im Verbund mit einer Partei in der Türkei stand. Ebenso wenig wie die Moscheen Parteibüros darstellten, waren die Parteibüros Moscheen. Dies ist nicht nur eine unterschiedliche Akzentuierung: Die unterschiedliche Ausrichtung setzt nämlich eine je anders geartete Eigendynamik frei. Aus der Gründung von Moscheen ergeben sich Handlungszwänge (z. B. die Organisation von Gottesdiensten und religiösen Unterweisungen, die Organisation von geeigneten Predigern, die Organisation der Pilgerreise, die Verwaltung der Liegenschaften), die eine eigene Logik aufweisen. Religionsgemeinschaft wird damit primär als „Ermöglichungsgemeinschaft“ (Mehmet Sabri Erbakan) verstanden und damit in einen Gegensatz zu dogmatisch gebundenen Gemeinschaften - wie den mystischen Bruderschaften - gesetzt. Die Aufgabe ist es, den Gläubigen eine bestimmte Infrastruktur zur Verfügung zu stellen, die es ihnen ermöglicht, einen rechtgläubigen Islam zu leben. Dies reicht von der Einrichtung von Moscheen über das Anbieten von rechtstheologischer Beratung bis hin zu Hilfe bei Rechtsausinandersetzungen etwa in Bezug auf die Kopftuchfrage.

¹⁵⁴ Aus der europäischen Geschichte kennen wir ähnliche Identifikationen: So wurde bekanntlich die besondere Rolle des mittelalterlichen Frankreichs für die katholische Kirche oder die Rolle Schwedens für den Lutheranismus betont.

6.3.4 Kollektiver Aufstieg

In der Gesellschaft anzukommen bedeutet auch das Ziel, einen kollektiven sozialen und ökonomischen Aufstieg zu machen. Es gilt, bildlich gesprochen, die Arbeiter- und Ghetto-moscheen in respektable Moscheen zu verwandeln. In diesem Zusammenhang findet eine Vielzahl von Aktivitäten statt: Islamunterricht auf Deutsch, der Versuch, die Kinder in weiterführende Bildungseinrichtungen zu schicken, die flächendeckende Einführung von Nachhilfeunterricht, Familienbetreuung und -beratung, offene Jugendarbeit. Dies bedeutet die Überwindung der defensiven Grundhaltung der ersten Generation. Dies wird besonders deutlich, wenn die Eltern explizit aufgefordert werden, auch ihre Töchter so gut wie möglich auszubilden.

Es ist deutlich, dass dieses Angebot in mehrfacher Hinsicht mit Grundpositionen brach, die für die erste Generation einen wichtigen und selbstverständlichen Rahmen dargestellt hatte. Ein derart weitgehender Kurswechsel war nur auf Grund des Zusammentreffens verschiedener Umstände möglich:

- ⇒ Vor und während der Regierungszeit Necmettin Erbakans 1997/98 waren bereits zentrale Prinzipien der „Refah“-Partei aufgegeben worden: Wichtig war vor allem die Aussöhnung mit der Demokratie. Als das Militär Erbakan stürzte und die Wohlfahrts-Partei, immerhin die größte Partei des Landes, verbot, wandte sich die Parteiführung mit der Bitte um Unterstützung an das Europäische Parlament. Sie gab damit ein zweites Grundprinzip, nämlich die Opposition zu Europa auf, die das Programm „Adil Düzen“, der „Gerechten Ordnung“, charakterisiert hatte. Allerdings kam es nie zu einer expliziten Distanzierung.
- ⇒ Der Sturz von Erbakan 1998 seitens des türkischen Militärs produzierte ein geistiges Vakuum. Sie machte der ersten Generation deutlich, welche enge Grenzen einer islamischen Politik in der Türkei gesetzt sind. Dies führte zu einer Absage an alle Träume, die man noch von einer islamisierten Türkei hatte. Die Türkei würde bleiben, was sie immer war. Dies war die Basis, um sich mit dem Gedanken, in Europa zu leben, zu arrangieren. Auch die erste Generation vollzog nun mental den Schritt vom Gastarbeiter zum Einwanderer.
- ⇒ Der 11. September 2001 machte auch den Gemeindemitgliedern der ersten Generation bewusst, dass man es sich nicht mehr leisten konnte, der Gesellschaft den Rücken zuzukehren. Man musste auf die Gesellschaft zugucken. Man brauchte Leute, die kompetenter als bisher mit der weiteren Gesellschaft umgehen konnten, und war deshalb auf die zweite Generation angewiesen.

Die Entwicklung einer Politik, die auf die zweite Generation zielte, war deshalb erfolgreich, weil in der „Milli Görüş“-Gemeinde konsequenter als in den anderen Gemeinden ein Generationenwechsel auch auf der Führungsebene durchgesetzt wurde. Die neuen Positionen wurden von der zweiten Generation z. T. begeistert aufgegriffen und umgesetzt. In der zweiten Hälfte der 90er Jahre wurden die Leitungsstellen in den Ortsgemeinden, Bezirken und im Zentrum größten Teils mit Personen besetzt, denen man vertraute, die Auseinandersetzung mit der Einwanderergesellschaft führen zu können. Sprachkenntnisse, Bildungsstand und Akzeptabilität in der Gemeinde spielten bei der Besetzungspolitik eine wichtige Rolle. Bei Versammlungen dominiert heute die Generation zwischen 30 und 45.

Bei näherer Sicht zerfällt diese Gruppe allerdings nach ihrer Bildungsbiographie in zwei Teilgruppen: Die etwas ältere und auf der Bezirksleiterebene noch dominante Gruppe besteht aus Personen mit türkischem Bildungshintergrund. Viele sind in den Unruhen der 70er Jahre oder während des Ausnahmezustands nach Deutschland gekommen. Ihre geistige Welt ist türkisch geprägt. Sie lesen primär türkische Bücher und Zeitungen. Sie beherrschen Deutsch, allerdings deutlich schlechter als die Generation der „Deutschen türkischer Herkunft“. Auch wenn sie sich geistig in der Türkei verorten, sehen sie doch ihre Zukunft in Deutschland. Es ist ihnen vor allem ein Anliegen, dass Deutschland für ihre Kinder eine Heimat wird. Sie wollen in Deutschland ankommen.

Die „Deutschen türkischer Herkunft“ sind dagegen durch die deutschen Institutionen gegangen und wurden von den deutschen Schulen nachdrücklich geprägt. Sie sprechen perfekt Deutsch und verstehen - anders als die eben erwähnte Gruppe - auch emotional die deutsche Kultur. Diese Generation hat nach dem 11. September die Leitung der IGMG auf europäischer Ebene übernommen. Diese Generation hat eine deutlich andere Agenda als die erste Generation: Personen wie der heutige Generalsekretär Oguz Ücücü oder der Justiziar Mustafa Yeneroglu sind in den Welten der türkischen Familie und Gemeinde aufgewachsen und haben das explizite Anliegen, diese Welten mit der Welt der weiteren Gesellschaft zu vereinbaren. Der Einfluss der „Deutschen türkischer Herkunft“ besteht auch unter dem Nachfolger von Mehmet Sabri Erbakan, Yavus Celik Karahan (selbst ein Mitglied der türkischen Bildungsgeneration) weiter fort.

Die „Deutschen türkischer Herkunft“ haben das Gefühl, sich mit ihrer Re-Positionierung sehr weit vorgewagt zu haben. Sie glauben, darauf bedacht sein zu müssen, vor allem die erste Generation nicht zu überfordern. Insbesondere geht es darum, die Vertrauensstrukturen und Gegenseitigkeitsbeziehungen nicht zu überfordern, die die Gemeinden nach wie vor zusammenhalten: Die erste Generation ist diejenige, die die Gemeinde aufgebaut hat (und zwar mit eigenen Mitteln) und sie - auch heute noch - zusammenhält. Es ist gleichzeitig die Generation, für die die Moscheegemeinde die Heimat war und ist. Die Generation der „Türkei-Deutschen“ ist diejenige, die zwischen den Generationen vermittelt. Sie ist altersmäßig (in einer Gesellschaft, in der das sehr wichtig ist) nur etwas älter als die „Deutschen türkischer Herkunft“. Die „Deutschen türkischer Herkunft“ werden von den beiden anderen Gruppen beauftragt, die Beziehungen zur Mehrheitsgesellschaft zu organisieren und ein zukunftsweisendes Angebot zu entwickeln. Man vertraut ihnen, weil sie in der Gemeinde aufgewachsen sind - oder, weil sie, wie Mehmet Sabri Erbakan, über das Charisma des Namens verfügen. Allerdings ist es ebenfalls der Fall, dass viele Angehörige vor allem der ersten Generation die Positionen der zweiten Generation inhaltlich nicht nachvollziehen können. Dies führt vor allem dann zu Konflikten, wenn von der zweiten Generation verlangt wird, bestimmte Personen wie etwa die populäre Autorin Emine Senlikoglu nicht mehr zu Veranstaltungen einzuladen, weil sie in einer Schrift den Holocaust geleugnet hat.

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der Umgang mit der Partei in der Türkei. Necmettin Erbakan hat für die erste Generation noch die Bedeutung eines spirituellen Führers. Bei vielen gibt es das Gefühl bedingungsloser Loyalität. Die Spaltung von Tayyip Erdogan bedeutete ein traumatisches Erlebnis für den alternden Staatsmann. Als ob er in seiner Regierungszeit nicht selbst Kompromisse eingegangen wäre, wirft Erbakan Tayyip Erdogan vor,

die reine Lehre zu verraten. Er erhebt den ebenfalls katastrophalen Vorwurf des Isbirlikci, des Kollaborateurs, wobei dieser Vorwurf einen deutlich antizionistischen, wenn nicht antisemitischen Unterton hat („Kooperation mit dem weltweiten Zionismus“). All diese Vorwürfe werden von der „Milli Gazete“ verbreitet, die im engen Umkreis von Necmettin Erbakan produziert wird. Dies ist für viele Mitglieder der zweiten Generation ein zentrales Problem. Zum einen gibt es gerade unter ihnen - und zwar bis in die Führungsspitze - viele Personen, die Tayyip Erdogan offen als Politiker bewundern (wenn auch niemand in ihm einen spirituellen Führer sieht). Diese Personen finden die Polemik von Necmettin Erbakan ärgerlich. Die Polemiken in der „Milli Gazete“ stellen aber auch ein Problem dar, weil ein Großteil des Materials, mit dem in den Verfassungsschutzberichten die Verfassungsfeindlichkeit der IGMG belegt wird, aus Artikeln der „Milli Gazete“ besteht. Andererseits würde ein Bruch mit Erbakan mit Sicherheit eine Spaltung der Gemeinden in Reformer und Traditionalisten bedeuten. Die „Deutschen türkischer Herkunft“ vermeiden ihn deshalb. Angemerkt sei, dass auch der Mehrheitsgesellschaft nicht an einem derartigen Bruch gelegen sein kann: Er würde bedeuten, dass zumindest die „Traditionalisten“ in parallelgesellschaftliche Strukturen zurückgedrängt würden.

Die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ stellt sich heute als eine sehr heterogene Gemeinde dar. Tatsächlich ist davon auszugehen, dass es intern verschiedene Strömungen gibt (und sich durchaus Anhänger finden, die nach wie vor für den Gottesstaat eintreten). Allerdings ist es bemerkenswert, dass es die Organisationsspitze selbst ist, die in der Öffentlichkeit und in den Gemeinden für die Etablierung eines offenen Islam eintritt.

In ihrer Gegenläufigkeit haben sowohl die „Kaplan“-Gemeinde wie die „Islamische Gemeinschaft Milli Görüş“ in den letzten Jahren Positionen entwickelt, die für die zweite Generation interessant waren. Während die ersteren einen utopischen Radikalismus entwickelten, der sein Selbstbewusstsein daraus bezog, die letzte Bastion gegen einen globalen Hegemoniediskurs zu sein, entfaltete sich unter den letzteren eine differenztheoretische Perspektive, die die Grundlage für eine Identitätspolitik innerhalb der säkularen Staaten Westeuropas legen sollte. Dabei werden radikal-islamistische Positionen, wie sie von der „Kaplan“-Bewegung und ähnlichen Gemeinden vertreten werden, zunehmend attraktiv für diejenigen, die angesichts des Drucks, der gegenwärtig etwa durch Polizeirazzien ausgeübt wird, der Meinung sind, dass man sich eher wehren sollte, als weiter den „Schmusekurs“ der „Milli Görüş“-Führung zu verfolgen.¹⁵⁵

Zum Schluss noch ein Seitenblick auf die Organisation, die mit der „Milli Görüş“ um die Vertretung der islamischen Mehrheit konkurriert. Im Prinzip wäre das Amt für Glaubensangelegenheiten (DITIB) der natürliche Ansprechpartner für diejenigen Muslime der zweiten Generation, die dem Gemeindeislam skeptisch gegenüber stehen. An der Ausarbeitung eines überzeugenden Angebots hapert es allerdings noch. Die Vertreter des Amtes für Glaubensangelegenheiten unterliegen der engen Kontrolle durch Ankara und haben kaum Spielraum für eigene Initiativen. Dies hindert sie an der Entwicklung von Positionen, die den Bedürfnissen der Gläubigen in Europa Rechnung tragen. Während die Spitze der „Milli Görüş“ zu der Einsicht gelangt ist, dass die Zukunft der Organisation in Europa liegt - und dass es im durchaus

¹⁵⁵ Polizeirazzien, wie die am 23.7.2004 in Baden-Württemberg, bei der 400 Polizeibeamte im Einsatz waren, führen zu einer erheblichen Verbitterung bei den Gläubigen, die sich kriminalisiert fühlen. Vor allem Jugendliche der zweiten Generation müssen von der Gemeindegemeinschaft dann immer wieder beschwichtigt werden.

wohlverstandenen Eigeninteresse liegt, entsprechende Positionen zu entwickeln - ist die DITIB nach wie vor türkisch-nationalistisch orientiert. All dies drückt sich auch in der Atmosphäre in den beiden Organisationen aus. Während in der „Milli Görüş“ eine zum Teil sehr lebendige Gemeinkultur existiert und Auseinandersetzungen stattfinden, die von der gegenwärtigen Führungsspitze unterstützt (und nicht selten initiiert werden), herrscht in den Moscheen des Amtes eher bleiernes Schweigen. Gerade in der Stimmung innerhalb der Gemeinden sehe ich einen Grund für die Attraktivität der „Milli Görüş“ für die zweite und dritte Generation.

6.4 Politische Konsequenzen

Was bedeutet all dies für eine Politik, der an der Überwindung des Islamismus von innen gelegen ist? Hierzu einige Thesen:

1. Eine erste Konsequenz bestünde darin, die Eigendynamik des Feldes der islamischen Gemeinden zu berücksichtigen und Entwicklungen, die zu einer Überwindung des Islamismus beitragen, nicht entgegenzuwirken. Eine politisch wünschenswerte Entwicklung war beispielsweise die zunehmende Abkapselung und Verkrustung des „Kalifatsstaats“. Sie bedeutete die Isolierung der Gemeinde im Feld der anderen Gemeinden. Vom „Kalifatsstaat“ ging im Jahr 2000 keine Ausstrahlung mehr aus. Neue Anhänger kamen nicht hinzu. Da von der Gemeinde auch anderweitig keine Gefahren ausgingen - Verbindungen zu „al-Qa'ida“ bestanden nicht - hätte politisch nichts dagegen gesprochen, sie als zunehmend alternden Veteranenverein fortbestehen und schließlich eines natürlichen Todes sterben zu lassen (womit die Positionen ebenso nachhaltig überwunden gewesen wären wie der Maoismus in der Linken). Statt dessen wurde der Gemeinde durch das Verbot neues Leben eingehaucht. Inzwischen erscheint der autonome Islam dieser Prägung für junge Leuten wieder attraktiv, die das Gefühl haben, dass die Haltung der deutschen Gesellschaft keinen Raum für eine würdevolle islamische Politik lasse.

Die Regierung wäre gut beraten, sich einer klugen Politik der Gelassenheit zu befleißigen, die sich nicht durch Verbalradikalismus provozieren lässt. Eine derartige Haltung hat selbstverständlich ihre Grenze darin, wenn eine unmittelbare Gefahr von diesen Gruppen ausgeht.

Eine zweite wünschenswerte Entwicklung war darin gegeben, dass an die Spitze der „Islamischen Gemeinschaft Milli Görüş“ eine Gruppe von Mitgliedern der zweiten Generation trat, für die Europa ein selbstverständlicher Bezugspunkt war. Diese Gruppe bekennt sich ausdrücklich¹⁵⁶ zu einem wertekonservativen Islam im Kontext des europäischen Rechtsstaats. In meiner Forschung in der Gemeinde bin ich auf keinen Hinweis gestoßen, dass sie, wie manchmal unterstellt wird, nach innen andere Positionen vertritt als

¹⁵⁶ In der offiziellen Selbstdarstellung der IGMG heißt es beispielsweise: „Die IGMG bekennt sich zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung und sieht in dieser die Grundlage für ein Leben in Frieden und Toleranz. Auch wenn eine Vielzahl von Muslimen von direkter demokratischer Partizipation noch ausgeschlossen sind, wissen sie die Vorzüge einer pluralistischen und auf Rechtsstaatlichkeit basierenden Gesellschaftsform zu schätzen und sehen die oftmals autoritäre Praxis in ihren Herkunftsländern sehr kritisch.“

nach außen.¹⁵⁷ Dabei handelt es sich in doppelter Hinsicht um eine Überwindung des Islamismus: Erstens wird der Position eine Absage erteilt, dass man als Muslim nur wahrhaftig in einer islamischen Gesellschaft leben könne. Die Position der „Milli Görüş“ impliziert dagegen, dass ein würdevolles Leben als Muslime auch in einer Minderheitensituation möglich sei. Zweitens wird der Opposition von Europa und Islam eine klare Absage erteilt. Dies ist gerade insofern eine ungeheuerere gesellschaftliche Chance, weil es sich bei der „Milli Görüş“ um eine ehemals islamistische Gemeinde handelt, aus der heraus antiislamistische Positionen entwickelt wurden. Diese werden nicht nur von einer Randgruppe oder einem Flügel in der Gemeinde, sondern von der Führungsspitze selbst vertreten. Damit werden ehemalige Islamisten eingebunden und ihre Positionen zur Diskussion gestellt.¹⁵⁸ Die Führung genießt das Vertrauen konservativerer sunnitischer Migranten. Dies bedeutet eine Chance, Personenkreise in die deutsche Gesellschaft zu integrieren, die ansonsten schwer oder nicht erreichbar wären.

Anstatt diese Entwicklung zu unterstützen, wird ihr im Augenblick von deutscher Seite das Wasser abgegraben. Dies geschieht, indem die „Milli Görüş“ insgesamt - und nicht nur Fraktionen von ihr - mit dem äußerst unscharfen Begriff des legalistischen Islamismus¹⁵⁹ ausgegrenzt und damit einem erheblichen Druck¹⁶⁰ ausgesetzt wird. Die Reformer geraten zunehmend in einen Rechtfertigungszwang gegenüber denjenigen aus der Gemeinde, die an einem Grundgegensatz von Islam und Westen festhalten. Diese können mit einiger Plausibilität darauf hinweisen, dass sich die Absage an den Islamismus nicht auszahlt - und zwar deshalb nicht, weil der Westen einen wertekonservativen Islam letztlich auch dann nicht akzeptieren werde, wenn er sich zum säkularen Rechtsstaats bekenne. Letztendlich sei ein islamisches Leben dann doch nur in einem islamischen Staat möglich!

Wünschenswerte Entwicklungen werden auch insofern erschwert, als der politische Druck auf die „Milli Görüş“ zur Zeit dazu führt, dass vor allem Bildungsbürger die „Milli Görüş“ verlassen. Dabei erfolgt der Abgang in zwei Richtungen. Eine Gruppe von radikaler

¹⁵⁷ Ich wurde im Juni 2000 zu einer internen Grundsatztagung nach Nassogne/Belgien eingeladen. An der Tagung nahmen ca. 300 höhere Funktionsträger aus ganz Europa teil. Ich war der einzige Gast von außen. Zum ersten Mal in der Geschichte der „Milli Görüş“ wurde kontrovers über die Themen „Islam im säkularen Rechtsstaat“, „Frauen zwischen Offenbarung und Tradition“, „Interreligiöser Dialog“ und „Die Zukunft der „Milli Görüş““ diskutiert. Diese Tagung wurde zum Forum der zweiten Generation. Man beachte auch, dass das Datum vor dem 11. September liegt: Es handelt sich also um Entwicklungen, die vor dem Wendepunkt, den dieses Datum markiert, einsetzen (hierzu auch Schiffauer 2004).

¹⁵⁸ Gerade von den Intellektuellen in der Gemeinde wird leidenschaftlich diskutiert. Bei der erwähnten Veranstaltung in Nassogne saßen die Teilnehmer der Veranstaltung bis vier Uhr früh in kleinen Runden zusammen. In der Runde, in der ich saß, wurde die Perspektive eines europäischen Islam leidenschaftlich debattiert.

¹⁵⁹ Damit seien Organisationen gemeint, „die mit politischen Aktivitäten islamistische Positionen auch im gesellschaftlichen Leben der Bundesrepublik durchsetzen, mindestens aber Freiräume für organisierte islamistische Betätigung in Deutschland erlangen wollen“. (Vorüberlegungen für eine Ausstellung des Bundesamts für Verfassungsschutz zum Thema „Islamismus in Deutschland“). Der Begriff der legalistischen Organisation ist aus verschiedenen Gründen problematisch. Er meint offenbar Organisationen, die nicht-legitime Ziele innerhalb des Gesetzes und unter Bekenntnis zum Grundgesetz verfolgen. Wer aber definiert hier, was nicht legitim ist? Mit einem derartig unscharfen Begriff kann alles, was gesellschaftlich missliebig erscheint - vom Finklagen des Kopftuchs bis hin zu missionarischen Aktivitäten - unter Islamismusverdacht gestellt werden.

¹⁶⁰ Mitgliedern der „Milli Görüş“ wird inzwischen die Staatsbürgerschaft verweigert. Die Gemeinde hat erhebliche Schwierigkeiten, Versammlungen durchzuführen.

gesinnten jungen Leuten, die der Meinung sind, man müsse angesichts des gesellschaftlichen Drucks endlich Widerstand zeigen, verlässt die IGMG um sich radikaleren und konsequenteren Gruppen anzuschließen. Eine andere Gruppe, die eher auf eine Zukunft in dieser Gesellschaft baut, verlässt die Gemeinde, um den Erwerb der Staatsbürgerschaft nicht zu gefährden oder berufliche Nachteile zu vermeiden. Beide Entwicklungen sind im Sinne einer Überwindung des Islamismus nicht wünschenswert. Durch diejenigen die sich radikalisieren, wird das islamistische Lager außerhalb der IGMG gestärkt, durch den Ausstieg derjenigen, die dem gesellschaftlichen Druck nachgeben, wird das Reformlager innerhalb der IGMG geschwächt.

Eine Politik des Drucks führt besonders dann zur Schwächung des Reformlagers, wenn im Namen des Bekämpfens des Islamismus offenes Unrecht geschieht. Dies ist z. B. der Fall, wenn gerade Funktionsträgern in der Gemeinde die Staatsbürgerschaft verweigert wird. Diese Politik trifft primär Personen, die in der Arbeit in Führungspositionen der IGMG eine Chance sehen, neue und faszinierende Perspektiven für den Islam zu entwickeln, wofür auf der Ebene der manchmal als dumpf empfundenen Gemeindegarbeit oft kaum Raum ist.

2. Eine Politik, die den Islamismus von innen überwinden will, muss die Logik des Misstrauens durch eine Logik des Vertrauens ersetzen. Nun ist das gesellschaftliche Misstrauen gegenüber dem Islam seit dem 11. September 2001 nachvollziehbar. Andererseits verhindert eine Politik, die sich von der Logik des Misstrauens leiten lässt, dass positive Entwicklungen im Umkreis ehemaliger islamistischer Gemeinden wahrgenommen und politisch berücksichtigt werden können. Dies liegt daran, dass die Logik des Misstrauens sich kaum widerlegen lässt. Sie legt nämlich nahe, jede Beobachtung auf dem Hintergrund der denkbar negativsten Interpretationsfolie zu deuten. Eine positive Aussage zur Demokratie wird nicht als Bekenntnis ernstgenommen, sondern als Camouflage, Unaufrichtigkeit oder Lippenbekenntnis interpretiert. Der Erwerb der deutschen Staatsbürgerschaft wird nicht als Versuch verstanden, heimisch zu werden, sondern als Versuch, die deutsche Gesellschaft zu unterwandern. Ein Angebot an sozialpädagogischer Betreuung wird nicht als Integrationsmaßnahme gewertet, sondern als Versuch, die Kontrolle über Einwanderergebiete aufzubauen. In der Logik des Misstrauens liegt es, bewusst nach Zeichen zu suchen, die den Sprecher überführen. Dies ist naturgemäß sehr einfach in den Grenzzonen und Übergangsbereichen, in denen eine innere Überwindung radikaler Positionen wie des Islamismus notwendigerweise stattfindet. Wo immer eine Grundsatzdebatte gerade geführt wird, ist eine frühere Position teilweise überwunden und hat eine Absage noch nicht ganz stattgefunden. Wer in diesem Bereich zu überführen versucht, wird immer fündig werden.

Eine Logik des Vertrauens arbeitet dagegen mit einem Vorschuss des Vertrauens, insofern sie die Äußerungen zunächst beim Wort nimmt. Mit der Ausnahme des terroristischen Islam zeichnen sich alle islamistischen Gemeinden dadurch aus, dass sie ihre Positionen immer sehr unverblümt und unverstellt dargestellt haben. Dies gilt sowohl für den „Kalifatsstaat“ als auch für die „Milli Görüş“ der 80er und frühen 90er Jahre. Insofern wäre es das Experiment wert, auch die jetzige Führungsschicht beim Wort zu nehmen, anstatt gleich zu versuchen, sie zu widerlegen. Das hieße ja nicht, darauf zu verzichten, genau

hinzublicken. Im Gegenteil: Es hieße, die Führung auf ihr Wort festzulegen und dann Taten einzuklagen, wenn man der Meinung ist, es würden nur Fassaden gebaut.

Allerdings setzt eine Politik des Vertrauens voraus, dass man von einer Politik des Drucks absieht. Es wäre zynisch, erst Druck auszuüben und dann eine Gruppe der Unaufrichtigkeit zu bezichtigen, die - unter Umständen ungeschickt - versucht, dem Druck auszuweichen. Man muss sich klar darüber werden, dass eine Politik des Drucks einen Teufelskreis produziert. Es ist eine soziologische Binsenweisheit, dass Druck strategisches Handeln und Unaufrichtigkeit produziert. Dies wird dann wieder als Argument herangezogen, um weiteren Druck zu erzeugen. Besonders deutlich wurde mir dieser verhängnisvolle Mechanismus an dem an die IGMG adressierten Vorwurf „Tarnorganisationen“ zu unterhalten. Ein näherer Blick zeigt jedoch, dass die so genannten „Tarnorganisationen“ nur deshalb gegründet wurden, weil eine direkte Beantragung seitens der IGMG eine Ablehnung nach sich gezogen hätte. Das strukturelle Problem wurde vom Justiziar der Gemeinde, Mustafa Yeneroglu, folgendermaßen erklärt: „Es gibt ein gesellschaftliches Bedürfnis nach islamischen Altersheimen. Wenn wir die IGMG als Träger benennen, wird das Projekt sofort abgelehnt. Wenn wir ein Heim aber unter einem anderen Namen gründen, haben wir sofort eine ‚Tarnorganisation‘ mehr.“

Mit einer Politik des Vertrauens könnte dagegen ein spezifisches Potenzial der offenen demokratischen Gesellschaft für die innere Überwindung des Islamismus fruchtbar gemacht werden. In einer offenen Demokratie legt man sich in seinen öffentlichen Auftritten fest. Dies gilt nach außen ebenso sehr wie nach innen. Nach außen muss man Berechenbarkeit demonstrieren, wenn man als Gesprächspartner ernst genommen werden will; nach innen wird es immer Kreise geben, die sich mit den öffentlich vorgebrachten Positionen identifizieren und die Leitung darauf festlegen. Ich habe zahlreiche junge Gemeindemitglieder der zweiten Generation getroffen, vor allem Studenten und Frauen, für die der öffentlich verkündete Kurs ein Programm darstellte, für das sie sich begeisterten und engagierten. Eine geheime Agenda würde diese jungen Leute verprellen. Es gibt enge Grenzen für ein Spiel der Doppelzüngigkeit, wenn man seine Anhänger nicht verprellen und den gesellschaftlichen Kredit nicht verspielen will.

3. Eine Politik, die den Islamismus überwinden will, lässt den Dialog nicht abreißen. Die Meidung, die gegenüber der IGMG betrieben wird, ist unklug. Dahinter steht die Sorge, dass gemeinsame öffentliche Auftritte immer auch einen Akt der Anerkennung implizieren. Dies ist zweifellos wahr. Andererseits bedeutet jeder dieser Auftritte auch einen Akt der Einbindung in das politische System der Bundesrepublik. Tatsächlich stärkt eine wachsende gesellschaftliche Partizipation in der Regel diejenigen Flügel in der Gemeinde, die für einen Ort des Islam innerhalb der Gesellschaft eintreten wollen. Die Vertreter des „Kalifatsstaats“ haben sich bemerkenswerterweise nie an Dialogveranstaltungen beteiligt.

Es gibt Beispiele, dass sich eine Politik der Einbeziehung auszahlt. Der eine Fall ist die „Milli Görüş“ in Holland, wo sie zum Ansprechpartner des Staats in Belangen von türkischen Muslimen geworden ist. Dies erlaubte Entwicklungen innerhalb der Gemeinde, die dazu führten, dass sich der holländische Zweig zum liberalen Flügel innerhalb der Europäischen „Milli Görüş“ entwickelte. Die Bedeutung davon zeigte sich insbesondere nach der Ermordung von van Gogh: Die „Milli Görüş“ Gemeinden riefen zur

Demonstration gegen den Mord auf und waren auf den Gedenkveranstaltungen anwesend. Sie trugen damit dazu bei, dass in dieser angespannten Situation der Gesprächsfaden zwischen Muslimen und Mehrheitsgesellschaft nicht abbriss.

Ähnliches ist in kleinem Maßstab auch für die Bundesrepublik festzustellen. In Bremen wurde die Politik der Ausgrenzung durch die Regierung von Henning Scherff nie mitgemacht. Auch dies stärkte die Reformer in der Gemeinde. Sie wirkte sich unter anderem darin aus, dass die dortige „Milli Görüs“-Gemeinde seit 1999 regelmäßig die jüdische Gemeinde zum Iftar-Essen im Ramadan einlädt. Nach dem 11. September 2001 wurde ein Gottesdienst gemeinsam mit den christlichen und der jüdischen Gemeinde in der IGMG-Moschee abgehalten.

In diesem Zusammenhang erscheint auch die Politik, den Dialog mit der Anhängerschaft zu suchen, die Führungsspitze aber zu meiden, illusionär. Es verhält sich vielmehr so, dass sich durch die Migrationsgeschichte hochgradig integrierte Gemeinden gebildet haben. Man kennt sich seit man nach Deutschland gekommen ist. In diesen Gemeinden basiert politische Vertretung auf einer Ökonomie des persönlichen Vertrauens und weniger auf der einer persönlichen Meinungsbildung. Man lässt sich durch jemanden vertreten, dem man zutraut, dass er weiß, was er macht und was das Beste für alle ist. Dies kann naturgemäß nur jemand sein, den man seit Jahren kennt. Dies gilt in Bezug auf das Zentrum der IGMG, dies gilt aber auch im Verhältnis zwischen den Generationen.

Eine Politik, die die Gemeindeangehörigen erreichen will, muss diese gewachsenen Vertrauensstrukturen berücksichtigen. Eine Politik, die den Dialog mit den Gemeindemitgliedern an ihnen vorbei sucht, ist zum Scheitern verurteilt. Sie wird umgekehrt mit Misstrauen beobachtet werden.

4. Eine Politik, die den Islamismus überwinden will, muss die Konsequenzen der eigenen Interventionen wahrnehmen. Damit ist ein schwieriger Punkt angesprochen. Die Beobachtung des islamistischen Lagers durch den Verfassungsschutz ist zweifellos im gesellschaftlichen Interesse. Andererseits muss man wahrnehmen, dass die Beobachtung durch den Verfassungsschutz nie eine „reine“ Beobachtung sein kann. Eine Organisation, die im Verfassungsschutzbericht auftaucht, ist in dieser Gesellschaft vorverurteilt. Es ist also nicht so, dass der Verfassungsschutz beobachtet und die Gesellschaft dann politische Konsequenzen aus der Beobachtung zieht, sondern der Akt der Beobachtung selbst ist bereits ein Akt, mit dem Druck ausgeübt wird und der Konsequenzen in die Praxis hinein hat. Der Verfassungsschutz muss sich dies verdeutlichen, um seine Aufgabe verantwortungsvoll auszuüben.

Dies verlangt nämlich eine Interessenabwägung. Eine Politik des Vertrauens ist mit einer Politik des Drucks - und damit der Kontrolle durch den Verfassungsschutz - nicht vereinbar. Das Misstrauen, das die Gesellschaft sich selbst gegenüber gönnt, kann auch Entwicklungen zerstören. In unserem Fall: Wenn die Observierung durch den Verfassungsschutz die Möglichkeit der Überwindung des Islamismus von innen beeinträchtigt, ist sie zu überprüfen.

Hier sind zwei Risiken gegeneinander abzuwägen: Dem Risiko, wünschenswerten Entwicklungen das Wasser abzugraben, steht das Risiko gegenüber, das mit dem Entlassen aus der Observierung verbunden ist.

In Bezug auf das hier dargestellte Feld erscheint es mir eindeutig, dass der „Kalifatsstaat“ weiter observiert werden muss. Hier gibt es gerade seit dem Verbot das Risiko, dass Netzwerke zu gewaltbereiten islamistischen Kreisen aufgebaut werden. In Bezug auf die IGMG würde ich dagegen argumentieren, dass der Schaden des Entlassens aus der Observanz niedriger ist, als der Schaden, der durch die Beobachtung ausgeübt wird. Eine absehbare Gefahr für die Bundesrepublik geht von der IGMG nicht aus. Den Reformern würde darüber hinaus eine reale Chance gegeben, den Integrationsprozess in die Gesellschaft voranzutreiben und den Islamismus von innen zu überwinden.

Dies hieße ja nicht, dass die IGMG dadurch außerhalb der gesellschaftlichen Kontrolle gestellt würde. Es hieße nur, dass die zivilgesellschaftliche Kontrolle durch eine kritische journalistische Berichterstattung an die Stelle staatlicher Observierung träte.