

Reviews / Rezensionen

Kurt Edler, *Islamismus als pädagogische Herausforderung*, Kohlhammer, Stuttgart 2015, 114 Seiten, ISBN: 978-3170284449

Michael Kiefer

Die neosalafistische Mobilisierung und die hohe Zahl an Ausreisen in die syrischen Bürgerkriegsgebiete können langfristig nur unterbunden werden, wenn neben polizeilichen Maßnahmen eine möglichst flächendeckende Radikalisierungsprävention in allen gesellschaftlichen Handlungsfeldern implementiert wird. Von herausragender Bedeutung ist in diesem Kontext die Lebenswelt Schule. Die Schule ist bekanntlich der einzige Ort, an dem junge Menschen zwischen 6 und 18 Jahren verlässlich anzutreffen sind. Aufgrund dieser schlichten Tatsache ist die Schule ohne jede Frage der mit Abstand wichtigste Präventionsort. Bei der Gestaltung der bisher auf den Weg gebrachten Präventionskonzepte, die Bund, Länder und teilweise die Kommunen aufgelegt haben, wurde dieser Sachverhalt erstaunlicherweise kaum berücksichtigt. Folglich gibt es derzeit in keinem Bundesland eine ganzheitliche Präventionsstrategie, die die Schule angemessen berücksichtigt. Wenn heute Lehrkräfte in der Schule mit konfrontativer Religionsausübung oder gar mit radikalisierten Schülerinnen und Schülern konfrontiert sind, können diese im Regelfall nicht auf erprobte Handlungskonzepte und pädagogische Expertise zurückgreifen. Die Folge dieses Missstandes ist nicht selten Überforderung und Verunsicherung.

Zumindest ein wenig Abhilfe bringt der kleine Band „Islamismus als pädagogische Herausforderung“, der nun in der Reihe „Brennpunkt Schule“ bei Kohlhammer erschienen ist. Autor ist der renommierte Hamburger Pädagoge, Kurt Edler, der am „Landesinstitut für Lehrerbildung und Schulentwicklung“ für viele Jahre das Referat „Gesellschaft“ leitete. Edler ist heute Bundesvorsitzender der „Deutschen Gesellschaft für Demokratiepädagogik“ und berät unter anderem die Bundeszentrale für politische Bildung bei der Entwicklung von Präventionsformaten. Der sehr gut gegliederte kleine Band richtet sich insbesondere an alle professionellen Akteure, die in der Schule arbeiten. Edler bietet in acht Kapiteln auf 114 Seiten profunde und kompakte Informationen zu den Themenfeldern Islamismus, Dschihadismus, Demokratieerziehung, Prävention und pädagogischer Alltag. Es ist dem Autor hoch anzurechnen, dass er bei der Behandlung der schwierigen Themenfelder gänzlich auf kulturalisierende Deutungsmuster verzichtet. Der

* Dr. Michael Kiefer ist Postdoc am Institut für Islamische Theologie (IIT), Universität Osnabrück, in der Forschungsgruppe „Frieden, Religion und Bildung“.

Blick ins Feld ist stets geprägt von einer hohen pädagogischen Kompetenz, die auf das Wohl der Schülerinnen und Schüler zielt. Besonders deutlich wird diese Grundhaltung im 3. Kapitel „Religiös gefärbte Konfliktlagen im pädagogischen Alltag“. Edler fordert in Konfliktfällen ohne Wenn und Aber die Einhaltung der professionellen Standards, die im Umgang mit allen Schülerinnen und Schülern gelten:

Kontrolle der eigenen Gefühle, respektvoller Umgang, Analyse des Einzelfalls, taktvolle Motiverkundung, Klärung einer möglichen Konfliktlage auf der Basis der Gesetze und der Hausordnung. Angemessene Maßnahmen im Falle des Regelverstoßes, aber bei allem das Intakthalten der pädagogischen Beziehung. Vor allem aber sollte auf Lehrerseite wahrnehmbar sein, was letztendlich kein Gesetzgeber erzwingen kann: Freundlichkeit, Gelassenheit, Geduld und Humor. (S. 35)

Neben vielen Grundlageninformationen bietet der Band auch eine Reihe von Materialien, die Anleitung und Hilfestellungen für eine strukturierte und reflektierte pädagogische Krisenpädagogik bieten. Hilfreich sind hier die Praxisaufgaben für Lehrkräfte, mit deren Hilfen eine Reihe von Konfliktszenarien (Gesichtsverhüllung, Meinungsäußerung als Propaganda usw.) durchgespielt werden können. Lehrkräfte können durch die Bearbeitung der Fallaufgaben ihre Kompetenzen überprüfen und mögliche Defizite erkennen. Überzeugend gestaltet sind ferner die im Anhang aufgeführten tabellarischen Werkzeuge. Die „Strategiebausteine für Schulleitungen“ bieten einen sehr kompakten Überblick über bestehende Handlungsmöglichkeiten und deren Risiken. Unter „Problemstellungen und Lösungswege“ werden schließlich stichwortartig typische Problemstellungen skizziert und Lösungsmöglichkeiten aufgezeigt.

Insgesamt ist der kleine Band als sehr gelungen zu betrachten. Kurt Edler bietet eine äußerst sachkundige Einführung in die Radikalisierungsproblematik. Wertvoll ist vor allem der Praxisteil, der zeigt, wie eine professionelle schulische Pädagogik im Feld der Extremismusprävention und Demokratieerziehung aufgestellt sein sollte. Lehrkräften und Schulleitungen kann daher die Lektüre dieser Schrift nur dringlich angeraten werden.

**Ali Ghandour, *Fiqh, Einführung in die islamische Normenlehre, Kalam*
Verlag, Freiburg i. Br. 2014, 112 Seiten, ISBN: 978-3-9815572-3-7**

Idris Nassery

In den Ländern der westlichen Welt wird das Schlagwort „Scharia“ nicht nur als vormoderne Antithese zum säkularen Rechtsstaat und dem hier verankerten Konzept der Menschenrechte verstanden, sondern dient als Schreckensbegriff schlechthin für archaische Körperstrafen, Frauenunterdrückung und Religionsdiktatur. Angesichts dieser negativen Assoziationen und einer angespannten Debattenlage greift Ali Ghandour in seinem einführenden Buch – erstmalig im deutschsprachigen Raum – die islamische Normenlehre, eine der Kerndisziplinen des islamischen Wissenschaftskanons und der sich in der Bundesrepublik etablierenden islamischen Theologie, auf und legt insbesondere für „die Studierenden der islamischen Theologie im ersten Semester“ (S. 11) das kreative und befreiende Potenzial der islamischen Normenlehre zugänglich dar.

Da jede gewissenhafte Auseinandersetzung mit einem Rechtssystem einiger einleitender Bemerkungen darüber bedarf, von welchem Bezugsrahmen die Rede ist, widmet sich der Autor dementsprechend im ersten Kapitel seines Werks der elementaren Frage, was die Normenlehre ist. Neben der wissenschaftshistorischen Entwicklung und den Themen der islamischen Normenlehre erläutert er das fundamentale Verhältnis zwischen Scharia und *fiqh*. Dabei wird die Scharia „überzeitlich und göttlich“ (S. 18) als das „Absolute“ (S. 19) und entsprechend unfehlbar eingeordnet, während *fiqh* als menschliche und daher auch fehlbare Verstehensanstrengung der Scharia angesehen wird und somit „keinen sakralen Charakter und keine göttliche Legitimation“ (S. 20) hat. Dies führt dem Leser, welchem dieses Werk ja in erster Linie „als Einstieg“ (S. 12) dienen soll, nochmals vor Augen, was Gegenstand des Buches ist. Wünschenswert wäre es jedoch angesichts der Brisanz des Themas gewesen, wenn im Rahmen der Begriffsdeutungen ebenso die Schwierigkeiten diskutiert würden, die sich durch eine Übersetzung von „Scharia“ mit dem Begriff „Islamisches Recht“ ergeben, und daneben das Verhältnis von Rechtsnormen und der Religion zu benennen.

Im zweiten Kapitel zeichnet der Autor sodann akribisch und überzeugend die Entwicklung der sich in der Interpretation der Rechtsquellen herausbildenden Schulen nach. Als ermutigende Kritik sei an dieser Stelle der Einwand verstanden, dass die „reine hanbalitische Schule“ (S. 44) als eine der vier traditionellen Lehrrichtungen des sunnitischen Islam aufgrund ihrer zeitgenössischen wahha-

* Idris Nassery, LL.M., M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Islamische Theologie an der Universität Paderborn und Stipendiat des Graduiertenkollegs „Islamische Theologie“ der Stiftung Mercator.

bitisch-salafitischen Leseart entschieden mehr Beachtung und Zuwendung erfordern würde, als ihr auf einer knappen Seite des Buchs tatsächlich zuteil werde. Dafür bietet Ghandour im dritten Kapitel neben der Darstellung der Geschichte und Definition der Methodologie (*usul al-fiqh*) ausreichend Raum für eine exemplarische Veranschaulichung der essentiellen Quellen der Normenlehre und ihres Verhältnisses zueinander. Gerade für die Relation und Konkurrenzfrage der Rechtsquellen wäre eine prägnante Erläuterung zu dem Fachterminus „Abrogation“ (*nash*), auf den lediglich beiläufig (S. 63) verwiesen wird, hilfreich. Abschließend unterstreicht der Autor die Wichtigkeit der richtigen Kategorisierung der Normen für ein angemessenes Verständnis der islamischen Normenlehre. Als wesentlich wird der Umstand hervorgehoben, dass die „Normen im Islam [...] nicht nur einen rechtlichen, sondern auch einen moralischen Aspekt“ (S. 72) aufwiesen. Wünschenswert wäre es hier, wenn durch eine deutlichere Abgrenzung zwischen Recht und Ethik dem Einsteiger die ethische Dimension, welche der islamischen Normenlehre immanent ist, veranschaulicht würde. Insgesamt lässt sich sagen, dass Ali Ghandour mit dem vorliegenden Buch einen sehr guten Einstieg in eine komplexe Materie des islamischen Fächerkanons anbietet und dementsprechend für all jene empfehlenswert ist, die eine kompakte Zusammenstellung der islamischen Normenlehre suchen und sich einen ersten Überblick verschaffen wollen. Sein Werk ist flüssig lesbar, seine Sprache über weite Teile einfach verständlich, ohne es dabei an wissenschaftlicher Genauigkeit mangeln zu lassen. Überaus hilfreich sind zudem die vielen kleinen Beispiele und hervorgehobenen Infokästen, die allerdings noch durch Abbildungen und ein Glossar im Anhang hätten ergänzt werden können. Wenn Ghandour die „Freiheit der Wissenschaft, die religiöse Neutralität des Staates sowie die Grundrechte der modernen Verfassung“ (S. 89) als befruchtende Impulse und Chancen für die Erkenntnisse der islamischen Normenlehre sieht, so ist das Buch zugleich auch Aufruf zum weiteren Ausbau wichtiger interdisziplinärer Brücken.

Assem Hefny, *Herrschaft und Islam. Religiös-politische Termini im Verständnis ägyptischer Autoren*, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. 2014, 239 Seiten, ISBN: 978-3-631-62891-1

Murat Karacan

Die Beziehung zwischen Religion und Politik im Islam ist von der islamischen Frühzeit bis heute ein sehr umstrittenes Thema. Insbesondere stellt sie seit dem 20. Jahrhundert eine der wesentlichen Fragen für muslimische Intellektuelle und Islamgelehrte dar. Eine Ursache für ambivalente Positionen zum Verhältnis von Religion und Politik im Islam ist zweifellos ein fehlendes Konzept in den Offenbarungsquellen und die Absenz einer verbindlichen islamisch-politischen Theorie. Vielmehr bestehen hier diverse Ansätze, die von den im Koran und der Sunna angebrachten themenbezogenen Prinzipien und der Praxis der Prophetengefährten ausgehen. Dass islamische Primärquellen kein einschlägig umfassendes Programm anbieten oder sich von ihnen ausgehend keine allgemeingültige Lehre entwickelt hat, dürfte damit begründet sein, dass das Thema eher zeit- und ortsbezogen ist und somit einen dynamischen Charakter aufweist, als dass eine für jede Gesellschaft gültige und absolute Theorie oktroyiert wurde. Auf dieser Tatsache beruhend wurde die Beziehung zwischen Staat und Individuum bzw. Gesellschaft kontrovers behandelt. Die Bandbreite dieser Abhandlungen reicht von der Darstellung einer idealen Beziehung zwischen der öffentlichen Autorität und der Gesellschaft bis hin zu Diskursen über die Staatsform, die der Islam vorsieht bzw. nicht ablehnt. In diesem Rahmen gibt es von der Neuzeit inspirierte Ansätze, welche den Versuch unternehmen, Weltanschauungen, die eine Trennung des Religiösen vom Politischen befürworten, mit dem Islam in Verbindung zu bringen. Assem Hefny liefert in seinem Buch *Herrschaft und Islam. Religiös-politische Termini im Verständnis ägyptischer Autoren* Impulse, welche die Säkularisierung aus islamischer Sicht, und zwar anhand des *maṣlaḥa*-Prinzips, als kompatibel darstellen.

Die Arbeit Hefnys, welche die überarbeitete Fassung seiner im Jahre 2010 als Dissertation vorgelegten Schrift darstellt, setzt sich aus vier Kapiteln zusammen. Im ersten Kapitel bietet Hefny eine theoretische Grundlage für seine Forschung. Im zweiten Teil widmet sich der Autor der Analyse der Begriffsgeschichte ausgewählter Begriffe wie *ahl as-sunna wal-ğamā'a*, *bid'a*, *fitna*, *ḥalīf* bzw. *ḥilāfa* und *ulū l-amr*. Hierbei weist Hefny darauf hin, dass diese Begriffe während der islamischen Geschichte ihrer eigentlichen Bedeutung entzogen wurden, politisch geprägt seien und meistens zur Bekräftigung und Legitimierung der politischen Machthaber gegen die Opposition Verwendung fanden (S. 48ff.).

* Murat Karacan, M. A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter und Doktorand am Institut für Islamische Theologie (IIT) an der Universität Osnabrück.

Das dritte Kapitel stellt den wichtigsten Teil dar. Denn hier werden zum einen Begriffe wie Scharia und Säkularismus näher analysiert und zum anderen wird der Versuch unternommen, die Kompatibilität von Scharia und der säkularen Weltanschauung zu belegen. Abschließend bietet Hefny eine Zusammenfassung, die Ergebnisse seiner Forschung und einen Ausblick, worin er anhand des *maṣlaḥa*-Prinzips eine Chance auf Einigung von Scharia und Säkularismus eröffnet. Im Folgenden soll auf diese Ansicht Bezug genommen werden.

Hefny benennt recht zu Beginn u.a. ‘Alī ‘Abd ar-Rāziq (gest. 1966) Position bezüglich der vom Menschen geprägten Herrschaft im Islam als Ausgangspunkt für seine Abhandlung. ‘Abd ar-Rāziq zufolge ist die politische Herrschaft im Islam prinzipiell dem menschlichen Verstand überlassen, sodass sie nach Zeit und Ort aufgrund der sich wandelnden menschlichen Interessen variieren kann und von ihm selbst zu bestimmen ist. Obwohl der azharitische Gelehrte ‘Abd ar-Rāziq den Begriff Säkularismus bzw. *‘almānīya* nicht verwendet hat, stellten seine Schriften für spätere Forschungen, die eine Trennung von Religion und Staat befürworten, eine Grundlage dar (S. 23). Diese Grundhaltung vertritt auch Hefny in seiner Untersuchung. Seine These versucht er ausgehend von vier ägyptischen Intellektuellen, die ihm zufolge im gegenwärtigen Ägypten repräsentativen Charakter aufweisen, kontrovers zu diskutieren (S. 34–39). Zwei von ihnen, nämlich Yūsuf al-Qaraḍāwī und Muḥammad ‘Imāra, halten eine Trennung von Religion und Politik für nicht islamisch, während Fu‘ad Zakarīyā und Muḥammad Sa‘īd al-Aṣmāwī den Säkularismus als unverzichtbar bewerten und ihn als islamisch begründbar anerkennen. Die Position der letzten beiden Wissenschaftler bezüglich der Befürwortung des Säkularismus ist nachvollziehbar und somit für Hefny ohne weiteres hinzuzunehmen. Die Ansichten, die der Autor näher analysiert, sind die von al-Qaraḍāwī und ‘Imāra. Auch wenn diese beiden Gelehrten offenkundig gegen die Säkularisation sprechen, stellt sich für Hefny heraus, dass gewichtige Aspekte ihrer Vorstellung vom islamischen Staat, nämlich, dass das Wohl der Gesellschaft auch von der Religion bzw. der islamischen Staatsordnung geachtet wird, nicht mit den Zielen des säkularen Staates in Widerspruch steht (S. 175).

Hefny stützt sich bezüglich der Definition des Säkularismus-Begriffs auf die von H. Bielefeldt, dem zufolge die Säkularisation keineswegs die Abdrängung von Religionsgemeinschaften anstrebt, sie sogar in Schutz nimmt und als Fakt und Teil der Gesellschaft ansieht (S. 135). Somit stellt Hefny fest, dass eine absolute Trennung von Staat und Religion nicht mit der Realität übereinkommt. Denn sobald Religionsgemeinschaften bestehen, werden sie ihre Weltanschauung sowohl in der Privatsphäre als auch in der Öffentlichkeit ausleben und vertreten dürfen. An dieser Stelle stellt sich die Frage, wie nach der säkularen Ansicht zu handeln ist, wenn die Gesellschaft gänzlich bzw. zum großen Teil religiös ist und eine religiös geprägte politische Ordnung befürwortet.

Des Weiteren sei betont, dass bis auf zeitgenössische Ansätze, die in der vorliegenden Arbeit Ansprache finden, nicht die Rede von einer islamischen Staats-

ordnung ist, die eine Abgrenzung des Religiösen von staatlichen Angelegenheitsbereichen vorsieht. Umgekehrt wäre es auch nichts anderes als eine Paradoxie. Darüber hinaus sind Begriffe nicht von ihrer Entstehungsgeschichte unabhängig, d.h. dass der Säkularismus stets mit der Trennung von Staat und Religion konnotiert ist, dass er letztendlich aus der sozio-politischen Auseinandersetzung von Kirche und Staat in Europa resultierte und sich für Muslime in dieser Form nie ergeben hatte. Zwar kennt man aus der islamischen Geschichte einen Bereich innerhalb des Rechts bzw. der Politik, in dem die öffentliche Autorität die Befähigung besaß, Entscheidungen zu treffen. Jedoch durften diese nicht willkürlich gefällt werden. Sie wurden lediglich dann für legitim gehalten und somit in Kraft gesetzt, wenn sie rechtlich anerkannt und für konform gehalten wurden. Allein diese Umsetzung als säkularen Aspekt zu bewerten, würde zu Missverständnissen und zum Anachronismus führen. Vielmehr könnte man in diesem Fall von einem islamischen Rechtsstaat sprechen. Darüber, dass das Wohl (maṣlaḥa) der Menschen im politischen Raum eine große Anerkennung genoss, stets zu beachten war und sogar als Maßstab für die Entscheidungen der Machthaber galt, besteht kein Zweifel. Dennoch diente das islamische Recht als Maßstab u.a. dafür, den Rahmen des Wohls aufzuzeigen. Dies würde bedeuten, dass alles, was mit den Grundwerten des Islams nicht vereinbar wäre, dementsprechend nicht als legitimes Wohl anerkannt werden könnte.

Nichtsdestotrotz muss hervorgehoben werden, dass Hefny sich nicht für einen Säkularismus ausspricht, welcher auf eine Abdrängung von religiösen Gemeinschaften abzielt, sondern für jenen, der die religiöse Praxis als ein Menschenrecht anerkennt. Damit grenzt sich Hefny von einer autoritär-laizistischen Haltung ab.

Kathrin Klausning/Erna Zonne (Hg.), *Religiöse Früherziehung im Judentum, Islam und Christentum*, ROI 18, Peter Lang Verlag, Frankfurt a. M. u.a. 2014, 184 Seiten, ISBN: 978-3-631-65384-5

Jörg Ballnus

Der vorliegende Sammelband, der die Ergebnisse einer interreligiösen Tagung zur religiösen frühkindlichen Bildung zusammenfasst, ist ein Desiderat innerhalb der noch recht jungen wissenschaftlichen Betrachtung frühkindlicher Bildungsprozesse. Zudem legt er sein Augenmerk auf die differenzierte Betrachtung der Prozessebene religiöser Sozialisation. Drei wesentliche Handlungsebenen werden beschrieben: die religiös-normative, die häuslich-religiöse Sozialisation und

* Dr. Jörg Ballnus ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Islamische Theologie (IIT), Universität Osnabrück.

schließlich die Unterstützung der Glaubenserziehung in den Glaubensgemeinschaften. Stellvertretend für den Gesamtkontext dieser Veröffentlichung sollen nun einige ausgewählte Beiträge und deren Bedeutung für das Thema kurz skizziert und bewertet werden.

Zunächst geht es Erna Zonne um eine Bestandsaufnahme institutioneller religiöser frühkindlicher Bildung am Beispiel verschiedener Kindergartenkonzeptionen in kirchlicher Trägerschaft. Wir finden hier drei verschiedene Konzepte: das katechetisch-kerygmatische, das anthropologisch-hermeneutische und schließlich das gemeindepädagogische Konzept. Kritisch äußert sie sich gegenüber der ersten Konzeption, die keine interreligiöse Öffnung andersgläubigen Kindern gegenüber zulasse und sie eher aus missionarischer Perspektive in den Blick nehme. Die anthropologisch-hermeneutische Blickrichtung der zweiten Konzeption öffne sich jedoch bereits der Heterogenität der Kindertagesstätten. Der gemeindepädagogische Ansatz sei einerseits durch den Gemeindebezug an den Ritualen, Feiern und Festen orientiert und mache somit konfessionelle Bezüge des Glaubens sichtbar. Gleichzeitig verstehe sich dieses Konzept als ein (Lern-)Ort der Kirchengemeinde. Grundsätzlich verweist sie jedoch auf die Kritik, dass die religiöse Erziehung in Kindergärten insgesamt trotz der eingangs beschriebenen Konzeptvielfalt vernachlässigt werde. Zudem kommt für sie der Gesamteindruck auf, dass religiöse Erziehung im Kindergarten noch zu selbstverständlich an verschiedene Berufsfelder der Kirche delegiert werde.

Ulrich Kuhnke stellt zunächst aufgrund des Kinderevangeliums (Mk 10,13–16) eine narrativ-theologische Grundverständigung über Kindheit und Elternschaft vor. Im Ergebnis dieser Betrachtung geht er schließlich von einer Symmetrie im Verhältnis zwischen Kindern und Erwachsenen aus. Kinder sind für ihn schon vollwertige Subjekte des Glaubens, die im Rahmen der Kindertheologie Anspruch auf die Suche nach Antworten hätten. Interreligiösität kommt für ihn vorwiegend durch das Element der Erzählung zur Wirkung, die das Narrativ des Kinderevangeliums auch in diesem Kontext neu wirken lasse. Schließlich kennt auch der Islam verwandte Berichte über den Gesandten Muhammad, die hier eine gute Ergänzung bzw. Erweiterung zum Narrativ des Kinderevangeliums leisten könnten.

Ging Ulrich Kuhnke von einer Symmetrie zwischen Kind und Erwachsenem aus, stellt Mosche Baumel das Kind als Schöpfung dreier Partner (Vater, Mutter und Gott) dar. Das Kind ist hier zunächst ein „Nehmer“, welches sich erst durch die religiöse Sozialisation zu einem „Geber“ entwickelt. Die frühkindlich-jüdische Erziehung wird durch Heide Rosenow sehr anschaulich am Beispiel eines gläubigen Haushalts thematisiert. Hier fällt auf, dass es eine stark performative Ebene ist, die Grundlage für die Annäherung an Festtage, Riten und Texte ist. In den dargestellten Beispielen aus dem jüdischen Kindergarten in Osnabrück fällt auf, dass es eben auch hier eine große Heterogenität der religiösen Grundkompetenzen der Kinder vorliegt, die eine besondere Differenzierung im Kindergarten erforderlich machen. Grundsätzlich fällt aber auch hier auf, dass der Gegenstand

der frühkindlichen religiösen Bildung in den Familien gewisse Analogien zum Phänomen des Traditionsabbruchs in beiden christlichen Konfessionen zeigt, die aber andere migrationsbedingte wie auch geschichtliche Ursachen im Umgang mit Shoa-Erfahrungen haben.

Elisabeth Naurath spricht aus der Verbindung zwischen Taufe und Konfirmation von der Verantwortung für die religiöse Bildung der Heranwachsenden. Bloßes Informieren reiche demnach nicht mehr aus. Kinder und Jugendliche würden verstärkt als Subjekte ihrer jeweils eigenen Theologie wahrgenommen und daraus entwickelten sich die Bemühungen um die Subjektwerdung jedes Menschen.

Eine sehr interessante Perspektive auf die frühkindlichen Bildungsprozesse ergibt sich durch den Beitrag von Annett Abdel-Rahman. In Ermangelung einer etablierten Theorie frühkindlicher Bildung bei Muslimen in Deutschland greift sie aus den Erfahrungen des islamischen Religionsunterrichts zurück auf das, was die Kinder in sehr heterogenen Bezügen und Kontexten in die Grundschule mitbringen. Hierbei sei es so, dass das bisherige Kerncurriculum für den islamischen Religionsunterricht eine theoretische Erwartungshaltung an muslimische Schülerinnen und Schüler formuliere, die erst noch näher überprüft werden müsse. Bei den Schulbüchern deckt sie ein ähnliches Phänomen auf, dass dieses Material aufgrund des Mangels wissenschaftlicher Daten zurzeit eher von idealisierten Darstellungen ausgehe, die noch auf die Kompatibilität mit der Realität überprüft werden müssten. Hierbei beweisen auch die ersten Erfahrungen aus dem Klassenzimmer, dass wir es bezüglich der durch die bisherigen muslimisch-frühkindlichen Bildung mit einer sehr heterogenen Schülerschaft zu tun haben. Zudem bemängelt sie die noch geringe Anzahl muslimischer Kindergärten in Deutschland und die dadurch nicht vorhandene breite Basis institutioneller frühkindlicher religiöser Bildung, wie sie beispielsweise bei beiden Kirchen vorhanden ist.

Melahat Kisi geht der Frage nach, inwieweit es einerseits um die Strukturen frühkindlicher Bildungsangebote in Moscheegemeinden bestellt ist, und ob es Ansätze einer geschlechtergerechten Handlungsorientierung gibt. Grundsätzlich verfolge die institutionelle frühkindliche religiöse Bildung in den Moscheegemeinden einen stark katechetischen Ansatz, der das Reproduzieren glaubenspraktischer Inhalte sowie das Memorieren von Korantexten in den Vordergrund stelle. Mangelnde Ausstattung sowie pädagogische Qualifikation der Lehrkräfte sind ein anderes Problem, dem sich dieser Lernort in den nächsten Jahren grundsätzlich stellen müsse. Geschlechtergerechtigkeit sei zudem ein Paradigma, das sich erst aus den Gemeinden heraus entwickeln müsse.

Abschließend stellt dieses Buch wertvolle Erfahrungshorizonte aus den praktischen Erfahrungen im Elementarbereich vor. So skizziert Caroline Teschmer das Theologisieren mit Vorschulkindern als gleichberechtigten Dialog, der allerdings vom eigenen Interesse der Kinder begleitet werden müsse. Sie stellt das bereits vorhandene Kompetenzspektrum der Kinder dar, das ihnen bereits bei der Bil-

dung religiöser Begriffe und Theorien helfe. Die Frage nach Gott stehe auch hier zentral im Mittelpunkt. Am Schluss formuliert sie den Ansatz, dass Erzieherinnen und Erzieher stärker für eine Auseinandersetzung mit dem Theologisieren sensibilisiert werden müssten, was auf eine stärkere Einbindung dieses Bereichs in Aus- und Fortbildung der Erzieherinnen und Erzieher im Elementarbereich abzielt.

Die vorliegende Abbildung der Tagungsergebnisse zur religiösen Früherziehung in Judentum, Islam und Christentum ist einerseits Bestandsaufnahme bisheriger Rahmenbedingungen frühkindlicher Bildungsprozesse in religiös-konfessionellen Kontexten, andererseits aber auch Beschreibung erster Erfahrungen insbesondere beim Islam und Judentum, wo die Erfahrung von Migrations- und Integrationsprozessen und fehlende wissenschaftliche Datenbasis bei Muslimen eine Herausforderung darstellen und auch der Kontext jüdischer religiöser Früherziehung sehr stark von der Neuetablierung jüdischer Gemeinden nach der Shoa sowie der Zuwanderung jüdischer Aussiedler aus den GUS-Staaten geprägt ist. Die Vereinigung der jeweils konfessionell unterschiedlich geprägten Erfahrungen in diesem Band ist außerdem ein sehr guter Ausgangspunkt für künftige Wege, Interreligiösität und vielleicht auch Interweltanschaulichkeit stärker in die Konzepte frühkindlicher religiöser Bildung in religionspädagogische Bezügen einzubinden.

Interview

Interview¹ zur „Islamischen Wohlfahrtspflege“

Eingeleitet von Samy Charchira

Einleitung

In den letzten 50 Jahren haben muslimische Institutionen ehrenamtlich eine beachtliche und erfolgreiche Struktur der wohlfahrtspflegerischen Arbeit aufgebaut. Diverse Studien zeichnen dazu eine breite Angebotsstruktur von handfesten sozialen Dienstleistungen im Sinne einer Freien Islamischen Wohlfahrtspflege. Daher wundert es nicht, dass sich die Deutsche Islamkonferenz in ihrer aktuellen Legislaturperiode diesem Thema gewidmet hat und es intensiv diskutiert. Dabei geht es nicht nur um die Überführung dieser Angebotsstruktur in das professionelle Netz der Freien Wohlfahrtspflege, sondern auch um die Möglichkeit der Entstehung eines Islamischen Wohlfahrtsverbandes als jüngstes Mitglied einer organisierten Freien Wohlfahrtspflege in Deutschland.

Konsens scheint darüber zu herrschen, dass unsere gesellschaftlichen Realitäten einen Wandel der Freien Wohlfahrtspflege notwendig machen. Doch der institutionelle Diskurs dazu wird kontrovers geführt. Die etablierte Freie Wohlfahrtspflege erkennt die Notwendigkeit einer religions- und kultursensiblen Modifikation ihrer Angebotsstruktur und verweist auf einen begonnenen Prozess der interkulturellen Öffnung. Doch genau dieser Prozess wird von muslimischen Dachorganisationen stark kritisiert, weil er seit Jahren ins Stocken geraten und seine Wirkungskraft beschränkt ist. Sie sehen die berechtigten Ansprüche einer gewachsenen Zahl von Muslimen in Deutschland auf individualisierte Hilfeleistungen nicht immer erfüllt und ihre rechtlich verankerten Wahlfreiheiten beschnitten. Weiterhin geht es auch um den muslimischen Anspruch, einen ideellen und materiellen gesellschaftlichen Mehrwert setzen zu wollen und somit zu einer Dynamik in der deutschen Sozialstaatlichkeit beizutragen. Dieser Anspruch stößt

1 Dieses Interview ist im Zeitraum vom 20.11.2015 bis zum 22.2.2016 auf schriftlichem Wege entstanden. Die Fragen wurden von Bettina Kruse-Schröder, wissenschaftliche Mitarbeiterin am IIT, und Samy Charchira, Dipl. Sozialpädagoge, Sachverständiger bei der Deutschen Islamkonferenz und Mitglied des Landesvorstandes des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes NRW, ausgearbeitet, den Interviewten zugesandt und die Antworten zusammengefügt.

durchaus auf eine verfassungsrechtlich verankerte Legitimation und wäre ein fester Bestandteil des deutschen Modells der sozialen Marktwirtschaft.

Hier kommen also große Aufgaben auf muslimische Dachorganisationen zu, die sie mit Hilfe der zahlreichen in der Deutschen Islamkonferenz vertretenen Verbände und Institutionen zu bewältigen versuchen. Die größte Herausforderung dürfte im Augenblick sein, den notwendigen Übergang islamischer Träger vom Ehrenamt ins (mehrheitliche) Hauptamt zu realisieren. Allein das erfordert einen tiefgreifenden strukturellen, konzeptionellen und methodischen Transformationsprozess. Auch andere Fragestellungen bleiben von Bedeutung, wie etwa die Frage, wie sich die große Vielfalt des Islam in Deutschland in einen Spitzenverband der Wohlfahrtspflege integrieren lässt. Oder aber auch wie sich die notwendigen Ressourcen einer Freien Islamischen Wohlfahrtspflege bei gleichzeitiger Vermeidung von Umverteilungskämpfen erschließen lassen.

Gelingt der Implementierungsprozess professioneller Islamischer Wohlfahrtspflege, so profitiert unsere Gesellschaft insgesamt davon. Muslime erfahren dadurch eine echte gesamtgesellschaftliche soziale Partizipation. Viele Sozial- und Bildungsfragen der deutschen Einwanderungsgesellschaft können effektiver und effizienter gestaltet werden. Die gesellschaftliche Solidarität, ein hohes Gut unserer Republik, wäre nachhaltig gesichert, ebenso der gesellschaftliche Frieden.

In dieser Hikma-Ausgabe kommen Experten zu Wort, die stellvertretend für drei der wichtigsten Protagonisten über den gesellschaftspolitischen Diskurs zur Islamischen Wohlfahrtspflege sprechen. Mit Prälat Dr. Peter Neher, Vorstandsvorsitzender des Caritasverbandes Deutschland, und Pfarrer Ulrich Lilie, Präsident der Diakonie Deutschland, konnten zwei der wichtigsten Vertreter der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW) für ein Interview gewonnen werden. Nicht weniger interessant ist das Interview mit Zekeriya Altug, Vorstandsvorsitzender der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion in Hamburg (DITIB-Nord). Er steht stellvertretend für die Islamischen Dachverbände und bietet erweiterte Einblicke, wie ein künftiger islamischer Wohlfahrtsverband aussehen und arbeiten könnte. Wir freuen uns auch sehr, darüber hinaus Dr. Matthias von Schwanenflügel für ein Gespräch gewonnen zu haben, der die Abteilung „Demografischer Wandel, Ältere Menschen, Wohlfahrtspflege im Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend“ (BMFSFJ) leitet.

Interview

Hikma: Zu Beginn möchte ich die grundsätzliche Frage nach der Sinnhaftigkeit und Aktualität unseres Themas aufwerfen. Angesichts der Rufe aus der muslimischen Community – sehen auch Sie die Notwendigkeit eines islamischen Wohlfahrtsverbands in Deutschland?

*Peter Neher:*² Der Deutsche Caritasverband wurde gegründet, nachdem sich viele Ordensgemeinschaften und Fachverbände Ende des 19. Jahrhunderts der Nöte der Menschen angenommen hatten. Ziel des Gründers Lorenz Werthmann war es, die Vielzahl der katholischen Verbände und Einrichtungen unter einem Dach zu bündeln, um sie politisch wirksam zu machen. Das katholische soziale Engagement sollte kraftvoll in die Gesellschaft und die Politik hineinwirken können.

Wenn die islamischen Verbände, die sich sozial engagieren, auch den Wunsch haben, ihre Aktivitäten unter dem Dach eines islamischen Wohlfahrtsverbandes zusammenzufassen, kann ich das vor diesem Hintergrund gut verstehen. In einer freien Gesellschaft gilt das Recht, sich wohlfahrtsverbandlich zu organisieren, selbstverständlich auch für die Muslime. Es liegt jedoch an den muslimischen Gruppierungen selbst, hier aktiv zu werden.

*Ulrich Lilie:*³ Wohlfahrtspflege ist eine entscheidende soziale Dimension unseres Gemeinwesens. Da die Lösung sozialer Herausforderungen eng mit der Beantwortung von Sinnfragen verbunden ist, haben soziale Hilfen mit der religiösen Lebenswelt der Menschen zu tun. Für Menschen islamischen Glaubens ist es daher wichtig, dass sie die Möglichkeit zu einem sozialen Engagement als Ausdruck ihres Glaubens haben bzw. dass sie soziale Hilfen finden, die ihrer Wertorientierung entsprechen. Mit der wachsenden islamischen Community stellt sich daher aktuell die Frage, wie dieses Engagement unterstützt und als Teil unserer Gesellschaft organisiert werden kann.

*Matthias von Schwanenflügel:*⁴ Wir haben mit der Caritas, der Diakonie und der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden drei religiös geprägte Spitzenverbände der Wohlfahrtspflege in Deutschland. Angesichts der großen Zahl von Mitbürgern islamischen Glaubens habe ich Verständnis, dass bei isla-

2 Prälat Dr. Peter Neher ist Präsident des Deutschen Caritasverbandes. Nach einer Banklehre studierte er katholische Theologie und wurde 1983 zum Priester geweiht. Ihn hat immer in besonderer Weise interessiert, wie Menschen unterstützt werden können, um ein gelingendes Leben führen und die Menschenfreundlichkeit Gottes erfahren zu können. Dazu gehört für ihn auch der Blick auf andere Religionen und deren Antworten auf existenzielle Fragen.

3 Als Präsident der Diakonie Deutschland steht Ulrich Lilie für ein aus dem christlichen Glauben motiviertes soziales Engagement. Aber auch andere Religionen, insbesondere der Islam, sollen ihr soziales Engagement aus ihrem eigenen Selbstverständnis heraus entfalten können. Daher begrüßt er die Entwicklung muslimischer Angebote in der Wohlfahrtspflege.

4 Dr. Matthias von Schwanenflügel, LL.M.Eur., ist Leiter der Abteilung Demografischer Wandel, Ältere Menschen, Wohlfahrtspflege im Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend (BMFSFJ).

misch geprägten Verbänden der Wunsch nach einem eigenen Wohlfahrtsverband entstanden ist.

*Zekeriya Altuğ:*⁵ Die Notwendigkeit eines Islamischen Wohlfahrtsverbandes, besser gesagt: die Notwendigkeit, dass die muslimischen Gemeinden und deren Organisationen im Bereich der Wohlfahrtspflege aktiv werden, leitet sich von der Entscheidung und der Erkenntnis ab, dass auch Muslime mittlerweile nicht nur ein Teil, sondern ein wichtiger Stützpfiler der Gesellschaft sind, und dass wir die Zukunft gemeinsam gestalten und leben wollen.

Bei der Diskussion um eine muslimische Wohlfahrtspflege wird bislang das Hauptaugenmerk darauf gelegt, dass muslimische Organisationen bei muslimischen Dienstleistungsempfängern, sprich bedürftigen Menschen, bessere, weil kultursensiblere Hilfe anbieten können. Dieser Ansatz greift jedoch sehr kurz.

Der inzwischen laut artikulierte Bedarf einer islamischen Wohlfahrtsorganisation resultiert jedoch auch größtenteils daher, dass man als gleichwertige Bürger nicht nur die Pflichten, sondern auch die Verantwortung für unser gesamtgesellschaftliches Funktionieren übernehmen möchte. Dabei ist es mir als Moslem besonders wichtig, dass ich mit meinem Glauben nicht nur Hilfeempfänger bin, sondern auch Helfender. Und ganz wichtig ist dabei, dass ich nicht nur meinen Glaubensgeschwistern helfe – denn das geschieht ja bereits auch teilweise in bestehenden Strukturen –, sondern dass auch Nichtmuslime die muslimischen Nachbarn und Freunde als eine helfende Hand wahrnehmen und an deren Diensten und Hilfen partizipieren können. Das ist die beste Form der Integration überhaupt, und das ist das beste Mittel gegen jede Polarisierung in unserer Gesellschaft.

Hikma: Viele Muslime und Migranten werfen den etablierten Trägern der Freien Wohlfahrtspflege fehlende Strategien zur interkulturellen Öffnung von innerverbandlichen Entscheidungsstrukturen vor und gründen verstärkt eigene Interessenverbände. Woran liegt das?

5 Dr. Zekeriya Altuğ kam 1979 als Kind eines türkischen Gastarbeiters mit sechs Jahren nach Deutschland. Er promovierte in der Physikalischen Chemie in Kiel im Mai 2005. Seit 2009 ist er bei der DITIB, unter anderem als Vorsitzender des Landesverbandes Hamburg/Schleswig-Holstein und als stellvertretender Vorsitzender des Bundesverbandes. Aktuell ist er Abteilungsleiter für Außenbeziehungen beim Bundesverband der DITIB und Sprecher des Koordinationsrates der Muslime sowie im Vorstand des DITIB Landesverbandes NRW. Das Thema „Wohlfahrtsverband“ verfolgt er als Verantwortlicher der DITIB bei der DIK und ist in den Kommissionen der muslimischen Verbände bei der Etablierung der Islamischen Wohlfahrtspflege für seinen Verband DITIB aktiv.

Matthias von Schwanenflügel: Ich kenne diesen Vorwurf, auch wenn ich ihn so nicht teilen kann. Die Wohlfahrtsverbände haben schon vor Jahren begonnen, sich interkulturell zu öffnen, und gerade in den letzten Jahren erhebliche Fortschritte erzielt. Die Öffnung ist aber nicht überall gleich erfolgreich. Da wird auch in der Zukunft noch einiges zu tun sein. Hier wird das BMFSFJ auch dran bleiben!

Ich erwarte im Übrigen von allen Wohlfahrtsverbänden, auch ggf. zukünftig entstehenden islamisch geprägten Wohlfahrtsverbänden, eine Offenheit für alle, die dort Hilfe und Unterstützung erbitten, unabhängig von Glauben und Herkunft.

Ulrich Lilie: In der Diakonie gibt es schon seit Längerem eine bejahende Positionierung zur interkulturellen Öffnung diakonischer Dienste und Einrichtungen. Interkulturelle Öffnung wird als notwendig angesehen, um sich auf die Bedürfnisse und den Bedarf der Menschen einstellen zu können. Die Strategien zur Umsetzung sind den jeweiligen Handlungsfeldern angepasst.

Allerdings wird zwischen interkultureller und interreligiöser Öffnung unterschieden. Bei aller Bereicherung, die interreligiöse Zusammenarbeit bedeutet, gibt es für die Diakonie als christlichem Wohlfahrtsverband bei der Einbeziehung in Entscheidungsstrukturen Grenzen. Der interreligiöse Dialog und die Zusammenarbeit werden von der Diakonie ausdrücklich begrüßt.

Zekeriya Altuğ: Das Thema der interkulturellen Öffnung wird bereits seit Längerem diskutiert und ist bislang nur sehr unzureichend vorangetrieben worden, auch wenn wir in der letzten Zeit hier positive Signale wahrnehmen. Vom Ziel sind wir hierbei noch sehr weit entfernt.

Dabei muss man zugestehen, dass, wenn es um Hilfe für Bedürftige geht, die Hilfeempfänger natürlich nicht nach Kultur oder Religion unterschiedlich behandelt werden dürfen. Dieses geschieht auch in vielen Bereichen nicht. Wenn es um die Empfänger von Dienstleistungen geht, dann ist man hier schon sehr weit, auch wenn es sogar in diesem Bereich noch manche Problembereiche gibt.

Wenn es aber darum geht, dass sich etablierte Träger auch beim Personal oder bei den Ehrenamtlichen öffnen, dann stecken wir quasi noch in den Kinderschuhen. Hier muss sich noch sehr viel ändern. Ich kann dabei verstehen, wenn es in Bereichen wie Seelsorge oder einigen anderen religiös konnotierten Diensten wichtig ist, einen Mitarbeiter aus dem gleichen Bekenntniskreis zu haben. Anders sieht es jedoch aus, wenn man soziale oder medizinische Dienste anbietet. Ein weiteres Problem, das bei dieser Thematik auch angesprochen werden muss, ist, dass manche Träger sich zwar grundsätzlich für Mitarbeiter aus anderen Kulturkreisen öffnen, je-

doch insbesondere weibliche muslimische Jobsuchende auch hier eine hohe Mauer der Ausgrenzung erfahren, wenn sie ein Kopftuch tragen. Die Signalwirkungen, die von solchen Diskriminierungen ausgehen, sind fatal für unser Zusammenleben. Denn nicht zuletzt wegen fehlender positiver Beispiele von erfolgreichen berufstätigen Musliminnen in der Gesellschaft resultiert daraus ein verzerrtes Bild der Frau im Islam, wonach die Frau auch hier als Objekt wahrgenommen wird, die es aus den Fängen der „archaischen“ muslimischen Männer und den Zwängen des Islam zu erretten gilt. Auch hier wäre eine Öffnung für diese Frauen gleichzeitig ein integrativer Faktor und würde auch das Bild der muslimischen Frau weg von der hilfsbedürftigen und abhängigen Hausfrau hin zum selbstbewussten und berufstätigen Individuum positiv verändern und der Frau auch bei Muslimen mehr Gewicht geben.

Die Gründung von eigenen Interessenvertretungen und aktuell die Bemühungen zur Gründung von Wohlfahrtsorganisationen sind diesen Bedarfen und dem Willen geschuldet, in allen Bereichen der Gesellschaft zu partizipieren und dabei nicht nur auf Hilfe und Wohlwollen angewiesen zu sein, sondern auch in Wahrnehmung der eigenen Verantwortung in unserer Gesellschaft einen Beitrag zu leisten.

Peter Neher: Mit der Frage der interkulturellen Öffnung beschäftigen sich unsere Einrichtungen und Dienste seit vielen Jahren. Dies gilt gleichermaßen für Kindertagesstätten und Einrichtungen der Altenhilfe, für die Arbeit in den Krankenhäusern genauso wie für die Arbeit in den unterschiedlichen Beratungsstellen. Auch wenn wir sicher noch nicht überall den Erwartungen und Anliegen der muslimischen Klienten oder Nutzer entsprechen, hat sich hier doch sehr viel entwickelt. So ist zum Beispiel im Bereich der kultursensiblen Altenhilfe sehr viel erreicht worden in den zurückliegenden Jahren. Für die Träger der Freien Wohlfahrt ist es immer wieder eine Herausforderung, wie das eigene weltanschaulich gebundene Profil mit der Offenheit für die Bedürfnisse der Hilfesuchenden verbunden werden kann. Insofern bin ich gespannt, wie sich muslimische Einrichtungen und Dienste für die Anliegen und Bedarfe von Menschen anderer Religionsgemeinschaften öffnen.

Hikma: Welche rechtlichen Vorgaben und welche organisatorischen Schritte sind auf diesem Weg zu bedenken?

Peter Neher: Wie ich schon gesagt habe, ist der Wunsch der muslimischen Gemeinschaft nachvollziehbar, einen eigenen Wohlfahrtsverband zu gründen. Wenn dies gewünscht ist, stellt die Caritas gerne ihr Wissen und ihre Erfahrung zur Verfügung. Doch aktiv werden müssen die muslimischen Verbände selbst und sich mit den rechtlichen Vorgaben und organisationalen

len Anforderungen auseinandersetzen. Die Frage, welche Kriterien hier Beachtung finden müssen, ist ja auch ein Thema der Islamkonferenz. Unbestritten ist, dass für einen muslimischen Wohlfahrtsverband die gleichen Kriterien gelten müssen wie für die anderen Verbände der Freien Wohlfahrtspflege auch. Dazu gehört zum Beispiel das Kriterium der Gemeinnützigkeit oder die Offenheit der eigenen Angebote für Menschen anderer Weltanschauungen.

Ulrich Lilie: Auf dem Weg zu einer verbandlichen Organisation muslimischer Wohlfahrtspflege ist zu berücksichtigen, dass wohlfahrtspflegerische Arbeit, insbesondere wenn sie durch öffentliche Gelder und Beiträge der Sozialversicherungen refinanziert wird, ein wichtiger Bereich unserer Gesellschaft ist und sich in das jeweilige Gemeinwesen einfügen muss. Insofern ist zwischen der unmittelbaren Arbeit religiöser Gemeinschaften und den Einrichtungen der Wohlfahrtspflege zu unterscheiden. Wohlfahrtspflegerisches Engagement muss als wichtige Komponente des Sozialstaates allen offenstehen. Weiterhin ist zu bedenken, dass eine wohlfahrtspflegerische Arbeit den fachlich-professionellen Ansprüchen und den Qualitätskriterien der sozialen Arbeit entsprechen muss.

Zekeriya Altuğ: Die rechtlichen Vorgaben sind auch für die Muslime die gleichen wie auch für alle bestehenden Wohlfahrtsverbände. Daran gibt es nichts zu diskutieren. Die Schwierigkeit bei muslimischer Wohlfahrtspflege resultiert natürlich daher, dass unsere Strukturen sowie unsere Traditionen sich nicht eins zu eins mit diesen Vorgaben decken.

Da es sich hierbei jedoch nicht um theologische Inhalte handelt, sondern vielmehr um die Frage der technischen Umsetzung und Schaffung von Organisationsstrukturen, ist eine Anpassung der Dienstleistungen, die bereits in einem größeren Umfang in den Moscheegemeinden auf ehrenamtlicher Basis geleistet werden, nötig. Das braucht allerdings etwas Zeit, da die Muslime zum einen die rechtlichen Rahmenbedingungen kennen und sie zum zweiten ihre Dienstleistungen an diese anpassen müssen. Da die Muslime nicht homogen und in einer Organisation einheitlich vertreten sind, wird dieser Prozess natürlich etwas schwieriger zu gestalten sein, als es in einer einheitlich-hierarchischen Struktur möglich wäre. Dieses will ich jedoch keineswegs als nachteilig sehen, denn gerade in dieser Vielfalt und im Pluralismus liegt die Stärke des Islam und der Muslime. Und auch wenn die Aufbauphase dadurch etwas länger sein sollte, so wird diese Vielfalt, insbesondere wenn die ersten Strukturen geschaffen sind, eines der größten Errungenschaften für die Wohlfahrtspflege sein. Denn gerade dadurch, dass unterschiedliche Verbände unterschiedliche Schwerpunkte haben, wird eine breitere Abdeckung der Bedarfe möglich und dadurch werden mehr Menschen an vielfältigeren Angeboten partizipieren können.

Matthias von Schwanenflügel: Wohlfahrt ist ein Angebot, welches vor Ort erbracht wird – ein lebendiger Ausdruck der Subsidiarität und Solidarität, die eine wichtige Grundlage unseres Staatsverständnisses bilden. Daher ist der Entstehungsprozess von Wohlfahrtsverbänden als ein sog. „bottom up“-Prozess zu gestalten. So sind auch die großen Wohlfahrtsverbände in Deutschland entstanden: Sie alle sind durch den Zusammenschluss von örtlichen und regionalen Einrichtungen entstanden. Deshalb rate ich den islamischen Verbänden, möglichst viele unterschiedliche Wohlfahrtseinrichtungen in Deutschland zu gründen und diese vor Ort in das bestehende System der Freien Wohlfahrtspflege zu integrieren. Diese können sich dann auf kommunaler Ebene zusammenschließen und später ggf. auch auf der Landes- und der Bundesebene.

Hikma: Wo sehen Sie die größten Herausforderungen?

Zekeriya Altuğ: Die größte Herausforderung wird sein, dass wir auch mit Blick auf die stark gestiegenen aktuellen Flüchtlingszahlen in der Pflicht stehen, schnell und umfassend Hilfe zu leisten. Dieses machen die muslimischen Verbände auch in einem sehr großen Umfang. Dadurch fehlt uns jedoch die Zeit, die es eigentlich bräuchte, um über nötige Strukturen nachzudenken, diese zu planen und anschließend Schritt für Schritt vorzugehen. Aufgrund der aktuellen hohen Bedarfe müssen wir sofort handeln und haben wenig Zeit, um über die Strukturen und deren Alternativen oder über Nachhaltigkeit ausreichend zu diskutieren. Dennoch kann diese Herausforderung auch zu einer sehr großen Chance werden, wenn wir in einiger Zeit sehen, was wir alles in dann doch sehr kurzer Zeit geschafft haben könnten.

Ulrich Lilie: Die Heterogenität der islamischen Gemeinschaften in Deutschland ist groß. Die aus den Herkunftsländern mitgebrachten religiösen und kulturellen Prägungen sind vielfältig. Eine große Herausforderung für die islamischen Gemeinschaften sehe ich darin, mit dieser innerislamischen Pluralität umzugehen. Ein wohlfahrtspflegerisches Engagement, das von den Bedürfnissen der Menschen ausgeht, setzt voraus, dass die religiösen Überzeugungen als gleichwertig anerkannt werden.

Peter Neher: Für jeden Wohlfahrtsverband ist es immer wieder eine Herausforderung, die verschiedenen Anliegen der Mitglieder miteinander in Einklang zu bringen. Eine Herausforderung bei der Gründung eines muslimischen Wohlfahrtsverbandes wird es sein, die verschiedenen Organisationen mit ihren unterschiedlichen religiösen Ansätzen und Interessen zusammenzubringen und die gemeinsamen Anliegen zu bündeln.

Matthias von Schwanenflügel: Die Entwicklung hin zu einem islamischen Wohlfahrtsverband ist lang und aufwändig. Die bestehenden islamisch geprägten Interessenverbände sind aus meiner Sicht daher gut beraten, ihre Kräfte zu bündeln und den Prozess gemeinsam voranzutreiben. Daran arbeiten auch die in der Deutschen Islamkonferenz mitwirkenden Verbände. Dass eine solche Zusammenarbeit nicht immer einfach sein wird, ist mir klar. Ich kann daher nur appellieren, eigene Verbandsinteressen und manche bestehende unterschiedliche religiöse Auffassungen im Interesse der größeren Sache zurückzustellen. Dazu wird im Einzelfall noch viel Überzeugungsarbeit zu leisten sein. Darüber hinaus empfehle ich wie schon gesagt, systematisch und „von unten heraus“ zu wachsen. Eine „top down“-Strategie bei der Gründung eines Verbandes wird nicht erfolgreich sein.

Hikma: Gehen wir einmal davon aus, dass die Einführung eines islamischen Wohlfahrtsverbandes bereits gelungen sei. Welche Auswirkungen ergäben sich im Blick auf die aktuelle Wohlfahrtspflege?

Peter Neher: Derzeit arbeiten die sechs Verbände der Freien Wohlfahrtspflege auf Bundesebene in der Bundesarbeitsgemeinschaft der Freien Wohlfahrtspflege (BAGFW) zusammen. Hier werden u.a. gemeinsame Stellungnahmen erarbeitet oder fachliche Konzepte diskutiert. Wenn ein weiterer Akteur dazukäme, hätte dies beispielsweise Auswirkungen auf Abstimmungsprozesse und fachliche Diskussionen. Die Debatten würden durch eine weitere Perspektive bereichert, der Abstimmungsaufwand sicher höher.

Ulrich Lilie: Wohlfahrtspflege ist ein wichtiges Gestaltungselement unseres Sozialstaats. Wohlfahrtspflege ist zugleich Ausdruck vielfältiger religiöser und weltanschaulicher Motive. Eine verbandlich organisierte muslimische Wohlfahrtsarbeit würde in dieser Vielfalt eine wichtige Stimme sein. Hilfebedürftige Menschen könnten besser ihrer Wertorientierung entsprechende Angebote und Arbeitsformen auswählen. Zugleich wäre solch eine Organisation ein wichtiges Instrument zur gesellschaftlichen Integration. Eine verbandlich organisierte muslimische Wohlfahrtsarbeit würde in die gesellschaftlichen Diskurse und in die Weiterentwicklung sozialstaatlicher Strukturen wichtige Akzente eintragen und wäre ein Ausdruck übernommener öffentlicher Verantwortung.

Matthias von Schwanenflügel: Ein islamischer Wohlfahrtsverband wäre eine Bereicherung für das Angebot der Wohlfahrt in Deutschland. Das Angebot wäre vielfältiger und würde dem Interesse der Menschen gerecht. Schon jetzt gibt es auf kommunaler Ebene eine Zusammenarbeit und die islamischen Verbände sind auf Bundesebene im Gespräch mit den Wohl-

fahrtsverbänden, die ihre Unterstützung zugesagt haben. Ich sehe die Entwicklung mit Optimismus. Gleichwohl, und das ist eine Herausforderung, der sich alle Wohlfahrtsverbände stellen müssen, wird Deutschlands Bevölkerung im Durchschnitt älter und zahlenmäßig deutlich schrumpfen. Leistungsangebote sind darauf zuzuschneiden, ggf. müssen auch regionale Zusammenschlüsse von Strukturen erfolgen, um den Menschen vor Ort helfen zu können. Der Prozess wird die Struktur der Wohlfahrt in Deutschland nicht unbeeinflusst lassen.

Zekeriya Altuğ: Ich denke, dass die islamische Wohlfahrtspflege eine neue Qualität und auch eine neue Philosophie in die Wohlfahrtspflege bringen würde. Denn das Menschenbild im Islam und die Einsicht, dass sich keiner wahrlich Muslim nennen dürfe, wenn er satt (in Ruhe) schlafen kann, während sein Nachbar hungert, sind im Islam essentielle Wertvorstellungen, die die Muslime auch seit Jahrhunderten verinnerlicht und auch umgesetzt haben. So wie viele Migranten bei Themen von Familie und Nachbarschaft den durch die Industrialisierung längst verloren geglaubten Zusammenhalt auch in den Städten wieder aufleben ließen, so kann auch im Bereich der Wohlfahrtspflege dieser muslimische Gedanke, den Menschen als wertvollstes Geschöpf Allahs in den Fokus zu setzen, ein wichtiger Aspekt sein, um die in letzter Zeit teilweise sehr behördenhaft und technisiert wirkenden Angebote in einigen Bereichen der Wohlfahrt wieder menschlicher zu gestalten. Hierbei möchte ich besonders lobend auch erwähnen, dass der Bedarf hierfür auch bei den etablierten Trägern schon erkannt und zuletzt auch vieles in diesem Sinne positiv umgesetzt wurde. Ebenfalls ist zu betonen, dass die Defizite hierbei oft auch den begrenzten Mitteln geschuldet sind. Dennoch könnte eine islamische Wohlfahrtspflege auch diese bereits sehr gut voranschreitende Entwicklung positiv beschleunigen.

Hikma: Ich danke Ihnen herzlich für dieses sehr informative Gespräch.