

ISLAM UND CHRISTLICHER GLAUBE  
ISLAM AND CHRISTIANITY

---

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen (IfI)  
Journal of the Institute of Islamic Studies

*Nr./No. 2/2022 (22. Jg./year)*

DITIB im Dialog mit Staat, Gesellschaft und  
Kirche

*DITIB in Dialogue with State, Society and  
Church*

VKW

***ifi***



## Inhaltsverzeichnis / *Contents*

Vorwort / <i>Editorial</i> .....	5
Friedmann Eißler	
Im Dialog mit DITIB – eine kritische Zwischenbilanz .....	7
<i>Dialogue with DITIB – an Interim Assessment</i> .....	21
Wolfgang Häde	
Türkische Freitagspredigten in deutschen Moscheen: Ratschläge für Muslime in einer andersgläubigen Gesellschaft.....	33
<i>Turkish Friday Sermons in German Mosques: Advice for Muslims in a Society Shaped by a Different Faith</i> .....	47
Rezensionen / <i>Book reviews</i> .....	61

## Impressum / Imprint

### **Islam und Christlicher Glaube – *Islam and Christianity***

Zeitschrift des Instituts für Islamfragen der Evangelischen Allianz in Deutschland, Österreich und der Schweiz / *Journal of the Institute of Islamic Studies of the Evangelical Alliance in Germany, Austria, and Switzerland in cooperation with the International Institute of Islamic Studies of the World Evangelical Alliance (IIIS)*

### **Bankverbindung (für Spenden / for donations):**

Institut für Islamfragen,

IBAN: DE 2252 0604 1000 0400 3381

BIC: GENODEF1EK1 (Evangelische Kreditgenossenschaft Kassel)

**ISSN 1616-8917**

### **Herausgeber / Editor:**

Prof. Dr. Christine Schirrmacher

### **Schriftleiter / Executive Editor:**

Dr. Carsten Polanz, carsten.polanz@islaminstitut.de

### **Redaktion / Editorial Board**

Dr. Detlef Blöcher, Dr. Dietrich Kuhl

### **Übersetzungen / Translations**

Michael Ponsford, Jared M. Wensyel

### **Trägerverein / Board**

Institut für Islam-Fragen der Deutschen Evangelischen Allianz e.V. (Ifi)

Postfach 7427, D-53074 Bonn

ifi@islaminstitut.de / www.islaminstitut.de

1. Vorsitzender: Dr. Frank Hinkelmann,

Annatsberger Str. 8, A – 3252 Petzenkirchen

SEA, Josefstr. 32, CH – 8005 Zürich

ÖEA, Vogelsangstr. 15c, A – 5111 Bürmoos

### **Verlag / Publisher:**

Verlag für Kultur und Wissenschaft Prof. Schirrmacher UG (haftungsbeschränkt) Culture and Science

Publ. HRB 25412, Gf. Thomas Schirrmacher

Friedrichstr. 38, 53111 Bonn, USt.-IdNr.: DE334340842

info@vkwonline.com, Fax: + 49 (228) 9650389, +49 (170) 1730586

### **Konto Abos / Account subscriptions:**

**IBAN:** DE87 4015 4530 0033 0782 05

**BIC:** WELADE3W (Sparkasse Westmünsterland)

**Bestellung & Kündigung / Ordering & canceling:** abo@islaminstitut.de

### **Jahresabonnement / Annual subscription:**

Zweimal jährlich / twice annually

D / Germany: 12,20 € inkl. Porto

CH / Switzerland: 14,60 CHF +Porto/postage

Welt / Rest of the world: 12,20 € + postage

Einzelheft / Single Copy: 7,- € / 8,- CHF

**Nachdruck** von Beiträgen mit Erlaubnis des Herausgebers und zwei Belegexemplaren /

*Reprint* of articles with permission of the editor, please send two copies

Auffassungen einzelner Autoren in namentlich gekennzeichneten Beiträgen decken sich nicht notwendigerweise mit denen von Herausgeber, Schriftleiter oder Verlag. / Editors and publisher take no responsibility for particular opinions expressed in named articles.

© Institut für Islamfragen e.V.

## Vorwort

Wenn es um den Islam in Deutschland geht, kommt immer wieder die Frage auf, wer eigentlich verbindlich für Muslime hierzulande sprechen kann. In der vorliegenden Ausgabe werfen wir einen genaueren Blick auf DITIB, den größten Moscheedachverband. Aktuell sind mehr als 900 Moscheen in Deutschland mit DITIB verbunden. Nach einer BMI-Studie von 2020 sieht sich knapp ein Viertel der Muslime in Deutschland ganz oder teilweise von DITIB vertreten.

Friedmann Eißler, Islambeauftragter der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Württemberg, zieht im ersten Artikel eine Zwischenbilanz zum kirchlichen und staatlichen Dialog mit DITIB. Zentrales Problem bleibt demnach die strukturelle, finanzielle und ideologische Abhängigkeit von der staatlichen Religionsbehörde DIYANET in Ankara. Eißler zeichnet nach, wie sich die deutsche Perspektive auf den Einfluss des türkischen Staates auf türkische Gemeinden in Deutschland im Zuge der Re-Islamisierungspolitik der AKP und der demonstrativen Nähe Erdogans zu islamistischen und türkisch-nationalistischen Gruppen in den letzten Jahren grundlegend gewandelt hat. DITIB-Reaktionen auf die Armenien-Resolution des Deutschen Bundestages 2016 und die Spionageaffäre nach dem gescheiterten Putschversuch in der Türkei 2017 haben die Situation zusätzlich verschärft. Aktuell herrscht auf beiden Seiten großes Misstrauen und Ratlosigkeit. Eine vollständige Isolierung ist nach Eißler bei aller notwendigen Kritik weder möglich noch sinnvoll. Angesichts der vorhandenen Gräben brauche es zukünftig mehr denn je Brücken persönlicher Beziehungen.

Der Theologe Wolfgang Häde untersucht in einem zweiten Beitrag die zentral vom DITIB-Bundesverband in Köln vorgegebenen Freitagspredigten aus dem Jahr 2021. Seine qualitative Inhaltsanalyse zeigt, dass im deutschen Kontext moralische Anweisungen sowie intensive Wissensvermittlung zu wichtigen islamischen Lehren und Festen dominieren. Aufrufe zum toleranten Zusammenleben unabhängig von Herkunft, Sprache und Religion stehen für Häde in einer gewissen Spannung zu Passagen, die ein starkes islamisches Überlegenheitsbewusstsein vermitteln. Kontroverse Fragen im Blick auf muslimisches Leben in einer nicht-muslimischen Gesellschaft werden allenfalls indirekt angesprochen. Im Blick auf interreligiöse Bezüge hat Häde im Untersuchungszeitraum weder gezielte Polemik noch eine Ermutigung und Befähigung zum persönlichen Dialog mit Christen und anderen nichtmuslimischen Gruppen gefunden.

Eine Buchbesprechung am Ende dieser Ausgabe zeigt, dass sich verstärkt auch Muslime zu Wort melden, die sich deutlich gegen eine Fremdbestimmung aus den Herkunftsländern aussprechen, aber auch Denkvorsetzungen liberaler Muslime hinterfragen. Christen, die an einer Vertiefung des theologischen und gesellschaftlichen Dialogs interessiert sind, sollten diese Entwicklung aufmerksam verfolgen.

*Carsten Polanz*

## Editorial

When it comes to Islam in Germany, the question of who can actually speak authoritatively for Muslims in this country comes up again and again. In this issue, we take a closer look at the largest mosque umbrella organization, the Turkish-Islamic Union for Religious Affairs (DITIB). According to its own information, it currently maintains 960 mosques in Germany. Currently, more than 900 mosques in Germany are associated with DITIB. According to a 2020 BMI study, just under a quarter of Muslims in Germany consider themselves to be represented in whole or in part by DITIB.

In the first article, Friedmann Eißler, representative for Christian-Islamic dialogue of the Evangelical-Lutheran Church in Wuerttemberg, takes stock of the church and state dialogue with DITIB. The central problem remains the structural, financial and ideological dependence on the Directorate of Religious Affairs of the Turkish Republic (DIYANET) in Ankara. Eißler traces how the German perspective on the influence of the Turkish state on Turkish communities in Germany has fundamentally changed in recent years because of the AKP's re-Islamization policy and Erdogan's demonstrative proximity to Islamist and Turkish nationalist groups. DITIB's reactions to the German Bundestag's Armenia resolution in 2016 and the espionage affair following the failed coup attempt in Turkey in 2017 have further aggravated the situation. Currently, there is great mistrust and perplexity on both sides. According to Eißler, complete isolation is neither possible nor sensible, despite all the necessary criticism. In view of the existing rifts, bridges of personal relationships will be needed more than ever in the future.

In a second article, theologian Wolfgang Häde examines the Friday sermons from 2021, which are centrally prescribed by DIYANET in Ankara and translated and forwarded to the local communities by the DITIB Federal Association in Cologne. His qualitative content analysis shows that in the German context, moral instructions as well as intensive knowledge transfer on important Islamic teachings and festivals dominate. For Häde, calls for tolerant coexistence regardless of origin, language and religion are in a certain tension with passages that convey a strong Islamic sense of superiority. Controversial questions regarding Muslim life in a non-Muslim society are addressed indirectly at best. With regard to interreligious references, Häde found neither purposeful polemics nor encouragement and empowerment for personal dialogue with Christians and other non-Muslim groups during the period under review.

A book review at the end of this issue shows that Muslims are increasingly speaking out, clearly opposing foreign domination from their countries of origin, but also questioning presuppositions of thought of liberal Muslims. Christians who are interested in deepening the theological and social dialogue should follow this development closely.

*Carsten Polanz*

# Im Dialog mit DITIB – eine kritische Zwischenbilanz

Von Friedmann Eißler<sup>1</sup>

DITIB ist nicht mehr willkommen. Früher war das anders, zumindest politisch und in den offiziellen Dialogzusammenhängen. Es ist noch gar nicht so lange her. Was ist passiert? Hat DITIB sich verändert, hat die Gesellschaft sich verändert, wer hat wen ins Abseits manövriert? Und was bedeutet das für den gesellschaftlichen und religiösen Dialog? Diese und andere Fragen beschäftigen nicht wenige, die mit wachsender Sorge auf die zunehmende gesellschaftliche Polarisierung blicken und eine gewisse Ratlosigkeit an vielen Stellen in diesen Dialogen wahrnehmen.

Vor diesem Hintergrund ist es angebracht, sich noch einmal auf markante Punkte in Geschichte und Gegenwart der DITIB zu besinnen, einige aktuelle Entwicklungen zu betrachten und schließlich zu fragen: Wie damit umgehen? Dies will der folgende Beitrag leisten.

## Wie abhängig ist DITIB vom türkischen Staat?

Die Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (türk.: Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği, abgekürzt DİTİB) ist die mit Abstand größte islamische Organisation in Deutschland. Laut Homepage vertritt DITIB über 70 Prozent der in Deutschland lebenden Muslime. Auch wenn das weit übertrieben ist, ist DITIB ohne Zweifel der Verband mit dem höchsten Bekanntheits- und Vertretungsgrad. 42 Prozent der muslimischen Religionsangehörigen ab 16 Jahre geben an, DITIB zu kennen. Knapp 24 Prozent der Muslime fühlen sich durch DITIB ganz oder teilweise vertreten, bezogen auf Religionsangehörige mit türkischem Migrationshintergrund sind es sogar ebenfalls 42 Prozent.<sup>2</sup> DITIB hat knapp 900 Mitgliedsvereine, die meisten davon Moscheegemeinden, in denen rund 1000 Imame aus der Türkei tätig sind.

DITIB ist der deutsche Arm der staatlichen Religionsbehörde in Ankara, vertritt also den staatsoffiziellen Islam der Türkei. Das Amt für religiöse Angelegenheiten der türkischen Republik (Diyanet İşleri Başkanlığı, kurz: Diyanet, gelegentlich auch DIB abgekürzt) nimmt gegenüber der DITIB Leitungs-, Steuerungs- und Kontrollbefugnisse wahr. Dies wird von DITIB-Vertretern regelmäßig verschleiert oder gar bestritten, häufig unter Verweis auf die Satzung (des eingetragenen Vereins nach deutschem Recht). Man sei nicht „fremdgesteuert“, sondern ein

---

<sup>1</sup> Pfr. Dr. Friedmann Eißler, Islambeauftragter der Evang. Landeskirche in Württemberg, von 2008–2020 Referent der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen, EZW, in Berlin.

<sup>2</sup> Katrin Pfündel / Anja Stichs / Kerstin Tanis, Muslimisches Leben in Deutschland 2020, Studie im Auftrag der Deutschen Islamkonferenz, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge 2021, 105.107f.

religiöser und sozialer Dienstleister auf dem Boden des Grundgesetzes, überparteilich und politisch neutral.

Damit ist der zentrale Kritikpunkt angesprochen: die enge institutionelle Verflechtung von DITIB und Diyanet und damit die direkte Abhängigkeit vom türkischen Staat. Wie viel (türkische) Politik steckt in dem Kölner Dachverband und seinen Untergliederungen?

DITIB ist strukturell, finanziell und ideologisch von der Diyanet abhängig. Die Satzung macht die Verhältnisse sehr klar. Die Einschätzungen auch von Fachleuten gehen dennoch auseinander, was die Unabhängigkeit von der Türkei und etwa die Offenheit für die hiesige Gesellschaft angeht. Ein aktuelles Beispiel aus jüngster Zeit: die Wahrnehmung der DITIB-Jugendstudie, die von Harry Harun Behr und Meltem Kulaçatan von der Goethe Universität Frankfurt im Auftrag der DITIB erstellt und im Mai 2022 präsentiert wurde.<sup>3</sup> Hinter der Studie stand der Wunsch des DITIB-Jugendverbands „Bund der Muslimischen Jugend (BDMJ)“, seine Angebote zu professionalisieren und für die Zukunft besser an den Bedürfnissen und Erwartungen der Jugend ausrichten zu können. Die Studie legt nahe, dass die befragten Jugendlichen Deutschland als eine ihrer Heimaten wahrnehmen, sich in verschiedenen Milieus sicher bewegen können und durch die religiöse Grundbildung – rund ein Drittel der Jugendlichen halte die religiöse Glaubenspraxis strikt ein – eher gegen religiöse Verführung durch extremistische Rattenfänger und Radikalisierung geschützt sind. Der DITIB-Nachwuchs wolle den Moscheeverband verändern, er hoffe auf eine weitere Öffnung, kritisiere eine zu große Türkeinähe und fordere diesbezüglich eine stärkere Distanzierung. Dies klingt nach hoffnungsvoller Dynamik und einem Generationswechsel, der einen positiven Wandel verspricht. Dem hält etwa Murat Kayman kritisch entgegen, dass die Ergebnisse der Studie im Gesamtkontext der DITIB-Strukturen interpretiert und eingeordnet werden müssten. Kayman war selbst jahrelang ehrenamtlich und hauptamtlich in den DITIB-Strukturen tätig, zuletzt einige Jahre als Justiziar des Bundesverbandes; er verließ dann jedoch den Verband und ist Mitbegründer der Alhambra-Gesellschaft, die sich unter anderem kritisch mit den Verbänden auseinandersetzt. Er zeigt auf, dass die Entwicklung innerhalb der DITIB immer weiter Richtung mehr Vereinheitlichung, mehr Kontrolle und Aufsicht durch die Bundesverbandsführung gehe und eine zunehmende Vereinheitlichung des Denkens und Glaubens innerhalb der Jugendstrukturen mit sich bringe.<sup>4</sup> „Der Optimismus der Autoren der Studie, die Studienergebnisse würden eine Motivation zu mehr Eigenständigkeit und Emanzipation des Jugendverbandes führen, erscheinen mir als gut gemeintes, aber letztlich mit den tatsächlichen Verhältnissen nicht übereinstimmendes Wunschdenken zu sein.“ Er geht davon aus, dass die Studie eher den Effekt haben dürfte, dass der Bundesverband

---

<sup>3</sup> Harry Harun Behr / Meltem Kulaçatan, DITIB Jugendstudie 2021. Lebensweltliche Einstellungen junger Muslim:innen in Deutschland, Weinheim 2022.

<sup>4</sup> Murat Kayman, Lost in Diaspora, <http://murat-kayman.de/2022/05/20/lost-in-diaspora/> vom 20. Mai 2022. (Die Internetseiten in diesem Artikel wurden zuletzt am 31.8.2022 abgerufen.)



die eigenständigen Bestrebungen der verbandlichen Jugendarbeit gezielter kontrollieren und die hierarchischen Verbandsstrukturen bewahren könnte. Seine These erhärtet er durch eine Reihe von Indizien, die die „Dominanz des Politischen, welches im äußeren Erscheinungsbild mit religiöser Verzierung und Verkleidung versehen kommuniziert wird“, belegen sollen. Die entscheidende Frage, die in der Studie an keiner Stelle ausdrücklich auftauche, sei die, ob „entgegen all dieser Vorgaben eine von türkischen Beamten geführte DITIB tatsächlich eine eigene Religionspolitik verfolgen, eine eigenständige Interpretation ihrer zivilgesellschaftlichen Rolle vornehmen und den Wunsch ihres Jugendverbandes nach Emanzipation und Partizipation überhaupt erfüllen [könne], ohne in Konflikt mit den politischen Vorgaben aus der Türkei zu geraten“<sup>5</sup>.

Man kann sich dem Eindruck kaum entziehen, dass die Verflechtungen von DITIB, Diyanet und türkischem Staat allen Beteiligten klar sind, ihre Bewertung und die Folgerungen, die daraus gezogen werden, jedoch auf allen Seiten von sehr unterschiedlichen politischen Gesichtspunkten beeinflusst werden.

### Wie es dazu kam – ein Blick zurück

In der europäischen Diaspora konnten sich in den 1960er und 1970er Jahren von der Türkei unabhängige und regimekritische islamische Gemeinden frei formieren, die in der damaligen Atmosphäre eines brachialen Laizismus in der Türkei dazu keine Gelegenheit hatten. Ein religiöses Angebot für die Arbeitsmigranten gab es von offizieller türkischer Seite nicht. Erst Anfang der 1980er Jahre, also über 20 Jahre nach Ankunft der ersten „Gastarbeiter“, begann sich die Türkei für die religiösen Bedürfnisse der türkischen Arbeitsmigranten im Ausland zu interessieren. Mit dem Militärputsch 1980 wurde der Islam in Form der „türkisch-islamischen Synthese“ politisch-strategisch ins Forum der Öffentlichkeit zurückgeholt, um der Erstarkung oppositioneller religiöser Gruppen in der Türkei zu wehren. In diesem Zusammenhang ist die Gründung der DITIB 1984 in Köln zu sehen. Sie sollte vor allem die Bindung der in Deutschland lebenden Türken an ihre ehemalige Heimat stärken und deren Abwanderung in konkurrierende nichtstaatliche religiöse Gruppen verhindern. Damit waren in erster Linie der Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ, Süleyman-Bewegung) sowie die Milli Görüş-Bewegung im Blick, die als Konkurrenten das Feld beherrschten und im Grunde eine islamische Erneuerung der Türkei bzw. gar die Abschaffung der republikanischen Staatsform anstrebten (und dafür auch in Deutschland Kräfte mobilisierten).

Das mächtige Amt für religiöse Angelegenheiten Diyanet hatte immer die Praxis des offiziellen (türkisch-sunnitischen) Islamverständnisses in der Türkei zu gewährleisten, es machte seit seiner Gründung 1924 die enormen Wendungen der türkischen Politik vom strengen Laizismus zur „Religionsnation“ („Re-

---

<sup>5</sup> Ebd.

Islamisierung“) uneingeschränkt mit.<sup>6</sup> Mit der Entstehung der DITIB in Deutschland war die Behörde nicht nur Lieferant von Mitteln und Personen, sondern galt lange auch als Garant eines moderaten staatlichen, quasi-laizistischen Islams. Durch die Organisation der Religionsbeauftragten über die Konsulate war auch eine gleichsam „natürliche“ Nähe zu den deutschen Behörden gegeben. Man hatte ein mehr oder weniger adäquates Gegenüber. Dass damit Beamte der nominell laizistischen Republik Türkei über die DITIB nach Maßgabe der türkischen Diyanet aktiv die Religionspflege von Türken (und nicht wenigen deutschen Staatsbürgern) in Deutschland kontrollieren, ist zwar ein ebenso offenkundiger wie unhaltbarer Missstand, der in Sachen Integration systematisch kontraproduktiv wirkt, doch bis heute sind keine nennenswerten Bestrebungen erkennbar, die dieses System ernsthaft infrage stellen.<sup>7</sup>

Aus zwei Gründen ließ Deutschland die Entwicklung – übrigens ohne einen schriftlichen Vertrag – nicht nur zu, sondern hieß sie im Grunde zunächst willkommen: Zum einen sah man sich lange nicht als Einwanderungsland und überließ die Organisation religiöser und kultureller Belange gerne den Türken selbst, kostengünstig und bequem. Zum anderen war es auch im Sinne Deutschlands, dass die Türken die Identifizierung mit ihrer Religion und Sprache nicht ganz verlieren sollten, wollte man doch die Rückführungsoption im Blick behalten. Solange die Türkei Richtung Europa strebte und Anfang der 2000er Jahre einen enormen Wirtschaftsaufschwung erlebte, erschien die Türkei zudem als Partner der Zukunft. Die enge Türkeibindung der DITIB war nicht nur bequem, sondern wurde geradezu als Gewinn für alle Seiten, zumindest als durchaus akzeptabel angesehen.

Auf dieser Grundlage und weil DITIB ohnehin der größte Player unter den islamischen Organisationen ist, gingen staatliche Stellen hierzulande bereitwillig auf Kooperationen zu, kirchliche sowieso. Kritik daran wurde kaum laut oder wenig beachtet, denn mit dem „türkischen Staatsislam“ verband man über viele Jahre Stabilität, sodass DITIB als Partner im Dialog gesetzt war und aufgebaut wurde. Die Selbsteinschätzung, die gut ausgebildeten Diyanet-Imame stellten ein Bollwerk gegen jeglichen Extremismus dar, ist im DITIB-Umfeld häufig zu hören. DITIB galt noch Anfang der 2000er Jahre als „politisch neutral“!

Trotz einschlägiger Indizien, die schon früh hätten aufmerken lassen müssen, wurden Zweifel an der Tragfähigkeit der Beziehungen (erst) mit dem Einschwenken von Recep Tayyip Erdoğan auf zunehmend islam(ist)ischen Kurs laut, als der Wandel sich auch hierzulande bemerkbar machte. Ein erstes markantes Warnsignal war der 2008 von der Union Internationaler Demokraten (UID, früher

---

<sup>6</sup> Diyanet ist eine der größten staatlichen Behörden der Türkei (mit mehr Mitarbeitern als das Innen- und Außenministerium in Ankara, s. [www.deutschlandfunk.de/religionspolitik-die-kritik-an-ditib-ist-berechtigt-100.html](http://www.deutschlandfunk.de/religionspolitik-die-kritik-an-ditib-ist-berechtigt-100.html)) und direkt der Regierungspolitik unterworfen.

<sup>7</sup> Mittel- und längerfristig sowie verbandsübergreifend gibt es freilich intensive Bemühungen, durch eine deutschlandbasierte Imamausbildung die Abhängigkeit von den Herkunftsländern zu verringern, mit durchwachsenen Aussichten auf Erfolg, s. weiter unten.

UETD, Union Europäisch-Türkischer Demokraten) organisierte Erdoğan-Auftritt in der Köln-Arena, wo der damalige Premier vor 16000 Türken Assimilation als ein „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ bezeichnete. Es folgten weitere Großveranstaltungen 2011, 2015, 2017. Inzwischen hat sich die Türkei unter Recep Tayyip Erdoğan radikalisiert, der Umbau zu einem islamischen Staat schreitet voran. Ab 2010 wurden die Ausstattung und die strategische Ausrichtung der Diyanet massiv erweitert, die Koordinaten verschoben sich in Richtung konservative, teilweise fundamentalistische Tendenzen. Ende 2013 wurde der Bruch zwischen den früheren Partnern Erdoğan und Fethullah Gülen offenbar. Die Armenienresolution des Deutschen Bundestages Anfang Juni 2016 und der Putschversuch in der Türkei wenige Wochen später im Juli 2016 erschütterten das Verhältnis zwischen Deutsch-Türken und Mehrheitsgesellschaft nachhaltig. Gülen's Hizmet-Bewegung wurde als Terrororganisation eingestuft („FETÖ“), ihr wurde die Hauptschuld am versuchten Putsch gegeben, mit dramatischen Folgen für Hunderttausende. Mit Folgen auch für die hiesigen türkischen Gemeinden. Denn bewegten sich bis dahin DITIB-Gemeinden und Hizmet-Anhänger im selben Milieu, trieb nun der scharfe Keil des Misstrauens und der Feindschaft die Spaltung bis tief in die Gemeinschaften und Familien hinein. Entsetzt nahm man zur Kenntnis, dass türkische Religionsbeauftragte im Auftrag des türkischen Staates Mitbürgerinnen und Mitbürger ausspionierten, nur weil sie angeblich der Gülen-Bewegung angehörten. Die Spionagevorwürfe gegen DITIB-Funktionäre schienen für manche der Tropfen zu sein, der ein Fass zum Überlaufen brachte. Die Glaubwürdigkeit, Tragfähigkeit und Zukunftsfähigkeit der Dialogbeziehungen wurden ernsthaft infrage gestellt.

Nun ist die Entsendung türkischer Staatsbeamte nicht mehr genehm, die Grenzen zwischen „DITIB-Islam“ (konservativer Islam plus Nationalismus) und radikaleren Formen des Islam, die in manchen Moscheen gepredigt werden, scheinen plötzlich fließend. Tatsächlich ist die Annäherung zwischen DITIB und der Muslimbruderschaft bzw. muslimbruderschaftsnahen Akteuren weit fortgeschritten. DITIB bewegt sich inzwischen mit Milli Görüş (in Deutschland Islamische Gemeinschaft Milli Görüş, IGMG) und auch dem VIKZ religiös-ideologisch mehr oder weniger in einem Milieu.

Was früher Opposition gegen den laizistischen Staat war, konvergiert jetzt in vielerlei Hinsicht mit staatlichen Interessen. Erdoğan selbst ist in der Milli Görüş-Bewegung groß geworden und hat die Verbindungen in den vergangenen Jahren gestärkt.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Mehr zum Ganzen: Friedmann Eißler, Islamische Verbände in Deutschland. Akteure, Hintergründe, Zusammenhänge, EZW-Texte 260, Berlin 2019, insbesondere 31-56.

## Zur aktuellen Lage, Entwicklungen

Die Lage ist komplex und unübersichtlich. Die islamischen Verbände, nicht nur DITIB, sind auf der einen Seite etabliert, machen umfassende Angebote für die Religionspflege, sind in vielen Bereichen professionell aufgestellt, werden als Partner von Politik und Gesellschaft gebraucht, da hierfür ein gewisser Organisationsgrad erforderlich ist. Bildung und Publizistik, Jugendarbeit und Wohlfahrtspflege inklusive Flüchtlingshilfe und Radikalisierungsprävention, soziale und kulturelle Angebote sowie nicht zuletzt der interreligiöse Dialog – DITIB engagiert sich auf vielen Feldern, durchaus als Teil dieser Gesellschaft. Auf der anderen Seite macht im Fall von DITIB die (nominell laizistische) Türkei aktive Religionspolitik in Deutschland, besetzt die entscheidenden Stellen, beeinflusst deutsche Staatsbürger im Sinne eines zunehmend konservativen Islamverständnisses und eines neo-osmanisch überhöhten Nationalismus, in dem rechtsextreme Tendenzen nicht konsequent geächtet sind; die Klientel wird systematisch dazu angehalten, sprachlich und kulturell, vor allem aber auch hinsichtlich eines konservativ-islamischen Gesellschaftsbilds die eigene Identität im Gegenüber zu westlichen, säkularen oder auch christlichen Lebensentwürfen zu bewahren, ja zu verteidigen. In wichtigen Aspekten der Menschen-, insbesondere Frauenrechte, Meinungs- und Religionsfreiheit sowie Trennung von Religion und Staat stehen hier die Ideale den Fundamenten des demokratischen Rechtsstaats entgegen. Die Nähe zu oder gar Identifizierung mit der freiheitlich-demokratischen Grundordnung, in deren Rahmen DITIB ihre Wirksamkeit entfalten kann, wird in ihrem Kontext nicht gefördert, wenn nicht gar behindert.

Beide Seiten spielen in allen Entwicklungen mit und rund um DITIB eine Rolle, in unterschiedlicher Gewichtung. Grundsätzlich nimmt DITIB eine gewisse Sonderrolle in Anspruch, da DITIB zwar dem Koordinationsrat der Muslime (KRM) angehört, der im Zusammenhang mit der Deutschen Islamkonferenz entstand, ansonsten aber im Konzert der islamischen Organisationen in Deutschland betont eigenständig auftritt. Dies hängt mit der zahlenmäßigen Größe, dem Vertretungsanspruch und nicht zuletzt mit der Rückbindung an das Präsidium für Religionsangelegenheiten in der Türkei zusammen, die aus DITIB-Sicht eine Mitwirkung in einem größeren Zusammenschluss muslimischer Organisationen ausschließt. Als einziges Mitglied im KRM hat DITIB „ein Vetorecht für alle Entscheidungen“ (KRM-Geschäftsordnung § 5,2).

- Im April 2020 traf die Landesregierung Rheinland-Pfalz eine „Zielvereinbarung“ mit vier Islamverbänden (DITIB Landesverband, Schura [von Milli Görüş geprägt], Landesverband der islamischen Kulturzentren, Ahmadiyya Muslim Jamaat) über eine weitgehende Zusammenarbeit wie etwa die Veranstaltung von bekenntnisorientiertem islamischem Religionsunterricht mit Beteiligung der Verbände. DITIB Rheinland-Pfalz sah darin einen Schritt in die richtige Richtung, die auf die volle Anerkennung als Religionsgemeinschaft zielt. Dabei attestierte sie (sich), dass „in keinem der Gutachten eine Einflussnahme durch Politik oder

den Staat Türkei festgestellt“ worden sei. Kritische Stimmen (Volker Beck: „Die Gutachterei in einigen Ländern treibt merkwürdige Blüten und ist mehr als fragwürdig“) bemerkten, die gemeinsame ausdrückliche Bestätigung der freiheitlich-demokratischen Grundordnung der Bundesrepublik Deutschland als gemeinsame Wertegrundlage sei noch kein Erfolg, sondern schlicht selbstverständliche Voraussetzung, und die Hoffnung, durch kleinere Satzungsänderungen auf Landesebene sei eine tatsächliche Unabhängigkeit des DITIB-Landesverbandes abzusichern, entbehre jeder realistischen Grundlage. Schon dieser Vorgang zeigt wie so viele vorher und nachher die Ambivalenz in den Beziehungen zu DITIB. Der Druck, zu einem konkreten realpolitischen Arrangement zu kommen, ist je nach Situation offenbar – gefühlt oder tatsächlich – so hoch, dass politische Instanzen geneigt scheinen, die Augen vor der Realität zu verschließen und sozusagen im Modus der Hoffnung weitreichende Kooperationsentscheidungen zu treffen.

Wie zur Illustration der Gemengelage kam es ein knappes Jahr nach der Zielvereinbarung zur Belastungsprobe. DITIB RLP lud im Frühjahr 2021 den umstrittenen türkischen Historiker Ahmet Şimşirgil zu einem Online-Vortrag ein. Der Istanbul Professor ist für antisemitische und antidemokratische Äußerungen bekannt, mit nationalistischer Rhetorik in AKP-nahen Medien präsent und verbreitet Verschwörungsmythen. Die Veranstaltung wurde letztendlich abgeblasen. Aber der Skandal war da. Der DITIB Landesvorsitzende Yılmaz Yildiz musste zurücktreten. Aus der Landesregierung hieß es, es handele sich um einen „sehr schwerwiegenden Vorfall“, doch weil der DITIB-Landesverband „Verantwortung übernommen und einschneidende Konsequenzen gezogen“ habe, halte die Landesregierung am 2020 eingeschlagenen Weg der „Zielvereinbarung“ fest.

In Hamburg, wo 2012 erstmals ein Vertrag mit dem DITIB-Landesverband, der Schura (zu der auch das Islamische Zentrum Hamburg, IZH, gehört) und dem Verband der Islamischen Kulturzentren (VIKZ) geschlossen wurde, sind zur Zeit der Evaluation nach zehn Jahren vor allem die Stimmen laut, die den eingeschlagenen Weg entschieden infrage stellen. Gezweifelt wird insbesondere an dem Willen von DITIB und Teilen der Schura, sich an die Grundsätze und den Geist des Vertrages hinsichtlich der Werte einer freiheitlichen, demokratischen und pluralistischen Gesellschaft zu halten.

- Auch beim islamischen Religionsunterricht (IRU) ist das Vor und Zurück mit DITIB zu sehen. Der IRU ist ein zentrales Thema im Rahmen der Beheimatung von Menschen muslimischen Glaubens in Deutschland. Um einen Religionsunterricht als ordentliches Fach einzuführen, muss der Staat nach deutschem Recht ein Gegenüber haben, mit dem er auf Länderebene kooperieren kann. Darin liegt eines der größten Hindernisse für Einführung und Ausbau des IRU. Es besteht ein Flickenteppich aus Pilotprojekten, Modellversuchen, IRU als ordentlichem Fach, konfessionell neutralem Islamunterricht allein in staatlicher Verantwortung.

Hessen hat 2012 als erstes Bundesland die beiden islamischen Verbände DITIB Landesverband Hessen und Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ) als Religionsgemeinschaften anerkannt. Daraufhin wurde IRU in Verantwortung dieser Verbän-

de erteilt. Nach einer erneuten gutachterlichen Überprüfung entschied das hessische Kultusministerium allerdings im April 2020, die Kooperation mit DITIB aufgrund der fehlenden Unabhängigkeit von der Türkei auszusetzen.<sup>9</sup> Allerdings erklärte der Hessische Verwaltungsgerichtshof nach einer Klage von DITIB die Aussetzung der Kooperation für nicht rechtmäßig. Das Land könnte den Bescheid, der 2012 die Grundlage für die Zusammenarbeit bildete, auch wieder aufheben, das müsse aber auf rechtmäßigem Wege geschehen. Den Vollzug auszusetzen und den Unterricht landesweit einzustellen, sei jedoch nicht möglich. Daraufhin entschied das Land, im Schuljahr 2022/23 den bekenntnisorientierten Unterricht mit DITIB wieder anzubieten. Es bestünden jedoch weiterhin Zweifel. Die äußern sich auch darin, dass Hessen parallel zum IRU seit 2019 versuchsweise zusätzlich staatlichen „Islamunterricht“ anbietet, der inzwischen von der Mehrzahl der infrage kommenden Schülerinnen und Schüler besucht wird.

Nordrhein-Westfalen hatte den IRU bereits 2012/2013 mit einem Beiratsmodell als Übergangslösung eingeführt. Dieses Modell lief Mitte 2019 aus. Schon 2017 musste DITIB im Zuge der Spitzelaffäre ihren Sitz im Beirat ruhen lassen. Das Land entschied nun 2019, das Beiratsmodell durch eine bundesweit einmalige Kommission zu ersetzen, die die verfassungsrechtlichen Aufgaben einer Religionsgemeinschaft wahrnehmen, die Lehrpläne gestalten und Lehrbefugnisse erteilen soll. Im Unterschied zum Beirat ist die Kommission nicht auf die Verbände festgelegt, sondern ein offenes Modell, bei dem neue Organisationen, die die gesetzlichen Voraussetzungen erfüllen, aufgenommen werden können, bestehende Organisationen aber auch ausscheiden, wenn sie die gesetzlichen Voraussetzungen nicht mehr erfüllen oder nicht mehr mitarbeiten wollen. Die meisten islamischen Verbände sitzen mit am Tisch, nun auch wieder DITIB. Denn DITIB habe in der Zwischenzeit eine „Staatsferne“ dargelegt, hieß es dazu von der zuständigen Ministerin.

In Baden-Württemberg wurde zur notwendigen Sicherung des IRU ebenfalls ein neuer Weg mit einem ganz eigenen Modell eingeschlagen, das als Brücke bis zu einer staatlichen Anerkennung der muslimischen Gemeinschaften fungieren soll. Die 2019 für zunächst sechs Jahre eingerichtete „Stiftung Sunnitischer Schulrat“ hat die Organisation des IRU sunnitischer Prägung als ordentliches Lehrfach an den öffentlichen Schulen in Baden-Württemberg im Rahmen der religionsverfassungsrechtlichen und schulrechtlichen Vorgaben zur Aufgabe. Eingebunden sind freilich nur der Landesverband der Islamischen Kulturzentren Baden-Württemberg und die Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD). Hier waren DITIB und die Islamische Glaubensgemeinschaft Baden-Württemberg (IGBW) abgesprungen, da sie die Verfassungskonformität des Modells infrage stellen.

---

<sup>9</sup> Die Kooperation mit der Ahmadiyya, deren Unterricht nur von etwa 200 Schülerinnen und Schülern besucht wird, blieb davon unberührt.

- Die Ausbildung von Imamen ist ein nicht weniger drängendes Thema. Eine größere Unabhängigkeit von den Herkunftsländern der Muslime und eine Verwurzelung in der hiesigen Gesellschaft sind mehr als wünschenswert. Mit dem neu eingerichteten Islamkolleg Deutschland e. V. (IKD), im Juni 2021 in Osnabrück feierlich eröffnet, ist ein großer Schritt in diese Richtung getan. Künftige Imame und „religiöses Betreuungspersonal“ (also auch Frauen) können eine verbandsübergreifende praktische Ausbildung absolvieren. Das Bundesinnenministerium (BMI) und das Land Niedersachsen fördern das Projekt mit insgesamt 5,5 Millionen Euro für zunächst fünf Jahre. Die Ausbildung ist wissenschaftlich fundiert, deutschsprachig und unabhängig von den großen Dachverbänden. Für die religiösen Inhalte sind selbstverständlich allein die beteiligten islamischen Verbände zuständig. Aber auch hier herrscht letztlich große Unsicherheit im Blick auf die Verbandslandschaft. Zwar arbeiten immerhin fünf Moscheeverbände mit dem IKD zusammen, namentlich der Zentralrat der Muslime (ZMD), die Islamische Gemeinschaft der Bosniaken in Deutschland (IGBD), der Zentralrat der Marokkaner in Deutschland (ZRMD), das Bündnis Malikitischer Gemeinden Deutschland sowie „Muslime in Niedersachsen“. Aber sie kommen zusammen gerade einmal auf etwa 500 Gemeinden. Die großen Player, darunter auch DITIB, äußern sich kritisch zum IKD oder lehnen es ganz ab. Der Einfluss des Staates wird als zu groß angesehen, man will keinen – zu westlich ausgerichteten – „Staatsislam“. Hinzu kommt, dass Absolventen einer solchen Institution für die Moscheegemeinden letztlich kaum bezahlbar sind. Da greift man gerne auf kostenlos zur Verfügung gestelltes Personal aus der Türkei zurück. Ganz abgesehen davon haben diese Verbände schon vor Jahren oder in jüngster Zeit eigene Ausbildungsstätten für ihre Klientel gegründet. So hat DITIB seit Anfang 2020 neu ein Ausbildungsprogramm „Religionsbeauftragte für Moscheegemeinden“. Die zweijährige Ausbildung zum Imam oder Muezzin, auch zur Predigerin oder zum Gemeindepädagogen findet in Dahlem in der Eifel sowie an der DITIB-Akademie in Köln statt. Kritiker sehen darin vor allem einen symbolischen Akt, da die Verbindungen mit der Türkei dadurch nicht geringer werden, aber gegenüber Entwicklungen wie dem IKD das eigene Profil geschärft wird. Die Ausbildung zumindest in diesem Rahmen nach Deutschland zu verlagern ist auch gut fürs Image, wobei nicht zu übersehen ist, dass sich die inhaltliche Ausrichtung dadurch nicht geändert hat.

Es kommt eine irritierende Zahl von inakzeptablen Zwischenfällen hinzu, die sich häufen und zusammen ein Bild der ideologischen Abgrenzung von der westlich-demokratischen Gesellschaft ergeben, in der antisemitische, islamistische und türkisch-nationalistische Äußerungen zumindest nicht konsequent geächtet werden. Nur einige Beispiele aus jüngerer Zeit:

- Immer wieder werden Vorfälle bekannt, in denen Funktionäre oder einzelne Moscheegemeinden antisemitische Äußerungen verbreiten.

Im Frühjahr 2021 wurde bekannt, dass der (ehrenamtliche) Vorsitzende der Göttinger DITIB-Moschee, Mustafa Keskin, über viele Jahre antisemitische und

rassistische Hassbotschaften auf WhatsApp und Facebook gepostet hatte. Nach außen offen und tolerant und im interreligiösen Dialog engagiert, war die dunkle Kehrseite lange verborgen bzw. unbeachtet geblieben. Keskin trat von seinem Amt zurück und wurde ein Jahr später wegen Volksverhetzung und der Billigung von Straftaten gerichtlich verurteilt. DITIB ließ wissen, dass der Verband eine Haltung, wie sie in den Hetzpostings zum Ausdruck kam, nicht dulde, und versprach eine Aufarbeitung (von der aber auch Monate danach nichts zu vernehmen war).

Der oben im Zusammenhang mit der „Zielvereinbarung“ in Rheinland-Pfalz genannte Fall Yilmaz Yildiz (DITIB RLP) fiel in dieselbe Zeit.

Mitte 2021 wurden erneut offen antisemitische Äußerungen bekannt. Der Imam einer Stuttgarter DITIB-Moschee, Hasan Çağlayan, hatte in einem Facebook-Beitrag ausführlich und ausdrücklich den führenden Begründer und geistigen Führer der islamistischen Hamas, Scheich Ahmad Yasin, gelobt. Nach einer Journalistenanfrage dazu löschte Çağlayan zunächst den Post und dann sein Profil. Er wurde in die Türkei abgezogen, war aber kurz darauf schon wieder in Deutschland tätig, nun in Hamburg. Auch hier wurde eine Aufarbeitung von DITIB versprochen, die auf Nachfrage drei Monate später „noch nicht abgeschlossen“ war.

In dieser Zeit meldete sich auch der Präsident der Diyanet, Ali Erbaş, mit hässlichen antisemitischen Stereotypen. Die Verfolgung durch den „terroristischen Staat Israel“ und „die Tyrannei von Israel, dem Babymörder, der Gotteshäuser gnadenlos zerstört und vernichtet“, müsse „so schnell wie möglich gestoppt werden“. Diyanet veröffentlichte eine für die Türkei bestimmte, aber ins Deutsche übersetzte Freitagspredigt, in der die Rede davon ist, Israel ernähre sich von „Blut und Tränen“. Wörtlich heißt es: „Die Tyrannen, welche die Rechte und das Gesetz nicht anerkennen, lassen Bomben auf das unterdrückte palästinensische Volk regnen, egal ob es Kinder, alte Menschen oder Frauen sind. Mörder töten unsere unschuldigen palästinensischen Geschwister vor den Augen der Welt. Diejenigen, die sich von Blut und Tränen ernähren, vertreiben die Muslime in und um Jerusalem mit Druck und Gewalt aus ihren Häusern und nehmen ihnen das Recht auf Leben.“ Erbaş ist zugleich der Aufsichtsratsvorsitzende des DITIB-Bundesverbands.

- Antiwestliche bzw. antichristliche Stimmungsmache: Ende 2016 verbreiteten DITIB-Jugendorganisationen und einzelne Mitglieder Zeichnungen und Texte, die den Widerstand gegen das christliche Weihnachtsfest und Silvesterfeiern als Kampf gegen die „Kuffar“ (Ungläubigen) inszenierten – eine neue Qualität in der immer wieder auftauchenden Stimmungsmache gegen den Westen und das Christentum. Auf Bildern schlug ein muslimischer Mann einen Weihnachtsmann nieder, Schriftzüge enthielten „Wir sind Moslems. Nein zu Weihnachten und Silvester“ oder „Don't let the *Kafirs* get you down“.

Im Februar 2017 trat der Vorsitzende des Trägervereins der DITIB-Moschee in Hamburg-Wilhelmsburg, Ishak Kocaman, zurück. Zuvor hatte er auf Facebook das



Foto eines Imams mit dem Zitat gepostet: „Demokratie ist für uns nicht bindend. Uns bindet Allahs Buch, der Koran.“ In einem weiteren Post soll er Türken und Kurden, die nicht Muslime sind, beleidigt haben („Ich spucke auf das Gesicht der Türken und Kurden, die nicht den Islam leben“).

Zur selben Zeit wurde das Theaterstück *Son Kale Türkiye* („Letzte Festung Türkei“) in türkischer Sprache in einigen Städten in Deutschland aufgeführt, teilweise in den Räumlichkeiten von DITIB-Gemeinden. In einigen Städten war die Aufführung untersagt worden. Das Machwerk entstand nach dem Putschversuch in der Türkei und verherrlichte im laufenden türkischen Wahlkampf für eine Verfassungsänderung die Politik Erdoğan's mit nationalistischen Tönen und beißender Kritik an westlichen Werten.

- Eine eigene Qualität hat das von der Diyanet im Oktober 2016 publizierte Gutachten des türkischen Hohen Rates für Religion, das der Gülen-Bewegung (Terrororganisation FETÖ) unterstellt, von Christen benutzt zu werden, um den Islam zu zerstören und junge Muslime für den christlichen Kulturkreis zu gewinnen. Das Papier rät unter Verweis auf den Koran gläubigen Muslimen von einem freundschaftlichen Umgang mit Christen und Juden ab. Die gegenstandslose Verschwörungstheorie, Gülen sei ein christlicher Agent, erhält somit quasi lehramtliche Verbindlichkeit. Vor allem aber wird der interreligiöse Dialog in einer Weise negativ qualifiziert, die aufhorchen lassen muss. Der Schaden für schon bestehende Dialogbeziehungen wird in Kauf genommen.<sup>10</sup>

DITIB distanziert sich regelmäßig, wenn derartige Vorfälle bekannt werden. DITIB zieht auch Personen ab oder versetzt sie und beteuert die generelle Linie, nach der Antisemitismus, Rassismus, Gewaltverherrlichung und Hetze keinen Platz in der Religionsgemeinschaft haben. Immer wieder wird betont, es handele sich (bei bundesweit etwa 20000 tätigen Vorstandsmitgliedern) um Einzelfälle, die auch umgehend geahndet würden. In Pressemeldungen werden islamistische Attentate und Gewalt im Namen des Islam verurteilt.

## Was bedeutet das nun?

DITIB ist ein eingetragener gemeinnütziger Verein nach deutschem Recht und die größte Migrantenselbstorganisation in Deutschland. Der Verband steht in vielfältigen Beziehungen zu staatlichen, kommunalen und kirchlichen Stellen. Der Ist-Stand der Zuwanderung lässt sich nicht einfach zurückdrehen. Das heißt, wir sind, zumal als Christen, gefragt, das Miteinander mit Musliminnen und Muslimen in unserer Gesellschaft (mit) zu gestalten.

Die Herausforderungen dieser Perspektive liegen auf der Hand. Es hakt, wie zu sehen war, nicht nur von einer Seite. Die unterschiedlichen Herangehensweisen, Strategien, Übergangslösungen, und vor allem die – zu gleicher Zeit! – geradezu

---

<sup>10</sup> <http://cibedo.de/2016/12/13/cibedo-beitrag-042016/>. Im Sommer 2017 folgte ein weiteres Gutachten, das die Bewertung der Gülen-Bewegung als häretische Gruppe theologisch untermauern soll.

gegensätzlichen Bewertungen einer Kooperation mit DITIB machen deutlich, dass sowohl die Unzufriedenheit mit den bestehenden Verhältnissen als auch die Ratlosigkeit in dieser Hinsicht in den letzten Jahren enorm zugenommen haben. Die Reaktionen von DITIB zeigen zugleich ein gewachsenes Selbstbewusstsein, das zu oft wenig Rücksicht auf die hiesigen Umstände und gesellschaftlichen Realitäten nimmt, übrigens auch an der eigenen Basis.

Die knappe Skizze hat eine verfahrenere Lage und eine Menge Probleme aufgezeigt. Grundproblem: Man muss und will politisch offensichtlich mehr erreichen, als die entsprechenden Partner unter den Verbänden repräsentieren (können). Die weitreichenden Kooperationsvereinbarungen mit DITIB (und anderen) hindern vor allem auch diejenigen aus der jungen Generation der in Deutschland aufgewachsenen Muslime, die mit den festgefahrenen Strukturen der Verbände nichts mehr zu tun haben wollen und gerne selbstbewusst und in eigener Verantwortung am Aufbau einer am deutschen Kontext orientierten, demokratischen islamischen Community arbeiten würden. Die Zahl der Einzelpersonen und der Gemeinden bzw. Gremien, die sich vom DITIB-Dachverband gelöst haben, steigt; die Zahl derjenigen, die sich perspektivisch lösen wollen, ist möglicherweise höher, als man zunächst vermutet. Einige ehemalige DITIB-Repräsentanten beklagen die Hierarchie und die Unbeweglichkeit des Verbandes sowie die Kultur des Schweigens an der Basis, die wichtige Veränderungen praktisch unmöglich machen. Ob allerdings in innerlich distanzierterem Schweigen oder in tatsächlicher Übereinstimmung: Die institutionelle Verflechtung von DITIB und Diyanet wird von der Basis weitestgehend mitgetragen, auch wenn in den Gemeinden vor Ort hier und da der Wunsch nach Unabhängigkeit und Eigenständigkeit lauter wird.

Es ist aber auch nicht zu übersehen: DITIB hat den Schwarzen Peter zugeschoben bekommen. Daran hat sie einen erheblichen Eigenanteil. Die Schwierigkeiten sind benannt. Doch die völlige Isolierung ist weder sinnvoll noch notwendig, sie ist auch nicht möglich. Die Alternativen sind überschaubar: In der grundsätzlichen Islamauslegung sind die Verbände nicht so weit auseinander, wie es gelegentlich dargestellt wird. Die Forderungen, DITIB müsse sich (endlich) strukturell von der Religionsbehörde Diyanet trennen und damit den direkten Einfluss des türkischen Staates unterbinden, sind wohlfeil und laufen ins Leere. Denn dies wird nicht geschehen. Der Dialog mit DITIB muss daher realistisch auf die Situation eingehen und auf eine Ebene gebracht werden, die einer nachhaltigen, unaufgeregten, aber auch inhaltlich klaren Diskussion Raum gibt. Es kann nun nicht darum gehen, naiv auf einen „Dialog“ zu setzen, der Missstände verharmlost oder gar ignoriert. Aber es ist auch zu beachten, dass eine eindeutige inhaltliche Einschätzung der einzelnen DITIB-Ortsgemeinden *nicht* einfach durch die Feststellung der Verbandszugehörigkeit erledigt ist. Die einzelne Gemeinde vor Ort leistet nicht selten gute und wichtige Arbeit in der religiösen Betreuung wie auch im Sozialbereich. So wird es darauf ankommen, wer vor Ort sowohl im Vorstand als auch als Imam das Sagen hat, und ob damit eine eher staatstreue, eine mehr politische oder nationalistische oder schlicht eine traditionelle Auslegung vor-

herrschend ist. Viele der Verantwortlichen waren schon vor der Erdoğan-Ära bei DITIB oder gehörten zu DITIB-Moscheen, nicht alle haben sich völlig der Verbandslinie verschrieben. Es kommt *auch* auf die Einzelnen an. Auch der Umgang mit Anhängerinnen und Anhängern der Gülen-Bewegung vor Ort und die Haltung der DITIB-Ortsgemeinde zum christlich-islamischen Dialog können wichtige Indizien geben. An vielen Orten gibt es eine gute und vertrauensvolle Zusammenarbeit mit Vertreterinnen und Vertretern einer dem Verband zugehörigen Moscheegemeinde, weil man sich über Jahre schätzen und einschätzen gelernt hat. Persönliche Begegnungen von religiösen Leitern, Dialogveranstaltungen, Friedensgebete, regelmäßige Einladungen zum gemeinsamen Fastenbrechen hier oder zu einer adventlichen Feier dort sowie vieles andere gehören dann zum „Normalprogramm“. Und das wird in Zukunft noch wichtiger werden. Denn die gesellschaftlichen Gräben vertiefen sich, die Polarisierung nimmt zu. Wir brauchen Brücken persönlicher Bekanntschaften, ja Freundschaften, um die Gräben nicht weiter zu vertiefen. Abgrenzung und Abschottung wird muslimischen Gemeinden vorgeworfen, als Mehrheitsgesellschaft sollten wir anders handeln und nicht unsererseits das Geschäft der Islamisten betreiben. Musliminnen und Muslime werden langfristig Lebensentwürfe und Werte dieser Gesellschaft nur dann wertschätzen (können), wenn sie auf verschiedene Weise einen persönlichen Bezug dazu bekommen. Ob diese Chance wahrgenommen wird und schließlich trägt, kann nicht vorweggenommen werden; es wird ein Prozess sein, in dem alle Seiten für Erfolg oder Misserfolg verantwortlich sind.



# Dialogue with DITIB – an Interim Assessment

By *Friedmann Eißler*<sup>1</sup>

DITIB is no longer welcome. That used not to be so, at least in political circles and official dialogue contexts. And that was not so long ago. What has happened? Has DITIB changed, has society changed, or who has manoeuvred whom into a false position? And what are the consequences for societal and religious dialogue? Such questions occupy the minds of many who observe with growing concern the increasing polarisation of society and a certain perplexity on many dialogue fronts.

Against such a background it is worth reflecting once more on salient points in DITIB's history and present, to examine current developments and finally to pose the question: how should one respond to all this? That is the aim of the following article.

## To what extent is DITIB dependent on the Turkish State?

The Turkish-Islamic Union for Religious Affairs (turkish: Diyanet İşleri Türk-İslam Birliği, abbreviated DİTİB) is by far the largest Islamic organisation in Germany. According to its homepage it represents over 70% of Muslims resident in the Federal Republic. Even if this figure is greatly exaggerated, DITIB is undoubtedly the best known and most widely represented association. 42% of adherents of Islam over the age of 16 claim to be familiar with DITIB. Just under 24% of Muslims feel fully or partly represented by DITIB, 42% of those from a Turkish background<sup>2</sup>. DITIB unites nearly 900 member associations, most of them mosques, in which some 1,000 Turkish imams are active.

DITIB is the German arm of Ankara's state religious authority and thus represents Turkey's official state Islam. The Directorate of Religious Affairs of the Turkish Republic (Diyanet İşleri Başkanlığı, Diyanet for short, occasionally abbreviated DİB) directs, steers and controls DITIB. Representatives of DITIB regularly deny this or attempt to conceal it, often by referring to DITIB's statutes as a registered association under German law, asserting DITIB is not under foreign control but performs a religious and social service within the parameters of the German constitution, being above parties and politically neutral.

---

<sup>1</sup> Rev. Dr. Friedmann Eißler, representative of the Evangelical-Lutheran Church in Wuerttemberg for Christian-Islamic dialogue, formerly advisor of the EKD Institute "EZW" (Protestant Centre for Religious and Ideological Issues) in Berlin from 2008 to 2020.

<sup>2</sup> Katrin Pfündel, Anja Stichs, Kerstin Tanis: *Muslimisches Leben in Deutschland (Muslim Life in Germany)* 2020. A Study commissioned by the German Conference on Islam and the Federal Office for Migration and Refugees, 2021, pp. 105.107f.

The focal point of criticism is thus this institutional interlocking of DITIB and Diyanet and with it direct dependence on the Turkish state. To what extent do (Turkish) politics influence the umbrella organisation with headquarters in Cologne and its subordinate entities? DITIB is dependant on the Diyanet for its structure, finances and ideology. Its statutes make the relationship transparent. Yet even experts disagree on the degree of independence from Turkey and openness to German society. A recent up-to-date example is the perception of the Youth Study commissioned by DITIB, put together by Harry Harun Behr and Meltem Kulaçatan of the Goethe University in Frankfurt and published in May 2022<sup>3</sup>. Behind the study stood the desire of the DITIB young people's branch *Union of Muslim Youth* (BDMJ) to professionalize its programme and to better accommodate its future to the needs and expectations of young people. The study suggested the young people interviewed regarded Germany as one of their homelands, were able to move freely in differing milieus and were protected from extremist seduction and radicalization by basic religious instruction – a good third of the young people strictly practised their faith. The upcoming DITIB generation was said to wish to effect change in the mosque association, to hope for greater openness, to regard the great proximity to Turkey critically and to demand greater distance. This sounds like a hopeful dynamic and a fresh generation with promise of positive change. But Murat Kayman sounds the critical warning that the results of the study need to be seen and interpreted within the overall context of the structures of DITIB. Kayman was himself active within the DITIB organisation, lately as legal advisor in the federal association in Cologne, but left to found the Alhambra Society, which has a critical stance towards the Islamic associations. He has demonstrated how the tendency within the DITIB is toward greater conformity, with the top leadership exercising more control and supervision, resulting in increasing uniformity of thinking and belief within the youth organisations.<sup>4</sup>

“The authors of the study were optimistic that their findings would lead to more independence and emancipation in the *Union of Muslim Youth*, but this appears to me to be well-intentioned wishful thinking which does not correspond to the actual situation.”<sup>5</sup> Kayman expects the end result of the study could be that the DITIB federal association would scrutinize the youth department's endeavours more closely and maintain the hierarchical structure of the association. He backs up his thesis with evidence to prove the “predominance of politics communicated with an embellishment of religious disguise.” The decisive question which is never explicitly alluded to in the study is whether “despite these

---

<sup>3</sup> Harry Harun Behr, Meltem Kulaçatan, DITIB Jugendstudie 2021. Lebensweltliche Einstellungen junger Muslim:innen in Deutschland (Attitudes of young Muslims to life and the world), Weinheim 2022.

<sup>4</sup> Murat Kayman, Lost in Diaspora, <http://murat-kayman.de/2022/05/20/lost-in-diaspora> of 20th May 2022. (The Internet pages in this article were last accessed on 31.8.2022.)

<sup>5</sup> English translation of this and other German quotes by Michael Ponsford.

good intentions a DITIB led by Turkish officials is really able to pursue its own religious policy, formulate an independent interpretation of their social role and fulfil the youth department's wish for more emancipation and participation without coming into conflict with the political line dictated by Turkey.”<sup>6</sup>

It is difficult to avoid the impression that the interlocking between DITIB, Diyanet and the Turkish state is evident to all involved but that its appraisal and the conclusions to be drawn from it are influenced by diverse political viewpoints on all sides.

### How we got here – a retrospect.

In the 1960s and 1970s the Muslim diaspora in Europe was able to form local Islamic communities which were independent of Turkey and critical of the regime whose rampant secularism excluded any such possibility. There was no official Turkish offer of religious assistance for migrant workers. It was only in the 1980s, twenty years after the arrival of the first “guest workers,” that Turkey began to take any interest in the religious needs of Turkish migrant workers abroad. The military coup in 1980 brought Islam in the form of a “Turkish-Islamic synthesis” back into the public forum, a strategic political move to counter the rise of religious opposition groups in Turkey. This was the context for the founding of DITIB in Cologne in 1984. The organisation was intended to strengthen ties of Turks resident in Germany to their homeland and prevent them from drifting into competing non-state religious groupings, especially the Association of Islamic Cultural Centres (VIKZ, Süleyman movement) and Milli Görüş movement. The aim of these two predominant groups, in the pursuit of which they mobilised opinion also in Germany, was an Islamic renewal in Turkey or even the abolition of its republican constitution.

The task of the influential Directorate of Religious Affairs Diyanet was to guarantee the practice of the official Turkish Sunni version of Islam. Since its creation in 1924 it fully supported the radical shift in Turkish politics from strict secularism to a “religious nation” (re-Islamisation)<sup>7</sup>. The founding of DITIB in Germany means that Diyanet not only furnishes means and manpower but has also long been a guarantor of a moderate quasi-secular Islam. The deployment of religious affairs commissioners in the consulates led to a “natural” proximity to German authorities, since they constituted adequate partners. It is a flagrant and obviously deplorable state of affairs that officials of the nominally secular Turkish Republic via the DITIB and in accordance with the policy of the Turkish Diyanet actively keeps tabs on the religious practice of Turks (and at the same time not a few German citizens) in Germany. Although this set-up is counterproductive for

---

<sup>6</sup> *ibid.*

<sup>7</sup> Diyanet is one of the largest ministries in Turkey (with more staff than interior and foreign ministries combined, cf. [www.deutschlandfunk.de/religionspolitik-die-kritik-an-ditib-ist-berechtigt-100.html](http://www.deutschlandfunk.de/religionspolitik-die-kritik-an-ditib-ist-berechtigt-100.html)) and directly subject to government policy.

intergration, no appreciable attempts can be seen to have been taken to seriously call it into question.<sup>8</sup>

Germany had double grounds not only to tolerate this arrangement but to actively welcome it, although it was not based on any written treaty. On the one hand Germany did not regard itself as an immigration country and was willing to leave the organisation of religious and cultural matters to the Turks, a cheap and convenient solution. On the other hand, Germany did not want the Turks to completely lose their religious and cultural identity in order to keep open the option of a return to their homeland. Turkey looked like a future partner, seeking as it did EU membership, and with its enormous economic expansion. DITIB's proximity to Turkey was not only convenient but seen as a gain for all concerned, or at least as an acceptable solution.

State bodies, ecclesiastical all the more, gladly cooperated on this basis with DITIB, the main player among the Islamic organisations. Criticism was either muted or ignored: "Turkish state Islam" was for years associated with stability, so one backed and built up DITIB as dialogue partner. In the DITIB environment one can often hear the argument that well-trained Diyanet imams represent a bulwark against all forms of extremism. Early in the century it was often asserted DITIB was "politically neutral"!

Despite clear indications which should have served as warning signs, doubts as to the soundness of the relationship were only voiced when Recep Tayyip Erdoğan instigated a swing to an increasingly Islam(ist)ic course and the change became apparent in Germany too. In 2008 the Union of International Democrats (UID, formerly UETD, Union of European-Turkish Democrats) organised a rally of 16,000 Turks with Erdoğan in the Cologne Arena at which he, then Prime Minister, called assimilation "a crime against humanity." This first salient warning sign was followed by further mass meetings in 2011, 2015 and 2017. Since then, Turkey has been radicalized under Recep Tayyip Erdoğan and the shift to an Islamic state proceeds. From 2010 onwards there was a massive increase in Diyanet's capacity and strategic alignment in a conservative and even fundamentalist direction. At the close of 2013 there was an open breach between the one-time partners Erdoğan and Fethullah Gülen. The German parliament's resolution of 2016 condemning the Armenian massacres and the attempted coup in Turkey later that year permanently unsettled relationships between Turks in Germany and the majority society. Gülen's Hizmet movement ("FETÖ") was declared to be a terrorist organisation and primarily responsible for the coup attempt, with dramatic consequences for hundreds of thousands of people, not least for the Turkish communities in Germany. Heretofore the DITIB associations and Hizmet members had moved in the same milieu, now a wedge of distrust and animosity deeply divided communities and families. People were appalled to learn that Turkish religious officials had been spying on fellow-citizens on behalf of the

---

<sup>8</sup> In the medium and long term there are indeed intensive endeavours to reduce the dependence on countries of origin by training imams in Germany, with moderate prospects of success cf. below.



Turkish state simply because they were supposed to be members of Gülen's movement. For some, espionage accusations against DITIB officials seemed to be the last straw. The credibility, soundness and future of dialogue seemed to be called in question.

Today Turkish state officials appear to be no longer acceptable, the boundaries between DITIB Islam (conservative Islam combined with nationalism) and more radical forms as preached in some mosques seem suddenly more fluid. In fact, DITIB and the Muslim Brotherhood or those close to it converge more and more. DITIB, Milli Görüş (in Germany Islamic Community Milli Görüş IGMG) and also the VIKZ are moving in the same religious-ideological milieu. What used to be opposition to the secular state is now in many respects compatible with state interests. Erdoğan himself grew up in the Milli Görüş movement and has in recent years consolidated the relationship.<sup>9</sup>

## The Current State of Affairs and Developments

The situation is complex and involved. The Islamic associations, not only DITIB, are well established, offer a broad spectrum of assistance in the cultivation of religion, operate professionally in many areas, and are needed as partners for politics and society since such contacts presuppose a certain degree of organisation. Playing its role in society, DITIB is active in many fields, such as education and journalism, youth work and welfare, including assistance for refugees, preventative measures against radicalisation, social and cultural offers and not least religious dialogue. On the other hand, DITIB is the channel through which a nominally secular Turkey pursues active religious politics in Germany, making crucial appointments and seeking to influence German citizens in favour of an increasingly conservative view of Islam and an exaggerated neo-Osmanic nationalism which fails to rigorously repudiate extreme right-wing views. People are systematically urged to maintain and even defend their own identity, both in language and culture but also from the standpoint of a conservative Islamic social ideal, against Western, secular or even Christian lifestyles. Their ideals, particularly concerning women's rights, freedom of opinion and expression, and the separation of Church and State are in opposition to the foundations of democratic rule of law. DITIB is able to thrive in a free democratic society yet its activity hinders rather than furthers integration into it.

Both aspects are involved in the development of DITIB in differing degrees. DITIB lays claim to an exceptional position and plays an emphatically independent role in the chorus of Islamic associations in Germany, although it belongs to the Coordination Council of Muslims in Germany (KRM) which originated in connection with the German Islam Conference. Their claim is based on their numeri-

---

<sup>9</sup> More on this topic cf. Friedmann Eißler, *Islamische Verbände in Deutschland. Akteure, Hintergründe, Zusammenhänge* (Islamic Associations in Germany. Personalities, Background, and Connections), EZW-Texte 260, Berlin 2019, especially pp. 31-56.

cal superiority, representativity and not least their connection with the Directorate of Religious Affairs in Turkey, which in their view debars cooperation in a larger confederation of Muslim organisations. The standing orders of the KRM (§ 5.2) give DITIB an exclusive “right of veto over all resolutions.”

- In April 2020 the Rhineland-Palatinate provincial government reached an “agreement on goals” with four Islamic associations (the DITIB provincial association, the Schura [influenced by Milli Görüş], the provincial Association of Islamic Cultural Centres VIKZ, and the Ahmadiyya Muslim Jamaat) concerning future cooperation such as the associations’ participation in confessional Islamic Religious Education (IRU) in schools. DITIB in Rhineland-Palatinate saw this as a step in the right direction leading to full recognition as a religious body. They claimed “none of the expert opinions found any evidence of influence exerted by the Turkish state.” Critical voices such as Volker Beck, who opined “the fabrication of ever more expert opinions produces strange effects in some provinces and has become more than questionable”, noted that the fact that the Islamic associations agreed to accept the federal republic’s fundamental liberal democracy as a common basis of values could hardly be called a success, as it should have been a self-evident pre-condition. The hope that minimal alterations to the statutes on the provincial level would guarantee the autonomy of the DITIB provincial association had moreover no basis in reality. This process, like many before and after, points up the ambivalence in dealings with DITIB. Depending on the situation the imagined or genuine pressure to reach some kind of concrete arrangement is apparently so great that political bodies seem inclined to close their eyes to reality and to enter into far-reaching cooperation agreements on the sole basis of hope.

An illustration of the muddle involved came less than a year later when the agreement was put to the test. In the Spring of 2021 DITIB Rhineland-Palatinate invited the controversial Turkish history professor Ahmet Şimşirgil from Istanbul to an online lecture. He is notorious for his antisemitic and antidemocratic views, often gives expression to his nationalist rhetoric in media close to the AKP and is the source of conspiracy myths. The event was finally cancelled but the scandal remained. Yılmaz Yildiz, the chairman of the DITIB provincial association, was compelled to resign. A spokesperson for the Rhineland-Palatinate government described it as a “most serious incident” but because the DITIB provincial association “took responsibility and drew decisive consequences” the provincial government would continue to adhere to the procedure of the “agreement on goals” reached in 2020.

In 2012 the Free and Hanseatic City of Hamburg signed an original agreement with the DITIB provincial association, the Schura (of which the Islamic Centre Hamburg IZH was a member until November 2022) and the Association of Islamic Cultural Centres (VIKZ). The whole procedure has by some been emphatically called in question on occasion of the pending evaluation after the lapse of ten years. Doubts have been raised especially about the extent to which DITIB and

parts of the Schura are willing to abide by the principles and spirit of the agreement with respect to the liberal, democratic and pluralistic values of society.

- DITIB's wavering position can also be observed in the question of Islamic Religious Education in schools (IRU). This topic is vital for Muslims to feel at home in Germany. In order to introduce religious education as a regular subject, the law stipulates the government must have a partner with whom it can cooperate on a provincial level. This has proven to be one of the major hindrances to the introduction and elaboration of IRU. What we have is a patchwork of pilot projects, experimental prototypes, IRU as a recognized subject and Islam taught as a confessionally neutral subject under the sole responsibility of the education department.

Hessia was the first province to recognize both provincial Islamic associations DITIB and Ahmadiyya Muslim Jamaat (AMJ) as religious bodies. The responsibility for IRU was thereupon conferred on them. After a fresh expert examination, the Hessian education department ended the cooperation with DITIB on the grounds of insufficient independence from Turkey.<sup>10</sup> After a complaint by DITIB, however, the Hessian administrative court declared the cessation of cooperation to be unlawful. The provincial government could repeal the original agreement of 2012 but it must be done legally. It was not possible simply to suspend the agreement and the province-wide tuition. The province then decided to offer confessional religious education with DITIB for the school year 2022/23, but doubts remained, as can be seen by the fact that Hessia has since 2019 offered parallel state-sponsored tuition in Islam which attracts the majority of the relevant pupils.

North Rhine-Westphalia already introduced IRU in 2012/3 with an advisory board as a temporary measure which ended in 2019. Following a spying scandal in 2017 the DITIB had to suspend their participation in the advisory board. In 2019 the province decided to replace the advisory board model with a commission, unique in Germany, which was to fulfil the constitutional tasks of a religious body, devise curricula and authorize teaching staff. Unlike the advisory board the commission is not dependent on the associations but an open model to which new organisations which fulfil the constitutional requirements can belong. Existing organisations can also be removed if they no longer fulfil these requirements or no longer wish to participate. Most of the Islamic associations participate, including once again DITIB. The responsible minister claims DITIB has in the meantime offered proof of "distance from the [Turkish] state."

In order to guarantee IRU Baden-Württemberg has instituted a new procedure with its own model to bridge the gap until Muslim associations are granted state recognition. The "Sunni School Board Foundation" (Stiftung Sunnitischer Schulrat) founded in 2019 originally for six years has the task of organising Sunni-orientated IRU as a regular subject in public schools in Baden-Württemberg within the framework of the constitutional religious and legal educational regu-

---

<sup>10</sup> Cooperation with Ahmadiyya remained unaffected. Only 200 pupils attend their classes.

lations. Membership is however limited to the Baden-Württemberg Association of Islamic Cultural Centres and the Bosniac Islamic Community in Germany (IGBD). DITIB and the Baden-Württemberg Islamic Faith Community (IGBW) did not participate because they questioned the model's constitutionality.

- A no less urgent matter is the training of imams. More than desirable would be a greater independence from Muslims' countries of origin and imams to be rooted in German society. A giant step in this direction was taken with the creation of the Islamkolleg Deutschland (IKD) in Osnabrück officially opened in June 2021. Future imams and "religious personnel" (thus including women) receive practical training independent of particular Islamic associations. The project has funding for five years to the tune of 5 ½ million Euros from the Federal Ministry of the Interior (BMI) and the province of Lower Saxony. The education is scientific, held in German and independent of the big umbrella organisations. The participant Islamic associations are naturally alone responsible for the religious content, but here also there is a feeling of unease with regard to the associations' landscape. Five mosque associations are cooperating with the IKD, the Central Council of Muslims in Germany (ZMD), the Bosniac Islamic Community in Germany (IGBD), the Central Council of Moroccans in Germany (ZRMD), the League of Malikite Congregations in Germany and finally "Muslims in Lower Saxony." Altogether they represent about 500 communities. The "big players", among them the DITIB, are critical of the IKD or reject it out of hand. State influence is said to be too great, there is no wish for a – too westernized – "state Islam." An additional factor is that mosque congregations are hardly able to finance employment for graduates of this institution. One prefers to have recourse to staff paid for by Turkey. Added to that, years ago or more recently these associations have already founded training colleges for their members. DITIB started a training programme early in 2020 entitled "Religious Staff for Mosque Communities." The two-year training programme for imams, muezzins, female preachers or teachers takes place in Dahlem in the Eifel and in the DITIB Academy in Cologne. Critics regard this primarily as a symbolic act, since the Turkish connection is no less, with the intent to counteract developments such as the IKD. Shifting training to Germany is good for the image, yet the content has not changed.

Added to this is an irritating and growing number of unacceptable incidents presenting an overall picture of ideological demarcation from western democratic society in which antisemitic, Islamist and Turkish nationalistic utterances have seldom if at all been consistently repudiated. Recent examples include:

- Repeated incidents have come to light in which mosque staff or individual mosques have spread antisemitic remarks.

In the Spring of 2021, it became known that the honorary chairman of the DITIB mosque in Göttingen, Mustafa Keskin, had for several years been posting antisemitic and racial hate messages on WhatsApp and Facebook. Apparently open, tolerant and involved in interfaith dialogue, his dark side long remained hidden or unheeded. Keskin resigned and was later convicted of incitement and

expressing approval of criminal offences. DITIB declared that the association did not tolerate the attitudes expressed in the posts and promised an investigation, of which months later there had been no sign.

The case of Yılmaz Yıldız (DITIB RLP) referred to above occurred during the same period. Mid-2021 further public antisemitic utterances became known. Hasan Çağlayan, the imam of a DITIB mosque in Stuttgart, had posted on Facebook fulsome and explicit praise of Sheik Ahmad Yasin, the founder and spiritual leader of the Islamist Hamas. In response to a journalist's question Çağlayan deleted the post and then his profile. He was recalled to Turkey, but soon resurfaced in Germany, this time in Hamburg. Once again DITIB promised an investigation but months later on inquiry it was "still not completed."

At the same time Ali Erbaş, President of Diyanet, gave voice to repulsive antisemitic stereotypes. Persecution by the "terrorist state of Israel" and "the tyranny of infanticide Israel, mercilessly destroying and annihilating places of worship" must "be stopped as soon as possible." Diyanet published a Friday sermon destined for Turkey but translated into German in which it is claimed Israel feeds on "blood and tears." The literal wording is as follows:

"The tyrants, oblivious to law and order, rain bombs on the oppressed Palestinian people, whether children, old people or women. Murderers butcher our innocent Palestinian brothers and sisters before the eyes of the world. Those who feed on blood and tears exert pressure on Muslims to expel them by violence from their homes in and around Jerusalem and deny them to right to live."

Erbaş is at the same time chairman of the supervisory board of the federal DITIB association.

- As to antiwestern or antichristian propaganda, DITIB youth organisations and individual members distributed at the close of 2016 images and texts promoting resistance to Christian Christmas and New Year celebrations as part of the struggle against the "Kuffar" (infidels) – a new degree in the continual agitation against the West and Christianity. Pictures showed a Muslim knocking down Santa Claus, placards stated "We are Muslims. No to Christmas and New Year's Eve" or (in English) "Don't let the *Kafirs* get you down."

In February 2017 Ishak Kocaman, chairman of the sponsoring organization of the DITIB mosque in Hamburg-Wilhelmsburg, resigned. He had posted the photo of an imam with the comment: "Democracy is not binding on us. We are bound by Allah's book, the Koran." In another post he insulted Turks and Kurds who are not Muslims with the words: "I spit in the face of Turks and Kurds who do not practice Islam."

Around the same time the play *Son Kale Türkiye* ("Last Fortress Turkey") was put on in Turkish in several German cities, in part in DITIB premises. In some cities it was banned. The concoction originated after the failed coup in Turkey and extolled Erdoğan's policy in the campaign for a change in the constitution in nationalistic tones and with biting criticism of the West.

• A quality all of its own has the expertise of the Turkish Supreme Council for Religion published by Diyanet in October 2016. It imputes Christians exploited the Gülen movement (the FETÖ terror organisation) to destroy Islam and win young Muslims to the Christian orbit. The document appeals to the Koran to dissuade orthodox Muslims from friendly intercourse with Christians or Jews. The completely unfounded conspiracy theory that Gülen was a Christian agent is thus given official credence. Above all interfaith dialogue is portrayed in a negative light which cannot be ignored. The effect on existing dialogue relationships is seen as collateral damage.<sup>11</sup>

When such incidents become known, as a rule DITIB distances itself from them. It recalls people and insists on the general line that antisemitism, racism, glorification of and incitation to violence have no place in the religious community. It emphasizes again and again that these are isolated incidents among over 20,000 committee members nationwide which will be quickly dealt with. In press releases Islamist attacks and violence are condemned in the name of Islam.

### Where does that leave us?

DITIB is registered under German law as a non-profit association and the largest organisation for migrants in the country. It entertains multiple relationships with state, local and ecclesiastical agencies. One cannot turn the clock back on immigration, which means that, especially as Christians, we must work together with Muslims to shape our common life together.

The challenge this prospect poses are obvious. As we have seen the problems do not lie only on one side. The various approaches, strategies, temporary solutions and most of all the simultaneously contradictory evaluations of cooperation with DITIB make clear that in recent years both the dissatisfaction with the current situation and perplexity in search for a solution have increased enormously. At the same time DITIB's reactions are evidence of a growing self-confidence that all too often shows little consideration for the German situation and social reality, even among their own base.

This brief survey has pointed up the muddled situation and a host of problems. The root problem is that one will and needs to accomplish more politically than the corresponding partners in the associations can ensure. The far-reaching cooperation agreements with DITIB prove to be a hindrance particularly to the younger generation of Muslims who have grown up in Germany. They want to have nothing to do with the bogged down structures within the associations and would like to take responsibility and work self-confidently at the construction of a democratic Muslim community orientated to the German context. A growing number of individuals, communities and committees have declared themselves

---

<sup>11</sup> <http://cibedo.de/2016/12/13/cibedo-beitraege-042016/>. A further expertise followed in the summer of 2017 to corroborate the theological evaluation of the Gülen movement as heretical.

independent of the DITIB umbrella, and those who would like to do so are perhaps more numerous than might be imagined. Some former DITIB representatives lament the association's rigid hierarchy and the culture of silence among the membership which render change practically impossible. Even if in the local communities the wish for greater autonomy and independence can be heard, the majority of the membership accepts the institutional meshing of DITIB and Diyanet, whether out of sympathy or dogged submission.

One cannot overlook the fact that DITIB has been blackballed and it is partly their own fault. The difficulties are well-known. The alternatives are limited. The associations are not so far apart in their fundamental interpretation of Islam as is sometimes asserted. To insist DITIB distance itself from Diyanet and thus from the direct influence of the Turkish state is simplistic and leads nowhere. It will simply never happen. Dialogue with DITIB must start from a realistic appraisal of the situation and be put on a level which makes possible sustained and calm discussion with clearly defined content. There is little point in a naive "dialogue" which plays down or even ignores abuses. Nor can one tar all DITIB local congregations with the same brush. Individual local congregations often do valuable and important work both in religious and social spheres. What counts is the imam and who has the say on the committee, and whether they represent a traditional interpretation or a more political, nationalist one subject to the Turkish state. Many leaders were in place in the DITIB or in DITIB mosques before the Erdoğan era and not all have fully subscribed to the party line. The individual is also important. Significant indicators can be the way members of the Gülen movement are treated locally and the attitude of the local DITIB community to Christian-Muslim dialogue. In many places it is possible to work together with representatives of an associated mosque in a good atmosphere of trust since one has learned over the years to appreciate and value one another. Personal encounters between religious leaders, meetings for dialogue, prayers for peace, regular invitations back and forth to celebrate the end of Ramadan or Advent and many other activities belong to the "normal" programme. Such things will become even more important in the future. For the social cleavages deepen and polarisation is on the increase. We need personal acquaintances, even friendships to bridge the gaps. Muslim congregations are often accused of keeping themselves to themselves, as members of the majority community we ought to behave differently and not bring grist to the mill of the Islamists. In the long run Muslims will only learn to appreciate the lifestyles and values of this society if they experience a personal connection to them in various ways. We cannot predict to what extent we seize this opportunity and how successful it will be. It will be a process in which the responsibility for success or failure lies with all participants.





# Türkische Freitagspredigten in deutschen Moscheen: Ratschläge für Muslime in einer andersgläubigen Gesellschaft

Von Wolfgang Häde

Aus der Türkei stammende und Türkisch sprechende Menschen stellen den höchsten Anteil an den in Deutschland lebenden Muslimen. Was in Moscheen türkischer Organisationen jeden Freitag gepredigt wird, hat daher vermutlich eine nicht zu unterschätzende Bedeutung für Muslime in Deutschland.<sup>1</sup> Man kann davon ausgehen, dass die Freitagspredigten (*hutbe*, plural: *hutbeler*), auch einen positiven oder negativen Einfluss darauf haben, wie Muslime in der deutschen Gesellschaft „ankommen“. Die vorliegende Studie versucht eine Annäherung an die Frage, inwieweit Predigten in türkisch geprägten Moscheen von der deutschen Gesellschaft beeinflusst sind und andererseits, was sie den muslimischen Gläubigen für das Leben in einer andersgläubigen Gesellschaft vermitteln.

## Vorangegangene Forschung zu Freitagspredigten

Vom Autor selbst wurde 2020 eine Untersuchung der wöchentlichen Freitagspredigten in der Türkei veröffentlicht.<sup>2</sup> Diese Studie analysierte die in der Türkei vom „Präsidium für Religionsangelegenheiten“ (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, DİB) wöchentlich für alle Moscheen verfassten und jeweils wörtlich vorzulesenden Freitagspredigten eines Zeitraumes während der Jahre 2017 und 2018. Auf diese Studie wird hier hin und wieder vergleichend Bezug genommen.

Schon im Jahr 1985 veröffentlichte Sabine Prätör eine ausführliche Studie über die Freitagspredigten in der Türkei.<sup>3</sup> Das Buch erschien zwar noch Jahre später in mehreren Auflagen, die Predigten stammen aber aus einer Zeit, in der der im Sinne Atatürks laizistische türkische Staat das DİB und seine Predigten instrumentalisierte, um orthodoxen Islam und „Moderne“ als zivilisatorischen Anschluss an den Westen gleichzeitig an seine Staatsbürger zu vermitteln.<sup>4</sup> Wie heute war schon damals das DİB Instrument zur Kontrolle des Islam durch den

---

<sup>1</sup> Vgl. Sarah Carol & Lukas Hofheinz, Eine Inhaltsanalyse von Freitagspredigten der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V., Discussion Paper SP VI 2021-103, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Berlin 2021, „Zusammenfassung“: „Gemessen an der Anzahl der Moscheen und dem hohen Anteil, den die türkische Minderheit an Muslimen ausmacht, wird die Reichweite DİTBs als vergleichsweise hoch eingeschätzt.“

<sup>2</sup> Wolfgang Häde, Der Glaube der Anderen in den Freitagspredigten in der Türkei: Eine Untersuchung der *hutbeler* eines Jahres, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 3-4 2020 (104. Jahrgang), 2020, S. 238-51.

<sup>3</sup> Sabina Prätör, Türkische Freitagspredigten: Studien zum Islam in der heutigen Türkei; Islamkundliche Untersuchungen Bd. 103, Berlin, 1985

<sup>4</sup> Prätör, 160, dazu: „Daher werden auch wesentliche Anstrengungen darauf verwendet, den Islam als eine Religion darzustellen, die dem Fortschritt in keinsten [sic!] Weise entgegensteht, sondern ihn im Gegenteil begrüßt und fördert.“

Staat – allerdings damals mit der Absicht zur „Moderne“ zu erziehen, heute mit dem Ziel, islamische Prinzipien wieder in allen Lebensbereichen zu verankern.

2006 untersuchte Dirk Tröndle<sup>5</sup> die Freitagspredigten des Jahres 2005 in der Türkei mit der Fragestellung, inwieweit die Religion in ihnen für politische Zwecke instrumentalisiert werde.

Eine noch neuere Arbeit des „Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung“ hat 481 Predigten des DİTİB, also Predigten in Deutschland, im Zeitraum von 2011 bis 2019 zur Grundlage<sup>6</sup>. Die *Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*<sup>7</sup> ist ein eingetragener Verein, gilt aber als deutscher Arm des DİB. Untersucht werden dabei in den Predigten vorrangig die Bezüge zum „Heimatland“ Türkei.<sup>8</sup>

## Ziel und Methodik der Studie

In der vorliegenden Studie wird gefragt, ob und wie die Predigten auf das Leben in Deutschland Bezug nehmen oder davon geprägt sind. Dazu gehört die Frage, inwieweit die Predigten die Muslime für das Leben in der deutschen Gesellschaft stärken können. Eher als Randnotiz wird dabei auch gefragt, wie Christen und andere Nichtmuslime wahrgenommen werden.

Untersucht werden mithilfe einer qualitativen Inhaltsanalyse alle Freitagspredigten sowie die zusätzlichen Festtagspredigten des Jahres 2021 der DİTİB als Vertreterin des türkischen Staatsislam. Untersuchungsgegenstand sind die türkischen Predigten. Auf die deutsche Übersetzung der Predigten wird nur Bezug genommen, falls der türkische Wortlaut unklar oder missverständlich ist. Über-

---

<sup>5</sup> Dirk Tröndle, Die Freitagspredigten (*hutbe*) des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet İşleri Başkanlığı) in der Türkei: Seelsorge, religiöse Dienstleistung oder Instrumentalisierung der Religion? Konrad-Adenauer-Stiftung-Auslandsinformationen 4/06, 2006, 52-78.

<sup>6</sup> Carol & Hofheinz, a.a.O.

<sup>7</sup> Auf Deutsch offiziell bezeichnet als „Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.“

<sup>8</sup> Dem Thema „Freitagspredigten“ wurde in der Forschung bisher relativ wenig Bedeutung beigemessen (vgl. Carol & Hofheinz, 9). Die wenigen Untersuchungen solcher Predigten aus anderen Sprachgruppen konzentrieren sich oft auf die Fragen des politischen Einflusses: Michel Reeber, *Islamic Preaching in France: Admonitory Addresses or a Political Platform?*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 4 (1993 /2), 210-222; Hanspeter Mattes, *Muslimische Freitagspredigten im arabischen Raum: Nicht nur religiöse Unterweisung*, in: *Herder-Korrespondenz* (2005/1), 19-24; Mohd Al Adib Samuri/Peter Hopkins, *Voices of Islamic Authorities. Friday Khutba in Malaysian Mosques*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations*, 28 (2017/1), 47-67; Haggay Ram, *Myth and Mobilization in Revolutionary Iran. The Use of the Friday Congregational Sermon*, New York City 1994. Das Buch des ARD-Journalisten Constantin Schreiber, *Inside Islam. Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird*, Berlin 2017, konstatierte eine stark konservative und wenig demokratische Gesinnung in den Predigten und regte damit starke öffentlichen Diskussionen an. Bei seinen sicher nicht repräsentativen Recherchen hatte Schreiber meist arabische oder türkische Freitagspredigten in 13 Moscheen Deutschlands ausgewertet (vgl. Häde 2021, Fußnote 5). Gibbon hingegen untersucht, welches Gottesbild in den Predigten vermittelt werde: James Gibbon, *God is Great, God is Good. Teaching God Concepts in Turkish Islamic Sermons*, in: *Poetics* 36 (2008), 389-403. Oprea fragt nach der Rolle der DİTİB-Predigten bei der Prävention von islamistischer Radikalisierung (Julia-Alexandra Oprea. *An Assessment of DİTİB's role in the prevention of violent radicalization. A crucial aspect of Turkish State Islam in Germany. SWP Working Papers* 1, 2020, 1-35.

setzungen aus dem türkischen Wortlaut ins Deutsche sind – falls nicht anders gekennzeichnet – vom Autor.

## Aussagekraft

Die Predigten der DİTİB<sup>9</sup> sind auf deren Webseite archiviert und bis zu mehreren Jahren zurück einzusehen und herunterzuladen. Auch die Tatsache, dass die Freitagspredigt jeweils auf Türkisch und dann auf Deutsch verlesen wird,<sup>10</sup> weist darauf, dass die Predigten nicht nur an die am jeweiligen Freitag in der Moschee anwesenden türkischsprachigen Muslime, sondern darüber hinaus auch an alle Interessierten und besonders an die deutsche Öffentlichkeit gerichtet sind.

Allein von den Freitagspredigten kann man nicht darauf schließen, dass gewisse Themen oder Arten der Rhetorik in unter dem Dach der DİTİB in Deutschland arbeitenden Moscheen auftreten oder nicht. Das Studium der Freitagspredigten kann aber Hinweise darauf geben, wie sich der türkische Islam in Deutschland an der offiziellsten und öffentlichkeitswirksamsten Stelle zeigen möchte und was er den türkischen Muslimen über Leben – auch in der deutschen Gesellschaft – und Glauben sagen will. Ohne Zweifel werden diese Predigten einen Einfluss auf Muslime in Deutschland ausüben. Es ist zu berücksichtigen, dass zahlreiche Muslime in Deutschland nie oder äußerst selten zu einer Freitagspredigt gehen.<sup>11</sup> Wie viele Muslime jeweils direkt oder indirekt von einer Freitagspredigt geprägt werden, lässt sich also nur schwer bestimmen.

## Hutbe und DİTİB

Die *hutbe*<sup>12</sup> ist Teil der islamischen Gottesdienstordnung für das Mittagsgebet am Freitag. Zu diesem Anlass sollte jeder männliche Muslim in der Moschee sein. Die Teilnahme am Freitagsmittagsgebet gilt als besonders verdienstvoll. Eine *hutbe* wird auch an Festtagen gehalten, die nicht auf einen Freitag fallen und kann

---

<sup>9</sup> Deutsch: <https://www.ditib.de/default1.php?id=11&sid=12&lang=de>; Türkisch: <https://www.ditib.de/default1.php?id=11&sid=12&lang=en>

<sup>10</sup> Man kann die Freitagspredigten der DİTİB auf youtube nachhören und –sehen. Vgl. z.B. die Freitagspredigt aus der Zentral-Moschee Köln vom 8. Januar 2021: <https://www.youtube.com/watch?v=bwiugVNTWKM> (08.08.2022).

<sup>11</sup> Laut einer Studie der „Deutschen Islam Konferenz“ geben 12,9% der Muslime in Deutschland an, mindestens einmal monatlich eine Moschee der DİTİB zu besuchen. Befragt wurden dabei Muslime aller Herkunftsländer. Die Prozentzahl der Türken in Deutschland, die eine Moschee der DİTİB besuchen, liegt demnach höher. Zudem ist DİTİB der Verband von Moscheen, der in dieser Umfrage die höchste Prozentzahl aufweist; vgl. Katrin Pfündel / Anja Sticks / Kerstin Tanis, *Muslimisches Leben in Deutschland 2020*, Forschungsbericht 38., S. 114; [https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/heimat-integration/dik/mlid-2020-kurz.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=5](https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/heimat-integration/dik/mlid-2020-kurz.pdf?__blob=publicationFile&v=5) (31.10.2022). Zu bedenken ist, dass meist nur die Männer zum Gebet in die Moschee gehen, ein Familienvater jedoch durchaus eine größere Familie religiös prägen kann.

<sup>12</sup> Das ist die türkische Version des arabischen *khutba*.

zudem aus besonderem Anlass, etwa beim Gebet um Regen nach langer Trockenheit, vorgetragen werden.<sup>13</sup> Die *hutbe* wird vom Prediger (*hatip*) an die versammelte Gemeinde gerichtet. Sie besteht aus zwei Teilen, zwischen denen eine kurze Pause eingehalten wird. In der Regel dauert eine Predigt nicht länger als zehn Minuten. Sowohl die Predigten des DİB in der Türkei als auch der DİTİB in Deutschland werden im Auftrag der jeweiligen Institution von verschiedenen Theologen ausgearbeitet und müssen dann wörtlich im ganzen Land verlesen werden.

Die DİTİB ist seit 1984 ein eingetragener Verein und versteht sich als Dachverband zur Koordinierung der Tätigkeiten von zurzeit 960 Moscheevereinen in Deutschland.<sup>14</sup> Die recht starke Abhängigkeit von der türkischen Regierungsbehörde DİB, die direkt dem Staatspräsidenten unterstellt ist, wird zwar selten offen publiziert, ist aber deutlich laut Satzung der DİTİB gegeben.<sup>15</sup> Offensichtlich ist der Einfluss auch dadurch, dass alle Imame der DİTİB-Moscheen vom türkischen Staat entsandt und bezahlt werden. Lange Zeit galt die DİTİB als Vertreterin eines gemäßigten, säkular orientierten Islams und damit als bevorzugter Gesprächspartner für staatliche Stellen in Deutschland. Seit sich jedoch unter dem ehemaligen Ministerpräsidenten und jetzigen Staatspräsidenten Recep Tayyip Erdoğan der staatlich bestimmte Islam in der Türkei auf eine konservativere und außerdem stärker politisch orientierte Interpretation des Islam gewandelt hat, wächst auch das Misstrauen gegen die DİTİB.<sup>16</sup> Die Finanzierung der Imame an DİTİB-Moscheen durch den türkischen Staat ist Anlass für zumindest journalistische Diskussionen geworden.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Für mehr Informationen über die *Khutba/hutbe* vgl. A. J. Wensinck, *Khutba*, in: *Encyclopaedia of Islam*, Bd. 5, Leiden, 1985, 74-75 und Patrick D. Gaffney, *Sermon*, in: Richard C. Martin (Hg.), *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Bd. 2, New York, 2016, 1033-1035.

<sup>14</sup> <https://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=8&lang=de> (22.08.2022)

<sup>15</sup> Vgl. dazu den Artikel von Kemal Hür „Satzung des Islamverbandes DİTİB: Türkische Funktionäre haben das Sagen in deutschem Verein“, *Recherche des „Deutschlandfunk“* 05.01.2017, <https://www.deutschlandfunk.de/satzung-des-islamverbands-ditib-tuerkische-funktionaere-100.html#:~:text=Satzung%20vom%20Amtsgericht&text=%E2%80%9EDITIB%20hat%20organisatorische%20und%20institutionelle,finden%20sich%20in%20mehreren%20Paragrafen> (22.08.2022).

<sup>16</sup> Vgl. dazu Claudia Keller, „Moscheeverband Ditib: Der lange Arm Erdogans in Deutschland“, *online-Ausgabe „Der Tagesspiegel“*, 03.08.2016; im Internet: <https://www.tagesspiegel.de/politik/moscheeverband-ditib-der-lange-arm-erdogans-in-deutschland/13961072.html> (05.08.2022). Vgl. auch von derselben Autorin den Artikel über Imame in den DİTİB-Moscheen: „Islam-Gesetz? Das langt nicht!“, *Onlineausgabe von „Der Tagesspiegel“*, 13.04.2016. <https://www.tagesspiegel.de/politik/muslimen-in-deutschland-islam-gesetz-das-langt-nicht/13440142.html>.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. Wolfgang Büscher et al. „Einfluss von DİTİB: Kritik an Erdogans Predigern in Deutschland“ *Onlineausgabe „Die Welt“*, 24.04.2016, <https://www.welt.de/politik/deutschland/article154680761/Kritik-an-Erdogans-tuerkischen-Predigern-in-Deutschland.html>

## Die Freitagspredigten der DİTİB

Untersucht werden die 55<sup>18</sup> *hutbe* des Jahres 2021. Zuerst soll eine grobe Einteilung der Predigten in verschiedene Kategorien vorgenommen werden<sup>19</sup>. Dann wird unter verschiedenen Gesichtspunkten untersucht, inwieweit die Predigten Ratschläge für das Leben in der weitgehend andersgläubigen – eben der deutschen – Gesellschaft vermitteln.

### *Islamische Moral*

26 der Predigten – also fast die Hälfte – lassen sich unter die Kategorie „Islamische Moral“ einordnen. Dazu gehören eine Predigt über planvolle Lebensführung („*Geleceğimizi Nasıl Planlayalım?*“ – Wie wollen wir unsere Zukunft planen? (01.01.), ein Aufruf gegen Rassismus (19.03.), die Ermutigung, selbst zu arbeiten und Geld zu verdienen (30.04.), ein Aufruf, sich gegenseitig zu vergeben (25.06). Zauberei und Wahrsagerei werden verurteilt (03.09.). Muslime sollen sich um verwaiste Kinder kümmern (17.09.) und Alkohol meiden (19.11.).

Der Unterschied zu einer auf das Erlösungshandeln in Christus gegründeten christlichen Ethik wird in den *hutbeler* nicht thematisiert, fällt aber dem von einer biblischen Soteriologie geprägten Beobachter auf Schritt und Tritt in die Augen. Am markantesten ist eine andere Sicht von Sünde am 15.01. In der dem Thema „Buße“ (*tevbe*) gewidmeten Predigt wird Adam als Vorbild für echte Buße, der Satan als Typus des Unbußfertigen dargeboten. Der Gedanke, dass die Sünde Adams ein rettendes Eingreifen Gottes erfordern könnte, ist islamischer Moral fremd.

Fremd ist dem christlichen Beobachter auch, dass der Nutzen der Almosen genau vorgerechnet wird. In der Predigt zum Thema am 23.04.21 lesen wir: „Möge der erhabene Allah unsere jenseitigen Investitionen, die mit eins zu siebenhundert (1:700) die ertragsreichste Investition ist, von uns annehmen.“<sup>20</sup>

### *Islamische religiöse Pflichten*

Auf besondere religiöse Pflichten werden die Muslime in sieben Predigten aufmerksam gemacht. Es geht dabei unter anderem um Spenden (22.01.), um die Bedeutung der Moscheen für die Gläubigen oder um die Gebete im täglichen Leben (08.10. – *dua* im Unterschied zum rituellen Gebet *namaz*).

---

<sup>18</sup> Die Zahl ist höher als die Zahl der Wochen wegen einiger zusätzlicher Feiertagspredigten.

<sup>19</sup> Nicht alle Predigten passen eindeutig in eine der Kategorien. In solchen Fällen werden sie gemäß ihrem Schwerpunktthema zugeordnet.

<sup>20</sup> Hier zitiert nach der deutschen Version der Predigt vom 23.04.2021

## Islamische Lehre

Grundlegende Lehren des islamischen Glaubens werden immer wieder eingestreut. Fünf der *hutbeler* widmen sich jedoch gezielt einem Thema islamischer Lehre, z.B. dem Paradies (*cennet*, 26.02.), der Hölle (*cehennem*, 28.05.) oder dem islamischen Verständnis von Glaube und Werken (22.10.)

Grundlage der weitergegebenen Lehre ist selbstverständlich auch für den sunnitischen Islam der Türkei nicht allein der Koran, sondern auch die Sunna (Türkisch *sünnet*), die außerkoranische Überlieferung über Worte und Handlungsweisen des islamischen Propheten.

Das unterstreicht auch der Titel einer Predigt vom 02.04.2021: „Leben unter der Führung von Koran und Sunna“. In zahlreichen Predigten werden sogar mehr Worte aus den Hadithen als aus dem Koran zur Begründung des Gesagten zitiert.<sup>21</sup> Nicht nur die Anzahl ist größer, sondern auch die Länge der zitierten Hadithe. Neben den anerkanntesten Sammlungen von Hadithen (Bûhari<sup>22</sup> und Müslim<sup>23</sup>) werden auch aus islamischer Sicht eher „schwächere“ Hadith-Sammlungen aus der Frühzeit des Islam, wie Tirmizi<sup>24</sup> oder Ahmad-Ibn-Hanbal<sup>25</sup> zitiert.<sup>26</sup>

## Islamische Feste

Elf der Predigten werden anlässlich eines islamischen Festes gehalten und erklären den Gläubigen den Sinn der Feste. Dabei geht es nicht nur um die islamischen Hauptfeste, also das Opferfest (20.07.) und das Ramadanfest (13.05.) nach Abschluss des Fastenmonats, sondern auch um die sogenannten Kandil-Feste, wie *Miraç Kandili* (05.03.), *Berât Kandili* (26.03.) oder die *Kadir Gecesi* (07.05.).<sup>27</sup> Zu den besonderen Tagen, derer in den Predigten gedacht wird, gehört auch der Beginn des neuen Jahres nach islamischer Zeitrechnung, also konkret der Beginn des 1443. Jahres nach der *hicre* des Propheten und seiner Gefährten, also der Auswanderung von Mekka nach Yathrib, das spätere Medina (13.08.).

---

<sup>21</sup> Augenfällig schon allein durch Blick auf die Angaben in den Fußnoten einiger Predigten, z.B. 22.01., 02.04., 21.05. oder 25.06.

<sup>22</sup> Z.B. 25.06., Fußnoten 1, 5 und 6.

<sup>23</sup> Z.B. 22.01., Fußnote 1.

<sup>24</sup> Z.B. 12.03., Fußnote 3.

<sup>25</sup> Z.B. 03.12., Fußnoten 5 und 6.

<sup>26</sup> Manchmal wird sogar auf weit spätere Zusammenstellungen von Hadithen zurückgegriffen, wie das Werk *Kesfü'l-Hafâ* des Gelehrten Aclûnî aus dem 18. Jahrhundert.

<sup>27</sup> *Kandil* steht eigentlich für die „Öllampe“ und geht vermutlich auf die Festtagsbeleuchtung zurück. An den Kandil-Festen wird jeweils eines besonderen Ereignisses im Leben und Wirken des Propheten gedacht. Den Gebeten anlässlich der Kandil-Feste wird besondere Wirksamkeit zugesprochen.

## Bezug zur deutschen Gesellschaft

Im Untersuchungszeitraum fand sich keine Predigt, die sich gezielt dem Thema widmet, wie denn ein (türkischer) Muslim mit den speziellen Herausforderungen einer zum großen Teil andersgläubigen Gesellschaft umgehen kann. Ausdrückliche „Ratschläge zum Leben in Deutschland“ finden wir also nicht.

Bei der Wahl der Themen und in deren Ausführungen wird jedoch deutlich, dass Muslime in Deutschland in einer Auseinandersetzung mit der besonderen Situation eines westlichen Landes stehen – sei es bewusst oder unbewusst. So stoßen wir auf Problematiken, die vermutlich erst in Deutschland für die islamische Community hochaktuell wurden. Es werden Themen aufgegriffen, die im westlichen Kontext wichtiger sind als in der Türkei und Bemerkungen gemacht, mit denen sich Muslime als Teil der deutschen Gesellschaft darstellen und auf deren Sensibilitäten eingehen. Schließlich positionieren sich die Muslime gegenüber anderen Glaubensanschauungen – wenn auch erstaunlich zurückhaltend.

Grundsätzlich wird in den Predigten das Bedürfnis erkennbar, einer neuen „deutschen Generation“ von Muslimen die Grundlagen ihres Glaubens zu erklären. Wenn etwa am 12.02. die „drei gesegneten Monate“ des Islam und die Kandil-Feste erklärt werden, geht die Predigt in mehr grundlegende Details als das in der Türkei zu ähnlichem Anlass für nötig empfunden wird. Entweder rechnet man mit größeren Wissenslücken bei in Deutschland aufgewachsenen Muslimen oder man versucht, auf eine kritischere Haltung von Muslimen in Deutschland erklärend einzugehen. Ähnlich wird z.B. der geschichtliche Hintergrund der ersten Moschee in Medina recht ausführlich erklärt (01.10) oder islamische Glaubensäußerungen wie das persönliche Gebet (*duâ*; 08.10) kurz definiert.

## Auseinandersetzung mit „deutscher Problematik“

In einigen der Predigten werden Themen aufgegriffen die in der Türkei weniger direkt angegangen werden,<sup>28</sup> z.B. modernen Süchte (27.08. u.a. Internet, Soziale Medien, Smartphone-Spiele)<sup>29</sup>, Maßlosigkeit (beim Essen; 10.12.), psychische Krankheiten (30.07) als Folgen des „modernen Lebens“, zu dem auch Alkohol- und Drogenkonsum gehören.

Der Schnelllebigkeit der westlichen Zivilisation wird der Aufruf zu einem gesunden Familienleben gegenübergestellt (11.06.). Aus der Erwähnung solcher Problematiken in den Predigten lässt sich nicht eindeutig folgern, ob die angesprochenen Themen tatsächlich in der deutschen Gesellschaft belastender sind

---

<sup>28</sup> Zwar untersucht Häde 2020 Predigten aus den Jahren 2017/18. Es ist aber zu vermuten, dass sich die Tendenz in den türkischen Predigten nicht grundlegend geändert hat.

<sup>29</sup> Vgl. auch in der Predigt vom 05.02.: „Es ist eine Verschwendung, stundenlang vor dem Fernsehen oder mit Telefon zu verbringen.“ („... saatlerce televizyon veya telefon başında zaman geçirmek de israfdır.“)

als in der Türkei oder ob diese in der Türkei aus Schamgründen stärker im Verborgenen bleiben.

Auch die Predigt vom 17.09., die anhand koranischer Vorbilder (Mose, Joseph, Jesus) auf die besondere Verantwortung hinweist, sich um verwaiste oder einsame Kinder zu kümmern, ist möglicherweise eine Reaktion auf die stark individualisierte deutsche Gesellschaft, in der Vereinsamung und zerbrochene Ehen immer stärker auch Muslime betreffen.

## Behandlung „deutscher Themen“ (inkl. „Verteidigungshaltung“ und „Toleranz“)

Themen, die bisher in westlichen Gesellschaften stärker „angekommen“ sind als in der Türkei, werden ebenfalls in den Predigten der DİTİB tendenziell eher behandelt als in den *hutbeler* des Herkunftslandes. In einer Predigt über Barmherzigkeit wird ausdrücklich auch die Barmherzigkeit gegenüber der Umwelt angesprochen (16.07.). Die Predigt vom 12.11. titelt „Die Klimakrise bedroht unsere Zukunft.“<sup>30</sup> Mit koranischer Begründung wird dabei ein Gleichgewicht in der Natur gefordert und falsches Konsumverhalten verurteilt.<sup>31</sup>

Der Umgang mit Menschen mit Behinderung ist in der Türkei noch kein Thema auf den Frontseiten, wird aber in der Predigt vom 03.12. behandelt. Den Gefahren des Rassismus ist die Predigt vom 19.03. gewidmet.

Auffallend ist, dass zwei Predigten besonders den Wert der Frauen betonen. Am 12.03. wird festgestellt, dass „Ehrerbietung gegenüber der Frau Erfordernis des Glaubens“<sup>32</sup> sei. Die Predigt vom 26.11. stellt in der Überschrift fest „Der Islam gebietet Barmherzigkeit gegenüber der Frau“.<sup>33</sup> Nun ist es nicht ungewöhnlich, dass von muslimischen Theologen die hohe Würde der Frau betont wird. Allerdings wird in diesen Predigten ausdrücklich die Gleichheit in Bezug auf Würde und Wert hervorgehoben, die in der Schöpfung verliehen worden seien (12.03.). Am 26.11. wird sogar festgestellt: „In der islamischen Religion hat die Frau in jedem Bereich des Lebens, wie etwa in Bezug auf Ausbildung, Wahl des Ehegatten, Erwerb von Eigentum, Teilnahme am Handel und im Gottesdienst, Rechte“.<sup>34</sup>

Ob diese ausdrücklichen Bekenntnisse zu den Rechten der Frauen eher als Geste an die deutsche Öffentlichkeit zu deuten sind oder zeigen, dass eine islamische Kontextualisierung in Deutschland tatsächlich zu mehr Rechten auch für muslimische Frauen führt, kann hier nicht untersucht werden.

---

<sup>30</sup> „İklim Krizi Geleceğimizi Tehdit Ediyor“

<sup>31</sup> In der Predigt vom 15.10., die die Vorbildfunktion des Propheten Muhammad thematisiert, wird auch der Schutz der Umwelt zu den Verhaltensweisen gezählt, denen Muslime nacheifern sollten.

<sup>32</sup> So der Titel der Predigt: „Kadına Saygı İmanın Gereğidir.“

<sup>33</sup> „İslam Kadına Merhameti Emreder“

<sup>34</sup> „İslam dininde kadın; eğitim, eş seçimi, mülk edinme, ticaret yapma ve ibadet gibi hayatın her alanında hak sahibi kılınmıştır.“



Ähnliches gilt für einige ausdrückliche Bekenntnisse zur Toleranz gegenüber anderen Glaubensbekenntnissen und Weltanschauungen. Am 06.08. wird von der Hilfe der Moscheegemeinde für die Flutopfer geredet und dabei (allerdings mit gewissem Selbstlob) bemerkt: „Wir haben die schönsten Beispiele dafür geliefert, was es heißt, ohne Rücksicht auf Religion, Sprache, Kultur oder Klasse gemeinsam zu handeln und dadurch ... eine wirkliche Gesellschaft darzustellen.“<sup>35</sup> Am 13.08. wird des Beginns des Monats Muharrem, eines der „drei gesegneten Monate“, gedacht. Über diesen Monat wird u.a. bemerkt: „Der Monat Muharrem ist ein Monat, der lehrt, dass Menschen, die aus verschiedenen Religionen, Gedanken, Völkern bestehen, zusammenleben aber dabei gleichzeitig ihre besonderen Identitäten schützen können.“<sup>36</sup>

Ein Bekenntnis zur Verschiedenartigkeit der Menschen nicht nur mit Blick auf äußere Unterschiede, sondern auch betreffs „Gefühlen, Gedanken und Weltanschauungen“<sup>37</sup> wird auch am 19.02. abgelegt.

Ein Einfluss der deutschen Gesellschaft oder ein Eingehen auf deren Empfinden könnte man auch bei Themen konstatieren, die eigentlich ur-islamisch sind, deren Begründung aber aktualisiert wird. Beim Aufruf zum Fasten im Monat Ramazan wird die positive Wirkung des Fastens für die Gesundheit stark betont (09.04.). Beim Aufruf zum Spenden am Ende des Fastenmonats wird die sicherlich nicht ursprünglich islamische Erklärung eingebracht, das Spenden bringe sonst brachliegende Vermögenswerte in den wirtschaftlichen Kreislauf ein und beruhige dadurch die Märkte (23.04.).

Schließlich ist auch der Aufruf (24.09.), stärker auf die Jugendlichen und ihre Probleme einzugehen, möglicherweise eine Reaktion auf die Diversifizierung der westlichen Gesellschaft. Der Ton dieser Predigt wirkt allerdings eher altmodisch und spricht vermutlich nur stark islamisch sozialisierte Jugendliche an.

## Betonung, Teil der deutschen Gesellschaft zu sein

Einige Predigten heben hervor, dass die Muslime Teil der deutschen Gesellschaft geworden seien. In der Predigt über „Barmherzigkeit“ („merhamet“) vom 16.07. wird zu Spenden für die Opfer der Flutkatastrophe in einigen Gegenden Deutschlands aufgerufen. Am 06.08. kann schon auf den Erfolg dieser Spendenkampagne hingewiesen werden. In beiden Predigten wird betont, dass die gegenseitige Hilfe über Unterschiede hinweg wichtig für das gesellschaftliche Zusammenleben sei.

Zu Spenden wird übrigens im Lauf des Jahres 2021 öfters aufgerufen. Jeweils bietet sich die DİTİB als Empfänger und Weiterleiter der Spenden an Notleidende an.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> „Din, dil, kültür ve sınıf farkı gözetmeden birlikte hareket ederek gerçek bir toplum olmanın ... en güzel örneklerini sunduk.“

<sup>36</sup> „Muharrem ayı, ..., farklı dinlerden, düşüncelerden, milletlerden oluşan insanların birlikte bir arada, ama kendi kimliklerini koruyarak yaşayabileceklerini öğreten bir aydır.“

<sup>37</sup> „duygu, düşünce ve dünya görüşü ...“

Als Teil der deutschen Gesellschaft identifizieren sich die türkischen Muslime auch durch eine Predigt am 20.08. zu Beginn des neuen Schuljahres. Anders als in der Türkei liegt dieser Beginn je nach Bundesland unterschiedlich. Es wird aber auf die Bedeutung der Bildung und die Verantwortung der Eltern für ihre Kinder im Schulalter hingewiesen.

Am 01.10. wird über „Camilderde Hayat Var!“ („Es ist Leben in den Moscheen“) gepredigt. Auch wenn dieser Anlass nicht ausdrücklich in der *hutbe* erwähnt wird, dienen die Ausführungen sicherlich auch der Vorbereitung auf den „Tag der Offenen Moschee“, zu dem Muslime in Deutschland seit 1997 jährlich am 3. Oktober auch Nichtmuslime in die Moscheen einladen. Auch das ist ein Versuch, sich als Teil der deutschen Gesellschaft zu zeigen. Schließlich hat man den deutschen Nationalfeiertag für den Anlass gewählt. Es ist anzunehmen, dass dabei auch an den missionarischen Aspekt der Bekanntmachung des Islam gedacht wird.

Am 19.02. wird am ersten Jahrestag an den rechtsextremistischen Terror vom 19. Februar 2020 erinnert. Dabei waren in Hanau neun Menschen mit Migrationshintergrund, darunter auch einige Türken, ermordet worden. Die DİTİB-Predigt missbraucht den Anlass nicht, um gegen die deutsche Mehrheitsgesellschaft oder eine andere Religion zu hetzen. Vielmehr wird ausdrücklich dazu ermutigt, die Vielfalt zu akzeptieren und gemeinsam eine friedliche Gesellschaft zu bauen.

Ganz anders als bei Predigten in der Türkei<sup>39</sup> werden nationale Ereignisse des Mutterlandes Türkei wenig thematisiert. In der Predigt anlässlich der Flutkatastrophe in Deutschland (06.08.) wird auch auf gleichzeitige schwere Waldbrände in der Türkei hingewiesen. Am stärksten wird an die türkischen Wurzeln am 29.10. erinnert. Am folgenden Tag jährt sich nämlich der Beginn der türkischen Arbeitsmigration nach Deutschland (30. Oktober 1961). In der Predigt wird dazu aufgerufen, der älteren Generation dankbar zu sein, die unter viel Mühen eine türkische Präsenz in Deutschland aufgebaut haben. Dankbar wird auch erwähnt, dass dadurch Deutschland mit dem Islam bekanntgeworden sei – der türkischen Präsenz in Deutschland wird also auch eine gewisse missionarische Komponente zugesprochen.

## Sicht auf andere Glaubensüberzeugungen

Andere Glaubensüberzeugungen, denen Muslime in Deutschland natürlich begegnen, werden in keiner der Predigten ausdrücklich zum Thema gemacht. Ebenso steigt keine Predigt in den Dialog mit anderen Religionen ein. Direkte Hetze gegen Andersgläubige ist in den Freitagspredigten der DİTİB im Untersuchungszeitraum nicht zu finden. Wie schon oben erwähnt, wird in den Predigten

---

<sup>38</sup> Außer den Spenden für Flutopfer geht es um Spenden anlässlich des Fastenmonats Ramadan (Predigten vom 23.04. und 13.05.) und des Opferfestes (09.07.).

<sup>39</sup> Vgl. Häde 2020, 245-246.

an einigen Stellen vielmehr zu gemeinsamem Leben und gemeinsamer Gestaltung der Gesellschaft unabhängig von Sprache, Herkunft und Religion aufgerufen.

Implizit werden natürlich immer dann andere Glaubensanschauungen herabgestuft, wenn die Überlegenheit des Islam behauptet wird. Am 04.06. wird Sure 3:110 aus dem Koran zitiert, nach der die Muslime „*en hayırlı ümmet*“, also die beste/edelste Gemeinschaft seien. In der deutschen Übersetzung wird das mit „Ihr seid die beste Gemeinde“ wiedergegeben, Interessanterweise wird in der deutschen Version – im Gegensatz zur türkischen – auch noch ein weiterer Satz der Sure wiedergegeben: „Und wenn die Leute der Schrift geglaubt hätten, wahrlich, es wäre gut für sie gewesen! Unter ihnen sind Gläubige, aber die Mehrzahl von ihnen sind Frevler.“ Mit den „Leuten der Schrift“ sind im Koran in der Regel Juden und Christen gemeint – oft auch noch Zoroastrier und Sabier. Auch die Rede vom „Koran als dem letzten göttlichen Buch“<sup>40</sup> impliziert die Überlegenheit des Islam, wenn man weiß, dass mit dem „letzten“ auch stets das „höchste“ Buch gemeint ist, das eigentlich alle vorangegangenen Bücher überflüssig macht

Eine ähnliche Verurteilung von Andersgläubigen finden wir in der Predigt anlässlich des „Miraç“ Kandil-Festes (05.03.). Dort wird der Abend des Festes so charakterisiert: „diese Nacht, in der jedem vergeben wird, außer denen, die Allah jemanden beigelesen.“<sup>41</sup> Als „Beigeseller“ werden u.a. die Christen betrachtet, die Jesus als wahren Gott bekennen. Am Ende der Predigt schließt ein Gebet mit der Bitte: „Hilf uns gegen die Gemeinschaft der Ungläubigen“.<sup>42</sup> Dabei wird Sure 2:286 des Koran wiedergegeben.

In der Predigt vom 28.05. wird das Höllenfeuer mit Sure 7:41 vor allem denen angekündigt, die „unsere Verse als Lüge bezeichnen“<sup>43</sup>, also denjenigen, die den islamischen Propheten und seinen Wahrheitsanspruch ablehnen.

Ein kleiner Seitenhieb gegen die Christen ist festzustellen, wenn am 30.04. dazu aufgerufen wird, selbst zu arbeiten und Geld zu verdienen, und dann die offensichtlich gegen Priester und Mönchstum gerichtete Bemerkung zum islamischen Standpunkt folgt: „Kurz gesagt: Eine geistliche Klasse wurde verboten.“<sup>44</sup>

Nun kann man es islamischen Theologen natürlich nicht vorwerfen, wenn sie von dem Wahrheitsanspruch und damit auch der Überlegenheit ihres eigenen Glaubens überzeugt sind. Allerdings klafft atmosphärisch zwischen den großen Aufrufen zur Toleranz und dem Ton der eben genannten Koranverse eine Lücke.

An zwei Stellen kann man trotz der koranisch begründeten Abgrenzung von Andersgläubigen auch Einflüsse des christlichen Glaubens vermuten. Als am 08.10. über das persönliche Gebet (*DUÂ*) gepredigt wird, geschieht dies mit einer Zuspitzung auf fromme Innigkeit und individuelles Gebetsleben, die dem Islam

---

<sup>40</sup> „Son ilahî kitap olan Kur'an“ (Predigt vom 03.09.)

<sup>41</sup> „Allah'a ortak koşanlar dışında herkesin bağışlanacağı, bu gece“

<sup>42</sup> „Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et.“

<sup>43</sup> „Ayetlerimizi yalanlayanlar“

<sup>44</sup> „... kısaca ruhbanlık yasaklanmıştır“

nicht gänzlich fremd ist, die aber in den Predigten der Türkei so nicht zu finden ist. In der Predigt gegen Rassismus vom 19.03. wird aufgefordert: „Was du nicht willst, das man dir tue, das tue auch keinem anderen.“<sup>45</sup> Das erinnert an die Goldene Regel (Matthäus 7,21), auch wenn es ihr nicht genau entspricht.

Inwieweit diese Adaptionen an christliche Schwerpunkte auf den Diskurs mit Christen in Deutschland zurückzuführen sind, lässt sich nicht feststellen. Ähnliche Übernahmen oder gar Vereinnahmungen von offensichtlich attraktiven christlichen Inhalten hat der Autor auch schon in islamischen Publikationen der Türkei oder sogar in Tageszeitungen gelesen.

## Was nicht gesagt wird

Es fehlt in den Freitagspredigten eine reflektierte Auseinandersetzung mit dem Leben in einer andersgläubigen Gesellschaft. Wohl haben wir festgestellt, dass die Freitagspredigten auf in Deutschland aktuellere Gefahren für ein moralisches Leben eingehen. Zudem scheint die Auswahl der Themen nicht unbeeinflusst von Fragestellungen der deutschen Gesellschaft zu sein. Positiv haben wir Aufrufe zur Toleranz hervorgehoben.

Zu einer echten Auseinandersetzung mit muslimischem Leben in Deutschland würde es eigentlich auch gehören, andere – also mit den islamischen Überzeugungen der DITIB unvereinbare – Lebensstile offen infrage zu stellen. Bekleidungs Vorschriften, Umgang der Geschlechter miteinander und ähnliche kontroverse Themen werden mit großer Wahrscheinlichkeit in türkischen Familien, aber auch in Moscheen besprochen. Das betonte Auslassen solcher Themen in den Freitagspredigten wirkt vor diesem Hintergrund eher taktisch.

Zu einer offenen Diskussion von aktuellen Themen in der deutschen Gesellschaft würde aber auch die Bereitschaft gehören, eigene Fehler einzugestehen: Eine offene Selbstkritik der islamischen Gemeinschaft oder traditioneller Verhaltensweisen – z.B. Wert von Frauen oder eigener Umgang mit Andersdenkenden in vielen islamischen Ländern – fehlt aber vollständig. Als christlicher Theologe sucht man nach Bekenntnissen auch des eigenen Versagens. Das habe ich in den 55 Predigten des Jahres 2021 nicht gefunden.

## Schlussfolgerungen

In den Freitagspredigten der „Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion“ (DİTİB) begegnet den türkischen Muslimen, aber auch interessiert zuhörenden nichtmuslimischen Beobachtern, ein Einblick in Wert und Ideen, die der vom Staat kontrollierte türkische Islam Türken in Deutschland vermitteln will. Gleichzeitig wird erkennbar, wie sich dieser Islam an öffentlichkeitswirksamer Stelle der deutschen Gesellschaft präsentieren möchte.

---

<sup>45</sup> „Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapmayacaksın“. Das wird hier als „das fundamentale Prinzip der universalen Ethik“ bezeichnet.

Auffällig ist, dass die moralische Prägung der Menschen im Vordergrund steht. Dass die Grundlagen der vermittelten moralischen Anweisungen nicht einer auf das Erlösungshandeln Jesu aufbauen christlichen Ethik entsprechen, kann nicht verwundern. Gleichzeitig wird versucht, Muslimen in einer weitgehend nicht-islamischen Gesellschaft einen intensiven Zugang zu wichtigen Lehren und den religiösen Festen der eigenen Religion zu vermitteln.

Eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit den speziellen Herausforderungen des Lebens in einer nicht-islamischen Gesellschaft erfolgt nicht. Wir finden weder eine Ermutigung zur aktiven Auseinandersetzung mit christlichen oder säkularen Weltanschauungen, noch eine gezielte Polemik gegen diese anderen Wertesysteme. Wohl aber lässt sich feststellen, dass die Themen der *hutbeler*, aber auch hin und wieder die Begründungsmuster für islamisches Handeln von den Besonderheiten einer westlichen Gesellschaft geprägt sind. Themen, die im Westen stärker im Vordergrund stehen als in der Türkei, werden aufgegriffen. Herausforderungen durch als Gefahr wahrgenommene Zeiterscheinungen werden zum Anlass von Mahnungen genommen.

Der türkische Islam versucht, sich in den Freitagspredigten hin und wieder als Teil der deutschen Gesellschaft zu präsentieren. Ausdrückliche Aufrufe zur Toleranz und zwei Predigten zur Stellung der Frau sind zu begrüßen, legen aber den Verdacht nahe, dass dabei auch Öffentlichkeitsarbeit im Blick ist. Dass der Islam den eigenen Glauben als überlegen sieht, ist ihm nicht zu verdenken. Die Koranzitate in den Predigten, die die Überlegenheit des Islam belegen sollen, fallen aber atmosphärisch von den Aufrufen zur Toleranz ab. Noch einmal: Den eigenen Wahrheitsanspruch zu bekräftigen, kann den Vertretern des Islam in Deutschland nicht verübelt werden. Es wäre aber durchaus zu wünschen, dass die in islamisch geprägten Gesellschaften oft enge Verknüpfung von Wahrheitsanspruch und gesellschaftlich-politischem Machtanspruch im Diskurs mit dem deutschen Umfeld wenigstens thematisiert und möglichst auch kritisch hinterfragt wird. Wünschenswert wäre auch, dass in den Freitagspredigten sowie in der sonstigen Belehrung von Muslimen in Deutschland, christliche Lehren wie die Trinität auch dann, wenn sie nicht gebilligt werden, doch in einer dem christlichen Selbstverständnis entsprechenden Weise dargestellt werden.



# Turkish Friday Sermons in German Mosques: Advice for Muslims in a Society Shaped by a Different Faith

By Wolfgang Häde

People originating from Turkey and speaking Turkish make up the highest proportion of Muslims living in Germany. Therefore, what is preached in mosques of Turkish organizations every Friday likely has a significance for Muslims in Germany that should not be underestimated.<sup>1</sup> One can assume that the Friday sermons (*hutbe*, plural: *hutbeler*), also have a positive or negative influence on whether Muslims “arrive” in German society. This study seeks to deal with the question of the extent to which sermons in Turkish-influenced mosques are influenced by German society and, on the other hand, what they convey to Muslim believers about life in a society shaped by another faith.

## Previous research on Friday sermons

A study of weekly Friday sermons from Turkey was published by the author himself in 2020.<sup>2</sup> This study analyzed the weekly Friday sermons of a period during 2017 and 2018, which were written for all mosques in Turkey by the “Presidency for Religious Affairs” (*Dİyanet İşleri Başkanlığı*, *DİB*) and which were to be read out verbatim in each case. This study is referred to here at times for comparison.

As early as 1985, Sabine Prätör published a detailed study of the Friday sermons from Turkey.<sup>3</sup> Although the book appeared in several editions years later, the sermons originate from a time when the Turkish state, which was secular in the sense of Atatürk, instrumentalized the *DİB* and its sermons in order to simultaneously convey orthodox Islam and “modernity” as a civilizational connection to the West for its citizens.<sup>4</sup> As it is today, *DİB* was then an instrument for the control of Islam by the state – albeit back then with the intention of educating

---

<sup>1</sup> Cf. Sarah Carol & Lukas Hofheinz, Eine Inhaltsanalyse von Freitagspredigten der Türkisch-Islamischen Union der Anstalt für Religion e.V., Discussion Paper SP VI 2021-103, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung [Social Science Research Center Berlin], Berlin 2021, “Summary”: “In light of the number of mosques and the high proportion of Muslims from the Turkish minority, *DİTİB*’s reach is estimated to be comparatively high.” [English translation by Jared M. Wensyel].

<sup>2</sup> Wolfgang Häde, Der Glaube der Anderen in den Freitagspredigten in der Türkei: Eine Untersuchung der *hutbeler* eines Jahres [The Faith of Others in Friday Sermons in Turkey: An Examination of One Year’s *Hutbeler*], in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, 3-4 2020 (104th year), 2020, pp. 238-51.

<sup>3</sup> Sabine Praetor, Türkische Freitagspredigten: Studien zum Islam in der heutigen Türkei; Islamkundliche Untersuchungen Bd. 103, Berlin 1985.

<sup>4</sup> Praetor, 160, on this: “Therefore, substantial efforts are also spent on presenting Islam as a religion that does not oppose progress in any way, but on the contrary welcomes and promotes it.”

towards “modernity”, but today with the aim of re-establishing Islamic principles in all areas of life.

In 2006, Dirk Tröndle<sup>5</sup> examined the Friday sermons of 2005 in Turkey, asking to what extent religion was instrumentalized in them for political purposes.

A more recent work by the “Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung” is based on 481 sermons of the DİTİB, i.e. sermons in Germany, in the period from 2011 to 2019.<sup>6</sup> The *Diyanet İşleri Türk İslam Birliği*<sup>7</sup> is a registered association, but is considered the German arm of the DİB. The sermons are primarily examined in terms of their references to the “homeland” Turkey.<sup>8</sup>

## Aim and methodology of the study

The present study asks whether and how the sermons refer to or are shaped by life in Germany. This includes the question of the extent to which the sermons can prepare Muslims for life in German society. Rather as a side note, the study also asks how Christians and other non-Muslims are perceived.

With the help of a qualitative content analysis, all DİTİB Friday sermons are examined, as well as the additional holiday sermons from the year 2021, as representative of Turkish state Islam. The object of investigation are the Turkish sermons. The German translation of the sermons is referred to only if the Turkish

---

<sup>5</sup> Dirk Tröndle, Die Freitagspredigten (hutbe) des Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten (Diyanet İşleri Başkanlığı) in der Türkei: Seelsorge, religiöse Dienstleistung oder Instrumentalisierung der Religion? [The Friday Sermons (*hutbe*) of the Presidency for Religious Affairs (Diyanet İşleri Başkanlığı) in Turkey: Pastoral Care, Religious Service or Instrumentalization of Religion?] Konrad Adenauer Foundation-Foreign Information 4/06, 2006, 52-78.

<sup>6</sup> Carol & Hofheinz, op. cit.

<sup>7</sup> Officially referred to in German as “Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.”.

<sup>8</sup> The topic of “Friday sermons” has been given relatively little attention in research (cf. Carol & Hofheinz, 9). The few studies of such sermons from other language groups often focus on the questions of political influence: Michel Reeber, Islamic Preaching in France: Admonitory Addresses or a Political Platform?, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 4, No. 2, 1993, 210-222; Hanspeter Mattes, Muslimische Freitagspredigten im arabischen Raum: Nicht nur religiöse Unterweisung [Muslim Friday Sermons in the Arab World: Not Just Religious Instruction], in: *Herder-Korrespondenz* (2005/1), 19-24; Mohd Al Adib Samuri / Peter Hopkins, Voices of Islamic Authorities. Friday Khutba in Malaysian Mosques, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 28, No. 1, 2017, 47-67; Haggay Ram, Myth and Mobilization in Revolutionary Iran. The Use of the Friday Congregational Sermon, New York City 1994. The book by ARD journalist Constantin Schreiber, *Inside Islam. Was in Deutschlands Moscheen gepredigt wird*, Berlin 2017, stated a strong conservative and little democratic attitude in the sermons and thus stimulated strong public discussions. In his research, which was certainly not representative, Schreiber had evaluated mostly Arabic or Turkish Friday sermons in 13 mosques in Germany (cf. Häde 2021, footnote 5). Gibbon, on the other hand, examines which image of God is conveyed in the sermons: James Gibbon, *God is Great, God is Good. Teaching God Concepts in Turkish Islamic Sermons*, in: *Poetics* 36, 2008, 389-403. Oprea asks about the role of DİTİB sermons in preventing Islamist radicalization (Julia-Alexandra Oprea, *An Assessment of DİTİB’s role in the prevention of violent radicalization. A crucial aspect of Turkish State Islam in Germany. SWP Working Papers* 1, 2020, 1-35).



wording is unclear or misleading. Translations from the Turkish wording into German are – unless otherwise indicated – from the author.

## Expressiveness

The sermons of the DİTİB<sup>9</sup> are archived on their website and can be viewed and downloaded going back several years. Also, the fact that the Friday sermon is always read out in Turkish and then in German,<sup>10</sup> indicates that the sermons are not only addressed to the Turkish-speaking Muslims present in the mosque on a respective Friday, but beyond that also to any interested parties, especially to the German public.

One cannot conclude solely from Friday sermons that certain themes or types of rhetoric do or do not occur in mosques operating under the umbrella of DİTİB in Germany. However, studying the Friday sermons can provide clues as to how Turkish Islam in Germany wants to present itself in the most official and public place and what it wants to say to Turkish Muslims about life – including in German society – and faith. Without a doubt, these sermons will have an impact on Muslims in Germany. It must be factored in that many Muslims in Germany never or extremely rarely attend a Friday sermon.<sup>11</sup> It is therefore difficult to determine how many Muslims are directly or indirectly influenced by a Friday sermon in each case.

## Hutbe and DİTİB

The *hutbe*<sup>12</sup> is part of the Islamic order of worship for midday prayer on Friday. Every male Muslim is supposed to be in the mosque for this occasion. Participation in Friday midday prayer is considered particularly meritorious. A *hutbe* is also held on feast days that do not fall on a Friday and may also be recited on a

---

<sup>9</sup> German: <https://www.ditib.de/default1.php?id=11&sid=12&lang=de> ; Turkish: <https://www.ditib.de/default1.php?id=11&sid=12&lang=en>

<sup>10</sup> You can listen to and watch the Friday sermons of the DİTİB on Youtube. See, for example, the Friday sermon from the Central Mosque in Cologne on January 8, 2021: <https://www.youtube.com/watch?v=bwiugVNTWKM> (08.08.2022).

<sup>11</sup> According to a study by the German Islam Conference, 12.9% of Muslims in Germany say they visit a DİTİB mosque at least once a month. Muslims from all countries of origin were surveyed. The percentage of Turks from Germany who visit a DİTİB mosque is therefore higher. In addition, DİTİB is the association of mosques with the highest percentage in this survey; see : Katrin Pfündel / Anja Stichs / Kerstin Tanis, Muslim Life in Germany 2020, Research Report 38.; p. 114; [https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/heimat-integration/dik/mlid-2020-kurz.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=5](https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/heimat-integration/dik/mlid-2020-kurz.pdf?__blob=publicationFile&v=5) (Oct 31, 2022). It should be kept in mind that it is usually only men who go to the mosque to pray, but a father of a family can certainly have a religious influence on a larger family.

<sup>12</sup> This is the Turkish version of the Arabic *khutba*.

special occasion, such as a prayer for rain after a long drought.<sup>13</sup> *The hutbe* is addressed by the preacher (*hatip*) to the assembled congregation. It consists of two parts, with a short pause between them. As a rule, a sermon lasts no longer than ten minutes. Both the DİB sermons in Turkey and the DİTİB sermons in Germany are prepared by various theologians on behalf of the respective institution and must then be read verbatim throughout the country.

The DİTİB has been a registered association since 1984 and sees itself as an umbrella organization for coordinating the activities of currently 960 mosque associations in Germany.<sup>14</sup> The rather strong dependence on the Turkish governmental authority DİB, which is directly subordinate to the President of the Republic, is rarely publicized openly, but is clearly established according to the statutes of the DİTİB.<sup>15</sup> The influence is also evident from the fact that all imams of the DİTİB mosques are sent and paid by the Turkish state. For a long time, the DİTİB was considered a representative of a moderate, secular-oriented Islam, and thus a preferred interlocutor for government agencies in Germany. However, since state-determined Islam in Turkey has changed to a more conservative and more politically oriented interpretation of Islam under former Prime Minister and current President Recep Tayyip Erdoğan, mistrust of DİTİB has also been growing.<sup>16</sup> The financing of imams at DİTİB mosques by the Turkish state has become a cause at least for journalistic discourse.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> For more information on the *khutba/hutbe*, see A. J. Wensinck, *Khutba*, in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. 5, Leiden 1985, 74-75, and Patrick D. Gaffney, *Sermon*, in: Richard C. Martin (ed.), *Encyclopaedia of Islam and the Muslim World*, vol. 2, New York 2016, 1033-1035.

<sup>14</sup> <https://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=8&lang=de> (Aug 22, 2022)

<sup>15</sup> Cf. the article by Kemal Hür, "Satzung des Islamverbandes DİTİB: Türkische Funktionäre haben das Sagen in deutschem Verein," research by "Deutschlandfunk" Jan 5, 2017, <https://www.deutschlandfunk.de/satzung-des-islamverbands-ditib-tuerkische-funktionaere-100.html#:~:text=Statutes%20by%20the%20Amtsgericht&text=%E2%80%99EDITIB%20has%20organizational%20and%20institutional,find%20in%20several%20paragraphs> (Aug 22, 2022).

<sup>16</sup> Cf. Claudia Keller, *Moscheeverband Ditib: Der lange Arm Erdogans in Deutschland*, online edition "Der Tagesspiegel," 03.08.2016; on the Internet: <https://www.tagesspiegel.de/politik/moscheeverband-ditib-der-lange-arm-erdogans-in-deutschland/13961072.html> (Aug 5, 2022). Cf. also by the same author the article on imams in the DİTİB mosques: "Islam-Gesetz? Das langt nicht!," online edition of "Der Tagesspiegel", Apr 13, 2016. <https://www.tagesspiegel.de/politik/muslime-in-deutschland-islam-gesetz-das-langt-nicht/13440142.html>.

<sup>17</sup> Cf. e.g. Wolfgang Büscher et.al. "Einfluss von DİTİB: Kritik an Erdogans Predigern in Deutschland" ["Influence of DİTİB: Criticism of Erdogan's Preachers in Germany"] online edition of "Die Welt," Apr 24, 2016, <https://www.welt.de/politik/deutschland/article154680761/Kritik-an-Erdogans-tuerkischen-Predigern-in-Deutschland.html>.

## The Friday Sermons of DiTİB

The 55<sup>18</sup> *hutbe* of the year 2021 will be examined. First, a rough classification of the sermons into different categories will be made.<sup>19</sup> Then it will be examined from various points of view to what extent the sermons provide advice for life in a society that is largely shaped by a different faith, i.e. German society.

### *Islamic morality*

26 of the sermons – almost half – can be categorized as “Islamic morality”. These include a sermon on live life according to a plan (“*Geleceğimizi Nasıl Planlayalım?*” – How do we want to plan our future? (Jan 1), a call against racism (Mar 19), encouragement to work and earn money for oneself (Apr 30), a call to forgive each other (Jun 25). Sorcery and fortune telling are condemned (Sep 3). Muslims are told to care for orphaned children (Sep 17) and avoid alcohol (Nov 19).

The difference to a Christian ethic based on the redemptive action in Christ is not addressed in the *hutbeler*, but it catches the eye of the observer shaped by a biblical soteriology at every turn. Most striking is a different view of sin on Jan 15. In a sermon devoted to the theme of “repentance” (*tevbe*), Adam is presented as the model of genuine repentance; Satan as the type of the unrepentant. The idea that Adam’s sin might require God’s saving intervention is alien to Islamic morality.

It is also foreign to the Christian observer that the benefit of the alms is exactly calculated. In a sermon on the subject on Apr 23 we read: “May the exalted Allah accept from us our otherworldly investment, which is the most profitable investment at one in seven hundred (1:700).”<sup>20</sup>

### *Islamic religious duties*

Muslims’ attention is drawn to special religious duties in seven sermons. Among other things, they deal with donations (Jan 22), the importance of mosques for believers, or prayers in daily life (Oct 8 – *dua* as opposed to the ritual prayer *namaz*).

### *Islamic doctrine*

Basic teachings of the Islamic faith are scattered throughout on a regular basis. Five of the *hutbeler*, however, are devoted specifically to one topic of Islamic doc-

---

<sup>18</sup> The number is higher than the number of weeks because of some additional holiday sermons.

<sup>19</sup> Not all sermons fit clearly into one of the categories. In such cases, they are assigned according to their main topic.

<sup>20</sup> Quoted here from the German version of the sermon from Apr 23, 2021.

trine, e.g., paradise (*cennet*, Feb 26), hell (*cehennem*, May 28), or the Islamic understanding of faith and works (Oct 22).

Of course, for Sunni Islam in Turkey, the basis of the doctrine passed on is not only the Qur'an, but also the Sunna (Turkish: *sünnet*), the extra-Qur'anic tradition about the words and life of the Islamic prophet.

This is also underlined by the title of a sermon from Apr 2: "Living under the guidance of the Qur'an and Sunna". In numerous sermons, more words are quoted from the hadiths than from the Qur'an to substantiate what is said.<sup>21</sup> Not only is the number greater, but also the length of the hadiths quoted. In addition to the most recognized collections of hadith (Bûhari<sup>22</sup> and Müslim<sup>23</sup>), "weaker" hadith collections from an Islamic perspective from the early days of Islam, such as Tirmizi<sup>24</sup> or Ahmad-Ibn-Hanbal<sup>25</sup>, are also quoted.<sup>26</sup>

### *Islamic festivals*

Eleven of the sermons are given for the occasion of an Islamic festival and explain the meaning of the festivals to the faithful. These are not only the main Islamic festivals, i.e. the Feast of Sacrifice (Jul 20) and the Feast of Ramadan (May 13) after the end of the fasting month, but also the so-called Kandil festivals, such as *Miraç Kandili* (Mar 5), *Berât Kandili* (Mar 26) or the *Kadir Gecesi* (May 7).<sup>27</sup> Among the special days commemorated in the sermons is also the beginning of the new year according to the Islamic calendar, i.e. the beginning of the 1443rd year after the *hicre* of the Prophet and his companions, that is, the emigration from Mecca to Yathrib, later Medina (Aug 13).

### *Relationship to German society*

During the period of study, no sermon was specifically devoted to the topic of how a (Turkish) Muslim can deal with the special challenges of a society that is largely shaped by a different faith. We therefore do not find any explicit "advice on life in Germany".

However, in the choice of topics and in their explanations, it becomes clear that Muslims in Germany are in a confrontation with the special situation of a

---

<sup>21</sup> Eye-catching just by looking at the information in the footnotes of some sermons, e.g. Jan 22., Apr 2, May 21, or Jun 25

<sup>22</sup> E.g., Jun 25, footnotes 1, 5, and 6.

<sup>23</sup> E.g., Jan 22, footnote 1.

<sup>24</sup> E.g., Mar 3, footnote 3.

<sup>25</sup> E.g., Dec 03, footnotes 5 and 6.

<sup>26</sup> Sometimes even far later compilations of hadith are used, such as the 18th-century work *Keşfü'l-Hafâ* by the scholar Aclûni.

<sup>27</sup> *Kandil* actually stands for "oil lamp" and probably goes back to the festival lighting. On each Kandil festival, a special event in the life and work of the Prophet is commemorated. The prayers on the occasion of the Kandil festivals are said to be particularly effective.

Western country – whether consciously or unconsciously. Thus, we encounter problems that probably only became of utmost importance for the Islamic community in Germany. Issues are raised that are more important in the Western context than in Turkey. Remarks are made with which Muslims present themselves as part of German society and respond to its sensitivities. Finally, Muslims position themselves in comparison to other faiths – albeit with surprising restraint.

In principle, the need to explain the basics of their faith to a new “German generation” of Muslims is recognizable in the sermons. When, for example, the “three blessed months” of Islam and the Kandil festivals are explained on February 12, the sermon goes into more fundamental detail than is felt necessary on a similar occasion in Turkey. Either one counts on larger knowledge gaps with Muslims who grew up in Germany or one tries to deal with a more critical attitude of Muslims in Germany. Similarly, for example, the historical background of the first mosque in Medina is explained in some detail (Oct 01) or Islamic expressions of faith such as personal prayer (*duâ*; Oct 08) are briefly defined.

### Dealing with “German problems”

Some of the sermons address issues that are less directly addressed in Turkey,<sup>28</sup> e.g., modern addictions (Aug 27, including the Internet, social media, smartphone games)<sup>29</sup>, intemperance (in eating; Dec 10), mental illness (Jul 30) as consequences of “modern life”, which includes alcohol and drug use.

The fast pace of Western civilization is contrasted with the call for a healthy family life (Nov 6.). From the mention of such issues in the sermons, it cannot be clearly concluded whether the topics addressed are actually more burdensome in German society than in Turkey or whether they remain more hidden in Turkey for reasons of shame.

Also, the sermon from Sep 17, which uses Qur’anic role models (Moses, Joseph, Jesus) to point out the special responsibility of caring for orphaned or lonely children, may be a reaction to the highly individualized German society, in which loneliness and broken marriages increasingly affect Muslims as well.

### Treatment of “German issues” (incl. “defense posture” and “tolerance”)

Topics that have so far “arrived” more in Western societies than in Turkey also tend to be dealt with more in the sermons of the DİTİB than in the *hutbeler* of the country of origin. In a sermon on mercy, mercy toward the environment is also explicitly addressed (Jul 16). The sermon of Nov 12 is titled “The Climate Crisis

---

<sup>28</sup> While Hâde examines 2020 sermons from 2017/18, it is reasonable to assume that the trend in Turkish sermons has not fundamentally changed.

<sup>29</sup> Cf. also in the sermon from Feb 5: “It is a waste to spend hours in front of the television or with telephone” (“... saatlerce televizyon veya telefon başında zaman geçirmek de israftır.”)

Threatens Our Future.”<sup>30</sup> With Qur’anic justification, it calls for a balance in nature and condemns wrong consumer behavior.<sup>31</sup>

The treatment of people with disabilities is not yet a topic on the front pages in Turkey, but it is dealt with in the sermon of Dec 3. The sermon of Mar 19 is dedicated to the dangers of racism.

It is striking that two sermons particularly emphasize the value of women. On Mar 12 it is stated that “deference to women is a requirement of faith.”<sup>32</sup> The sermon on Nov 26 states in the heading “Islam commands mercy toward women.”<sup>33</sup> Now it is not uncommon for Muslim theologians to emphasize the high dignity of women. However, these sermons explicitly emphasize equality in terms of dignity and worth that had been bestowed in creation (Mar 3). On Nov 26, it is even stated, “In the Islamic religion, women have rights in every aspect of life, such as education, choice of spouse, acquisition of property, participation in commerce and worship.”<sup>34</sup>

Whether these explicit affirmations of women’s rights should be interpreted more as a gesture to the German public or show that an Islamic contextualization in Germany actually leads to more rights for Muslim women as well cannot be examined here.

The same is true for some explicit declarations of tolerance towards other creeds and world views. On Aug 6, the mosque community’s aid to flood victims is spoken of, noting (albeit with some self-praise), “We have provided the most beautiful examples of what it means to act together without regard to religion, language, culture or class, and thereby ... represent a true society.”<sup>35</sup> Aug 13 commemorates the beginning of the month of Muharrem, one of the “three blessed months.” About this month, it is noted, among other things, “The month of Muharrem is a month that teaches that people consisting of different religions, thoughts, and peoples can live together but at the same time protect their particular identities.”<sup>36</sup>

A commitment to the diversity of people not only regarding external differences, but also regarding “feelings, thoughts, and world views”<sup>37</sup> is also made on Feb 19.

An influence of German society or a response to its perceptions could also be observed in topics that are Islamic in origin, but whose justification is updated. In

---

<sup>30</sup> “İklim Krizi Geleceğimizi Tehdit Ediyor”

<sup>31</sup> In the Oct 15 sermon, which focuses on the Prophet Muhammad as a role model, protecting the environment is also included among the behaviors Muslims should emulate.

<sup>32</sup> Thus the title of the sermon: “Kadına Saygı İmanın Gereğidir.”

<sup>33</sup> “İslam Kadına Merhameti Emreder”

<sup>34</sup> “İslam dininde kadın; eğitim, eş seçimi, mülk edinme, ticaret yapma ve ibadet gibi hayatın her alanında hak sahibi kılınmıştır.”

<sup>35</sup> “Din, dil, kültür ve sınıf farkı gözetmeden birlikte hareket ederek gerçek bir toplum olmanın ... en güzel örneklerini sunduk.”

<sup>36</sup> “Muharrem ayı, ..., farklı dinlerden, düşüncelerden, milletlerden oluşan insanların birlikte bir arada, ama kendi kimliklerini koruyarak yaşayabileceklerini öğreten bir aydır.”

<sup>37</sup> “duygu, düşünce ve dünya görüşü ...”

the call for fasting in the month of Ramadan, the positive effect of fasting on health is strongly emphasized (Apr 9.). In the call for donations at the end of the fasting month, the certainly not originally Islamic explanation is introduced that donations bring otherwise idle assets into the economic cycle and thereby calm the markets (Apr 23).

Finally, the call (Sep 24) to be more responsive to young people and their problems may also be a reaction to the diversification of Western society. However, the tone of this sermon seems rather old-fashioned and probably appeals only to young people who are strongly socialized to Islam.

### Emphasis on being part of German society

Some sermons emphasize that Muslims have become part of German society. In the sermon on “mercy” (“merhamet”) of Jul 16, donations are called for the victims of the flood disaster in some areas of Germany. On Aug 6 the success of this donation campaign can already be pointed out. In both sermons it is emphasized that mutual aid across differences is important for social coexistence.

By the way, donations are called for more often in the course of 2021. In each case, the DİTİB offers itself as a recipient and facilitator of donations to those in need.<sup>38</sup>

Turkish Muslims also identify themselves as part of German society through a sermon on Aug 20 at the start of the new school year. Unlike in Turkey, this start varies from state to state. However, the importance of education and the responsibility of parents for their children of school age is pointed out.

On Oct 01 a sermon on “Camilerde Hayat Var!” (“There is life in the mosques”) is preached. Even if this occasion is not explicitly mentioned in the *hutbe*, the remarks certainly also serve as preparation for the “Open Mosque Day,” to which Muslims in Germany have been inviting non-Muslims to the mosques every year since 1997 on Oct 3. This is also an attempt to show that they are part of German society. After all, the German national holiday was chosen for the occasion. It can be assumed that the missionary aspect of publicizing Islam is also being considered.

On Feb 19 the first anniversary of the right-wing extremist terror of Feb 19, 2020 is remembered. In the process, nine people with an immigration background, including some Turks, were murdered in Hanau. The DİTİB sermon does not abuse the occasion to incite against the German majority society or another religion. Rather, it explicitly encourages people to accept diversity and build a peaceful society together.

Completely differently than with sermons in Turkey<sup>39</sup> national events of the mother country Turkey are barely mentioned. A sermon on the flood disaster in

---

<sup>38</sup> In addition to donations for flood victims, it is about donations for the fasting month Ramadan (sermons from Apr 23 and May 13) and the Feast of Sacrifice (Jul 9).

<sup>39</sup> Cf. Håde 2020, 245-246.

Germany (Aug 6) also refers to heavy forest fires in Turkey. Turkish roots are most strongly mentioned on Oct 29. The following day is the anniversary of the beginning of the Turkish work migration to Germany (Oct.30, 1961). The sermon calls for gratitude towards the older generation which built a Turkish presence in Germany through challenging circumstances. The sermon also mentions with gratitude that this has made Germany familiar with Islam – to the Turkish presence in Germany is thus also attributed a certain missionary component.

## View of other beliefs

Other religious beliefs, which Muslims in Germany naturally encounter, are not explicitly addressed in any of the sermons. Likewise, no sermon attempts dialogue with other religions. Direct agitation against people of other faiths is not to be found in the Friday sermons of the DİTİB during the period under investigation. As mentioned above, in some places the sermons instead call for common life and common shaping of society regardless of language, origin, and religion.

Implicitly, of course, other beliefs are always downgraded when the superiority of Islam is asserted. On Jun 04 Surah 3:110 is quoted from the Qur'an, according to which the Muslims are "*en hayırlı ümmet*", i.e. the best/most noble community. In the German translation, this is rendered as "You are the best community"<sup>40</sup>. Interestingly, in contrast to the Turkish version, the German version of the sermon also renders another sentence of the surah: "And if the people of the book had believed, verily, it would have been good for them! Among them are believers, but the majority of them are wrongdoers."<sup>41</sup> "People of the Book" in the Qur'an usually refers to Jews and Christians – sometimes also Zoroastrians and Sabians. Also, reference to the "Qur'an as the last divine book"<sup>42</sup> implies the superiority of Islam, if one knows that "last" always refers to the "highest" book, which ultimately makes all preceding books superfluous.

We find a similar condemnation of followers of other faiths in the sermon for the "Miraç" Kandil festival (Mar 5). There, the evening of the festival is characterized as "that night when everyone is forgiven except those who associate someone with Allah."<sup>43</sup> Christians who confess Jesus as the true God, among others, are considered "associators." At the end of the sermon, a prayer concludes with the request, "Help us against the community of unbelievers."<sup>44</sup> Surah 2:286 of the Qur'an is mentioned.

---

<sup>40</sup> "Ihr seid die beste Gemeinde".

<sup>41</sup> "Und wenn die Leute der Schrift geglaubt hätten, wahrlich, es wäre gut für sie gewesen! Unter ihnen sind Gläubige, aber die Mehrzahl von ihnen sind Frevler."

<sup>42</sup> "Son ilahî kitap olan Kur'an" (Sermon from Sep 3)

<sup>43</sup> "Allah'a ortak koşanlar dışında herkesin bağışlanacağı, bu gece"

<sup>44</sup> "Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et."



In the sermon from May 28 hell fire is announced (with Surah 7:41) upon all those who “call our verses lies”<sup>45</sup>, i.e. to those who reject the Islamic prophet and his truth claim.

A slight pot-shot against the Christians can be seen on Apr 30 when there is a call for all to work and earn money followed by a remark against priests and monasticism from the Islamic point of view: “In short, a spiritual class is not permitted.”<sup>46</sup>

Now, of course, one cannot reproach Islamic theologians if they are convinced of the truth claim and thus also of the superiority of their own faith. However, there is an atmospheric gap between the great calls for tolerance and the tone of the Qur’anic verses just mentioned.

In two passages, despite Qur’anically based demarcation from those of other faiths, one can also discover some influences from the Christian faith. When the sermon on personal prayer (*DUÂ*) is preached on Oct 8, this is done with an emphasis on pious intimacy and individual prayer life, which is not entirely foreign to Islam, but which is not found in the sermons of Turkey. In the sermon against racism of Mar 19 it is urged: “What you do not want done to you, do not do to others.”<sup>47</sup> This is reminiscent of the Golden Rule (Mat 7:21), even if it does not correspond to it exactly.

The extent to which these adaptations to Christian emphases can be traced back to the discourse with Christians in Germany cannot be determined. The author has already read similar adoptions or even appropriations of obviously attractive Christian content in Islamic publications in Turkey or even in daily newspapers.

## What is not said

Friday sermons lack a reflective examination of life in a society shaped by another faith. We have noticed that Friday sermons address more current dangers for a moral life in Germany. Moreover, the choice of topics does not seem to be uninfluenced by issues in German society. We positively highlighted calls for tolerance.

A genuine discussion of Muslim life in Germany would also include openly questioning other lifestyles – i.e. those that are incompatible with the Islamic convictions of DİTİB. Dress codes, how the sexes treat each other, and similar controversial topics are very likely to be discussed in Turkish families, but also in mosques. Against this background, the emphatic omission of such topics from Friday sermons seems rather tactical.

---

<sup>45</sup> “Ayetlerimizi yalanlayanlar”

<sup>46</sup> “... kısaca ruhbanlık yasaklanmıştır”

<sup>47</sup> “Kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapmayacaksın”. This is referred to here as “the fundamental principle of universal ethics.”

An open discussion of current issues in German society would also include a willingness to admit one's own mistakes: However, an open self-criticism of the Islamic community or of traditional behaviors – e.g. value of women or one's own treatment of dissenters in many Islamic countries – is completely missing. As a Christian theologian, one looks for confessions also of one's own failures. I did not find that in the 55 sermons of 2021.

## Conclusions

In the Friday sermons of the “Turkish-Islamic Union of the Institute for Religion” (DİTİB), Turkish Muslims, but also interested non-Muslim observer, encounter an insight into the value and ideas that Turkish Islam, controlled by the state, desires to convey to Turks in Germany. At the same time, it becomes apparent how this Islam wants to present itself to German society in a high-profile way.

It is striking that the moral formation of people is apparent in the foreground. The fact that the foundations of the moral instructions conveyed do not correspond to a Christian ethic based on Jesus' redemptive action cannot be surprising. At the same time, an attempt is made to give Muslims in a largely non-Islamic society clear access to important teachings and the religious festivals of their own religion.

There is no explicit discussion of the special challenges of life in a non-Islamic society. We find neither an encouragement to actively engage with Christian or secular worldviews, nor a targeted polemic against these other value systems. However, it can be stated that the topics of the *hutbeler*, and at times patterns of justification for Islamic action, are shaped by the peculiar setting of a Western society. Topics that are more prominent in the West than in Turkey are taken up. Challenges posed by contemporary phenomena perceived as a danger are taken as an occasion for admonitions.

Turkish Islam occasionally tries to present itself as part of German society in its Friday sermons. Explicit calls for tolerance and two sermons on the position of women are to be welcomed, but also suggest that public relations work is also in view. The Qur'an quotations in the sermons, which are supposed to prove the superiority of Islam, are atmospherically at odds with calls for tolerance. Once again, the representatives of Islam in Germany cannot be blamed for affirming their own truth claim. However, it would be desirable that the generally close link between the claim to truth and the claim to socio-political power in Islamic societies should be at least discussed and, if possible, critically scrutinized in the discourse with the German environment. It would also be desirable that in Friday sermons, as well as in other teaching contexts of Muslims in Germany, Christian doctrines such as the Trinity, even if they are not supported, are nevertheless presented in a way that corresponds to Christian self-understanding.

## Rezensionen / Book Reviews

**Hanna Nouri Josua und Heidi Josua, Weihnachten und Muslime. Impulse zum interreligiösen Dialog, Leipzig: Evang. Verlagsanstalt, 2022, 221 S., 18,00 €**

Das Autorenehepaar gibt mit diesem Buch eine Fülle von Informationen, Hintergrundwissen, Vergleichen und praktischen Anregungen zum Thema Weihnachten. An diesem Fest nehmen auch Muslime Anteil, sei es indem sie ihren Nachbarn gratulieren oder vielleicht sogar selber eine christliche Weihnachtsfeier besuchen. „Für sie alle und insbesondere auch für jene, die sie begleiten, ihnen den eigenen Glauben erklären oder sie in den christlichen Glauben einführen, entfalten wir in diesem Buch unsere theologischen Gedanken zum Weihnachtsfest“, schreiben Hanna und Heidi Josua, die selber jahrzehntelange Erfahrung in der Begegnung mit Muslimen haben.

In Kapitel 1 und 2 wird das Anliegen des Buches entfaltet. Muslime wundern sich über manche Bräuche der Advents- und Weihnachtszeit und so ist es notwendig, aufzuzeigen, worum es bei diesem Fest inhaltlich geht. Dafür werden die Geburtsankündigungen des Engels Gabriel in den Evangelien (hauptsächlich Lukas 1,26-38) ausgiebig beleuchtet und mit den koranischen Texten (vor allem Sura 19,16-36) verglichen. Die Autoren stellen systematisch die feinen Unterschiede in der Geburtsgeschichte Jesu vor, die sich zwischen den Erzählungen in Bibel und Koran ergeben, und die jeweils tiefergehende theologische Konsequenzen haben.

In Kapitel 3 geht es um das Umfeld der Geburtsankündigung und die beteiligten Akteure (Engel Gabriel, Josef, Maria). Die koranische Ausblendung des aus dem Hause David abstammenden Josef entzieht dem Geschehen den Zusammenhang von Verheißung im Alten Testament und Erfüllung im Neuen Testament. Kapitel 4 behandelt die Erscheinung des Engels an Maria. Nach dem Lukasevangelium zieht der Engel Gabriel Maria ins Gespräch und macht sie zu einem Gegenüber, das menschlich und religiös einer Antwort würdig ist und fähig, diese zu verstehen. Bei der Begegnung Gibrils mit Maryam im Koran dagegen steht die Angst der jungen Frau im Mittelpunkt, der Engel in Gestalt eines Mannes könne ihre Ehre beschmutzen. Auch stellt sich die Frage, in welcher Sprache Gibril mit Maryam gesprochen hat, da sie doch als Jüdin Hebräisch bzw. Aramäisch sprach, als himmlische Sprache jedoch Arabisch gilt. Es sind solche Feinheiten, die im Buch herausgearbeitet werden, die beim Lesen immer wieder zu interessanten Aha-Erlebnissen führen.

Kapitel 5 beschäftigt sich mit der Ankündigung des Sohnes und Kapitel 6 mit den Namen und Würdetitel des Sohnes. Diese werden unterschieden nach denen, die die Herkunft Jesu beschreiben, diejenigen die seinen Heilsweg nachzeichnen und dann die Wesentitel bzw. Wirkungsnamen. Aus der ausführlichen Darstellung des Unterschieds zwischen *Isa* (Name für Jesus im arabischen Koran) und *Yasua* (Name für Jesus in der arabischen Bibel) ergibt sich für die Autoren u. a. die

Ablehnung kontextualisierter sogen. „muslimfreundlicher“ Übersetzungsvarianten, da dadurch aus ihrer Sicht theologische Unterschiede verwischt werden.

Im Blick auf den Titel „der Messias“ (arab. *al-masih*) arbeiten die Autoren sorgfältig heraus, dass sich trotz der Verwendung dieses Titels im Koran wesentliche Unterschiede in der Bedeutung ergeben. Außer einer der 11 Stellen, in denen *al-Masih* im Koran vorkommt, stehen alle Stellen in einem polemischen Kontext gegen Christen, in dem diese der Sünde des *shirk* bezichtigt werden. So wird gerade in den *al-Masih*-Stellen des Koran die Messianität Jesu widerlegt.

Die Bezeichnung Jesu in den Geburtsgeschichten der Evangelien als „Herr“ (*kyrios*) zeigt die Größe dieses neugeborenen Kindes auf. Dabei ist Gott so groß, dass er es sich leisten kann, klein zu werden. Obwohl eine Selbsterniedrigung und Allahs nach koranischem Verständnis nicht gedacht werden kann, vermittelt die Erwähnung des „großartigen Schlachtopfers“ (*dhabh azim*) in Sura 37,107, mit dem Gott den Sohn Abrahams auslöst, ein Verständnis von Großsein, das zum Gespräch einlädt. Johannes der Täufer bringt dieses Opfer in Verbindung mit Jesus, dem Lamm Gottes (Joh 1,29), das alle menschlichen Opferhandlungen vor Gott überflüssig macht. Für Muslime mag ein solcher Gedankengang zunächst fremd sein, aber vielleicht kann er auch befreiende neue Sichtweisen auf den eigenen Glauben eröffnen.

In einer Zwischenbilanz betonen die Autoren, dass die meisten der neutestamentlichen Titel für Jesus wie z. B. „Immanuel“, „Heiland der Welt“, „Herr“, „Sohn des Höchsten“ oder „ewiger König“ im Koran fehlen. Andere erhalten eine sprachliche Verschiebung (von Jesus zu *Isa*, von Christus zu *al-Masih*), so dass sie ihrer ursprünglichen Bedeutung beraubt werden. Damit kennt der Koran zwar eine Geburtsgeschichte Jesu, die aber ausdrücklich keine Weihnachtsgeschichte ist, keine geweihte, heilige Nacht beschreibt, in der der ewige Logos Mensch wird und unter uns wohnt. Zwei Aspekte im Koran laden jedoch zum Nachdenken über *Isa* ein und stellen eine Gemeinsamkeit zwischen biblischer und koranischer Geburtsgeschichte Jesu dar: seine Sündlosigkeit (Maria wird laut Sura 19,19 ein „lauterer Junge“ – *ghulman zaki* – verheißen) und seine Schöpferkraft (alle Verben, die das Schöpfungshandeln Allahs kennzeichnen, finden sich ebenso für *Isa*).

Kapitel 7 greift das Wunder der Empfängnis und die Trinität auf. Für Christen wird zu Weihnachten das Handeln des dreieinigen Gottes offenbar. Für Muslime ist dies der Beweis, dass Christen den Monotheismus verlassen haben und an eine Götterfamilie aus Vater, Mutter und Kind glauben (Sura 4,171). Am Beispiel von Weihnachten können Muslime wie auch Christen versuchen, ein Stück weit das Mysterium der Trinität besser zu verstehen bzw. neu bedeutsam werden zu lassen.

Nach den ausführlichen theologischen Vergleichen der Geburtsgeschichte Jesu in Bibel und Koran laden die Autoren in einem praktischen Teil dazu ein, gemeinsam mit Muslimen Weihnachten zu feiern. Advent- und Weihnachtsbräuche werden erklärt und Fragen, die sich für Muslime ergeben können, beantwortet. Es gibt eine Checkliste für Gastgeber einer privaten Feier zuhause und Anregun-

gen, was bei einer Einladung zu einer Weihnachtsfeier in der Gemeinde beachtet werden sollte. Dabei betonen die Autoren, dass eine Weihnachtsfeier nicht zu einem Missionierungs-Event werden darf. Das wäre ein Missbrauch der Gastfreundschaft. Es soll jedoch deutlich werden, dass Weihnachten ein Christus-Fest ist. Ohne die Botschaft von der Menschwerdung Gottes ergibt Weihnachten keinen Sinn. Einige Mustertexte für Einladungen und Hinweise zu Materialien runden das Buch ab.

Fazit: Das Buch liest sich leicht; das Thema liegt auf der Hand. Die Geschichte um die es geht, ist vertraut, doch man wird in überraschende Entdeckungen mit hineingenommen.

Es fällt auf, dass die theologischen Vergleiche einen breiten Raum einnehmen (etwa 150 Seiten) und die praktischen Vorschläge für gemeinsame Feiern eher kurz ausfallen (28 Seiten). Ob das darauf hindeutet, dass es in Gesprächen mit muslimischen Freunden vor allem um diese tieferliegenden theologischen Bedeutungen einzelner Aussagen gehen sollte?

Beim Lesen hat mich immer wieder die Frage bewegt, wie ich all diese feinen Unterschiede einem muslimischen Freund erklären bzw. in einer Weihnachtsfeier zur Sprache bringen kann. Sicher kann man hier und da einen Weihnachtsbrauch erklären. Und bei einem offiziellen christlich-islamischen Gesprächsabend können viele der im Buch dargelegten unterschiedlichen Nuancen zur Sprache kommen. Doch wie kann man an Heiligabend zuhause oder bei der Weihnachtsfeier in der Gemeinde in ein derart tiefes theologisches Gespräch mit muslimischen Gästen kommen? Hier hätte ich mir mehr Anleitung gewünscht. Aber vielleicht wurde dies auch bewusst den Leserinnen und Lesern überlassen, damit sie selber überlegen, wie das in ihrer speziellen Situation umgesetzt werden könnte. So ermutigt mich das Buch, im Gespräch mit meinen muslimischen Freunden und in meiner Gemeindesituation nach Wegen zu suchen, wie diese Gedanken angewendet werden können. Das Buch ist eine wertvolle Lektüre für alle, die im Gespräch mit Muslimen sind und sich wünschen, gerade in der Weihnachtszeit (und darüber hinaus!) noch deutlicher die Feinheiten und Schätze des Evangeliums von Jesus Christus zur Sprache zu bringen.

*(Reinhold Strähler)*

Hanna Nouri Josua and Heidi Josua, *Weihnachten und Muslime. Impulse zum interreligiösen Dialog [Christmas and Muslims. Impulses for interreligious dialogue]*, Leipzig: Evang. Verlagsanstalt, 2022, 221 pp., 18.00 €

With this book, the author couple provides a wealth of information, background knowledge, comparisons, and practical suggestions on the subject of Christmas. Muslims also take part in this celebration, whether by congratulating their neighbors or perhaps even attending a Christian Christmas celebration themselves. “For all of them, and especially for those who accompany them, explain their own faith to them or introduce them to the Christian faith, we unfold in this book our theological thoughts on Christmas,” write Hanna and Heidi Josua, who themselves have decades of experience in meeting Muslims.

In chapters 1 and 2, the concern of the book is unfolded. Muslims wonder about some of the customs surrounding Advent and Christmas, and so it is necessary to show what this celebration is about in terms of content. For this purpose, the birth announcements of the angel Gabriel in the Gospels (mainly Luke 1:26-38) are extensively examined and compared with the Quranic texts (especially Surah 19:16-36). The authors systematically present the subtle differences in the birth story of Jesus that arise between the narratives in the Bible and the Qur’an, each of which has deeper theological consequences.

Chapter 3 deals with the environment of the announcement of the birth and the actors involved (angel Gabriel, Joseph, Mary). The Quranic omission of Joseph, a descendant of the house of David, deprives the event of the connection between promise in the Old Testament and fulfillment in the New Testament. Chapter 4 deals with the appearance of the angel to Mary. According to Luke’s Gospel, the angel Gabriel draws Mary into conversation and makes her a counterpart worthy of a response, both humanly and religiously, and capable of understanding it. On the other hand, the encounter of Gibril with Maryam in the Quran the young woman’s fear that the angel in the form of a man might defile her honor is central. Also, the question arises in which language Gibril spoke with Maryam, since she spoke as a Jew Hebrew and/or Aramaic, but Arabic is considered to be the heavenly language. It is such subtleties, which are worked out in the book, which lead again and again to interesting epiphany experiences when reading.

Chapter 5 deals with the announcement of the Son and chapter 6 with the names and dignity titles of the Son. These are differentiated into those that describe the origin of Jesus, those that trace his path of salvation, and titles which refer to his essence and power. The detailed presentation of the difference between *Isa* (the name for Jesus in the Arabic Qur’an) and *Yasua* (the name for Jesus in the Arabic Bible) results for the authors among other things in the rejection of contextualized so-called “Muslim-friendly” translation variants, since in their view these blur theological differences.

Regarding the title “the Messiah” (Arab. *al-masih*), the authors carefully work out that, despite the use of this title in the Qur’an, there are significant differences in meaning. Except for one of the 11 passages in which *al-Masih* occurs in the Qur’an, all passages are in a polemical context against Christians, accusing them of the sin of *shirk*. Thus, it is precisely in the *al-Masih passages of the Qur’an* that the messiahship of Jesus is refuted.

The designation of Jesus in the birth stories of the gospels as “Lord” (*kyrios*) shows the greatness of this newborn child. At the same time, God is so great that he can afford to become small. Although self-abasement and Allah cannot be conceived of in Quranic terms, the mention of the “magnificent sacrifice” (*dhabh azim*) in Surah 37:107, by which God redeems the son of Abraham, conveys an understanding of greatness that invites conversation. John the Baptist relates this sacrifice to Jesus, the Lamb of God (Jn 1:29), which makes all human acts of sacrifice before God superfluous. For Muslims, such a train of thought may be strange at first, but perhaps it can open liberating new perspectives on one’s own faith.

In an interim review, the authors emphasize that most of the New Testament titles for Jesus, such as “Immanuel,” “Savior of the World,” “Lord,” “Son of the Most High,” or “Eternal King,” are absent from the Qur’an. Others receive a linguistic shift (from Jesus to *Isa*, from Christ to *al-Masih*) so that they are deprived of their original meaning. Thus, although the Qur’an knows a birth story of Jesus, it is explicitly not a Christmas story, not describing a consecrated, holy night in which the eternal Logos becomes man and dwells among us. Two aspects in the Qur’an, however, invite us to reflect on *Isa* and represent a commonality between the biblical and Qur’anic birth stories of Jesus: his sinlessness (according to Surah 19:19, Mary is promised a “pure boy” – *ghulman zaki*) and his creative power (all verbs that characterize the creative action of Allah are also found for *Isa*).

Chapter 7 takes up the miracle of the conception and the Trinity. For Christians, the action of the triune God is revealed at Christmas. For Muslims, this is proof that Christians have abandoned monotheism and believe in a family of gods consisting of father, mother, and child (Surah 4:171). Using the example of Christmas, Muslims as well as Christians can try to better understand the mystery of the Trinity or to let it become meaningful in a new way.

After the detailed theological comparisons of the birth story of Jesus in the Bible and the Qur’an, the authors invite Christians to celebrate Christmas together with Muslims in a practical section. Advent and Christmas customs are explained and questions that may arise for Muslims are answered. There is a checklist for hosts of a private party at home and suggestions on what to consider when inviting people to a Christmas party in the community. In doing so, the authors emphasize that a Christmas party should not become a proselytizing event. That would be an abuse of hospitality. However, it should be made clear that Christmas is a celebration of Christ. Without the message of God becoming man,

Christmas makes no sense. Some sample texts for invitations and notes on materials bring the book to a close.

Conclusion: The book reads easily; the subject is obvious. The story it is about is familiar, but one is taken into surprising discoveries.

It is noticeable that the theological comparisons take up a large amount of space (about 150 pages) and the practical suggestions for joint celebrations are rather brief (28 pages). Does this indicate that conversations with Muslim friends should be primarily about these deeper theological meanings of individual statements?

While reading, I kept wondering how I could explain all these subtle differences to a Muslim friend or bring them up at a Christmas party. Surely one can explain a Christmas custom here and there. And at an official Christian-Islamic discussion evening, many of the different nuances outlined in the book can be brought up. But how can one engage in such a deep theological conversation with Muslim guests on Christmas Eve at home or at a Christmas party at church? This is where I would have liked more guidance. But perhaps this was deliberately left to the readers to consider for themselves how this might be implemented in their particular situation. Thus, the book encourages me to look for ways to apply these thoughts in conversation with my Muslim friends and in my church context. The book is a valuable read for anyone who is in conversation with Muslims and desires to bring up more clearly the subtleties and treasures of the Gospel of Jesus Christ, especially during the Christmas season (and beyond!).

(Reinhold Strähler)



## Murat Kayman, Wo der Weg zur Gewalt beginnt. Muslimische Vorstellungen von Überlegenheit, ihre Wirkung auf Extremismus und Terror und was wir dagegen tun können, München: Riva-Verlag, 2021, 224 S., 20,00 €

Der Autor hat von 2014 bis 2017 als Justiziar für den DITIB Bundesverband gearbeitet. 2017 hat er den Verband anlässlich der so genannten Spionageaffäre verlassen. Die von ihm im selben Jahr mitgegründete Alhambra-Gesellschaft will laut ihrem Selbstverständnis unter Muslimen die Bereitschaft stärken, sich mit der eigenen islamischen Identität „uneingeschränkt zum Wohle der Allgemeinheit“ in die freiheitliche-pluralistische Gesellschaft einzubringen. Ihre Mitglieder wenden sich gegen jede Form der Fremdbestimmung – von konservativer wie von liberaler Seite – und möchten sich weder auf die Rolle des „muslimischen Islamapologeten“ noch auf die des „islamkritischen Reformers“ festlegen lassen.

Im einleitenden Kapitel beklagt der Autor die zunehmende Personalisierung des Islam in den gesellschaftlichen Debatten nach dem 11. September 2001 – oft verbunden mit der Vorstellung, Muslime würden ständig wie religiöse Roboter einen historischen Datensatz verarbeiten, der zwangsläufig zu Gewalttaten führt. (22) Auf der anderen Seite fordert er die Moscheedachverbände auf, Verantwortung zu übernehmen und sich selbstkritisch mit dem eigenen Milieu auseinanderzusetzen und die Bedingungen zu identifizieren, die Radikalisierung begünstigen. Zugleich erfährt der Leser, wie spannungsvoll der Autor seine Religion in jungen Jahren erlebt hat: fasziniert von der koranischen Botschaft, aber auch abgeschreckt von einzelnen überlieferten Aussagen und Handlungen Muhammads. Prägend für sein weiteres Leben wurde ein Ausspruch, den seine Eltern dem islamischen Propheten zuschrieben. Demnach konnte der islamische Prophet nur gesagt haben, was der Gläubige mit Herz und Verstand prüfen und annehmen könne. Die historische Authentizität dieser Überlieferung erscheint Kayman bis heute fraglich, aber wünschenswert. (19)

Der Autor ist schockiert darüber, wie sich junge Muslime in einzelnen deutschen Schulen mit dem islamistischen Attentäter solidarisiert haben, der im Oktober 2020 den französischen Lehrer Samuel Paty enthauptet hatte. „Respekt“ durch Einschüchterung zu erzwingen, macht für ihn keinen Sinn. Da Muslime keine weltlichen Beweise für ihre religiösen Überzeugungen vorlegen können, ist es für ihn selbstverständlich, dass ihr Glaube herausgefordert wird. Daher müssen sie in einer freien Gesellschaft Widerspruch und sogar Respektlosigkeit gegenüber ihren Werten und Symbolen in jenen Grenzen ertragen, die Gerichte nach rechtsstaatlichen Prinzipien ziehen. (56 u. 121) Für Kayman steht die heutige Intoleranz im krassen Kontrast zur jahrhundertalten Tradition islamischer Meinungsvielfalt (119f.). Hier vermisst man eine Auseinandersetzung mit dem klassischen Apostasie- und Blasphemierecht und der bis heute von allen Rechtsschulen geforderten Todesstrafe für den offenkundigen Abfall vom Islam.

Im zweiten Kapitel setzt der Autor zunächst voraus, dass Religionen grundsätzlich ein Friedens- und ein Gewaltpotenzial in sich tragen. Der Fokus seiner

Analyse liegt dann aber auf einer „Gemeinschaft stiftende[n] Matrix“ (73), die unter Muslimen eine Abwertung bestimmter Gruppen und teilweise auch Zwangs- und Gewaltanwendung begünstigt.

Der erste Problembereich betrifft für ihn das Denken in traditionellen Kategorien der Über- und Unterordnung, wenn es um das Geschlechterverhältnis und um seelische und körperliche Gewalt gegenüber Frauen in der Ehe (zum Teil auch indirekte Rechtfertigungen von Ehrenmorden) geht. Solange es hier keine Selbstkritik gibt, erscheint dem Autor der Protest gegen gesellschaftliche Diskriminierung von Kopftuch tragenden Frauen unglaublich.

Der zweite Problembereich betrifft Hierarchien im religiösen Kontext. Hier braucht es nach seiner Einschätzung eine Kultur des Hinterfragens von Autorität und Authentizität – unter anderem mit Blick auf eine militante Instrumentalisierung der eigenen Geschichte, einen Märtyrerkult und eine Todessehnsucht, bei der das Diesseits lediglich als Warteraum statt als „Raum der Prüfung und der Bewährung“ (84) erscheint.

Als weiteres Problemfeld identifiziert Kayman den Antisemitismus, bei dem ein muslimisches „Wir“ mittels Feindseligkeit gegenüber Israel und den Juden konstruiert wird. Verschwörungstheorien verstärken demnach das stereotype Bild vom Juden, der weder Mitgefühl noch Menschlichkeit besitzt. Muslime sieht er in der Verantwortung, die deutsche Perspektive auf den Antisemitismus mit dem Holocaust als „Zivilisationsbruch“ nachzuvollziehen. Muslime als die „neuen Juden“ darzustellen und reale antimuslimische Diskriminierung mit der systematischen Entwürdigung und Entrechtung von Juden von 1933-1945 gleichzusetzen, offenbart nach Kayman eine große Geschichtsvergessenheit und Verharmlosung der NS-Diktatur und des mit ihr verbundenen Leids.

Beim Thema Homophobie vermisst der Autor innerhalb des Islam eine ehrliche, inhaltliche Auseinandersetzung. Auf sein eigenes „Freitagswort“ für die al-Hambra-Gesellschaft vom November 2018 hatte er vor allem persönlich diffamierende Rückmeldungen bekommen. Kayman hatte darin auch den Vorwurf der Doppelmoral erhoben und ein „toxisches Männlichkeitsbild“ (110f.) beklagt.

Wichtig im Blick auf den interreligiösen Dialog sind Kaymans Anmerkungen zu den exklusivistischen Zügen jeder Religion. Gefährlich wird es demnach, wenn Gläubige ohne jeglichen „Hauch des Selbstzweifels“ Anspruch auf „Besitz einer vollständigen Wahrheit“ (123) erheben, aus einem Gefühl der Überlegenheit andere abwerten und ausgrenzen und dadurch den Radikalen den Weg ebnen. Während der Autor offenkundig kein Problem mit einem werbenden Zeugnis für die eigene Religion hat, wünscht er sich Begegnungen, bei denen man auch die Zweifel der anderen am eigenen Glauben aushält, ihn in der „Binnensphäre seines eigenen Glaubens- und Bekenntnissystems“ wahrnimmt und auch faszinierende Aspekte der fremden Glaubenswelt entdeckt. Als persönliches Beispiel erwähnt der Autor die Begegnung Jesu mit dem zweifelnden Thomas in Johannes 20,24-29.

Im dritten Kapitel zieht der Autor Schlussfolgerungen bzgl. notwendiger Veränderungen in den muslimischen Gemeinschaften. Eine betrifft die religiöse Außenwirkung. Er bedauert, dass „Allahu Akbar“ (Allah ist größer/am größten) für viele Nicht-Muslime zu einem „Inbegriff von Gewalt und Tod“ und einer „Parole der Einschüchterung“ (139f.) geworden ist – für ihn auch ein Grund für die Ablehnung des öffentlichen muslimischen Gebetsrufs. Kayman selbst interpretiert den Ausspruch vor dem Hintergrund eines „ewigen Widerstreit[s] zwischen [menschlicher] Sehnsucht nach dem Schöpfer einerseits“ und seiner „Neigung zum Hochmut bis hin zur Anmaßung quasigöttlicher Kraft andererseits“ (141). Es gehe darum, dieses „Ringeln zugunsten der Friedfertigkeit, der Vergebung und der Selbstbeherrschung zu gewinnen“ (144).

Hier liegt m.E. ein großes Potenzial für den christlich-muslimischen Dialog. Die Frage nach den tieferen Ursachen dieses inneren Widerstreits und zugleich die Frage nach der Kraft, aus der heraus Vergebung und Friedfertigkeit auch gegenüber Andersdenkenden und Andersgläubigen bis hin zu den eigenen Widersachern möglich wird, betrifft grundsätzliche Fragen der Anthropologie, Christologie und Soteriologie. Diese werden oft nur oberflächlich angerissen, zuweilen auch durch theologische Harmonisierungen vollständig ausgeblendet.

Deutlich wendet sich der Autor gegen die türkisch-islamische Synthese, nach der ein Nicht-Muslim kein vollständiger Türke sein kann, und gegen die nationalistische Instrumentalisierung der Religion, bei der Verbandsfunktionäre einen deutschen Muslim mit einem illoyalen Muslim gleichsetzen. Bei einem solchem Wir-Ihr-Denken bedeute die öffentliche Distanzierung von Extremisten keineswegs Annäherung an die nicht-muslimische Gesellschaft. Nach seiner Beobachtung verstricken sich die türkischen Moscheeverbände in einen tiefen Widerspruch, wenn sie einerseits als deutsche Religionsgemeinschaft anerkannt werden und andererseits in ihren Gemeinden „als ausschließlich türkische Muslime glauben und leben“ (147) wollen und alles Deutsche mit Verbotenem assoziieren.

Anstelle eines vorherrschenden Konzepts „identitärer Reinheit“ braucht es nach Kayman eine „hybride Selbstbetrachtung“ (deutsch und türkisch), anstelle einer intransparenten „Strategie des Wegduckens und des Aussitzens“ und eines oft nur halbherzigen Arrangements mit den Grundlagen einer rechtsstaatlichen Demokratie eine aufrichtige und konstruktive Verortung in der hiesigen Gesellschaft, anstelle der immer gleichen Klagen über antimuslimischen Rassismus eigene inhaltliche Impulse für ein gelingendes Zusammenleben. Muslime müssen nach Kayman auch selbstkritisch diskutieren, inwiefern das negative öffentliche Image ihrer Religion (z.B. Fixierung auf das Schweinefleischverbot) auch „Spiegelbild einer muslimischen Praxis“ (167) ist. Der Autor wünscht sich ein positives Glaubenszeugnis der Muslime im Blick auf ihr geistliches Zuhause. Muslime seien herausgefordert, gegenüber Nicht-Muslimen neben dem Wie, der Ritualpraxis, auch stärker das Was, die zentralen Lehren und Tugenden ihres Glaubens, darzustellen und auszuleben. Das setzt für ihn aber voraus, dass sie auch selbst-

bestimmt entscheiden können, was für ihre eigene Lebensführung verbindlich ist.

Im vierten und letzten Kapitel geht es dem Autor um notwendige Veränderungen in der Mehrheitsgesellschaft. Auch hier stellt der Autor ein starkes Überlegenheitsgefühl und ein Grundmisstrauen gegenüber Muslimen fest. Das Muslimsein werde auch hier im Widerspruch zum Deutschsein gesehen, das Eigene vor allem als das verstanden, was der für abstoßend und rückständig gehaltene Islam vermeintlich nicht ist.

Spannend sind Kaymans Anfragen an das bis heute viel zitierte Diktum des deutschen Verfassungsrechtlers Ernst-Wolfgang Böckenförde, nach dem „der freiheitliche säkularisierte Verfassungsstaat von Voraussetzungen [lebt], die er selbst nicht garantieren kann.“ Angesichts einer immer heterogener werdenden Gesellschaft müsse man die Frage nach den freiheitlichen Regulierungskräften neu stellen, wenn die Bürger sich in ihrer Vielfalt nicht aushalten wollen. Die Verdrängung der Religion in die Privatsphäre ist für Kayman keine verfassungskonforme Lösung. Freiheit sei gerade auch dort grundgesetzlich garantiert (nicht staatlich gewährt), wo sie im öffentlichen Raum mit Andersartigkeit verbunden ist.

Der Autor konstatiert die „Untauglichkeit der bisherigen ‚islamkritischen‘ Debatte“ (196). Der Islam sei weder *die* Lösung noch *das* Problem, sondern „in seiner gesellschaftlichen Wirkung stets was Muslime aus dem Geschriebenen für sich und andere ableiten“. Auf theologischer Ebene gibt es aber auch für ihn einen unverhandelbaren Kern. Rufen aus der Mehrheitsgesellschaft nach einem muslimischen „Heilsbringer“ (197), der den Koran sprachlich verändert oder die muslimischen Glaubensprinzipien reformiert, erteilt er eine klare Absage. Entscheidend seien nicht einzelne Koranverse, sondern die „Überwindung gegenseitiger Überlegenheitsvorstellungen“ in der Auslegung unveränderlicher Texte und Glaubensprinzipien. Liberalen Muslimen wirft er vor, in ihrem emanzipatorischen Wunsch, Gott auf „Augenhöhe“ zu begegnen, dem „Drang des Menschen“ zu erliegen, „sich alles und jeden zum Untertanen zu machen“ (205). Auch hier liefert das Buch m.E. nicht nur innerislamischen Gesprächsstoff, sondern auch wertvolle Anregungen für Christen im Westen, ihr Verständnis von menschlicher Freiheit und Ehrfurcht vor Gott angesichts starker Einflüsse liberaler Theologie vom Evangelium her neu zu durchdenken und darüber auch mit Muslimen ins Gespräch zu kommen.

Das Buch hat den Charakter einer Essaysammlung, die ganz ohne Fußnoten auskommt. Zuweilen ist der Verzicht auf Namensnennungen und Quellenbelege problematisch – z.B. wenn in Kapitel 5 ganz allgemein von „einer Reihe öffentlicher Stimmen und Institutionen“ (197) die Rede ist, die muslimisches Leben in Europa gesetzlich einschränken wollten, ohne die konkreten Forderungen und Argumente der betreffenden Akteure transparent darzustellen. An anderen Stellen ist man über die Schärfe der Kritik an den Moscheeverbänden erstaunt (z.B. „eingeeübte, ritualisierte Betroffenheitsfolklore“ auf S. 27). Noch 2016 hat der

Autor als DITIB-Funktionär verbandskritischen Stimmen, die wie Susanne Schröter, die Leiterin des Frankfurter Forschungszentrums Globaler Islam, die DITIB zur Beendigung des doppelten Spiels aufriefen, vorgeworfen, klassische antimuslimische Narrative zu verbreiten, die dem Rassismus in der Mitte der Gesellschaft das Feld bereiten (<http://murat-kayman.de/2016/08/22/faz-freude-am-zampano-eine-danksagung-drama-in-drei-akten-3-vor-dem-lager-goliaths/>). Kayman bezieht sich nicht direkt darauf, schreibt aber, dass er zu keiner Zeit größere Glaubenszweifel gehabt und Wahrhaftigkeit und Treue zur Wahrheit mehr vermisst habe als in seiner Zeit als Verbandsfunktionär. (200f.)

Wie vom Autor einleitend gewünscht, regt das Buch tatsächlich an zahlreichen Stellen zum Neu- und Weiterdenken, aber auch zum Widerspruch an. Es füllt eine Leerstelle in der gesellschaftlichen Debatte, die sich mit hybriden Identitäten deutscher Muslime schwertut und tatsächlich oft den Eindruck vermittelt, als gebe es nur Vertreter eines politischen oder militanten Islam auf der einen und islamkritische Verfechter einer liberalen, humanistischen Reformtheologie auf der anderen Seite. Die Wirklichkeit ist komplexer und die Anfragen an muslimische Gemeinschaften, aber auch an die Mehrheitsgesellschaft und ihr Verhältnis zu Religion und Glaube im öffentlichen Raum vielschichtiger, als es auf den ersten Blick scheint. Indem Kayman offene Wunden und verdrängte Fragen und Spannungen auf beiden Seiten ernst nimmt und dabei auch den eigenen Glauben und Zweifel nicht verbirgt, eröffnen sich neue Perspektiven für eine ehrlichere und konstruktivere Debatte. Nebenbei liefert er manche wertvolle Vorlage für einen tieferen persönlichen Austausch zwischen Christen und Muslimen.

(Carsten Polanz)

**Murat Kayman, Wo der Weg zur Gewalt beginnt. Muslimische Vorstellungen von Überlegenheit, ihre Wirkung auf Extremismus und Terror und was wir dagegen tun können [Where the Road to Violence Begins. Muslim notions of superiority, their effect on extremism and terror, and what we can do about it], München: Riva-Verlag, 2021, 224 pp., 20.00 €**

The author worked as legal counsel for the DITIB Federal Association from 2014 to 2017. In 2017, he left the association due to the so-called espionage affair. According to its self-image, the al-Hambra Society, which he co-founded in the same year, aims to strengthen the willingness of Muslims to contribute their own Islamic identity “unreservedly for the common good” to a free and pluralistic society. Its members oppose any form of heteronomy – from the conservative as well as the liberal side – they do not want to be confined either to the role of Muslim apologists or to that of Islam-critical reformers.

In the introductory chapter, the author laments the increasing personalization of Islam in post-9/11 societal debates – often linked to the notion that Muslims are constantly processing a historical data set like religious robots, which inevitably leads to acts of violence. (22) On the other hand, he calls on mosque umbrella organizations to assume responsibility and to take a self-critical look at their own milieu and identify the conditions that foster radicalization. At the same time, the reader learns how tense the author’s experience of his religion was at a young age: fascinated by the Quranic message, but also put off by individual words and actions of Muhammad that have been handed down. A saying attributed to the Islamic prophet by his parents became formative for the rest of his life. According to this statement, the Islamic prophet could only have said what the believer could examine and accept with his heart and mind. The historical authenticity of this tradition seems questionable to Kayman until today, but desirable. (19)

The author is shocked at how young Muslims in individual German schools have shown solidarity with the Islamist assassin who beheaded French teacher Samuel Paty in October 2020. Enforcing “respect” through intimidation makes no sense to him. Since Muslims cannot provide secular evidence for their religious beliefs, he takes it for granted that their faith will be challenged. Therefore, in a free society, they must endure opposition and even disrespect for their values and symbols within those limits that courts draw according to constitutional principles. (56 u. 121) For Kayman, today’s intolerance stands in stark contrast to the centuries-old tradition of Islamic diversity of opinion (119f.). Here, one misses a discussion of classical apostasy and blasphemy law and the death penalty still demanded by all schools of law for flagrant apostasy from Islam.

In the second chapter, the author first assumes that religions fundamentally carry a potential for peace and violence. The focus of his analysis, however, is

then on a “community-creating matrix” (73) that fosters a devaluation of certain groups among Muslims and, in some cases, the use of coercion and violence.

The first problem area for him concerns thinking in traditional categories of superiority and subordination when it comes to gender relations and mental and physical violence against women in marriage (in part also indirect justifications of honor killings). As long as there is no self-criticism here, the protest against social discrimination against women wearing headscarves seems implausible to the author.

The second problem area concerns hierarchies in the religious context. In his estimation, a culture of questioning authority and authenticity is needed here – among other things with a view to a militant instrumentalization of one’s own history, a cult of martyrdom and a longing for death in which this world appears merely as a waiting room instead of a “space of testing and probation” (84).

Kayman identifies anti-Semitism as another problem area, in which a Muslim “we” is constructed by means of hostility toward Israel and the Jews. Accordingly, conspiracy theories reinforce the stereotypical image of the Jew as having neither compassion nor humanity. He sees Muslims as responsible for comprehending the German perspective on anti-Semitism with the Holocaust as a “break with civilization.” To portray Muslims as the “new Jews” and to equate real anti-Muslim discrimination with the systematic degradation and disenfranchisement of Jews from 1933-1945 reveals, according to Kayman, a great historical oblivion and trivialization of the Nazi dictatorship and the suffering associated with it.

On the subject of homophobia, the author misses an honest, substantive discussion within Islam. In response to his own “Friday Word” for the al-Hambra Society in November 2018, he had received primarily personally defamatory feedback. In it, Kayman had also raised the accusation of double standards and complained about a “toxic image of masculinity” (110f.).

Important with regard to interreligious dialogue are Kayman’s remarks on the exclusivist traits of every religion. Accordingly, it becomes dangerous when believers, without any “hint of self-doubt,” lay claim to “possession of a complete truth” (123), devalue and exclude others out of a sense of superiority, and thereby pave the way for radicals. While the author obviously has no problem with a promotional testimony for one’s own religion, he would like to see encounters in which one also endures the doubts of others about one’s own faith, perceives them in the “internal sphere of their own system of belief and confession,” and also discovers fascinating aspects of the foreign world of faith. As a personal example, the author mentions Jesus’ encounter with the doubting Thomas in John 20:24-29.

In the third chapter, the author draws conclusions regarding necessary changes in Muslim communities. One concerns the external religious image. He regrets that “Allahu Akbar” (Allah is greater/the greatest) has become for many non-Muslims an “epitome of violence and death” and a “slogan of intimidation”

(139f.) – for him also a reason for the rejection of the public Muslim call to prayer. Kayman himself interprets the phrase against the background of an “eternal conflict between [human] longing for the Creator on the one hand” and his “inclination to arrogance up to the presumption of quasi-divine power on the other” (141). The point is to “win this struggle in favor of peacefulness, forgiveness, and self-control” (144).

Here, in my opinion, lies a great potential for Christian-Muslim dialogue. The question of the deeper causes of this inner conflict and at the same time the question of the power out of which forgiveness and peaceableness also towards those who think differently and believe differently, even including one’s own adversaries, becomes possible, concerns fundamental questions of anthropology, Christology and soteriology. These are often only superficially touched upon, sometimes also completely faded out by theological harmonizations.

The author clearly opposes the Turkish-Islamic synthesis, according to which a non-Muslim cannot be a complete Turk, and the nationalistic instrumentalization of religion, in which association officials equate a German Muslim with a disloyal Muslim. With such a “we-you” way of thinking, public distancing from extremists in no way means rapprochement with non-Muslim society. According to his observation, the Turkish mosque associations become entangled in a deep contradiction when, on the one hand, they want to be recognized as German religious communities and, on the other hand, they want to “believe and live as exclusively Turkish Muslims” (147) in their congregations and associate everything German with the forbidden.

Instead of a prevailing concept of “identity purity,” according to Kayman, there is a need for a “hybrid self-view” (German and Turkish), instead of a non-transparent “strategy of ducking away and sitting out” and an often only half-hearted arrangement with the foundations of a constitutional democracy, there is a need for an honest and constructive localization in the German society, instead of the always same complaints about anti-Muslim racism, there is a need for one’s own substantive impulses for a successful coexistence. According to Kayman, Muslims must also discuss self-critically to what extent the negative public image of their religion (e.g., fixation on the ban on pork) is also “a reflection of a Muslim practice” (167). The author would like to see a more positive testimony of faith by Muslims with regard to their spiritual home. Muslims are challenged to present and live out more strongly to non-Muslims not only the how, the ritual practice, but also the what, the central teachings and virtues of their faith. For him, however, this presupposes that they can also decide for themselves what is binding for their own way of life.

In the fourth and last chapter, the author deals with necessary changes in the majority society. Here, too, the author notes a strong sense of superiority and a basic distrust of Muslims. Here, too, being a Muslim is seen as contradictory to being German, and one’s own is understood above all as what Islam, which is considered repulsive and backward, is supposedly not.



Kayman's inquiries into the dictum of the German scholar of constitutional law Ernst-Wolfgang Böckenförde, which is still much quoted today and according to which "the liberal, secularized state draws its life from preconditions it cannot itself guarantee", are exciting. In the face of an increasingly heterogeneous society, he argues, the question of the "inner regulatory forces of liberty" must be raised anew if citizens are unwilling to tolerate each other in their diversity. For Kayman, pushing religion into the private sphere is not a constitutional solution. Freedom, he argues, is guaranteed by the Basic Law (not only granted by the state) precisely where it is associated with otherness in the public sphere.

The author states the "unsuitability of the previous 'Islam-critical' debate" (196). For him, Islam is neither *the* solution nor *the* problem, but "in its social impact always what Muslims derive from what is written for themselves and others." On the theological level, however, there is also for him a non-negotiable core. He clearly rejects calls from the majority society for a Muslim "savior" (197) who changes the language of the Qur'an or reforms the Muslim principles of faith. The decisive factor, he says, is not individual Qur'anic verses, but the "overcoming of mutual notions of superiority" in the interpretation of unchanging texts and principles of faith. He accuses liberal Muslims, in their emancipatory desire to meet God at "eye level," of succumbing to the "urge of man" to "make everything and everyone his subject" (205). Here, too, the book provides, in my opinion, not only material for discussion within Islam, but also valuable suggestions for Christians in the West to rethink their understanding of human freedom and reverence for God in view of the strong influences of liberal theology from the Gospel and to enter into conversation about this with Muslims.

The book has the character of a collection of essays, entirely without footnotes. At times, the omission of naming and sourcing is problematic – for example, when Chapter 5 speaks in general terms of "a number of public voices and institutions" (197) that wanted to legally restrict Muslim life in Europe, without transparently presenting the specific demands and arguments of the actors in question. In other places, one is surprised at the sharpness of the criticism of the mosque associations (e.g., "rehearsed, ritualized concern folklore" on p. 27). As recently as 2016, the author, as a DITIB official, accused voices critical of the association, such as Susanne Schröter, the director of the Frankfurt Research Center on Global Islam, who called on DITIB to stop playing the double game, of spreading classic anti-Muslim narratives that prepare the field for racism in the middle of society (<http://murat-kayman.de/2016/08/22/faz-freude-am-zampano-eine-danksagung-drama-in-drei-akten-3-vor-dem-lager-goliaths/>). Kayman does not refer to this directly, but writes that at no time has he had greater doubts about his faith and missed truthfulness and fidelity to the truth more than during his time as an association official. (200f.)

As desired by the author in his introduction, the book does indeed stimulate new and further thinking, but also contradiction, in numerous places. It fills a void in the social debate, which struggles with hybrid identities of German Mus-

lims and indeed often gives the impression that there are only representatives of a political or militant Islam on the one hand and Islam-critical advocates of a liberal, humanistic reform theology on the other. The reality is more complex and the inquiries to Muslim communities, but also to the majority society and its relationship to religion and faith in the public sphere, more multi-layered than it seems at first glance. By taking open wounds and repressed questions and tensions on both sides seriously and not hiding his own beliefs and doubts, Kayman opens up new perspectives for a more honest and constructive debate. Along the way, he provides many a valuable template for a deeper personal exchange between Christians and Muslims.

(Carsten Polanz)



## Institut für Islamfragen

Das evangelische Institut für Islamfragen ist ein Netzwerk von Islamwissenschaftlern und wird von den Evangelischen Allianzen in Deutschland, in Österreich und in der Schweiz getragen.

Durch Forschung und deren Präsentation in Veröffentlichung, Seminaren der Erwachsenenbildung und im politischen demokratischen Diskurs sollen Gesellschaft, Kirchen und Politik mit grundlegenden Informationen rund um das Thema „Islam“ versorgt werden.

Das Institut für Islamfragen vertritt uneingeschränkt die demokratischen Prinzipien der Toleranz und Meinungsvielfalt und lehnt jede Form von Extremismus, Fremdenfeindlichkeit, Rassismus sowie Diffamierung und Gewalt gegen ethnische, soziale oder religiöse Minderheiten ab. Die Mitarbeiter und Vorstandsmitglieder des Instituts sind dem christlichen Menschenbild verpflichtet, um alle Menschen in Würde zu achten und treten deshalb für gegenseitigen Respekt, Fairness, Menschenrechte, uneingeschränkte Religions- und Meinungsfreiheit sowie kulturelle Vielfalt ein.

Das Institut für Islamfragen arbeitet auf der Grundlage der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) und der Resolution für Religionsfreiheit der Weltweiten Evangelischen Allianz. Mehr Informationen über das Institut für Islamfragen, Artikel zum Thema Islam, Originalstimmen muslimischer Gelehrter und Buchrezensionen finden Sie unter [www.islaminstitut.de](http://www.islaminstitut.de).

### *Institute of Islamic Studies*

*The protestant Institute of Islamic Studies is a network of Islamic scholars and is supported by the Evangelical Alliances in Germany, in Austria and in Switzerland.*

*Through research and its presentation in publication, adult education seminars and in political democratic discourse, the Institute aims to provide society, churches and politics with basic information on the topic of “Islam”.*

*The Institute of Islamic Studies fully supports the democratic principles of tolerance and diversity of opinion and rejects any form of extremism, xenophobia, racism as well as defamation and violence against ethnic, social or religious minorities. The Institute’s staff and board members are committed to the Christian view of humanity in order to respect all people with dignity and therefore advocate mutual respect, fairness, human rights, unrestricted freedom of religion and opinion, and cultural diversity.*

*The Institute of Islamic Studies works on the basis of the Universal Declaration of Human Rights (1948) and the Resolution for Religious Freedom of the World Evangelical Alliance. For more information about the Institute of Islamic Studies, articles on Islam, original voices of Muslim scholars, and book reviews, visit [www.islaminstitut.de/en](http://www.islaminstitut.de/en).*

**ifi**